

مقارباتٌ نقديةٌ في التربية والمجتمع

تصدر عن مركز نقد وتذوِير للدراسات الإنسانية

العدد الثاني عشر
حزيران - يونيو
صيف (2022)

إشكالية التأريخ للفعل العنفي في المجتمع الجزائري، في أركولوجيا المخيال والممارسات

أ. د. علي سموك

الغائب في كتابة المراهق بفضاء المؤسسات التعليمية ومواقع التواصل الاجتماعي:
دراسة ميدانية

د. المهدي بزاز

الحجاج وإنتاج المعنى في رسائل الجاحظ

د. مازن بن محمد مريسي الحارثي

الاتساع في خطاب المفسرين حول صلة هاروت وماروت بالسحر (البقرة ٢/١٠٢)

د. محمد النوي

المنعطف الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا

د. علي العمراني

مفهوم "القوة الإنجازية" في التحليل التداولي للخطاب ومساهمتها في بلورة مفهوم المقصد

د. عصام عرعاري

نقد وتنوير

العدد الثاني عشر - السنة الثالثة - (حزيران - يونيو) 2022

ISSN 2414-3839



تصدر عن مركز نقد وتنوير للدراسات الإنسانية

غرناطة - إسبانيا

جميع الدراسات والمقالات والمواد المنشورة
في المجلة والموقع تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز أو المجلة

التواصل الإلكتروني

critique.lumieres@gmail.com

يمكن مراسلة رئيس التحرير عبر العنوان التالي

watfaali@hotmail.com

watfaali55@gmail.com

(مواقع المجلة على الشبكة)

www.tanwair.com

المراسلات البريدية

غرناطة - إسبانيا

Watfa Shadi

Calle Francisco Dalmau 3, 4B. 18013-Granada

Granada -Spain.

إدارة المجلة

رئيس هيئة التحرير

أ. د. علي أسعد وطفة

نائب رئيس هيئة التحرير

أ. د. هشام خباش

مدير التحرير

د. امبارك حامدي

سكرتير التحرير

د. عبد الله بدران

مدير العلاقات الخارجية

أ. محمد الإدريسي

محرر القسم الإنكليزي

أ. واعزيز خالد
أ. اسماعيل الفيلاي

الإشراف الفني والالكتروني

د. شادي وطفة

هيئة التحرير

أ. د. علي أسعد وطفة	جامعة الكويت	الكويت
أ. د. هشام خباش	جامعة سيدي محمد بن عبد الله	المغرب
د. امبارك حامدي	جامعة قفصة	تونس
د. عبد الله بدران	الجامعة الأمريكية	كندا
د. اسماعيل بن الفيلاي	جامعة فاس	المغرب
أ. د. جيلالي بوحمامة	جامعة الكويت	الكويت
أ. د. حسن طنطاوي	جامعة القاهرة	مصر
د. حسني عبد العظيم	جامعة بني سويف	مصر
د. زهاء الصويلان	جامعة الكويت	الكويت
د. زينب التوجاني	جامعة منوبة	تونس
د. سيف بن ناصر المعمرى	السلطان قابوس	عمان
أ. د. شاهر الشاهر	جامعة دمشق	سوريا
د. شادي وطفة	جامعة غرناطة	اسبانيا
د. صلاح الدين العامري	جامعة الزيتونة	تونس
أ. د. عبد الرحيم العطري	جامعة سايس فاس	المغرب
أ. د. عماد صموئيل وهبة	جامعة سوهاج	مصر
د. العنود الرشيدى	جامعة الكويت	الكويت
د. فوزية العوضي	جامعة الكويت	الكويت
د. ليلى الخياط	جامعة الكويت	الكويت
أ. د. مجدي محمد يونس	جامعة المنوفية	مصر
أ. محمد الادريسي	جامعة ابن طفيل	المغرب
د. مختار مروفل	جامعة معسكر	الجزائر
أ. مزيد معيوف الظفيري	جامعة الكويت	الكويت
د. نبيل الغريب	جامعة الكويت	الكويت

الهيئة الاستشارية

أ. د. بدر ملك	كلية التربية الأساسية	الكويت
أ. د. بسام العويل	جامعة بيدغوش	بولندا
أ. د. جاسم الكندري	جامعة الكويت	الكويت
أ. د. خديجة حسن جاسم	دار الحكمة	بغداد
أ. د. سمير حسن	جامعة السلطان قابوس	سلطنة عمان
أ. د. سهير محمد حوالة	جامعة القاهرة	مصر
أ. د. سميرة حربي	جامعة الشاذلي بن جديد	الجزائر
أ. د. صالح هويدي	جامعة جميرا (دبي)	الإمارات العربية
أ. د. عبد الله المجيدل	جامعة دمشق	دمشق
أ. د. عبد الله البريدي	جامعة القصيم	السعودية
أ. د. عدنان ياسين مصطفى	جامعة بغداد	العراق
أ. د. علي الشهاب	جامعة الكويت	الكويت
أ. د. علي الصالح المولي	جامعة صفاقس	تونس
أ. د. فاطمة نزر	جامعة الكويت	الكويت
أ. د. لاهاي عبد الحسين	جامعة بغداد	العراق
أ. د. محسن بو عزيزي	جامعة قطر	قطر
أ. د. محمد الطبولي	جامعة بني غازي	ليبيا
د. محمد حبش	جامعة أبو ظبي	الإمارات
أ. د. محمد بوهلال	جامعة سوسة	تونس
أ. د. محمد سليم الزبون	الجامعة الأردنية	الأردن
أ. د. محمود محمد علي	جامعة أسيوط	مصر
أ. د. هاني حتمل محمد عبيدات	جامعة اليرموك	الأردن
أ. د. يعقوب يوسف الكندري	جامعة الكويت	الكويت

رسالة المجلة واهتماماتها

تصدر مجلة نقد وتنوير (مقالات نقدية في التربية والمجتمع)، وهي مجلة فكرية تربوية محكمة عن مركز نقد وتنوير للدراسات الإنسانية، تنشر المجلة ورقياً وتوزع في أنحاء العالم العربي. وتُنشر إلكترونياً على موقع: www.tanwair.com.

انبثقت رسالة المجلة من شعور مؤسسها الأستاذ الدكتور علي وطفة بالحاجة إلى إصدار مجلة للدراسات التربوية والاجتماعية ذات رؤية نقدية، يمكنها أن تسهم في توليد ثقافة تنويرية لدراسة التحديات التربوية والثقافية التي تواجه المنظومات التربوية العربية المعاصرة. ومن هذا المنطلق فإن مجلة (نقد وتنوير) تسعى إلى إنتاج خطاب تنويري حداثي، يسهم في تغيير واقع المجتمع العربي، بمناهج علمية ومقالات فكرية نقدية رصينة.

وضمن هذه الرؤية، تسعى المجلة إلى التميز، في مجال الدراسات التربوية والاجتماعية والثقافية، وإلى تحقيق أعلى درجة ممكنة من التأثير في الوعي والثقافة التربوية باستحضار البعد النقدي في مقارباتها لموضوعة التربية والثقافة وقضايا المجتمع الفكرية والتربوية.

وتهدف مجلة (نقد وتنوير) إلى تحقيق الأهداف الآتية:

تشكيل مرجعية علمية مميّزة للباحثين وأن تقدّم انتاجاً علمياً يتميز بالجدة والأصالة.
إحداث حركة تنوير ونقد فكرية في مواجهة التحديات التربوية والثقافية المعاصرة.
الانفتاح على الثقافات العالمية والعمل على ترجمة أهم الأفكار والتصورات المتجددة في مجالات العلوم التربوية والاجتماعية والثقافية.

مدّ جسور التواصل بين المفكرين والباحثين والأكاديميين العرب، مشرقاً ومغرباً؛ لتبادل الخبرات والتجارب، بما يسهم في خدمة الباحثين والمهتمين بالدراسات التربوية والاجتماعية والحضارية.

إشاعة الفكر التربوي الفلسفي النقدي في مواجهة مختلف مظاهر الخطاب التقليدي والأسطوري الذي عفا عليه الزمن، ولم يعد صالحاً لتلبية حاجتنا الفكرية والحضارية، مواجهة صريحة شاملة.

اهتمامات المجلة: تعنى المجلة بالدراسات والأبحاث النقدية التي تغطي المجالات الآتية:

البحوث العلمية الرصينة في التربية والمجتمع والتاريخ واللغة وعلم النفس والأنثروبولوجيا الثقافية، والدراسات المعنوية بأعلام التربية وعلم الاجتماع، ومستقبل التربية وفلسفتها، والمقالات والتقارير والترجمات العلمية، وعرض الكتب الجديدة ومراجعتها والأعمال العلمية التي يمكن أن تسهم في تطوير التربية ورقّي المجتمع وتطوره حضرياً.

شروط النشر

- ترحب المجلة بنشر الأبحاث والدراسات النقدية في مجالات التربية وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والعلوم السياسية ومختلف مجالات العلوم الإنسانية، وترحب أيضا بجميع المقالات التي تتناول العلاقة بين التربية والثقافة والمجتمع، وتهتم المجلة بالعلوم البينية ما بين التربية ومختلف العلوم - أدب، فن، سياسة، علم اجتماع، أنثروبولوجيا، علم نفس، طب، صحافة الخ.
- ترحب المجلة أيضا ترحيبا بالمقالات التربوية النقدية المترجمة عن اللغات الأجنبية والتي يمكنها أن تتخاطب مع الثقافة العربية وتغني العقل التربوي العربي بمستجدات الفكر في مجال التربية والمجتمع.
- تنشر المجلة المقالات والدراسات الفكرية النقدية الأصيلة التي تتوافر فيها الشروط المنهجية في الجدة والإحاطة والاستقصاء والتوثيق، في العلوم التربوية والاجتماعية، على أن تكون مكتوبة باللغة العربية.
- يفضل أن يصحب المقال بملخص في حدود 200 كلمة باللغة العربية وآخر باللغة (الفرنسية أو الإنجليزية).
- يشترط في البحث ألا يكون قد نشر (ورقياً أو إلكترونياً) أو قدّم للنشر في أي مكان آخر.
- يجب على الباحث أن يقدم تعهداً يؤكد فيه أن البحث أصيل ولم يسبق نشره.
- يجب أن يتسم البحث بالأصالة وبالقيمة العلمية والمعرفية وبسلامة اللغة ودقتها.
- ترحب المجلة بالتقارير العلمية ومراجعات الكتب وملخصات عن المؤتمرات وطروحات الماجستير والدكتوراه والمقابلات والندوات والحوارات الفكرية في مجال الثقافة والتربية والمجتمع.
- تخضع البحوث المقدمة للتحكيم، وتعامل وفق الأصول العلمية المتبعة للتحكيم.

ترسل البحوث والمقالات والدراسات والترجمات إلى رئيس
التحرير على البريد الإلكتروني

critique.lumieres@gmail.com

watfaali@hotmail.com

ضوابط النشر

- ينضد البحث أو المقالة إلكترونيا باستخدام برنامج Microsoft Word ويراعى ألا يزيد عدد صفحات المادة العلمية على (40) صفحة، بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والهوامش والملاحق.
- يزود الباحث المجلة ملخصا باللغة العربية وآخر بالإنكليزية أو الفرنسية عن المادة المرسله بحيث لا تزيد عدد كلمات الملخص عن 200 كلمة.
- يتوقع من الباحث أن يذكر الصفة العلمية ومكان العمل والعنوان (البريد الإلكتروني) ورقم الهاتف للتراسل من جهة وتضمين الضروري منها في متن البحث.
- يرجى من الباحث تضمين البحث كلمات مفتاحية دالة على الموضوع الدقيق.
- لا يحقّ للباحث نشر البحث أو جزء منه في مكان آخر بعد إقرار نشره في مجلة (نقد وتنوير) إلا بموافقة رئيس هيئة التحرير.
- يفضل في التوثيق الاعتماد على التوثيق التقليدي (اسم المؤلف، عنوان الدراسة أو المؤلف، دار النشر، بلد النشر، تاريخ النشر) ولا ضير في اعتماد أسلوب جمعية علم النفس الأمريكية (APA) تحتفظ المجلة بحقها في أن تُعيد صياغة بعض الجمل لأغراض الضبط اللغوي ومنهج التحرير.
- يتقدم الباحث بإقرار يعلن فيه أن العمل المقدم أصيل لم ينشر سابقا ولم يرسل إلى النشر.
- تتعهد هيئة التحرير بالتعامل مع المواد بجديّة وأن ترسل لأصحابها ردا سريعا على استلام البحث وأن ترسل إليهم أيضا خلال فترة شهر في الحد الأقصى بقبول البحث أو رفضه من قبل الهيئة.
- يمكن للباحثين الاطلاع على موقع مركز نقد وتنوير www.tanwair.com لمشاهدة فعالية المجلة والاطلاع على المقالات والأبحاث المنشورة فيها
- ترسل البحوث والمقالات والدراسات والترجمات إلى هيئة التحرير على البريد الإلكتروني critique.lumieres@gmail.com

المحتويات

كلمة التحرير	
د. امبارك حامدي	12
بحوث ودراسات	
إشكالية التأريخ للفعل العنفي في المجتمع الجزائري - في أركولوجيا المخيال والممارسات	1
أ.د. علي سموك	29-15
الغائب في كتابة المراهق بفضاء المؤسسات التعليمية ومواقع التواصل الاجتماعي: دراسة ميدانية	2
د. المهدي بزاز	56-30
اتجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقا لبعض المتغيرات: دراسة ميدانية	3
أ.د. محمد بن شحات حسين خطيب	98-57
من مفهوم التنمية الى مفهوم التنمية البشرية: قراءة نقدية في مسارات التحول	4
أ. معاذ النجاري	117-99
التمثيلات الاجتماعية للمدرسة العمومية بين خيارات القطاع العام واتجاهات الخصخصة	5
د. فريد الصغيري	135-118
الحجاج وإنتاج المعنى في رسائل الجاحظ	6
د. مازن بن محمد مريسي الحارثي	158-136
مقالات	
شعرية الألم في رواية "مي ليالي إيزيس كُوبيا ألف لئلة وليلة في جحيم العصفورية" لواسيني الأعرج	7
د. عبد الباقي جريدي	173-160
الأبعاد الاجتماعية والتواصلية للهوية: تقديم الذات في العالم الرقمي	8
أ.د. المصطفى عمراني أ. رضا اليزيدي	193-174

المحتويات

9	بحث تربوي من قبيل العصف الذهني التشخيص والعلاج
207-194	أ. د عبد الله البريدي
10	الاتساع في خطاب المفسرين حول صلة هاروت وماروت بالسحر (البقرة/2/102)
224-208	د. محمد النوي
11	العولمة ورهان المعرفة: رؤى استشرافية غربية
238-225	د. نجيب جراد
12	ماهية العمل الموسيقي
258-239	أ. المصطفى عبدون
13	مفهوم الخبرة الجمالية عند جون ديوي
266-259	أ. يسرى الهراق
14	المنعطف الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا
279-267	د. علي العمراني
15	الجنس في سياق المجتمع المغربي
288-280	أ. عبد الإله فرح
16	مفهوم "القوة الإنجازية" في التحليل التداولي للخطاب ومساهمتها في بلورة مفهوم المقصد
311-289	د. عصام عرعاري
قراءات في الكتب	
17	قراءة في كتاب: الماصونية في الوطن العربي زمن الاستعمار الأوروبي تونس مثالا من 1856 إلى 1956. لمحمد لطفي الشايبي
325-313	د. عبد الباسط الغابري
18	قراءة في كتاب: "الأدب والتحليل النفسي" لحسن المودن: ما معنى أن تكون ناقدا نفسيا اليوم؟
334-326	أ. عبد الحي طالبي

المحتويات

19	مراجعة كتاب د. عادل بن خليفة بلكحلة: "الأشكال الجديدة للتدين في تونس بين الموقع داخل المثلث الغوثي الموحد وميلاد التديينات الجديدة"	351-335	د. عقيل البكوش
مقالات باللغة الأجنبية			
20	The degree of administrative creativity of public-school principals from the point of teachers' view in Irbid governorate of Jordan		
	Dr. Athir Husni Al Kouri	353-366	
21	Axes of Connection and Intersectionality in the Saudi-Kuwaiti Relations in the Era of Al Sabah and Al Sa'ud		
	Porf. Fahad Ateeq Al-Malki	367-378	

كلمة التحرير:

يصدر العدد الثاني عشر من مجلة "نقد وتنوير"، وبه تكمل المجلة سنتها الثالثة من العطاء الفكري الأكاديمي الرصين. وتبدو مختلف مباحث هذا العدد الصيفي، شأن كل ثمار تنضجه شمس صيفية لاهبة، ناضحة بكل ما يلد للعقل ويغذوه، وبما يستثير الروح ويُغني الإحساس ويوسّع الكيان. فقد ضمّ العدد ثلاثة وعشرين مقالا باللغتين العربية والإنجليزية، وتوزّعت، شكلاً، بين دراسات وبحوث، وبين مقالات وقرارات في بعض الكتب المهمة حديثة النشر. وانصرفت همّة الباحثين والمفكرين الذين ساهموا في هذا العدد إلى الخوض، كل من موقعه واختصاصه، في قضايا وإشكاليات عديدة متنوّعة، منها التربوي والحضاري والفلسفي واللغوي والأدبي... وتواشجت تلك القضايا والإشكاليات، وتعدّدت البراديجمات والمقاربات، فأنتجت رؤى وتصوّرات عميقة طريفة.

وتبدو بعض الدراسات والمقالات لصيقة بشواغل حياتية قريبة المآخذ، مشتقة من المعيش اليومي، مثل قضايا المراهقة في المدارس والمعاهد (الغائب في كتابة المراهق بفضاء المؤسسات التعليمية ومواقع التواصل الاجتماعي)، واتجاهاتهم، وبعض ما يميّز ميولاتهم (اتجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لبعض المتغيرات: دراسة ميدانية)، وقضايا المدرسة العمومية والمخاطر التي تهددها جزاء التفويت فيها إلى القطاع الخاص (التمثلات الاجتماعية للمدرسة العمومية بين خيارات القطاع العام واتجاهات الخصخصة)، وذهب بعضهم إل الفحص عن مدى جدوى بعض المقاربات التربوية وطرائق التدريس من منظور منهجي نقدي (بحث تربوي من قبيل العصف الذهني: التشخيص والعلاج)، وعكف أحد الباحثين على موضوع يعدّ من التابوهات، واللامفكر فيه في المجال التداولي العربي، نعي الجنس وما يرتبط به من قضايا اجتماعية وفلسفية (الجنس في سياق المجتمع المغربي) الخ...

أمّا بعضها الآخر فيخوض في إشكاليات أكثر تجريداً، شأن موضوع الهوية في سياق جديد هو عالم الرقمنة (الأبعاد الاجتماعية والتواصلية للهوية: تقديم الذات في العالم الرقمي)، وتحولات الشرط المعرفي في عصر العولمة ضمن السياق الغربي (العولمة ورهان المعرفة: رؤى استشرافية غربية)، والنظر في سبل تطوير الذهنيات والبني القيميّة عبر تحرير المجتمعات من الموروث الرعوي والتأسيس لاجتماع مدني ذي معقوليّة حديثة (في تحرير المدني من الرعوي أو التأسيس لأنطولوجيا سياسية عمادها الاقتدار). وتمخّض أحد المقالات لمقاربة فلسفية صرف انصبّ اهتمامها على النظر في (المنعطف الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا). (البيئة في السرد غير الطبيعي تمثيلاً بقصة طويلة لخضير عبد الأمير)

وكان لقضايا النقد الأدبي واللغة نصيب، فقد تضمّن العدد مقالين نقديين أحدهما في (شعرية الألم في رواية "مي" لبيالي إيزيس كُوبيا ألف ليلة وليلة في جحيم العصفورية "لواسيني الأعرج")، وتمحور الثاني حول تيمة البيئة في السرد غير الطبيعي من خلال قصة لخضير عبد الأمير. وكان مدار مقال اللغة على (مفهوم "القوة الإنجازية" في التحليل التداولي للخطاب ومساهمتها في بلورة مفهوم المقصد) الخ...

وجماعاً ما نخلص إليه هو أنّ العدد الثاني عشر من مجلة "نقد وتنوير" قد بدأ، بتنوّعه، في هيئة سلّة من الثمار الصيفي الطّازج، لكلّ مذاقها وطعمها وبهجتها. وعسى أن يكون ذلك كلّه رافداً يصبّ في نهر الثقافة العربيّة المعاصرة، تأصيلاً لها، وانخراطاً في الفكر العالميّ الحديث.

مدير التحرير: د. امبارك حامدي

بحوث ودراسات

1. إشكالية التأريخ للفعل العنفي في المجتمع الجزائري - في أركولوجيا المخيال والممارسات
أ.د. علي سموك 15
2. الغائب في كتابة المراهق بفضاء المؤسسات التعليمية ومواقع التواصل الاجتماعي: دراسة ميدانية
د. المهدي بنزاز 30
3. اتجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية نحو السياحة والرياضة والتطرف
وفقا لبعض المتغيرات: دراسة ميدانية
أ.د. محمد بن شحات حسين خطيب 57
4. من مفهوم التنمية الى مفهوم التنمية البشرية: قراءة نقدية في مسارات التحول
أ. معاذ النجاري 99
5. التمثلات الاجتماعية للمدرسة العمومية بين خيارات القطاع العام واتجاهات الخصخصة
د. فريد الصغيري 118
6. الحجاج وإنتاج المعنى في رسائل الجاحظ
د. مازن بن محمد مريسي الحارثي 136

**إشكالية التاريخ للفعل العنيف في المجتمع الجزائري:
في أركولوجيا المخيال والممارسات**

**The problem of historiography of violent action in Algerian
society: In the archology of imagination and practices**

أ. د. علي سموك

**جامعة باجي مختار
عناية الجزائر**

semmoukali@yahoo.fr



إشكالية التاريخ للفعل العنيف في المجتمع الجزائري: في أركولوجيا المخيال والممارسات

أ. د. علي سموك

الملخص:

إنّ الطابع البنيوي لظاهرة العنف في المجتمع الجزائري يرتبط – أنطولوجيًا وجدليا - بمفهوم الاجتماع وتاريخانية التأسيس لمفهوم الدولة، ودور مفهوم التعصّب "في تفسير معناها وتبرير شرعية عنفها". نقدّر أنّ السوسولوجيا قد منحتنا المعرفة النقديّة لأحداث التاريخ، وأنّ الأركيولوجيا بأدواتها "المادية التجريدية" قد مكّنتنا من القدرة على الاقتراب من الفهم الموضوعي للظاهرة. لقد خلصنا إلى شيء من الفهم مفاده أنّ ظاهرة العنف في المجتمع الجزائري، ظاهرة توجب إزاحة ما علق بها من فهم مشوّه كثيرا ما أضفى عليها طابع العفوية في طرائق طرحها للتفكيك والتحليل بما أفقدها تاريخيتها.

إنّ التاريخ لظاهرة العنف في المجتمع الجزائري برّد المسألة إلى التحوّلات التاريخية وما خلفته من صدمات وارتجاجات ارتكست في العقل الباطن يجلي هندسة المخيال والممارسات المجتمعية لمفاهيم: الآخر المختلف والغريب، وكيفيات استعادة مفاهيم المقدّس، والحرب والعنف وأشكال ردود الفعل العنيفة من حيث النوع والحجم والقوّة في المخيال الجمعيّ.

الكلمات المفتاحية: الإشكالية- التاريخ- الفعل- عنيف- المجتمع الجزائري.

Abstract

The structural nature of the phenomenon of violence in Algerian society is linked “ontologically and dialectically” to the concept of human formation in Algerian society, the history of the founding of the concept of the state, and the role of fanatical groups “in explaining their meaning and justifying the legitimacy of their violence.” We know that sociology has given us critical knowledge of the events of history, and archeology with its “material and abstract” tools has given us the ability to objectively understand the phenomenon.

We have understood that the phenomenon of violence in Algerian society is a phenomenon that must be removed from the dull understanding, which often gave it spontaneity, and ignores the history of the phenomenon. Its responding to a variety of historical transformations and the traumas and concussions they left behind in the subconscious mind, It clarifies the formation of the imagination and the societal practices of the concepts: the different and strange other, the imaginative restoration of the sacred, and war. As a result, the violent theme and form of the violent response in terms of type, size and strength.

Keywords: problematic, history, action, violent, Algerian society.

1- مقدّمة: في أسئلة البدء والجرأة الإستمولوجية:

يدعو "ميشال فوكو Michel Foucault" إلى الإصغاء إلى التّاريخ بدلا من التعلّق بالماورائيات، والبحث عمّا وراء الظواهر من دلالة لا تمثّل سرّ الظواهر والأفكار الجوهرية الخالدة (...). ولذلك يرى فوكو أنّ ما نعثر عليه عند البداية التاريخية للظواهر والأفكار ليس ماهيتها الثابتة أو هويتها المحفوظة وإنما شتات صور غائمة عنها وخاصة في الدّراسات الإنسانية، وإنّ البحث عن الأصول لا يعني العثور على أصل أوّل يمكن اعتماده تأويلا جديدا للأشياء (بن عبد العالي، 1981: 162-163).

إنّ الاهتمام بالتّاريخ للفعل العنيف في المجتمع الجزائري حافل بنشاط إستمولوجي ونقديّ تتداخل فيه كلّ من السّوسولوجيا والأنثروبولوجيا والإثنولوجيا والتّاريخ والسياسة والتّوازنات ما فوق إقليمية ولذلك فإنّ نوعي نوع من السّوسولوجيا الأركيولوجية يكون أدعى إلى الفائدة بما يفوق مجرد تركيب الجمل حسب طريقة المؤرّخين.

إنّ تاريخ الجزائر المعاصر والمحدّد بمنظورات الأحداث اليومية يمكن أن يكون موضوعا خصيبا للسّوسولوجيا توصيفا "للفعل العنفي" في المجتمع الجزائري وتشخيصا لأدقّ تفاصيله ومظاهره، وأمّا تاريخ الماضي الخاضع نظريا "للمقاربات المطمئنة أو الكسولة ومنهج التقليد السّردية"، فيكاد يقتصر على رواية الأحداث متتبّعا إيّاها بتلخيص اختزاليّ للمكان والزمان قلّما يجرؤ على طرح صلة أحداث الزّمان والمكان بجملة الصلات التي يمكن أن تكون بينهما.

سنجازف - من جهة إيبستيمولوجية محض - بوضع قسم من المجال العامّ للتاريخ تحت اسم السّوسولوجيا تحقيقا للفائدة إجرائيا، ويبقى أن نعرف ما إذا كان العنف في المجتمع الجزائري يلقي تلك الأهمية بالنسبة إلى الممارسات الاجتماعية الأخرى ويستطيع التحكّم فيها وتفسيرها.

ولكن، ما معنى التّفكير؟ فلا تفسير حيث لا استمرار... نستطيع أن نفسّر الفعل العنفي في المجتمع الجزائري عندما نستطيع بطريقة سوسيوأركيولوجية زحزحة ستار الفهم المشوّه عن الأسباب التي تؤدي بشكل عامّ منتظم إلى الممارسة العنفيّة.

2- أركيولوجيا العنف والأسئلة المهملة:

إنّ السلوك العنيف في حياة المجتمعات قد دفع إلى الاهتمام بهذه القضية من طرف عديد المنظرين فهذا "توماس هوبس T. Hobs" يرفع لواء معارضة حال الاجتماع = "مجتمع الدّولة" حيث يكون الإنسان في وضع الطّبيعة كحال البشر قبل عيشهم في المجتمع متخفّفين من كلّ سلطة عامّة يهاجها الجميع.

لذا وجب التّساؤل عن الحال الأولى للبشر؟

لقد وصف "هوبس" هذه الحال وقدم الإجابة بأنّها تتميّز "بحرب الكلّ ضدّ الكلّ".

وإنّ هذه القاعدة تنمّ عن حكم مسبق على عالم الإنسان الأوّل حيث حاول العقل الغربي أن يعقل المجتمع الإنسانيّ من خلال مفهوم خاص للاجتماع الإنساني، وهو مفهوم يربط بين "الاجتماع والدولة"،

بشكل يصبح معه القول : بأنّ كل ما يقع قبل الدّولة يخرج عن نطاق الاجتماع وينتمي – تبعاً لذلك - إلى عالم التّوحّش، غير أنّ بعض "الأنثروبولوجيين والإثنولوجيين والأركيولوجيين" بدؤا يتجاوزون هذا التّصور للاجتماع من خلال التّأسيس لمقاربات بديلة تنبني على "مصادرة" مفادها: "إذا كانت صفة التّوحّش قد وُصفت بها المجتمعات الأولى بسبب الحرب الدائمة التي تطبع اجتماعهم كما أقرّ بذلك "هوبس"، فهل يعني ذلك أنّ إنسانيتنا الحديثة قد هجرت التّوحّش. وتخفّفت من العنف؟. ثمّ ألا يشكّل العنف الذي ما يزال يخيّم على العالم المعاصر أثراً من آثار البدائية فينا؟ (Tocqueville, 1952: 42-80).

يرى "سبنسر Spencer" من جهته أنّ الأحداث التي تهيمن على حياة الموحّشين والبرابرة هي الحروب. وأنّ وجهة النّظر هذه كانت بمثابة تتمّة لوجهة نظر التيولوجي "سوريزي سوزا S. Souza" حول قبائل "التيوبيناميا البرازيلية"، حيث علّق قائلاً: "بما أنّ التيوبيناميا يتميزون بنزعة حربيّة شديدة فإنّ كل اهتمامهم ينصبّ على معرفة كيفيّة خوض الحرب ضد أعدائهم (Sperber, 1974: 31-38).

وتحت وطأة "نمذجة نسقية Typologie Systematique" استنتج "موريس دافي M. Devy" – مستثنياً - مجتمع إسكيمو الوسط الشرقي... أنّه ما من مجتمع بدائي يفلت من ممارسته للعنف، وأنّه ما من مجتمع بدائي مهما كان نمط إنتاجه ونظامه التقني والاقتصادي يجهل أو يرفض نشر العنف من خلال الحرب. ذلك الذي تنضوي تحته كل مجموعة متورّطة في نزاع مسلّح".

يبدو أنّه لا يمكن فهم المجتمع الأوّل دون فهم مفهوم الحرب التي أخذ بعداً شموليّاً مباشراً من معطيات السّوسيوولوجيا البدائية (Sperber, 1974: 42-68).

وإن هذا التأكيد للوقائع العنيفة المتجليّة في الواقعة الحربيّة يقابله صمت "الإثنولوجيا الحديثة بوصفها أداة التّأريخ المهمّة للسلوك العنيف" والتي ترى أنّ العنف لا يوجد إلّا من خلال وسائل منعه. فما مبرّر هذا الصّمت؟

من المؤكّد أنّ المبرّر الأوّل يتأتّى من الشروط المنظّمة للمجتمعات المعاصرة والتي يهتم بها علماء الإثنولوجيا. غير أنّ الإثنولوجيا اليوم لم يعد في مقدورها مراقبة المجتمعات على من موقع الأفراد والعزل لسبب بسيط وهو أنّ "الحرب البدائية باعتبارها سلوكاً عنيفاً قد أضحت غير مرئيّة، لأنّه لم يعد هناك محاربون لصنعها" (Sperber, 1974: 70-83).

3- العنف ليس دون سبب أو غاية:

ثمة خطاب متناقض يورّخ لمسألة العنف ويمكن تصنيفه ضمن ثلاث اتجاهات كبرى:

1- خطاب ذو نزعة طبيعيّة وثانيتها خطاب ذو نزعة اقتصادية. وثالثها خطاب ذو نزعة تبادليّة. ويورّخ كلّ واحد من هذه الخطابات للسلوك العنيف برده إلى خاصيّة محدّدة في الإنسانيّة: أوّلاها أنّ العنف سمة حيوانيّة ومعطى طبيعيّاً يضرب بجذوره في كينونة الإنسان البيولوجيّة. وهذا العنف المتبلور في السلوك العدواني ليس من دون سبب أو غاية، فهو دائماً موجّه نحو هدف يظهر العدوان عبر العصور كأداة ترتبط

"بالكسب" أساسا، ولذلك اتضح دوره لدى المجتمعات الأولى في "الصّيد" حيث يمتزج العدوان بالحصول على الطّعام.

2- أنّ العنف مصاحب للإنسان كائنا طبيعيا يتحدّد باعتباره وسيلة للبقاء وتأمين الوجود ولذلك تظهر المماثلة بين الاقتصاد البدائي واقتصاد الصّيد (Favret, 1971: 36-40).

وإذا كان هدف الصّيد الحصول على الغذاء، فإنّ الوسيلة إلى بلوغ البغية هي العدوان: "ويجب قتل الحيوان بغية أكله. ولأجل هذه الخاصية يحسن تحليل كل تقنية عنف للحصول على الغذاء تحليلا أركيولوجيا بتعايير السلوك العدواني (Favret, 1971: 58-64)".

إنّ هذا الاختزال "للحرب إلى صيد" كما ذهب إليه "غوهان - Ghohan" غير مؤسس إلا إذا اعتبرنا أنّ هدف الحرب هو دوما غذائي، وأنّ موضوع هذا الشكل من العنف هو الإنسان بوصفه طريدة مخصّصة لكي تؤكل. وأن هذا التعميم للطابع البيولوجي للممارسة العنيفة المتجلىة في الحرب يؤدّي إلى إفراغها من بعدها الاجتماعي الخالص. ومن ثمّ، لا تشير بشموليتها نحو الطبيعة، بل نحو الثقافة (Chomsky, 1970: 49-52).

4- عجز القوى الإنتاجية وظهور ظاهرة الحرب:

إنّ مؤسسي "الأنثروبولوجيا الاقتصادية"، يصفون الاقتصاد البدائي، بأنه اقتصاد كفاف يسمح للإنسان بتأمين العيش فقط. ومن المعاني الراتبة عن هذا الاعتقاد أنّ ندرة الموارد الماديّة تؤدّي إلى التنافس بين المجموعات التي تدفعها الحاجة إلى امتلاكها. وهذا الصّراع من أجل الحياة يجرّ إلى التّزاع المسلّح، مادام لا يوجد من هذه الموارد ما يسدّ حاجة الجميع.

ولأنّ "الماديّة التاريخية" تكتشف قانون الحركة التاريخيّة والتغيّر الاجتماعي في ميل القوى الإنتاجية إلى النّمو، ولكي يتحرك التاريخ وتنطلق قوى الإنتاج يقول: "ماركس - Marx" ينبغي أن تكون هذه القوى الإنتاجية نفسها في بداية الأمر في أقصى حدود الضعف والتخلّف. ومن هذا المنطلق، نجد المجتمع الأوّل يطرح على "الأنثروبولوجيا الماركسيّة" قضيتين جوهريتين:

أمّا القضية الأولى فمفادها أنّه إذا كان الاقتصاد لا يشكّل في المجتمع الأوّل "البنية التحتيّة" فمن خلال أي شيء يمكن استخلاص الكينونة الاجتماعيّة؟

وأمّا القضية الثانية، فجوهرها أنّه إذا كانت قوى الإنتاج لا تميل إلى النّمو ولا تعمل باعتبارها محدّدا للتّغيير الاجتماعي، فما هو عندئذ المحرّك الذي يدفع حركة التّاريخ إلى الأمام؟

يمكن القول عامّة إنّ "المقاربة الاقتصادية" بأشكالها المختلفة تفسّر الحرب -ممارسة عنيفة- بوصفها حصيلة تنافس الجماعات بغرض امتلاك موارد نادرة. وفي المقابل يتضح أنّه من الصّعب فهم من أين يستمد الوحشيون المنهمكون في البحث عن الغذاء تلك الطاقة وذلك الوقت الزائدين عن الحاجة لتوظيفهما في محاربة جيرانهم؟

إن الأنثروبولوجيا الاقتصادية تؤكد أنّ الاقتصاد البدائيّ اقتصاد وفرة وليس اقتصاد ندرة. وأنّ العنف لا يتمفصل مع الشقاء، وهذا يعني سقوط مسلّمة التفسير الاقتصادي للحرب في المجتمعات الأولى. فلم تتحارب الجماعات إذا كان لا علاقة للاقتصاد بالحرب؟ عندئذ ستتجه النظرة نحو الداعي السياسي؟ (Sperber, 1968:185-210).

5- إرادة التجزئة وإشكالية الكينونة الاجتماعية:

يرى "ليفي ستراوس، L. Strauss" أنّه لا يوجد في المجتمعات الأولى تميّز واستقلال لمفهوم العنف عن العلاقات بين الجماعات (قبائل أو عصابات أو مجموعات محلية) لأنّ هذه العلاقات في عمقها علاقات تجارية. ويتوقف مصير السّلم أو الحرب بين الجماعات والقبائل على نجاح ما يكون بينها من صلات اقتصادية ومشاريع تجارية. وإنّ الحرب والتجارة بهذا المعنى صنوان متلازمان بما يجعل الحرب أولويّة أنطولوجية بما تحتله من "موقع في جسم الكينونة الاجتماعية" (Strauss, 1971: 20).

وفي مقال آخر له يضيف "ستراوس"، بأنّ التجارة في المجتمعات الأولى هي بديل الحرب والطريقة التي بواسطتها تثبت بأنها تمثّل تعديلا لها (Strauss, 1971: 24).

وإنّ النظرة الأولى إلى الحرب بوصفها سلوكا عنيفا في الطّرح الأوّل لنظرية "ليفي ستراوس يجعل العنف إخفاقا محتملا للتجارة". ومقابل هذا يبدو أنّ "النّظرية التبادلية" في تأريخها للسلوك العنيف تمنح أولويّة للتبادل. بحيث لا يصبح العنف سوى "إخفاق للعمليات التبادلية". وهذا المعنى لم يعد للحرب أيّة إيجابية لأنّها لم تعد تعبّر عن الكينونة الاجتماعية للمجتمعات الأولى لأنّ المجتمع الأوّل بقدر ما يمثّل حقلا للتبادل فإنّه يمثّل بالقدر نفسه أيضا فضاء للعنف.

ويعتقد "هوبس" أنّ المجتمع الأوّل يقوم على "حرب الكلّ ضدّ الكلّ" خلافا لوجهة نظر "ستراوس" "النقيض الجدليّ" لهذا التّصوّر من خلال القول، "بشروط العلاقات التبادلية بين الجميع". وممّا تقدّم ندفع إلى التّساؤل: هل تقديم فعل الحرب على فعل التبادل يؤدّي إلى المساس بفكرة التبادل كجوهر للاجتماع؟

إنّ الإجابة تكمن قبل كل شيء في "أنّ التبادل والحرب يجب أن يُعقلا بوصفهما شرطا للاجتماع الأوّل" وليس مجرد مفهومين يتعاقبان تراتبيا بما يسمح بالانتقال من أحدهما إلى الآخر وفق تدرّج ما (Moscovici, 1972: 19) ذلك أنّ السلوك العنيف ليس نتيجة "للتجزؤ بل للتجزؤ هو نتيجة الحرب وهدف من أهدافها أيضا" (Moscovici, 1972: 20). وبذلك يمكن القول: "إنّ السلوك العنيف وسيلة لغاية سياسية".

إنّ جوهر الأطروحة إذن أنّ المجتمع الأوّل هو جماعة تؤمّن لنفسها السيطرة على موطن ما باسم القانون الذي يضمن عدم انقسامها. ويمثّل الموطن الرابطة السياسيّة بما هي استبعاد للآخر بوصفه مرآة – المجموعة المحليّة – وهو بالضبط ما يرجع إلى صورتها "باعتبارها كلاً شاملاً". ففي الجماعات المجاورة تتوصّل هذه الجماعة أو تلك إلى أن تطرح نفسها على جهة التمايز المطلق. وإنّ منظومة المجتمعات الأولى أبعد من أن تكون جامدة إنّها في حركة دائمة الجوهر، والجوهر البدائي أبعد من أن ينغلق على نفسه بل

هو منفتح على الآخرين من خلال العنف الحربي. وبالنتيجة يكون السلوك العنيف تمثيلاً لبنية المجتمعات الأولى وليس إخفاقاً مؤقتاً لتبادل فاشل (Moscovici, 1972: 30-48).

6- الجهاد وتوظيفه المخيالي والمجالي:

لقد كان التبشير بالإسلام باعتباره جهاداً في سبيل الله وحرباً "باسمه" دافعاً رئيساً لتطویر مؤسّسات وأدوات وطرائق وإجراءات جديدة، كما يحصل في "الثورات التاريخية" وهذه المؤسّسات هي التي سوف تستدعيها عند الحاجة "السّلطة الدّوليّة" وتقيم عليها مشروعها العنفي، بعد أن تعيد توظيفها "المخيالي والمجالي". أي السّلطة بعد مراجعتها أسس الدّولة القائمة.

والحقيقة، إن الدولة سوف تأتي نتاجاً فرعي للجهاد ونشر الرسالة الإلهية. ولعلّ مصدر نجاح الإسلام وتقدّمه في العصر الوسيط لم ينبع إلا من أمر واحد هو قوّة استعداداته الدّاتية لتجاوز ازدواجيّة السّلطة هذه وتأسيس قاعدة التّفاهم والتّعاون بين السّلطتين الروحية والزمنية.

إن الدّولة لم تولد تلقائياً من التّقاء عناصر القوّة المسلّحة والشّريعة والجماعة وتحولها الطبيعي من "أدوات رسالة إلى أدوات سلطة"، فقد ارتبط نشوؤها بأخطر أزمة عاشها الإسلام في كلّ تاريخه، ونمت من خلال الصّراع داخل الدّين والوعي الإسلامي نفسه.

وفي مخاض دموي عنيف (جعيط، 1989: 8-10) لم يحصل اختزال الإسلام للدّولة إلا بعد ممارسات عنيفة (حرب أهلية) سمّيت بالفتنة الكبرى وكانت بدايتها مقتل "عثمان"، وتُرجع الروايات أسباب هذه الأزمة التي أدّت إلى اغتيال الخليفة، إلى انتشار السّخط والتّذمر بسبب "الصّعود الأموي" في عهده ومحاباته أبناء بيته وأقاربه في العطايا والهبات (جعيط، 1989: 60-70) وكذلك نشاط "أبي ذر الغفاري" الذي اتّخذ موقفاً معادياً للبدخ والغنى الفاحش الذي بدأ يتفشّى، وتحوّل إلى معارض سياسيّ علنيّ (جعيط، 1989: 80-84).

لم يكن مقتل "عثمان" - في الواقع - إلا مقدّمة للأزمة الحقيقيّة التي سوف تضع وجهها لوجه خليفة المسلمين "علي بن أبي طالب" من جهة، "ممثّل النّزعة العسكريّة" و "معاوية بن أبي سفيان" ممثلاً "الأرستقراطية الفارسيّة التّقليديّة" ولعلّ ما استقر عليه الرّأي العام الإسلاميّ بمختلف اتّجاهاته أنّ السّبب الحقيقيّ لهذا التحوّل الكبير في تاريخ الدّعوة، هو "مكيافيليّة معاوية" ودهاؤه، وهو ما يكشف حقيقة الصّراع وعمقه بين "العقل والإيمان والمصالح القاهرة والمعاني والمبادئ الزّاجرة" (بحث مشترك: 1989: 13-59). فبقدر ما كان منطق المصالح وتوزيع الغنائم والعطايا يؤكّد نفسه ويتوسّخ مع تزايد الانتصارات وإرساء "نظم جمع الخراج والعطاء معاً"، كان منطق الرّسالة والتبشير والجهاد (لوجه الله) يتراجع أو يفقد هيمنته المطلقة، وكانت السّياسي الذي ينظّم هذه المصالح ويرعاها، أي يفكّر في منطق حمايتها وتوسيعها، تبرز أكثر قوة، بقدر ما كانت الدّعوة ضد الفساد و التّرف وعدم المساواة في التّوزيع ونشوء "الإقطاعيات والثروات الهائلة تزداد قوّة وعنفاً" (بحث مشترك، 1989: 60-70).

لقد حوّلت "النبوة شعبا إلى مقاتلين" ودفعته إلى حقل الصّراع الدّولي وجعلت الأمن القومي كلّه معلّقا بانتصارهم الدائم.

ليس ثمة من شك في أنّ "المجتمع المقاتل" كان يدرك في أعماقه أنّ وراء الصّراع على السّلطة وتمسّك "علي ومعاوية" معا بموقفهما، كان يكمن وراء الفارق في الدّوافع في وجهتي النّظر المختلفتين تماما في معالجة شؤون المسلمين كجماعة و كقوة ماديّة متحرّكة على مسرح التّاريخ.

ولم تكن الفتنة (وتجليات العنف فيها مجرد صراع بين نخب مختلفة التّكوين والمصالح والألكانت صراعا سياسيا على السّلطة، لقد كانت تجسيدا لأزمة الضّمير الإسلامي ذاته في بحثه عن رؤية جديدة على أساس المعطيات الكبرى التي خلقها الإمبراطورية وقد كانت بهذا المعنى (فتنة) ولم تكن حربا أهليّة تقليديّة. والفتنة لا تعني شيئا آخر سوى انهيار القدرة على التّمييز وزوال المعايير الواضحة. ومن ثمّ الاستسلام والتّسليم السّلبى للحرب كما لو كانت كارثة لا مناص منها فهي النّتيجة الطّبيعية لانعدام القرار وغياب الرؤية وإمكانية الاختيار.

والواقع، أنّ "علينا" لم يرتكب إلا خطأ واحدا هو عدم إدراكه بداية الزّوال الفعلي لشروط عهد الخلافة وإصراره على السّياسة الدينيّة داخل الدّولة التي بدأت تتكوّن في العقول والمصالح والتّوازنات الاجتماعيّة والاستراتيجيّة (جعيط، 1989: 136-145).

7- الظّاهرة الاستعماريّة وظاهرة العنف في الجزائر:

إذا كان المقال الإثنولوجيّ الذي تكوّن مع "بيار كلاستر" يتضمّن في جانب منه الكشف عن الاستبعاد الذي مارسه الغرب على غير الأوروبّيين، بإقصائه لهم من الاجتماع يدلّ على ما ينتاب الدّات الأوروبّيّة من شكّ واضطراب ويكشف بجلاء -على حدّ تأكيد "هشام جعيط"- "عن عمليّات النّفي الذي مارسه الدّات الغربيّة على نفسها"، من خلال "نفيها للمجنون والشاذّ والمريض والطفل" فإنّ جميع المحاولات تنمّ في الوقت نفسه عن جذور النّظرة إلى الغير في ميدان التّحليل النفسي وفي ميدان الإثنولوجيا وفي ميدان الإستشراق وذلك لأنّ نظرة الغرب إلى الشّرق تتضمّن مقدارا من النّفي له. وحقيقة النّفي - نفي الدّات للأخر - تعني أنّ ننفي عن الأخر ما نمتلكه نحن. لذا، فإنّ كلّ معرفة بالأخر هي وجه من وجوه المعرفة بالدّات. وهكذا، "إذ تنفي الدّات الغربيّة المجنون والمنحرف في داخلها فلكي تؤكّد معقوليتها وإذ تنفي الشّرق أو أيّا كان خارجها فلكي تؤكّد تقدّمها وحدائتها" (Ghalioun, 1981: 66-70).

إنّ التّاريخ المعاصر لم يعرف ظاهرة استعماريّة كالظّاهرة الاستعماريّة التي عرفتها الجزائر، كما أنّ الإنسانيّة الحديثة لم تتعرّض إلى ممارسة عنيفة كالتّي عرفها المجتمع الجزائري، خاصّة وأنّ الاستعمار الفرنسيّ لم يكتف باحتلال الجزائر وسلب ثرواتها فحسب وإنما "حاول تفكيك هويتها أيضا".

لقد تحدّث "إيديولوجيو الاستعمار الفرنسيّ في رسالتهم التّمدينيّة"، أنّهم يحملون الحضارة والثّقافة والحياة الجديدة إلى الشّعوب الفقيرة لكنّ واقع الممارسة إنبنى على استراتيجيّة تهديم البنى الاجتماعيّة -

الاقتصادية الذي أنجزه الجيش الفرنسي من خلال تمكين الأقلية الأوروبية والسوق الفرنسية من موارد مختلفة ويد عاملة رخيصة الثمن.

إنّ مثل هذا المسار كان قبل كلّ شيء نتيجة لغصب أراضي سكّان الرّيف وقد اكتسى هذا الغصب أشكالاً مختلفة وأخذ أبعاداً كبيرة، لم يكن يوماً سهلاً ولا نابعا من استسلام إذ لم يكن ممكناً إلاّ بموجب أعمال عنيفة (الأشرف، 1983: 12-17).

وفي سياق هذه الممارسة قال "الجنرال دوبرمون" وهو يخاطب جنوده بعدما استولى على مدينة الجزائر: "لقد جدّدت عهد الصّليبيين" (...) بل هناك ما هو أبلغ من هذا الكلام.. فقد كتب "بوجولا Poujoulat" - وهو رحالة فرنسيّ وثيق الصّلة "بالمارشال بيجو Bugeoud" - في سنة 1844 مذكّرات عن رحلته ينوّه فيها برسالة فرنسا التبشيرية في الجزائر، وقد أورد وصفا لما دار بينه وبين "بيجو": قال لي "المارشال بيجو" يوم قابلته منذ سنتين في مدينة الجزائر: "متسائلا ماذا جئنا نعمل في إفريقيا؟". "فأجبتة لكي نواصل العمل الذي بدأه "جودوفري Godefroy" و"لويس السابع - Louis 7" و"سان لويس Saint Louis" فأضاف قائلاً: "إنّ الحرب التي تقوم بها فرنسا في إفريقيا إنّما هي حلقة من حلقات الحروب الصّليبية" (Pougoulat, S. D.: 285-288) وأضاف نفس المتحدّث في مقال آخر قائلاً: "أنّ الله من أسمائه أنّه إله الجيوش وإله المعارك وأنّ المجتمعات لا تتقدّم إلاّ بالدماء والدموع" (Pougoulat, S. D: 298).

إنّ الأمثلة على هذه "السادية المتمثلة في التّفاخر بتعذيب الجزائريّين"، عديدة ومتنوّعة فهؤلاء الضبّاط والجنود تأثّروا في صباهم أو في شباهم بحروب "نابليون" وممارساته العنيفة وعايشوا فيما بعد عهداً متأزّماً برجوع "الملك لويس 18" إلى الحكم. فضلا عمّا فرضه الحلف المقدّس من شروط مجحفة على فرنسا التي تقلّص نفوذها نتيجة انتصارات أنجلترا وتأثّروا بما آلت إليه أوضاع بلدهم من انحطاط ولذلك كلّه كانوا يشعرون بالإحباط، فلما قامت حرب الجزائر وجدوا الفرصة "لينقّسوا عن مكبوتاتهم وليعوضوا شيئاً ممّا فقدوه من احترام".

إنّ هذه الممارسات العنيفة لا تبدو غريبة إلاّ من حيث الظاهر لأنّها تكشف عن الرّغبة المسيطرة على نفوس العسكريّين، وهي نيل المجد و إخضاع السكّان الأصليين، إنّها حرب من أجل الحرب، وممّا لا شك فيه، أن تلك العقلية العسكريّة قد غلبت عليها التّزعة العدوانية الوحشية إلى درجة أن التّسمية شبه الرّسمية التي أطلقها القائد "مونتانيك" على جنوده وهي "مشاة الموت" أو تلك التي أطلقها "بيجو" "الطّوابير الجهنميّة" (الأشرف، 1983: 113-114).

8- السلوك العنيف أثناء ثورة التّحرير الجزائريّة:

تجدد الإشارة إلى أنّ تنظيم "جبهة التّحرير الوطنيّ" قد تمخّض عن نزاع ساد في صفوف الحركة الوطنيّة الجزائريّة، كما أنّ حركة التمرّد على إدارة الاحتلال قد أفضى إلى تدخّل كاسح صعب التحكّم فيه، وقد فرض على التّنظيم الجديد القضاء على التّنظيمات السّياسيّة التي وضعتها الحركة الوطنيّة قبل "ثورة نوفمبر" ولأجل ربح تأييد الجماهير الشعبيّة، فإنّ "جبهة التّحرير الوطنيّ" ركّزت في نداءها إلى الكفاح المسلّح

على أهم جوانب السياسة الثقافية الجزائرية. وفي هذا الإطار يقول "أحمد بن بلة": "إنهم كانوا ينظمون أنشطة ثقافية قبل الثورة مثلما كانت تفعله جمعية العلماء، ولاحظ أن مبادئ "جبهة التحرير" كانت في أساسها مرتبطة بالثقافة العربية الإسلامية (...). فالذين يشربون الكحول مثلاً غير مسموح لهم الالتحاق "بالجبهة" والذين لا يصلون غير مسموح لهم تحمّل مسؤوليات عليا في الحركة. وبذلك فإن قادة الثورة كانوا مسلمين مصليين (Benbella, 1985: 174).

ونظراً إلى أهمية الإسلام في الثقافة السياسية الجزائرية فقد ضُمن في برنامج الجبهة باعتباره يمثل إيديولوجية الشريعة العريضة من المجتمع، واستلته "الجبهة" بطريقتين: تجنيد الجماهير ضد الاستعمار الفرنسي من جهة، وعزل الأحزاب أو الحركات الوطنية التي رفضت الالتحاق بالثورة عن الجماهير من جهة ثانية (حربي، 2001: 9-10).

وفي زخم التأسيس أصبحت "جبهة التحرير الوطني" حركة اجتماعية متناقضة بدمجها للنخبة الوطنية داخل أجهزتها الأمر الذي جعلها تنظيماً غير طبيعي يتّصف بالخلافات والصراع على السلطة داخل قيادتها إلى حدّ وصل الذروة في استعمال العنف.

ويلاحظ أنّ العمل السياسي والعسكري "للجبهة" فاجأ قداماء قيادات "الحركة الوطنية" الأمر الذي جعلهم خلال السنة الأولى من اندلاع الثورة يقفون موقفاً حيادياً باستثناء ردّ الفعل السريع لأنصار "مصالي الحاج" الذين رفضوا الاعتراف بشرعية "جبهة التحرير الوطني" وقاموا في الحين بتأسيس تنظيمهم الذي أطلقوا عليه اسم "الحركة الوطنية الجزائرية" ودخلوا بذلك في سلسلة من حرب المقاهي مع "جبهة التحرير الوطني" الذي كان ميدان المعركة الرئيسي بين التنظيمين على الأراضي الفرنسية بين العمّال الجزائريين والمهاجرين. وفي الجزائر فإنّ المواجهة الكبيرة بين "جبهة التحرير الوطني" والحركة الوطنية الجزائرية كانت في "بلاد القبائل".

إنّ نتيجة المعارك بين التنظيمين كانت عنيفة للغاية، ففي فرنسا نظّم 1200 هجوماً خلف 4000 قتيل و9000 جريح (Harbi, 1992: 139).

أ – الاستقطاب على أساس العصبية :

إنّ الجهاز البيروقراطي الذي تمّ تشكيله على جناح السرعة لم يلبث أن تعرّض إلى هزّات عنيفة بسبب سلسلة الأحداث التي تبورت في ممارسات عنيفة نالت من التوازن القائم بين مختلف القوى الاجتماعية المحلية، إذ سرعان ما ظهرت من وراء الواجهة البيروقراطية العلاقات التقليدية القائمة على صلوات (القربى والولاء).

لقد كان لاعتقال "مصطفى بن بولعيد" الذي كان يحظى باعتراف الجميع الأثر الكبير ففي 04 فيفري 1955 وقع اغتيال خليفة "بن بولعيد"، "بشير شبحاني" من طرف نائبه "عجول" بالتواطؤ مع "لغور عباس"، بحجة "أنّ الحرب جهاد يقوم به الأبطال"، ثم جاءت تصفية "عمور جبار" في منطقة "سوق أهراس" في ربيع 1956 وقد نُسبت هذه التصفية إلى "الوردي قتال" وهو من "عرش النمامشة" الذي اضطرّ

إلى الانسحاب تحت ضغط المنطقة وإطاراتها. وعلى صعيد آخر رفضت قبائل "أولاد ديا، أولاد الشَّيخ، بني صالح وتيفاش" الخضوع لسلطة "النمامشة"، كما أنّ "بشير سيدي هاني" المسئول عن منطقة جبل "لبيض جنوب تبسة" انفصل هو الآخر عن منطقة "الأوراس" (Maarfia, 1991: 20-48).

وهكذا، فقد أصبح هنالك ثلاثة أقطاب للمقاومة المسلحة: "الأوراس النمامة وسوق أهراس". والملاحظ، أنّ كل قطب من هذه الأقطاب كان مفتقرا إلى التّجانس. وأدّى الصّراع على مستوى القيادة إلى فوضى أفضت إلى ممارسات عنيفة ولاسيّما في أوساط "القبائل".

إنّ الصّراع الذي كان دوما حاضرا لم يتجلّ بوضوح إلّا عندما تعلّق الأمر بضرورة حماية المجموعة، لذلك لم تكن الفرق منغلقة على ذاتها بل كان هناك تبادل بينها ما سمح بظهور تحالفات بين شبكات السّلطة حتّى وإن ظلّت متحوّلة وغير مستقرّة، وهذا معناه أنّ المجموعات قد حادت آنذاك عن قالبها التقليديّ لتنصهر ضمن المرجعيّة الوطنيّة لم تكن سائدة آنذاك وظلّت الصّراعات العنيفة بين مختلف المجموعات المحليّة، حتّى أنّ التّعاون ضدّ جيش الاحتلال الفرنسيّ لم يتغلّب على الصّراعات العنيفة باستقواء كلّ طرف على الآخر بالحصول على أسلحة أكثر منه (Harbi, 1992: 54-62).

وحثّى "مؤتمر الصومام 1956" لم يسلم من صراعات التعصّب في ما يخصّ التّمثيل فيه بين أعضاء "لجنة التّسيق و التّنفيذ" من جهة، و "بن بلّة وبوضيف" من جهة أخرى، وقد كان لهذه الصّراعات انعكاسات كبيرة على مسيرة المقاومة المسلّحة خلال سنتي (1956 – 1957) (حربي، 2001: 16-17).

لقد كانت التّزعة القبليّة ماثلة في الأفعال و أنماط التّسيير والتّفاعل بين مختلف الفئات المكوّنة للفعل الثّوري خلال فترة حرب التّحرير، حيث كثيرا ما أشير إلى غياب التّثقة بين مختلف الفاعلين والتّحالفات المصلحيّة والطبقيّة، كما لعبت الإشاعة الدّور الكبير في تصفية المعارضين (Morizot, 1992: 140-152).

ب – الإشاعة أداة لتصفية الآخر:

يمكن الإشارة على سبيل الحصر أنّ فترة قيادة العمليّات العسكريّة جماعيا دامت خمسة أشهر عانت فيها كثيرا من غياب التّثقة بين عناصرها و شهدت تحالفا بين العقدا "بوقلاز" و "بن عودة" و "محمّد العموري" ضدّ "محمّد السّعيد" الذي راح ضحيّة حملة الشّائعات، أتهم فيها بتدعيم مساعدي الضبّاط الملتحقين بصفوف "جيش التّحرير" بعد فرارهم من الجيش الفرنسيّ، أمّا أنصار "محمّد السّعيد" فقد كان "صومه يتّهمونه بالعمل على خنق الولاية الثالثة" ومن بعدها "الولاية الرابعة" ذاكرين "محمّد العموري" (وهو نقيب للناحية – أ – وتشمل: باتنة، بركة، عين توتة وسطيف) الذي كان يستعمل عملاءه الخاصين ويرعاهم على حساب أموال الثّورة من أجل القيام بدعاية حاقدة ضدّ كلّ ما هو "قبائليّ" (حربي، 2001: 16-17).

وفي 13 ديسمبر 1958، و قبل إنزال العقوبة عليه من طرف لجنة التّسيق و التّنفيذ اعتبر "العموري" اتّهامه بإثارة الشّقاق مجرّد غيبة، كما تضمّن تقريره ما يلي: "لقد اضطررنا داخل الولاية إلى محاربة-عمر بن بولعيد ورجاله لأنّه كان متعصّبا وجهويّ التّزعة واتهمني حينئذ أنّي "قبائليّ" KABYLE" لقد سقط أكثر من

200 جندي للقضاء على هذا الرجل.. من المؤسف حقاً أن يضطر المرء إلى ذكر عدد القبائليين في مناصب قيادية في الولاية الأولى (حربي، 2001: 17-18).

إن حدة الصراع واللجوء إلى الإقصاء والتصفية الجسدية حمل بعض القيادات على التّمرد على أسلوب الثورة وما أنجر عنه من ممارسات عنيفة كثيرا ما كانت تؤججها العصبية القبليّة.

وإن الاستقطاب على أساس جهوي يدفع إلى النّظر في هذه المسألة المعقّدة لاسيما أنّ "الإنولوجيا الاستعماريّة قد اختزلت الجزائر لوقت طويل إلى مجرد فسيفساء من المجموعات البشريّة المتجاورة من العرب والقبائليين والشّاوية والإباضيّين واليهود".

وتفاعلا مع هذا الوضع اختارت "مقاولة التّاريخ الرّسمي" في الجزائر بعد الاستقلال التّستر على الظّاهرة القبليّة والاختلافات الجهويّة خوفا من تغذية العصبية المحليّة، والغريب في الأمر أنّ "جبهة التّحرير الوطني" منذ نشأتها قد كرّست من خلال إنشائها المناطق ثمّ الولايات، الاستقلاليّة الجهويّة خوفاً كان يشاع آنذاك من تجربة "مصالي الحاج" وخطر الرّعاية الوطنيّة، غير العداوة والانشقاق بين "القبائليين والشّاوية" وهكذا تصارعت المجموعات إلى حدّ "الاقتيال" حيث تعتمد كلّ مجموعة على "ثقافة منطقتها ورموزها مخاطبين البسطاء من النّاس بلغتهم المعبّرة عن معاناتهم اليوميّة سعيا للاحتفاظ بالسلطة والاستيلاء على موارد الثّورة، خدمة لمصالحها" (Harbi, 1992: 63-75).

ومع اغتيال "عبّان رمضان" (ديسمبر 1957)، فإنّ مبدأ أولويّة العمل السّياسي على العمل العسكري لم يعد معمولا، ومنذ ذلك الحين أصبحت المبادرة للعسكريين وبعبارة أخرى، إنّ اغتيال "عبّان رمضان" كان بداية "الانقلاب الجناح العسكري ضدّ الجناح السّياسي في الممارسة الثّوريّة الجزائريّة"، مبرّرا تدخّله في الشّؤون السّياسية، ورفض العسكريون الفصل بين ما هو سياسيّ وما هو عسكريّ معتبرين أنفسهم مناضلين في "جبهة التّحرير الوطنيّ، وليس عسكريّين محترفين".

لقد تجلّى ذلك "الانقسام والصّراع وعدم التّجانس في تشكيلة الحكومة المؤقتة، فظهرت غير منسجمة إيديولوجيا، فكان منهم الرّاديكالي والليبراليّ والإسلاميّ إضافة إلى تدخّل الجيش في الشّؤون السّياسية للحكومة المؤقتة".

لذا، يمكن القول: "إنّ إيديولوجية" جبهة التّحرير "خلال ثورة التّحرير يجب أن نفهم على أنّها كانت تشكّل وحدة متناقضة نجحت في تجنيد الجماهير ضدّ الاستعمار لكنّها فشلت في بلورة مبادئ إيديولوجيّة متماسكة أي أنّها أخفقت في تجاوز التّناقض الإيديولوجيّ الموجود داخل قيادتها في بعض مراحلها إلى حدّ ممارسة العنف المتطرّف (تصفية المعارضين جسديّا أو وضعهم على الهامش) الأمر الذي جعل هذا التّناقض يستمرّ إلى فترة ما بعد الاستقلال (Harbi, 1992: 76-138)".

9- خاتمة:

إنّه كما أخطأ "ليفى ستراوس" في فهم الحرب، أخطأ "هوبس" في فهم التبادل. لقد اعتبر "هوبس" أنّ حرب الكلّ ضدّ الكلّ تمنع حصول التبادل بكلّ أشكاله ولذلك اعتبر أنّ المجتمع البدائيّ لا يرق إلى مرتبة الاجتماع، وأنّ عالم الوحشيين ليس عالماً اجتماعياً وأنّ مؤسّسة الاجتماع تمرّ عبر نهاية الحرب ونشوء الدّولة، وكلاهما أخطأ في تفسير العالم البدائيّ، فالعالم البدائيّ هو مجتمع قام خلافاً لما قاله "هوبس" من أجل الحرب، وأخطأ كلّ من "ماركس وأنجلز" عندما وصفا ثورة "الأمير عبد القادر" بكونها صراعاً بائساً للحال البربريّة للمجتمع الجزائريّ ورحباً بالغزو الفرنسيّ واعتبراه حقيقة هامّة وسعيدة في تقدّم الحضارة (Marx Et Engels, 104).

إنّ الاستعمار المباشر للجزائر نتجت عنه محاولة استئصال ثقافة السّكان الأهلاليّ وإقصاؤهم بطريقة عنيفة، لكنّ هذه السياسية أدّت في ما بعد إلى خلق أسباب تحطيمها وذلك عن طريق مساهمتها في خلق شروط ظهور الحركات الوطنيّة وتطوّرها وتحويل مطالبها من إصلاحات اجتماعيّة واقتصاديّة إلى المطالبة بالاستقلال السياسيّ التام. لكنّ الحركات الوطنيّة لم تكن تشكّل مجموعة متجانسة من الأفراد، لقد كانت لهم توجّهات وأفكار مختلفة حول مستقبل الجزائر غدّتها النزعة القبليّة والجهويّة وفرضت نفسها إلى جانب الدّين كمحرك سياسيّ بالغ الأهميّة في تبرير الممارسة العنيفة.

لا مناص من التّسليم، بأنّ الصّدّمات العنيفة التي تعرّض لها المجتمع الجزائريّ عبر مراحل تاريخيّة معيّنة تركت أثرها البالغ في العقل الباطن للمجتمع الجزائريّ وساهمت إلى حدّ كبير في هيكلة مختلف أبنيته وأنماط تفاعله مع الآخر. ومن ثمّ شكّل العنف العمليّة الاجتماعيّة الأكثر ممارسة والأداة المثلى في الخطاب وإنجاز التّغيير وتلبية الحاجات وتحقيق الوجود.

لقد ساهمت "المقاربة الأركيولوجيّة في فهم العقل الجزائريّ"، بأنّه "عقل يفكّر عنفاً ويشتغل كذلك" وأنّ حال الصّراع والاحتراب هي "حال مزمنة". وبذلك، فإنّنا نستبعد عن ظاهرة العنف في المجتمع الجزائريّ أيّ طابع عفويّ وتلقائيّ مؤكّدين بذلك – باراديغم - الطّابع البنيوي للظاهرة وتعدّد عناصرها وتمظهراتها التي تطفو على السّطح زمن الأزمات.

إنّ القراءة "الأركيولوجيّة لهندسة المخيال" تفيد بأنّ الممارسة العنيفة تلتحم "أنطولوجياً" بتمثّلات الهويّة في المجتمع الجزائريّ "الانشقائيّ" من حيث التّشكيل واشتغال الأبنية"، والذي يلعب فيه "الآخر المختلف والغريب" الحائز على أدوات الهيمنة على الحقل الاجتماعيّ وتوجيهه وفق ترتيبات "لعبة المصالح المهيكلة مسبقاً على مخرجات تضمن إعادة إنتاج التّعصّب والهيمنة"، سواء كان التّعصّب محليّاً أو وافداً من خارج الحقل الاجتماعيّ يأبى المنافسة على مكتسبات سابقة أو التنازل لمصالح مجموعات جديدة. ومن ثمة، تبدو عمليّة الصّراع العنيفة "متجدّرة أركيولوجياً في المخيال والتمثّلات" وتتزامن حدّتها بين المجموعات في مرحلة الأزمات، وكثيراً ما ترتبط بشحّ الموارد المتاحة.

10- المصادر والمراجع:

- 1- الأشرف، مصطفى (1983). الجزائر الأمة والمجتمع. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- 2- بحث مشترك (1989). جدلية الديني والسياسي في الإسلام. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- 3- جعيط، هشام (1989). الفتنة الكبرى، الدين والسياسة في الإسلام الأول. باريس: غاليمار.
- 4- حربي، محمد (2001). مؤامرة العموري. الجزائر: مجلة نقد العدد رقم (14.15).
- 5- بن عبد العالي، عبد السلام (1981). الميتافيزيقا والعلم والايديولوجيا. بيروت: دار الطليعة.
- 6- Ben Bella. Ahmed (1985) Itenéraire. Beyrouth. El Wahda.
- 7- Chomsky. Noam (1970) Le Langage Et La Pensée. Payot.
- 8- Favret. Jean (1971). Le Malheur Biologique Sa Répétition. Paris. Annales. Es. L. Vd. 26. N.34.
- 9- Ghalioun. Bourhar (1981). Identité. Culture Et Politique. Culturelles Dans Les Pays Dependants Paris. Peuples Méditerranéens.
- 10-Harbi. Mohamed (1992). Le Fln Mirage Et Réalité Des Origines Á La Prise. Du Pouvoir (1954-1962). Paris.
- 11-Maarfia, Mohamed (1991). La Passion Du Fellagha. Paris: La Pensée Universelle.
- 12-Marx, Karl Et Engels, Frediric (1965). Marxisme Et Algerie. Pars : Sociales.
- 13-Morizot, Karl Et Jean (1992). L'aures Ou Mythe De La Montagne Rebelle. Paris: L'harmattan.
- 14-Moscovici, Serge (1972).La Société Contre Nature. Paris : U.G.E(18-10) .
- 15-Poujoulat (Sd): Voyage En Algérie S. M. Ed.
- 16-Sperber, Daniel (1974). Le Symbolisme En Général. Paris: Herman.
- 17-Strauss, Laud Levis (1971) L'homme Nu. Paris: Plon.
- 18-Tocquville, Alexis (1972). L'ancien Régime De La Révolution Paris: Gallimard.

**الغائب في كتابة المراهق بفضاء المؤسسات التعليمية
ومواقع التواصل الاجتماعي
دراسة ميدانية**

**The absentee in the writing of the teenager in the space of
educational institutions and the social media
Afield study**

د. المهدي بزازي

**كلية الآداب والعلوم الإنسانية بظهر المهرزاز
جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
المغرب**

mahdibezzazi@gmail.com



الغائب في كتابة المراهق بفضاء المؤسسات التعليمية

ومواقع التواصل الاجتماعي

دراسة ميدانية

د. المهدي بزازي

الملخص:

يتناول هذا المقال جدلية الحضور والغياب في كتابة المراهق، مستمداً مشروعية الحديث عنها من طبيعة بنياته الذهنية والشعورية والسلوكية. فما يحضر في كتاباته سواء في فضاء مؤسسته التعليمية أم في مواقع التواصل الاجتماعي جعلنا نقف عند حجم الغائب فيها، ومن ثمة كشف العوامل الثقافية والتربوية والدينية والسياسية الموجهة لها. ولتحقيق قدر من العلمية في هذه الدراسة، انتقلنا إلى بعض المؤسسات التعليمية، وزرنا بعض مواقع التواصل الاجتماعي، وقدمنا استمارة لثلة من مراهقين من شأنها مساعدتنا على معاينة كتاباتهم ميدانياً، والوقوف على حجم الاختلالات في منظومتنا التربوية، وثقافتنا الاجتماعية المغدّيتين لاتجاهات الكتابة لديهم، بما يسمح لنا بتفسير خطاب العنف الحاضر بقوة، وسلوكات الانزواء، وثقل الجنس والدين، وازدراء المرأة، وسلطة التقليد، وغياب استقلالية الذات، فضلاً عن ضمور البعد المعرفي والفكري، والسياسي، والعلمي، وغياب لمسات الإبداع، مقابل انغماس كبير في قضايا سطحية، خاصة على مواقع التواصل الاجتماعي التي أنتجت انهياراً ملحوظاً لسياقات الكلام، وتهجيناً لصفاء اللغة، ولرمز الهوية فيها. ولمنح هذه الدراسة طابعاً شمولياً قدمنا مقترحات تربوية تدعم نزوع الكتابة لدى المراهق، غير أنّها تدعو إلى بناء منظومة تربوية أساسها الحرية، وعمودها خصائص المراهق.

الكلمات المفتاحية: الغائب في كتابة المراهق-خصائص المراهق-الثقافة الموجهة-انهيار السياق-سلطة التقليد-اختلال المنظومة التربوية.

Abstract:

This article deals with the controversy of presence and absence in the writing of the teenager, deriving the legitimacy of talking about it from the nature of his mental, emotional and behavioral structures. what is present in his writings, whether in the space of his educational institution or on social media sites, made us stop at the size of the absent in them, and then reveal the cultural, educational, religious and political factors directed to them. To achieve a degree of scientificity in this study, we moved to some educational institutions, visited some social media sites, and submitted a form to a group of our teenagers, which would help us examine their writings on the ground, and identify the size of the imbalances in our educational system, and our social culture that feeds their writing trends, This allows us to explain the discourse of violence contained therein, reclusive behaviors, the weight of gender and religion, contempt for women, the authority of tradition, and the absence of self-independence, as well as the atrophy of the cognitive, intellectual, political, and scientific dimension, and the absence of touches of creativity, in exchange for a great immersion in superficial issues, especially on the Social media sites that produced a noticeable breakdown of speech contexts, and our hybridization of the purity of language, and the symbol of identity in it. To give this study a comprehensive character, we have presented educational proposals that support the tendency to write among the adolescent, but it calls for building an educational system based on freedom, and its pillar is the characteristics of the adolescent.

Key word: The absent in the teenage writing- Adolescent Characteristics-Oriented culture-Context breakdown - The power of tradition - Disruption of the educational system.

1- واقع الكتابة لدى المراهق:

نستمد مشروعية الحديث عن الغائب في كتابة المراهق من طبيعة تكوين بنياته الذهنية والشعورية، ومجمل الخصائص التي تميز شخصيته في هذه المرحلة الهامة من عمر الإنسان. فالمراهقة، من منظور أحمد أوزي هي «مرحلة وسطى بين الطفولة والرشد، وهي فترة من العمر ذات تأثير كبير في تحديد نمو الشخصية ونضجها»¹ يطبعها الانفتاح والاستقلال الذاتي، والاندفاع الشعوري، والرغبة الجامحة في التعبير، والتساؤل المستمر كما أقرّ بذلك معظم الباحثين في علوم التربية، والسيكولوجيا، والسوسولوجيا، مثل ستانلي هول، وجان بياجى، وإريك إريكسون، ومارغريت ميد، وأحمد أوزي. إنّ المراهق شخص ينشأ وسط بيئة اجتماعية وثقافية، تصدر سلوكياته عن بنية شعورية وذهنية ونفسية. وبما أنّه يفتح تدريجياً على العالم الخارجي²، فإنّه يشرع في استقبال رسائل جديدة ومتباينة، وهو ما يولد لديه توتراً شديداً عندما يحاول إدماج مختلف الإشارات والرموز في منظومته الخاصة³. ويأتي هذا التزوع من أجل اختبار مصداقية ما تشكّل في ذهنه من أفكار، وعقائد، وتصوّرات، وقيّم، وأحاسيس، أو لفرض ما تلقاه وتعلّمه وأمن به في مراحل سابقة، أو لتحقيق مطلب إعادة التكيّف مع الواقع الجديد، أو بدافع الرّفص والتّمرد، أو بغرض البحث عن الذات. انطلاقاً من هذه العناصر الاستيمولوجية المرتبطة بطبيعة المراهقة، سيّضح لنا في كتابة المراهق ما يُعدُّ انبثاقاً طبيعياً لها، وما يعتبر غياباً أو انحرافاً أو تجلياً غير سليم لخصائص البداهة لديه. فالكتابة، بكلّ أشكالها، لا تعبّر عن شخصية المراهق وتطلّعاته ومعتقداته فحسب، وإنّما عن نزعتة نحو تحقيق الاستقلال في الفكر والسلوك، وإثبات الذات أيضاً⁴، أي أنّه يشرع في البحث حثيثاً عن هويته الذاتية والثقافية والوجودية عن طريق الكتابة. لذلك فهو لا يتردّد في تفجير كلّ ما يعتدل في نفسه من خواطر وهواجس وتصوّرات، بشكل تلقائيّ، في مختلف وضعياته سواء كان في مؤسسته التعليمية، أو في بيته، أو على جدران وكهوف، أو حتّى على أشجار أو رمال أو جسد، أو مدوّنته الخاصة، أو في مشاركته، وتعليقاته على صفحات التّواصل الاجتماعي.

2- هيمنة التقليد وندرة الإبداع:

يتأسّس مقالنا على ثنائيتي الحضور والغياب في خريشات المراهق، فما يكتبه لا يعبّر دائماً عن حقيقته الطبيعيّة، إنّما قد يعبّر الحاضر منه عن حقيقة غائبة تلعب فيها الثقافة والتربية دوراً مركزيّاً. انطلاقاً من علاقة التّرابط الدّالة هذه بين الحاضر والغائب، سيلاحظ المتنبّع لكتابة المراهق غياباً شبه كامل للتّزعة الإبداعية في تعبيره، ووصفه، ونقده، وتشكيله. صحيح أنّ التقليد خاصية لازمة لمرحلي الطفولة والمراهقة،

1- أوزي أحمد، المراهق والعلاقات المدرسية، ط1، 2000، ص3.

2- المرجع نفسه، ص12.

3- ستانلي هول، عن جميل حمداوي، المراهقة خصائصها ومشاكلها وحلولها، ص34، نسخة رقمية:

books.islamway.net/1/549%20monahqatariaa_hamdon.pdf

4- أوزي أحمد، مرجع سابق، ص49.

إذ يسعى خلالهما الطّفّل إلى تقليد النّمودج والافتداء بالمثل، فهما يتعلّم، وعلى نهجهما يسير، إلّا أنّ الباحثين يؤكّدون على أنّ هذا التّزوع مرتبط بالمرحلة الأولى من المراهقة؛ لاعتبارات عديدة منها قلة الخبرة والتّجربة ومستوى التّضح الذهني. أمّا المرحلة الثّانية التي تبدأ من أربع عشرة سنة؛ ففيها يفترض أن ينتقل المراهق إلى التأمّل، واكتساب آليات الاستدلال، والتّفكير الفلسفي والمنطقي المجزّد¹. يسمح هذا النّمودج الذهني برفض النّمودج والتّمرد عليه، ومن ثمّ فتح الباب واسعا أمام الإبداع والاكتشاف، والتّعبير عن الأفكار والأسئلة التي تؤزقه في صور فنيّة، وأشكال تعبيرية مستمدّة من نبع خياله الخصب. من ذلك مثلا ما ورد، استثناء، على طاولة إحدى المؤسسات التّعليمية؛ حيث تمّ انتخاب تشكيلة لكرة القدم مكوّنة من أسماء بعض الأساتذة العاملين بها. وحسب تصوّر هذا النّائب المراهق، فقد أدرج فلانا في حراسة المرمى، مسنودا في الدّفاع بأربعة أساتذة ذوي مواصفات ذهنيّة ونفسية وجسديّة. بينما وضع في وسط الميدان ثلاثة أسماء أخرى، تاركا الهجوم لأستاذ واحد معروف بالخفة والطّول والسّرعة. وقد جعل في جناحه الأيمن أستاذا، وفي جناحه الأيسر نظيرا له. يبدو إذن أنّ للنّائب المحليّ رؤيةً ما حول طبائع الأساتذة، ومواصفاتهم، وسلوكاتهم. وبدلا من التّعبير عنها بلغة تقريرية مباشرة حسنة أو سيئة، فضّل الإفصاح عن ذلك بانتقاء تشكيلة كرويّة تنسجم مع اهتمامات المراهق، وتحمل رسالة مفتوحة إلى المتلقّي حول خصائص الأساتذة. وهذا تعبير فنيّ لائق ومطلوب ينمّ عن ارتقاء وعي كاتب مراهق، لم يشأ استعمال الأساليب المتداولة التقريرية والتّقريرية التي تغمر فضاء المؤسسات، وتسيء إلى روادها جميعا، وإنّما رغب في تقديم صورة عن رجال التّعليم العاملين بالمؤسسة، بخلق وضعيّة رياضية مختلفة عن سياق التّعبير، تسعى في دلالاتها إلى إثارة المرح والفكاهة والسّخرية، أحيانا، لدى المشاهد، وتلفت انتباهه إلى قدرة النّائب على معرفة وترجمة السّمات الشّخصية، والتّربوية، والسلوكية التي ينهجها بعض الأساتذة، سواء الواعية منها أو غير الواعية.

دون ذلك، تطالعك أينما توجهت في فضاء المؤسسات التّربوية كتابات ورموز وأشكال منسوخة تعبر، في مجملها، عن حجم المكبوت وثقله، وبساطة التّفكير وأفقه. فالكتابات الأكثر تردّدا تتمحور حول نيم الجنس، والبذاءة، والأستاذ، من قبيل رسومات لأعضاء تناسلية، مصحوبة بتعابير الفحولة، والفتوحات الجنسيّة، فضلا عن أساليب الفضح الجنسي، يتمّ فيها توجيه اتهامات بالسّحاق، واللّواط، أو ممارسة الجنس بين النّوعين بذكر أسماء معيّنة لتلاميذ، وأساتذة أحيانا. كما تتوارد جمل كثيرة مسيئة للآخر، غايتها التّشهير... إن كانت هذه التّعابير تقلّ داخل فضاء القسم، فهي على العكس من ذلك تنشط في فضاءات المراحيض؛ لأنّها فضاءات مغلقة تسمح لروادها بالتّعبير الحرّ بعيدا عن المراقبة القانونيّة الزّجرية، والتّربوية الأخلاقية.

1- جان بياجي، عن جميل حمداوي، مرجع سابق، ص 47.

كما تبدو أمام أنظار المعادين رسومات وكتابات مستهلكة، مباشرة، وساذجة، تغيب فيها لمسات الإبداع المفترضة في شخصيّة المراهق، انسجاما مع الخيال الخلاق الذي ينشأ لديه في هذه المرحلة¹. من قبيل: "اضغط هنا يختفي الأستاذ"، أو رسومات العضو التناسلي الذكوري المنتشرة على الكراسي، أو ذكر أسماء صديقة، أو كتابة العنمة؛ حيث ينتهج أصحابها أسلوب الانزواء لخريشة كلمات ورسومات مسيئة لأشخاص، أو لتفجير مكبوتات جنسيّة «تمارس الجنس مع إبليس»، أو للدفاع عن المثليّة «دع المثليّ وشأنه»، أو لتمرير خطابات العنصريّة والعرقية «العزّ والمجد للشعب الرّيفي»، «تازة المهمشة»، أو لمدح أستاذ أو ذمّه «مُعَلِّم»، «بُوعَرُوف»، أو الإعلان عن مناصرته لفريق «ديما الرّجا»، أو سبّ شخص أو جماعة «Fuck prof»، «Fuck BTS». وإذا كانت هذه المواقع مليئة بكتابات المراهقين المحظورة عادة من طرف الأنا الأعلى للمجتمع، فإنّ نتائج الاستمارة بيّنت أنّ نسبة الذين كتبوا في فضاء المراهقين لا تتجاوز 50%، ويعني هذا أنّ هذه الفضاءات المغلقة ما زالت تشكّل فعلا ملاذا لقول المحرّمات الثقافيّة والأخلاقيّة والجنسيّة والسياسيّة دون القدرة على الإفصاح عن ذلك علنا. ولعلّ أهمّ العوامل التي تقف وراء هذا النمط من الكتابة الخلفيّة التي تميّز بالسّطيّة، والرّكّابة، والاجترار، والتقليد هي عوامل تربويّة سيكولوجيّة، وسوسيولوجيّة، وقانونيّة أحيانا. لا يمكن أن تطفو مواضيع الجنس، والبذاءة، والأستاذ على مخيّل المراهق، وانشغالاته إلّا إذا ارتبطت جُلّها بالتحرّيم المنتهج في مثل هذه المواضيع السّاخنة لدى المراهق، والمسكوت عنها عند الكبار، وبالقمع الممارس سلوكا ومعرفة وتربية داخل الفضاءات التّعليميّة، أو من خلال خطابات مسموعة في البيوت والشوارع، أو لسيادة نمط تربويّ تقليديّ ممرّكز حول التلقين والإجبار، ومفتقد للتفاعل الإنسانيّ وللإنصاف. والحال أنّ التّربية المعاصرة منوطة بهذا التّغيير المنشود، من خلال بناء عقول منفتحة، وثقافة متنوّعة قائمتين على قيم المواطنة، والحريّات الفرديّة، والشفافيّة، والحقوق، والتعايش، والاندماج الكامل في المجتمع، وتوسيع أفق تفكير المتعلّم، وتوفير بدائل للتعبير، وإظهار خيارات أخرى ممكنة في الحياة.

في هذا الصّدّد، يندرج الجسد ضمن اهتمامات المراهق باعتباره فضاء هامّا للكتابة، ووسيلة ناجعة للتعبير، لذا فهو يحاول استثماره باعتباره ملكا خاصّا ولوحة للتعبير والإشهار. إلّا أنّ الملاحظ هو طغيان التقليد شكلا ومضمونا حيث تناسخ فيه صور وخريشات محلّيّة وعالميّة، تتوارى فيها لمسات الفنّ والإبداع. فليس من رقص أوّل مرّة في الملاعب كمن حاول الرّقص بطريقة ثانية مختلفة، وليس من حلق شعره أوّل مرّة بهندسة مّا كمن سعى إلى حلقه بالطريقة نفسها أو بخلافها، وليس من وشم على عضلاته رسائل قصيرة ورموزا وكتابات كمن أتبع الخطى نفسها. فالإبداع فعل خاصّ غير قابل للتقليد ولا للتشويه. إنّ العيب إذن ليس في الكتابة بالجسد أو عليه، وإنّما العيب هو أن تجعل جسدك دفترا لقول الآخرين، وفضاء لهُوهم، ولوحة إشهاريّة مجانيّة لإبداعاتهم. وإذا علمنا أنّ التقليد لا حياة له، أدركنا عدم صحّة هذا التّزوع لدى مراهقين الناتج عن تنامي عوامل سوسيوتربويّة وثقافيّة مغدّية له. فتشكّل عقل المراهق، إذن، خلال

1- أوزي أحمد، مرجع سابق، ص 73.

مراحل النمو السابقة، يتم وفق تصورات، وقناعات، ومعتقدات، ونزوعات تفرضها وقائع ثقافية مهيمنة ضدًا على طبيعة المراهق النفسية والاجتماعية والتربوية. والحال أن هذا الوضع غالبًا ما يحول دون استثمارها بشكل صحيح حالما يريد التعبير عن ذلك في الفضاءات العامة والخاصة. إنَّ النَّظْرَ إلى الإنسان من زاوية ثقافتنا حول الجسد الحامل له، يشكّل في نظر دافيد لوبرتون أزمة حقيقية في تاريخ معرفة الإنسان بذاته «فالجسد لا يوجد إلا وهو مبني ثقافيًا من قبل الإنسان. إنَّه نظرة موجّهة للشخص من طرف المجتمعات البشرية التي تحدّد معالم تخومه من دون أن تميّزه في أغلب الأحيان عن الإنسان الذي يجسده. «¹ الجسد طاقة هائلة يتيح إمكانيات لا نهائية للتعبير عمّا يشعر به الإنسان في مختلف مراحل حياته. وبما أنّه مازال مأسورًا في ثقافتنا الشّهوانية، فإنَّ المراهق يجد، بدوره، صعوبة في تحقيق استقلال جسده، بما يمكنه من امتلاك قيمتي التميّز والتجاوز، وبالتالي إحداث الفوارق بين جسد الإبداع، وإبداع الجسد.

وكما أنّ المراهق والمراهقة ينزعان نحو الكتابة على جسديهما بمقترحاتهما الخاصة، فإنَّهما يرغبان كذلك في ارتداء ألبسة بجمل، وكلمات سواء على الصّدر أم على الظهر. والظاهر أنّ هذه المخطوطات تتحكّم فيها السّوق التجاريّة تبعًا لنوع الشّركات في علاقتها بالمشاهير، أو بمؤسّسات عسكريّة أو رياضيّة قد يعلمها المراهق فيحرص على اقتنائها وارتدائها، وقد يُقبل على ارتدائها دون أن يكون له علم بطبيعتها كما تبين من مساءلتنا لثلاثة منهم. من أمثلة ذلك ما ورد على بعض الألبسة: U.S. ARMY-SPEED, POOVERACING, ARMANI, Calvin Klein In Air. وتمر هذه الألبسة المخطوطة عند المراهقين بموجات من الإقبال والعزوف حسب درجة التأثير والنّجاح المحليّة والعالميّة، فالمرهق شديد الحساسيّة بكلّ ما يجري حوله من متغيّرات سلوكيّة وظاهريّة.

لا شكّ إذن في أنّ مثل هذه التّعابير المنتشرة على نطاق واسع داخل فضاء المؤسسات التعليميّة لا تنسجم مع خاصيّة الإبداع والتّجاوز لدى المراهق في هذه المرحلة. والحال أنّ هذا الأخير يمتلك قدرة فائقة على تحقيق ذلك، فبمثل هذه الإحياءات الناتجة عن الرّسومات والكاريكاتور والرّموز والكتابات السّاخرة، ومختلف الأشكال الإبداعية المتاحة، يستطيع أن يعبر أحسن تعبير عن عالمه الخاصّ، بل وي طرح بديلا ممكنا له. والواقع أنّ محاكاة التّلميذ على بؤس التّقليد لديه، والذي غالبًا ما يصدر عن الكبار أيضًا، لا تستقيم في هذا السّياق. فعندما نعلم أنّ التّقليد يشكّل هامشًا كبيرًا من تفكيرنا، ونمط حياتنا، ومنهجيّاتنا، ومعارفنا سواء في خطابنا التّربويّ أو السّياسيّ أو الدّينيّ أو الثّقافيّ، ندرك حجم المسؤوليّة المنوطة بنا في هذا الصّدد، ونعرف عوامل فشل مشاريع التّربية منذ زمن طويل، وجمود العقلائيّة كنتيجة مباشرة لغياب الحرّيّة والديمقراطيّة في هذه الأوطان. فالثقافة المتحكّمة في كتابة المراهق والصّادرة ضدًا على مكوّناته الدّهنيّة والشّعوريّة والثّقافيّة، هي نفسها المعشّشة في طرائق حياتنا، ورؤيتنا للوجود. إنّ كلّ تقليد مُقدّس للماضي، وكلّ فشل في استنبات التّنازع، والدّيناميّة في الحاضر مع كلّ القوى، وعلى مختلف الأصعدة،

1- دافيد لوبرتون، أنثروبولوجيا الجسد والحدّات، ترجمة محمد عرب صاصيلا، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط3-1997، نسخة رقمية: <https://www.dopdfwn.com/cacnretra/scgdfnaya/kutubpdfcafe-WAnRw.pdf>

يؤديان حتما إلى الاحتماء بمقولات الأصول، والعادات والتقاليد، والتراث، والارتقاء في أحضانها كلياً، ومن ثمة إلى عجز كامل عن الإبداع والابتكار باعتبارهما الوسيلة الوحيدة للإجهاز على منظومة التقليد، وبالتالي إمكانية بناء عقلية التغيير والتجديد التي سيتشرها مراهقونا، ويدمجونها في سجلاتهم الثقافية والإبداعية.

3- تويري اللغة الفصحى وبروز اللهجات:

من العناصر شبه الغائبة كذلك في كتابة المراهق التعبير باللغة الفصحى، علماً أن المراحل الأولى للمراهقة وحتى ما قبلها، تتميز بنزوع الطفل نحو التعبير بلغته الأصلية. فما هي إذن تجليات هذه الظاهرة اللغوية في خطاب المراهق؟ وما هي العوامل التي تقف وراء بروز العامية، وتويري اللغة الأم؟

ما عايناه من جمل معبرة عن ارتباط المراهق بلغته الرسمية يبقى نادراً جداً على غرار توظيف الجناس الجزئي والتام أحياناً، من خلال التلاعب بمواقع الحروف، وإحداث نغم موسيقي له أثره الدلالي والجمالي في ذهن ونفسية القارئ، مثل العبارتين التاليتين: «الحزن الخنز»، «هجر هرج»، إلى جانب أخرى باللغة اللاتينية «wac caw». ولسنا ندري هل هذه الكتابات صادرة عن الشخص ذاته أم عن أشخاص متعددين لكونها تتضمن أحياناً تنافراً موحياً بالتنابز والسخرية على غرار ما وجدناه مثبتاً على جدار قسم، أسماء ستة أنثوية مخطوطة باللون الأحمر، فيما كُتب على يمينها بلون أسود، وبخط مختلف القول التالي: «رحمكم الله». وهي عبارة تكشف باللمس طبيعة كتابة المراهق المليئة بالسجال البعدي كنوع من أنواع الحوار والتواصل مع باقي المراهقين، إذ يجد في نفسه حاجة للرد على ما هو مكتوب بلغته الدارجة القريبة من أحاسيسه، ومن واقعه، ومن إمكانياته التعبيرية، بحيث لا يميز في تركيبها بين الضمائر المميزة للإنث (رحمكن)، والضمائر الخاصة بالذكر (رحمكم)، أو بين الحروف المطلوبة في كتابة لفظ معين كتابة صحيحة، على غرار كلمة Caw، إذ المقصود هو ko الذي يعني الضربة القاضية أو النهاية المذلة للفريق. كما لا حظنا جملة فصيحة مترددة في موقعين مختلفين من المؤسسات المعينة، مثبتة بخطاب إنشائي ينسجم عملياً مع طبيعة المراهق الميالة إلى التساؤل، وهي «أليس من حق المشتاق نظرة وعناق». وإذا كانت هذه العبارة صحيحة في بنيتها ودلالاتها، فإنها تفتقد إلى علامة الاستفهام، فالمراهق لا يولي، في هذه المرحلة العمرية، أهمية لتركيبه اللغوي، إنما يسعى فقط إلى التعبير عما يخالجه من مشاعر في سياق طارئ معين. إن اللغة من منظور المراهق ليست بنية معيارية، إنما هي وسيلة لإبلاغ الرسائل فحسب، لذلك يستوي عنده العامي بالفصحى، اللفظ بالرمز، الجملة بالأيقونة، ضمير المؤنث بضمير المذكر، الألفاظ المقترضة بالدخيلة والمعربة، والمنحوتة، كما تستوي النكرة بالمعرفة أيضاً.

أعتقد أن أهم دواعي تخلي المراهق عن التعبير باللغة الفصحى هي دواع سوسيو-ثقافية أساساً، فكلاً انخرط في مطاحن المجتمع، واحتك بدواليب مؤسساته، وشرائحه إلا وتأثر باللهجات، لأنها أكثر تداولاً واستجابة لما يريد التعبير عنه، خاصة وأن اللهجة نابعة من رحم السرعة، والحيوية، والانفعال، والحساسية الملازمة للمراهق. لكل ذلك تتوارى الكتابات باللغة الفصحى؛ لأنها تكبل المراهق وتقيده، بينما تسمح له العامية بالانطلاق والتخليق دون حرج من ارتكاب خطأ، أو تصحيف كلمة، أو اقتراض أخرى، أو

تركيب خلطة لغوية يحضر فيها السكون بقوة، وتغيب فيها الحركة التي عادة ما تبطئ عملية النطق كما هو مألوف في لغتنا العربية .

أظهرت نتائج الاستمارة أنّ نسبة الذين كتبوا بلغتنا الفصحى، وعددهم مائة واصل 40% ، بينما تقلّ النسبة بكثير في الكتابات المثبتة على الجدران والطاولات، ربّما لسرعتها واختصارها حيث لا يسمح المجال لتركيب جمل واضحة وسليمة. على عكس ذلك بلغت نسبة الكتابة بالدارجة المغربية، أو باللّغة الأجنبية 60% من مجموع الكتابات. وتؤشّر هذه الإحصائيات على درجة نزوع المراهقين نحو السّرعة في الكتابة، وإبلاغ الرسائل بأقلّ حروف ممكنة. كما تؤشّر على ميل ملموس نحو التعلّق باللّغات الأجنبية، والتّظاهر بتمثّلها، وحسن النطق بها وكأتمّها دلالة على التّحضّر والعصرنة. وهذا ينسجم تماما مع عدد التلاميذ المشاركين في الأنشطة الموازية التي تجرّيها المؤسسة سنويًا في مجال الخطابات، حيث يرتفع عدد المشاركين باللّغة الإنجليزيّة سنويًا، مقابل انخفاض واضح في عدد المشاركين باللّغة الفرنسيّة، فيما تراجع عدد المخاطبين باللّغة العربيّة إلى مستوى الصّفر في سنوات عدّة .

ومع انتشار وسائل الاتّصال الحديثة ازدادت كتابات المراهق بعدا عن اللّغة القاعدية، فالظرف لا يسمح له بالعودة إلى المعجم للتثبّت من صحّة المصطلحات خطأ ومعنى. كما أنّ طبيعة الرسائل القصيرة، وتعدّد الانشغالات، وسرعة الزّمن فرض على المراهق إسقاط معظم الرّوابط اللّغوية، بل وأجزاء هامّة من الكلمات. لقد باتت اللّغة الفصحى أكثر من أيّ وقت مضى على مشارف السّقوط مع هذه الموجات التّواصلية الجديدة؛ حيث أصبحت عبارة عن رموز وأشكال مخدوجة، وأيقونات شعورية، وتراكيب لغوية مصوّرة تشكّل فيها الأجسام والأشكال والرّموز والحركات حَجْرًا أساسا. ولا شكّ في أنّ دخول هذه المكوّنات في منظومة التّعبير اللّغوي ينمّنها إلى أنّ المراهق وجد في السّند التكنولوجي، متعدّد الوظائف، لغته الخاصّة التي عجزت المنظومة التّربوية عن نهجها في برامجها ومناهجها. ويُنذر هذا التّحوّل بحدوث أزمة جوهريّة في وظيفة اللّغة الكلاسيكيّة في مواجهتها للمدّ المعلوماتي الجارف¹.

4- الفكر والوجود والسياسة والدين:

لا نريد أن نجعل من المراهق شخصا راشدا، فلكلّ مرحلة إمكانيّاتها التّعبيرية الدّهنية والشّعورية. غير أنّ نتائج علوم التّربية تثبت أنّ ذهن المراهق، حوالي السّنة الرابعة عشرة، يحقّق درجة عالية من التّفكير المنطقي، والتأمّل التجريدي. ويسمح له هذا النّموّ بطرح أسئلة عديدة ومقلقة حول وجوده، وهويّته، وانتمائه، وجنسه، وخلق الكون، وخالقه، فضلا عن التّفكير في القيم، والمبادئ، والفلسفة، والدين²، خاصّة وأنّ كلّ ما هو فكريّ يكتسي طابعا وجوديا في أساسه، فليس هناك وعي معزول عن غرضه وموضوعه كما أكّد مرلوبونتي³. والواقع أنّ هذا النّمط من التّفكير هو الذي يُحدّث تحوّلًا عميقًا في شخصيّته وحياته،

1- حسن مالك، شبكات التواصل الاجتماعي وأزمة الهوية اللغوية في العالم العربي، مجلة باحثون، عدد1-2017، ص31.

2- أحمد أوزي، مرجع سابق، ص53.

3- عن علي زيعور، مذاهب علم النفس، منشورات دار الأندلس بيروت، ط4-1982، ص141.

ويمكنه من الإقلاع عن مركزية الذات التي عادة ما تأسر خياله وتكبّل طاقته. غير أنّ واقع الحال يشير إلى تراجع ملحوظ في فكر المراهق، فكتاباته، وأسئلته تُبيّن أنّ مثل هذه القضايا لم تعد تشكّل حيّزا واضحا من انشغالاته واهتماماته كما كان الشّأن من قبل، وكأنّ مراهق الأمس أنضح من مراهق اليوم.

إنّ اللّافت للنظر هو غلبة الكتابات الطائفية والعنصرية داخل الفضاءات التربوية على جدران وطاولات المؤسّسات من قبيل «سواسة حضارة»، «تازة تاريخ وحضارة فلا تستغرب»، «العرب أحرار» «viva barça» «اليهود = قردة»، «المجد للريف». ولعلّ أهمّ الأسباب التي أملت هذه الرؤية هو استمرار ترسيخ ثقافة طائفية قبلية، تمجّد الذات الجماعية، وتحثي بها، مقابل جلد الآخر، وإقصائه، وانتهاك حقوقه، وحرمانه ضدّا على ثقافة المجتمع والأمة والكون والإنسان عامة. وهذا أسوأ ما كرّسته التربية الثقافية العربية في مرحلة ما بعد الاستقلال، بل وعملت على إعادة إنتاجه من جديد. فإذا تعلّق الأمر بالهوية مثلا نُظر إليها نظرة ضيقة ومتشدّدة «المغربي أذكى بشر في العالم»، «اللغة العربية نزلت من السماء»، «إلّا رسول الله». وإذا تعلّق الأمر بالجنس أي بثنائية الذكر والأنثى وضعت هذه الأخيرة في الحضيض، باعتبارها كائنا من الدرجة الثانية، ونُظر إليها نظرة ازدراء هي أقرب إلى عقيدة اليهود الذين يردّدون في صلواتهم، ودعائهم (أشكرك ربّي لأنك لم تخلقني أنثى). من تلك الكتابات التي دبّجت حول المرأة عموما:

- «المرأة ضلع أعوج»
- «les femmes sont des puttes»
- «كيد النساء»

فالتأمّل لمثل هذه التّماذج من كتابة المراهق، يجدها مستمدّة من فكر ديني ثقافيّ، ناتج عن تراكم تراث معرفيّ سليل عصور خالية، ارتدى فيها الديني لباسا ثقافيّا، وهو ما منحه شرعية الوجود والامتداد والصّمود. لقد كان الرّجل، في هذه العصور، حاميا وقائدا للأسرة، وللدولة؛ تركزت خلالها ثقافة إقصاء المرأة، وإبعادها عن تدبير الشّأن السياسي والاقتصادي والأسري. وإذا كانت الاستمارة قد خلت، بشكل شبه كامل، من الكتابة المسيئة للمرأة، فإنّ ما ورد منها على الطّاولات والجدران يناقض تماما هذا الغياب، لأنّ تعامل التلاميذ مع أسئلتها وظروف ملئها بحضور زملائهم، وأستاذهم قد يدفعهم إلى تجنّب إثارة مثل هذه الإساءات. والغريب أنّ المراهق حينما يريد أن يكتب عبارة بذيئة، خاصّة ما يرتبط منها بالجنس، فإنّه يسارع إلى استعمال لغات أجنبية؛ فرنسية أو إنجليزية، على غرار العبارة الثانية المسيئة للمرأة بشكل عامّ، دون أدنى إشارة إلى نسبية الحكم، أو خلفيته، وسياقه المنتجين له. وكأنّ وقع فظاظة التعبير بلغة أجنبية أخفّ من وقوعه على القارئ بلغته الأصلية، أو هو أقلّ انتهاكا للأخلاق العامة للنّاس، والحقّ أنّها ثقافة شائعة في مجتمعنا.

وعلى الرّغم من أنّ هذه الطّواهر ترتدي ملامح إثنية، وقومية، ودينية، فإنّها مع ذلك لا تخلو من خلفيات سياسية كما وجدناه على إحدى الطّاولات حيث كُتب جزءٌ من نشيد الرّجاء الذي اكتسى شهرة عالمية: «في بلادي ظلموني، لمن نشكي حالي، الشكوة لربي العالي». باستثناء هذه الخطابات اللينة التي تمزج بين السياسي والاجتماعي، يظلّ الفكر السياسي أكبر الحقول غيابا في كتابات المراهقين، فلا أثر للأحزاب السياسية

ولبرامجها ومرجعياتها وإصلاحاتها، سواء بالدعم أو بالاستهجان. فضلا عن إشهار تعاقب الحكومات، والبرلمانات، وتغيير الدساتير، واختلاف أنظمة الحكم، والرّموز السياسيّة. ويرجع ذلك إلى غياب حريّة التفكير لدى شرائح واسعة من الشعب المغربي، ممّا ينعكس سلبا على ثقافة المراهق، وقناعته، وجرأته، ورؤيته للوضع السياسي. ونعتقد أنّ التاريخ سيمحو لا محالة شيئا فشيئا، مثل هذه الأنماط الذهنيّة الماتحة من موجات الثقافة السائدة، بفعل ترسبات عوامل سياسيّة واقتصاديّة وعقدية، وكلّما ارتقت ثقافة المجتمع، وصحّت معتقداته استقى شبابه كذلك من كنه الأشياء، وجوهر طبيعتها، ومكوّناتها، ومستجدّاتها بدلا من تداول ثقافة بائدة تكتسي قوتها من كثرة تداولها لا من صحّتها.

إنّ ما نجده من أضواء في مجال الفكر الديني يبقى نادرا جدّا، على غرار ما رسمه أحد التلاميذ على دفتره، حيث أبدع رسما كاريكاتورياً لرجل ذي لحية طويلة كثّة سوداء، وجسم ضخّم. رأسه على شكل صندوق كبير يفتح ويغلق من الأعلى. ولما سألتُه عن مضمون ذلك أجاب بأنّ بعض رجال الدين لا يُعملون عقولهم، بل يملؤونها عادة بمعتقدات خرافيّة سمعيّة، تُملئ عليهم من مشايخ آخرين. وهذا الصندوق يبقى قابلا للشحن والإفراغ وكأنّه مستودع لتخزين بضاعة ما.

يبرز نُضجُ المراهق كلّما انتقل من الذات إلى الموضوع، أي أنّ وعيه لا يمكن أن ينمو في ظلّ استمرار تمرّكه حول ذاته. فكّلما انتقل المراهق إلى العالم الخارجي كلّما صدمته تجارب مغايرة، وشحذت وعيه أوعاءً أخرى مختلفة. من هذا المنظور نلاحظ، في خطاب المراهق، غيابا لمقولات الحريّة والعدالة الاجتماعيّة والمساواة في الحقوق، والواجبات، والظلم، والاستبداد، فلئن كنّا لانعدم حضورها في ذهنه، فهي لا تردّ كثيرا في كتابته، وهذا ما يؤشّر على غياب ثقافة أحمية الإيمان بمنجزات الشعوب، ومكتسباتها في الحقوق والقوانين والحريّات، علما أنّ المراهق يشرع في تحقيق استقلاليّته في هذه المرحلة، ومن المفترض أن تتبدى في كتاباته، وردود أفعاله قيم الرّفص، والنقد، والتحليل، والتفكيك، والتّغيير بما يسمح له ببناء عالمه المثالي الخاص. لقد عزّزت إحصائيات الاستمارة، والمخطوطات في فضاء المدرسة هذا الغياب، فقد أظهرتا أنّ نسبة المراهقين الذين كتبوا في مجالي الفكر والعلوم يقدر بـ 13%، فيما بلغت نسبة كتابة الأسماء، واللّهو، والبذاءة، وخربشات لا معنى لها 87%. والحال أنّ الذين وضعوا علامة في خانة العلوم لم يترجموا ذلك على مستوى الإجابة عن سؤال "ماذا كتبت؟"، إذ لم تظهر سوى جملتين فكريّتين بسيطتين متداولتين، وهما «الحياة تستمرّ»، و«العلم نور والجهل عار». فضلا عن كتابات أخرى على الطّاولات تنتهي إلى مجال الفكر الإشكالي، مثل: «لماذا أنا موجود»، «ساعة في الجحيم»، «why are you gay»، فيما تكاد تغيب منجزات العلوم باستثناء رموز وأشكال هندسيّة ورياضياتيّة. إنّ حضور العلوم في وعي المراهق، وغيابها عمليّا يؤشّر على هيمنة الفكر العلمي السطحي في ثقافتنا المعاصرة، وخاصّة لدى الشعوب النامية. فرغم تطوّر العلوم، فإنّها لا تشكّل حيّزا مقلقا في فكر واهتمامات أبنائنا، لذلك تغيب بشكل ملحوظ في كتاباتهم، وخطاباتهم. ولعلّ ضمور البعد العلميّ في منهجيات تحليلهم للطّواهر الطبيعيّة، والاقتصاديّة، والدينيّة، والسياسيّة دليل واضح على تواريه مقارنة بأبعاد وظيفيّة أخرى.

إنّ ما يكتسبه المراهق في هذا المجتمع، من قيم وتصوّرات ومظاهر، يُلقى به في أتون الطائفية، وظلام العنصرية بدلا من دعم قيم الانفتاح وتديير الاختلاف واحترام الآخر، سواء كان بشرا أم حجرا أم شجرا أم حيوانا. لذا نأسف أن نجد كتابات مراهقيننا ضيّقة الأفق، عديمة الأخلاق تسقط توّأ في أساليب العنف اللفظي، والوشاية، والتشهير، والسّطحية، لأنّها كتابة غير حاملة، تفتقد للرؤية المستقبلية، والخيال الخلاق، وتكتفي باجترار أنماط تفكير، وأساليب حياة هجينة، عاكسة بذلك ثقافة سوسولوجية منحدره، تكشف عمّا ترسّخ لدى الإنسان العربي عموما من قيم متردّية تجرّعت حلّمة الحقد، والكبت، والحرمان، والنفاق، والترجيسية في فضاء البيت والمدرسة والمجتمع. والواقع أنّ مثل هذه المقولات الحاضرة تؤشّر على منظومة التّغيب القسرية التي تنتهجها منظومتنا التّربوية سواء داخل الأسرة أم لدى الوزارات الوصية، وتفضح شعارات الإصلاح منذ زمن طويل. فالتّربية ليست معزولة عن دواليب المجتمع، ومخططات الدولة السياسية، والاقتصادية والتعليمية. وكان محمد جسوس قد أرجع ذلك إلى غياب المشروع المجتمعي المبني على الوفاق والتّراضي والرؤية المستقبلية، بعيدا عن الرّهانات السياسية الضيّقة¹.

5- كتابة المراهقة:

نودّ في هذا العنصر الحديث عن كتابة المراهقة لما تبديه من تحفّظ ملحوظ في ممارسة الكتابة والتّعبير عن رأيها، وأحلامها، أو استيائها من قسوة الواقع. فالملاحظ أنّ مجمل كتابتها، بكلّ ما تحمله من أحاسيس وأفكار وأحلام ومعاناة... تكاد تقتصر على ذكر أسماء الصّديقات عموديا باللّون الأحمر، مثل: NOURA, AHLAM, ZINEB, SABAH, DOHA, أو للتّعبير عن وشائج الحبّ الأزلي الذي يجمع بينهنّ من قبيل: سهام +حنان= حب دائم²، إضافة إلى بعض الرّموز التّقليدية التي تدور في هذا الفلك كالقلب والوردة والسّهم، وبعض الوشوم المتخفية عند بعضهنّ. فقد أظهرت نتائج الاستمارة أنّ فتاة واحدة هي التي أفصحت، في جوابها عن سؤال "ماذا كتبت؟" عن حبّها لشابّ بقولها دون أن تعرب عمّا كتبتّه بالضّبط «كتبت عن شابّ يحبّني وأنا أبادله نفس الشّعور». والملاحظ أنّ كتابتها غالبا ما تتمّ باللّغة الأجنبية، وخاصّة الإنجليزية، من قبيل: Listening is the beginning, good speaks in the silence of heart، إمّا لبراعتها في التّطرق بهذه اللّغة، أو لرغبتها في التّأني عن مستبشعات المراهقين المسطورة عادة باللّغة العربية، وأغلبها مسيء لظهر الفتاة، وشرفها وعزّتها يستنكف المرء عن ذكره. إنّ هذا التّأويل تعزّزه كتاباتها التي غالبا ما تخلو من مثل هذه الأساليب الخشنة، بينما المطلوب وفقا لخصائص المراهقة الفيزيولوجية والسيكولوجية هو التّعبير عن شعورها الباطني المتنامي تجاه متغيّرات الجسد، وجماليتها، وقدسيّته³، فما هي دواعي غياب معظم ما يعبر حقيقة عن انشغالات واهتمامات وتطلّعات الفتاة المراهقة في بلادنا؟

1- شاكر عبد الحميد، الخيال، عالم المعرفة، 2009، ص 472.

2- أحمد أوزي، مرجع سابق، ص 115.

3- Saber hamrouni, La psychologie de l'adolescent P8, Version numérique : www.issep-Ks.ru.fn.

الواقع أن وضعيّة المرأة في المجتمع لازالت متردّية، بفعل سيرورة تاريخيّة مثخنة بالانتهاكات البشعة، والتواطؤات السّمجية التي يمجّها ويستنكرها ضمير الإنسان المعاصر. وهذا ما ولّد لدى المرأة ذاتها شعورا بالإحباط والتّكوص إلى درجة الإيمان بهذا الوضع، وكأنّه قدر سماويّ محتوم، تتحوّل معه وضعيّة المراهقة إلى حالة سكونيّة، عكس المراهق الذي يبدو أكثر تحرّرا ونشاطا وتحوّلا. وكانت القاصّة المغربيّة سعاد الرّغاي قد أشارت في إحدى قصصها إلى هذه المفارقة، حيث تطالب المرأة المعاصرة بإنصافها وتحزّرها، بينما تعود تَوّأ إلى ممارسة التّربية التقليديّة المتسلّطة حالما تصبح أمّاً أو مسؤولة إداريّة أو تربيويّة¹. والملاحظ أنّ هذه الثّقافة الارتدادية العنصريّة مازالت تتغذّى من طعام تيّارات دينيّة مبتدعة، سواء داخل المدرسة أم خارجها، في وقت دخل فيه العالم عصر الحداثة المبنية على قيم المساواة، والعدالة، والاجتماعيّة، والمشاركة، والإنتاجيّة، فمقياس الأفضليّة بين الأفراد مبنيّ اليوم على مدى مساهمتهم في خدمة المجتمع وبناء الحضارة، وليس على أساس الجنس أو العضلة والخشونة أو اللبونة والاكتناز...

إنّ ثقافة من قبيل: "ضلع أعوج"، "ناقصة عقلا ودينا"، "هي ملك الرجل"، "لا يمكن تحميلها مسؤوليّة في المجتمع"، "كائن كائد وماكر"، "مخلوق عاطفيّ"، "من أكثر أهل النّار"، "المرأة كلّها عورة"، "من أكثر الفتن"، "مكانها الطّبيعيّ البيت"، "حرام أن يعلّو صوتها"... لا يمكنها إلّا أن تؤثر سلبا على نفسيّة وقناعة المرأة في المجتمع. وكلّما حاولت الخروج من هذه الشّرنقة، والتّصدي لهذه الأحكام القاسية إلّا ووصفت بأوصاف بذئنة تحطّ من كرامتها، وتشلّ قدرتها على الحركة. وبما أنّ حالة المراهقة اجتماعيّا ونفسيّا غيظ من فيض، فهي غير قادرة على التّعبير الحرّ والصّريح عن مختلف هواجسها وانشغالاتها، إنّها كائن يعاني كبتا متعدّد الأوجه جرّاء هذه الثّقافة الاجتماعيّة الظّالمة. ولعلّ أبرز مظاهر الظّلم السّائد هو قبول سلوكيّات المراهق وتشجيعه أحيانا، بينما تُدان سلوكيّات المراهقة، ويتمّ التّصديّ لها بعنف باعتبارها طفلة خارج الرّمن. لذا فهي غالبا ما تخفي ما تكتبه، أو تلجأ إلى الصّمت الذي يرضي المجتمع الذّكوري المهيمن، بينما ذاكرتها نشطة، ووعيمها يقظ على الدّوام، لا ينطقان إلّا في الرّمان والمكان المناسبين، «لهذا كلّه تظنّ كتابة المراهقة غائبة ومحتشمة جدّا، لأنّها تصدر عن كائن لم يتجاوز ثقافة الوصاية»²، ولم يتخلّص بعدُ من ثقل ترسّبات فكر الهيمنة والغلبة والازدراء حتّى صار معتقدا وشريعة يحزّم المساس بهما.

6- الاستقلاليّة وإبراز الذات:

ليست المراهقة سوى بحث جدّيّ عن الذات، ففيها ينتقل المراهق من مرحلة الكمون التي يفرضها واقع الطّفولة الموسوم بالخشية والعجز والاحتماء، إلى مرحلة التجلّي حيث الرّغبة جامحة لمواجهة العالم، وإعلاء عبارة: "أنا موجود هنا والآن". إنّ ذات المراهق في هذه المرحلة ليست ذاتا كباقي الدّوات، بل هي التّبع

1- حسن المودن، مغامرات الكتابة في القصة القصيرة المعاصرة، ط1-2013، ص104.

2- سيمون دو بوفوار، الجنس الآخر ج1، ص221، نسخة رقميّة: file:///D:/Le-deuxieme-sexe-tome-1-Simone-de-.Beauvoir-frenchpdf.com_.pdf

الحقيقي لكل شيء، ومصدر الوجود، فهي التي تمنحه معنى وقيمة كما أكد ميرلوبونتي¹. وكان ألبورت قد ذهب أبعد من ذلك في تتبعه لنمو ذات المراهق حيث توصل إلى أن «أنا» المراهق هي المسؤولة عن التطور الحاصل في شخصيته، وليست الجوانب الجنسية أو الاجتماعية المكتسبة كما زعم كل من فرويد وإيركسون²، ومن ثم فالاهتمام بالذات تغذيه دوافع شخصية «الفرد يهتم بذاته كثيرا، حين وصوله إلى فترة البلوغ والمراهقة، محاولا إثباتها أو تأكيدها أو الدفاع عن استقلاليتها»³. وعندما تتفحص كتابات المراهقين في فضاءات المدرسة، تجدها مفتقدة لمؤشرات دالة على الاستقلالية، وعارية كذلك مما يثبت أنها صادرة عن ذات لها حضورها، ورؤيتها وقضاياها في تنازع المجتمع. فما ظفرنا به ونحن نتابع هذه المقولة قول بعضهم «Only God can judge me»، «أحلامي حقوق في بلاد أخرى». ولا شك في أن مثل هذه العبارات، على ندرتها، تعبر عمليا عن نشوء نزعة الذاتية لدى المراهق. وهو نشوء منسجم تماما مع هذه المرحلة العمرية من حياته. فإذا كان المراهق يتعرض باستمرار إلى محاكمات متباينة من قبل أهله تارة، ومن طرف أساتذته تارة أخرى، ومن زملائه أيضا، فإن شعوره بالاستقلال يجعله ممتعضا مما يصدر عن الآخرين، وغير راض عن ذلك؛ لأنها لا تنبئ على فهم جيد لطبيعته. فسلوكاته التي تبدو ناشازا للآخر لا يراها هو كذلك، بل يعززها بإطلاق مزيد من المواقف المختلفة عن الدائرة الاجتماعية. هكذا تبدو عبارة: «الله وحده يستطيع محاكمتي» معبرة عن رفضه القاطع لتدخل الغير في شؤونه الشخصية، فلا أحد يملك سلطة مادية أو معنوية أو دينية أو سياسية، أو تفويضا من أحد يمكنه من تقييم، وتقويم ذات المراهق. إنها ذات تقف على قدر كبير من المثالية، والسمو.

لا تكتفي الذات عند المراهق بإنتاج عبارات التعالي والترجيسية، وإنما تمتد للتعبير عن أحلامها، وتطلعاتها، ووجودها كما أجلته العبارة الثانية التي مزج فيها هذا المراهق بين الأحلام والحقوق، مقارنة بين وضعيتين حضارتيتين: الأولى منتجة للأحلام، غير أنها مفتقدة لكل شروط تحققها. الثانية منتجة للأحلام ولشروط تجسيدها على أرض الواقع، بل أكثر من ذلك فقد باتت حقوقا لدى جميع المواطنين. إن تنامي ثقافة وجود بلدان لا تدخر جهدا في إسعاد أبنائها، ومنحهم كامل الحقوق والحريات يفسر مضمون هذه الجملة التي كتبها المراهق على صفحة من صفحات الاستمارة. كما يفسر كذلك صعود ظاهرة الهجرة النظامية لدى الشباب، بحيث أصبحت بديلا ممكنا لبؤس الواقع، وانكسار الأحلام في بلدانهم الأصلية. والحاصل أن المراهق يوجه من خلال هذه العبارة نقدا ناعما للوضع القائم سياسيا واقتصاديا وحقوقيا، يعبر من خلاله عن فجوة حضارية بين شعوب العالم، وكأنه ينبه إلى استمرار إنتاج مشاريع الفشل، واستنبات الشروط للإنسانية الممتدة في الزمن والمكان. ويصرخ كذات لها الحق في اختيار حرّ لحياة مستقبلية كريمة، فلا يمكن لأي مشروع تنموي يفتقد الكرامة والعدالة والمساواة والحقوق أن يعرف طريقه إلى النجاح. وكان جان بول سارتر قد أكد في حديثه عن إنسانية الوجودية قائلا «إن الوجودية فلسفة

1- علي زيعور، مذاهب علم النفس، مرجع سابق، ص 143.

2- عن جميل حمداوي، المراهقة خصائصها ومشاكلها وحلولها، مرجع سابق، ص 32.

3- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

متفائلة، لأنها في صميمها فلسفة تضع الإنسان مواجهها لذاته، حرًا، يختار لنفسه ما يشاء»¹. إنَّ الدَّاتِيَّة نزعة إنسانية أصيلة، تعزّز في الفرد قيمته الوجودية، ومسؤوليته في الاختيار، ونمط التفكير والفعل «فالإنسان ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه. هذا هو المبدأ الأوّل من مبادئ الوجودية»².

دون هاتين العبارتين لم نظفر بما يعبر عن تجليات ذات المراهق كذات مستقلة لها كيانها، وحضورها، وهويتها. لذلك انتفت أساليب ياء المتكلم (ي)، وضمير المفرد (أنا)، وألفاظ (ذاتي، نفسي، كيان، وحدي..). وحينما تتقلص الأنا مقابل تضخم الغير في خطابات المراهقين، ندرك حجم المسخ الذي تعرّضت له خلال صيرورة تشكّلها. إنَّ إعلاء صوت الدّات لدى المراهق هو الحدّ الفاصل بين مرحلة الطّفولة ومرحلة المراهقة، أو لنقل هو العلامة الطبيعيّة على حسن الانتقال، وسلامة الشّخصيّة. فبعدما ظلّ الطّفّل زمنًا تحت الوصاية والرّعاية والاهتمام المشترك، تأتي فترة الخروج الحتمي من هذه الحماية، فالمراهق لم يعد بحاجة إلى من يتتبع خطواته بعدما اشتدّ عضده الذّهني والعضلي. والحال أنّ غياب تجليات الدّات، أو الحجر عليها، لدى مراهقينا يترجم تخلف المرجعيّة الفكرية للمنظومة التربويّة التي لا زالت تصدر عن فكر واحد، نمطيّ، وشموليّ تغذّيه سلطة الجماعة، وثقافتا القطيع والرّعية. وهي أنماط تربويّة تعزّز قيم الانصهار، والمحو، والخفوت، والكمون، وتحارب الفردانيّة، والتّجلي، والإعلاء، ورفع الصّوت؛ لأنّ بناء كيان مستقلّ يؤدّي حتما إلى التّمرد على السّائد والمألوف ممّا ترسخ في أذهان ومشاعر العامّة. لقد بات معلوما ما حقّقه النّزعة الفردانيّة في الغرب من تقدّم، وتجاوز للأنماط السّائدة، وبدونها ما كانت أوروبًا قادرة على الخروج من تخلفها الذي فرضه فكر الجماعة على مدى زمن طويل. وكان أدريس أبركان قد أشار إلى أنّ أهمّ أسباب استمرار انحصار الدّماغ الجماعيّ للبشريّة يعود بالأساس إلى الحجر المفروض على الدّماغ الفرديّ³. فلولا برونو لظلت الشّمس تدور حول الكرة الأرضيّة في اعتقاد النّاس، ولولا إنشتاين، مؤسس نظريّة النسبيّة، لظلّ قياس الحركة، والزّمن والمكان مطلقا كما سنّ ذلك نيوتن من قبل. ولولا إيدوارد جينر مكتشف التّلقيح لظلت نسبة الوفيات في صفوف الأطفال مهولة، وعاديّة كما أفتى بذلك بعض رجال الدّين المسيحيين زمنًا طويلا، في محاولتهم تبرير واقع مؤلم.

1- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحفني، ط1-1964، ص9، نسخة رقمية:

C:/Users/HP/Downloads/32707Foulabook.com.pdf

2- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، مرجع سابق، ص14.

3- Idriss Aberkane, Libérez votre cerveau, Edition Robert Laffont.S.R. Paris - 2016, P 17.

7- نتائج الاستمارة :

ولتعزيز تحليلنا لطبيعة الغائب في كتابة المراهق، زرنا ثلاث ثانويات تأهيلية، سجّلنا خلالها مختلف الكتابات، والرّسومات، والرّموز التي استشهدنا ببعضها. كما قدّمنا استمارة إلى عدد من المراهقين بهذه المؤسّسات، من أجل ملئها على وفق أسئلة شموليّة دقيقة، تمسّ جوانب هامّة من انشغالاتهم، وهي على الشّكل التّالي:

استمارة بشأن الكتابة في فضاء المؤسسة التّربويّة:

استمارة بشأن الكتابة في فضاء المؤسسة التّربويّة

المؤسسة التّربويّة التّقيميّة
1.BSTM الشّعبة والمستوى

1- هل كتبت يوماً في فضاء مؤسّستك التّربويّة؟
 نعم
 لا

2- في أي مجال كتبت؟
 أدب.....
 شعر.....
 أمثال.....
 رسومات.....
 رياضة.....
 حب.....
 أسماء.....
 فكر.....
 علوم.....
 جنس.....
 بذاءة.....
 دين.....
 سياسة.....
 أخرى.....

3- ماذا كتبت؟
 اضفط هنا يخطفي الغساذ ، الله يعطيك العزّ اما الد ل راك فيه .
 أين كتبت؟
 على الطاولة.....
 على السبورة.....
 على الجدار.....
 على الجسد.....
 داخل القسم.....
 في المراض.....

5- لماذا كتبت؟
 للتعبير.....
 للتشهير.....
 للتأريخ.....
 للسخرية.....
 للبهو.....
 للبهوية.....
 للعنصرية.....
 للعصية.....
 لإبراز الذات.....

6- هل لا زلت تشعر بالرغبة في الكتابة في فضاء المؤسسة المغلق في زمن القضاء الأثرق المفتوح؟
 نعم.....
 لا.....

أعدنا هذا النموذج انطلاقاً من رؤية شمولية لها جس الكتابة لدى المراهق، مركزين على ستّة أسئلة مستمدّة من طبيعة نزوعه نحو ممارسة فعل الكتابة، ومجالها، وطبيعة المكتوب، وفضاء الكتابة، ودوافعها، وغاياتها، ثمّ انتهينا بطرح سؤال حول مدى استمرار رغبة الكتابة لديه في ظلّ ظهور الشاشة الزرقاء باعتبارها أكثر استجابة، وفعالية، ويسرا وسرعة في تنفيذ فعلي الكتابة والإرسال.

كانت خلفياتنا وراء اعتماد هذا النموذج عديدة منها، الوقوف عن كذب على فعل الكتابة لدى المراهق، ومعينة مدى انسجام ما ورد فيها من مكتوب مع ما هو مثبت على جداريات المؤسسات التعليمية، ومواقع التواصل الاجتماعي. وقد أجلت مختلف صفحاته جزءاً هاماً من انشغالات المراهق، ونزوعاته، ومصادر الكتابة لديه. غير أنّ حالة التحوّل التي يعيشها المراهق فيزيولوجياً ونفسياً واجتماعياً ومعرفياً لا تتوافق مع خبرياته بهذه الفضاءات، بل تترجم حجم الانحراف الذي يسكن كيانه في رؤيته لذاته وللآخر. فليس هناك ما يبرّر حضور حجم العنف، والبذاءة، والسّطحية، وثقل الجنس، والسياسة، والدين، وغياب الفكر والمعرفة ومنهجيّات التحليل، سوى تعبير صريح عن سقوط تربويّ، وانحدار أخلاقيّ، وفراغ في بناء عقول أبنائنا بناءً وظيفياً ومنهجياً، يمكنهم من تحقيق الارتقاء الفكريّ والحضاريّ المطلوبين مستقبلاً. وكان حريّاً بنا أن نرسم صورة أخرى لمراهقين تعكسها كتاباتهم، وسلوكياتهم، وفلسفتهم من خلال مساعدتهم على إحداث انتقال نوعيّ وسلس، على غرار باقي مراهقي البلدان المتحضّرة، حيث تتلاءم الكتابة مع طبيعة التحوّلات الفيزيولوجية والنفسية والشعورية والاجتماعية والذهنية، فلا يبدو النشاز فيها إلا على قدر يسير ومعقول. وكان إدريس أبركان قد دعا في كتابه "حرّروا دماغكم" إلى ضرورة بناء تربية منسجمة مع طبيعة دماغ الإنسان بقوله «لا يجب إجبار الدماغ ليشبه المدرسة، بل يجب إجبار المدرسة على مشابهة دماغنا»¹ اهتداء بما قاله دافنتشي «لا يجب أن نجبر الطبيعة كي تشبه أفكارنا، بل علينا أن نجبر أفكارنا على مجارة الطبيعة»². فالباحث يريد أن يعيد قطار التربية، ومعه قاطرة العقل، وغيرهما إلى سكّتهما الطبيعيّة إذ لا يجب أن نجبر عقول أبنائنا، ومراهقين على حفظ مادّة ما بدلا من فهمها، لأنّ طبيعتها ترفض الأول، بينما تبدي استعدادا كبيرا لممارسة الفعل الثاني. والحالة نفسها حينما نعاقب تلميذا بدنياً على عدم قيامه بواجب ما، لأنّ طبيعة جسدنا ترفض أيّ ألم يلحق به.

8- عنفوان الكتابة في فضاءات التواصل الاجتماعي للمراهقين:

أصبحت الفضاءات الزرقاء مجالا مغرباً لمجاليها من المراهقين والشباب، بفعل ما توفره لهم من إمكانيات عديدة ومتنوّعة لتمير خطاباتهم، وأفكارهم، وتصوّراتهم، واهتماماتهم الخاصّة المنبثقة عن طبيعة نموهم الذهني والشعوري. إنّ انخراطهم المبكر في هذه الوسائل التعبيرية الجديدة يفصح عن علاقة تفاعل كبرى معها، وصلت حدّ الغرام والإعراء والهوس. وأيّ محاكمة، بالمعايير التقليديّة التي نشأنا عليها³,

1- Idriss Aberkane, Libérez votre cerveau, Référence précédente, P. 158.

2- Ibid.

3- عبد المحسن صالح، التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، عالم المعرفة، عدد 48-1981، ص 86.

لمستوى الانخراط اللامشروط لهؤلاء الرّواد الشباب في هذه الفضاءات، لا تراعي مستجدّات الحاضر، ولا تستشرف المستقبل، في الكتابة والفكر والقيم، ستكون إجحافا كبيرا في حقهم. لذلك سننظر في كتابة المراهقين بهذه المواقع الجديدة، من باب فهم طبيعة التحوّل في بنيتها، ومعاييرها، وخصائصها، ومظاهر الجدّة فيها، ووظائفها المعرفيّة والثّقافيّة والقيميّة والاجتماعيّة.

من آثار وسائل التّواصل الحديثة على اللّغة الفصحى، شيوع تعليقات مختصرة تخلط بين اللّغة الأمّ واللّهجات المنبثقة، بين النّصّ وصاحبه، حول مقالات فكرية واجتماعيّة وسياسيّة ودينيّة من قبيل:

- كلام جميل
- أنت جميلة (تعليق على مقال كاتبة)
- نورتي الموضوع
- كلام حلو ورائع
- أنا معك
- أنت كافر الله يقطع رأسك (تعليق على تعليق)
- أنت زنديق... أنت مبتعرفش الدّين.

فهل يجدي نفعا أن تعلق على موضوع فكريّ أو تربويّ أو علميّ بمثل هذه التّوقيعات الانطباعيّة التي تحيد عن الموضوع، وتفتقر للعمق والتّبصر والتّدبّر. ألا يؤدّي هذا إلى تقليص ذهن القارئ، وتحجيم قدرته على الانطلاق؟ إنّ مثل هذه التّقييمات والتّعليقات تكشف عن بساطة المعلق، وضيق قدرته على التّقد والتّحليل والتّشريح. والواقع أنّ قراءة استهلاكيّة كهذه لا تتجاوز حدود رغبة المتواصل في الإطراء المجانيّ على الكاتب أو استهجانته بغرض الإعلان عن الانتماء إلى المجموعة دون إفادة أو استفادة. هذا هو حال معظم فضاءات التّواصل الاجتماعي، وبعض المنتديات والمواقع التي ينتمي روادها إلى فئات المراهقة والشّباب. ولئن كانت محاسن انتشار مواقع التّواصل الاجتماعي في ظلّ تنامي التّطوّر التكنولوجي الهائل، هي تراجع ملموس لدى المراهق في الكتابة على جدران المؤسّسات التّعليميّة، نظرا لما تتيحه هذه المواقع من فرص كثيرة لتمير الخطابات، وإيصال الرّسائل بسرعة وبلاغة، فإنّ من مساوئها ازدياد بعد المراهق عن التّعبير باللّغة الفصحى، إذ لم تعد تشكّل عماد التّواصل لديه، بل أصبحت الرّموز والأشكال والأيقونات التي تتيحها هذه الوسائل مطلبا ملحا لدى المراهق، فهي توقّر عليه عناء التّركيب الكلاسيكي، وجهدا لا يعود عليه بفائدة.

من محاسن التّكنولوجيا المعاصرة، ما أتاحتها للمراهقين من إمكانيّات هائلة للتّعبير عن آرائهم برسائل سريعة، موجزة ومجسّمة. وبما أنّ المراهق واحد من النّاس الذين دخلوا معترك هذه الفضاءات الرّقميّة مبكّرا، فقد أتاحت له فرصا هامة للانخراط في فضاءات التّواصل الاجتماعي. ولا شكّ في أنّ هذه المواقع والصّفحات تشكّل أفضية جديدة للتّعبير، وللتّغيير في الأسلوب، والحجاج، والرّؤية. وبما أنّ هذه الوسيلة المستجدّة هي أرقى ما وصل إليه الإنسان، وأفضل ممّا أنتجه على مرّ العصور، فقد ساهمت بشكل ملحوظ

في إقلاع عدد كبير من المراهقين عن الكتابة على الجدران التي أصبحت تقليدية، في نظره، لأنها لا تفي بأغراض التواصل مع الآخر، ولا بإمكانية تفجير المكبوتات، والمحرمات. لقد أكد استطلاع للرأي الوارد في الاستمارة حول مدى استمرار رغبة المراهق في الكتابة بفضاء المؤسسة من دونها، أن نسبة 70% أبدوا قناعتهم بعدم الرغبة في الكتابة به، فيما أعربت 30% عن نيتها في الاستمرار في اختيار فضاء القسم، وغيره وسيلة مفيدة لتمرير خطاباتها، ورسائلها.

ونعتقد، حسب معاينتنا، أن حجم الكتابات المسطورة على الطاولات والجدران في السنوات الأخيرة بدأت تقل مقارنة مع السنوات الماضية، وبالتالي فأراء المتعلمين تعبر فعلا عن عدول عملي عن نزعة الكتابة على الجدران، وغيرها، وذلك راجع إلى بروز وسائل جديدة مغرية بإمكانياتها التعبيرية الهائلة التي تلائم طبائع المراهق في السرعة، والإيجاز، والنجاعة، والتجسيم، والتصوير، والحركة، وتشخيص الانفعالات، والمشاعر عبر توظيف أيقونات معبرة عن مشاعر الحزن، والفرح، والامتعاض، والرفض، والإعجاب، والتشجيع بعيدا عن عناء التركيب، والصحة والخطأ، خاصة وأن محركات البحث والتقويم، وذاكرة الحاسوب المخزنة لكل العمليات أصبحت تعوّض جهد التفكير، والتأليف، وتوفر كذلك المساحة والمسافة والزمن لروادها.

لفهم كتابة المراهق، بهذه الفضاءات، كان لزاما علينا الدخول إلى صفحات ومواقع التواصل الاجتماعي للمراهقين، وخاصة موقع Facebook، و My space. ورغم أن تحديد هوية الناشطين بها بات أمرا متعذرا، نظرا لاستتباب ثقافة الأسماء المستعارة، والهويات الرقمية التي جاءت كنتيجة مباشرة لما تتيحه تقنيات الوسائل التكنولوجية من إمكانية الظهور بهيئات افتراضية لأغراض مختلفة¹. إن عالم الكتابة بهذه الفضاءات عالم مدهش، معقد، منتهك، ومغر في الآن نفسه. من الواضح أن المراهق لم يعد مهتما ببنيات اللغة، وقواعدها، وفصاحتها، واستقلاليتها، وسلامة تركيبها النحوي والإملائي، وإنما بات مهووسا بلحظة النشر، أو الرد أو التعليق، وانتظار ردود الآخرين، وتفاعلاتهم من جميع أقطار العالم. أنتج هذا الوضع التواصلية جملة من الخصائص، منها ما هو لغوي، وما هو ثقافي معرفي، ومنها ما هو شعوري وسلوكي. كل ذلك كان من قبل مثار استهجان من طرف حراس اللغات، ونقائها، نذكر منها ما يلي:

أ- اتساع دائرة النقاش، نظرا لما تمارسه مواقع أخرى من تأثير على المراهقين، إذ لم تعد انشغالاتهم محصورة في ما تمليه طبائعهم، من حب، وانفتاح، وانفعال، وحركة، وتقليد... لقد لا حظنا انتقال المراهق إلى طرح مواضيع جديدة، ومتابعة مجريات الأحداث العالمية، والتعليق عليها، مثل حدث سقوط الطفل ريان في بئر عميقة، وما أساله من مداد عالمي غير مسبوق، حيث ورد في تعليقات بعضهم:

-الحمد لله والشكر لله، ريان دائما في قلوبنا.

-ريان(émoticône) تذرّف دموع الحزن.

-أصبحتم تتاجرون برتآن، راعيو لوالديه والعائلة ديالو.

-ليس الموت خاص بالكبار، أدو صلاتكم ولا تنسو ذكر الله.

كما لا حظنا انخراطا واسعا للمراهقين في التعليق على أنشطة رياضية، أو المسارعة إلى نشر صور، وأفكار حولها، على غرار ما أورد أحدهم بعد خسارة المنتخب المصري في نهائي كأس إفريقيا للأمم بالكامرون بعنوان: «الدنيا دؤارة أخويا ..نهار عليا ونهار عليك». حيث أورد صورة لمحمد صلاح بشوشا فرحا بعد تجاوزههم للمنتخب الكامروني، أمامها صورة أخرى يذرف فيها دموع الحزن بعد الخسارة أمام السينغال، نورد منها ما يلي:

-بارك من زرع الفتنة يالله تصلاحنا مع الجزائريين باغيين تشعلوها لنا مع المصريين

-خاوة خاوة هارد لاك لخاوتنا المصريين كنتو رجال

-كيتنا حنا لي من سبعينات وهي علينا ما عمرها ما كانت لينا

-كون غير دخلتي سوق كرك احسن

-ما تبكيش الخوينز

-اتق الله يا صاحب الصفحة لا تفسد ما أصلحه الطفل رتآن

-شحال عزيز عليكم الفتنة نتوما ياهاد الصفحات خاصكم تنقاردو ونتوما لي فرقتو الدول العربية بسّم

الحقد حسبنا لله ونعم الوكيل حظّ موقّق لمنتخب مصر كنتم رجال تستحقّون.....

ب- الاهتمام بالصّور الشّخصية، إذ تحظى منشورات الصّور الشّخصية للمراهقين باهتمام كبير من

طرف أصدقائهم، حيث تحقّق التعليقات أرقاما عُليا مقارنة بالمنشورات الفكرية والسياسية:

-منور خويا

-نورتي البلاد

-برفكتو

-متأللق

-كبرتي الخوادي

-لايك (بالأصبع)

-راراااa

-ديماااااواااa

-premo

ج- العناية ببعض أوجه التكنولوجيا، مثل منشور Malek stranger حول مسابقة أحسن خلفية للهاتف. وقد حقّق هذا المنشور حوالي 2300 تعليق، ومشاركة بصور لخلفيات متنوّعة، تراوحت بين جمال الطبيعة، وتنوّع الثّقافة، وثقل العقيدة، وحجم التأثير بالمشاهير، وحبّ الحيوانات، وغرابة الصّور،

وغموض بعضها... وجاءت التعليقات متضاربة بين مؤيد ومعارض، ومشارك ومستهجن، وناصح لاستثمار اللحظة فيما ينفع من صلاة وتعبّد، بدلا من إضاعة الوقت في مثل هذه المنشورات:

-صلي على رسول الله

-حافظو على صلاتكم، ملايين يتمنون يخرجون من قبورهم لركعة واحدة العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر، ربي اجعلي مقيم الصلاة ومن ذريتي.

-اشنو دينك

-تتركو الإنسان وتحبو الحيوان

-انت صورتي المنظر؟؟؟

-perfecto

-غاية

-fantastics

د- تزايد الاهتمام بالمنشورات الفكرية، خاصة ما يرتبط منها بالحكم، والأقوال المأثورة، حيث لا حظنا مشاركة واسعة للمراهقين على صفحاتهم المفترضة، يُبدون فيها آراءهم حول منشورات، نشك في نسبتها إلى المراهق لصعوبة ضبط هويات الناشرين، نظرا لاتصافها بالتنوع في الحقل المعرفي، والعمق الفكري، والكثرة والتواتر. غير أنّ التعليقات المدبجة تعبر فعلياً عن تساق مع منظوراتهم، وطبيعة نزوعات التفكير لديهم. من ذلك ما ورد على صفحة ما:

"قبل أن تعتقد أنّك مصاب بالاكْتئاب، تأكّد أولاً أنك لست محاطا بالأغبياء"

حظي هذا المنشور بحوالي 530 تعليقا، و 2500 تقاسم (برتاج)، وهذه بعضها:

-رسالة لكل واحد نفسيته زي الزفت

-جميل

-الكلام عظيم

-صح والله

-محاطين بالأغبياء والحاquدين والحاسدين

-انت بتنشر حاجات تحف

-محاطة وبزاف

Entourage khraaa

-إيه علاقة الأغبياء بالاكْتئاب

True hhh-

-لا أنا الغبيّة الوحيدة

-وإذا محاط شسوي؟

-الدّكاء له حدّ أمّا الغباء ملوش نهاية....

هناك منشورات أخرى، نذكر بعضها لأهمّيتها، من ذلك:

"لا علاقة لي بنواياك الحسنة حين تكون أفعالك سيّئه ولا شأن لي بجميل روحك ما دام لسانك

مؤذيا"

"لا تتوقّع أبداً أن تحصل على مثل ما تعطي فليس كلّ النّاس لديهم قلب مثلك"

"استمتع بأبسط الأشياء في حياتك، فأنت لا تعلم قيمة ما تملك من نعم حتّى تفقدها"

"صقّ لمن علّمك القسوة ثمّ اصفعه بقوة حتّى يعلم أنّك تعلّمت"

"قمة المتعة أن تجالس شخص يكرهك ويغتابك كثيراً ومع ذلك يبيّن لك العكس، وهذا كافي بأن

يخبرك بأنك بحضورك هيئته قادرة على تحويله إلى جبان منافق" (مرفوق بصورة لليوناردو ديكابريو).

إنّ قراءة بسيطة لهذه الكتابات المأخوذة من صفحات التّواصل الاجتماعي للمراهقين، تؤشّر على بزوغ عهد جديد، سيعصف بجملة من المفاهيم التّقليديّة التي تركزت على مدى زمن طويل، حتّى ظننّا أنّها نهائيّة، كاملة، وذات أسس متينة، وعلى رأسها مفاهيم اللّغة، والتّواصل، والقيم، والواقع، والخصوصيّة، ومحدوديّة فكر المراهق، وأناه الصّغيرة. وهذه بعض الاستنتاجات التي أمكننا استخلاصها:

أ- لم تعد اللّغة من منظور المراهق سوى وسيلة واحدة من وسائل التّواصل، حيث تسلّل إلى مجالها مرتزقة آخرون، مثل أيقونات شعوريّة، وأشكال، وعلامات، ورموز يدويّة، وحروف وكلمات متكرّرة، وأشباه اللّغة، ولهجات قوميّة مختلفة، فضلا عن تلاحق اللّغات العالميّة، وهجنتها، إذ لم يعد لنقائها أيّ حضور أو قيمة ما دامت غاية المتواصل ليست بناء خطاب لغويّ محبوب يحتمل قراءات متعدّدة، ويتّسم بصورة صاحبه أسلوبا، وفكرا، وخيالا، وأنما غايته التّعبير في اللّحظة عن موقف، أو شعور، أو رأي واضح، مكشوف، عفوي، سريع وغير مدروس. لذلك لا يسأل المراهقون بعضهم البعض عن أخطائهم اللّغويّة، ولم يرد أبداً أيّ نقد أو ملاحظة تدعو إلى ضرورة احترام سلامة التّركيب اللّغوي للفتن القوميّة، بل ولا يرون ذلك عيبا يحطّ من قيمة التّركيب، والخطاب، والنّصّ ما دام الغرض من الرّسالة قد تحقّق بشكل تامّ، وبدون لبس.

نتذكّر جميعا كم أسالت اللّهجات من مداد، ونقد، واستهجان عندما تسلّلت إلى حرمة اللّغة الأدبيّة السّامية، غير أنّه سرعان ما ظهر من يدافع بشراسة عن قيمتها التّعبيريّة، وسلاستها، وشحناتها الدّلاليّة حتّى أمست تنوعا مميّزا مطلوبا في الخطابات الرّوائيّة، والسّياسيّة، والدينيّة، والأكاديميّة. والحال أنّ ما تعرفه لغات العالم، في فضاءات التّواصل الاجتماعيّة، من تهجين غير مسبوق سيعرف مقاومة مماثلة دفاعا عن اللّغة الأصيلة باعتبارها رمزا للهويّة، وشعارا للقوميّة، وعنوانا للحضارة. لكن سرعان ما سيدوب جليد الممانعة أمام سلطة واقع الفضاءات الافتراضيّة التي تمضي بصورة اللّغة المعاصرة نحو التّطوّر

والاكتمال، دون توقّف، ودون امتلاك أحد لأيّ قدرة على إيقاف عجلتها، وكأّنها تتشكّل في كوكب آخر خارج السيطرة.

ب- أصبحت الأسماء المستعارة مطيّة رواد هذه الفضاءات، إذ نادرا ما تجد من يفتح صفحته، أو يشارك بتعليق، أو منشور باسمه الحقيقي. تدلّ على ذلك طبيعة الأسماء المثبتة سواء باللّغة العربيّة، أم باللّغة اللّاتينيّة، من قبيل: *Um Aws, Ana hna Amine Aminos, Tata Adaw*، جغيسو جغيسو، سكران ماشي بالعاني، بيست براند شوب ماروك، *Maryol Minto*. ويأتي هذا السّباق المحموم نحو الظهور بأسماء مستعارة تحت ضغط هاجس التّميّز، والانفراد، وخصوصيّة الصّفحة بدءا بعنوان أو اسم صاحبها، وليس بدافع التّنكّر، وإخفاء الهوية كما بدا من قبل. انتقل الاسم، إذن، من حالته الواقعيّة كما رأينا ذلك في فضاءات المدرسة حيث كان تأريخا لشخصيّة المراهق، وهويّته الحقيقيّة، إلى حالة صورته الافتراضيّة¹ التي يرغب في تصديرها إلى العالم. فكما كان المواطن العادي يضحّم صورة النّجم، أو السّياسي، أو الفنّان الذي لا يراه إلّا عبر التّلفزيون أو الجرائد أو السّينما، كذلك حال صورة المراهق الافتراضيّة التي يسعى جاهدا إلى تضخيمها في أعين جماعته، وجمهوره غير المحدودين. فليس هناك ما يمنعه من ألاّ يوحى للأخريّن بأنّه هو كذلك، خاصّة وأنّ ثقافة الاستعارة باتت مألوفة لدى الجميع. لقد باتت خاصيّة التّميّز هاجسا يؤرّق الهويّات الافتراضيّة لرواد الإنترنت، ليس في جانب اللّغة والأسلوب اللّذين باتا نسغا واحدة على الصّعيد العالمي، وإنّما في جوانب البروفيل، والمنشورات أساسا.

ج- هيمنة الخطاب الدّيني على باقي الخطابات، فلا يكاد يخلو منشور، أو تعليق من نفحات دينيّة. والملاحظ أنّ إدراجه غالبا ما يتمّ بطريقة إسقاطيّة حيث يسارع المتواصل إلى إقحام جزء من آية قرآنيّة أو حديث نبويّ، أو حتّى مصطلحات، مثل: حنا مسلمين، اتّق الله، صلي على رسول الله، خاوة في الاسلام، لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، اللهمّ، صحّ والله، سبحان الله، حسبي الله ونعم الوكيل، الحمد لله، رجعو لله..... دون مراعاة لسياق الكلام، ولا لدلالته الناشئة عنه، وشروط استعماله كي يؤدّي وظائفه الدّلاليّة، والحجاجيّة، والقيميّة والأخلاقيّة. ويبدو أنّ تواتر ترديد خطاب ما يعبر عن طبيعة تشكّل عقل صاحبه، وهنا نستحضر ما قاله محمّد عابد الجابري، في كتابه "بنية العقل العربي"، من «أنّ العقل العربيّ عقل يتعامل مع الألفاظ أكثر ممّا يتعامل مع المفاهيم، ولا يفكّر إلّا انطلاقا من أصل أو انتهاء إليه أو بتوجيه منه»²، لهذا لا يمكنه أن ينتج المعرفة بل يحصلها عن طريق الاستنباط والمماثلة والتّجويّز والقياس.

د- الانتقالات الحادّة بين المواضيع، حيث ترفرف التّعليقات من جوهر الموضوع إلى هوامش لا تمتّ إليه بصلة، فكلّ متفاعل يقول ما لديه، في منأى عن سياق الكلام، غير أنه بما يجب أن يقال، ولا بمضمون القول، حيث يتحوّل الموقع إلى سوق لعرض البضائع اللّغويّة والمعرفيّة والثقافيّة والعقائديّة، والحالات النفسية والاجتماعية، إذ نادرا ما تصادف تعليقا على تعليق، يهدف منه صاحبه إلى نقد، وتقويم المقول

1- Ibid.

2- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، منشورات. مركز دراسات الوحدة العربية، ط 9- بيروت 2009، ص 564.

بغرض الحفاظ على تماسك الموضوع ووحدته، وإغنائها، واحترام حدوده، وإثراء خطوطه المعرفية. وإذا حدث فغالبا ما يكون الردّ عنيفا، ومخجلا، وفضلاً ينم عن غياب فلسفة التّواصل، وأدبيّاته، فضلا عن هيمنة ردود شكلية، وسطحية لا تضيف له شيئا، ولا لقرائه، من قبيل:

- ضخخخم، فعلان، كلام واع، صححح، حرفيا صح، صدقت والله، جزالك الله خيرا، أحسنت النّشر، اللهم اصلح ذات اليبين...

إنّ المراهق لا يحرص، في هذه السيّاقات، على جودة منتوجاته الفكرية واللّغوية، واقتراحاته الثّقافية، بقدر ما يحرص على الردود التي ينالها منشوره أو تعليقه، حيث يخصّص هامشا كبيرا للتفاعل معها، بكلّ مشاعره وقدرته على نسج علاقة احترام وتقدير مع زملائه من كافّة أطراف العالم. بل أكثر من ذلك فهو يفلّق كثيرا من بعض أصدقائه الذين لم يشاركوه بتعليقاتهم الاعتيادية، لذلك تجده بالقدر ذاته حريصا على من لم يكتب، وعلى من كتب ونقد، حيث يشرع تورا في توجيه ردود لاذعة لكلّ منتقديه، أو مستهجنيه، يتحوّل معه سياق التفاعل إلى معارك هامشية عنيفة ولا أخلاقية أحيانا.

هـ- "انهيار السيّاق" كما ذهب إلى ذلك مايكل ويش¹، فقد سمح واقع الشّبكة الإلكترونيّة لرؤاها بمشاركة الآخرين في ما يقترحون من أفكار، وصور، وأحداث، ومقترحات، وردود أفعال، وتعليقات... تأتي معظمها مقتطّعة من سياقاتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية والعقدية، تقدّم إلى جمهور واسع عالمي يقرؤها في ظروف تختلف تماما عن الظروف التي يُكتب فيها النصّ الأصلي. وسيلاحظ القارئ، والباحث معا ملامح هذا المعطى الجديد من خلال تحولات عديدة طرأت على خطاب المراهق، منها:

- اعتبار إخفاء الهوية أمرا عاديا.

- اتّسع دائرة اهتمامات المراهقين حيث امتدّت لتشمل مواضيع سياسية، وحضارية، وعلمية، وثقافية، واقتصادية، وحالات اجتماعية، وظواهر استثنائية... لم تكن تحظى لديه بأهميّة من قبل.

- انتفاء قيمة الهوية المحليّة ممثلة في اللّغة والدين والوطن.

- ارتفاع منسوب الوعي الدّاتي من خلال الانفتاح المستمرّ على تجارب عالميّة للمراهقين خاصّة، وللشباب عامّة، بحيث تداخلت الأعمار، وامتزجت الخصوصيات الثّقافية.

- إسقاط الأحكام، والأفهام، والملاحظات على المنشور، أو التدوينة بشكل لا يتطابق أحيانا مع ما يسعى إليه صاحبه، وذلك بسبب عزلة العبارة، وتداخل الثّقافات، وثقل ذاتيّة القارئ، وغاياته، وتضارب الآراء التي تعمل باستمرار على التّشويش على سياق الكلام.

- انهيار قيمة المعلومة، إذ لم يعد لها أثر كبير في حياة المراهق، ما دامت لا تشكّل جديدا مدهشا بالنسبة إليه، في ظلّ متابعته لكلّ ما يجري في عالم شبكيّ سريع الإصدار، والإخبار، والتّرويج، والاطّلاع. فأينما وليت

1- أمل شمس، جدليّة انهيار سياقات "الهوية- الزّمان / الوقت- المكان / المسافات الاجتماعية- التّواصل" على شبكات التّواصل الاجتماعي وتأثيراتها المجتمعية في العالم العربي، عالم المعرفة، عدد 185-2022، ص 244.

وجهك ستسمع من المراهق، ومن غيره ما ترغب في إطلاع عليه، أو إقناعه به، لأنَّ شرط التَّجاوب المطلوب في كلِّ وضعيَّة تواصلية يسقط فوراً، مما يجعله مجردَ تحصيل حاصل.

و- الانتقال من الموضوع إلى الذات، حيث يقحم المراهق ذاته، بوعي أو بدونه، في مجمل المواضيع المقترحة، فلا يستطيع كبح جماح أناه وهو يداعب فكرة، أو صورة، أو مشهداً تحت ضغط المماثلة أو الممانعة، أو الاختلاف، أو استعصاء الموضوع على فهمه. لذلك غالباً ما يُعَدِّل عن موضوعيَّة الموضوع لإدماج ذاته فيه، بالتعبير عن شعور يخالجه، أو تجربة يعيشها، أو إبداء موقف شخصيٍّ منه بدلاً من تحليله، ونقده، ومناقشته. وهذا ما يفسِّره أيضاً مسارعتة للتعليق على صاحب المنشور، مدحاً أو ذمّاً بدلاً من كتابته، من قبيل:

- أنت عبقرِيّ، أنت مميّز، والله رجل، كلامك عظيم، أتق الله يا صاحب الصَّفحة، أنت عبيط ...

والواقع أنّ هذا التَّزوع نحو ذات المراهق يتَّفَق مع هذه المرحلة العمرية حيث تحظى الذات فيها بقيمة كبرى باعتبارها اكتشافاً جديداً ومدهشاً بالنسبة إليه، غير أنّه يعبّر عن توظيف مجانيٍّ لها، لا يراعي الشُّروط الموضوعيَّة لإدراج الذات إدراجاً سويّاً، ووظيفيّاً، إنّما يعكس حجم التَّضخُّم والشُّكْلنة لـ "أنا" ما زالت في حاجة إلى بناء متعدّد الأبعاد حتّى تستقيم.

ز- تفكّك أواصر العلاقة بين اللّغة والهويّة القوميَّة، إذ لم تعد اللّغة في شبكات التّواصل الاجتماعيّ حاملة لهويّة النّاطقين بها، باعتبارهم أمة لها ثقافتها، وفكرها، وفلسفتها في الوجود، وإنّما أصبحت اللّغة الشُّبّابية معبّرة عن هويّة مرحلة عمرية مميّزة لكلِّ مراهقي العالم. إنّها إذن تجاوزت بيّناً للهويّات اللّغويّة القوميَّة، وإيديولوجيَّتها، مقابل تشكّل ملامح لغة عولميّة ذات خصائص جديدة قوامها الاقتصاد في الكلام، وسرعة الإرسال، وهجنة التّركيب، وبساطة الرّسالة، ويُسر القراءة.

ح- الثّابت والمتحوّل في كتابة المراهق، سواء في الفضاءات الكلاسيكيّة، أم على مواقع التّواصل الاجتماعيّ. فالظّاهر أنّ الثّابت فيها هو حاجته إلى التّعبير، وإصراره على إبراز الذات عن طريق الرّفْض، أو التأييد، أو الاحتجاج، أو الإدانة، أو تفجير المكبوت، وهذا ما يمارسه بقوة، وبإقبال ورغبة لا نظير لهما. كما أنّ نزعتة نحو تكريس أسلوب النّقد اللاذع، وبذاءة الألفاظ، وعموميّة الأحكام، وإطلاقيّتها ما زالت تشكّل حيّزاً هاماً من تفكيره، وزاوية نظره للأخر خاصّة، وللوجود عامّة. بينما المتحوّل هو اختلاف الوسائل، ومساحة التّعبير، وارتفاع أعداد المشاركين، واتّساع دائرة التّفاعل التي انتقلت بسرعة من المحليّة إلى العالميّة. بيد أنّ مضمون هذه العمليّات لم يعرف تغييراً جوهريّاً سوى ما لحق باللّغة من تهجين عولميّ، وانتفاء لأصالتها، وقدسيّتها، وافتضاض لعذريّة هويّتها القوميّة. وما ظهر من تضخيم لذات افتراضيّة كان مفروضاً أن تصغر، وتتواضع أمام ذوات عالميّة مختلفة، وتتعلّم، وتصحّح نزواتها المرضيّة، مستثمرة غنى الفضاء العالمي، وثرأ أطروحاته المتنوّعة والمختلفة، فضلاً عن ظهور مساحة واسعة لملامح الارتقاء الفكريّ من خلال مطارحة مقولات لمفكرين وفلاسفة وعلماء، سيكون لها حتماً تأثير إيجابيٍّ على منهجيّات التّفكير، وتنوع مصادر المعرفة التي ستلعب دوراً حاسماً في تشكيل عقول مراهقيننا مستقبلاً.

ط- لا شك في أنّ انتقال مراهقيننا من الكتابة في فضاء مؤسّساتهم التّعليميّة الواقعي، إلى فضاء مواقع التّواصل العالمي الافتراضيّ، سيفضي إلى تحوّلات عميقة في المفاهيم، خاصّة ما يرتبط منها بجدل الواقعيّ والافتراضيّ في الوجدان، والفكر، والسّلوک، والقيمة، والجمال، والإنتاج، والهويّة، وزاوية النّظر إلى الآخر المتعدّد، وإلى الوجود الممتدّ في الزّمان والمكان، لا يستطيع أحد اليوم التنبؤ بطبيعة التّغيير، ولا بحدوده، وأفاقه، وأثاره على مستقبل الإنسان عامّة.

9- مقترحات تربويّة:

لتحقيق كتابة سليمة منبثقة عن خصائص المراهق ومنسجمة معها، يفترض اعتماد المبادئ التّربويّة التّالية:

- فهم طبيعة المراهق التي جُبل عليها.
- دعم خاصيّة الكتابة لديه وتعزيزها وفق رؤية تربويّة تخدم نموّ شخصيّته وانفتاحها.
- اعتماد التّواصل والحوار، فيما يصدر عنه، بدلا من القطيعة والشّجب والرّفص في معالجة القضايا المطروحة.
- إشراكه في القرارات سواء داخل البيت أم في المدرسة وإدماجه في الأنشطة الموازية.
- تربية ملكة النّقد والتّساؤل لديه، لإشاعة جوّ من الحرّيّة والشّفافيّة والاستقلاليّة في الرّأي والحق في التّعبير.
- إطرء منجزاته وسلوكاته كلّما حققت درجة ما من النّموّ والارتقاء.
- دعم قيم الصّدق والصّداقة لديه من طرف الأسرة والمدرسة، وإطلاعه على محطّات مشرقة من مراحل المراهقة التي أبان عنها المراهقون، لتكون خير سند له.
- اقتحام الطّابوهات وتناولها، كلّما أتاحت الفرصة، حتّى لا تكبت أكثر في لاشعوره.
- تحسيس المراهق بأنّه شخص سويّ جدّا، ومن ثمّ العمل على الارتقاء بمشاعره وفكره بما يسمح له بالمشاركة الفعّالة والإيجابيّة في بناء المجتمع.
- فتح فضاءات خاصة لكتابة المراهق، لتكون قدوة للنّاشئة سواء على مستوى فنّ الخطّ أم على مستوى إرساليّات الخطاب.
- تشجيع خاصيّة استقلال الدّات لدى الشباب، لأنّها عنوان الهويّات الجديدة، ومناطق التّنازع الإيجابيّ، وطريقة ناجعة للحفاظ على التّنوع الطّبيعيّ المفضي إلى الاختلاف في الكتابة، والرّأي، والفكر، والعقيدة، والشّعور، والأحلام، والتّطلّعات، والمنافسة، والجدة... خاصّة في ظلّ مساعي الجمهور الشّبكيّ لتشكل الوعي الإنسانيّ الجمعيّ الموحد¹.

1- أمل شمس، مرجع سابق، ص 274.

- مناقشة كتابات المراهقين بفضاءاتها ووسائلها، في ورشات تكوينية، أو في برامج تلفزيونية، وفيديوهات يُشرك فيها هؤلاء الشباب على نطاق واسع، ويُسمح لهم فيها بإبداء آرائهم بكل حرية وشفافية، مع الحرص على تثمينها، وتقويمها ذاتيًا حتى لا يشعر باستمرار الحجر والوصاية في زمن الانفتاح والمشاركة.
- لا يعيش المراهق معزولاً عما يجري في ملاعب مجتمعه، لذلك لا يجب أن ننتظر ثماراً مستساغة أكثر مما نغرسه في تربتنا، وجغرافيتنا. فلا نهضة ولا حادثة ما لم يتحوّل إلى وعي جماهيري، أي إلى حقيقة تربوية قاعدية وذاتية، تمسّ السواد الأعظم من مجتمعنا كما قال علي أسعد وطفة¹.
- علينا أن نعيد النظر، بطريقة تربوية عادلة، في العوامل الحقيقية التي تمنع المراهقة المغربية من التعبير عن ذاتها، أسوة بزملائها، في هذه الفضاءات. والحال أنّ مواقع التواصل الاجتماعي منحتها هامشاً من الحرية، سمح لها بالتعبير عن آرائها الخاصة، وفرض وجودها ككيان مستقلّ.
- لا يحقّ محاكمة خريشات مراهقين بفضاءات التواصل الاجتماعي، وفضاء المؤسسات التعليمية، بمعايير تقليدية لم تنبثق من سياقات مستجدات تكنولوجيا التواصل المعاصرة، ولم تفهم سلطتها، وآثارها على الفكر، والشعور، وزاوية النظر إلى الحياة، والوجود معاً. إنّما علينا الاقتراب من خطاباتهم، وبذل مجهود مضاعف لإدراك طبيعة هذه المخطوطات المتسمة بالانفتاح اللامشروط على تجارب العالمين، بما يسمح لنا بتحقيق تحوّل ذاتي يمكننا من معرفة أبواب ولوج البارحة، بدلاً من إجبار المراهق على النزول منها. «فقد غيرت شبكة الإنترنت بشكل لا رجعة فيه، حياة الناس والمراهقين خصوصاً، بطريقة واسعة لا يمكن تصوّرها... يجب علينا أن نتعلّم ما يعانیه المراهقون، ونتعلّم التنقل بين الجماهير الشبكية لفهمهم»².
- فهل سيرسم مراهقونا، من خلال كتاباتهم، ملامح صورتهم الطبيعية ذهنياً وشعورياً ومعرفياً وسلوكياً، أم سيعكسون بؤس التربية، وضحالة الثقافة المتداولة، وعنف الخطاب، وتخلّف منهجيات التفكير في المدرسة، والأسرة، والمجتمع رغم الانفتاح الذي أتاحتها وسائل التواصل الاجتماعي على الصّعيد العالمي، مكسرة بذلك حدوداً ظلّت، لزمان طويل، عاملاً حاسماً في تشكيل أوعاء أبنائنا، وتوجيه منظوراتهم للحياة خاصة وللوجود عامة، علماً أنّ الفشل أو النجاح ليس عملاً فردياً خالصاً، بل هو مسلسل جماعيّ ناتج عن اختيارات واعية لمجتمع ما كما أكد ادريس أبركان³.



1- علي أسعد وطفة، التربية والتنوير في تنمية المجتمع العربي، كتاب جماعي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي، ع39-ص65.

2- أمل شمس، مرجع سابق، ص268.

3- Idriss Aberkane, Libérez votre cerveau, Référence précédente, P 148.

**اتجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية نحو السياحة
والرياضة والتطرف وفقا لبعض المتغيرات
دراسة ميدانية**

**Trends of adolescents and adolescent girls in the Kingdom
Saudi Arabia towards tourism and sports
Extremism according to some variables**

أ. د. محمد بن شحات حسين خطيب

**كلية الدراسات العليا التربوية
جامعة الملك عبد العزيز
المملكة العربية السعودية**

gdrkhateeb@gmail.com



اتجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربيّة السّعوديّة نحو السّياحة والرّياضة والتّطرف وفقا لبعض المتغيّرات دراسة ميدانيّة

أ.د. محمد بن شحات حسين خطيب

الملخص:

استهدفت الدّراسة رصد اتجاهات طلبة المرحلة الإعداديّة المراهقين والمراهقات في المملكة العربيّة السّعوديّة نحو السّياحة والرّياضة والتّطرف الفكريّ وفقا لمتغيّرات (نوع السّكني، والنوع، والصّفّ الدّراسي، والمحافظة التي يدرسون بها، وعدد أفراد الأسرة، وترتيب الطّالب / الطّالبة بين الإخوة أو الأخوات في الأسرة، والدّخل الشهريّ للأسرة، ومستوى تعليم الأب، ومستوى تعليم الأم، وعدد السيّارات التي تمتلكها الأسرة). وبلغ عدد أفراد العيّنة الذّكور والإناث 597 طالبا وطالبة. واتّضح من نتائج الدّراسة أنّه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة عند مستوى (0.05) بين متوسّطات عيّنة الطّلاب والطّالبات تجاه المحاور الثلاثة تبعا لمتغيّر النوع، بينما وجدت فروق ذات دلالة إحصائيّة تبعا لمتغيّر نوع السّكن بين الطّلاب والطّالبات لصالح الطّلاب الذين يسكنون في فيلا، ووجدت فروق ذات دلالة إحصائيّة بين الطّلاب والطّالبات تبعا لمتغيّر الصّفّ في محوري السّياحة والرّياضة لصالح طّلاب الصّفّ الأوّل المتوسّط (الإعدادي)، ولصالح طّلاب الصّفّ الثّاني المتوسّط في محور التّطرف الفكريّ.

كما بيّنت نتائج الدّراسة وجود بعض الفروق بين الطّلاب والطّالبات تبعا لمتغيّرات (المحافظة التي يدرس بها الطّالب أو الطّالبة، وعدد أفراد أسرة الطّالب والطّالبة، وترتيب الطّالب أو الطّالبة بين الإخوة أو الأخوات بالأسرة، ومستوى الدّخل الشهريّ للأسرة، ومستوى تعليم الأب أو الأم، وعدد السيّارات المملوكة من قبل الأسرة) تجاه المحاور الثلاثة. وأوصى الباحث بضرورة قيام المؤسّسات التّربويّة الرّسميّة وغير الرّسميّة بدور مكثّف لتعزيز الاتّجاهات الإيجابيّة وتحسين الاتّجاهات لدى الطّلاب والطّالبات.

الكلمات المفتاحية: - اتجاهات المراهقين - التّطرف الفكريّ.

Abstract:

The study aimed to monitor the attitudes of preparatory school students in the Kingdom of Saudi Arabia towards tourism, sports and intellectual extremism according to the variables (type of residence, gender, grade level, governorate in which they study, number of family members, the student's arrangement among brothers or sisters in the family, and income the monthly income of the family, the father's education level, the mother's education level, and the number of cars the family owns). The number of male and female sample members was 597 male and female students. It was clear from the results of the study that there were no statistically significant differences at the level (0.05) between the averages of the male and female sample towards the three axes according to the gender variable, while there were statistically significant differences according to the type of housing between male and female students in favor of the male and female students who live in a villa. Statistically significant between male and female students according to the class variable in the axes of tourism and sports in favor of first-grade (preparatory) students, and in favor of second-grade students in the axis of intellectual extremism.

The results of the study also showed that there are some differences between male and female students according to the variables (the governorate in which the male or female student studies, the number of male and female family members, the student's arrangement among the brothers or sisters in the family, the family's monthly income level, the father or mother's education level, and the number of cars owned by the family) towards the three axes. The researcher recommended that formal and informal educational institutions should play an intense role in promoting positive attitudes and improving attitudes among male and female students.

keywords: Adolescents attitudes - ideological extremism.

1- المقدّمة:

تمثّل السَّيَّاحة في حياة المراهقين والمراهقات موضوعاً حيويّاً على درجة من الأهميّة لكياناتهم المختلفة. كما أنّ الجوانب الرِّياضيّة وميولهم نحو فرق معيّنة جزء قد لا يتجزأ من التَّكوين الدّهنيّ والتَّنسيبيّ والاجتماعيّ لديهم. وقد يتسبّب التَّعصّب أحياناً في التَّأثير السَّلبّيّ على فكر المراهق أو المراهقة، ويقودهم إلى التَّطَرّف بأنواعه المختلفة، ذلك أنّ درجة الانفعالات عند المراهقين والمراهقات غالباً ما تكون عالية تمنعهم من رؤية المشاهد على حقيقتها في عالم الواقع. فقد بيّنت دراسة العتيق عام 1435هـ أنّ الرِّياضة ذات أهميّة كبيرة في الحياة الاجتماعيّة، وهي تستهدف تحقيق الاندماج والتكاتف والانتماء، ولا يصحّ أن تخرج عن سياقها الفكريّ والأخلاقيّ الذين تنضوي تحتهما، بل إنّ الرِّياضة تستهدف تقوية العلاقات الاجتماعيّة، وتحسين الصِّحّة التَّنسيبيّة، وتحقيق التَّعارف (العتيق، 1435هـ).

وتتأثر اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو جوانب الحياة المختلفة بالأصدقاء الذين رغم كونهم مصدراً للمتعة، إلّا إنهم قد يصنعون ما لا تحمد عقباه لدى أقرانهم (كوفي، 2010) فالتَّحيز مثلاً لجانب معين أو لأشخاص معيّنين أو ضدّهم هو سلوك يتشكّل من المحيط الاجتماعيّ لهم، وعادة يكون ضعف تقدير الذات، وعدم الاهتمام بالقيم والمعايير، وبعض المعتقدات الخاطئة، وبعض المواقف الصَّعبة سبباً في حدوثه (شيفر وميلمان، 2007). وتساعد المناشط التَّرفهيّة والسَّيَّاحيّة على تخطّي المراهقين والمراهقات مشكلات عدّة كاللَّعصّب، والتَّطَرّف، وإدراك الحياة بمنظور أفضل، والتَّغلب على الإحساس بالمرارة، ونسيان المآسي (محمود، 2017).

وعموماً فإنّ تشكّل الاتّجاهات نحو كلّ من السَّيَّاحة والتَّعصّب والتَّطَرّف يرتبط بجملته من المسبّبات والعوامل من أهمّها ترك الحبل على الغارب للأبناء والبنات في فترة المراهقة، وحرمان هؤلاء عاطفيّاً، وكثرة توبيخ الأبناء في هذه السنّ، والسَّماح لهم بالخروج دون ضوابط ومعايير مناسبة، وضعف الجوانب الدِّينيّة (العربي، 2011). ورأى بعض الخبراء أنّ النِّمّو الاجتماعيّ للأبناء المراهقين والمراهقات الذين يظهر اتّجاهاتهم المختلفة هو أحد مظاهر النِّمّو التي لا يتمّ الالتفات إليها كثيراً، ويندرج تحت ذلك احترام رغبات هؤلاء في التَّحرّر والاستقلال دونما إهمال، وإتاحة الفرصة لهم لممارسة المسؤوليّات الاجتماعيّة للاندماج مع المجتمع، ومساعدتهم على اكتساب المهارات الاجتماعيّة والحياتيّة، وتقبّل أصدقائهم مع حسن التَّوجيه، فهذه وغيرها جوانب جوهرية مسؤولة إلى حدّ كبير عن بناء اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو شؤون الحياة المختلفة (أبو سعد، 2010).

2- مشكلة الدِّراسة:

تختلف اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو السَّيَّاحة، ونحو الرِّياضة ونحو التَّطَرّف باختلاف العوامل والظُّروف المحيطة بهم. إذ يميل معظم الأفراد في سنّ المراهقة أو النِّضوج المبكر وبداية فترة الشَّباب إلى الاستفادة من الفرص أو الإمكانيات السَّيَّاحيّة المتاحة داخل المواقع التي يعيشون فيها أو خارجها، بل حتّى في البلدان الأخرى. وغالباً ما يكون الاتّجاه نحو السَّيَّاحة غير الوجّهة القائمة على الحرّية وعدم الانضباط

وعلى غياب المتابعة والمراقبة، وهو ما يشكل مصدرا لحدوث العديد من المصاعب النفسانية والبدنية والاجتماعية، خاصة إذا اقترنت السياحة برفقاء غير مأموني الجانب، أو بأقران ميالين إلى الانفلات بأنواعه وخوض تجارب تتعارض مع الدين والأخلاق والقيم النبيلة (Mariotti, 2016).

ومن الملاحظ أنّ الوعي الأسري بشأن السياحة وموضوعاتها له دور مباشر في مدى مراعاة إيجابيات السياحة من عدمها، فكلما كان هنالك متسع من الإعداد والتأهيل السوي للأبناء، كان ذلك في صالح هؤلاء، بينما قد تتشكل اتجاهات سلبية تجاه بعض القيم ذات الصلة بالسياحة بسبب ضعف مستوى الإعداد والتأهيل الأسري. فضلا عن ذلك فإن اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو القضايا المجتمعية كالسياحة والترفيه ونحوها قد تتأثر بوسائل الإعلان والدعاية والإعلام (حسن، 2015). وأظهرت العديد من التعليقات في الصفحات الإلكترونية أنّ فئة الشباب الصغار والكبار قد لا يجدون في السياحة في وطنهم ما يلبي احتياجاتهم أو يغريهم بالسياحة الداخلية، وأبدى بعضهم أن الفراغ وغياب الرقابة هو من أسباب مصاعب السياحة لدى الشباب، جنبا إلى جنب مع تأثير الأصدقاء، ومصاعب التضيق على الشباب التي بدأت تنحسر في الوقت الحاضر، وارتفاع أسعار السياحة الداخلية، وتأثيرات رفاق السوء، والحاجة إلى برامج منظمّة للسياحة، واستئثار العائلات بالخدمات السياحية (الرئيسية، الأربعاء 16 رجب 1433هـ). وفي كثير من المواقع تكون الاختيارات السياحية الأسرية وفقا لما يراه الأبناء أو البنات المراهقون والمراهقات حتى وإن ترتب على هذه الخيارات مصاعب اجتماعية واقتصادية وثقافية ونحوها (Tiago And Tiago, 2013) وترى Bizirgianni و Dionysopoulou أن اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة تتأثر بأساليب التواصل الاجتماعي بالدرجة الأولى (Bizirgiann And Dionysopoulou, 2013).

وفيما يخص التطرف الفكري، فإنّ من الأهمية بمكان أن يتنبه الأهالي لإشارات التطرف التي قد تبدو على أبنائهم ذكورهم وإنائهم من أجل التّدخل السريع الصحيح لحماية لهم ووقاية من الوقوع في الأذى. وقد بينت بعض المواقع الإلكترونية، والتقارير الصادرة عن المنظمات الأمنية أن نسبة التطرف الفكري لدى المحتجزين في مواقع الاعتقال المختلفة تزيد عن 70% ممن هم في سنّ المراهقة (Independent, 2021). وأطلق البعض على مناشط التطرف الفكري لفظ الغزو الصامت، ولذلك تبذل الجهات الأمنية جهودا مكثفة للمساعدة في توعية الأهالي والعوائل وجماعات الأصدقاء والجيران للمشاركة في تجفيف منابع هذه الأفكار المتطرفة، وخصّصت بعضها مواقع الكترونية للخدمة وللمساندة. وقد اتضح جليا خلال السنوات المنصرمة أنّ مصاعب التطرف الفكري ليست وقفا على أمة أو دولة دون غيرها، بل أضحت مشكلة عالمية، لا سيما أنّ التطرف أضحت تغذيه شبكات الكترونية، وشبكات متنوعة الاتجاهات. وتنطلق العديد من مظاهر التطرف الفكري من برائن العنصرية، والتمييز السياسي، والاعتداء على الحرمات الدينية، والإفساد للبيئة ونحوها (BBC News, 2020) وهناك من يرى أنّ التطرف الفكري ينتج عن قلّة العلم الشرعي والجهل بالدين، وتدني المستوى التعليمي، والفتاوى الدينية المتشددة، والفراغ، ومشكلات التوظيف والزواج، والتصنيفات الاجتماعية، والاعتداءات الإسرائيلية ونحوها، وذبول القيم ومفاهيمها لدى الشباب، وانعدام الأمن النفسي وانخفاض تقدير الذات. وفي الوقت الحاضر، تغيرت العديد من الأفكار والاتجاهات، ويرى

الخبراء أنّ المراهقين ذكورهم وإناثهم لديهم درجات متنوعة في مسائل التعصب، وخاصة التعصب الرياضي الذي يعدّه هؤلاء " ظاهرة اجتماعية سلبية تقود للكراهية والحقد والبغضاء للمنافسين، وهو أساس العنف الجماهيري والشغب الذي يحدث في الملاعب ممّا يبعد الرياضة عن التنافس الشريف. " (<https://www.alriyadh.cim>) وفي دراسة للوايلي عن التعصب الرياضي أكد الباحث أنّ التعصب الرياضي إنّما يتكوّن عند المراهقين نتيجة للحماقة والجهل والجمود الفكري والتفكير السلبي المنغلق الذي يقود صاحبه للتّمرّكز حول الذات. وأوضح الوايلي أنّ أسباب التعصب الرياضي متنوعة منها أسباب نفسية وأسباب اجتماعية، وأسباب اقتصادية، كما إنّ جزءاً من هذه المعضلة يعود إلى بعض المسؤولين عن المناشط الرياضية (الوايلي، 1435هـ). وبينت الدراسة التي أجراها إبراهيم عن العوامل المؤدية إلى التعصب لدى الجيل الجديد من الشباب إزاء جوانب التطرف التقليدية، بروز نوع آخر من التطرف مثل تنامي سلوك المثلية الجنسية، والإلحاد، وتبدل مفهوم تكوين الأسرة والعائلة. وإجمالاً، فإنّ الشباب المعاصر لا يحمل اتجاهات متطرّفة ذات مستوى إرهابي، وإنّما تتشكّل اتجاهاته الجديدة نحو كل ما يحقق المتعة الشخصية بغض النظر عن الانعكاسات السلبية المترتبة على ذلك، مع الميل الشديد إلى تكوين الشلل والصداقات التي تحقق هذه المتعة، حيث إنّ جماعات الأقران والأصدقاء هي من أكثر الشرائح تأثيراً على اتجاهات المراهقين والمراهقات في مختلف الشؤن، وهي كذلك مسؤولة عن التأثير السلبي لتعاطي المخدرات والمسكرات وكل ما يقع في هذه الدائرة المغلقة التي يصعب الخروج منها (الخطيب، 1443هـ)، (سالم، 2007). ويرى آخرون أنّ من أهم العوامل الاجتماعية الكامنة خلف التعصب الرياضي سخرية بعض الأفراد من فرق رياضية منافسة لفريقهم الذي يشجّعون وتفاخر بعض أفراد الأسرة لانتمائهم إلى فرق رياضية معينة. كما أتضح من الدراسة أنّ بعض الشباب وغيرهم يتمنّون هزيمة الفرق المنافسة حتّى من الفرق الأجنبية، هذا عدا التّراشق بالألفاظ ومهاجمة الفرق المنافسة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، والتعصب الذي يبديه بعض المحلّلين الرياضيين بسبب ميلهم لفرق معينة (إبراهيم، 2018). وبين العبيدي عام 2018 أنّ من أهمّ مؤثرات التعصب الرياضي التوتّر والقلق النفسي، وعدم قبول الرّأي الآخر، والتّحيز للرّأي الشخصي، وسرعة الغضب، وعدم التمتع بالروح الرياضية، والثّقافة الهشة، والتبعية للفريق المفضّل، وقلة الأصدقاء، والعيش في أوهام والإيمان بصحّتها (العبيدي، 2018). ومن المعروف أنّ إقحام الأطفال في جوانب التعصب الرياضي قد يغتال براءتهم، وأن من يفعل ذلك ربّما يؤثم.

وفي ضوء ما تقدّم تحضر مشكلة الدراسة في التّساؤل الرئيس التالي:

ما اتجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية نحو السياحة والرياضة والتطرف الفكري وفقاً لبعض المتغيرات؟

وتتفرّع من التّساؤل الرئيس الأسئلة التالية:

1- ما اتجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية نحو السياحة والرياضة والتطرف الفكري وفقاً لمتغيرات (النوع، والصّفّ الدرامي، والمحافظة، عدد أفراد الأسرة، ترتيب المراهق / المراهقة

بين الإخوة والأخوات، الدّخل الشّهريّ للأسرة، مستوى تعليم الأب، مستوى تعليم الأم، عدد السيّارات التي تمتلكها الأسرة) الذين هم في سنّ المرحلة المتوسطة (الإعداديّة)؟

2- ما اتّجاهات المراهقين والمراهقات في سنّ المرحلة الثّانويّة في المملكة العربيّة السّعوديّة نحو السّياحة والريّاضة والتّطرف الفكريّ وفقاً لمتغيّرات (النوع، الصّفّ الدّراسي، المحافظة، عدد أفراد الأسرة، ترتيب المراهق / المراهقة بين الإخوة والأخوات، الدّخل الشّهريّ للأسرة، مستوى تعليم الأب ن مستوى تعليم الأم، عدد السيّارات التي تمتلكها الأسرة؟

3- أهمية الدّراسة:

تنبثق أهميّة الدّراسة من الآتي:

1. موضوع المراهقة لازال رغم العديد من الأبحاث والدّراسات في مجاله غير مكتمل النظريّة، حيث إن المراهقة مفهوم مختلف بشأنه في الثقافات الإنسانيّة المعاصرة.
2. تنامي الاتّجاهات لدى المراهقين والمراهقات بشأن جوانب حياتيّة مختلفة كالسّياحة، والتّطرف، والتّعصّب الرّياضيّ وغيرها.
3. تساعد معرفة اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والتّطرف والتّعصّب على بلورة برامج وتطبيقات تمكّن هذه الشّريحة من التّكيف مع الحياة بشكل أفضل.
4. يمكن أن يترتّب على نتائج الدّراسة الحاليّة بعض الموضوعات التي يتعيّن على الباحثين والباحثات دراستها بشكل متعمّق وموسّع.
5. أضحت قضايا المراهقة تدخل في صلب الخطط والرؤى الوطنيّة والعالميّة، فهؤلاء المراهقون والمراهقات يمثلون المستقبل المقبل للبشريّة.

4- هدف الدّراسة:

تستهدف الدّراسة رصد اتّجاهات المراهقين والمراهقات في المملكة العربيّة السّعوديّة في سنّ المرحلتين المتوسطة (الإعداديّة) والثّانويّة نحو السّياحة والتّطرف والريّاضة في ضوء متغيّرات النوع، والصّفّ الدّراسي، والمحافظة التي يسكن بها المراهقون والمراهقات أو يدرسون بها، وعدد أفراد الأسرة، وترتيب المراهق / المراهقة بين الإخوة أو الأخوات في الأسرة، والدّخل الشّهريّ للأسرة، ومستوى تعليم الأب، ومستوى تعليم الأم، وعدد السيّارات التي تمتلكها الأسرة.

5- حدود الدّراسة:

1. تحدّد الدّراسة زمنيّاً من خلال كونها أجريت خلال السّنوات الثّلاث الأخيرة من عام 2019 – 2021 م.
2. تحدّد الدّراسة مكانيّاً من خلال تطبيقها على شرائح المراهقين والمراهقات في المملكة من المواطنين والمواطنات، والمقيمين والمقيمات في محافظات ومناطق البلاد المختلفة.

3. تحدّد الدراسة موضوعيًا من خلال تركيزها على رصد اتجاهات شرائح المراهقين والمراهقات في المرحلتين المتوسطة (الإعدادية) والثانوية نحو السياحة والرياضة والتطرف الفكري.

6- مصطلحات الدراسة:

1. المراهقة: تعني المراهقة في اللغة مقارنة الحلم والبلوغ ويستخدم في الثقافات الغربية لفظ المراهقة للدلالة على فترة بداية البلوغ إلى اكتماله وتغطي الفترة الزمنية من سنّ الثالثة عشرة إلى سنّ التاسعة عشرة (ابن منظور، 2003)، (مخيمر، 2000). ويميّز البعض بين مرحلة المراهقة المبكرة (12-14 سنة)، ومرحلة المراهقة المتوسطة (15 - 17 سنة) ومرحلة المراهقة المتأخرة (18 - 21 سنة) (العربي، 2011)، (حمداوي، 2013).

2. المراهقون والمراهقات: ويقصد بهم في هذه الدراسة الطلبة الذكور والإناث المواطنين والمواطنات والمقيمون والمقيمات الذين يدرسون في المملكة العربية السعودية في المرحلتين المتوسطة (الإعدادية) والثانوية.

3. الاتجاهات: يرى حفي أن الاتجاهات ظاهرة نفسية اجتماعية تعبر عن المحددات الرئيسية للسلوك الإنساني الاجتماعي، وهي بمثابة عوامل داخلية تستثير سلوك الإنسان وتوجهه وتحقق فيه التّكامل، وتشتمل على مكونات تقويمية ومعرفية وسلوكية (عطوة، 1993)، (شتا، 2009).

ويقصد بها في هذه الدراسة جملة المحددات الموجّهة لسلوك المراهقين والمراهقات نحو السياحة والتطرف الفكري والرياضة، وهي بمثابة محدّدات ليست بالضرورة ثابتة.

7- منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهج المسحيّ الذي يستهدف الحصول على معلومات من مجموعات من الأفراد بشكل مباشر باعتبار ذلك أكثر فعالية لأغراض الدراسة الحالية، ويشتمل المنهج المسحيّ على الوصف والتنبؤ والاستطلاع عبر جمع بيانات يمكن التعبير عنها في صورة تكرارات تتعلق بالأراء والحقائق والسلوك (أبو علام، 2014).

8- مجتمع الدراسة والعينة:

تشكّل مجتمع الدراسة الحاليّة من الطّلاب والطّالبات في سنّ المرحلتين المتوسطة (الإعدادية) والثانوية المواطنين والمواطنات والمقيمين والمقيمات في المملكة العربية السعودية، وتمّ استخدام أسلوب العينة الطّبقية في الدراسة نظرا إلى احتمالية عدم تجانس مجتمع الدراسة، لذا تمّ تحديد العناصر على شكل فئات أو شرائح طّلابية مع توقّر إمكانية تمثيل المجتمع الأصليّ بها (خندقجي وخندقجي، 2012). وقد بلغ إجماليّ العينة التي طبق عليها المقياس 597 طالبا وطالبة من طلبة المرحلة المتوسطة (الإعدادية) منهم 264 طالبا من الذّكور، وعدد 333 طالبة. وبلغ إجماليّ العينة من طلبة المرحلة الثانوية 3989 طالبا وطالبة منهم 2378 طالبا، موزعين على جميع محافظات البلاد المستهدفة.

9- أداة الدراسة:

تمّ تطبيق مقياس الاتجاهات نحو السّياحة والتّعبّص الرّياضيّ والتّطرّف الفكريّ (الإرهاب) بعد أن تمّ تصميمه وتقنينه بالأسلوب العلميّ المناسب وهو مقياس يستخدم طريقة الاستجابات المتعدّدة وتجمع في درجة واحدة.

وتمّ حساب صدق وثبات المقياس بمعامل ثبات ألفا كرونباخ ويوضع الجدول رقم (1) ذلك.

جدول 1: معامل الثّبات لمقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطرّف بمحاوره الفرعية بطريقة كرونباخ – ألفا

المحاور	عدد العبارات	كرونباخ – ألفا
السّياحة	9	0.813
الرّياضة	40	0.790
التّطرّف	40	0.848
المقياس ككلّ	119	0.809

الجدول السّابق يوضّح معاملات الثّبات بطريق كرونباخ – ألفا لمحاور مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والتّعبّص الرّياضيّ والإرهاب، ويلاحظ أنّ المحور الأوّل (السّياحة) جاء بمعامل ثبات (0.813)، والمحور الثّاني (0.790)، وللمحور الثّالث (0.848)، ويلاحظ أنّ جميع هذه القيم مرتفعة، كما بلغ معامل الثّبات للمقياس ككلّ (0.809) وهي قيمة مرتفعة (أكبر من 0.70) ممّا يشير إلى أنّ مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطرّف يمتاز بالثّبات.

كما يوضّح الجدول رقم (2) الاتّساق الدّاخلّي لمقياس الاتجاهات نحو السّياحة والرّياضة والتّطرّف.

جدول 2: الاتّساق الدّاخلّي لمقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطرّف

المحاور	الارتباط بالدّرجة الكلّيّة	مستوى الدّلالة
السّياحة	0.87	0.000
الرّياضة	0.80	0.000
التّطرّف	0.95	0.000

من خلال الجدول السّابق يلاحظ أنّ معاملات ارتباط بيرسون للعلاقة بين كل محور من محاور مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطرّف والدّرجة الكلّيّة جاءت معاملات موجبة ومرتفعة ودالّة إحصائيّاً عند مستوى (0.01) وتشير إلى مدى التّرابط بين محاور المقياس بالدّرجة الكلّيّة.

ونستنتج أن مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف يمتاز بالاتساق الداخلي.

وقد تم استخدام الأساليب الإحصائية التالية في التحليل الإحصائي للبيانات

1. الاختبار التائي T – TEST
2. تحليل التباين الأحادي للفروق
3. المتوسطات الحسابية
4. التكرارات
5. تم إدخال البيانات لأغراض التحليل الإحصائي في الرزمة الإحصائية للعلوم الإنسانية SPSS وفيما يلي عرض لنتائج التحليل الإحصائي والإجابة عن أسئلة الدراسة:
الإجابة عن أسئلة الدراسة
الإجابة عن سؤال الدراسة الأول /
الفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والتعصب الرياضي والإرهاب بمحاورة الفرعية وفقاً للمتغيرات الأساسية لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة):

جدول 3: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للعينات المستقلة للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير النوع لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات الجنس	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ت)	مستوى الدلالة
السياحة	ذكر	264	119.00	48.799	.785	-433
	أنثي	333	116.09	41.758		
الرياضة	ذكر	264	159.12	27.324	-1.346	-179
	أنثي	333	162.05	25.787		
التطرف	ذكر	264	84.05	27.269	-407.	-684
	أنثي	333	84.95	26.674		
الدرجة الكلية	ذكر	264	362.17	96.100	-124.	.901
	أنثي	333	363.10	86.178		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار (ت) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير النوع، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ أن جميع مستويات الدلالة أكبر من (0.05)، مما يعني أنه:

- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والإرهاب والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير النوع حيث إن السياحة والرياضة والتطرف هي موضوعات تلتقي عندها معظم الآراء، إذ ليس هنالك من يكره الرياضة أو السياحة أو ينظر إلى التطرف بمنظار إيجابي سواء كانوا من الذكور أو الإناث.

جدول 4: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للعينات المستقلة للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير نوع السكن لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية

المحور	فئات نوع السكن	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ت)	مستوى الدلالة
السياحة	شقة	180	140.59	41.431	8.798	.000
	فيلا	417	107.59	42.752		
الرياضة	شقة	180	165.71	29.315	3.020	.003
	فيلا	417	158.62	24.916		
التطرف	شقة	180	93.12	28.766	5.218	.000
	فيلا	417	80.86	25.234		
الدرجة الكلية	شقة	180	399.42	92.454	6.744	.000
	فيلا	417	346.83	85.161		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار (ت) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير نوع السكن، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير نوع السكن، وقد أظهر الطلاب الذين يسكنون في (فيلا) أعلى متوسطات حسابية، حيث إن الذين يسكنون في ظروف سكنية مريحة أكثر تكون آراؤهم مسيطرة

ومساندة لكل من السياحة والرياضة ويكونون أقل ميلا من غيرهم نحو هذه الميادين في الجانب الإيجابي، هذا فضلا عن أن اتجاهاتهم نحو التطرف أكثر وضوحا باعتبارها جانبا سلبيا.

جدول 5: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقا لمتغير الصف لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات الصف	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	الأول	79	156.75	27.227	34.739	.000
	الثاني	203	150.28	31.818		
	الثالث	315	86.30	30.795		
الرياضة	الأول	79	171.75	27.227	17.944	.000
	الثاني	203	165.28	31.818		
	الثالث	315	155.08	20.963		
التطرف	الأول	79	80.01	22.963	78.413	.000
	الثاني	203	101.50	28.887		
	الثالث	315	74.76	20.504		
الدرجة الكلية	الأول	79	408.51	70.384	27.839	.000
	الثاني	203	417.07	91.962		
	الثالث	315	316.15	65.604		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير الصف، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والإرهاب والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير الصف، بالنسبة لمحوري السياحة والرياضة فقد أظهر طلاب الصف (الأول) أعلى متوسطات حسابية، وذلك لأنهم أكثر قريباً من هذه الموضوعات. وبالنسبة لمحور التطرف فقد أظهر طلاب الصف (الثاني) أعلى متوسطات حسابية، باعتبارهم أكثر نضجاً.

جدول 6: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير المحافظة لعيّنة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	الرياض	100	131.77	46.350	1.697	.039
	عسير	38	122.13	46.052		
	تبوك	12	126.25	50.335		
	الجوف	10	109.70	41.393		
	الطائف	8	124.38	46.071		
	مكة المكرمة	152	106.55	45.451		
	الشرقية	19	121.37	43.223		
	الشمالية	12	109.58	47.479		
	الاحساء	11	122.27	51.332		
	الوجه وضبا	7	138.71	40.417		
	المدينة المنورة	93	111.84	45.701		
	الباحة	19	129.21	39.944		
	حائل	13	134.00	39.062		
	الخفجي	14	115.86	37.672		
	القصيم	53	111.87	40.338		
نجران	14	119.71	34.973			
جيزان	12	212.00	30.526			
بيشة	10	124.20	52.700			
الرياضة	الرياض	100	163.67	30.755	1.337	.163
	عسير	38	167.92	25.982		

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	تبوك	12	173.75	20.159		
	الجوف	10	157.20	19.142		
	الطائف	8	171.88	17.659		
	مكة المكرمة	152	158.32	26.098		
	الشرقية	19	167.16	16.194		
	الشمالية	12	151.67	36.320		
	الاحساء	11	166.82	21.013		
	الوجه وضبا	7	172.29	17.036		
	المدينة المنورة	93	156.89	29.029		
	الباحة	19	168.68	15.826		
	حائل	13	167.08	19.207		
	الخفجي	14	154.79	25.906		
	القصيم	53	154.70	25.983		
	نجران	14	161.14	13.341		
	جيزان	12	156.00	19.141		
	بيشة	10	162.70	31.892		
التطرف	الرياض	100	92.24	27.945	2.084	.007
	عسير	38	92.84	25.744		
	تبوك	12	91.42	16.989		
	الجوف	10	76.90	20.615		
	الطائف	8	89.63	19.849		
	مكة المكرمة	152	81.63	26.607		

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	الشرقية	19	85.58	21.516		
	الشمالية	12	80.42	25.756		
	الاحساء	11	90.45	29.673		
	الوجه وضبا	7	95.86	18.133		
	المدينة المنورة	93	85.06	27.623		
	الباحة	19	90.26	23.652		
	حائل	13	88.62	23.511		
	الخفجي	14	73.71	26.627		
	القصيم	53	73.57	28.366		
	نجران	14	74.71	25.375		
	جيزان	12	71.83	23.358		
	بيشة	10	86.20	32.944		
	الدرجة الكلية	الرياض	100	387.68	98.435	1.662
عسير		38	382.89	89.911		
تبوك		12	391.42	82.351		
الجوف		10	343.80	68.841		
الطائف		8	385.88	73.871		
مكة المكرمة		152	346.49	90.085		
الشرقية		19	374.11	69.986		
الشمالية		12	341.67	99.792		
الاحساء		11	379.55	96.758		
	الوجه وضبا	7	406.86	64.978		

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	المدينة المنورة	93	353.80	95.444		
	الباحة	19	388.16	74.261		
	حائل	13	389.69	76.671		
	الخفجي	14	344.36	82.191		
	القصيم	53	340.13	87.806		
	نجران	14	355.57	66.108		
	جيزان	12	348.83	65.825		
	بيشة	10	373.10	111.847		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير المحافظة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير المحافظة، وقد سجّل الطلاب من منطقة (الوجه وضبا) أعلى متوسطات حسابية، وذلك يعكس تطلعاتهم لدخول محافظتهم ضمن المحافظات الشهيرة في الرياضة والسياحة.
- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في محور الرياضة تبعاً لمتغير المحافظة.

جدول 7: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والتعصب الرياضي والإرهاب وفقاً لمتغير عدد أفراد الأسرة لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات عدد أفراد الأسرة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	أقل من 6 أفراد	205	124.43	46.077	4.542	.004
	6-8 أفراد	291	110.76	44.347		
	9-11 أفراد	70	119.26	42.364		
	أكثر من 11 فرد	31	128.61	41.659		
الرياضة	أقل من 6 أفراد	205	163.85	27.823	1.612	.185
	6-8 أفراد	291	159.68	25.127		
	9-11 أفراد	70	157.04	26.167		
	أكثر من 11 فرد	31	158.77	29.862		
التطرف	أقل من 6 أفراد	205	92.36	27.319	10.599	.000
	6-8 أفراد	291	82.03	25.412		
	9-11 أفراد	70	74.97	26.731		
	أكثر من 11 فرد	31	78.29	26.516		
الدرجة الكلية	أقل من 6 أفراد	205	380.64	94.851	4.369	.005
	6-8 أفراد	291	352.47	87.071		
	9-11 أفراد	70	351.27	86.539		
	أكثر من 11 فرد	31	365.68	89.103		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والتعصب الرياضي والإرهاب تبعاً لعدد أفراد الأسرة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير عدد أفراد الأسرة، وقد سجل الطلاب الذين عدد أفراد أسرهم (أقل من 6 أفراد) أعلى متوسطات حسابية.
- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في محور الرياضة تبعاً لمتغير عدد أفراد الأسرة.

جدول 8: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير ترتيب الطالب / الطالبة بين الأخوة والأخوات لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات ترتيب الطالب / الطالبة بين الأخوة والأخوات	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	الأول	84	128.10	46.007	5.165	.000
	الثاني	118	129.24	44.865		
	الثالث	151	105.19	44.329		
	الرابع	129	114.72	43.884		
	الخامس	95	115.18	42.464		
	أكثر من الخامس	20	122.10	42.296		
الرياضة	الأول	84	165.54	26.155	2.273	.046
	الثاني	118	165.72	28.866		
	الثالث	151	158.93	25.003		
	الرابع	129	158.95	26.868		
	الخامس	95	157.13	23.090		
	أكثر من الخامس	20	154.10	32.397		
	الأول	84	92.74	27.147	8.215	.000
الثاني	118	93.86	26.478			

		24.470	81.91	151	الثالث	
		25.847	82.16	129	الرابع	
		27.678	74.44	95	الخامس	
		26.456	78.60	20	أكثر من الخامس	
		93.068	386.37	84	الأول	
.000	5.064	93.068	386.37	84	الأول	الدّرجة الكلّيّة
		92.844	388.82	118	الثاني	
		86.031	346.03	151	الثالث	
		88.003	355.83	129	الرابع	
		86.117	346.75	95	الخامس	
		93.898	354.80	20	أكثر من الخامس	

من خلال الجدول السابق والذي يوضّح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عيّنة طلاب وطالبات المرحلة الإعداديّة (المتوسّطة) في مقياس اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطّرف تبعاً لمتغيّر ترتيب الطّالب / الطّالبة بين الأخوة والأخوات، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدّلالة الإحصائيّة يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالّة إحصائيّة عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعداديّة (المتوسّطة) في كلّ من محور السّياحة ومحور الرّياضة ومحور التّطّرف والدّرجة الكلّيّة للمقياس تبعاً لمتغيّر ترتيب الطّالب / الطّالبة بين الأخوة والأخوات، وقد أظهر ترتيبهم (الثاني) أعلى متوسطات حسابيّة.

جدول 9: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطّرف وفقاً لمتغيّر الدّخل الشّهري للأسرة لعيّنة طلاب وطالبات المرحلة الإعداديّة (المتوسّطة)

المحور	فئات الدّخل الشّهري للأسرة	حجم العيّنة	المتوسّط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدّلالة
السّياحة	أقلّ من 7000	108	133.28	45.397	10.239	.000
	من 7000 إلى أقلّ من 14000	422	112.37	44.672		

		39.998	123.28	67	أكثر من 14 ألف	
.341	1.077	30.937	163.32	108	أقل من 7000	الرياضة
		24.986	160.64	422	من 7000 إلى أقل من 14000	
		27.972	157.31	67	أكثر من 14 ألف	
.001	6.932	28.287	92.91	108	أقل من 7000	التطرف
		26.268	83.17	422	من 7000 إلى أقل من 14000	
		26.383	79.82	67	أكثر من 14 ألف	
.003	5.934	98.170	389.51	108	أقل من 7000	الدرجة الكلية
		88.136	356.18	422	من 7000 إلى أقل من 14000	
		86.803	360.42	67	أكثر من 14 ألف	

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير الدخل الشهري للأسرة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير الدخل الشهري للأسرة، وقد سجل الطلاب الذين دخل أسرهم الشهري (أقل من 7000) أعلى متوسطات حسابية.
- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في محور الرياضة تبعاً لمتغير الدخل الشهري للأسرة.

جدول 10: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير تعليم الأب لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات مستوى تعليم الأب	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	تعليم ثانوي فأقل	74	134.12	48.421	6.073	.002
	بكالوريوس أو ليسانس	407	114.49	45.298		
	ماجستير أو دكتوراه	116	116.84	39.347		
الرياضة	تعليم ثانوي فأقل	74	160.54	33.898	.140	.869
	بكالوريوس أو ليسانس	407	161.11	25.407		
	ماجستير أو دكتوراه	116	159.65	25.062		
التطرف	تعليم ثانوي فأقل	74	89.93	30.098	12.427	.000
	بكالوريوس أو ليسانس	407	86.64	26.259		
	ماجستير أو دكتوراه	116	73.79	24.402		
الدرجة الكلية	تعليم ثانوي فأقل	74	384.59	105.651	3.278	.038
	بكالوريوس أو ليسانس	407	362.24	89.791		
	ماجستير أو دكتوراه	116	350.28	80.922		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفروق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأب، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأب، وقد سجل الطلاب الذين مستوى تعليم الأب (ثانوي فأقل) أعلى متوسطات حسابية.

- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في محور الرياضة تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأب.

جدول 11: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير تعليم الأم لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات مستوى تعليم الأم	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	تعليم ثانوي فأقل	116	135.69	47.695	14.353	.000
	بكالوريوس أو ليسانس	392	111.10	44.726		
	ماجستير أو دكتوراه	89	121.17	34.882		
الرياضة	تعليم ثانوي فأقل	116	163.02	32.224	603.	.548
	بكالوريوس أو ليسانس	392	160.44	25.164		
	ماجستير أو دكتوراه	89	159.20	23.968		
التطرف	تعليم ثانوي فأقل	116	90.62	28.676	7.866	.000
	بكالوريوس أو ليسانس	392	84.75	25.860		
	ماجستير أو دكتوراه	89	75.78	27.120		
الدرجة الكلية	تعليم ثانوي فأقل	116	389.33	102.014	6.332	.002
	بكالوريوس أو ليسانس	392	356.29	88.246		
	ماجستير أو دكتوراه	89	356.15	79.120		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأم، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة

الكلية للمقياس تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأم، وقد سجّل الطلاب الذين مستوى تعليم الأم (ثانوي فأقل) أعلى متوسطات حسابية.

- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في محور الرياضة تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأم.

جدول 12: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة لعينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة)

المحور	فئات عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	سيارة واحدة	255	125.84	44.610	11.486	.000
	سيارتان	254	107.43	46.486		
	ثلاث فأكثر	88	121.59	35.452		
الرياضة	سيارة واحدة	255	164.54	27.696	5.079	.006
	سيارتان	254	157.12	25.648		
	ثلاث فأكثر	88	160.28	23.996		
التطرف	سيارة واحدة	255	91.73	26.634	20.037	.000
	سيارتان	254	81.31	25.800		
	ثلاث فأكثر	88	73.11	25.374		
الدرجة الكلية	سيارة واحدة	255	382.10	91.061	10.895	.000
	سيارتان	254	345.87	91.014		
	ثلاث فأكثر	88	354.99	77.274		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

• توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة، وقد أظهرت الفئة التي تمتلك أسره (سيارة واحدة) أعلى متوسطات حسابية.

الإجابة عن سؤال الدراسة الثاني /

الفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف بمحاورة الفرعية وفقاً للمتغيرات الأساسية لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية:

جدول 13: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والتعصب الرياضي والإرهاب وفقاً لمتغير الجنس لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات الجنس	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	ذكر	2378	107.22	37.276	-2.140	.032
	أنثي	1611	109.65	31.997		
الرياضة	ذكر	2378	135.56	35.057	5.406	.000
	أنثي	1611	129.65	31.997		
التطرف	ذكر	2378	82.53	29.793	-1.317	.188
	أنثي	1611	83.75	26.594		
الدرجة الكلية	ذكر	2378	325.31	98.349	.739	.460
	أنثي	1611	323.05	88.943		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ت) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير الجنس، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

• توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كل من محور السياحة تبعاً لمتغير النوع، وهذه الفروق لصالح الطالبات الإناث بالمتوسط الحسابي الأعلى.

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في محور الرياضة تبعاً لمتغير النوع وهذه الفروق لصالح الطلاب الذكور بالمتوسط الحسابي الأعلى.
- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في محور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير النوع.

جدول 14: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير نوع السكن لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات الجنس	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	شقة	478	91.35	32.057	-11.315	.000
	فيلا	3511	110.50	35.051		
الرياضة	شقة	478	116.37	35.580	-11.720	.000
	فيلا	3511	135.46	33.101		
التطرف	شقة	478	70.45	22.051	-10.400	.000
	فيلا	3511	84.73	28.042		
الدرجة الكلية	شقة	478	278.17	84.042	-11.568	.000
	فيلا	3511	330.69	94.286		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ت) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير نوع السكن، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يُلاحظ أنّ جميعها أقل من مستوى المعنوية (0.05)، ممّا يعني أنه:

توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كلّ من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير نوع السكن، وقد أظهر الطلاب الذين يسكنون في (فيلا) أعلى متوسطات حسابية.

جدول 15: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير الصّف لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات الصّف	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	الأول	1146	101.95	35.736	28.741	.000
	الثاني	1235	112.59	39.254		
	الثالث	1608	109.29	30.782		
الرياضة	الأول	1146	139.26	31.162	29.487	.000
	الثاني	1235	132.59	39.254		
	الثالث	1608	129.29	30.782		
التطرف	الأول	1146	78.54	28.025	65.627	.000
	الثاني	1235	90.54	31.612		
	الثالث	1608	80.44	25.118		
الدرجة الكلية	الأول	1146	319.75	90.427	90.427	.000
	الثاني	1235	335.73	108.590		
	الثالث	1608	319.01	84.922		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ت) للفروق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير الصّف، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كلّ من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير الصّف (الثاني)، أعلى متوسطات حسابية وبالنسبة لمحور الرياضة فقد أظهر طلاب الصّف (الأول) أعلى متوسط حسابي.

جدول 16: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير المحافظة لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	الرياض	1024	97.53	31.425	11.692	.000
	عسير	170	108.30	37.038		
	تبوك	44	112.95	32.082		
	الجوف	34	104.21	36.336		
	الطائف	28	102.36	40.156		
	مكة المكرمة	1262	110.84	35.977		
	الشرقية	97	118.08	32.443		
	الشمالية	39	126.95	33.944		
	الاحساء	31	120.81	36.305		
	الوجه وضبا	21	117.38	42.900		
	المدينة المنورة	696	1155.75	33.615		
	الباحة	68	125.18	41.674		
	حائل	32	112.09	38.322		
	الخفجي	27	114.44	39.639		
	القصيم	306	107.90	34.258		
	نجران	51	91.98	35.130		
جيزان	28	107.29	36.210			
بيشة	31	96.48	41.067			
الرياضة	الرياض	1024	124.21	35.775	11.126	.000
	عسير	170	130.77	33.518		
	تبوك	44	135.00	27.996		

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	الجوف	34	130.38	27.637		
	الطائف	28	128.79	31.805		
	مكة المكرمة	1262	136.26	30.560		
	الشرقية	97	141.48	30.046		
	الشمالية	39	148.49	32.678		
	الاحساء	31	142.74	35.397		
	الوجه وضبا	21	143.10	40.455		
	المدينة المنورة	696	140.67	32.361		
	الباحة	68	149.15	40.325		
	حائل	32	133.03	38.684		
	الخفجي	27	140.00	38.842		
	القصيم	306	130.55	34.501		
	نجران	51	111.98	35.130		
	جيزان	28	127.29	36.210		
	بيشة	31	116.48	41.067		
التطرف	الرياض	1024	75.48	22.737	9.908	.000
	عسير	170	86.01	29.343		
	تبوك	44	88.75	25.924		
	الجوف	34	79.94	26.478		
	الطائف	28	80.39	28.567		
	مكة المكرمة	1262	86.54	29.474		
	الشرقية	97	89.73	29.840		

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	الشمالية	39	97.08	33.209		
	الاحساء	31	90.65	36.374		
	الوجه وضبا	21	86.90	37.338		
	المدينة المنورة	696	86.56	30.142		
	الباحة	68	97.68	35.617		
	حائل	32	84.59	32.209		
	الخفجي	27	86.11	34.459		
	القصيم	306	77.08	27.183		
	نجران	51	72.18	25.065		
	جيزان	28	84.43	24.906		
	بيشة	31	80.74	29.762		
الدرجة الكلية	الرياض	1024	297.22	83.961	11.260	.000
	عسير	170	325.08	98.011		
	تبوك	44	336.70	83.847		
	الجوف	34	314.53	88.968		
	الطائف	28	311.54	99.078		
	مكة المكرمة	1262	333.65	94.077		
	الشرقية	97	349.30	91.274		
	الشمالية	39	372.51	99.318		
	الاحساء	31	354.19	107.466		
	الوجه وضبا	21	347.38	115.383		
	المدينة المنورة	696	342.98	94.164		

المحور	فئات المحافظة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	الباحة	68	372.00	115.845		
	حائل	32	329.72	107.918		
	الخفجي	27	340.56	110.822		
	القصيم	306	315.53	93.726		
	نجران	51	276.14	93.624		
	جيزان	28	319.00	96.362		
	بيشة	31	293.71	110.788		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير المحافظة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير المحافظة وقد سجل الطلاب من منطقة (الشمالية)، و (الوجه وضبا) و (الباحة) أعلى متوسط حسابي.

جدول 17: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير عدد أفراد الأسرة لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات عدد أفراد الأسرة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	أقل من 6 أفراد	1063	97.04	31.721	54.404	.000
	6-8 أفراد	2654	112.96	35.691		
	9-11 أفراد	205	105.97	33.251		
	أكثر من 11 فرد	67	103.54	36.527		
الرياضة	أقل من 6 أفراد	1063	123.51	35.975	51.586	.000

المحور	فئات عدد أفراد الأسرة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	6-8 أفراد	2654	137.81	32.161		
	9-11 أفراد	205	126.41	33.165		
	أكثر من 11 فرد	67	123.54	36.527		
التطرف	أقل من 6 أفراد	1063	75.80	23.046	37.166	.000
	6-8 أفراد	2654	86.32	30.123		
	9-11 أفراد	205	79.17	26.169		
	أكثر من 11 فرد	67	78.79	27.668		
الدرجة الكلية	أقل من 6 أفراد	1063	296.35	84.709	50.983	.000
	6-8 أفراد	2654	337.09	95.999		
	9-11 أفراد	205	311.55	91.049		
	أكثر من 11 فرد	67	305.87	99.306		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير عدد أفراد الأسرة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير عدد أفراد الأسرة وقد سجل الطلاب الذين عدد أفراد أسرهم (6-8 أفراد) أعلى متوسط حسابي.

جدول 18: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير ترتيب الطالب / الطالبة بين الأخوة والأخوات لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات ترتيب الطالب / الطالبة بين الأخوة والأخوات	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	الأول	1009	97.03	30.122	54.990	.000
	الثاني	1172	120.30	33.934		
	الثالث	1168	108.24	37.657		
	الرابع	450	105.97	32.913		
	الخامس	164	97.42	35.954		
	أكثر من الخامس	26	101.12	29.427		
الرياضة	الأول	1009	119.92	32.407	66.524	.000
	الثاني	1172	144.52	32.300		
	الثالث	1168	135.33	31.874		
	الرابع	450	132.11	34.275		
	الخامس	164	123.09	37.830		
	أكثر من الخامس	26	121.12	29.427		
التطرف	الأول	1009	76.02	22.477	42.019	.000
	الثاني	1172	91.70	29.722		
	الثالث	1168	83.62	31.099		
	الرابع	450	78.25	25.460		
	الخامس	164	74.28	26.151		
	أكثر من الخامس	26	74.46	22.120		
الدرجة الكلية	الأول	1009	292.97	80.288	57.579	.000
	الثاني	1172	356.53	92.941		

المحور	فئات ترتيب الطالب / الطالبة بين الأخوة والأخوات	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
	الثالث	1168	327.20	98.815		
	الرابع	450	316.33	89.804		
	الخامس	164	294.79	97.151		
	أكثر من الخامس	26	296.69	79.235		

من خلال الجدول السابق والذي يوضّح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير ترتيب الطالب / الطالبة بين الأخوة والأخوات، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير ترتيب الطالب / الطالبة بين الأخوة والأخوات وقد أظهر الطلاب الذين ترتيبهم (الثاني) أعلى متوسط حسابي.

جدول 19: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير الدخل الشهري لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات الدخل الشهري للأسرة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	أقل من 7000	673	95.64	32.100	69.393	.000
	من 7000 إلى أقل من 14000	2665	109.06	35.146		
	أكثر من 14 ألف	651	117.70	35.232		
الرياضة	أقل من 7000	673	120.68	36.132	89.605	.000
	من 7000 إلى أقل من 14000	2665	133.41	32.578		
	أكثر من 14 ألف	651	145.12	32.825		

المحور	فئات الدخل الشهري للأسرة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
التطرف	أقل من 7000	673	73.23	22.681	58.428	.000
	من 7000 إلى أقل من 14000	2665	83.96	28.969		
	أكثر من 14 ألف	651	89.31	29.771		
الدرجة الكلية	أقل من 7000	673	289.56	85.619	76.951	.000
	من 7000 إلى أقل من 14000	2665	326.42	94.160		
	أكثر من 14 ألف	651	352.13	94.940		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير الدخل الشهري للأسرة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير الدخل الشهري للأسرة وقد سجل الطلاب الذين دخل أسرهم (أكثر من 14 ألف) أعلى متوسط حسابي.

جدول 20: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير تعليم الأب لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات مستوى تعليم الأب	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	تعليم ثانوي فأقل	498	94.82	31.631	42.525	.000
	بكالوريوس أو ليسانس	2639	109.72	34.583		
	ماجستير أو دكتوراه	852	111.31	37.566		
الرياضة	تعليم ثانوي فأقل	498	118.98	33.954	55.505	.000
	بكالوريوس أو ليسانس	2639	134.24	32.464		

		36.362	138.18	852	ماجستير أو دكتوراه	
.000	38.706	22.597	72.66	498	تعليم ثانوي فأقل	التّطَرّف
		28.566	84.23	2639	بكالوريوس أو ليسانس	
		30.306	85.34	852	ماجستير أو دكتوراه	
.000	48.433	83.113	286.45	498	تعليم ثانوي فأقل	الدرجة الكلية
		92.739	328.19	2639	بكالوريوس أو ليسانس	
		101.482	334.83	852	ماجستير أو دكتوراه	

من خلال الجدول السابق والذي يوضّح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأب، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كلّ من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأب، وقد سجّل الطلاب الذين مستوى تعليم الأب (ماجستير أو دكتوراه) أعلى متوسطات حسابية.

- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية (المتوسطة) في محور الرياضة تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأب.

جدول 21: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير تعليم الأم لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات مستوى تعليم الأم	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	تعليم ثانوي فأقل	696	108.98	37.333	.970	.379
	بكالوريوس أو ليسانس	2599	107.65	34.079		
	ماجستير أو دكتوراه	694	109.51	37.381		
الرياضة	تعليم ثانوي فأقل	696	137.51	41.253	12.516	.000
	بكالوريوس أو ليسانس	2599	131.24	30.615		

المحور	فئات مستوى تعليم الأم	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
التطرف	ماجستير أو دكتوراه	694	136.08	37.151		
	تعليم ثانوي فأقل	696	81.12	29.985	2.081	.125
	بكالوريوس أو ليسانس	2599	83.59	27.653		
	ماجستير أو دكتوراه	694	82.79	30.273		
الدرجة الكلية	تعليم ثانوي فأقل	696	327.61	103.004	1.554	.211
	بكالوريوس أو ليسانس	2599	322.47	90.190		
	ماجستير أو دكتوراه	694	328.39	101.919		

من خلال الجدول السابق والذي يوضح نتائج اختبار تحليل التباين (ف) للفرق بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأم، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائية يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأم، وقد سجل الطلاب الذين مستوى تعليم الأم (ثانوي فأقل) أعلى متوسطات حسابية.
- لا توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسطات عينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في كل محور السياحة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأم.

جدول 22: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وتحليل التباين الأحادي للفروق في مقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف وفقاً لمتغير عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة لعينة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية

المحور	فئات عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
السياحة	سيارة واحدة	2085	100.94	31.690	109.210	.000
	سيارتان	1284	118.77	34.396		

المحور	فئات عدد السيّارات التي تمتلكها الأسرة	حجم العيّنة	المتوسّط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة الاختبار (ف)	مستوى الدلالة
الرياضة	ثلاث فأكثر	620	110.74	39.263		
	سيارة واحدة	2085	126.39	32.390	103.557	.006
	سيّارتان	1284	143.19	30.809		
التّطّرف	ثلاث فأكثر	620	135.24	39.619		
	سيّارة واحدة	2085	78.05	25.206	84.665	.000
	سيارتان	1284	90.96	30.252		
الدّرجة الكلّيّة	ثلاث فأكثر	620	83.31	31.632		
	سيّارة واحدة	2085	305.38	85.940	106.556	.000
	سيّارتان	1284	352.92	93.913		
	ثلاث فأكثر	620	329.29	107.942		

من خلال الجدول السّابق والذي يوضّح نتائج اختبار تحليل التّباين (ف) للفرق بين متوسّطات عيّنة طلاب وطالبات المرحلة الثّانويّة في مقياس اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّيّاحة والريّاضة والتّطّرف تبعاً لمتغيّر عدد السيّارات التي تمتلكها الأسرة، وبمتابعة قيم الاختبار ومستوى الدلالة الإحصائيّة يلاحظ الآتي:

- توجد فروق دالّة إحصائيّة عند مستوى معنوية (0.05) بين متوسّطات عيّنة طلاب وطالبات المرحلة الثّانويّة في كلّ من محور السّيّاحة ومحور الريّاضة ومحور التّطّرف والدّرجة الكلّيّة للمقياس تبعاً لمتغيّر عدد السيّارات التي تمتلكها الأسرة، وقد أظهرت الفئة التي تمتلك أسرهم (سيّارتان) أعلى متوسّطات حسابيّة.

وللإجابة بشكل عامّ على السّؤال: (ما اتّجاهات المراهقين والمراهقات في المجتمع المحليّ نحو السّيّاحة)، وعلى السّؤال: (ما اتّجاهات المراهقين والمراهقات في المجتمع المحليّ نحو التّطّرف والإرهاب)، وعلى السّؤال: (ما اتّجاهات المراهقين والمراهقات في المجتمع المحليّ نحو الريّاضة)، يمكن القول بأنّ هذه الاتّجاهات هي ذات بعد إيجابيّ جداً نحو كلّ من السّيّاحة والريّاضة، كما إنّ أفراد الدّراسة لديهم إدراك واضح لخطورة التّطّرف. ومهما اختلف هؤلاء الأفراد في الدّرجة، فإنّهم لا يختلفون في الاتّجاه بصورته الإجماليّة، ممّا يبين تمتّع شرائح المراهقين والمراهقات في المجتمع المحليّ بوضوح الرّؤية نحو هذه الميادين الثّلاثة وهذا يتّسق مع

توجهات العديد من نتائج الدراسات الميدانية والنظرية التي تناولت هذه الشريحة العمرية في المجتمع المحلي، والمجتمع الخارجي.

10- ملخص النتائج:

1. توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية، وطلاب وطالبات المرحلة الثانوية في محور الاتجاه نحو السياحة، لصالح طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية، وفقاً لقيمة المتوسط الحسابي للاستجابات.
2. توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية، وطلاب وطالبات المرحلة الثانوية في محور الاتجاه نحو الرياضة، لصالح طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية، وفقاً لقيمة المتوسط الحسابي للاستجابات.
3. لا توجد فروق دالة إحصائية بين طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية، وطلاب وطالبات المرحلة الثانوية في محور التطرف.
4. توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية، وطلاب وطالبات المرحلة الثانوية في الدرجة الكلية لمقياس الاتجاهات نحو السياحة والرياضة والتطرف، لصالح طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية.
5. توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة الكلية في محور السياحة تبعاً لمتغير النوع، وهذه الفروق لصالح الطالبات بالمتوسط الحسابي للاستجابات.
6. توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة الكلية في محور الرياضة تبعاً لمتغير النوع، وهذه الفروق لصالح الطلاب الذكور بالمتوسط الحسابي للاستجابات.
7. لا توجد فروق دالة إحصائية بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في محور التطرف تبعاً لمتغير النوع.
8. لا توجد فروق دالة إحصائية بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في الدرجة الكلية لمقياس اتجاهات المراهقين والمراهقات نحو السياحة والرياضة والتطرف.
9. توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في محور السياحة تبعاً لمتغير نوع السكن، وهذه الفروق لصالح الطلاب الذين يسكنون في (فيلا) بالمتوسط الحسابي الأعلى.
- 10- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في محور الرياضة تبعاً لمتغير نوع السكن، وهذه الفروق لصالح الطلاب الذين يسكنون في (فيلا) بالمتوسط الحسابي الأعلى.

- 11- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في محور التّطّرف تبعاً لمتغيّر نوع السّكن، وهذه الفروق لصالح الطّلاب الذين يسكنون في (فيلا) بالمتوسّط الحسابي الأعلى.
- 12- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في الدّرجة الكلّية لمقياس اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطّرف وهذه الفروق لصالح الطّلاب الذين يسكنون في (فيلا) بالمتوسّط الحسابي الأعلى.
- 13- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في محور السّياحة تبعاً لمتغيّر الصّفّ، وهذه الفروق لصالح طلاب الصّفّ (الثاني) بالمتوسّط الحسابي الأعلى.
- 14- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في محور الرّياضة تبعاً لمتغيّر الصّفّ، وهذه الفروق لصالح طلاب الصّفّ (الأول) بالمتوسّط الحسابي الأعلى.
- 15- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في محور التّطّرف تبعاً لمتغيّر الصّفّ، وهذه الفروق لصالح طلاب الصّفّ (الثاني) بالمتوسّط الحسابي الأعلى.
- 16- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في الدّرجة الكلّية لمقياس اتّجاهات المراهقين والمراهقات نحو السّياحة والرّياضة والتّطّرف، وهذه الفروق لصالح طلاب الصّفّ (الثاني) بالمتوسّط الحسابي الأعلى.
- 17- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كلّ من محور السّياحة ومحور الرّياضة ومحور التّطّرف والدّرجة الكلّية للمقياس تبعاً لمتغيّر المحافظة، وقد سجّل الطّلاب من منطقة الباحة أعلى متوسّط حسابي.
- 18- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كلّ من محور السّياحة ومحور الرّياضة ومحور التّطّرف والدّرجة الكلّية للمقياس تبعاً لمتغيّر عدد أفراد الأسرة، وقد أظهر الطّلاب الذي عند أفراد أسرهم (6-8 أفراد) أعلى متوسّط حسابي.
- 19- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كلّ من محور السّياحة ومحور الرّياضة ومحور التّطّرف والدّرجة الكلّية للمقياس تبعاً لمتغيّر ترتيب الطّالب / الطّالبة بين الأخوة والأخوات، وقد أظهر الطّلاب الذين ترتيبهم (الثاني) أعلى متوسّط حسابي.
- 20- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كلّ من محور السّياحة ومحور الرّياضة ومحور التّطّرف والدّرجة الكلّية للمقياس تبعاً لمتغيّر الدّخل الشهري، وقد أظهرت الفئة (أكثر من 14 ألف) أعلى متوسّط حسابي.
- 21- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كلّ من محور السّياحة ومحور الرّياضة ومحور التّطّرف والدّرجة الكلّية للمقياس تبعاً لمتغيّر مستوى تعليم الأب، وقد أظهرت الفئة (بكالوريوس أو ليسانس) أعلى متوسّط حسابي.

- 22- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير مستوى تعليم الأم، وقد أظهرت الفئة (ثانوية فأقل) أعلى متوسطات حسابية.
- 23- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة، وقد أظهرت الفئة التي تمتلك أسرهم (سيارتان) أعلى متوسطات حسابية.
- 24- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين طلاب وطالبات عينة الدراسة في كل من محور السياحة ومحور الرياضة ومحور التطرف والدرجة الكلية للمقياس تبعاً لمتغير عدد السيارات التي تمتلكها الأسرة، وقد أظهرت الفئة التي تمتلك أسرهم (سيارتان) أعلى متوسطات حسابية.

11- التوصيات:

- 1- توفير قدر مناسب من الثقافة السياحية في البرامج والمناشط المدرسية في المرحلتين الدراسيتين المتوسطة (الإعدادية) والثانوية لجميع الطلبة الذكور والإناث.
- 2- الاستمرار في ترسيخ مفاهيم الوسطية والاعتدال لدى طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية، مع السعي إلى إيجاد الآليات العملية والتطبيقية لممارستها فعلياً.
- 3- تعزيز الاتجاه الوسطي لدى معلمي ومعلمات المرحلتين المتوسطة والثانوية في جميع مناسبات التواصل والتعليم للطلاب في المرحلتين المتوسطة والثانوية الذكور والإناث.
- 4- إعادة تفعيل البرامج والمناشط الرياضية داخل المدارس المتوسطة والثانوية للطلبة، وتحفيز المنافسات الرياضية الشريفة مع طلبة المدارس الأخرى المماثلة.

12- المقترحات:

- 1- إجراء دراسات تأصيلية لمفهوم المراهقة في ضوء المبادئ والتوجهات الواردة في القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح.
- 2- إجراء دراسات مسحية عن اتجاهات طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية نحو بعض المستجدات الثقافية الحديثة.
- 3- دعم الجهود الموجهة صوب تحفيز طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية للقيام بدراسات مسحية لموضوعات يختارونها تمس واقعهم المعاصر وسبل الوصول إلى معدلات عالية من الإحساس بجودة الحياة.

13- المراجع:

- 1- إبراهيم، باسم بكرى (2018) العوامل المؤدية إلى التعصب الرياضي لدى الشباب، مجلة كلية الخدمة الاجتماعية للدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الفيوم، العدد الثالث عشر، مصر.
- 2- حسن، عبد الصادق (2015) اتجاهات نحو برامج تلفزيون الواقع في الفضائيات العربية، المجلة العلمية لبحوث الإذاعة والتلفزيون، العدد 2، الخريف 2015، ص 43-103.
- 3- حمداوي، جميل (2013) المراهقة خصائصها ومشاكلها وحلولها، شبكة الألوكة الإلكترونية.
- 4- خندقجي، محمد عبد الجبار ونواف عبد الجبار خندقجي (2012) مناهج البحث العلمي منظور تربوي معاصر، الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن.
- 5- أبو سعد، مصطفى (2010) المراهقون المزعجون دليل عملي في المهارات التربوية للتعامل مع المراهقة (مهارات احتواء المراهقين)، الطبعة الأولى، شركة الإبداع الفكري للنشر والتوزيع، الكويت.
- 6- سالم، زينب (2007) مراهقون على كرسي الاعتراف، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، مصر.
- 7- شتا، السيد علي (2009) تغير الاتجاهات والتكيف السلوكي، مراجعة التعريب والترجمة فادية عمر الجولاني، المكتبة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 8- شيفر، شارلز وهوارد ميلمان (2007) مشكلات الأطفال والمراهقين وأساليب المساعدة فيها، ترجمة نزية حمدي ونيمه داود، الطبعة الأولى، دار الفكر، عمان، الأردن.
- 9- العبيدي، إبراهيم (2018) مقال عن التعصب الرياضي 3 أكتوبر 2018 (الرئيسية الإلكترونية).
- 10- العتيق، محمد بن علي (1435هـ) التعصب الرياضي أسبابه وأثار وسبل معالجته بالحوار، سلسلة رسائل في الحوار (15)، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- 11- العربي، ماهر (2011) فن التعامل مع المراهقين بأسلوب عصري قريب للأذهان سهل التطبيق الطبعة الأولى، مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- 12- عطوة، أحمد (1993) الاتجاهات النفسية، علم النفس الاجتماعي وتطبيقاته، الطبعة الثانية، مركز النشر بجامعة القاهرة، القاهرة، مصر.
- 13- أبو علام، رجاء محمود (2014) مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية، الطبعة التاسعة، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر.
- 14- كوفي، شون (2010) أهم 6 قرارات يتخذها المراهق، الطبعة الأولى، ترجمة مكتبة جرير، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- 15- محمود، أحمد سعد (2017) معاملة المراهق وأثرها على جوانب الشخصية (وجداني ومعرفي وسلوكي)، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر.

16- مخيمر، هشام محمد (2000) علم نفس النمو الطفولة والمراهقة، الطبعة الأولى، إشييليا للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الرياض.

17- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان طبعة 2003.

18- الوائلي، عبدالله بن أحمد (1435) التعصب الرياضي، حوار اجراه حمد بن شخص، الأحد 26 صفر 1435هـ (29 ديسمبر 2013) جريدة الرياض، العدد 16624.

19-Bizirgianni, Ioanna and Panagiota Dionysopoulou (2013) the influence of tourism trends of youth tourism through social media (sm) and informhito and communication technologies (icts), procedia social and behavioral sciences 73 (2013) Pp.652-665.

20-Levy, Sharon (2020) problemas de comportamiento en los adolescentes, salud infantil – manual MSD versión para público general.

21-Mariotti, Fiorella d. a (2016) children in tourism: a fresh perspective? Open edition journals.

22-Tiago, Maria t. b and Flavio g. b. Tiago (2013) the influence of teenagers on a family's vacation choices, tourism and management studies, vol. 9 issue 1 (2013) Pp. 28-34.

**من مفهوم التنمية إلى مفهوم التنمية البشرية
قراءة نقدية في مسارات التحول**

**From the concept of development to the concept of human
development**

Critical reading to transformation paths

أ. معاذ النجاري

**جامعة سيدي محمد بن عبد الله
فاس - المغرب**

mouad1983@gmail.com



من مفهوم التنمية إلى مفهوم التنمية البشرية قراءة نقدية في مسارات التحول

أ. معاذ النجاري

الملخص:

إنّ محاولات تناول مفهومَي التنمية والتنمية البشرية، سواء من المؤرّخ أو عالم الاجتماع أو عالم الاقتصاد أو من المختصّين في العلوم الاجتماعية عامة، غالباً ما تجابه بإشكالات مختلفة ذات صلة بما ينطوي عليه مفهوم التنمية من تعقيدات. ورغم أنّه شكّل مصدر إلهام للكُتّاب والمؤلّفين، فقد ظلّ وضع تعريف علمي دقيق له من أكثر الصّعوبات التي تعترض المهتمّين بالموضوع نظراً لتعدّد أشكاله وتوسّع انتشاره، الأمر الذي يجعل مقولة التنمية والتنمية البشرية منفصلة من كلّ تنميط أو تعريف جامع مانع. الكلمات المفتاحية: التنمية، التنمية الثقافية، التنمية الاقتصادية، التنمية الاجتماعية، التنمية البشرية.

Abstract:

Attempts to address the concepts of development and human development, whether by the historian, sociologist or economist, or by specialists in social sciences in general, are often confronted with various problems related to the complexities involved in the concept of development even though it has served as a source of inspiration for writers and authors. The development of an accurate scientific definition of it, has remained one of the most difficult challenges facing those interested in the subject, due to its spread and its continuation, which makes the concept of development separated from all stereotypes or an inclusive definition.

Keywords: development, cultural development, economic development, social development, human development.

1- مقدمة:

يُعدّ مفهوم التنمية من أهمّ المفاهيم العالميّة في القرن العشرين، إذ أُطلق على عمليّة تأسيس نظم اقتصادية وسياسيّة متماسكة فيما يسمّى بعملية التنمية. وقد نشأ مفهوم التنمية وترعرع في الغرب سواء عن طريق سوسولوجيا الغرب أو عن طريق الهيآت الدوليّة. ولا تخلو هذه النشأة من إيديولوجيا، فجميع المصطلحات المستعملة ونوعيّة ميادين التنمية لها منحنى خاصّ من ورائها (الميادين) أغراض إيديولوجيّة تحرّكها. ولقد ظهر مفهوم التنمية لأول مرّة في بريطانيا سنة 1944، وذلك في تقرير اللّجنة الاستشاريّة للتعليم، وصدر أول تعريف منظمّ لتنمية المجتمع خلال مؤتمر "كامبردج" الصيفيّ حول الإدارة الإفريقيّة سنة 1948.

2- مفهوم التنمية:

عُرّفت التنمية بأنها "حركة تستهدف تحقيق حياة أحسن للمجتمع المحليّ نفسه من خلال المشاركة الإيجابيّة للأهالي، وإذا أمكن من خلال مبادرة المجتمع المحليّ. وفي سنة 1954 تبنّى مؤتمر "استردج" للتنمية الاجتماعيّة صيغة التعريف السّابق أي أنّ التنمية الاجتماعيّة هي "حركة مصحّحة لتحقيق حياة أحسن للمجتمع ككلّ عن طريق المشاركة الفعّالة"¹.

ويذهب ناصر عارف إلى أنّ مفهوم التنمية قد برز بصورة أساسيّة منذ الحرب العالميّة الثانية، وأنّه قبل هذا التاريخ كان يستخدم مصطلحان للدلالة على حدوث التطوّر في المجتمع وهما: التقدّم المادّي أو التقدّم الاقتصادي². وقد برز مفهوم التنمية في علم الاقتصاد أين استخدم للدلالة على عملية إحداث مجموعة من التغيّرات الجذريّة في مجتمع معيّن بهدف إكساب ذلك المجتمع القدرة على التطوّر الذاتيّ المستمرّ بمعدّل يضمن التحسّن المتزايد في نوعيّة حياة كلّ فرد، وبمعنى آخر، زيادة قدرة المجتمع على الاستجابة للحاجات الأساسيّة والحاجات المتزايدة لأعضائه بالصّورة التي تكفل زيادة درجات إشباع تلك الحاجات، عن طريق الترشيد المستمرّ لاستغلال الموارد المتاحة وحسن توزيع عائدات ذلك الاستغلال³. ويرى ناصر عارف أنّ هذا المفهوم قد انتقل إلى حقل السياسة منذ السّتينيات، حين ظهر حقلًا منفردًا يهتمّ بتطوير البلدان غير الأوروبيّة تجاه الديمقراطية، ولاحقًا تطوّر مفهوم التنمية ليرتبط بعدد من الحقول المعرفيّة فأصبحت هناك التنمية الثقافيّة، وكذلك التنمية الاجتماعيّة⁴.

1- احمد عليوش: التربية والتعليم من أجل التنمية، ط1، منشورات مجلّة علوم التربية، العدد 10، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، 2007، ص 105.

2- لحسن مادي: محاربة الأميّة مدخل لتحقيق التنمية البشريّة، ط 1، منشورات علوم التربية، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، 2006، ص 9.

3- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

يمكن القول بأنه يوجد اختلاف بين العلماء في نظرهم إلى هذا المفهوم، فنجد مثلاً روستوف Rostow يعرف التنمية بأنها عملية تخلي المجتمعات المتخلفة على السمات التقليدية السائدة فيها وتبني الخصائص السائدة في المجتمعات المتقدمة. أما عبد المنعم شوقي فيقول: "إن عملية التنمية هي ذلك الشكل المعقد من الإجراءات والعمليات المتتالية... التي يقوم بها الإنسان في مجتمع ما من خلال عمل تغيير مقصود وموجه يهدف إلى إشباع حاجة" وبالنسبة لكارل ماركس: "فالتنمية هي تلك العملية الثورية التي تتضمن تغييرات جديدة جذرية وشاملة في البنيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية أيضاً، زيادة إلى نمط الحياة وأساليب العيش والقيم الثقافية"، وهنا يؤكد كارل ماركس كذلك أن البلدان الأكثر تقدماً من الناحية الصناعية تمثل المستقبل الخاص بالنسبة إلى البلدان الأقل تقدماً، ويقول سميلسر Smelser: "إن التحديث والتنمية هما عملية تتضمن عدة تحولات في متغيرات الحياة مثل التكنولوجيا وذلك عن طريق تقدم هذا الميدان وتعقيده... والسكان عن طريق التمدن والتحصن والزراعة بالمزيد من المنتوجات التجارية، أما بالدوين Baldwin، فإن عملية التنمية تحتاج عنده إلى توفير معدلات عالية من النمو في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية"¹.

وبالنسبة إلى بول باسكون Paul Pascon تعد التنمية مستوى شاملاً للوعي بالتغير المجتمعي، وبعياً يختلف لدى القروي عنه لدى الحضري، ويتخذ صيغاً متغيرة ومتباينة عند الطبقات والفئات والنخب الاجتماعية، بحيث تتجاوزه تقابلات تجعله مترواحاً بين الاستلاب والتحرر، الوهم والواقع، الأصالة والمعاصرة، التقليد والتحديث، الاطمئنان والقلق، الفعل ورد الفعل². وفي هذا الصدد، يعتبر بول باسكون أن تساؤل سوسولوجية التنمية في الأمم الفتية عن كيف يدرك التغير الاجتماعي، وكيف يمكن التأثير في التغير الاجتماعي، يلتبس مع التساؤل الزاهن للمجتمع وهو يبحث عن معرفة ذاته، وضرورة التحليل النقدي للوعي بالتغير الاجتماعي كشرط (كذا) لمباشرة العمل التنموي، قد يعطي كل دلالاته لتعبير جاك بيرك الذي يبدو متناقضاً لأول وهلة، إذ يؤكد أن ليس هناك مجتمعات متخلفة، ولكن مجتمعات لم تحلل تحليلاً كافياً³.

ويرى عبد العزيز بلال Abdelaziz Bilal أن التنمية هي عبارة عن عملية تغيير اجتماعي وبالتالي هي عملية صراع طبقي بين طبقات تستفيد من الوضع القائم وأخرى تطمح للتغيير: إنها عملية سياسية في نهاية التحليل⁴.

1- امحمد عليوش، التربية والتعليم من أجل التنمية، مرجع سابق، ص 106.

2- بول باسكون: "سوسولوجية التنمية" (2)، ترجمة زبيدة بورجيل، في المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع العدد الثاني، دار النشر المغربية 1975، ص 79-96.

3- المرجع نفسه، ص 89.

4- Abdel Aziz Bilal: Développement et facteurs non économiques, SMER, Rabat, 1980, Pp.1-6.

وبالنسبة إلى عبد الجليل حليم، فالتنمية عبارة عن تغيير اجتماعي كليّ يهدف إلى الانتقال من وضع يعتبر متردياً ولا يفي بمتطلبات كلّ أفراد المجتمع، إلى آخر يعتبر أفضل وأحسن. إنّها إذن، مشروع ذو أبعاد متعدّدة: اقتصادية، اجتماعية، سياسية، ثقافية...¹.

أمّا جاك براسول Jacques Brasseul، فالتنمية عنده تقتضي الزيادة في تلبية الحاجات الأساسية كالغذية، الصحّة، التربية، وتقليص اللامساواة والبطالة والفقر.²

وبالنسبة للعالم الاقتصاديّ الهنديّ أمارتيا صن Amartya Sen فإنّه يرى أنّ التنمية يمكن النّظر إليها باعتبارها عملية توسّع في الحريّات الحقيقيّة التي يتمتّع بها الناس، فالتنمية في حقيقتها هي إزالة مصادر افتقاد الحريّة كالفقر والاستبداد والغلو والتطرف وإهمال المرافق العامّة.³

وبشكل عام، "فإنّ مفهوم التنمية مفهوم شاسع يختلف الباحثون في تعريفه، ولكن ما لا يمكن نفيه هو أنّ التنمية عملية شموليّة لا تقبل الاختزال الذي غالباً ما رجّحته النظريّات السائدة في مرحلة الستينيات بوجه خاصّ، كما أنّ التنمية لا يمكن اختزالها في مجرد اقتباس نموذج رأسماليّ أو غيره باعتبارها الوصفة الطبيّة الجاهزة لمرض التخلّف المزمن"⁴. فالتنمية عملية شموليّة تتداخل فيها مجموعة من الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية؛ إذ هي تنطلق من الإنسان لتوجّه إلى الإنسان ثمّ تخدم الإنسان.

وتنطوي كثير من النظريّات الاجتماعية على خلط غير قليل بين مفاهيم مجاورة لمفهوم التنمية كالتغيير والتطوّر والنموّ والتقدّم. ويمكن تحديد أوجه الاختلاف بين اصطلاحيّ النموّ والتنمية في أنّ النموّ يشير إلى عملية الزيادة الثابتة أو المستمرة التي تحدث في جانب معيّن من جوانب الحياة، أمّا التنمية فهي عبارة عن تحقيق زيادة سريعة تراكميّة ودائمة عبر فترة من الزمن.

والنموّ يحدث في الغالب عن طريق التطوّر البطيء والتحوّل التدريجيّ، أمّا التنمية فتحتاج إلى دفعة قويّة ليخرج المجتمع من حالة الركود والتخلّف إلى حالة التقدّم والنموّ. وثمة فارق آخر بين عمليّتيّ النموّ والتنمية؛ فالنموّ يُنظر إليه على أنّه عملية تلقائيّة تحدث من غير تدخّل من جانب الإنسان، أمّا التنمية فتشير إلى النموّ المتعمّد الذي يتمّ عن طريق الجهود المنظّمة التي يقوم بها الإنسان لتحقيق أهداف معيّنّة.⁵

وهناك من يرى أنّ النمو هو مفهوم واقعيّ ينحصر في استخدام الموارد المالية لزيادة الإنتاج في المستقبل من دون أن يهتم بعملية التوزيع والآثار الجانبية الأخرى التي ترافقها، أمّا التنمية فهي العملية التي تستهدف

1- عبد الجليل حليم، "الثقافة والتنمية"، ضمن أعمال ندوة: "الثقافة والتحوّلات الاجتماعية" (كلية الآداب بالدار البيضاء)، منشورات عكاظ، الرباط، 1990، ص8.

2- Jacques Brasseul, : introduction à l'économie du développement, Ed. Armand colin, 1989, Pp.15-16.

3- أمارتيا صن: التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، العدد 303، ماي 2004، ص15-16.

4- عبد السلام فراعي: "التنمية المحلية، دوافعها وأقطابها"، في مجلة القانون والاقتصاد، العدد التاسع، 1993، ص49.

5- امحمد عليوش: التربية والتعليم من أجل التنمية، مرجع سابق: ص106.

رفع قدرة أفراد المجتمع في الاعتماد على أنفسهم في توفير متطلبات استمرار حياتهم بالشكل الذي يختارونه، ولا يمكن تصور مجتمع يحقق التنمية بالاعتماد على غيره¹.

إنّ التّفريق بين النّمّو والتّنمية كالتّفريق بين التّطوّر والتّطویر والتّغیّر والتّغییر، فالفارق في الاصطلاحات المختلفة ومنها مصطلح التّنمية يتمثّل في مدى تدخّل الإنسان في إحداث التّنمية أو التّطویر أو التّغییر، بينما يعني النّمّو ترك التّقّدّم الاجتماعي والاقتصاديّ لعفويّة الظّروف دون اتّخاذ تدابير معتمدة بصورة أو بأخرى².

• تنقسم التّنمية إلى أنماط ومستويات:

ففيما يخصّ أنماط التّنمية هناك:

أ- التّنمية الاقتصادية:

هي النّمط الأكثر شيوعاً، وتنصبّ على الجوانب الماديّة والاقتصاديّة والإنتاجيّة في المجتمع وتعرف بأنها: "تلك الإجراءات والتدابير المخطّطة المتمثلة في تغيير هيكل الاقتصاد الوطني... وتستفيد منها الغالبية العظمى من أعضاء المجتمع"³.

فالتّنمية الاقتصادية تتّجه إلى تنمية الإنتاج وزيادة الدّخول القوميّة والفردية أي زيادة الثروة⁴. ويرى عبد الإله سطّي، بأن التّنمية الاقتصادية هي كميّة ما يحصل عليه الفرد من سلع وخدمات ماديّة، إذ كلّما استطاع الفرد أن يحصل على المزيد من تلك السلع والخدمات، ارتفع مستوى معيشته وبالتالي زادت رفاهيته، وهنا تتحقّق التّنمية كما كان سائداً⁵.

ب- التّنمية السياسيّة:

انطلاقاً من التعاريف التي تداولها منظّرو التّنمية السياسيّة الأوائل، عرّف لوسيان باي Pye Lucien سنة 1965 التّنمية السياسيّة بأنها عمليّة تغیر اجتماعيّ متعدّد الجوانب، غايتها الوصول إلى مصاف الدّول الصّناعيّة، وتتميّز بمظاهر ثلاثة هي⁶:

- التمايز البنيويّ: "هو مسلسل تنوّع وتغیّر من خلاله الأدوار، وتصبح أكثر تخصّصاً واستقلاليّة، كما قد تتأسّس بموجبه أدوار سياسيّة جديدة، تفضي إلى بروز بني جديدة".

1- سعد حسين فتح الله: التنمية المستقلة: المتطلبات والاستراتيجيات والنتائج، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه، (27)، بيروت، 1995، ص 24-25.

2- امحمد عليوش: التربية والتعليم من أجل التنمية، مرجع سابق، ص 107.

3- المرجع نفسه، ص 107.

4- مهى سهيل المقدم: مقومات التنمية الاجتماعية وتحدياتها، تطبيقات على الريف اللبناني ط1 معهد الإنماء العربي، بيروت، 1978، ص 27.

5- عبد الإله سطّي: دليل الامتحانات المهنية، الكتاب النظريّ، ط2 مطبعة النجاح الجديدة- البيضاء- شتنبر 2006، ص 82.

6- محمد الرضواني: "التنمية السياسية بين غموض المعنى والخلفيات الأيديولوجية"، مجلة مقدمات، عدد 36، خريف 2006، ص 33.

- قدرة النظام أو كفاءته: ترتبط بفعالية النظام السياسي في تطبيق السياسات العامة والاستجابة لمطالب الجماهير بشكل يؤثر في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، ويميز لوسيان باي في هذا الصدد بين ثلاث قدرات:

- التجديد (innovation): أي قدرة التكيف مع الأوضاع.

- التعبئة (Mobilisation): تعني تعبئة الموارد المادية والبشرية في اتجاه تحقيق المنجزات المطلوبة.

- القدرة على البقاء (Survie): تحيل على تجاوز مهددات استقرار النظام واستمراره بفعل التوظيف المحكم والواعي لمختلف وسائل التنشئة السياسية.

- الاتجاه نحو المساواة، يتحقق من خلال إجرائين:

- انتشار وازدياد ثقافة المشاركة في الأنشطة السياسية.

- إقرار الكفاءة والاستحقاق في مجال التعيين في المناصب العمومية¹.

ويمكن تعريف التنمية السياسية كمفهوم إجرائي "بأنها ليست حالة، بل عملية تتميز بالديناميكية والحركية، ومرتبطة بالجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تستهدف تحقيق وإحداث تغيرات إيجابية في الأبنية والمؤسسات السياسية القائمة وفي وظائفها، وتطوير الثقافة السياسية السائدة في اتجاه قدرة النظام السياسي ككل، في إطار من الحرية والعقلانية"².

ج- التنمية الثقافية:

هي التدبير المعقلن للتعدد الثقافي الذي يتميز به مجتمع من المجتمعات. والغاية من ذلك التدبير هي تحرير الطاقات الإبداعية لمختلف الشرائح الاجتماعية، حتى تتمكن من المساهمة في البحث عن أنجح الحلول للمشاكل التي تواجهها في حياتها اليومية، ويقتضي بلوغ تلك الغاية، احترام ثقافة كل مكون من مكونات المجتمع وهويته، وصيانة حقوقه اللغوية والثقافية والعقائدية، مع المحافظة على حد أدنى من الثقافة المشتركة الضرورية للهوية الوطنية، والاندماج والتضامن الوطنيين، ولن يتأتى ذلك إلا في ظل سيادة نواة من القيم والمبادئ تشكل أرضية مشتركة بين الثقافات المختلفة والمتنوعة، سواء على صعيد الوطن الواحد أو على صعيد المجتمع العالمي. ولعل أهم تلك القيم والمبادئ:

- الإيمان بقدرة العقل البشري على إيجاد الحلول الملائمة لمختلف المشاكل التي تواجهها المجتمعات الإنسانية في حياتها اليومية.
- اعتبار العقل الأداة البشرية الوحيدة التي يتوقر عليها البشر للفصل فيما هم فيه مختلفون.
- احترام الحقوق والحرّيات الفردية، بما في ذلك حرية الرأي، وحرية التعبير، وحرية العقيدة، في حدود لا تمسّ بحقوق وحرّيات ومعتقدات الآخرين.

1- المرجع نفسه، ص 33.

2- المرجع نفسه، ص 33-34.

- التسامح وقبول الاختلاف
- العدالة والديمقراطية¹.

د- التنمية الاجتماعية:

يعرفها عبد الباسط محمد حسن، إذ يقول: التنمية الاجتماعية هي عبارة عن عمليات تغيير يلحق بالبناء الاجتماعي ووظائفه، وأنها تسعى إلى إقامة بناء اجتماعي جديد، يمكن عن طريقه إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد². ويعرف أحمد الطلحي التنمية الاجتماعية بأنها تلك التنمية التي تهدف إلى مساعدة المحتاجين على ألا يكونوا عالة على أحد، وتؤهلهم كي لا يحتاجوا للمساعدة في المستقبل، بل أحيانا تسيرهم وتحولهم إلى محسنين في المستقبل. فهي تهدف بصفة عامة إلى القضاء على الفوارق الاجتماعية من خلال محاربة الفقر والرفق من المستوى المعيشي للفئات الاجتماعية غير الميسورة أو دون طبقة الأغنياء³.

ويمكن تلخيص محاور التنمية الاجتماعية في ثلاثة عناصر أساسية:

- العنصر الأول: إنجاز أنشطة مدرة للدخل لفائدة الفئات الاجتماعية الضعيفة بهدف التشغيل الذاتي وتوفير دخل قار، فالنسيج الاقتصادي بمختلف مستوياته (المقاولات الكبرى، والمقاولات المتوسطة والصغرى) لا يستطيع توفير الشغل أي الدخل القار للجميع، والدولة كذلك. وهذا الأمر أصبح ينعكس بالاقتصاد الاجتماعي.

- العنصر الثاني: التكوين ودعم قدرات السكان والمتدخلين في مجال التنمية الاجتماعية، أساسا المجتمع المدني، إضافة إلى المنتخبين والإداريين الذين يتولون تأطير السكان المستفيدين من التنمية الاجتماعية.

- العنصر الثالث: إنجاز بعض مشاريع البنيات التحتية الأساسية التي لا تستطيع الدولة والجماعات المحلية إنجازها، لسبب أو لآخر، والتي بدونها لا تتحقق التنمية⁴.

أما امحمد عليلوش، فيرى أنّ القصد من التنمية الاجتماعية هو تفتح كل الطاقات المادية والروحية الكامنة في المجتمع (المتخلف) ومن ثم توجيهها في سبيل تحرير الفرد والمجتمع من سيطرة القوى الطبيعية والاجتماعية أي بما يؤدي إلى تبديل الحالة الاجتماعية الرأهنة المتسمة بالتخلف أو الاستغلال أو هما معا (اختلال النسق الاجتماعي) إلى حالة تتسم بالعدل والمساواة وتخلو من الفقر والجهل والمرض (النسق الاجتماعي المتوازن)⁵.

1-حماني أظلي: الثقافة والتنمية البشرية، ط1، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، 2006، ص70.

2- عبد الباسط محمد حسن: "التنمية الاجتماعية"، ط1 معهد البحوث والدراسات العربية، 1970، ص29-30.

3- أحمد الطلحي، ثقافة التنمية، ط1، مطبعة أنفو-برانت، فاس، 2007، ص17.

4-المرجع نفسه، ص18-19.

5- امحمد عليلوش: التربية والتعليم من أجل التنمية، مرجع سابق، ص109-110.

والتنمية الاجتماعية عند فؤاد حيدر، هي المنهج الذي تتبّعه الدول النامية عن طريق استغلال مواردها الماديّة والبشريّة بهدف رفع المستوى المعيشي لغالبية الناس في مختلف المناطق وخصوصا المناطق الريفيّة¹. وترى منظمة اليونسكو UNESCO أنّ التنمية الاجتماعية تعطي معنى أدقّ لمفهوم التنمية بعيدا عن المعيار الاقتصاديّ، إذ حدّدت قمّة "كونهاغن" للتنمية الاجتماعية سنة 1995، ثلاث أولويّات للعمل توجّه صوبها المجموعة الدوليّة كلّ جهودها وهي: القضاء على الفقر، وتعميم التّشغيل وضمّانه، والاندماج الاجتماعيّ. ورغم أنّه يركّز في عمقه على الجانب الاقتصاديّ، كما هو الشأن بالنسبة للتنمية البشرية، فإنّ البرنامج التنمويّ الاجتماعيّ يذهب أبعد من ذلك ليترجم النّمّو الاقتصاديّ بالعيش الرغيد الملموس. وخلافا للتنمية البشريّة التي تنظر إلى المجتمع من زاوية الفرد، فإنّ التنمية الاجتماعية تعترف بأنّ انسجام الجماعة ووحدتها أساسيان للوصول إلى الاستقرار الاقتصاديّ والرّفاهيّة².

أمّا من جهة مستويات التنمية، فيمكن أن نميّز بين ثلاثة مستويات أساسيّة متعارف عليها عند خبراء التنمية:

المستوى الأوّل: التنمية الوطنيّة أي على المستوى الوطنيّ، ويقصد بها اتّخاذ الدولة بالكامل اتّجاها لتحقيق التنمية الشّاملة في كافّة القطاعات والأنشطة الإنتاجيّة والخدماتيّة.

المستوى الثّاني: التنمية الإقليميّة وهي التي تتخذ من إقليم محدّد حيّزا ووحدة للتنمية، سواء كان هذا الإقليم وحدة سياسيّة أو جغرافيّة أو اقتصاديّة أو ثقافيّة أو إداريّة³.

المستوى الثّالث: التنمية المحليّة، وغالبا ما يرتبط مفهومها في الخطابات الرّسميّة باللامركزيّة، وقد يتمّ الخلط بينهما أحيانا، ذلك أنّ جُلّ الخطابات تعتبر بأنّ اللامركزيّة هي الوسيلة (الوحيدّة أو الأساسيّة) التي تعتمد عليها التنمية المحليّة. وقد تذهب هذه الخطابات إلى حدّ الخلط بين المفهومين (التنمية المحليّة، واللامركزيّة) إلى درجة أنّها تجعل من اللامركزيّة هدفا في حدّ ذاته بالنسبة إلى مسلسل التنمية.

لذا يبدو، من الضروريّ، تقديم بعض التّوضيحات في هذا الموضوع، مع التّأكيد على ضرورة التّمييز بين غاية (أو أهداف) التنمية المحليّة من جهة، وبين مسلسل التنمية من جهة أخرى. فباعتبارها غاية، تتمثّل التنمية المحليّة في تحسين ظروف عيش السّاكنة في منطقة معيّنة، مع الأخذ بعين الاعتبار حاجات واختيارات تلك السّاكنة⁴.

1- فؤاد حيدر: التنمية والتخلف في العالم العربيّ، طروحات تنموية للتخلف، دار الفكر العربيّ، بيروت 1990، ص39.

2- Changement et continuité, principes et instruments pour l'approche culturelle du développement,

Ed.Unesco, 1999, Pp. 28-29.

3- امحمد عليوش: التربية والتعليم من أجل التنمية، مرجع سابق، ص110.

4- أحمد إبراهيمي: "مزايا الحكامة الجيدة والتخطيط بالنسبة للتنمية المحليّة". ضمن مجلة دفاتر التخطيط، العدد 14، غشت،

شتنبر، 2007، ص5.

3- مفهوم التنمية البشرية:

إنَّ الخاصَّةَ المركزيَّةَ لمفهوم التنمية البشرية، ترتبط في مستواها النظريّ بالإسهامات العلميَّة لمجموعة من الباحثين والمفكرين من أمثال (أمارتيا صن)، وفي مستواها الإجماليّ باعتماد هذا المصطلح مقارنةً مرجعيَّةً مؤطَّرة للتصوُّر الأمميِّ المعاصر في مجال الدَّفْع بشروط تحقيق التنمية خاصَّة في الدَّول النامية. إلى حدود سنة 1990، كان مفهوم التنمية البشرية مقصوراً على ما يحصل عليه الإنسان أو الفرد من خدمات ماديَّة. وانطلاقاً من سنة 1990، أصبح مفهوم التنمية البشرية مرتبطاً بالإنسان بوصفه صانعاً للتنمية وهدفاً لها. وقد تبَّنى البرنامج الإنمائيّ للأمم المتَّحدة لسنة 1990 مفهوم التنمية البشرية، واعتبره قائماً على: "أنَّ البشر هم الثروة الحقيقيَّة للأمم، وأنَّ التنمية البشرية هي عمليَّة توسيع اختيارات البشر. فكما أنَّ التنمية البشرية مرتبطة بالوضع السياسيّ للإنسان، المتمثِّل في الديمقراطيَّة، فهي مرتبطة بوضعه الاقتصاديّ والاجتماعيِّ كذلك"¹.

ويعرِّف تقرير التنمية البشرية الصَّادر عن البرنامج الإنمائيّ لهيئة الأمم المتَّحدة (PNUD) لسنة 1990 التنمية البشرية بأنَّها: "صيرورة تؤدي إلى توسيع الخيارات المتاحة أمام الناس. وأهمَّ هذه الخيارات هي الحياة الطويلة الصَّحيَّة، واكتساب المعرفة، والتَّمكَّن من الموارد الضروريَّة للتمتَّع بحقوق الإنسان واحترام الذات"².

ويعرِّف تقرير الخمسينيَّة التنمية البشرية بالقول: "يمكن تحديد التنمية الإنسانيَّة (التنمية البشرية) ببساطة بكونها عمليَّة توسيع الخيارات. ففي كلِّ يوم يمارس الإنسان خيارات متعدِّدة، بعضها اقتصادي، وبعضها اجتماعي، وبعضها سياسي، وبعضها ثقافي. وإذا كان الإنسان هو محور تركيز الأنشطة المنجزة في اتِّجاه تحقيق التنمية، فإنَّه ينبغي توجيه هذه الأنشطة لتوسيع نطاق خيارات كلِّ إنسان في جميع ميادين النَّشاط البشريِّ لفائدة الجميع. تصبح التنمية الإنسانيَّة وفق هذا التَّحديد، مفهوماً بسيطاً، لكونه ينطوي على دلالات بعيدة الأثر، ففي المقام الأوَّل، تتعرَّز الخيارات الإنسانيَّة حينما يكتسب النَّاس القدرات، وتتاح لهم الفرص لاستخدامها. ولا تسعى التنمية الإنسانيَّة إلى زيادة القدرات والفرص فقط، ولكنَّها تسعى أيضاً إلى ضمان توازنها المناسب من أجل تحاشي الإحباط النَّاجم عن فقدان الاتِّساق بينهما"³.

ويعرِّف التقرير الوطنيّ للتنمية البشرية بأنَّها "تنمية للسَّكَّنة بالسَّكَّنة ومن أجلها، ويرى أنَّ الفرص الاقتصاديَّة والعدالة الاجتماعيَّة والأمن الوقائيّ تنبِّي قدرة الفرد على العيش بحريَّة"⁴.

1- سعيد جفري وآخرون: المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، السياق العام، الأسس والآليات القدرات والمهارات المطلوبة، ط1، مطبعة Ouma Graph، الدار البيضاء، 2007 ص8-9.

2- الطاهر لبيب: "التنمية الاجتماعية واتجاهاتها في البلدان العربية"، المستقبل العربي، العدد 253، 2000، ص26.

3- المغرب الممكن، تقرير الخمسينيَّة: تأليف جماعة من الباحثين، ط1، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2006، ص15.

4- فاطمة مسدالي: التنمية البشرية بالعالم القروي، ط1، منشورات المعهد الجماعي للبحث العلمي، سلسلة البحوث الميدانية، 2007، ص8.

إنّ هذا المفهوم الذي هو موضوع بلورة مستمرة في كلّ أرجاء العالم، محطّ قراءات تكون تارة مختزلة وتارة شاملة، لجدير بأن يجمع بين أربع ميزات أساسية لا تقلل من أهمية المفاهيم الأخرى للتنمية التي تغلب عليها السمات الاقتصادية أو السياسية أو السوسيو ثقافية¹:

- إذ يعبر هذا المفهوم عن انشغال إنسانيّ دائم بأنّ الغنى الحقيقيّ لبلد ما يتمثّل، قبل كل شيء، في نسائه ورجاله.
- وينطلق من تصوّر أوسع من مفهوم النموّ الاقتصاديّ، بإدماج عناصر العدالة الاجتماعيّة والاستدامة، وتمكين الأشخاص من الأخذ بزمام مصيرهم.
- ويوفّر مؤشّرات بسيطة ومبسّطة من أجل استيعاب الوضع المقارن للتنمية الوطنيّة أو الجهويّة.
- ويستند أخيراً إلى مقارنة تقوم على المنهجيّات الناجعة، وعلى نشر الممارسات المثلى، دون الاعتماد في نشاطه، على أيّ نموذج نمطيّ ثابت.

ويمكن أن نعتبر الهدف الأساسيّ للتنمية البشرية هو توسيع دائرة الاختيارات التي تنشأ عن طريق توسيع القدرات البشرية والطريقة التي يعمل بها البشر؛ أي ما يفعله الناس وما يمكن أن يفعلوه في حياتهم. وعلى جميع مستويات التنمية، توجد بضع قدرات تعتبر أساسية للتنمية البشرية، لا تتاح بدونها خيارات كثيرة في الحياة. وهذه القدرات هي: أن يحيا المرء حياة مديدة وصحيّة، وأن يكون عارفاً، وأن يتمكن من الحصول على الموارد اللازمة لمستوى عيش كريم. وهذه القدرات تنعكس في دليل التنمية البشرية. وهناك خيارات إضافية كثيرة يعطيها الناس قيمة ومن بينها: الحرّية السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة، والإحساس بالجماعة، وفرص الإبداع والإنتاج، واحترام الذات، - وحقوق الإنسان².

ويوجد اتّفاق واسع إلى حدّ ما بشأن بعض جوانب مفهوم التنمية البشرية منها:

- يجب على التنمية البشرية أن تجعل الناس محور اهتماماتها.
- إنّ الغرض من التنمية هو توسيع جميع خيارات الإنسان وليس الدّخل وحده، ومن ثمّ يركّز مفهوم التنمية البشرية على المجتمع بأكمله، وليس على الاقتصاد فحسب.
- إنّ التنمية البشرية معنيّة بتوسيع القدرات البشرية (من خلال الاستثمار في الناس) وبتأمين الاستخدام الكامل لهذه القدرات (من خلال إطار تمكينيّ).
- تقوم التنمية البشرية على أربعة أعمدة أساسية هي الإنتاجيّة والإنصاف وقابليّة الاستدامة، والتمكين. وهي تعتبر النموّ الاقتصاديّ أساسياً، لكنّها تؤكّد على الحاجة إلى إيلاء اهتمام لنوعيته

1- المغرب الممكن: مرجع سابق ص15.

2- عبد الله عطوي: السكان والتنمية البشرية، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 2004، ص23.

وتوزيعه، وتحلّل باستفاضة صلته بحياة البشر، كما أنّها تعالج الخيارات القابلة للاستدامة من جيل إلى جيل¹.

وبصفة عامّة فالتنمية البشريّة تربط بين قدرات البشر من جهة وبين خياراتهم من جهة أخرى وبينهما تتسيّد قيم الحرّية في جانبها الإيجابيّ (اختيار نوعيّة الحياة) والسلبيّ (الحرّية من الفقر) كما فصلّ في ذلك عالم الاقتصاد الهنديّ أمارتيا صن².

فالتنمية البشريّة لا تكتمل دون التمتع بالحرّيات والحقوق الإنسانيّة، وثمة ارتباط موجب بينهما في الأغلب الأعم. وهذه الحرّيات والحقوق هي جوهر إنسانيّة الإنسان، وهي من أفضل الوسائل في تحقيق الاحتياجات الأخرى التي يتطلّبها وهو يسعى لتنمية قدراته. وقد قيل بحقّ "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان" كما أنّه لا يعيش بغيره. ومع الحرّية تبرز مقومات الإرادة والكرامة الإنسانيّة. وتمتدّ هذه الحرّية إلى مجالات السياسة والفكر والثقافة والاعتقاد وممارسة الشرائع الدنيّة. ولتتمتّع بالحرّية لا بدّ من بعدين أساسيين: أحدهما: الحرّية في جانبها السلبيّ الذي يعني التحرر من العوائق والقيود التي تحول دون توفّر الاحتياجات، ونموّ الطّاقات؛ كالتحرّر من العنف والعوز والمرض، ومن قسوة الطّبيعة وقهر السّلطة. ومع هذا التحرر تتاح الفرص لممارسة البعد الثاني، وهو الحرّية في جانبها الإيجابيّ الفعّال الذي يؤدّي إلى القدرة على الاختيار، وعلى الفعل، وعلى التعاون في العمل المشترك، من خلال الحوار وعقلانيّة القرار. (أيّ عمل فيه إضرار بالغير لا يعدّ ممارسة للحرّية، وإنّما يدخل في عداد ممارسة الظلم والعدوان)³.

وقد يوقع فقدان القدرة على ممارسة الحرّية الإيجابيّة الإنسان، حين يعجز عن الفعل والتأثير، في حالة من الضيّاع والاعتراب، أو يلقي به إلى مجرّد الإنسان غير الواعي وراء قيادات زائفة، تعشق السّلطة، وتوهم أنّها المنقذ من الضلال أو إلى مجرّد الوصول إلى حالة من الشّلل والعزلة في انتظار القيادة المنقذة⁴.

نخلص إلى أنّ التنمية البشريّة تعدّ توجّها إنسانياً للتنمية الشّاملة المتكاملة؛ فهي أكثر المفاهيم التنمويّة اتّساعاً من باقي المفاهيم كالتنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة، لأنّها ترتبط بجودة حياة البشر ورفاهيّتهم وتدفعهم للمشاركة في بناء مجتمع إنسانيّ يتحقّق فيه مبدأ تكافؤ الفرص، فهي اعتراف ضمنيّ بالإنسان إذ تعتبره ثروة حقيقية يلزم استثمارها بشكل معقلن لإخراجه من بؤر التخلّف والفقر والإقصاء الاجتماعيّ.

ويتكامل مفهوم التنمية البشريّة مع مفهوم آخر هو مفهوم التنمية المستديمة⁵ ويمكن تعريف التنمية المستديمة بأنها تلك التنمية التي تفي باحتياجات المجتمع في حاضره دون الإقلال من قدرة أجيال المستقبل

1- المرجع نفسه، ص 26.

2- يحيي الجياوي: "عن التنمية البشرية بالمغرب: أزمة المفهوم، تأزم الرؤية" ضمن مجلة وجهة نظر، العدد 29، صيف 2006، ص 33.

3- حامد عمار، التنمية البشرية ما هي، مطبعة فضالة، المحمدية، 2006، ص 22.

4- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

5- علي القاسمي: الجامعة والتنمية، سلسلة المعرفة للجميع، عدد 27، دجنبر 2007، ص 52.

لوفاء باحتياجاتها¹. وقد صاغت اللجنة العالمية للتنمية المستدامة في سنة 1987 تعريفا شاملا لهذه التنمية يقول بكونها: "تلبية احتياجات الحاضر دون أن تؤدي إلى تدمير قدرة الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها الخاصة؛ لأن هناك حاجة إلى طريق جديد للتنمية طريق يستديم التقدم البشري لا في مجرد أماكن قليلة، بل للكثرة الأرضية بأسرها وصولا إلى المستقبل البعيد².

وتعرف المذكرة 21 المحلية Agenda 21 local التنمية المستدامة بأنها مجموع الأعمال المنجزة من أجل ترجيح تنمية اقتصادية واجتماعية تحترم البيئة، وهي أعمال يقوم بها الكل من أجل الكل مع مراعاة اللحظة الراهنة والأخذ بعين الاعتبار التطورات المستقبلية للمجال ولساكنته³.

ويقول أصحاب الخطاب التنموي، اليوم، إن التنمية المستدامة تختلف عن التنمية، لكونها تطرح سؤال البيئة وتسعى لإيجاد أنجع الأساليب وأمثلةا للتخفيف من الآثار السلبية لعملية التنمية عن البيئة⁴. وتتضمن التنمية المستدامة ثلاث أبعاد:

- البعد البيئي: ويتمثل في الاستغلال الأحسن للرأسمال الطبيعي بدلا من تبيده وذلك بالتقليل ما أمكن من الاعتماد عليه في التصنيع وغيره، وعدم تدميره بشكل غير مباشر بواسطة عوامل التلوث.

- البعد الاقتصادي: أي تفادي ما أمكن من الانعكاسات السلبية الراهنة والمقبلة للتدهور البيئي على الاقتصاد، والعكس أيضا، وذلك باستعمال تقنيات جديدة في الإنتاج والاستهلاك، تقنيات تتميز بكونها: نظيفة غير ملوثة، وغير مستهلكة للموارد الطبيعية بكثرة، وتمكن من إعادة استغلال المواد المستعملة كإعادة استعمال المياه العادمة في السقي الفلاحي وفي التصنيع والبناء بعد معالجتها.

- البعد الاجتماعي: أو البعد الإنساني المتمثل في التضامن الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء، بين الشمال والجنوب، والتضامن بين الأجيال⁵.

وكما سبق أن أشرنا، فإن مفهوم التنمية البشرية يتكامل مع مفهوم التنمية المستدامة حيث نجد، مفهوم التنمية البشرية المستدامة. وسنعمل على توضيح هذا المفهوم الأخير.

4- التنمية البشرية المستدامة:

توحي كلمة "مستدامة" في تعبير "التنمية البشرية المستدامة" خطأ بأن أهدافها تنحصر في تنمية اقتصادية تنطلق من الحرص على البيئة، ومصالحة الأجيال المقبلة في عدم استنزاف الموارد البيئية والطبيعية. وبرغم أن هذه الجزئية تدخل بالضرورة في تركيب مفهوم التنمية البشرية المستدامة، فإن

1- أحمد أوزي: "التعليم من أجل التنمية المستدامة"، مجلة علوم التربية، العدد 32، أكتوبر 2006، ص8.

2- عبد السلام أديب: دليل الامتحانات المهنية للتعليم، الكتاب النظري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، شتنبر 2006، ص65.

3- <http://www.Agenda21maroc.ma>

4- خالد حادجي: "التنمية: مطلوب لا يلحق"، ضمن مجلة المنعطف، عدد مزدوج 23-2004، ص24، ص73.

5- أحمد الطلحي: ثقافة التنمية، مرجع سابق، ص31.

الكلمة الأهم في تعبير التنمية البشرية المستديمة هي كلمة "البشرية" فالتنمية البشرية المستديمة هي نظرية في التنمية الاقتصادية/ الاجتماعية، لا الاقتصادية فحسب، تجعل الإنسان منطلقها وغايتها، وتتعامل مع الأبعاد البشرية أو الاجتماعية للتنمية باعتبارها العنصر المهيمن، وتنظر للطاقت العاديّة باعتبارها شرطاً من شروط تحقيق هذه التنمية، دون أن تهمل أهميّتها التي لا تنكر¹.

إذن التنمية البشرية المستديمة لا تنكر أهمية النمو الاقتصادي ودوره في تحسين مستوى المعيشة، بيد أنّها تريد له أن يكون نموّاً يوسّع من خيارات النّاس، أي نموّاً يمكن أن يستمتعوا بثماره في شكل غذاء وخدمات صحيّة أفضل، وحياة أكثر أمان، ووقاية من الجريمة والعنف الجسديّ، ووصول أفضل للمعرفة، وساعات راحة أكثر كفاية، وحرّيات سياسيّة وثقافيّة، وشعور بالمشاركة في نشاطات المحيط الذي يعيش الإنسان ضمنه. إنّ هدف التنمية الحقيقيّ هو خلق بيئة تمكّن الإنسان من التمتع ب حياة طويلة وصحيّة وخلّاقة، فالتنمية البشرية المستديمة منظور يتناول التنمية بطريقة تعنى بكيفية توزيع ثمارها، وبآثارها الاجتماعيّة والبيئيّة، بقابليّتها للاستمرار والارتقاء بجهود المستفيدين منها؛ فالتنمية التي تتم على حساب الفئات الأكثر فقراً، أو التي تغني شرائح اجتماعيّة على حساب غيرها، أو المدمرة للبيئة، أو المنهكة للحزّيات، أو المخلّة بالتوازن الاجتماعيّ والسياسيّ هي نقيض التنمية البشرية المستديمة. ومن هنا، فإنّ الرّابط بين النمو الاقتصاديّ و حياة البشر لا بدّ أن يكون سياسة عامّة واعية تبدأ وتنتهي بالإنسان والمجتمع، وليس بنموّ الأرقام على أهميّتها. إنّ القضية، إذن، ليست في من يستفيد من النموّ فحسب، الذي تمكن معالجته بسياسات إعادة توزيع الدّخل والثروة، بل قضية نمط النموّ بشكل عامّ وكيف يمكن أن ينتج تغييراً في البيئة الاقتصاديّة والاجتماعيّة نحو الأفضل بالنسبة إلى الجميع، حتّى بالحدّ الأدنى من سياسات إعادة توزيع الدّخل والثروة².

وبشكل عامّ، فالتنمية البشرية المستديمة، هي عمليّة توسيع اختيارات النّاس وقدراتهم من خلال تكوين رأس المال الاجتماعيّ الذي يستخدم بأكثر درجة ممكنة من العدالة لتلبية حاجات الأجيال الحاليّة، بدون تعريض حاجات الأجيال المستقبلية للخطر³.

تبرز التنمية البشرية المستديمة بوصفها تركيبة مشكّلة من استراتيجيّة التنمية البشرية الأصليّة، كما عبّرت عنها تقارير التنمية البشرية التي يصدرها البرنامج الإنمائيّ للأمم المتّحدة، ومفهوم التنمية المستديمة كما طوّره المعنيّون بالبيئة وتمّ تبنيّه من مؤتمر الأمم المتّحدة حول البيئة والتنمية الذي عقد في ريو دي جانيرو عام 1992.

1- كمال الهشومي: "التنمية البشرية المستدامة"، ضمن مجلة الشعلة العدد 11، مارس 2007، ص 60.

2- عبد السلام أديب: دليل الامتحانات المهنية للتعليم، مرجع سابق، ص 70.

3- دفتر الشباب المواطن: مقال بعنوان: دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، منشورات منتدى المواطنين، كتابة الدولة المكلفة بالشباب، 2006، ص 35.

إنّ خلاصة هذه التّركيبة الناشئة¹ تتمثّل في الوصف الذي قدّمه مدير منظّمة البرنامج الإنمائي للأمم المتّحدة، في تقريره المسّعى (مبادرات من أجل التّغيير) والذي يمكن اختزاله في أربعة عناصر²:

أولاً: الإنتاجيّة، أو مقدرة البشر على القيام بنشاطات منتجة وخلاقة.

ثانياً: المساواة، أو تساوي الفرص المتاحة أمام كلّ أفراد المجتمع دون أيّ عوائق أو تمييز بغضّ النّظر، عن العرق، الجنس، مستوى الدّخل أو الأصل أو غيره.

ثالثاً: الاستدامة، أو عدم إلحاق الضّرر بالأجيال القادمة سواء بسبب استنزاف الموارد الطّبيعيّة وتلويث البيئة، أو بسبب الديون العامّة التي تتحمّل عبئها الأجيال اللاحقة، أو بسبب عدم الاكتراث بتنمية الموارد البشريّة على نحو يخلق ظروفًا صعبة في المستقبل نتيجة خيارات الحاضر.

رابعاً: التّمكين، فالتنمية تتمّ بالنّاس وليس من أجّهم فحسب، لذلك عليهم أن يشاركوا بشكل تامّ في القرارات والإجراءات التي تشكّل حياتهم. وتبرز هنا بشكل خاصّ أهميّة منظّمات المجتمع المدنيّ وإمكانيّة المحاسبة، وتعديل المسار عند الضّرورة؛ فالنّاس في التّنمية ليسوا مجرد متلقّين سلبيّين، وإنّما هم فاعلون في تشكيل التّنمية.

نخلص إلى أنّ التّنمية البشريّة المستديمة، تتمحور حول تطوّر المقدرة البشريّة بسياسات وبرامج اقتصاديّة، واجتماعيّة ودوليّة تعزّز قدرة الإنسان على تحقيق ذاته.

5- مؤشرات قياسات التّنمية البشريّة:

يعتبر مصطلح التّنمية البشريّة من الانتاجات الاصطلاحية للهيئات الدوليّة، خاصّة برنامج الأمم المتّحدة للتّنمية، وذلك منذ سنة 1990 في التّقرير العالميّ الأوّل حول التّنمية البشريّة الذي اعتمد على أبحاث الدكتور "أمارتيا صن" (الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1998) ودراساته، وكذلك تقارير الهيئة الأممية بحوثها (صندوق التّقد الدوليّ، البنك الدوليّ، برنامج الأمم المتّحدة لرعاية الطفولة، المنظّمة الدوليّة للصّحة، المكتب الدوليّ للشغل).

ويرتكز مفهوم التّنمية البشريّة، الذي أصبح يعتمد أكثر على المعطى الاجتماعيّ في عمليّات التّنمية على تنمية القدرات البشريّة للأفراد، وعلى توسيع إمكانيات الاختيار لديهم قصد التّحسين المثاليّ لرفاهيّتهم دون رهن أو التّيل من حظوظ الأجيال القادمة، وذلك بالمحافظة على الاستدامة الزمنيّة داخل وما بين الأجيال، والمحافظة على البيئة والتّوازن الطّبيعيّ للمجالات والأنظمة الإيكولوجيّة³.

وفي هذا الإطار، يمكن استحضار مفهوم "الإمكان البشريّ" الموظّف من "أمارتيا صن" الذي يعدّ في الوقت ذاته محرّك التّنمية البشريّة وغايتها. إنّ التّنمية انطلاقاً من هذا المفهوم تفرض ربطها بمجموعة من

1- المرجع نفسه، ص35.

2- عبد السلام أديب، دليل الامتحانات المهنية للتعليم، الكتاب النظري، مرجع سابق، ص80-81.

3- سعيد جفري، المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، السياق العام، الأسس والآليات القدرات والمهارات المطلوبة، مرجع سابق، ص51-52.

المفاهيم كالنمو والتقدم والرفق والرفاه. وما دامت التنمية في ظل هذا المفهوم تنبع من داخل المجتمع لتتوجّه للمجتمع، فهي بذلك تفيد تلك التركيبة من التغييرات الفكرية والاجتماعية لمجتمع ما والقدرة على بلورتها وتطويرها كمياً ونوعياً واستمراريةً، قصد الدّفع بها إلى الرفاه البشري والكرامة الإنسانية¹.

ويعتمد برنامج الأمم المتحدة الإنمائيّ بالأساس على ثلاثة مؤشرات تتمثل في الصّحة والتّعليم ومستوى المعيشة في قياس التنمية البشرية.

- 1- ففي ما يخصّ الصّحة: يعتمد طول العمر لدى السّاكنة، ونسبة وفيات الأطفال دون الخامسة.
- 2- وبالنسبة إلى التّعليم: تعتمد نسبة السّكّان غير القادرين على القراءة والكتابة، أي النّسب المئويّة من الأميّين، وكذلك متوسط عدد سنوات الدّراسة بالنّسبة إلى الفرد.
- 3- المستوى المعيشي: يتكوّن من متوسط نصيب الفرد من الدّخل الوطنيّ، ومن مدى إمكان تلبية حاجاته الأساسيّة بهذا الدّخل².

6- جوانب القصور في المقياس:

تثار تحفّظات متعدّدة حتّى من واضعي تقارير الأمم المتّحدة أنفسهم، على اختيار تلك المؤشّرات الثلاثة (الصّحة، التّعليم، المستوى المعيشي) للدّلالة على التنمية البشريّة، ومن بين هذه التحفّظات مدى دقّة البيانات التي اعتمد عليها، ومنها خلط المدخلات والمخرجات، كما هو الحال في مؤشّر التّعليم والدّخل مقارنة بالعمّر... فالكمّ في التّعليم وسنواته لا يدلّ بالضرورة على نوعيّة القيم وأثرها العينيّ في اكتساب المعرفة وتنمية القدرات والمهارات. والدّخل كذلك يمكن إنفاقه بطرائق رشيدة تعين على الوفاء باحتياجات الإنسان، كما يمكن إنفاقه في كماليّات مظهرية، بل في استهلاك سلع ضارة كالمدّخين والمخدّرات. وفي مؤشّر العمر، قد تصاحب طول العمر علل³.

وبشكل عام، فمن أبرز الانتقادات التي يمكن توجيهها إلى هذا المقياس هو اختزاله الشّديد الذي يفتقد معه الوصول، إلى تشخيص وفهم أمثلين، لمستويات الرفاهيّة الإنسانيّة كما هو منصوص عليها في التّقرير؛ وذلك نظراً لإغفاله للعديد من المؤشّرات المهمّة والتي تدخل في صلب تحقيق الرفاهيّة الإنسانيّة، كمؤشّر الأمن والاستقرار السياسيّ ومؤشّر البيئة، بالإضافة إلى مؤشّر الحرّية... فضلاً على أنّ هذه المقاييس نفسها التي يعتمد عليها تقرير التنمية البشريّة، لا تلتمس الدقّة في التّقرير: فمثلاً مؤشّر توقّع الحياة عند الميلاد- الذي يقصد به متوسط عمر الإنسان بالسّنوات- قد لا يعبر بالضرورة عن مدى سلامة الصّحة البدنيّة والنفسية للأفراد. أمّا معدّل أميّة البالغين، فهو لا يعكس بالضرورة مستوى التّعليم ومدى مساهمته في اكتساب الأفراد للمعرفة وتنمية قدراتهم واختياراتهم، وكذلك ما يتعلّق بالدّخل الفرديّ فهو أيضاً بعيد عن الدقّة المطلوبة لعدم أخذه في الحسبان معايير سوء العدل في توزيع الدّخل⁴.

1- سعيد جفري، المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، السياق العام، الأسس والآليات القدرات والمهارات المطلوبة، مرجع سابق، ص52-53.

2- لحسن مادي: محاربة الأمية مدخل لتحقيق التنمية البشرية، مرجع سابق، ص25.

3- حامد عمار: التنمية البشرية ماهي؟ مرجع سابق، ص35.

4- عبد السلام أديب: دليل الامتحانات المهنية للتّعليم، الكتاب النظري، مرجع سابق، ص83.

7- محاور التنمية البشرية:

- حدّد "علي حيدر" من خلال دراسته لمختلف التّقارير الصّادرة حول التّنمية البشريّة منذ سنة 1990، عن برنامج الأمم المتّحدة الإنمائيّ، محاور أساسيّة لتفعيل مضمون التّنمية البشريّة وفق ما يلي¹:
- 1- تحرير البشر من كلّ ما يعترض تطوير معارفهم وقدراتهم، وتمكينهم من الارتقاء بهذه المعارف والقدرات، واكتساب المهارات والخبرات التي تساهم في إطلاق طاقات الإبداع الكامنة فيهم، وبناء قاعدة وطنية للبحث العلميّ والتّطوير التكنولوجيّ.
 - 2- تمكين البشر من توظيف قدراتهم ومعارفهم ومهاراتهم في أعمال مفيدة، وذلك من خلال التوسّع المستمرّ في الطّاقات الإنتاجيّة التي تكفل فرصا كافية لتشغيل كلّ قادر على العمل وراغب فيه.
 - 3- تحرير البشر من القيود التي تحرمهم من المشاركة في صنع القرارات التي تمسّ شؤون حياتهم، وشؤون مجتمعهم، وتمكينهم من التّمعّ بهذه المشاركة من خلال المؤسّسات الرسميّة والأهليّة على السّواء.
 - 4- تحرير البشر من الفقر والحرمان ومن كل صنوف الظلم الاجتماعيّ، وتمكينهم من إشباع حاجاتهم الإنسانيّة المشروعة، ومن الحصول على نصيب عادل من ثمار ما يحقّقه المجتمع من نموّ اقتصاديّ، ومن ثمّ تضييق الفوارق بين الطبّقات، دون الإضرار بالحوافز الضّروريّة للارتقاء بإنتاجيّة العمل، والارتقاء بمستوى الأداء.
 - 5- تمكين البشر من تحسين نوعيّة حياتهم على نحو مطّرد دون الافتئات على حقوق الأجيال التالية وتأمين ما يكفي من الموارد الطبيعيّة لتحقيق مستوى معيشيّ لائق، وصيانة حقهم في العيش في بيئة نظيفة.
 - 6- تحرير الوطن من القيود المفروضة على إرادته وعلى حرّيته في إعادة ترتيب أوضاعه وتمكينه من تعديل موقع الاقتصاد الوطنيّ في نظام تقسيم العمل الدوّليّ بما يساعد على إحراز وضع أكثر تكافؤا وأكثر إنصافا.
 - 7- إعادة بناء السّلطة السياسيّة في المجتمع، بما ينقل سلطة اتّخاذ القرارات إلى الطبّقات والفئات صاحبة المصلحة في هذا النّوع من التّنمية، وبما يقيم نظما للحكم تسمح بالمساءلة والمحاسبة والمشاركة، أي أنّ نقطة الانطلاق إلى التّنمية الوطنيّة المستقلّة الشاملة والمطرّدة هي نقطة نضاليّة سياسيّة وثقافية في آن واحد.

8- خاتمة:

حاولنا في هذه المقالة تقديم السّياق التاريخيّ لظهور مفهوم التنمية وتشكّله، إضافة إلى تقديم تعريفات هذا المفهوم عند علماء الاقتصاد والسوسولوجيا. ثمّ تطرّقنا إلى المفاهيم القريبة في مضمونها من مفهوم التّنمية كالتّنمية البشريّة والتّنمية المستدامة.

1- لحسن مادي: محاربة الأمية مدخل لتحقيق التنمية البشرية، مرجع سابق، ص 28.

9- قائمة المراجع:

المراجع العربية:

- 1- إبراهيمي، أحمد: "مزايا الحكامة الجيدة والتخطيط بالنسبة للتنمية المحلية". ضمن مجلة دفاتر التخطيط، العدد 14، غشت، شتنبر، 2007.
- 2- أديب، عبد السلام: دليل الامتحانات المهنية للتعليم، الكتاب النظري، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، شتنبر 2006.
- 3- أقبلي، حماني: الثقافة والتنمية البشرية، ط1، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، 2006.
- 4- أوزي، أحمد: "التعليم من أجل التنمية المستدامة"، مجلة علوم التربية، العدد 32، أكتوبر 2006.
- 5- باسكون، بول: "سوسيولوجية التنمية" (2)، ترجمة زبيدة بورحيل، في المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع العدد الثاني، دار النشر المغربية 1975.
- 6- جفري، سعيد وآخرون: المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، السياق العام، الأسس والآليات القدرات والمهارات المطلوبة، ط2005، 1، مطبعة Ouma Graph، الدار البيضاء، المغرب.
- 7- جماعة من الباحثين، المغرب الممكن، تقرير الخمسينية، ط1، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2006.
- 8- حادجي، خالد: "التنمية: مطلوب لا يلحق"، ضمن مجلة المنعطف، عدد مزدوج 23-24-2004.
- 9- حسن عبد الباسط محمد: "التنمية الاجتماعية"، ط1 معهد البحوث والدراسات العربية، 1970.
- 10- حليم، عبد الجليل: "الثقافة والتنمية"، ضمن أعمال ندوة: "الثقافة والتحول الاجتماعي" (كلية الآداب بالدار البيضاء)، منشورات عكاظ، الرباط، 1990.
- 11- حيدر، فؤاد: التنمية والتخلف في العالم العربي، طروحات تنموية للتخلف، دار الفكر العربي، بيروت 1990، ص: 39.
- 12- دفتر الشباب المواطن: مقال بعنوان: دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، منشورات منتدى المواطنة، كتابة الدولة المكلفة بالشباب، 2006.
- 13- الرضواني، محمد: "التنمية السياسية بين غموض المعنى والخلفيات الإيديولوجية"، مجلة مقدمات، عدد 36، خريف 2006.
- 14- سطحي، عبد الإله: دليل الامتحانات المهنية، الكتاب النظري، ط2 مطبعة النجاح الجديدة-البيضاء- شتنبر 2006.
- 15- صن، أمارتيا: التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، العدد 303، ماي 2004.
- 16- الطلحي، أحمد، ثقافة التنمية، ط1، مطبعة أنفو- برانت، فاس، 2007.

- 17- عطوي، عبد الله: السكان والتنمية البشرية، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 2004.
- 18- عليوش، امحمد: التربية والتعليم من أجل التنمية، ط1، منشورات مجلة علوم التربية، العدد 10، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2007.
- 19- عمار، حامد، التنمية البشرية ما هي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 2006.
- 20- فتح الله، سعد حسين: التنمية المستقلة المتطلبات والاستراتيجيات والنتائج، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه، (27)، بيروت، 1995.
- 21- فراعي، عبد السلام: "التنمية المحلية، دوافعها وأقطابها"، في مجلة القانون والاقتصاد، العدد التاسع، 1993
- 22- لبيب، الطاهر: "التنمية الاجتماعية واتجاهاتها في البلدان العربية"، المستقبل العربي، العدد 253، 2000.
- 23- مادي، لحسن: محاربة الأمية مدخل لتحقيق التنمية البشرية، ط1، منشورات علوم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2006.
- 24- مسدالي، فاطمة: التنمية البشرية بالعالم القروي، ط1، منشورات المعهد الجماعي للبحث العلمي، سلسلة البحوث الميدانية، 2007.
- 25- المقدم، مهي سهيل: مقومات التنمية الاجتماعية وتحدياتها، تطبيقات على الريف اللبناني ط1 معهد الإنماء العربي، بيروت، 1978.
- 26- الهشومي، كمال: "التنمية البشرية المستدامة"، ضمن مجلة الشعلة العدد 11، مارس 2007.
- 27- اليحياوي، يحيى: "عن التنمية البشرية بالمغرب: أزمة المفهوم، تأزم الرؤية" ضمن مجلة وجهة نظر، العدد 29، صيف 2006.

المراجع الأجنبية:

- 1- Abdel Aziz Belal: Developpement et facteur non économiques, SMER, Rabat, 1980.
- 2- Jacques Brasseur: introduction à l'économie du développement, Ed. Aramand colin, 1989.
- 3- Wayne oberle, Kevin stowers, james darby: a definition of development, <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00103829.1974.10877525>.
- 4- Changement et continuité, principes et instruments pour l'approche culturelle du développement, Ed. Unesco, 1999.
- 5- <http://www.Agenda21maroc.ma>

**التمثّلات الاجتماعية للمدرسة العمومية
بين خيارات القطاع العام واتجاهات الخصخصة**

**Social representations of the public school between public
sector choices and privatization trends**

د. فريد الصغيري

**جامعة القيروان
تونس**

farid_sguiri@yahoo.fr



التمثلات الاجتماعية للمدرسة العمومية بين خيارات القطاع العام واتجاهات الخصخصة

د. فريد الصغير

الملخص:

تعتبر المدرسة العمومية التونسية على اختلاف نماذجها الإصلاحية مشروعاً مجتمعياً مفتوحاً على مختلف التجارب التربوية الراهنة. ولكن لم يعد التعليم العمومي خلافاً لسنوات مضت محل رهان شعبي واسع في غياب رؤية إصلاحية واضحة للمنظومة العمومية، مقابل تمدد منظومة التعليم الخاص، باعتبارها منافساً حقيقياً قادر على تحويل تمثلات الفاعلين وإعادة صياغة سلوكياتهم وقناعاتهم إزاء كل ما يتعلق بتعليم أبنائهم. حيث أدى تطور العلاقات الاجتماعية والاقتصادية إلى تحول في مستوى إدراك ماهية التعليم الخاص في التصور الذهني للفاعل الاجتماعي التونسي، من حكم بالفشل والازدراء إلى نموذج للنجاح والافتداء.

الكلمات المفتاحية: التمثلات الاجتماعية – المدرسة العمومية – المدرسة الخاصة- خصخصة التعليم – التعليم الخاص.

Abstract

The Tunisian Public School, with its different reform models, is considered a community project open to various current educational experiences. Unlike years ago, however, public education is no longer placed on a broad public bet, without a clearly reformed vision of the public system, versus the expansion of the private education system, as a true competitor capable of transforming actors' representations and reformulating their attitudes and convictions about their children's education. The development of social and economic relations has led to a shift in the level of awareness of what private education is in the mental perception of Tunisian social actors, from a judgment of failure and contempt to a model of success and imitating.

Key words: Social representations - public school - private school - privatization of education - private education.

1- مقدمة الدراسة:

تتنوع متغيرات بناء المواقف والتمثّلات الاجتماعية، وتتشعب العوامل المتدخلة في إنتاج الأفكار الشخصية وبلورة الاتجاهات النفسية إزاء كل مستحدث وافد وجديد وارد، إذ لا تتم صياغة هذه القنوات في كل الحالات عبر طرق التفكير العلمي المفترضة، والمناهج العلمية المنضبطة بقدر خضوعها في أحيان كثيرة للتواصل والتفاعل مع مكونات المحيط الاجتماعي المادي والفكري، حيث تتكون السمات الاجتماعية لمحتوى التمثّلات ومسارات تشكلها من التأثيرات المختلفة للظروف والسياقات التي تنشأ فيها، لذلك فإن الاتجاه العام لموضوع هذه الدراسة من حيث تداخل المؤثرات الثقافية، والمتغيرات الاتصالية للمجتمع التونسي وتفاعلها مع الاختيارات الواعية لجمهور الأولياء والمدرسين، يبدو بالنسبة إلينا منسجما مع الطابع البنائي لنظرية التمثّلات الاجتماعية الذي نسعى من خلاله إلى بحث مستويات تأثير الواقع السوسيو-ثقافي والاتصالي المتحرك لمختلف الفاعلين التربويين، ودوره في إعادة صياغة قنوات جديدة في ما يتعلق بخصخصة التعليم، والإقناع التدريجي بعدم جدوى وفاعلية المنظومات التعليمية التقليدية المجانية، وإنتاج رأي عام متوجس من مخرجات المدرسة العمومية، بعد أن فتحت الدولة المجال واسعا أمام مشاريع خصخصة التعليم بعناوين الاستثمار والإصلاح، والتطوير والانفتاح على الآخر لكن برؤى متفاوتة ووجهات نظر مختلفة.

1-1 إشكالية الدراسة:

- ماهي أوجه الاختلاف والائتلاف بين التعليم العمومي والمدرسة الخاصة في تونس؟
- وكيف أدت التحولات السوسيو-ثقافية والممارسات الاتصالية المتغيرة إلى تحول التمثّلات الاجتماعية وإعادة صياغة قنوات جديدة في ما يتعلق بخصخصة التعليم، وتشكيل مواقف وصور ذهنية داعمة للمدرسة الخاصة ومنقّرة من المدرسة العمومية؟
- وهل يمكن للمدرسة التونسية في إطار هذا الاستقطاب الحاد بين نموذجين متقابلين في التعليم تأطير الاختلاف ومقاربة الإنصاف وتكافؤ الفرص في اتجاه تحقيق العدالة المعرفية والتربوية بين مختلف فئات المتعلمين؟

1-2 أهداف الدراسة:

- التعرف على أوجه الاختلاف والائتلاف بين التعليم العمومي والمدرسة الخاصة في إطار التحولات السوسيو-ثقافية والعمولة الاقتصادية التي عرفها المجتمع التونسي.
- البحث في أسباب خصخصة التعليم في تونس وعوامل أزمة المدرسة العمومية وعدم قدرتها على المنافسة في مجال جودة التعليم، وذلك في إطار المسؤوليات المحمولة على الدولة في تأطير هذا الاختلاف وتحقيق العدالة التربوية بين فئات المجتمع.

3-1- أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في محاولة تحليل أدوات الانتقال الاجتماعي من المراهنة الاجتماعية والسياسية الواسعة على المدرسة العمومية إلى بناء قناعات جديدة داعمة للمدرسة الخاصة ومُنقِرة الشدة من المخرجات التربوية للتعليم العمومي.

4-1- مفاهيم الدراسة:

- التمثلات الاجتماعية: التمثل في اللغة هو " التشبيه بصورة أو بكتابة أو بغيرهما" (Le Robert, 1987)، وفي مراجع أخرى نجد لمفهوم التمثل معانٍ من قبيل العمليات العقلية لفهم وإدراك المعاني المجردة، وتكوين المفاهيم والتصورات Les conceptions والأفكار العامة في ذهن الإنسان، والتمثلات الاجتماعية هي جملة من المعارف التي تبني من خلال التفاعل بين العناصر المادية الموجودة في المحيط الاجتماعي والثقافي والفكري، وبين الذات الجماعية والفردية التي توجد في علاقة مع غيرها من الذوات الأخرى، بحكم تواصلها وانتمائها الجماعي أو مشاركتها الاجتماعية (Larousse: 668).

إن التمثل الاجتماعي، هو تلك الصور الذهنية والرموز الفكرية، التي يستحضرها الفرد عن الموضوعات والذوات والعلاقات. وبالتالي فهو خلاصة معلومات عامة، التقطها الفرد واستوعبها في محيطه السوسيو-ثقافي، قد تفتقر في كثير من الأحيان إلى أسانيد علمية تعطيها مصداقيتها وتمنحها شرعيتها كمعرفة مقبولة. إن تعقد هذا المفهوم وتشعب دلالاته، يجد تبريراته في تعدد سياقاته، وكذلك تداخله مع مفاهيم أخرى كالنشاط الذهني والتصوّر والتفكير فالتمثل نمط تفسيري يستحضره الأطفال والشباب بصورة خاصة على خلفية احتكاكهم بالمحيط الثقافي والاجتماعي، من أجل فك رموز الواقع ومواجهة الوضعيات والمشاكل العارضة. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الصور الذهنية التي يشكلها هؤلاء حول المفهوم الواحد تختلف باختلاف الخبرات والمدرجات الحسية والممارسات الفكرية التي يعيشتونها ويتأثرون بها.

إن التمثل بهذا المعنى، نشاط إبداعي ينطلق فيه الفرد من مجموعة من المعارف والتجارب الاجتماعية التي يقوم بإعادة بنائها وتحويلها إلى موضوعات ذهنية. وهو ما يؤسس للقول إن تمثلاتنا ليست مطابقة للواقع، ولا يجب أن تكون انعكاسا موضوعيا له، بل هي خاضعة لتأويلاتنا الخاصة. إنها طريقة عامة في تنظيم معرفتنا وفهمنا له، وذلك انطلاقا من المعلومات والمعطيات التي يتلقاها الفرد من عدة مصادر كالحواس والخبرات والعلاقات والتجارب المختلفة، كل ذلك في اتجاه بناء وتنظيم نسق عام متماسك، يسمح للفرد بفهم العالم الذي يحيط به (عابيدار، 2009).

1- المدرسة العمومية: تطلق المدرسة العمومية على المدارس الحكومية التي يحكمها نظام يتبع بصورة مباشرة للدولة وهي المؤسسة الاجتماعية الثانية بعد الأسرة، يعتبرها "إميل دوركايم" تعبيراً امتيازياً ينشأها

المجتمع من أجل تشكيل الأطفال الراشدين ثقافيا وأخلاقيا بهدف تأهيلهم للحياة الاجتماعية من خلال أنشطة تربوية وعلمية متعددة (زعيبي، 2022: 138).

وفي هذا الإطار يعرف "فرديناند بويسون" المدرسة بأنها "مؤسسة اجتماعية ضرورية تهدف إلى ضمان عملية التواصل بين العائلة والمؤسسات المكوّنة للدولة من أجل إعداد الأجيال الجديدة ودمجها في إطار الحياة الاجتماعية" (Isambert Jamati, 1974: 144).

2- المدرسة الخاصة: وهي مدرسة مستقلة يمتلكها في الغالب مجموعة من المستثمرين تعرف بالمدارس غير الحكومية، وتختلف درجة استقلالية التعليم الخاص بهذه المؤسسات من مجتمع إلى آخر حسب السياسات التربوية المتبعة. ويخضع هذا النوع من المدارس في تونس إلى رقابة وزارة التربية منذ سنة 1992، تاريخ بداية التعليم الخاص الذي فرضه انخراط الدولة التونسية في مسار العولمة وسياسية انفتاح السوق، وذلك بعد صدور الأمر المنظم عدد 1187 لسنة 1992، المؤرخ في 22 جوان 1992 (الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، 1992)، الذي يضبط شروط الترخيص في إحداث مؤسسات تربوية خاصة وتنظيمها وتسييرها، وقد كانت في البداية موجهة إلى أبناء الطبقة الميسورة ومسؤولي الدولة.

3- خصخصة التعليم: رغم الاتفاق الحاصل بين الكثير من المجتمعات المعاصرة حول مسؤولية الدولة في توفير التعليم لجميع مواطنيها على اعتبار أن تمويل المنظومات التعليمية العمومية يشكل عنصرا أساسيا لتنميتها الوطنية فإن الكثير من الحكومات لا تقوى على تسديد تكاليف الأنشطة المدرسية لجميع مواطنيها، إذ لم يعد خيار النظام التربوي الذي تموله الميزانية العامة للدولة واقعيًا ومجديًا، وهو ما يتعارض مع رؤية الأمم المتحدة في هذا الشأن القائلة: "إن التعليم حق ضروري للتنمية البشرية، يساهم في زيادة الفرص والحريات وتعزيز السلام والديمقراطية والنمو الاقتصادي بالإضافة إلى تحسين الصحة والحدّ من الفقر".

وفي هذا الصدد اعتبر الاتفاق الحكومي من بين الأسباب الرئيسية للخصخصة التي من دونها لا يمكن خفض العبء الضريبي الذي يثقل كاهل المواطنين (رزقي، 2016: 3).

ويتجه التعليم في تونس تصاعديا نحو الخصخصة شملت أغلب المستويات ابتداء بالتعليم الابتدائي مرورًا بالتعليم الإعدادي والثانوي وصولًا إلى المرحلة الجامعية، وتعتبر فكرة الخصخصة عن توجهات السلطة ودعمها للانفتاح على تجارب أخرى لمجتمعات متطورة على غرار فرنسا وأستراليا وألمانيا وغيرها من البلدان التي تمتلك من المؤهلات ما يمكنها من اختبار نظم تعليمية عديدة دون تجربتها واعتمادها ميدانيا، ولكن ما حدث في تونس إبان فترة الديكتاتورية كان فاشلا في تهيئة الظروف المناسبة وتوفير المؤهلات البشرية واللوجستية الداعمة لمشروع حقيقي لخصخصة التعليم، مما أفرز واقعا تعليميا هشًا ومتهالكًا لم يقدر على تخريج أجيال نافعة عمليا وسلوكيا وذلك من خلال انطلاق تجربة تركيز المدارس الدولية (الأولى مدرسة تونس الدولية في 1999، والثانية مدرسة قرطاج الدولية سنة 2007) (مباركي، 2017).

4- التعليم الخاص: هو التعليم الذي يتم في مؤسسات خاصة مرخص لها من الدولة، من خلال تنظيم أنشطة تعليمية بمعايير مالية مضبوطة حسب متطلبات كل مرحلة، وهذه المؤسسات التي أصبح يرتادها

أبناء الطبقة الاجتماعية الوسطى، يسيرها أشخاص طبيعيون تخضع إدارتهم لإشراف ورقابة وزارة التربية. وفي إطار تبني الدولة التونسية لخيارات اقتصادية واجتماعية قائمة على الانفتاح والمنافسة وتحرير الأسعار وما يعنيه ذلك من انسحاب الدولة وتخليها تدريجياً عن نموذج الدولة الراعية، والاتجاه نحو نظام نيوليبرالي ساهم في سلعة التعليم وإخضاعه لمنطق السوق، صدر قانون جوان 1992 ليسمح للمستثمرين الخواص بإنشاء مؤسسات تربية وتعليمية خاصة، تنشط في كل مراحل التعليم من الحضانه إلى الماجستير (عبد المولى، 2016)، ويعبر بصورة أخرى عن تردي منظومة التعليم العمومي الذي تقوده الدولة.

5-1- حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على تحليل مظاهر التحول في المنظومة التعليمية التونسية وتأرجح المدرسة العمومية في التمثلات الاجتماعية للفاعل الاجتماعي التونسي بين الرهانات العمومية ومآلات الخصخصة، لذلك اعتمدنا المداخل التحليلية التالية:

- المدرسة العمومية وتعدد السياسات التربوية الإصلاحات التعليمية.
 - المدرسة الخاصة في تونس خيار اجتماعي مشروع أم توجه تنموي متأكد.
- ولأجل ذلك لابد من مراعاة هذه الحدود الكيفية والمنهجية في التعامل مع مخرجات وتوصيات العمل.

6-1- منهجية الدراسة:

من أجل الإجابة على الإشكاليات السابقة اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الوصفي والمقاربة الكيفية التحليلية التي مكنتنا من وصف نظرية التمثلات الاجتماعية وعلاقتها بتناولنا للمؤشرات الشدة الدالة على مكانة المدرسة العمومية في التصورات الاجتماعية المتغيرة في المجتمع التونسي. وذلك من خلال تحليل جملة من المفاهيم المرتبطة بخصوصية التعليم التونسي بين الضرورة الاقتصادية المفترضة والعدالة التعليمية المنتظرة، إلى جانب تتبع الاتجاهات الكبرى في الإصلاحات التربوية المعاصرة ومدى مسؤوليتها في تحقيق تكافؤ الفرص التعليمية بين جميع التونسيين.

2- الخلفية النظرية للدراسة:

إن التفاعلات الحاصلة في مواقف الفاعلين الاجتماعيين من المدرسة العمومية في تونس لا يمكن أن تكون خارج تأثير المتغيرات الاجتماعية والاتصالية التي جعلت من المنظومة التربوية التونسية مشهداً مفتوحاً على احتمالات كثيرة، لا سيما في فترة ما بعد 2011. فالملاحظ أن الصور النمطية قد تحولت إلى محدد رئيسي لطريقة تفكير الأفراد في ظل تنامي الانتظارات المجتمعية، وغياب مشاركة حقيقية لمجتمع الأولياء والتلاميذ من أجل تقديم صورة موضوعية لواقع المنظومة وإكراهات الواقع الاتصالي الجديد.

ذلك أنه لا يمكن أن يتحقق فعل التفكير في الأحداث اليومية وقضايا الناس دون توظيف لبعض المسلمات والأفكار المسبقة، أو القوالب الفكرية المستعارة كأساس لبناء تصورات الجماهير بمختلف فئاتها وطبقاتها. فإذا نظرنا إلى تمثلاتنا الاجتماعية التي ننتجها يومياً تجاه ظاهرة ما أو واقعة معينة أنها لا تبتعد

كثيرا عن شكل ومحتوى ما تسوّقه أجهزة الإعلام والاتصال من معلومات وصور وأنماط سلوك (نبيل محمد، 2009).

إن التمثل بهذا المعنى هو نشاط إبداعي ينطلق فيه الفرد من مجموعة من المعارف والتجارب الاجتماعية التي يقوم بإعادة بنائها وتحويلها إلى عمليات ذهنية. وفي هذا دلالة على ارتباط مكونات الواقع الاجتماعي بوصفها معطيات موضوعية متصلة بالمكونات الشخصية والنفسية لمنتسبي هذا الواقع، الذين لا يصنعون مفرداته وينتمون لبنيته المادية فحسب، وإنما هم يعيشون بالتوازي في فضاءات لها دلالاتها العاطفية والاجتماعية والتاريخية، مما يجعلهم يتعاملون وفق " أنظمة تقارب لغوي وعاطفي وزمني مندمجة، الأمر الذي يفيد أن لكل فضاء اجتماعي نظامه القيمي وأنساق تشكله الخاصة (Levy Pierre, 1995).

إن التمثيلات الاجتماعية بصفها شكلا من أشكال المعرفة الخاصة مثل معرفة الأحاسيس المشتركة، تمثل في محتواها الواضح عملية تطويرية وظيفية يمكن ملاحظتها اجتماعيا. إنها تعني بصورة أدق مظهرا من مظاهر التفكير الاجتماعي (Moscovici Serge, 1998).

لقد تشكلت التغييرات الحاصلة في مستوى إدراك ماهية التعليم الخاص في التصور الذهني للفاعل الاجتماعي التونسي بعد انهيار النظام التربوي العمومي وتآكل المدرسة العمومية من حيث هي ردة فعل منتظرة لما تتعرض له العائلة التونسية في محيطها الاجتماعي المشبك من مثيرات اجتماعية تتعلق بأزمات المدرسة العمومية وعدم قدرتها في السنوات الأخيرة على المحافظة على دورها تعدد عناونا لوحدة المجتمع التونسي.

إن من أهم خصائص الدراسات النفسية الاجتماعية التي تتأسس على التمثيلات والاتجاهات ارتباط مادتها الأولية بوجهات النظر والمواقف والأحكام المتحولة الصادرة عن الرأي العام، حيث تتدخل متغيرات المحيط الاجتماعي لبناء هذه التمثيلات وفق أليتين: الموضوعية L'objectivation والتثبيت "L'ancrage" (Doise, 1992).

-الموضوعية: وهي عملية النسخ المادي للأفكار، و الآلية التي تتحول بواسطتها المفاهيم المجردة للأشياء من حولنا إلى صور أو نواتات تصويرية، أي تحويل ما هو مجرد إلى موضوع ملموس.

-التثبيت: وهي عمليات إدماج محتوى التمثيلات وموضوعها داخل نظام من التفكير الموجود سابقا لدى الفاعل الاجتماعي وإكسابه فاعلية وقدرة على إنتاج الصور التي مصدرها المجتمع.

فالتمثل الاجتماعي يتكون إذن في مواجهة دافع ثقافي أو سوسولوجي في إطار انتسابه إلى مجموعة بشرية معينة، باعتبار أن التمثيلات هي تلك القدرة على جعل الشيء محسوسا بواسطة الرموز والعلامات والمواقف التي يبديها الفرد داخل الجماعة. فهي الرؤية الوظيفية للعالم على حد تعبير "Jean claude Abric" التي تمكن من تطوير نسق العلاقات والانخراط في هيكلية متغيرة ومستمرة لأساليب التواصل والتفاعل (Abric, 1997).

يعتبر التحول إلى التعليم الخاص كنموذج للنجاح والافتداء موضوعا مستحدثا للتمثلات الاجتماعية للأسرة التونسية، تتشكل حوله الكثير من الأنشطة التمثيلية كمجال للتفكير والملاحظة والتداخل بين المشهد التصويري الظاهر للموضوع وبين معانيه ودلالاته الخفية.

إن البحث في مواقف مختلف الفاعلين الاجتماعيين من المدرسة العمومية يقتضي التعرض إلى أهم المتغيرات السوسيو-ثقافية الجديدة المسؤولة عن تغيير تصرفاتهم وسلوكياتهم التي كانت حتى زمن قريب متعلقة بنموذج التعليم العام ورافضة لتسجيل أبنائهم في مدارس خاصة بمقابل. فمواقفهم المتغيرة تستند إلى حالة ذهنية عصبية فيزيولوجية مقامة على التجربة الاجتماعية التي تمارس تأثيرا ديناميكيا على الشخص فتهيئه ليستجيب بكيفية خاصة تجاه أشياء وحالات معينة، فهو بذلك يتخذ سيرة خاصة تجاه مسائل و حوادث معينة تترجمها السلوكيات الخاصة، فالموقف ليس فطريا إنه مبني على إدراك الموضوع بعينه كما تتكون المواقف من تأثيرات المحيط الذي يعطيها أشكالاً و يكيّفها حسب الظروف (Mendras, 1976).

إن تطور المواقف الاجتماعية من المدرسة سواء كانت عمومية أم خاصة، يقوم على معطين أساسين:
- معطى معرفي يتعلق بالمعلومات الخاصة و مدى الوعي بالمسألة التعليمية موضوعا لإبداء الرأي أو الموقف.

- معطى عاطفي يتعلق بمدى الميل أو النفور من الشكل التعليمي المتبع في المجتمع قبل تغيير الموقف في شأنه من جديد.

و يتمثل عامل التأثير أو الضغط الاجتماعي العامل الأساسي و الجوهر في بناء المواقف و تغييرها، ويرى "كلمان" أن تغيير الموقف يتم عبر ثلاث مراحل مترابطة:

✓ مرحلة الانقياد:

و هي مرحلة يجد فيها الفرد نفسه مضطرا إلى مسايرة الآخرين نظرا للضغط الاجتماعي الممارس عليه من قبل المجتمع ومؤسساته، و يمكن أن يكون الأمر حالة مؤقتة يمكن أن تزول بزوال الضغط، و نتحدث هنا عن تغير سلوكي فقط، أما إذا بقي أثر التغيير رغم زوال الضغط فهذا يعني تغيرا في المواقف و وجهات النظر.

✓ مرحلة التقمص:

غالبا ما تكوم الرابطة العاطفية السبب المباشر لتقمص الشخص أدوار من يعرفهم من المحيطين به، للتشبه بهم في موقف أو سلوك معين دون أساس منطقي أو اقتناع عقلي بهذا السلوك، لهذا فإن قوة التأثير ترتبط و تتأثر بمدى قوة الرابطة العاطفية، وتقل فاعليته، ويتحول الموقف المعلن إلى تأثير سلوكي مؤقت عندما تفقد الرابطة العاطفية بين الفرد و من يجعلهم قدوة له. وهنا تنزل حالة من يلحقون أبناءهم بالمدارس الخاصة تحت ضغط البحث عن الامتياز الاجتماعي، والافتداء ببعض النماذج والأمثلة الاجتماعية السائدة.

✓ مرحلة تبني المواقف:

و المقصود بالتبني هنا أن يصبح الاتجاه الجديد بوصفه موقفاً، جزءاً من قناعات الفرد ومعتقداته وذلك بناء على تحليل منطقي وعملية موازنة بين الأفكار الجديدة و القديمة، و بالتالي يتبنى الفرد الموقف الجديد بعد تصديقه من الناحية العقلية. والمثال على ذلك يأس الكثيرين من إمكانية عودة المدرسة العمومية إلى مستوى الريادة في التكوين والاستقطاب الاجتماعي والعلاقة بسوق الشغل وتحقيق التنمية المجتمعية المنشودة.

و الخلاصة أن تغيير المواقف إزاء نموذج التعليم المنظور في المجتمع هو شكل من أشكال التأثير المتبادل بين الفرد والجماعة، والذي يكشف عن أهمية العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية ذات العلاقة بما يحياه الفرد داخل جماعته، إذ يمثل تأثر الفرد بأنساق التفاعلات المختلفة ومدى تأثيرها فيه، الأساس الجوهرى والمحدد الأساسى لبناء المواقف ووجهات النظر (الدرويش، 2003).

لقد تعددت إصلاحات المنظومة التعليمية في تونس، وتكيفت بصورة مباشرة أو غير مباشرة مع شروط وإملاءات الهيئات المالية الدولية والاتفاقيات العامة لتجارة الخدمات التي ترمي إلى تقليص الإنفاق العمومي على القطاعات الخدمائية، كالصحة والتعليم والسكن والضمان الاجتماعي عبر تحريرها وتفكيك القوانين التي تنظمها، وذلك بدعوى تعارضها مع الاستثمارات الاقتصادية العابرة للحدود.

وهو ما تحول في أذهان الفاعلين الاجتماعيين في علاقة بالخصوصية التدريجية للتعليم إلى قناعات ثابتة ومواقف ثقافية معومة ومتغيرة، انطلاقاً من أن الثقافة هي جملة الأحوال الاجتماعية والمنجزات الفكرية والعلمية والتقنية وأنماط التفكير والقيم السائدة، أي كل ما يتداوله الناس في حياتهم الاجتماعية من مزايا ومكتسبات تحصل بالتناقل والتأثير والتأثر (الموسوعة الفلسفية العربية، 1986: 310).

إن تطور تكنولوجيات المعلومات والاتصال الحديثة وولادة العولمة الاتصالية قد مكن من إيجاد أدوات ومقاييس ثقافية اجتماعية جديدة لتشكيل وعي الانسان المعاصر، على قاعدة سرعة التفاعل والقدرة على استيعاب المستجدات التكنولوجية في إطار خطابات حركية مفتوحة لا يمكن وصفها بالنمطية والتحنيط، لأن السمة الاجتماعية للتمثلات تتأتى بالضرورة من الشروط الاجتماعية ومن السياق الثقافي الذي تنشأ فيه (Jodelet, 1991: 364).

إن تمثل فكرة التعليم الخاص في تونس وتحولها إلى مجال للرهان المجتمعي بين كل الفئات حول تكوين الأجيال القادمة، يتجاوز مجرد القول بأن التعليم هو حق للمواطنين وواجب على الدولة، إلى التسابق من أجل الحصول على شهادات علمية وتقنية مؤهلة للفوز بالمراكز المهنية في المجتمع المعولم. وهو ما ينسجم مع طرح نظرية الفعل الاجتماعي وأفكار "Max weber" في إطار البنائية الوظيفية وتركيز الاتجاه العقلاني للرأسمالية الغربية على الطابع البيروقراطي لمؤسسات التربية والتعليم وزيادة اختصاصاتها العلمية والمهارية وفق حاجيات السوق العالمية (محمد عبد الرحمان، 1998: 327). حيث تم اعتبار التعليم نوعاً من الاستثمار الاقتصادي وعنصرها ما من عناصر الانتاج وتكوين رأس المال في المجتمع.

3- عرض وتفسير النتائج:

3-1- المدرسة العمومية التونسية وتعدد السياسات التربوية:

عرفت المدرسة العمومية التونسية إصلاحات هيكلية متواترة بهدف تحسين جودة التعليم والإعداد المهني للمتعلمين ومجابهة ظاهرة التسرب المدرسي المبكر. ولأجل ذلك تعمل الدولة منذ سنة 1958 على استمرارية التعليم العمومي الذي تجاوزت نفقاته أكثر من 18 بالمائة من ميزانية الدولة التونسية لسنة 2015، والمقدرة بـ 28 مليار دينار تونسي، يخصص منها 13 بالمائة للتعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي و05 بالمائة مخصصة للتعليم الجامعي والبحث العلمي (الأبيض، 2013).

ولمزيد التعرف على طبيعة التعليم العمومي في تونس لابد من ضبط السياق التاريخي والتغيرات الزمنية المؤثرة في المدرسة العمومية التونسية، باعتبار أن المؤسسة التعليمية ستظل مسؤولة عن تسويق إيديولوجية الطبقة الحاكمة في المجتمع والترويج لاختياراتها.

فمنذ سنة 1956 أسس بورقيبة لنظام تعليمي جديد موحد يقطع مع التعليم الزيتوني ومركزية الكتاتيب، ويفتح على التواصل الثقافي والمعرفي مع المدرسة الفرنكفونية التي تهيمن على هذا النظام إلى حد اليوم. حيث انبنت إصلاحات محمود المسعدي على التلازم بين الوظائف التربوية والتكوينية للمدرسة، ووظائفها الأخلاقية والوطنية. فمثلما تعهدت الدولة بتطوير الشأن التربوي، وإعداد المدارس التكوينية والخبرات العلمية والبيداغوجية في تعليم اللغات العربية والفرنسية، والتعريف بالسمات الثقافية والحضارية التي تؤسس للهوية التونسية الجامعة، فقد عملت السياسات التعليمية في ذات الوقت على تعميم التعليم وإقرار مجانيته في مستويات كثيرة من أجل أن يكون البرنامج والطموح المشترك بين كل التونسيين، على قاعدة حق تكافؤ الفرص وتنمية المواهب عند جميع الأطفال دون تمييز بينهم لاعتبارات جنسية أو دينية أو اجتماعية. وذلك حتى يتسنى لمخرجات المدرسة العمومية بمختلف مراحلها أن تواكب حاجيات البلاد الشغلية والتقنية والاقتصادية (بوحوش، 2016).

وبانتهاء هذه المرحلة التأسيسية الأولى ظهرت بعد ذلك الفترة النوفمبرية التي اتسمت بتواتر التغييرات التربوية المبطنة التي جسمها قانون الإصلاح التربوي لسنة 1991، والتي لم تكن سوى تنويع لبرامج إصلاحية هيكلية انطلقت في بداية سنة 1986 واتسمت بتدخل واسع للمؤسسات المالية العالمية، وما ترتب عن ذلك من إجراءات لضرب مكتسبات التعليم وأهمها مجانيته. هذا ويخضع التعليم العمومي في تونس إلى ترسانة من القوانين والتشريعات الداخلية واللوائح التنظيمية الضابطة لمهام المدرسة ووظائفها التربوية والاجتماعية، لعل أهمها القانون التوجيهي عدد 80 لسنة 2002 الذي ينص على أن التربية أولوية وطنية مطلقة، والتعليم إجباري من سن السادسة إلى سن السادسة عشر، والمدرسة مكلفة بتسيخ قيم المواطنة لدى الشباب وإذكاء الوعي العام بتلازم الحرية والمسؤولية وتدعيم المجتمع المتضامن القائم على الحرية والعدالة والإنصاف بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات (الرائد الرسمي، 2002).

ورغم الإصلاحات الكثيرة وتعدد السياسات والنصوص الترتيبية المنظمة لقطاع التربية والتعليم، فإن الرأي العام والنخب السياسية والتربوية ذات الصلة، بالإضافة إلى تقييمات دولية مختلفة متفحة كلها على فشل وفساد المدرسة التونسية الراهنة، وانحياز رمزيها التاريخية وتراجع أهميتها في التمثيلات الاجتماعية لمجموع التونسيين بصفتها المصعد الاجتماعي الوحيد لأبناء الطبقات المتوسطة والفقيرة، والمخزون التقليدي الذي يمد المجتمع بالكفاءات الفنية والإدارية اللازمة (بوحوش، 2016).

ويحصل ذلك بعدما أصبح التعليم أحد أبرز أدوات التمييز والتفرقة الاجتماعية بين أفراد المجتمع، خاصة مع تنامي ظاهرة الدروس الخصوصية وانحدار القيمة الاعتبارية للمدرس بعد أن دخل في معاملات مالية مع تلميذه، وما يمثله ذلك من ضرب لأبرز المبادئ الأساسية التي قامت عليها المنظومة التربوية وهي العدالة التعليمية بعد أن تم نسف مبدأ تكافؤ الفرص والحق في تعليم جيد بالنسبة إلى الأبناء الشرائح الاجتماعية الضعيفة، التي لم يعد بإمكانها مسايرة نسق انحياز دعم التعليم العمومي وتحمل النفقات الجديدة لتعليم أبنائها.

إن من أهم نتائج السياسات التعليمية في تونس ارتهاؤها إلى فلسفات ورؤى حضارية ضعيفة الوازع الوطني لأنها تجاهلت في ممارساتها الخصوصيات الثقافية والاجتماعية الوطنية. وهو ما ترتب عنه إنتاج مستويات كثيرة من التفاوت والتناقض في المؤشرات التقييمية المتعلقة بالمدرسة العمومية على اختلاف مراحلها التعليمية. حيث تشير معطيات وزارة التربية التونسية إلى وجود تباين كبير بين جهات البلاد في التمتع بالتربية قبل المدرسية، إذ سجلت أغلب الجهات الداخلية ذات الطابع الريفي نسبة أقل من المعدل الوطني مقارنة بالجهات الساحلية وولايات تونس الكبرى، التي كان لها النصيب الأوفر في تمتيع أطفالها بالسنة التحضيرية.

ومما يدل على التباين الواضح بين الجهات، وعدم تجانس نسق التربية التحضيرية مقارنة بالنسبة الوطنية، وصول الفارق بين أدنى نسبة (23,9 بالمائة) بالمنستير وأعلى نسبة (65,5 بالمائة) بقابس إلى أكثر من 40 نقطة، وذلك مقابل نسبة وطنية بلغت 45,4 بالمائة (بن حفيظ، 2015).

ومما زاد في ضعف جاهزية التعليم العمومي حالة الانفلات التنظيمي التربوي المسجلة في تونس منذ سنة 2011 التي عمقت أزمة المنظومة التربوية التي ينخرها الفساد والمحسوبية، وغياب رقابة هيكل الدولة وتدقيقاتها بعد أن أثبتت عجزها عن مقاومة التدخل الأجنبي في القطاع التربوي وتدفعاته المالية المتأتية من الصناديق المقرضة، ومنح الدول الكبرى المهيمنة المشفوعة بمصالح خفية وأخرى معلنة وإملاءات سياسية تربوية مجحفة لا يمكنها أن تحقق الأمن التربوي التونسي المنشود.

وفي هذا الإطار لخص الكتاب الأبيض أزمة المدرسة العمومية التونسية الراهنة في أربع معضلات كبرى تفرض جملة من التحديات والرهانات أمام الإصلاحات التربوية القادمة على أساس الرؤية المستقلة للتعليم كأولوية وطنية تتكفل بها الدولة.

أولاً: غياب الإنصاف وتكافؤ الفرص بين فئات المتعلمين، وذلك نتيجة التفاوت بين الجهات والمؤسسات التعليمية من جهة، وبين الفاعلين التربويين من جهة ثانية. وهو تفاوت تغذيه جملة من الإخلالات مثل تدني

ظروف العمل بأغلب المدارس العمومية وتراجع مردود التعليم العمومي، الأمر الذي أدى إلى تسرب وإقصاء أعداد كبيرة من المتعلمين كل سنة.

ثانياً: تشير الكثير من المخرجات التعليمية للمدرسة العمومية إلى تراجع المستوى التعليمي، وتدني جودة التكوين وذلك رغم الإصلاحات التربوية المتلاحقة، والمراجعة المستمرة لبرامج وطرائق التدريس بهذه المؤسسات.

ثالثاً: غياب اندماج المدرسة العمومية في الاقتصاد والمجتمع، ولا أدلّ على ذلك من تزايد العاطلين عن العمل من بين الحاصلين على شهادات عليا في كل المستويات والاختصاصات. وهو ما يؤكد أن التعليم العمومي لا يزال مركزاً على التلقين التقليدي للمعارف والمعلومات على حساب المهارات والكفايات.

رابعاً: يشير الكتاب الأبيض إلى مواطن كثيرة في نقص حوكمة النظام التربوي التونسي لعل من أبرز مظاهرها الارتفاع المتزايد في كلفة التعليم العمومي مقابل تراجع مستمر في مردود النظام التربوي ومركزيته المتزايدة، وتهميش مشاركة الجهات الداخلية للبلاد في ممارسة التصرف التشاركي وتطبيق قاعدة النفاذ إلى المعلومات (بوحوش، 2016).

3-2- المدرسة الخاصة في تونس خيار اجتماعي مشروع أم توجه تنموي متأكد:

نتبين من خلال السياسة العامة للتعليم في تونس أنه قد كانت للمدرسة العمومية باستمرار وظيفة إيديولوجية تمرّر من خلالها الدولة سياساتها المختلفة. تلك السياسات المسؤولة عن رسم وبناء الخيارات الاجتماعية المقررة تجاه ما هو منتظر من هذه المدرسة. حيث لم يعد خافياً انهيار الخطاب الرسمي بالمشروع التعليمي الخاص، وتشجيعه للاستثمار في هذا القطاع عبر الترفيع المستمر في عدد الرخص الممنوحة في إطار ما يسمى بربط المدرسة العمومية بالدورة الاقتصادية، والإقرار الرسمي بأزمة التعليم العمومي الذي لم يعد مجالاً للرهان السياسي مقارنة بفترات سابقة، سواء في الجانب المتعلق بالبنى التحتية المتهاكلة أو في المستويات المعرفية والتربوية التي تنتظر إصلاحات لم تتحقق بعد.

وهذه الوظيفة الإيديولوجية للمدرسة التونسية القائمة على إعادة إنتاج الثقافة ونظام الأفكار والقناعات السائدة، وخدمة تقسيمات النيوليبرالية وجعل النخبوية عملاً مشروعاً تنسجم مع مقولة العنف الرمزي والترويض الاجتماعي الذي يمارسه النظام التربوي من خلال المدرسة مثلما ورد في كتابات السوسيولوجي الفرنسي "بيار بورديو" (فؤاد جلال: 80).

ومما يدعم هذا القول أن السياسة المالية الحكومية في تونس لم تفعل الاستثمار العمومي في المدرسة من أجل تدارك الانهيار المادي والمعنوي الذي بلغته المنظومة التعليمية العمومية. حيث ارتفعت نفقات التصرف إلى 95,74 بالمائة في ميزانية وزارة التربية لسنة 2018، في حين لم تتجاوز نفقات التنمية نسبة 4,24 بالمائة فقط (نبيل، 2018).

وفي إطار هذه الخلفية الثقافية للسلطة الحاكمة، بدت مختلف الإصلاحات التربوية المتعاقبة باللغة الهشاشة والطوباوية خصوصاً في علاقة التعليم بالتنمية، وذلك من خلال خضوعها المطلق للعوامة

الاقتصادية والتركيز على المقررات التعليمية ذات الصبغة العلمية والتقنية، في مقابل تجفيف المناهج الثقافية الوطنية والدينية وتهميش المواد الأدبية والانسانية. وهو ما أدى إلى موقعة مخرجات المدرسة التونسية في مؤخرة الترتيب في التقييمات العالمية على غرار تقييم "بيزا" PISA الذي تجرته منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية OCDE كل ثلاث سنوات بداية من سنة 2000، والذي يؤكد أن الجامعات التونسية مرتبة خارج الخمسة آلاف جامعة الأولى في العالم وفق تصنيف "واب متركس" Web Metrix تتقدمها جامعات إفريقية عديدة كروندا وأثيوبيا والصومال (الأبيض، 2013: 2).

وضمن هذا المشهد الغائم من الإصلاحات التربوية المتعثرة، وبروز الخصخصة التعليمية كمآلات حتمية لمواكبة العولمة الاقتصادية وتطوير القدرة التنافسية لدى المتعلمين في كافة المراحل التعليمية، نتساءل هل انتهى عصر المدرسة العمومية في تونس؟ وما مدى مساهمة هذه الخيارات الرسمية المباشرة وغير المباشرة في إنتاج تمثيلات وقناعات اجتماعية جديدة، لم تعد ترى في المدرسة الخاصة حاضنة للتلاميذ الفاشلين الذين لفضتهم المؤسسة التعليمية العمومية؟

لقد تشكل في العشريتين الأخيرتين رأي عام لدى الفئات الاجتماعية المتوسطة يقر بأن مصاريف المدارس الخاصة أصبحت خيارا اجتماعيا ضروريا، ونوعا متأكدا من الاستثمار الجديد في تعليم وتكوين أبنائها والرفع من قدرتهم التنافسية، ودعم تفوقهم المهاري والعلمي للالتحاق باختصاصات تكوينية ذات آفاق تشغيلية واعدة. ومما يدعم هذا القول ازدياد أهمية الدروس الخصوصية التي تحتل المرتبة الثانية في نفقات الأسرة التونسية على التعليم بعد النفقات المخصصة للأدوات المدرسية، ذلك أن 20 بالمائة من العائلات تنفق أكثر من 100 دينار شهريا على التلميذ الواحد (بن حفيظ وآخرون، 2015). وهو توجه اجتماعي يجذب إلى المدرسة الخاصة بدافع تركيزها على تعليم اللغات الأجنبية، وتخصيصها أزمان أطول للأنشطة الفنية والترفيهية مقارنة بالمدرسة العمومية، بالإضافة إلى ملاءمة الحياة المدرسية بهذه المؤسسة لظروف عيش العائلة التونسية في الوسط الحضري، مما يدفع إلى البحث عن تكوين جيد للأبناء والتقدم المبكر وما يوفره التعليم الخاص من مرونة وحضور فاعل لآليات المتابعة والمرافقة، وأهمية ملاءمة الزمن المدرسي بالمؤسسات التعليمية الخاصة للزمن الاجتماعي وإيقاع الحياة المتسارع وآفاق العيش المتحولة.

4- مناقشة النتائج:

لقد أدى تهالك البنية التحتية لكثير من المؤسسات التعليمية العمومية وغياب الصيانة، وتعثر الإصلاحات التربوية المتتالية إلى هجرة عدد كبير من المدرسين إلى القطاع الخاص، الذي لم يعد يكتفي بملكية الشركات والعقارات والبنوك، بل تعدى ذلك إلى بيع التعليم من حيث هو خدمة وسلعة يستفيد منها من يدفع أكثر.

ورغم تحول الخوصصة إلى ضرورة اقتصادية في إطار الاقتصاديات الرأسمالية المشبكة لما توفره من تنافسية وقدرة على الإنتاج السريع، وتوفير الثروة للمجتمعات المعاصرة، فإنها تؤسس لانقسام التعليم في تونس إلى نظامين متقابلين: نظام عمومي مهالك ومتواضع الخدمات يتوجه إلى المتعلمين الفقراء، ونظام

خاص بمؤهلات عالية، وخدمات متطورة لفائدة أقبليات اجتماعية محظوظة، يتحول فيها التعليم إلى سلعة والمتعلمون إلى زبائن.

4-1- خصخصة التعليم: سؤال العدالة في بناء العقل التونسي:

لقد غابت الرهانات النوعية المتعلقة بمراجعة الأدوار الاجتماعية والعلمية والقيمية للمؤسسة التعليمية في تونس، فأصبحت المدرسة منتجة لأصناف متنوعة من الفاشلين والمنقطعين والمعطلين اليائسين، وطوابير طويلة من فاقد السند القيمي العاجزين عن الاندماج الاجتماعي، وذلك بسبب فشلها في مواكبة التحولات المجتمعية، وتكريسها للتفاوت الجهوي والتمييز الجغرافي الذي يؤسس لعدم تكافؤ الفرص بين جميع الشرائح والفئات والمناطق. أما في ما يتعلق بالنموذج التعليمي الذي يصل المدرسة العمومية بالدورة الاقتصادية للمجتمع فيبدو غير واقعي قياسا على محدودية متطلبات سوق الشغل الذي لا ينتج الثروة بسبب بناه الفلاحية والصناعية الهشة، والانكماش الكمي والكيفي لمصادر التنمية، لذلك عرف المجتمع التونسي تحولات تاريخية مهمة في مشروعه التربوي والتعليمي بعد أن أصبحت المؤسسات التعليمية الخاصة تحظى بجاذبية اجتماعية واسعة لدى الطبقات الميسورة والمتوسطة من التونسيين رغم تكلفتها المالية الباهظة إذ تشير آخر الإحصائيات المنشورة من قبل وزارة التربية إلى أن عدد المدارس الابتدائية الخاصة يقدر بـ 534 مدرسة إلى حدود سنة 2019، موزعة على كامل مناطق البلاد بما في ذلك المدن الداخلية على غرار سليانة وجندوبة وتطاوين وقبلي، وهو ما أنتج انقساماً واضحاً في المشهد التعليمي بين نظام عمومي متواضع الخدمات لفائدة حشود من المتعلمين الفقراء، ونظام خاص رفيع الخدمات لفائدة أقلية محظوظة حاملة بتكوين جيد لأبنائها وتدرس مبكر يوفّر آليات المتابعة والمرافقة، ويضمن ملاءمة الزمن المدرسي بهذه المؤسسات للزمن الاجتماعي المتحول وتسارع إيقاع الحياة.

لقد مر العقل التونسي المعاصر بكثير من المراحل المتصلة بمقاربات سياسية مختلفة يشترك كلها في حضور الدولة واستثمارها في التعليم العمومي الذي يتطلب خوض معارك بناء العقل التونسي، ورفع الأمة وتونسنة التعليم وتكوين إطارات الدولة الفنية، وتوحيد النظم التعليمية وتحديث مؤسسات التربية من خلال إلغاء التعليم الديني ضمن مقارنة سياسية شاملة متمركزة حول "الأمة التونسية" وفق المنظور الخاص للرئيس الأسبق

" الحبيب بورقيبة " (الباجي عكاز، 2020) حيث كانت المدرسة بوابة تحقيق الارتقاء المجتمعي والاندماج الاقتصادي، وهو ما ولد وعيا عاما بأن التعليم هو مفتاح التموقع والنجاح الاجتماعي. ولكن مناخ الحرية الجديد بعد سنة 2011 كشف حقيقة استثمار الدولة التونسية في التعليم، وسلط الضوء على واقع المدرسة العمومية بعد عقود من المغالطات وعن الشعارات والمعتقدات السياسية الرئانة، فكشف الستار عن حجم كبير من فساد التسيير والإدارة، وعن غياب سياسة متكاملة للدولة نتج عنه تكريس للاختلال الجهوي. وهو ما فضح البون الشاسع بين المعلن والمنجز، وظهرت للعيان نتائج الاستثمار العمومي في التعليم ببني تحتية مهالكة وعنّف وفوضى تعمّ مؤسسات التعليم، وإهمال لصحة التلاميذ، وغياب لآليات

التأطير والمرافقة التربوية إزاء سلوكات اجتماعية مستحدثة وممارسات إلكترونية نافذة ومكتسحة للمحيط الاجتماعي للمدرسة.

ورغم تطور مؤشرات أزمة المدرسة العمومية فإن السياسات الحكومية المتعاقبة لم تتجه بصورة ناجعة إلى تدارك الانهيار المادي والمعنوي الذي بلغه التعليم العمومي حيث كشفت ميزانية وزارة التربية لسنة 2018 عن اختلال كبير بين نفقات التصرف التي تستحوذ على 95.74 بالمائة من الميزانية، في حين لا تتجاوز نفقات التنمية 4.26 بالمائة (نبيل، 2018).

ولأن الخصخصة تقوم بالأساس على تقليص حجم الدولة اقتصاديا وإداريا، وترك المجال للقطاع الخاص للمشاركة في التنمية المجتمعية للدول، انخرط المجتمع التونسي الذي يغلب على اقتصاده القطاع العام في خصخصة المدرسة مقابل التخفيف من أعباء المديونية، والاستفادة من أشكال المساعدات المقدمة من المؤسسات الدولية (محمد حبش، 2011: 9).

لذلك نجد أن السياسات التعليمية الرسمية في تونس برغم رهاناتها المعلنة، والشعارات الكثيرة التي تراهن على التعليم العمومي تبرهن من خلال الاستراتيجيات القطاعية للتكوين في مراحل التعليم المختلفة على تمثل التحولات العالمية الاقتصادية ومقتضيات بناء مجتمع المعرفة. وهو ما ينعكس على تهميش المدرسة العمومية، والحد من أدوارها الاجتماعية والمعرفية والثقافية. حيث تؤكد تقارير وزارة التربية منذ سنة 2015 غياب الرهانات النوعية المتعلقة بمراجعة الأدوار الاجتماعية والعلمية والقيمية للمدرسة العمومية، وارتباط الإصلاحات برهانات كمية بالدرجة الأولى تتعلق أساسا بالحد من الاكتظاظ في الفصول، والتقليص من نسب الرسوب، وهو ما يجعل من التعليم العمومي إطارا لتقليص الأمية والترفيح في نسب التمدريس وتخريج عدد أوسع من المنقطعين والمعطلين واليائسين من مواكبة نسق التحولات الاجتماعية المتسارعة.

إن تخلي المدرسة العمومية شيئا فشيئا عن الأهداف المعرفية وتراجع الفكر النقدي لدى أصناف المتعلمين لفائدة الكفاءات والمهارات العملية والمهنية لسوق الشغل، يمكن أن يحولها إلى أداة لضرب مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص وتعميق الفوارق الطبقية. ذلك أن وظيفة المدرسة العمومية حسب السياسات الإصلاحية الارتجالية، في إنتاج الأطر الصغيرة والمتوسطة، قليلة الخبرة ومدنية التكوين قد أدت إلى تضخم نوعية معينة من اليد العاملة ضعيفة الإنتاجية في قطاع الخدمات والإدارة العمومية، على حساب قطاعات أخرى أكثر إنتاجية وفاعلية في التنمية المجتمعية كالزراعة والصناعة.

إن فقدان التوازن بين الطلب الاقتصادي والطلب الاجتماعي في مخرجات المدرسة العمومية التونسية، من شأنه أن يهدد مقاربة الإنصاف والعدالة المجتمعية في توزيع الثروة والوظائف الاجتماعية، حيث يمكن أن يقتصر إعداد النخب التعليمية على الجهات الاجتماعية الميسورة فقط القادرة على تحمل نفقات الدراسة في ظل الأزمة الراهنة لمدرسة الشعب.

5- الخاتمة:

يمكن أن يكون تدخل القطاع الخاص ومشاركة المجتمع المدني في تنظيم وتسيير الحياة المدرسية، أمراً ضرورياً لمواكبة التطورات الحاصلة في اقتصاديات التعليم وعوامة ممارساته، لكن لا يمكن أن يكون ذلك بديلاً عن الخيارات المجتمعية العادلة، والمشاريع التي تقع على عاتق السلطة، حتى يبقى التعليم الوسيلة الأساسية بالنسبة إلى أفراد المجتمع لتحسين قدراتهم التنافسية ورفع طاقاتهم الإنتاجية من أجل الحصول على مصادر الدخل الضرورية للحياة الكريمة. ذلك أن استمرار وضع الحواجز أمام انتماء الفقراء إلى الاختصاصات التعليمية الواعدة، في ظل هاجس البحث عن الأمتياز في المحيط الأسري للمتعلمين سيعمق البؤس الثقافي، ويضرب مبدأ تكافؤ الفرص والعدالة المعرفية. لذلك نؤكد على ما يلي:

- لا بد من تحمل المؤسسات التربوية والجهات السياسية المختصة مسؤولياتها في تمكين المواطنين من الفرص التعليمية العادلة، والعمل على تحييد سطوة رأس المال من التدخل في وضع البرامج التعليمية والمناهج البيداغوجية.

- لا بد من توظيف التعليم توظيفاً اجتماعياً وثقافياً هادفاً، من أجل رفع قدرة المتدربين وتأهيلهم للتكيف مع المتغيرات المتسارعة في مواصفات الوظائف والمهن، والحد من هجرة النخب التعليمية المحلية لضمان مشاركتها في بناء التنمية داخل الوطن.

- ضرورة دعم الاستثمار العمومي المستقل في التعليم، والإفادة من النظريات الحديثة لاقتصاديات التربية التي تركز على الاستثمار في الإنسان، من خلال تنمية وتشغيل كفاءاته التعليمية باعتباره الاستثمار الأفضل لبناء المجتمعات، الذي لا يكون إلا من خلال جودة التعليم وعدالته وشموليته، بتخفيف حدة الفوارق بين فئات المجتمع وجهاته، وذلك بهدف استعادة ثقة الأجيال الجديدة في مخرجات المدرسة العمومية التونسية من تربية وتعليم وتكوين، وعدم البحث عن مرجعيات أخرى غير آمنة في التأطير والتثقيف المجتمعي.



6- المراجع:**المراجع العربية:**

- 1- بن حفيظ، عبد الوهاب، (2015)، المدرسة في عيون الأولياء، دراسة مسحية لمواقف الأسر من التعليم في تونس، المرصد الوطني للشباب، تونس.
- 2- بوحوش، الهادي، (2016)، الكتاب الأبيض مشوع إصلاح المنظومة التربوية في تونس، وزارة التربية، تونس.
- 3- جلال، محمد فؤاد، اتجاهات في التربية الحديثة. مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- 4- حبش، محمد حبش، (2011)، الخصخصة وأثرها على حقوق العاملين بالقطاع العام، منشورات الحلبي، لبنان.
- 5- الدرويش، أنيس، (2003)، أوجه المطابقة في سلوك الفرد داخل المجموعة، مجلة إسهامات بيداغوجية، اللجنة البيداغوجية الجهوية بمدنين، العدد 7، تونس.
- 6- الرائد الرسمي للجمهورية التونسية الصادر بتاريخ 22 جوان 1992.
- 7- الرائد الرسمي للجمهورية التونسية الصادر بتاريخ 30 جويلية 2002.
- 8- زعيبي، مراد، (2002)، مؤسسات التنشئة الاجتماعية، منشورات جامعة باجي مختار، طبعة أولى، عنابة.
- 9- عكاز، محمد سميح الباجي، (2020)، قراءة في أزمة الاستثمار في العقول، المفكرة القانونية، عدد 18، تونس.
- 10- القانون التوجيهي للتربية والتعليم المدرسي عدد 80 لسنة 2002، المؤرخ في 23 جويلية 2002.
- 11- مباركي، الحبيب، (2017)، المدارس الخاصة في تونس، جدلية الاستثمار وواقع المنافسة، جريدة العرب، عدد 26-09-2017.
- 12- محمد عبد الرحمان، عبد الله، (1998)، علم اجتماع التربية الحديث، النشأة التطورية والمداخل النظرية والدراسات الميدانية الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- 13- الموسوعة الفلسفية العربية، (1986)، معهد الإنماء العربي، بيروت.

المراجع الأجنبية:

- 1- Abric, (Jean- Claude), (1997), Pratiques sociales et représentations, 2ème édition, Paris.
- 2- Dictionnaire le Robert, (1987), Paris.
- 3- Doise, (Willem), Clemence, (Alin), (1992), représentations sociales et analyses de données, PUG, Paris.
- 4- Grand dictionnaire de la psychologie réalisé par 130 spécialistes, Larousse.

- 5- Henri MENDRAS, (1976), Elément de sociologie, une initiation a l'analyse sociologique, Edition PUG, Paris.
- 6- Isambert jamati, Vivainne,(1974), sociologie de l'école In Maurice Debesse et Gaston Mialaret, Traite des sciences pédagogiques, PUF, Paris.
- 7- Jodelet, Denis, (1991), les représentations sociales: phénomènes, concepts et théories, PUF, Paris.
- 8- Levy, pierre,(1995), l'intelligence collective: pour une anthropologie du cyberspace, Edition de la découverte, Paris.
- 9- Moscovici, serge, (1998), Le psychologue, Paris.

المراجع الإلكترونية:

- 10- الأبيض، سالم، (2013)، التعليم التونسي، البحث عن الإصلاح، المجلة الإلكترونية العربي الجديد. www.alaraby.co.uk/opinion/2015/5/12، (consul, 31/01/2019).
- 11- رزفي، فزال، (2016)، الخصخصة في التعليم، الاتجاهات والآثار، المكتبة الرقمية لليونسكو. unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246485ara، (consul, 05/03/2022).
- 12- عابيدار، حسين، (2009)، التمثلات والعملية التعليمية التعليمية. http://abeducation.blogspot.com/2009/02/blog-post_1908.html (cónsul. 11/08/2019).
- 13- نبيل، محمد، (2009)، جريدة إيلاف الإلكترونية، عدد 3092، لندن، www.elaph.com/Elaphweb/AsdaElaph/2005/.htm، (cónsul. 27/01/2019).
- 14- نبيل، ياسين، (2018)، أزمة التعليم في تونس: هل انتهى عصر المدرسة العمومية، موقع نواة الإلكترونية، nawaat.org، (consul, 05/02/2019).
- 15- ياسين نبيل، أزمة التعليم في تونس، هل انتهى عصر المدرسة العمومية ؟، تونس، 2018. nawaat.org/magazine، (consul, 04/03/2022).

الحجاج وإنتاج المعنى في رسائل الجاحظ

Argumenration and the production Of meaning in the letters of Iljahid

د. مازن بن محمد مريسي الحارثي

جامعة الطائف
السعودية

thabet_boulbaba@yahoo.fr



الحجاج وإنتاج المعنى في رسائل الجاحظ

د. مازن بن محمد مريسي الحارثي

الملخص:

يعدّ إنتاج المعنى من العمليات البشرية الإبداعية المعقدة، حيث تتفاوت فيه مستويات الإبداع أي الابتكار، ويأتي الحجاج بوصفه العملية الإنتاجية الأكثر تعقيداً؛ ذلك لأنه لا ينتج حقيقة جديدة من العدم، بل إنه يقوم على هدم حقيقة، وينتج في مقابلها حقيقة جديدة.

وتتجه هذه الدراسة في منهجها الوصفي الذي يستخدم التحليل لرسائل الجاحظ، والاستنباط منها إلى تتبع العملية العقلية في إنتاج المعنى، وبغض النظر عن منهجه الاعتزالي، فإنّ الغرض من هذه الدراسة ليس تبجيل هذه المناهج، بل دراسة الطريقة العقلية في منطقة الحجة عنده وتقديمها بصورة تؤثر في المتلقي واستجابته إما تأييداً أو اعتراضاً، والاستجابة الأولى للمتلقى الخبير تؤيد فكرة أن عقل الجاحظ الحجاجي هو استدلالى إقناعي، وهو ما سيتضح من خلال هذه الدراسة.

وقد اعتمدت الدراسة على ثلاثة محاور تتأزر فيما بينها لتوضيح سياسة الخطاب الجاحظي في إنتاج المعنى الحجاجي، الأول: يختص بإستمولوجيا الخطاب الحجاجي ومنهجيته، وتحاول الدراسة فيه الكشف عن الأبعاد السياسية والإستمولوجية التي هضمها الجاحظ، فتجلت في خطابه، أما الثاني: فيتجه إلى الكشف عن سيمولوجيا الحجاج ودلالاته حيث يتجه البحث فيه إلى دراسة القوة الحجاجية أو سمّها -إن شئت - المرتكز الحجاجي في إنتاج المعنى وقوته التأثيرية. أما المحور الأخير: فإنه سيتناول إيدلوجيا الخطاب الحجاجي حيث يبحث في المشترك الأيدلوجي العام فهمًا، ثم سيحدد خصوصية ذلك الفهم، وكيفية استفادة الجاحظ في أغلب رسائله من الحجاج اليوناني في بناءاته الأيدلوجية، حيث يخرج به في خطابه من فضاء النص الديني والأدبي، إلى الفضاء الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: حجاج - مناظرة - اعتزال - عقل - مقام.

Abstract

The argumentation that Al-Jahiz has is a mental exercise on the topics of his messages in order to debate with the other, whether this other is present in physical presence or is absent in body and present in thought, belief and doctrine. The argumentation is a method that divides the epistemological structure of the messages, not only in order to present the truth in which he believes or to refute facts that contradict his thinking, but in order to give the Mu'tazilite affiliation all its legitimacy and all its presence in the public space and at the joints of the Abbasid Caliphate and in all its affiliated institutions such as mosques and dialogue circles. All this pushes Abu Othman to move rhetoric and argumentation outside the text (Coran, poetry): In the judiciary, and in mosques... in order to introduce the origins of the Mu'tazila doctrine and also in order to consolidate the Abbasid Caliphate, whose symbols and poles (Al-Mamoun, Al-Mu'tasim, Al-Wathiq) are constantly mentioned in most places, especially when it comes to debate with the other, especially since identification with the philosophy of retirement. It became the official policy of the Abbasid state for a whole generation (198 H- 238 H). The argumentation has two faces in the letters of Abu Othman, the first is epistemological, derives its strength from the tools, techniques, and methodologies that came to him through Greek culture and the great effort that accompanied it in translation, and the second is political, placing the same thought and belief at the center of society and the state and in everything that indicates their presence and influence in the social space.

Key words: Argumentation - debate - Mu'tazila - mind - standing.

1- مقدمة:

للجاحظ منزلة كبرى في الثقافة العربية الإسلامية، فهو، فـ "شيخ الأدب واللسان العربي"¹، وفريد عصره، وأديب ومفكر وقف إزاءه الآخرون موقف التقدير والإجلال، سواء اتفقوا معه أو لم يتفقوا، ذلك أنّ لثقافته الموسوعية الشاملة دورا مهما في تنزيله هذه المنزلة الكبرى. ولم تتأت له هذه المنزلة اعتباطا، فتأليفه في الأدب وفي العلوم بشكل عام هي التي مكنته من هذه المكانة.

إن الإرث الجاحظي يُشكل نظاما معرفيا (إبستمولوجيا) لما يحمله من تنوع وثراء وعمق في الطرح المؤدي إلى الكشف عن حقيقة الأشياء، فقد أثرى المكتبة العربية الإسلامية بالعديد من المصنفات ذات الأثر الفاعل المستمر حتى عصرنا هذا، حتى قيل إنّ "كتبه رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة"²، وحديث ثابت بن قرة الذي أورده صاحب معجم الأدباء عن الجاحظ يدعم حضور هذا الرأي، حيث جعل للمعرفة العربية الإسلامية ثلاثة علماء يشكلون أقطاب هذه المعرفة، وقد عدّ الجاحظ منهم، فهو "إن تكلم حكي سحبان في البلاغة، وإن ناظر ضارع النظم في الجدل"³، أما أبو الفضل بن العميد فأشار إلى علوم العربية، مصنفا إياها إلى ثلاثة وفقا لمن برع فيها وأجاد، وقد عدّ الجاحظ واحدا منها "وأما البلاغة والفصاحة واللسان العارضة فعلى أبي عثمان الجاحظ"⁴.

والمأمل في جهود الجاحظ يلحظ، كذلك، أنّ أدبه يشكل فضاء للحوار مع الآخر، وللتعبير عن قضايا ومشكلات العصر التي كان العقل العربي الإسلامي ينظر فيها، "وكان واسع العلم بالكلام كثير التبخر فيه شديد الضبط لحدوده ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا"⁵، فأدبه الواسع يمثل تعبيراً عن النظام المعرفي الذي كان الفكر العربي الإسلامي يتحرك فيه، سواء تولدت من التثاقف مع الآخر، وعبر عمليات منتجة وخلاقة، عمادها الترجمة التي وصلت حركتها إلى الأوج وأسهمت في فتح مسالك التجادل مع الآخر المختلف، أو التجادل مع الذات.

وعلى العموم فإن الشواهد التي تخص الجاحظ، والتي تصنف اليوم ضمن نقد النقد أكثر من أن تحصى، وهذا الإرث العظيم يدفع إلى مساءلة النصّ الجاحظي، وتحسّس مكامن الإبداع فيه خاصة وأنّه يبدو مؤسساً لأسلوب جديد في النثر الفني خرج به من سلطان الشعر العربي وتأثيره البلاغي والأسلوبي الكبير على العقلية العربية، وتحرر به أيضا من بعض قيود نمطية العقلية العربية السائدة في الخطاب النثري

1- ياقوت الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، الجزء الخامس، ص2213.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- المرجع نفسه، ص221.

4- المرجع نفسه، ص2116.

5- المرجع نفسه، ص2102.

آنذاك، وأنشأ بذلك مدرسة جاحظية في النثر الفني اعترف التوحيدي¹ وأمثاله بأهميتها وقوة حضورها في ميدان الإبداع الأدبي العربي النثري خاصة، قبل أن يسقط في شباك المحسنات البلاغية والبديعية التي أفقرته إمكانات الإبداع على غير نمط سابق، وغلبت فيها سلطة الدال على المدلول.

2- إستمولوجيا الحجاج ومنهجيته في رسائل الجاحظ:

إن الباحث في إيستمولوجيا الحجاج ومنهجيته في المدونة الأدبية النثرية العربية يلحظ أن النثر الجاحظي مضاد في بنيته وفلسفته لنثر الهمداني، أو الحريري، أو السرقسطي في الأندلس، ويمكن تمييزه ذلك بوضوح وقوة في (رسائل الجاحظ) التي يعدّها بعض الباحثين ثالث أهم كتاب لأبي عثمان بعد كتابه (الحيوان) وكتابه (البيان والتبيين)²، وتتضمن هذه الرسائل نظريته الجمالية والبيانية في المقام الأول، كما تكشف عن الأبعاد السياسية والإيستمولوجية التي استوعبها وعبر عنها فيها، إما بمنهجية التناص مع الآخر بحيث يعتمد إلى تضمين آراء الآخرين قبل الرد عليها فيما يُعدّ صورة من صور المناظرة، أو بمنهجية التحليل والنظر فيها باعتبارها نمطا من التفكير السائد في عصره، والذي كان ينظر في مسائل الإمامة والنبوة والشعبوية والأديان السماوية والزهد والتصوف وحول أصحاب البيان.

إن هذه الرسائل التي يربو عددها على الثلاثين رسالة قد كتبها الجاحظ في مظانّ المعرفة المختلفة، ولا يكاد يشبهها في بنيتها وأسلوبها ومنهجيتها سوى كتاب (الإمتاع والمؤانسة) لأبي حيان التوحيدي الذي استلهم أسلوب الجاحظ إعجابا به وبمنهجه، وهذه الرسائل يتحرك بعضها في الحقل السياسي، مثل: مناقب الترك والحجاب وأخلاق الكتاب، فيما عبّر بعضها الآخر عن خلفية اعتزالية واضحة، يندس فيها الاعتزالي في صميم الحوار والتناظر مع الآخر وفي قلب المناظرات المسرودة والمعقودة مع من يختلف مع الجاحظ في مسائل وقضايا، مثل: نفي التشبيه، والرد على النصاري، ومسألة خلق القرآن، وفي العثمانية (وهم أنصار الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان).

في هذه الرسائل نستطلع العقل الجاحظي باعتباره وجها قويا من وجوه العقل الاعتزالي في لحظتيه المهمتين: لحظة صعوده وتسيده المشهد السياسي والإيستمي على امتداد إثنتين وثلاثين عاما - في ظل حكم المأمون والمعتمد والواثق، ولحظة انحداره وانهيائه أمام العودة القوية، والمؤدجلة للعقل السنيّ في ظل حكم الخليفة المتوكل مدعوما بجحافل من أئمة السنة والفقهاء الذين رأوا في الاعتزال كفرا بواحا وخروجا عن الملة.

في ظل هذا الوضع الإيستمي الذي حدّ -بشكل أو بآخر- من حركة الفكر الفلسفي، تأتي مؤلفات الجاحظ - ومن بينها الرسائل - لكي تمنح للعقل مساحة جديدة من التفكير والتأمل، وللفكر الحر إمكانات

1 - انظر مقدمة البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي حيث قال: "جمعت هذا كله في هذه المدة الطويلة من كتب شتى، ككتب عثمان بن بحر الجاحظ، وكتبته هي الدرّ النثير، واللؤلؤ المطير، وكلام الخمر الصرف، والسحر الحلال". (علي بن محمد بن العباس، تحقيق: وداد القاضي، الجزء الأول، 1408هـ، دار صادر، بيروت، ص3.

2 - علي ابو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة، بيروت، 1988م، ص 15.

جديدة للتفسير والتأويل لدى المتلقين، سواء من قراء الجاحظ المعاصرين له، أو من المتأخرين بما ينبئ بأن العقل الاعتزالي في حركته داخل منظومة الفكر العربي الإسلامي – وإن اختلف معه - قد خلق تقاليد في التفكير، وأنشأ سننا في النظر العقلي في هذه المنظومة.

وأول هذه القواعد وأشدها خطرا وخطورة هو ما يتصل بقوة الحجاج الكامن في الرسائل، سواء تجلى لنا في صيرورته وتماشياته، أو تمثل لنا في أدلته وبراهينه، خاصة "وأن الحجاج لديه مرادف للجدل إذ حد الجدل حسب ابن منظور مقابلة الحجة بالحجة"¹، ومنذ البدء قال أبو عثمان في رسالة (كتمان السر وحفظ اللسان): "ولو اقتصرنا في هذا الكتاب على حرف مما فيه، لكان بإذن الله كافيا لمن له لب، ولكن الاحتجاج أوكد والإيضاح أبلغ والحظ في هذا القول كله لمن عقله، والأخذ به أوفر منه لمن قاله ولم يعمل به"²، فالجاحظ – وهو يحاجّ ويجادل – يؤكد أمرين متوافقين إبستميا ومنهجيا، وهما: أن المقصد لديه في التعبير عن المسألة يتأتى عن طريق الإبانة التي هي الوظيفة الرئيسية للغة لديه، مع ما يترتب عنها من وضوح المقصد، وذلك من خلال الابتعاد بأقصى ما يمكن عن العبارات الغامضة والصيغ الملتبسة التي تشوش العقل وتربك الفهم وتؤثر على عملية الفعل الاتصالي، وفي هذا المقام يلتقي بأدبيات الاعتزال التي تحاصر المجاز والاستعارة وترى فيهما مدخلا للضلال وللخطأ، فالوضوح من جهة المرسل (الذي هو الجاحظ) يقابله وضوح من جهة المستقبل من أجل الوصول إلى أرضية مشتركة في الفهم المشترك للحقيقة الواحدة، وعلى هذا النحو يسلك في البيان واللغة مسلكا مضادا للمسلك الشعري أو الصوفي أو العرفاني، مسلكا يؤكد على الأهمية القصوى للوضوح باعتباره صورة مثلى للحقيقة.

المنطلق الأول في فهم الرسائل هو منطلق البيان، فالجاحظ قد حدد بصيغة منهجية ونهائية إستراتيجيته البيانية التي تؤثر الوضوح على اللبس، والحقيقة على المجاز، والعقل على المحاكاة. وفي ظل هذا الاختيار المنهجي الصارم أقام أبو عثمان إستراتيجيته الحجاجية الفريدة من نوعها، والتي تنهض على كم هائل من الأمثلة والأقوال المأثورة والحكم والأشعار والوقائع من التاريخ ومن الأديان، ففي "رسالة فخر السودان على البيضان" يمعن في سرد فضائل ذوي البشرة السوداء على البيضان، ويجعل لهم نسبا مع قبائل العرب، وقربا مع الصحابة، وسندا في السيرة النبوية متمثلا (قصة بلال الحبشي) – رضي الله عنه وأرضاه- فضلا عن التأكيد على قدرتهم الجسدية الهائلة، يضاف إلى ذلك أمثلة وأدلة أخرى لا تخطر على بال، يتكئ فيها الخطاب الجاحظي على إطار معرفي متسع ومتقد، وهو ما يولد نوعا من الدهشة، تجد ذلك في إشارته إلى أن الحجر الوحيد المذكور في القرآن هو الحجر الأسود، تأكيداً لحجاجيته التي بنى عليها رسالة الفخر.

1- ليلى جفام، الحجاج في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2012م، ص4.

2- الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م، الجزء الاول، ص 171.

في صميم هذا التماهي الحجاجي المرصع بالأمثلة والأدلة والبراهين، تتخذ رسائل الجاحظ لنفسها بنية حجاجية تتكون من أربع مراحل، يمكن عرضها على هذا النحو:

أولاً: اختيار القضية، وهي قضايا تحمل في طياتها جدلية بين دحض ورفض، أو تأكيد وتأييد، وفي غالب رسائله يحمل الاختيار للقضية أو ما قد نطلق عليه موضوع الرسالة الحقيقية التي سيتجه إليها الخطاب في حركته الحجاجية.

ثانياً: توصيف القضية، وذلك بعرض الخطوط العامة للقضية، يعتمد فيها إلى الإيجاز والتكثيف في آن واحد.

ثالثاً: تخصيص الحقائق، وهذا المفهوم مسترقد من حقل العلوم الطبيعية، ويقصد به في هذه الدراسة مجموعة من العمليات اللغوية البنائية التركيبية المتلاحقة والمتلاحمة والموجهة حجاجياً، والتي تؤدي بالنهاية إلى تشكيل منطقية الحجاج إنتاجاً للحقيقة.

رابعاً: إنتاج الحقائق، وهو ناتج الخطاب الحجاجي.

تجد تلك المراحل -على سبيل التطبيق- متمثلة في (رسالة نفي التشبيه) حيث ينتخب الجاحظ قضية محددة، وهي خطورة "القول بالتشبيه والتعاون عليه والمعاداة فيه، وما كان ذلك من الإثم الكبير والفرية الفاحشة"¹، ويعتمد بعدها إلى توصيف هذا المسألة، ومن ثمّ تخصيص الحقائق من خلال قلب النظر في مختلف وجوهها في اتجاه تغليب أحكام الدحض والنفي، وتتالى التفسيرات والتأويلات مدعومة بالحجة الأعلى والبرهان الأسنى، وصولاً إلى إنتاج الحقائق، وهي أن علم الكلام يؤدي إلى حتمية نفي التشبيه، وإلى التشكيك في إيمان النصارى، ويقول بلغة الواثق: "ولولا الكلام لم يقر لله دين، ولم يكن بين الباطل والحق فرق، ولا بين النبي والمتنبي فصل، ولا بانة الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة... لذلك جعلوا الكلام عياراً على كل نظر، وزمّاماً على كل قياس"²، وفي (رسالة خلق القران)، وهي رسالة روحها الاعتزال بلا شك، ينتهج أبو عثمان التمشي المرحلي نفسه بعد انتخاب القضية، حيث يعتمد إلى وصفها وتصنيف المعارضين، ويذكرهم بالاسم والصفة، وهم متكلمو الحشوية النابتة³، ثم يدسّ السياسي في قلب الاعتزالي تخصيصاً للحقائق، ويذكر أن المعتصم أشد المدافعين عن الاعتزال وعن نظرية خلق القران⁴؛ ليعطي رأيه قوة الحاكمية ووجاهتها التي تؤثر بالطبع في تشكيل القضية وتوجيهها وأثرها في المستقبل، وصولاً إلى إنتاج الحقائق فينهي رسالته بأن يبرر دفاعه عن خلق القران؛ لأنه يدحض غيره ممن لا يؤمنون به من "أصحاب الحديث والعوام، وهم الذين يقلدون ولا يتخيرون، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل منهي عنه في القرآن"⁵.

1- رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص 283.

2- المصدر نفسه، ص 285.

3- المصدر نفسه، ص 288.

4- رسائل الجاحظ، الجزء الثالث، ص 292.

5- المصدر نفسه، ص 298.

في هذا التمشّي الحجاجي الذي يميز بنية الرسائل يحرص الجاحظ على تقديم الأدلة والبراهين بما يدحض الأطروحات المقابلة، ويؤيد الأطروحة التي يلتزم بها ويدافع عنها، وتخضع هذه الأدلة إلى مفهوم السلمية، أي أنها لا تستقيم كلها على صعيد واحد، وهي كذلك ليست ذات قوة حجائية واحدة، ففي رسالة (الرد على النصراني) يرتب حججه ترتيباً لا يخضع إلى مبدأ التساوي وإنما إلى القوة والضعف، ففي رده على خطابهم في كلام المسيح وهو في المهد يشير في البدء إلى القيم الإيمانية المشتركة بين المسلمين والنصارى، وإلى شيوع منطلق السلام بينهم، وقال في هذا المعنى: "فكانت النصراني لبعده ديارهم من مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ومهاجره لا يتكفون طعنا ولا يثيرون كيدا"¹.

إن هذا المعنى يخلق ما يسميه علماء البلاغة والحجاج بـ "كون من الاعتقاد"² يشترك فيه طرفا الحجاج: المحاجّ (الجاحظ) والمُحاجّ (النصارى)، وهذا ما يطلق عليه في الدرس الحجاجي (موضع الحجاج) "topoi" بالاصطلاح الأرسطي البليغ، وهو "مبدأ حجاجي عام من المبادئ التي يستعملها المتخاطبون ضمناً للحمل على قبول نتيجة ما، إذ هو فكرة مشتركة مقبولة لدى جمهور واسع وعلمها يرتكز الاستدلال في اللغة"³، ويتيح هذا الموضوع مساحة أكبر من أجل الإدلاء بالخطاب طالما أن هناك ضمنيات مشتركة، أقواها المنزلة الرفيعة للمسيح لدى النصراني والمسلمين على حد سواء.

أما عن تفعيل السلمية الحجاجية، فهو يبدأ صعوداً من أن المسيح هو رسول من الرسل (ليس ابن الله بالقطع)، وفي أن المعجزات التي نسبت إليه لا يقبلها العقل، في أنه بشر، ويتم الجاحظ المدحوضية في هذه السلمية بأعلى مستوى من أعمال العقل لسرد الحجة، وهي: "أنه في حجج العقول إن الله لا يشبهه الخلق بوجه من الوجوه"⁴.

هذه الإستراتيجية ذاتها التي تحتكم إلى العقل دون سواه يبتعد فيها الجاحظ -نوعاً ما- عن العواطف الدينية والإيمانية السائدة، وهي تتكرر في مقام آخر أكثر حساسية، وأكثر تطلباً للحجاج، وهو مقام الردّ على غلاة الروافض في تشبيههم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ببيحي النبي، وذلك في صدر كتابه في مقالة العثمانية، حيث ينتخب القضية، ثم يعرض لها، لتبدأ بعدها عملية تخصيص الحقائق التي يعمد فيها إلى تفكيك حجج الآخرين في مناظرة مسرودة يتخيل فيها المناظر الذي ينتصب أمامه، وتتالى عمليات التخصيب من خلال الدحض لأطروحة غلاة الشيعة، بما في ذلك أطروحتهم في أسبقية علي في الإسلام والتي ينفها "فأما إسلامه وهو حدث غريب وصبي صغير فهذا ما ندفعه، غير أنه إسلام تأديب وتلقين وتربية، وبين إسلام التكليف والامتحان، وبين التلقين والتربية فرق عظيم ومحجة واضحة"⁵. ليصل بهذا إلى إنتاج الحقيقة التي غابت عن المُحاجّ.

1 - المصدر نفسه، ص 309.

2 - كرستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، تونس، المركز الوطني للترجمة، 2008م، ص 31.

3 - الحجاج في البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 25.

4 - رسائل الجاحظ، الجزء الثالث، مصدر سابق، ص 10.

5 - المصدر نفسه، الجزء الرابع، ص 28.

في السياق ذاته، سياق الحجاج مع الشيعة، تستوقف أبا عثمان في "رسالة استحقاق الإمامة" مسألة تأكيد الشيعة لأهلية علي للإمامة، فهو يقلّمها على جميع وجوهها، ويستعرض حججهم حجة تلو الأخرى، ولا يدخل النص القرآني طرفا في الحجاج إلا في آخر الرسالة، مقدما العقل على النقل من خلال تقديم الحجج العقلية على الحجج النقلية، ولا يفوته سرد الوقائع التي حفت ببيعة علي، لا باعتبارها حدثا تاريخيا فحسب، وإنما بوصفها حدثا حجاجيا يُقرأ بالعقل وبالتأويل، لا موضوعا للإيمان القطعي واليقين النهائي، موحيا في أثناء ذلك لمناظرته الشيعة بأن يتنازلوا عن تعصّبهم للحزب العلوي، ومنتقدا تمسّكهم اللاعقلاني بإمامة علي، وأفضلية أهل البيت في موضوع الخلافة، معتمدا في ذلك على علاقة منطقية، هي علاقة التعديّة ومحتواها: إن جبريل وميكائيل وإسرافيل كانوا من المقربين إلى الله، وتنازلوا عن حكم الأرض لأدم، وهذا ما هو منتظر من الشيعة: التنازل عن الحكم، ولا يضيرهم ذلك في شيء، دوما بحسب منطوق علاقة التعديّة الحجاجية تلك¹.

يبدو أن دحض نظرية الشيعة في الإمامة هي نظرية اعتزالية بامتياز، فالمعتزلة لم يكفوا عن منازعة الشيعة والروافض في أمر إمامة علي، إذ أن دعوتهم تلك تذهب بعيدا في تأويل الأحاديث، وتخرّج الآيات تخرّيجا يحتفي بالظنون والشكوك، وفي مقابل ذلك يطرح الجاحظ نظرية مضادة للإمامة، تتمحور حول الإمام الذي يعدّ عقدة مؤسسة الإمامة أو الخلافة، فكان توصيفه عنده كالاتي: "إن قالوا: فما صفة أفضلهم؟ قلنا: أن يكون طبائعه عقله، ثم يصل قوة عقله بشدة الفحص وكثرة السماع، ثم يصل شدة فحصه وكثرة سماعه بحسن العادة، فإذا جمع إلى قوة عقله علما، وإلى علمه حزما، وإلى حزمه عزما، فذلك الذي لا بعده"².

واللافت أنّ المتخيل السياسي الجاحظي يستوعب الأنصار والمعارضين على حد سواء، فهو يستحضر أفكار الخوارج، ويقول تلميحا عنهم: "قد حكينا قول من خالفنا في وجوب الإمامة، وتعظيم الخلافة، وفسرنا وجوه اختلافهم، واستقصينا جميع حججهم"³، مثلما استحضر الشيعة والنصارى والمرجئة، وأغلب أطياف المذاهب التي نشأت وتعايشت في البصرة وبغداد مستلهمة من الترجمة ومن الثقافة الإغريقية ما به منحت لذاتها مشروعية نظرية وفلسفية.

وقد اختطت طريقة الحوار مع الآخر أسلوب المناظرة التي تمثل حقا المقام الخطابي الأمثل في طرح الأفكار ومناقشتها. والمناظرة في "رسائل الجاحظ" في الأغلب مناظرة مسرودة، أي أنه لا يستحضر الخصم حضورا مباشرا، أو يتمثله تمثلا فيزيقيا مرثيا، بل ينوب عنه فعل "قالوا" أو "زعموا" أو "قلنا" أو "قلت"، وغير ذلك من الأفعال والصيغ التي تدخل القارئ في مناخ المناظرة والسجال التي تجعل العقول في مدّ وجزر

1- المصدر نفسه، ص 214.

2- المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 305.

3- المصدر نفسه، ص 295.

تقليبا للحقيقة من وجوه عدة مع كل زعم وردّ، وهو ما جعل بعضهم يعدّ "الجاحظ رائداً في اختراع المناظرات الخيالية، والفنون النثرية والأدبية"¹،

ويمكن تقسيم هذه البنية القولية المتأصلة في الحجاج الجاحظي إلى نمطين، وهما:

أ- نمط بسيط: وهو قائم على قول أو زعم يردفه بقول يدحضه، ويجلي الخطأ أو النقص في ذلك القول أو الزعم.

ب- نمط معقّد: وليس المقصود به ذلك التعقيد المفضي للغموض الذي ينتفي معه أساس الحجاج في وضوحه وبيانيته، كما تمّ التأكيد عليه مسبقاً، إنما يأتي التعقيد منبثقا من محاولة الجاحظ الحجاجية سدّ جميع الجهات أو الذرائع والمنافذ أمام المُحاجّ عن طريق استقصاء القضية من جوانب متعددة، كما قد تراه جليا مثلاً في رسالة الردّ على النصارى، حيث تجد أن القول يتبعه قول والحجة تردفها حجة مضادّة، وهو من باب التخصيب للحقائق بمستويات عالية من الكثافة، وكأنّ سلسلة من الحجاج تتجسد أمام المتلقي، تتوالى حلقاتها مفضية الواحدة منها إلى الأخرى وصولاً للحقيقة.

لقد أسهم العقل الجاحظي في ازدهار هذا الخطاب الحجاجي – رغم الاختلاف الذي قد يكون مع بعض مقدماته وطرق توظيفها تخصيباً للحقيقة -مستفيداً في ذلك من فلاسفة اليونان، وعلى رأسهم أرسطو. وحقيقة هذا التأثير لا تخفى على عامة المطلعين على منتجه الأدبي.

ومن الواضح أن الجاحظ قد استنفذ الممكنات المنطقية الكامنة في القياس الأرسطي في رسائله. على نحو يعضده الشاهد التالي المبني على مقدمات تفضي إلى نتيجة، وهذه المقدمات يُلاحظ معها أنه تمّ توظيفها في بنية الخطاب الحجاجي بطريقة تقابلية عقلية. ففي رسالته (استحقاق الإمامة)² حين قدّم بأن جبرائيل وميكائيل مقربان من الله وتنازلا عن حكم الأرض لأدم، أردفها، في المقابل، بمقدمة أخرى مفادها أن عليّاً وأهل البيت مقربان من الرسول العربي، ويبيي بعدها منطقاً قائماً على هاتين المقدمتين وهو أن تنازل أهل البيت عن الإمامة والخلافة كان أسوأً بتنازل ميكائيل وجبرائيل عن حكم الأرض.

إن القياس السابق - وغيره من القياسات المنثورة في بعض رسائل الجاحظ - يشير بوضوح إلى الحضور المرجعي لأرسطو والفلسفة اليونانية في عقل أبي عثمان وهي مرجعية تتساوى، بل تفوق المرجعية الدينية، ومن استتبعات ذلك ندرة استخدامه للشواهد ذات البعد القصصي كتلك التي زخر بها كتاب عبدالله بن المقفع (كليلة ودمنة)، والذي من الممكن أن يكون أول كتاب مترجم قرأه العباسيون، فالجاحظ لم يعتمد على حكايات، ولا إلى سرديات كما في مصنفاته من مثل (الحيوان) و(البخلاء)، وإنما عمد إلى تعريفات وأمثال وأحكام واستطرادات وشواهد، ما يدل على أنه قد تنبه إلى أن القصص تستوقف نظر المتلقي بجمالياتها لا بقوتها الحجاجية، وأن الحجاج يتطلب في بناءاته أن يكون موجهاً إلى الهدف توجهاً مباشراً، وبأقصر الطرق

1- باشا العيادي، فن المناظرة في الأدب العربي، دار كنوز للمعرفة، عمان، 2013م، ص 31.

2- رسائل الجاحظ، الجزء الرابع، مصدر سابق، ص 214.

وأجزها، لما قد تتطلبه الحكاية أو السردية من مساحة قد تحدث تباعدا بين القضية التي هو بصدها والنتيجة التي يسعى إلى إنتاجها؛ ولأجل ذلك غلبت في الرسائل المقصدية التداولية التي تخاطب العقل، وملكة التفكير، وحس النقد، والاعتدال على خوض الحجاج على المقصدية الجمالية التي تنحصر في أدبية الأثر، وفي بلاغة التصوير، وشعرية الوصف وخلافهما.

يُلاحظ لأساليب الجاحظ في التصوير طاقة حجاجية ملموسة، خاصة إذا ما اقترنت بالسخرية وبفنون الإضحاك، ففي رسالة التريبع والتدوير وصف أحمد بن عبد الوهاب بنوع من المحاكاة الساخرة التي تبدو كما لو كانت إبداعا أسلوبيا جاحظيا محضا، وهذا الإبداع الأسلوبي في لغة النثر يعدّ في ذاته قوة حجاجية تضاعف من السخرية، وتكسب تعاطف القارئ مع الهاجي ونقمتها على المهجو، وفي كل الأحوال فإنه في ظل مشروعية الضحك - الذي لا يمكن إنكاره - تولدت مشروعية السخرية من الآخر والحط من مقامه، فليس هناك ما هو أشنع من إضحاك الناس على أحد، خاصة أنّ الإضحاك يعدّ وسيلة غير عنيفة على الإطلاق، وهي لدى بعضهم "من حجج شبه المنطقية وهي قرينة قياس الخلف في الاستدلال البرهاني"¹.

وتظل المناظرة هي الشكل الخطابي الأمثل في فكر أبي عثمان، وتنهض بنيتها - كما تم توضيحه سابقا- على الحوار الثنائي بين محاجّ (هو ذاته) و محجوج (النصاري، الشيعة، المرجئة، دعاة التشبيه، أنصار الحزب الأموي، أعداء الدولة العباسية، المعارضين للغناء والموسيقى...) بأدوات لغوية متعددة تجتمع حول مقصدية واحدة وهي البيان والوضوح، وفي هذا الحوار ينمو الجدل القائم على "التناقض بين الأفكار، ففي كل جدل أفكار متناقضة تتصادم وتختصم تماما كما يختصم الخصوم فيما بينهم"²، وينتهج الجاحظ في هذا الفضاء الحجاجي آلية بعينها هي آلية المقابلة التي تكاد - بلاغيا وتناظريا وإبيستمولوجيا - تشق الرسائل أفقيا، فالتقابل بين الأفكار والأطروحات والمفاهيم هو الوجه الآخر من التناظر الذي عدّه باشا العيادي "سر التماسك في أدب أبي عثمان وأداته الرئيسية"³.

ولما كان التناظر قوة رياضية ومفهوما هندسيا، فإن الخطاب التناظري لا بد وأن يحتكم إلى هذا البعد الشكلياني، بحيث نجد (أ) متقابلة مع (ب) فضائيا ومكانيا وفي ذات الحيز الخطابي والزمني، ففي الردّ على النصاري تجد أن بنية الحجاج قد قامت على استحضار حجج النصاري ثم دحضها بما يقابلها من حجج، فاتّجه الخطاب الحجاجي إلى مناقشتهم في كلام عيسى في المهد "مع حيم لتقوية أمر لا يثبتونه"⁴، فبني الخطاب على هذه المعجزة التي يقرها المسلمون ويؤمن بها النصاري بوصفها مدخلا للحديث عن معجزات أخرى لم يثبتها النصاري، ولم يؤمنوا بها مثل أنه لم يعي ميتا قط، وإنما كان يداوي رجلا يقال له عازر⁵.

1 - حسين بنو هاشم، آليات الحجاج في كشف ما هو في الحقيقة من لجاج، مجلة عالم الفكر، المجلد 40، أكتوبر 2011، عدد خاص بالحجاج، ص 52.

2 - علي ابو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، مرجع سابق، ص 146.

3 - باشا العيادي، فن المناظرة في الادب العربي، مرجع سابق، ص 133.

4 - رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 324.

5 - المصدر نفسه، ص 326.

في هذه المناظرة التي يواجه الخطاب الجاحظي الحجاجي فيها عقائد النصراري بالدحض والمقابلة والتناظر، يستوقف العقل ادعائهم بأن "الله تعالى اتخذ عبدا من عباده ولدا"¹، كما يستوقفه عدم قبول الخطاب في سيرورة حجاجه ضدهم، كلاما في هذا المعنى سواء على سبيل المجاز أو الحقيقة، وإذ يدحض الخطاب هذه العقيدة فهو يلتقي فلسفيا مع قاعدة من قواعد الاعتزال وهي نفي التشبيه، فالتسليم بأن لله ولدا، يفضي حتما إلى القبول بـ "أن يشبه الولد والده، وهذا من سوء تأويل أصحاب الكتب"². فكان ردّ الجاحظ على هذا النحو: "فنحن لا نجيز أن يكون لله ولد لا من جهة الولادة، ولا من جهة التبني، ونرى أن تجويز ذلك جهل عظيم وإثم كبير"³.

إن الموقف الاعتزالي يندسّ في خطاب الجاحظ في مقامات متنوعة، ومنها مقام المناظرة؛ ولكن لهذا المقام مع الأديان والمذاهب منزلة خاصة في الرسائل، وفي هذا الصدد تستوقفه عبارة تجري على ألسنة النصراري، وهي "أن المسيح روح الله وكلمته"⁴، كما تستوقفه عبارة "كلمة الله"، وهو لا يُخفي قلقه من عبارة كهذه مُشعة بالمجاز وموغلة في الاستعارة، ويقف الدّارس، من خلال عرضه لمفردة "روح الله"، أن سياق الخطاب، في حركته التخصيلية يسعى إلى تمكين الحقيقة التي يراها تسعى جاهدة إلى نزع مجازيتها كنوع من الفصل بين الكلمة وطاقتها التخيلية إلى الحد الأدنى بمقاومة روح الاستعارة الكامنة فيها، وهو ما يولد الانطباع بأننا إزاء وجود جاحظين، الأول محاجّ ممسك بفتون الحجاج وبمقام المناظرة وبفعل التناظر وعليم بالأدلة، فيما الآخر بلاغي خبير بالبيان وباللغة على أن يكونا تحت إمرة العقل الحجاجي كيلا تتوغل بعيدا في فضاء المجاز.

إن هذا الفعل الخطابي الحجاجي يتماشي وصميم المعنى للبيان العربي عند مؤسسه الجاحظ، فالجاحظ يقترح حقا رؤية تحفها روح المذهب الاعتزالي للبيان، ينحو فيه النظم اللغوي منحي الحقيقة، وتقترب فيه المفردات من الأشياء ابتعادا عن الفضاء الاستعاري الذي قد يؤلّد اللبس، لا لأنه عاجز عن تمثيلها وفهمها وتأويلها؛ وإنما للمشكلات الإبيستمولوجية التي قد تتولد عنها، ولذلك يُلاحظ ندرتها في الرسائل، وهذه الندرة هي في ذاتها ملكة أسلوبية، وبنية، وفلسفة في البيان الجاحظي، فهو – وهو مؤسس البيان العربي – قد تعمد الحدّ من حضور الاستعارة؛ لأنها قد تؤدي إلى اللبس، وإرباك الفكر، وقد تخلق سوء فهم ما، وتعطل الإبانة التي هي المقصد الأسمى للكلام اللغوي في فكره، وعلى هذا النحو تجده يصطف وراء موقف أفلاطون وأرسطو في إثارة التشبيه على الاستعارة، ليس لجماليات خاصة به؛ وإنما لأنه يحاول منع انفلات المعنى، محاولا سجن المدلول في الدال وتكبيله في مدارات ضيقة ومحدودة، ليتحرك الخطاب مُمنطقا في مدارات هي أقرب إلى مدارات الصدق والدقة والحقيقة.

1- المصدر نفسه، ص 326.

2- المصدر نفسه، ص 329.

3- المصدر نفسه، ص 331.

4- المصدر نفسه، ص 347.

وإذا لم يكن هناك من بديء في استخدام إحدى الأصول الكبيرة للكلام التي هي التشبيه والتمثيل والاستعارة بحسب نظرية الجرجاني¹، فالجاحظ تجده قد نزع تقريبا إلى إثارة التشبيه على غيره من الأدوات، وليس أي تشبيه، بل ذلك التشبيه الذي يهض بوظيفة إيضاح المعنى، وهو ما يطلق عليه البلاغيون بالتشبيه الجلي الذي لا لبس فيه؛ لوضوحه وضوح الشمس، ويسميه العرب أيضا التشبيه العام أو غير التمثيلي، وهو "أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج إلى تأويل"². فالأمر في هذا النوع وإدراكه تتجاوزه ألنا العقل والحس، وهذا الذي ينحو إليه الجاحظ في بيانه، أما الآخر التمثيلي والاستعارة بصورة أوضح، فيحتاجان إلى كبير تأمل وتأويل ما قد يفقد معه الخطاب - عند المعتزلة - في تواصله البياني قوته في التأثير، ويحيل إلى تشظي المعنى وتشتته قبل وصوله إلى المرسل إليه؛ لما قد يتطلبه من تأويل وصرف عن الظاهر، وهنا تكمن المفارقة، ذلك أن الاستعارة لا تتناسب واستراتيجية الخطاب عنده، فالحجاج قائم على البيان العقلاني المكتمل، بينما الاستعارة قد تلجأ إلى الابتعاد عن تقرير المعنى (الحقيقة).

ثمة أيضا تفسير آخر يمكن الأخذ باعتباره من خلال إيستمولوجيا الكتابة لديه في إثارة هذا النمط من التشبيه في الرسائل، وهو نفور المعتزلة من هذا المصطلح الذي لا يتضمن حمولة بلاغية فحسب، وإنما حمولة عقائدية أيضا، فهو يحمل في إمكاناته التأويلية مسألة التشبيه للذات الإلهية فيما يعد ذلك مسا من مبدأ مهم من مبادئ الاعتزال، ومقياسا من مقاييس تباعدهم عن العقيدة المسيحية أو غيرها من العقائد.

بناء على ما تقدّم، يمكن القول إن الجاحظ قد عكف، من خلال خطابه، على وضع الحدود والضوابط أمام التشبيه لدواع غير بلاغية، وإنما إيستمولوجية " فحين تكلم عن علم البيان أشار إلى قضية الجلاء والوضوح في ذلك بعيدا عن الصنعة والتكلف والتأويل"³، والمهم لديه أن تظل فنون البيان اللغوي تحت السيطرة، وأن يمنع جموح التشبيه أو جموح الاستعارة إلى مدارات التخيل والإغراب والغموض.

من المؤكد أن البلاغة من دون الأصول الكلامية الكبرى غير ممكنة، ولكن أبا عثمان مع ذلك يسعى إلى تشغيلها ضمن حدود معلومة ومراقبة؛ من أجل تحقيق المنفعة القصوى في الحجاج، فما نفتقر إليه في التمثيل والاستعارة والتشبيه نغمه في حضور الحجاج وفي فاعليته القصوى عبر أدواته العقلية والمنطقية التي يبحث عنها الجاحظ بعيدا عن تأثيرات الأصول الكلامية في سحرها وفتنتها.

إن ما تشفّ عنه الرسائل أن الجاحظ لم يحتف كثيرا بالوجوه البلاغية المذكورة، ولكنه - في مقابل ذلك - تجده قد احتفى بالمعاني النحوية من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير وحذف وذكر وتأسيس وتوكيد، وهذه الأدوات وردت في خطابه لأغراض لها دلالتها المعنوية، وهي: التعظيم أو التحقير أو الإنكار أو الشك⁴، كما أن

1 - عطية أبو الهيجاء، التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني بوصفه معيارا نقديا، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد 42، الكويت، 2013م، ص 25.

2 - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، 1991م، ص 90.

3 - عطية أبو الهيجاء، التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني بوصفه معيارا نقديا، ص 29.

4 - شكري المخوت، الاستدلال البلاغي، دار سحر للنشر، تونس، 2006م، ص 59.

هذه الأغراض تخدم الحجاج سواء في مقامه أو في مقاصده، خاصة أن تلك المعاني النحوية ذات بعد رياضي وشكلاني لا يُستدعى التأويل لفهمها ولتقبلها، وفي ظل هذه الإبيستمية ذاتها عُني خطاب الجاحظ بالتشابه التي تكون أقرب ما يكون إلى الحقيقة.

مما يؤيد احتفاء أبي عثمان بالدلالة الواضحة وبالمعنى المباشر البعيد عن التأويل والتأول في رسائله قوله: "وتركت قريش الغزو سبة فكانوا - مع طول ترك الغزو - إذا غزوا كالأسود على برائتها مع الرأي الأصيل، والبصيرة النافذة"¹، فهذا التشبيه (كالأسود على برائتها) هو جلي ومفهوم بحكم تداوله في الشعر والنثر، وفي المشافهة بين الناس، وهو يتعارض مع مفهوم آخر للتشبيه، هو التشبيه الخفي الذي عرفه الجرجاني بأنه: "أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأويل"²، فالتعبير عن القصد أو عن الغرض يتطلب في خطاب الجاحظ درجة كبرى من الوضوح والإبانة في البيان والفكر، بحيث يتضاءل التأويل إلى أضيق مساحة ممكنة، ويمتد التفسير إلى أوسع مدى محتمل حتى يقع الإجماع في الفهم وعلى النص، وعبر المعنى وفيه، ومن هنا فإن الحجاج الجاحظي يمنح قوة غير مسبوق لمفهوم النص في ثباته وصدوره، وفي تعالیه عن التعدد والتأويل ووفرة المعنى، وعلى هذا النحو، وباسم هذا القانون في الكتابة تتوالد الرسائل وتنشأ. وينمو خطابها، مختلفة من جهة المدلول أو القضية أو المحمول، ولكنها - من جهة الدال - تبدو متفقة على إستراتيجية الكتابة ذاتها من جهة وضوح العبارة، والنفاد إلى المعنى المباشر، والحذر من مزالق الاستعارة وفتنة التمثيل.

إن الوظيفة الحجاجية في الرسائل لا تنهض من داخل العبارة، وإنما من داخل الخطاب نفسه، فالمتلقي مع هذا الخطاب لا يكاد يحفل بالمحسنات البلاغية المكثفة في العبارة التي اعتادها الخطاب النثري في بيانته؛ ذلك أنها عبارة قصدية متجهة بصورة مباشرة إلى التعامل مع الحقائق التي يكون الخطاب بصدها؛ فالخطاب عينه حافل بفنون الإقناع وآيات الجدل، وضروب الحجاج، ففي قوله في (مقالة العثمانية): "والخاصة تحتاج إلى العامة كحاجة العامة إلى الخاصة، وكذلك القلب والجراحة، وإنما هو جند للدفع، وسلاح للقطع، وكالترس للرامي، والفأس للنجار"³ تشبيه واضح جلي إلا أنه لا يمثل بؤرة الكتابة ومركزها، وإنما البعد الشكلي والرياضي (لتعدد الكامن في تكراره وتكرار بنيته في الخطاب) هو الذي يشكل تلك البؤرة وذلك المرتكز.

وينأى الجاحظ بنفسه عن أخذ الأمور مأخذ المجاز والاستعارة، بحيث يردّ كل ما غمض وأغرب إلى النفي والدحض؛ على اعتبار أنه لا يستقيم مع الفهم الذي يتحرك في مدار الوضوح والإبانة، وعبر ما توفره المعاني النحوية من قدرة على الإفهام، ففي معرض حديثه عن التنجيم عن الرسول يستعرض بعض المعجزات المنسوبة إليه بقوله: "يعلم أنه قد سلم له أعجوبة كأعجوبة إبراء الأكمه والأبرص والمشي على الماء إذ كان

1- رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 127.

2- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مرجع سابق، ص 91.

3- رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 38.

ذلك لا يجوز ولا يمكن في الطبائع والعقل والتجربة¹ فاللغة لديه حقيقية، أو هي ترتد إلى الحقيقة في عملية الإبلاغ والفهم والإبانة والإفهام، ومعنى ذلك أن الحجاج الجاحظي يحتكم إلى العقل قبل النص، وهو من صميم فلسفة الاعتزال في تقديم العقل على النقل؛ ولذلك يرد ما كان وارداً في نظام الوحي والإلهام الرباني إلى العقل الكلي المادي (Logos) فما كان مقبولاً في العقل يضمه الجاحظ إلى حجاجه؛ ليتبواً منزلته في تفكيره وفي فلسفته، وأما ما ظل في نظام المجاز والتأويل وخارجاً عن مقولة العقل (مثل المشي على الماء) فيمكن أن يكون له مكانة في النص، ولكن لا مكانة له إطلاقاً في حجاجية الخطاب.

يحمل خطاب الجاحظ في تشكيله روحاً، وهذه الروح قائمة على حجاجية عمادها العقل الذي يتمثل في وجوده فعل عقل طرفي المُحاجَّة، فالقضية لدى المتلقي الفاعل وليس المنفعل للخطاب في استقباله القرآني لهذا النوع الإيستمولوجي الخطابي ليست قضية قبول أو رفض فقط، بل تتجاوزها إلى فضاءات أوسع ينظر من خلالها إلى استراتيجيات الخطاب نفسه وحركته العقلية.

3- سميولوجيا الحجاج ودلالاته في رسائل الجاحظ:

يستمد خطاب الجاحظ كل عنفوانه الحجاجي في رسائله من القيم الحجاجية، فنجد "تراكم العلل الذي ينتج حجاجاً"²، واعتماده على نمط من الحجاج هو: "الحجاجات شبه المنطقية"³ القائمة على التعدية، وتحصيل الحاصل، والقياس الأرسطي ويشغّلها (إضافة إلى المعاني النحوية التي هي كامنة في اللغة ذاتها) في موضوعات النبوة والألوهية والدين والسياسة، ففي رسالة (نفي التشبيه) الموجهة إلى أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد - وهو قاضي بغداد أثناء خلافة المتوكل - تتابع الحجج بصورة كمية مقترنة بأسلوب خطابي يتكرر في: قال، قالوا، ما كان الناس فيه من القول... ومع كل قولة على لسان الآخر حجة ودليل يرده الجاحظ بقوة الإنسان المُحاجَّ الذي يمتلك قدراً معلوماً ومؤكداً من الحقيقة، فيما تتهاوى حجج المُحجوج، ويتهافت خطابه أمام البنية المنطقية لحجاج أبي عثمان، وأمام حججه، وأمام انسيابية المعاني النحوية، أي أمام كل ما يصنع من الرسائل خطاباً.

ضمن هذه الصيرورة المنطقية للحجاج "تصبح البلاغة بلاغة خطاب، لا بلاغة جملة واحدة"⁴. وتغدو الممارسة الحجاجية ممارسة خطابية تداولية مظروفة بمقامها وبعيئياتها الزمكانية وبالمقصد الذي تتخفى فيه، وعلى هذا النحو استطاع الجاحظ إنتاج الحقائق من مثل: بطلان بعض العقائد، ودحض تأويلات بعض المذاهب، وفي إثبات تصور للإمامة أقرب ما يكون إلى التصور الخلدوني، أي في كونها ضرورة من ضرورات الاجتماع البشري قائلًا في هذا المعنى: "ويتظالم الناس فيما بينهم بالشهر، وبالحرص المركب في

1- المصدر نفسه، ص 38.

2- كرستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبدالقاهر المهيري، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م، ص 31.

3- المرجع نفسه، ص 66.

4- حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج، تونس، 1999م، ص 94.

أخلاقهم، فلذلك احتاجوا إلى الحكام¹ ويندس في هذا التمشي الحجاجي تغليب الرأي الاعتزالي على ما سواه، وتعزيد حكم الخليفة العباسي المعتصم بما يؤدي إلى بقاءه في الحكم، وترسيخ فكره باعتباره أفقا فلسفيا للحكم ذاته أمام الأحزاب المناوئة والمعادية.

في ظاهر الخطاب يُقرأ الحجاج على أنه "نشاط لغوي"²، ولكن في الأصل وفي البنية العميقة يتلمس المتأمل ضربا من الممارسة السياسية، ويقف على تفكير منهجي في إرداف لنظام الحكم، وفي سياسة الحياة في المدينة العباسية بحسب منظور فلسفي مذهبي يقرأ المعنى الواحد والتأويل الأوحى خلف كم هائل من المعاني والأفكار والتأويلات، وفي نهاية المطاف يصل بنا الخطاب إلى رأي واحد هو منتج الحقيقة الذي تدعمه منطقية الخطاب في ترابطه بكل الوسائل المتاحة وصولا إلى تحقيق ذلك المنتج.

الاعتزال في رسائل أبي عثمان قائم على هيكله ثلوثية: (معرفة، ومؤسسة، وأشخاص)، ففي أكثر من مناسبة لا يفوته أن يقرّظ علم الكلام الذي هو صناعة اعتزالية، و"لولا الكلام لم يقيم لله دين، ولم يكن بين الباطل والحق فرق، ولا بانة الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة"³، كما أنه يعمد، بواسطة قوة الجوار اللغوي الكامن في العطف، إلى التعظيم من الخلافة العباسية، والإشادة بالمعتصم لا سيما وأنهما ينتسبان إلى الأفق الإبيستي ذاته؛ ليعطي الحجاج قيمة منطقية وبعدا سياسيا له حضوره ووقعه، "والمعتصم برب العالمين الذي حقق الله به الدين، وسدد به الثغور، ورد به المظالم، وحسم به عرق البغي ونواجم الفتنة"⁴.

إن التجاور الفكري بين الجاحظ والمعتصم والجاحظ والمأمون هو - في عملية الكتابة والتدوين الحجاجية- تجاور لغوي ونحوي، فإيراد اسمي الخليفين العباسيين ليس تقريبا لهما فحسب؛ بل هو حجة في الخطاب على الخطاب وعلى النص وعلى نظام الأشياء، وهو حجة السلطة، ف"في أيام المأمون والمعتصم والوائق زاد عددهم، لأن الدولة كانت دولتهم وقد بلغوا في أيامهم أوجهم"⁵، وهو ما يفسر حرص الجاحظ على إيراد أسمائهم في مقامات متعددة من الرسائل، وخاصة في مقام المناظرة، ففي (فصل ما بين العداوة والحسد) قال الجاحظ موجها الكلام إلى خصمه: "وقلت له: فما لي أرى أثر قواه⁶ في عقلك، فضحك المأمون، فلما رأيت ضحكه أطنبت في معاني تحليل النبذ، وابن العباس ساكت لا ينطق، وكان قبل دخولي ناطقا لا يسكت"⁷.

1- رسائل الجاحظ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 161.

2- كرستيان بلانتان، الحجاج، مرجع سابق، ص 33.

3- رسائل الجاحظ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 285.

4- المصدر نفسه، ص 306.

5- أحمد أمين، ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت. ص 757.

6- يقصد أثر النبذ.

7- رسائل الجاحظ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 343.

إن النص السابق يشير إلى انحياز الجاحظ للمأمون، وإلى حاجة المأمون للجاحظ، بما يجعل الحجاج دافعاً بسياسة القول إلى سياسة الدولة، فجاء الخطاب الجاحظي في عمقه وأصله وتشكله خطاباً سياسياً مقروناً بالأدلة والبراهين، متخفياً بالبلاغة ومتمترساً وراءها، ثم يحركها من مدار العبارة، التي يقف على أفاقها الضيق ومجالها المحدود، إلى مدار الخطاب مع ما في الخطاب من سلطة المعرفة ومرجعية الأشخاص وحجية الأشخاص الأعلام (المأمون، المعتصم) في كل مقام، وفي كل خطاب، وفي كل مقصد.

البلاغة في كُنْهها أسيرة اللغة، فيما الحجاج يتحرك قصدياً في الأفق اللامتناهي للفكر، ويبحث فيه عن المعقولية الممكنة بين الموضوعات والأفكار والأشخاص، وهذا ما يمكن تلمسه بوضوح في الصلة التي عقدها الجاحظ بين نفي التشبيه وبين إعلان الولاء للمعتصم بوصفه "الرجل الذي نسال الله الذي أسندنا بخلافته، أن يمن علينا بطول بقائه، وأن يخصنا بحسن نظره، والاحتجاج لملكه، والذب عن سلطانه"¹، والعلاقة عينها نجدها بين تعداد مناقب الترك وبين دعوة الخليفة العباسي إلى ضمهم إلى جند الخلافة؛ ليكونوا سنداً لها أمام تضخم الوجود الفارسي في مفاصل الدولة والمجتمع، وتخطيطهم للسيطرة على السلطة، وفي مقام آخر وموضوع مختلف رأى أبو عثمان أن إباحة الشعر تفترض إباحة الغناء، وذلك أن "وزن الشعر من جنس وزن الغناء"². وينفي في الوقت نفسه أن يكون الغناء مدعاة للإلهاء عن ذكر الله. وأدرك هذه النتيجة التي سبق بها عصره، بل وحتى العصر الحالي بواسطة ضرب من ضروب القياس، قائلاً في هذا المعنى "فإن كان يحرمه لأنه يلبي عن ذكر الله فقد نجد كثيراً من الأحاديث والمطاعم والمشارب والنظر إلى الجنان والرياحين واقتناص الصيد والتشاغل بالجماع وسائر اللذات تصد وتلبي عن ذكر الله"³، فالخطاب هنا يحمل علاقة واضحة وهي علاقة التعديّة التي تتمثل في: عدم تحريم سائر الملذات، يعني عدم تحريم الغناء كونه من الملذات.

إن إيجاد العلاقات سواء بواسطة التشبيه الجلي، أو القياس، أو العطف، أو التجاور اللغوي بين الأفكار والموضوعات والأشخاص هو ما يمثل روح بلاغة الحجاج وسره، وسعة الخطاب الحجاجي الجاحظي، وينضوي كل ذلك فيما يسميه الناقد حمادي صمود في "سياسة البلاغة التي عدّها أهم من البلاغة"⁴، أي بكل ما يتصل بطرائق الإقناع والدحض والتأييد من خلال آليات "ترتيب الأقسام والظفر بالحجة وما إليها مبرزاً أهميتها في نجاعة الخطاب وتأكيد وقعه على المتلقي"⁵، ومما يدل على ذلك ما جاء في (كتاب القيان) إذ يسعى الخطاب فيه إلى تبديد الحكم العام بفساد القيان وانحرافهن، داعياً إلى النظر في الواقع الاجتماعي/الثقافي الذي سمح بوجودهن في المجتمع، فيتجه الخطاب ليمثل دور عالم اجتماع "وكيف تسلم القينة من الفتنة، أو يمكنها أن تكون عفيفة... وإنما تكتسب الأهواء وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ، وهي تنشأ من

1- المصدر نفسه، ص 208.

2- المصدر نفسه، ص 161.

3- المصدر نفسه، ص 160.

4- حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج للنشر، تونس، 1999م، ص 87.

5- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لدى مولدها إلى أوان وفاتها بما يصد عن ذكر الله من لهو الحديث وصنوف اللعب والأحاديث وبين الخلعاء والمجان"¹، فالخطاب يقرر أن الإنسان لا يولد شريرا أو آثما، وإنما البيئة هي التي تصنع تفكيره وطباعه، والخطاب هنا يدحض في هذا المثال رأي بعض الفقهاء ممن ردوا سبب شيوع الفتنة والفساد إلى القينة ذاتها، من غير تنبه إلى أثر البيئة السليبي في توليد هذه الشخص، وما يحف بها من ظروف صنع ذلك الوجود، فتجد أن الخطاب قد عمد إلى دحض ذلك الحجج الذي لا يتجه إلى السبب في تشكل هذا الوجود غير المرغوب فيه من خلال اعتماده على عللها الاجتماعية والتاريخية والثقافية وليس إلى أحكام تنظر إلى القضية من زاوية الشكل مغفلة بذلك أسباب التشكل.

إن رسائل الجاحظ زاخرة بالرد على الحجج المغالط "السفسطائي" وذلك لشيوع ضرب من السفسطة في خطاب بعض المذاهب والفرق الإسلامية التي أوغلت في التأويل وقدمت حججا رؤوية وفقا لتصوراتها المذهبية التي بنت عليها خطاباتها وانبثقت منها الحجج والدليل في خطاباتها، مستفيدا هذا الخطاب الجاحظي في مقارنته الحجج من التقنية (Paralogismes) المعروفة بالبرالوجيزم، والتي تتجه في حججها الخطاب حيث تشكل هذه التقنية إجراءً تنفيذيا للتغليب.

لقد نأى الخطاب الجاحظي عن نمط كهذا من الحجج بأن ضبط الفضاء الابيستيمي الذي يتحرك فيه وهو علم الكلام، وبدلك على ذلك قول الجاحظ في هذا المعنى: "ولولا الكلام لم يقر الله دين، ولم نب من الملحد، ولا بان الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة"²، وهو ما دعا أحد الباحثين إلى القول: "والحيلة عنده هي الحجة التي ترمي إلى الإيقاع بالخصم، والحال لم تستقم حجة صحيحة بما يجعل من الإيهام بالحجة في الحيلة مع انعدامها موازيا معقولا لمفهوم البرالوجيزم"³.

- تأسيسا على ما سبق يمكن بناء معادلة رياضية تتناسب وذلك:

حجاج = الحجة + علم الكلام

حجاج مغالطي = الحيلة + السفسطة

لا تجد أن الجاحظ في خطابه يتهم الآخرين صراحة بالسفسطة أو الحجج المغالطي، رغم شيوع مصطلح السفسطة في الأوساط العليا للنخب الاعتزالية في الدولة والمجتمع العباسي، ومع ذلك فإن الإشارات في وصمهم بها هي إشارات متعددة ومتراكمة، ويبدو أن ردوده على النصارى وغلاة الشيعة والقائلين بخلق القرآن والمشبهة تحشد فيها عبارات دالة على تهافت أدلتهم وسفسطتهم أمام دليله الواضح وحجته القوية، وفي هذا السياق يتبدى حجاجه ضد اليهود أعنف من حجاجه مع غيرهم من أتباع الديانات السماوية، تجد ذلك مثلا في قوله: "قلنا لهم أن اليهود لعنهم الله تعالى كانت تطعن على القرآن، وتلتبس نقضه، وتطلب

1- رسائل الجاحظ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 176.

2- المصدر نفسه، ص 246.

3- حمادي صمود وآخرون، أهم نظريات الحجج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1998م، ص 410.

عبيه، وتخطئ فيه صاحبه، وتأتيه من كل وجه، وترصد بكل حيلة؛ ليلتبس على الضعفاء، ويستميل قلوب الأغبياء"¹، ويمكن أن نفسر هذا الوجه الحجاجي في الخطاب الموجه إلى اليهود بالتاريخ غير المحمود مع المسلمين زمن النبوة، خاصة منه نقضهم للمعاهدات مع الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه.

ولعل من الأسباب التي جعلته لا يهتم الآخرين صراحة بالسفسطة أو الحجاج المغالطي، هو أنه يتبع أحيانا السفسطة، فمثلا تجده، نعني الجاحظ، في خطابه، لا يتردد في محاولة تسويغ إباحة النبيذ والموسيقى والغناء، ولكن إباحتها لهذه الظواهر يمر عبر محاولة لخلخلة حجج الآخر، ومحاولة إبراز تهافت أدلته (حيلته) وتحريكها ضمن حجج مغالطي لا يستقيم، لا بالدليل ولا بالعقل كما يدل عليه خطابه في محاولة حجاجية مغالطية للتركيز على جوانب رمادية في القضية حاول تسخيرها لدعم رأيه حولهما.

وتجد أن خطاب الجاحظ في رده على النصارى وعلى المشبهة وغلاة الشيعة والروافض هو تحريك بالحجاج في اتجاه تسلكه جميع المحاورات والمناظرات والسجلات إلى المقصد والهدف الذي هو الأصل الأول من أصول الفكر الاعتزالي، وهو التوحيد وإثباته، وتنزيه الإله عن كل مقولات الشبيه والنظير والمثيل، فخطاب الحجاج الجاحظي يتعامل، كما هو واضح، مع " المعنى بصفته اتجاهاً"²، وهذا الاتجاه هو مسار التوحيد.

الجاحظ في خطابه الحجاجي لا يستحضر الأطروحات المخالفة في الألوهية وفي النبوة وفي الإمامة إلا لقصدية التفنيد والدحض في محاولة لبيان تهافتها، ولا يقصد من هذا الإجراء الحجاجي تعاملًا أن يتعاش معها في الفضاء الإبيستمي ذاته - على مستوى الفكر - وفي الفضاء الاجتماعي والسياسي على مستوى الواقع في سياق استحضار محنة الإمام أحمد بن حنبل.

في الجسد الحجاجي وهو ذلك الذي يُعنى بتخصيب الحقائق - كما ورد سابقا- تتركز قوة الخطاب الجاحظي، وفيه تتبدى للناظر عبقرية الخطاب الحجاجية في إيراد الحجج ودحضها ومناقضتها، ما يؤكد انسلاك الآخرين (في بعض رسائله) في حجج مغالطي لا تصمد أدلته أمام أدلة الخطاب نفسه، كما يتضح من خلال السياق، وبما يفضي إلى ترشيح رؤية الخطاب، وإقصاء ما سواها من الرؤى الأخرى الفلسفية فمسار خطاب الجاحظ الحجاجي في هذا النموذج الأدبي النثري ينطلق من حقيقة يرى بها في مقدمة الرسالة، بمنطقها من خلال عرضه وتخصيبه ليعيد تقريرها في خاتمة رسالته، فالقضية في مقدمتها تساوي الخاتمة على الخارطة الحجاجية، ويعد أدنى وسائل الحجج وأقلها فعلا حجاجيا، وهو مذهب ذهب العديد من العلماء إلى فساد جانب كبير منه لقصدية المغالطة فيه، وتُجمع المصادر القديمة والحديثة في تعريفها

1- رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 343.

2- كرستيان بلانتان، الحجج، مرجع سابق، ص 119.

للمصادرة على المطلوب "على اعتبارها خطأ منطقيًا"¹، وهو ما تنبه إليه القدماء من العلماء والأصوليين فشيخ الإسلام الإمام أحمد ابن تيمية ذهب إلى قبحه بالاتفاق².

4- إيديولوجيا الحجاج في رسائل الجاحظ:

يبدو أنّ الخطاب الجاحظي يشترك مع بقية الخطابات الدينيّة في فهم كينونة (الله) فهما إنطولوجيا، ولكنه يختلف عنها في التعريف الديني الذي هو أكثر مدعاة للخلاف، إذ يتولد عن نمط تفكير كهذا اعتبار المسلمين هم الموحدين، والمعتزلة هم صفوة الموحدين، وقد واجه الجاحظ أتباع الأديان والمذاهب بهذا الموقف الذي أثار صراعا عقائديًا، وأذكي السجال سواء داخل الدين الواحد وبين الأديان، وهذا في ذاته ما يجعله يقع في "سياسة البلاغة التي هي لديه أهم من البلاغة"³، إذ أن لسياسة البلاغة بعدا براغماتيكيًا يطال المجتمع وشؤون الحكم وإيديولوجيا الدولة بما يخرج بلاغة الخطاب من فضاء النص (القران، والشعر... الخ) إلى فضاء المجتمع والمحافل الحوارية والفضاءات السجالية؛ لتكون قريبة من الأصل المفهومي للبلاغة لدى اليونان، وهكذا يمكن اعتبار الجاحظ أول من دشن النشأة الإبيستمولوجية للحجاج في التراث العربي خارج النص، وداخل مناخات المناظرات والحوارات، حيث وصل إلى ذروته، وأمسى صراع الأفكار والعقول مسكونا بهواجس النشأة والتأسيس والريادة، أكثر منه بدافعية النقل والرواية، وهو ما يدلّ على أنه قد أمسى معه (ومع التوحيدي من بعده) ممارسة مدنية وفعلا شعائريا أقرب ما يكون في روحه إلى العلمانية؛ في مقارنته عالم الأفكار والمذاهب والأديان والفلسفات في فضاء مدني متطور وفعال. هذا الفضاء الذي أثرت فيه الحركة المعرفية التي شهدتها الحضارة المدنية في بغداد، والبصرة، ودمشق وغيرها من المدن العربية الإسلامية، حيث ازدادت المذاهب فيه تجاورا وتقاربا وتلامسا، فاتسع الفضاء العام لها، واغتني التدوين بها، وينقل فنون من المناظرات والمجادلات ظلت مزدهرة على مدى، يقارب ثلاثة قرون من الزمن إلى أن تاهت وخبا بريقها مع انتشار المؤلفات الكبرى والموسوعات الجامعة التي بدأت في الظهور مطلع القرن السادس وبعد سقوط بغداد (656هـ/1258م).

مع قوة سياسة البلاغة وإنتاجية الخطاب الحجاجي واجتماعية المقام التنظري تغدو الألفاظ في الخطاب الجاحظي "تصورات ومقولات، وتغدو العبارات قضايا ومقولات، والكلام قياسا واستدلالا"⁴، وهي أيضا "ليست صورا واستعارات، والعبارات ليست رؤى وإشارات"⁵، ذلك أنها تنحدر من يقين الرجل بفضائل العقل وقدراته. تلك القدرات التي يبحث - في ظلها - عن الروابط المنطقية بين الأشياء، ويجتهد من أجل إدراك الحقيقة، والتفكير والتفكير في المعنى الذي يقترب أكثر ما يمكن من الصواب في منطقيته،

1- حمادي صمود وآخرون، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 436.

2- ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل بالباطل، تحقيق: محمد شمس وعلي عمران، مجمع الفقه الإسلامي، مكة، 2005م، الجزء الثاني، ص 456.

3- حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، مرجع سابق، ص 87.

4- علي حرب، التأويل والحقيقة، دار التنوير، بيروت، 2007م، ص 30.

5- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وفي ظل هذا التعريف الفلسفي اليوناني للعقل لم يعد مطروحا أمام الخطاب الجاحظي مقارعة النص بالنص، ولا البحث عن الإعجاز في القرآن الكريم، بل يتمثل الرهان الأكبر في خطابه في أن يوظف "لغة العقل البرهاني"¹ أكثر من مقولات العقل البياني على الرغم من اقتداراته البليغة وإمكانياته الكبرى في المجال البياني ذاته؛ ولأجل ذلك يمكن يلاحظ الدّارس بيسر أن خطابه ليس شعريا خالصا، أو بمعنى آخر، تتضاءل فيها الشعرية في مقابل تحقق الحجاجية وكل إمكانات العقل البرهاني وآلياته ومقولاته، فخطابه لا يشتغل على اللغة وإنما على العقل والتفكير، وهو ما يتساق مع نظريته للألفاظ في أنها خدم إلا أنها تتجلى في هذا الخطاب الحجاجي بوصفها خدما للعقل وديناميكية التفكير، وهكذا يمكن القول إنّ الجاحظ لا يستغرقه البيان وإنما الفكر وإنتاج الحقيقة.

إن أول عملية أسلوبية تخترق كل الرسائل تقريبا هي الوصف. وهذا الوصف ينطلق في تمظهره من أسس أيديولوجية يتحرك في مدارها ووفق تصورهما وتمثلها في روح الخطاب، فهو يصف ما يتعقل، وما يكون مفكرا فيه بالدليل المنطقي، وما عدا ذلك فهو لا يضمه إلى فكره وإلى نسقه العام، وهذا المعنى فإن منهج الخطاب يبدو في تضاد نهائي مع منهج الكتابة الصوفية التي تنطلق من أيديولوجيتهم، فلم يحفل بهم ولم يعبأ بأدبهم ولا بخطابهم، بل نراه قد أقصاهم من مجال نظره، ذلك أن منهجهم يزدحم بالصور والرؤى والرموز باعتبارها غطاء لحقيقة، وحجابا لها يعمل على تعميها، وإذا ما كانت الحدوس والرموز والرؤى هي وسيط الصوفية في معرفة الله، فإن الجاحظ في خطابه يسلك إلى معرفة الخالق طريقا يتوسل بسائط العقل والبرهان والحجاج، وإذا ما كانت رؤيا الصوفية صعبة عن الوصف؛ لجموحها في التخيل، ولاقترانها بقوى لاشعورية وحلمية غامضة وانبثاقها من الإشراقات الربانية التي لا يحاصرها أو يقوم عليها أي دليل، فإن خطاب الجاحظ محكوم بمنهجية بلاغة الخطاب، فهو قابل للوصف فيما تنفلت الرؤيا عن كل وصف ويتمرد معناها عن كل حصر.

إن هذا وغيره يشير بشكل واضح إلى تأسيس إبستمية عربية لا تخترقها بنية الرؤيا، ولا تقع تحت مفاعيلها السيميائية الملمغة، بل هي تستعدي الخطاب الصوفي سواء في بلاغته، أو في أدواته، أو في مقاصده، معتبرة إياه مضادا لمشروعها، فتري فيه خطرا هائلا على التفكير العقلي والاعتزالي والفلسفي.

ما يميز عقلية الجاحظ هو تجاوزها لعصرها، وارتحال منهجية خطابه من عصر إلى آخر، مستفيدا، على وجه القطع، من الفكر اليوناني حيث كان - الجاحظ - مكيفا خطابه في حجاجيته مع ثقافته العربية الإسلامية، وهذا ما يمكن ملاحظته في افتتان التوحيدي به خاصة، وفي تخصيصه إياه بكل ضروب المدح وآيات التقريظ، لا من باب، ما هو معروف، من تبعية التلميذ لشيخه، وإنما فهما وتقديرا واعترافا بفضله وقدرته وتميزه، فالتوحيدي يشير - كما مرّ بنا في مقدمة الدراسة- إلى فرادة العقل الجاحظي وفي قدرته على تقديم الأجوبة في مقام المناظرة الذي غدا مقاما شائعا في زمنه إلى درجة أن أبا حيان يتخيل ردود الجاحظ على المسائل والقضايا الجديدة لو أنّها عرضت عليه، وقد أفضى هذا كلّهُ إلى نشأة مذهب جديد شقّ طريقه

1- المرجع نفسه، ص35.

في ابيستمية هذا القرن وهو "المذهب الجاحظي"، والذي عمد متبعوه إلى أن يتبعوا بلاغة الجاحظ وحججه، مثل: أبي سعيد السيرافي، وأبي حنيفة الدينوري وغيرهما...

هذه البلاغة وهذا الحجج يأتلفان في مسعى واحد وهو "الأدب"، وقد قال التوحيدي في هذا المعنى: "ولما كان البيان لا يكون بيانا، والبلاغة لا تصير بلاغة، إلا بأن يكون المتكلم أخذاً في كل واد، قادحاً بكل زناد، مستظهاً بكل عتاد، وجب أن يدخل الهزل في الجد إمتاعاً واستمتاعاً، ويدخل الجد في الهزل اقتداراً واتساعاً"¹.

إن هذا البيان الذي يشير إليه التوحيدي متصل ببلاغة الخطاب وبحجاجيته وبسياسة البلاغة خارج فضاء النص وداخل الفضاءات التي تستوعب كل مظاهر السجال الفكري والصراع الإيديولوجي من أجل إقامة متحضرة في الفضاء العام وفي المدينة، وذلك هو الدرس الجاحظي الذي أرساه الجاحظ في عصره ومازال تأثيره مستمرا في العصور اللاحقة.

فالحجاج لدى الجاحظ تمرين عقلي على موضوعات ينتخبها في رسائله من أجل السجال مع الآخر سواء كان هذا الآخر حاضراً حضوراً جسدياً، أو كان غائباً جسداً وحاضراً فكراً وعقيدة ومذهباً. فالحجاج منبج يشق البنية المعرفية والابستمولوجية للرسائل ليس من أجل تقديم الحقيقة التي يؤمن بها أو دحض الحقائق المخالفة لتفكيره، فحسب؛ وإنما لكي يمنح للانتماء الاعتزالي مشروعيته وحضوره في الفضاء العام، وفي مفاصل الخلافة العباسية، وفي كل المؤسسات التابعة لها، مثل: المساجد وحلقات الحوار وكل ذلك قد دفع بأبي عثمان إلى أن يحرك البلاغة والحجاج خارج النص (القران والشعر...) إلى محافل أخرى: في القضاء، وفي المساجد، وغيرها، من أجل التعريف بأصول المذهب الاعتزالي، وأيضاً من أجل تعضيد الخلافة العباسية التي لا ينفك الجاحظ يذكر رموزها وأقطابها (المأمون، المعتصم، الواثق) في أغلب المقامات، وخاصة مقام المناظرة والسجال مع الآخر، لاسيما وأنّ التماهي مع فلسفة الاعتزال قد أمسى سياسة رسمية للدولة العباسية على مدى جيل كامل من الزمن (198 هجرية/232 هجرية).

5- خاتمة:

يتّضح من هذه الدراسة أن الحجج، في رسائل أبي عثمان، ذو وجهين الأول: ابيستمولوجي يستمد قوته من الأدوات والتقنيات والمنهجيات التي وفدت إليه عبر الثقافة الإغريقية وما رافقها من جهد ضخم في الترجمة، والآخر: سياسي يوضع الفكر ذاته والعقيدة ذاتها في صلب المجتمع والدولة وفي كل ما يشي بحضورهما وتأثيرهما في الفضاء العام.



1- أبوحيان علي البغدادي التوحيدي، أخلاق الوزيرين: صاحب بن عباد وابن العميد، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص223.

6- المصادر والمراجع:

المصادر:

1- الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م

المراجع:

- 1- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت. ص 757.
- 2- بلانتان (كرستيان)، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، تونس، المركز الوطني للترجمة، 2008م.
- 3- بنو هاشم (حسين)، آليات الحجاج في كشف ما هو في الحقيقة من لجاج، مجلة عالم الفكر، المجلد 40، أكتوبر 2011م.
- 4- بن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل بالباطل، تحقيق: محمد شمس و علي عمران، مجمع الفقه الإسلامي، مكة، 2005م.
- 5- الجاحظ (أبو عمر بن عثمان)، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م.
- 6- الجرجاني (عبد القاهر)، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، 1991م.
- 7- جغام (ليلي)، الحجاج في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2012م.
- 8- حرب (علي)، التأويل والحقيقة، دار التنوير، بيروت، 2007م.
- 9- الحموي (ياقوت)، معجم الأدياء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
- 10- صمود (حمادي)، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج، تونس، 1999م.
- 11- صمود (حمادي) وآخرون، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1998م.
- 12- بن العباس (علي بن محمد)، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، 1408هـ.
- 13- علي البغدادي التوحيدي (أبو حيان)، أخلاق الوزيرين: الصحاح بن عباد وابن العميد، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- 14- العيادي (باشا)، فن المناظرة في الأدب العربي، دار كنوز للمعرفة، عمان، 2013م.
- 15- المبخوت (شكري)، الاستدلال البلاغي، دار سحر للنشر، تونس، 2006م.
- 16- أبو ملحم (علي)، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة، بيروت، 1988م.
- 17- أبو الهيجاء (عطية)، التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني بوصفه معيارا نقديا، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد 42، الكويت، 2013م.

مقالات

7. شعريّة الألم في رواية " مي " ليالي إيزيس كُوبيا ألف لئلة وليلة في جحيم العصفوريّة " لواسيني الأعرج"
د. عبد الباقي جريدي 160
8. الأبعاد الاجتماعية والتواصلية للهوية: تقديم الذات في العالم الرقمي
أ.د. المصطفى عمرانّي / أ. رضا اليزيدي 174
9. بحث تربوي من قبيل العصف الذهني التشخيص والعلاج
أ.د عبد الله البريدي 194
10. الاتساع في خطاب المفسرين حول صلة هاروت وماروت بالسحر (البقرة/2/102)
د. محمد النوي 208
11. العولة ورهان المعرفة: رؤى استشرافية غربية
د. نجيب جراد 225
12. ماهية العمل الموسيقي
أ. المصطفى عبدون 239
13. مفهوم الخبرة الجمالية عند جون ديوي
أ. يسرى الهراق 259
14. المنعطف الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا
د. علي العمراني 267
15. الجنس في سياق المجتمع المغربي
أ. عبد الإله فرح 280
16. مفهوم "القوة الإنجازية" في التحليل التداولي للخطاب ومساهمتها في بلورة مفهوم المقصد
د. عصام عرعاري 289

شعرية الألم في رواية "مي ليالي إيزيس كُوبيا:
ثلاثمائة ليلة وليلة في جحيم العصفورية"
لواسيني الأعرج

The poetics of trauma in the novel of "May Layeli Izis Kobia:
Three hundred and a nights in the mental hospital hell.

By Wassini Al Aarai

د. عبد الباقي جريدي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة القيروان
تونس

jridiabelbaki@gmail.com



شعرية الألم في رواية "مي ليالي إيزيس كوبيا:

ثلاثمائة ليلة وليلة في جحيم العصفورية"

لواسيني الأعرج

د. عبد الباقي جريدي

الملخص:

يبحث هذا العمل في شعرية الألم في رواية " مي ليالي إيزيس كوبيا ثلاثمائة ليلة وليلة في جحيم العصفورية للكاتب والروائي الجزائري واسيني الأعرج. انطلاقا من تتبعنا لحضور تجليات الألم في النص بدءا بالاعتبات من عناوين وتصدير واهداء وصولا إلى النص الداخلي المُحايت، من خلال متابعة تجربة مي زيادة أثناء إقامتها في مستشفى الأمراض العقلية، والكشف عن الآلام النفسية والجسدية التي خاضتها مي في هذا الفضاء الأشبه بالفضاء السجني. وهو نصّ تخيلي يُحاول أن يستعيد نصّا حقيقيا، بمعنى (واقعي) لحقه الاتلاف والمصادرة باعتماد السيرة الغيرية في محاولة لإنصاف هذه التجربة الثرية بأسلوب روائي ليس يخلو من متعة وطرافة. بالإضافة إلى ما طرحه النصّ من قضايا تفصل هذه التجربة وتكشف بعض ملامحها وأسرارها.

الكلمات المفتاحية: شعرية، الألم، الكتابة، سيرة غيرية، نصّ محايت (داخلي)

Abstract

This study is about the poetics of trauma in the novel of " May Layeli Izis Kobia: Three hundred and a night in the mental hospital hell" written by the Algerian writer and novelist, Wassini Al Aaraj. The study gradually detects the textual traumatic features running from the prelude, the acknowledgment and the thresholds to the core text that revolves around May's prison-like experience at the psychiatric hospital and all the physical and mental pains she suffered from. The text is mainly fictional trying to restore an already confiscated and wretched one relying on biography so that we may stylistically compensate this substantial experience without forgetting to land on searing issues that are telling and revealing in regard of this experience.

1- مدخل:

تعرف الرابطة الدولية لدراسة الألم (l'Association internationale pour l'étude de la douleur) (IASP) الألم هو تجربة حسية وعاطفية غير سارة مرتبطة أو موصوفة في تلف الأنسجة الفعلي أو المحتمل، أو يتم وصفه بعبارات توحى بمثل هذا الضرر". 1 أيار (مايو) 2016.

ويعرفه دافيد لي بروتون (David Le Breton): "الألم مثله مثل باقي الإدراكات الحسية ليس تسجيلاً لمعطى جسماني، وإنما هو تأويل وترجمة بعبارات حميمية لتشوّه قاس للذات. إنه تظاهر محسوس وخاضع للقياس، ومندمج في شكل دلالات وحدة معينة. فالإحساس بالوجود هو نتاج انتباه وتفكير، وهو مصقّى عبر مقولات فكرية، بحيث يعانق الجسد المعنى... بعبارات أخرى، الألم ليس فقط سلسلة من الآليات الجسمانية، فهو يمسّ إنساناً مندمجاً في نسيج اجتماعي وثقافي وعاطفي وموسوم بتاريخه الشخصي. ليس الجسد هو الذي يتألم وإنما الفرد في كليته. الألم هو هجمة دلالة خاصة تحتل قلب الفرد"¹.

وأضحى في الحقيقة موضوعاً تتنازعه مجالات شتى، بدءاً بالطب والجراحة، ومروراً بالفلسفة وعلم النفس والدراسات الحضارية، وصولاً إلى تحليل الخطاب. وهو ما يجعل من موضوع الدرس خصباً ومتداخلاً في آن. وقد عُرف منذ البداية باعتباره مجالاً حكراً على الدراسات الطبية والباثولوجية ومع تطوّر العلوم أصبح الألم مجالاً مُشترَكاً خاصّةً مع علم الاجتماع الطبي الذي وسّع من المفهوم وجعله مجالاً للدراسة المشتركة. فقربت المفهوم وأخرجته من دوائره الضيقة والمحدودة.

وتمكّنت هذه البحوث من الخروج من الألم باعتباره تجربة مخصوصة ومعزولة إلى مبحث عام ومشترك، من خلال التحوّل من الألم إلى دلالات الألم ومعانيه الفلسفية وأبعاده الاجتماعية وعمقه النفسي. فتحول من مشكل أو مجال طبي إلى فضاء خصب من حدود التجربة الفردية المغلقة إلى مجال أوسع وأكثر رحابة.

أما الرؤية السوسيو- أنثروبولوجية للألم فقد لخصها "ميلزاك" و"وول" Melzack & Wall بقولهما: إن كلمة ألم تُمثّل طائفة من الخبرات المختلفة والفريدة التي تتأثر بقوة البيئة الاجتماعية الثقافية التي تتضمن مجمل العوامل الاجتماعية والسلوكية والثقافية (Bendelow and Williams 1995a:142)². فالألم شعور مقلق ومربك يمثل منغصاً مزعجاً، يتجاوز حدود الجسد المتألم العضوي ليلاصق لغة التعبير عن هذا الألم. فإذا كانت أجسادنا تتألم بصمت فإننا بحاجة إلى التعبير عن هذا الألم الذي يظهر في أشكال مختلفة، من أنين وصياح وتأوّه وفزع. فتسترجع اللغة حضورها بعد غيابها، لتفسّر أو تعبّر عن هذا الإحساس. ومن هنا تظهر علاقة اللغة بالألم. فنخرج من الألم إلى التعبير عنه، من التجربة إلى لغة الألم أو خطاب الألم.

ويمثّل الألم الجسديّ وجهاً من وجوه الألم لأنّ النفس كذلك تتألم وهما يتداخلان ويتقاطعان.

1- دافيد لو بروتون. تجربة الألم بين التحطيم والانبعاث، ترجمة فريد الزاهي، دار البيضاء، دار توبقال للنشر. 2017. ص 59

2- حسني إبراهيم عبد العظيم، الألم الإنساني (رؤية مغايرة) (1)، <https://mana.net/archives/1237>.

فبقدر ما يظهر الألم فرديًا في الظاهر فإنه موصُول بالتجربة الجماعية، فالمتألم يريد أن يتواصل مع الآخرين ليخبرهم بألمه بحثًا عن التعاطف واقتسام التجربة. وكأن تقاسم الإحساس بالألم أو بمجرد الاخبار عنه تنقلص حدة الألم عند مشاركته مع الآخرين.

فالمتألم يترجم أحاسيسه وفق قوة الألم ودرجة تحمّل المتألم له. فيمكن أن يبدأ بشكل تأوه بسيط أو أنين، وصولًا إلى الولولة والصراخ. فتنتقل التجربة من فضائها المحدودة، ومن عزلتها إلى مجالات أرحب وأشد اتساعًا. فالألم عاطفة منقولة. وهو شكل من أشكال الفهم والإدراك لأجسادنا ولتفاعلنا مع الفضاءات الموصولة بحضورنا. فالألم رؤية للعالم.

ويُمثّل الألم في رواية مي ليالي إيزيس كوبيا ثلاثمائة ليلة وليلة في جحيم العصفورية من بين النصوص التي قامت على تسريد هذا الشعور وإخراجه من مجرد إحساس فردي صامت محدود، إلى موضوع للكتابة والتأليف في إهاب فني وأدبي أخرج البعد الشخصي وحوّله إلى موضوع فني وجمالي بدءًا بالعتبات.

2- إنشائية العتبة إنشائية الألم :

2-1- العنوان والعنوان الفرعي:

تمثّل العتبات النصية مجالًا طريفًا للدراسة والتحليل، ومن أهمها العنوان بأصنافه سواء الرئيسي أو الفرعي أو الداخلي. ويحضر الألم مفهومًا واضح الحضور في عنوان مي زيادة المركب ويحتلّ العنوان أهمية بالغة في عملية ما قبل القراءة الفعلية.

ما يجعل العنوان أهمية كبرى تتجاوز مجرد التعيين والتسمية لتدخل في علاقة تفاعل مع المتلقي الأول، باعتبار العنوان أول ما يشد إليه القراء أو الجمهور الموجه إليه العمل. "والعنوان علامة جوهرية للمصاحب النصي"¹. فهو حسب جينات (Genette) من النصوص الموازية، والعنوان حسب بارط يفتح شهية القراءة، أشبه بالاسم الشخصي للأثر. ومن خلاله يتحدد مصير النص ونجاحه في وظيفته الإغرائية. ذلك أن العنوان لا ينتهي فقط إلى البعد الفني الإبداعي، بل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبعد التجاري والتسويقي. "فالعنوان للكتاب كالاسم للشئ، به يُعرف ويفضله يُتداول، يُشار به إليه، ويدلّ به عليه، يحملُ وسم كتابه، وفي نفس الوقت يسمه العنوان - بإيجاز يناسب البداية - علامة ليست من الكتاب جعلت له، لكي تدلّ عليه"².

والعنوان مي يُحيل مباشرة -باعتباره الاسم الشخصي- على كاتبة معروفة. فيكشف جزءًا من سيرتها الذاتية الموصولة بشكل أو بآخر بموضوع الألم خاصة في فترة مرضها وبقائها في العصفورية. فبمجرد قراءة الاسم يحضر في الذهن ما تحمله من معاني الألم والعذابات التي عاشتها مي زيادة. تقول في إحدى رسائلها "لا أدري السبب فأنا أكثر من مريضة إني لم أتألم أبداً في حياتي كما أتألم اليوم. ولم أقرأ في كتاب أن في طاقة

1- الخطاب الموازي للقصيد العربية. نبيل منصر المغرب دار توبقال للنشر 2007، ص 40.

2- محمد فكري الجزار، العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص 15.

بشر أن يتحمّل ما أتحمّل. إنّ هناك أمرا يمزق أحشائي ويُميتني في كلّ يوم بل في كلّ دقيقة. لقد تراكمت عليّ المصائب في السّنوات الأخيرة"¹ من رسالة مطوّلة لابن عمّها جوزيف زيادة في 28 أيلول (سبتمبر) 1935.

هذه المحنة التي تتحدّث عنها مي تُحيلُ مُباشرة على ما كانت تُعانيه من عذابات وآلام، يستحضرها القارئ بمُجرد قراءة العنوان. وهو ما يبعثُ في النّفس الرّغبة في الكشف عمّا وراء العنوان. لأنّ العنوان ليس سوى عتية من عتبات البناء. وعلى المُتقبّل أن يمُرّ بها إلى المعمارِ الكامل للنّص. وأن يتفطّن إلى مزالق العنوان. فمن لا يتفطّن إلى العتبة الكُبرى يتعزّزُ بها. ويظلّ خارج النّص على حدّ عبارة سعيد يقطين². فللعنوان مكانةٌ خطيرةٌ ومميّزة. فهو بمثابة الوجه الذي يُطالعُ به الكتابُ مُريديه. وهو أشبهُ بالغرّة على الجبين، لأنّه أوّل ما يظهرُ من الكتاب. هو الذي يبقى في الذاكرة، وأوّل ما يتنكّر لمُبدعيه. فكثيرا ما نذكرُ العنوان ولا تُسعفنا الذاكرة باسم المُؤلّف. وهو أشبهُ بالاسم الشّخصي الذي يدلُّ على صاحبه. لذلك نجدُ عنايةً خاصّةً من الكُتّاب لانتقاء عناوينهم.

والعنوان في مي زيادة في الحقيقة ثلاثة لم يقتصر على واحد، وإنّما اختار المُؤلّف أن يضيف عنوانين فرعيين اختلفا من حيث السّمك والخط والترتيب وقد وردت كالتالي:

1- مي.

2- ليالي إيزيس كوبيا.

3- ثلاثمائة ليلة وليلة في جحيم العصفوريّة.

ليالي إيزيس كوبيا اسم مُستعار لمي زيادة وشّحت به ديوانها الأوّل الصّادر باللّغة الفرنسيّة. فليالي إشارة إلى الجانب المُظلم في علاقة تقاطع مع اليوميّات. وإيزيس هي آلهة فرعونيّة باعثة للحياة للإله أوزيريس ووالدة حُورس في صورة الأم الكاملة خصوبة وجمالا. "رّبّما كان اسم الآلهة يعني العرش ويكتب بعلامة مشابهة لتلك التي تضعها على رأسها. وعلى ذلك فمن المُمكن أن إيزيس كانت في الأصل تجسيدا للعرش. وكانت ذات معنى خاصّ بالنّسبة للملك [كذا...] باعتبارها أمّه الرّمزيّة... وكانت إيزيس تُعبّدُ بصِفّتها "عظيمة السّحر" التي أضفت الحماية على ابنها حورس من التّعابين والحيوانات الضّارية والمخاطر الأخرى. وعلى ذلك فإنّها تقوم بحماية الأطفال أيضا"³. وهو ما يكشف بعض العناصر والأبعاد الرّمزيّة الموصولة بدلالات الأمومة والخصوبة والحماية. بالإضافة إلى الطّابع المُلوّكي للاسم والفخامة التي ترتبط بالعرش وبالسلطة الرّمزية، وتُحيل على مكانة مي الأدبيّة والاجتماعيّة.

فكتابة الليالي تمثّل ضربا من ضروب التنفيس لمواجهة الألم والشّفاء ممّا استبدّ بالنّفس من وجع وآلام، يذكرنا هذا القول بخطاب عبد الفتاح كيليطو ودور الليالي ثلاثمائة ليلة وليلة في عمليّة شفائه وهو طريح الفراش، يقول "والحال أنّي بقدر ما كنتُ أقرأ ويمضي الوقتُ، تتحسنّ حالي. ولمّا بلغتُ الصّفحة الأخيرة،

1- خالد محمد غازي. مي زيادة سيرة حياتها وأدبها وأوراق لم تنشر. القاهرة. ناشرون وكالة الصحافة دار الكتب المصرية 2015.

2- مقدمة كتاب عتبات لعبد الحق بالعابد بقلم سعيد يقطين، ص 15.

3- مانفرد لوكر، معجم المعبودات والرّموز ترجم صلاح الدين رمضان القاهرة، مكتبة مدبولي، 2000، مصر القديمة، ص 67.

شُفِيَتْ تَمَامًا. وَكَانَ لِلأَدَبِ فَضِيلَةٌ عِلَاجِيَّةٌ. فَإِنَّ لَمْ يَكُنْ يُشْفِي أمراضَ البدن، فهو يُسَكِّنُ آلامَ النَّفْسِ. هذه إحدى تيمات كتاب الليالي أميل إلى الظنّ أنّي استعدت الصّحة بفضل شفاعته، بفضلها هي أيضا، الزّائرة الغامضة التي نسيته عند رأس فراشي¹.

هكذا تتحوّل الكتابة إلى ضرب من ضروب البحث عن علاج، سواء بالقراءة كما ذكر كيليطو، أو بالتدوين. فعندما نحول أوجاعنا إلى حبر تمتص الورقة تلك الآلام، وتتحوّل المعاناة إلى نصوص طافحة بدلالات التخفيف والتّصل من أتعاب وأوجاع مُلتصقة بالنفس، فلا سبيل إلى تجاوزها إلا بالكتابة دواء متاحا في ظلمة الليالي وجحيم المكان.

وكوبيا المكون الثّاني للاسم المُستعار، بمعنى زيادة باللّغة اللّاتينية. وفيه معنى النّماء والخصوبة، وكأنّها بهذا الاسم المُركّب تُعدّ نفسها في ديوانها الأوّل المعنون بـ "زهرات الحلم" كي تهض بهذا الدّور القادم، باعتبارها مؤسّسة لدور مركزي في المجال النّسوي، انتصارا لقضايا المرأة. ودفاعا عن دورها الاجتماعي في ظلّ مجتمع ذكوري لا يؤمن بمكانة المرأة ولا يراها فاعلة في المجتمع، ناهيك عن دورها في النهضة العربيّة والحضاريّة عامّة.

2-2- العنوان الفرعي الثالث:

1- ثلاثمائة مائة ليلة وليلة في جحيم العصفوريّة.

فيه إحالة على الليالي التي قضتها مي في مُستشفى العصفوريّة، بالإضافة إلى كتاب ثلاثمائة ليلة وليلة. وقد وُسمت بالجحيم، ليكشف العنوان منذ البداية إحالة النّص على الليليّات جنسا كتابيا. فضياء العصفوريّة فضاء سردي ارتبط به النّص، وكشف تنوعا أجناسيا ملحوظا. وبين بوضوح المحنة والمعاناة التي كانت مي زيادة قد عانتها في العصفوريّة، مُعتبرة الإقامة جحيمًا. ومن معاني الجحيم النَّار والعذاب. وقد جاء في اللسان مادة جحيم وأحجم الرجل: دنا أن يُهْلِكه. والجحيم اسم من أسماء النَّار. وكلُّ نارٍ عظيمة في مَهوَاةٍ فهي جحيمٌ، من قوله تعالى: قالوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ. ابن سيده: الجحيم النَّارُ الشديدة التّأجج كما أجاجوا نارَ إبراهيم النَّبِيِّ، على نبينا وعليه الصّلاة والسّلام، فهي تَجَحَّمُ جُحومًا أي توقّد توقُّدًا، وكذلك الجحمة والجحمة؛ قال ساعدة بن جؤبة: إن تأتته، في نهار الصّيفِ، لا تره إلا يجمع ما يصلى من الجحيم ورأيت جحمة النارِ أي توقُّدها".

وانفتح النّص على أجناس كتابيّة مألوفة لم تلق عناية من النقاد والمُهمّين، وهي اليوميّات. إذ يستدعي العنوّان مع تغيير طفيف من اليوميّات إلى الليالي. وورد في مُعجم مصطلحات الرواية في تعريف مُصطلح اليوميّات ما يلي "خواطر ووقائع ومشاعر وأخبار يُدوّنُها الكاتب، يومًا بعد يوم، ولا يجمعها سوى اندراجها في مجرى يومه. وقد ظهر هذا اللون في أوروبا في القرن الثّامن عشر استجابة لميل مُتزايد عند الفرد للنظر في نفسه. تستجيب اليوميّات لحاجة كاتبها إلى فحص الضمير، أو الاحتفاظ بذكريّات يُهددها الزّمان

1- عبد الفتاح كيليطو، أنبئوني بالرؤيا، المغرب، دار طوبقال للنشر، ص8.

والنسيان... وقد جعل منها الكتاب مُختبراً لتجريب أشكال جديدة من الكتاب¹ وهو ما يصلُ النَّصُّ بجنس معلوم، وينفصلُ عنه في الوقت نفسه. ليؤسِّس لخصُوصيَّة وفردة في علاقة فاصلة واصِلة.

2- التصدير مظاهر الألم:

أيكفي أن نُحبَّ شيئاً ليصير لنا؟ رغم حبِّي اللأفح، أراني في وطني تلك الغريبة الطَّريفة التي لا وطن لها".
مجلة الهلال تشرين الأول (أكتوبر) 1922.²

Tu me dis, Dieu a pitié des affligés, dieu est bon etc... Parlons-en à ton Dieu qui laisse pourrir une innocente au fond d'un asile Camille Claudel 1934³

يُمثِّلُ التَّصْدِيرُ (Epigraphe) في الرِّوَايَةِ ظاهرة مُتواترة ومُتَّردة، خاصَّة في أعمال واسيني الأعرج. وهو ما يَبْسِمُ النَّصَّ بحواريَّة تجعلُ من فضاءات الكتابة فضاءات مُتداخلة. فنصُّ التَّصْدِيرِ طَيِّع بالضرورة ينقادُ إلى المتن يعضده وفي بعض حاجاته. والاستشهاد كما ذكر أنتوان كمبانيون (Antoine Compagnon). "حركة ثقافيَّة تقيم علاقة بين نصِّين" أو تمسك بعزلة النَّصِّ أو هو "جراحة تجميلية، ومن المؤلَّف "طبيب التَّجميل والجراح والمعالج" الذي يشدُّ بدبوس قطعاً مُختارة للتزيين ويلحمها بجسد نصِّه. ومع الدِّقَّة في الإنجاز تصبحُ النَّدْبَةُ (المزدوجتين) – وهنا في نصِّ مي زيادة-الكتابة بخطِّ سميك – ليست مجرد زخرف إضافي يدلُّ على تماسِّ قوي وعلى دعوة حارَّة للتعارف"⁴.

أ- التَّصْدِيرُ الأوَّل: "أتمنى أن يأتي بعدي من يُنصفني"

يُمثِّلُ قولاً مسنداً إلى مي زيادة. ورد تعبيراً مُباشراً تتميَّ فيهِ الإنصاف، في إشارة واضحة إلى الإحساس بالظلم والرَّغبة في استعادة حقِّ مسلوب. وكأنَّ المؤلَّف بشكل من الأشكال، يُحيل على النَّصِّ، وأقصد نصَّ الرِّوَايَةِ الذي كشف التَّصْدِيرُ عن بعض دوافع التَّأليف. وهو إنصاف الكاتبة (والمُنصف اسم الفاعل بحركة كسر فوق الصَّاد) هو المؤلَّف الذي اختار أن يُقوم بهذه المُهمَّة، أو على الأقل يُحاول أن يُعيد هذا الحقَّ حتى تسترجع مي جُزءاً من حضورها الذي سلب منها.

فهذا النَّصُّ استجابة لصرخة مي المُدويَّة، وسعيها من المؤلَّف إلى تلبية هذا التَّداء. وكأنَّه ضربٌ من ضروب ردِّ الاعتبار. أشبه بعلاج الألم لهذا الجسد المكبوم، ولو بعد موتها. وهو ما عرفناه لا حقاً، في كلِّ الحوارات التي سمعناها من المؤلَّف صرَّح بها في الردِّ على بعض التَّساؤلات في مواقع التَّواصل الاجتماعي، من قبيل ردِّه على بعض التَّعليقات حول الرِّوَايَةِ. يقول "لقد ظلَّمت مي كثيراً وغنى حياتها كان الأساس في نجاح الرِّوَايَةِ. إذ يرى الكاتب أن غنى حياتها هو الذي قاد الرِّوَايَةِ إلى نجاح منقطع النظير"⁵. ومن هنا يحتلُّ المؤلَّف -والكاتب

1- لطيف زيتوني، معجم مصطلحات الرواية، لبنان، مكتبة ناشرون، 2002، ص 179.

2- ليالي إيزيس كوبيا ص 7، نص التصدير.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4-Antoine Compagnon, La seconde main. Éd du seuil 1979, P3..56 ص

5- طبعت في خمس دور نشر طبعت متتالية سنة 2018 ولم يمر على صدورها أشهر.

بعض صور حضوره - مكانة مركزية موصولة بدوافع التأليف، ولها بالنص صلة ورابطة متينة تفتح على الدّاخل النصّي، وكلّ ما جاءت به الرواية من دلالات ومعاني، وكذلك على الخارج النصّي الذي يستدعي سيرة مي، وما كانت تعانيه في حياتها الحقيقية. لذلك فالتصدير ليس مجرد نصّ صغير يقف قبالة النصّ الكبير (الرواية)، وإنما يهضّ في تقديرنا في هذا النصّ بوظيفة بارزة وأساسية، كشفت دورا رئيسيا للكاتب، وفضّحت حضوره الخفي. وكشف مدى ارتباط النص بدلالات الألم والانكسار.

ب - التصدير الثاني:

قول منسوب إلى "مي"، كذلك موصول بمعاني الغربة. وهي ليست غربة في المكان وإنما غربة مختلفة تستدعي بوضوح ما ذكره التوحيد في الإشارات الإلهية، وتتقاطع مع بعض دلالاته ومعانيه. فإذا بنصّ التصدير لا يستدعي النص الآخر بقدر ما ينشئ علاقات وصلات جديدة تفتح على التراث وتجعل النصّ موصولاً بعُمق تاريخي وحضاري، دون أن يفقد النصّ الأصلي جذوة حضوره. وتطلّ معاني الغربة مُغمّسة فيما تُعانيه الدّات من آلام نفسية وانكسارات عاطفية موصولة بحالة الاكتئاب والوجع تُعانيه الشخصية في علاقة تقاطع واستدعاء لتجارب وكتابة ألمية متشابهة إلى درجة التماثل. يقول: "وأين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان، ولا طاقة به على الاستيطان قد علاه الشحوب وهو في كِن، وغلبه الحزن حتى صار كأنه شنّ. إن نطقَ نطق حزان منقطعاً، وإن سكّت سكّت حيران مرتدعاً، وإن قَرّبَ قرب خاضعاً، وإن بُعدَ بعد خاشعاً، وإن ظهَرَ ظهر ذليلاً، وإن توارى عليلاً"¹.

- وهو استدعاء يجعل النصّ محكوماً بالتعدد الصوتي البوليفوني، يقوم على ضرب من التعلّق مع تجرية ضارية في القدم تحيل على معاني الغربة الذاتية والدّاخلية باعتبارها شعوراً خانقاً يبدّد الطمأنينة ويبعث على معاني الألم والانكسار.
- وهذا التشابه الكبير بين النصين إنّما يكشف عن تعلّق وحضور بين المعنى الألم في عملية الاختيار والتوجيه، نحو تصور يرى في الغربة مفهوماً طاغياً ومؤثراً في النصّ المُحايت، يشي به ويحيل عليه ويجعل منه مدّاراً للكتابة والتأليف، من ذلك عنوان الفصل الدّخلي. "مريمك أنا يا الله لماذا تخلّيت عني"².

ج- التصدير الثالث:

ورد باللغة الفرنسية موصولاً بإحالة مترجمة في الهامش من صنّع المؤلف يطرح في شكل حوار تغيب فيه أطرافه أو لا تظهر بوضوح بين صوتين، صوت أول لذات مخاطبة تُوجّه سؤالاً إنكارياً عن مفهوم العدالة الإلهية والإنصاف والطّيبة، موسوم بثلاثة نقاط تتابع تحيل على أنّ الكلام متواصل. ثم يتحوّل السؤال في شكل تأنيب ليس يخلو من جرأة وتحذّر للأقدار حول حالة من يترك البراءة تتعفن في ملجأ المجانين.

1- التوحيد، الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمان بدوي، بيروت، دار القلم، 1981. ص 89.

2- الرواية ص 52.

وهو ما يُحيلُ مُباشرةً على سيرة الرسّامة والنّحاتة الفرنسية كامي كلوديل (Camille Claudel)، في استدعاء واضح لتقاطع السّيرتين وخوض تجربة الجنون والمرض النّفسي الذي عانته. كما عانتها مي زيادة. فمفهوم الجنون في حدّ ذاته لا يخلو من اضطراب وتداخل شديدين بسبب ارتباطه بمجالات شتى. لعلّ أهمّها الطبّ وعلم الجراحة وعلم النّفس والفلسفة. فتجربة المصحّ العقلي أو العصفورية تعدّ فضاء موصّولا بحالات الفصام، يكشف بوضوح أوجاع الذات وآلامها وانكساراتها.

ويرتبط الجنون بعوالم الذات المريضة وما تُعانيه من عذاب وألم وانكسار، في تقاطع واضح رسم ملامحه المؤلّف بأن جعل السّيرتين كامي كلوديل ومي زيادة في حالة تقاطع وانسجام وتآلف بين ما عاشته الرسّامة والنّحاتة الفرنسيّة وما عاشته مي زيادة الكاتبة العربيّة.

ومن عناصر التّقاطع ما ذكر واسيني الأعرج في مقال له يكشف هذه الصّلة والرّابطة، يقولُ واصفًا ما وَصَلت إليه كامي بقوله "فقد اتّفق رودان مع أمّ كامي كلوديل وأخيها الشّاعر والدّبلوماسي، وأدخلت إلى مستشفى الأمراض العقلية، فمكثت هناك حتّى الموت، بعد أن فشلت كلّ محاولات إنقاذها. فقد كان رودان السّبب الرّئيس الذي يتخفّى وراء مأساتها التي لم تمنحها أيّة فرصة لاستعادة جهودها وموهبتها. لا شاهد اليوم على مأساتها إلّا رسائلها التي كتبتها لعائلتها، أو للمسؤولين في الدّولة المُشرفين على الفنّ، الذين تواطؤوا مع رودان وأغمضوا عيونهم على آلام كامي كلوديل. تشكّكت كثيرا من هذه الغطرسة والإهمال الإداريين، دون أن تتمكّن في فرض رؤيتها واستمالة عطف الآخرين"¹.

وتُعاد التّجربة نفسها مع مي زيادة، التي أدخلت العصفورية بتواطؤ من ابن عمّها الطّبيب جوزيف زيادة مع بعض أفراد العائلة، بعد أن تعكّرت حالتها النّفسية إثر موت والدها وجبران ووالدتها في فترات قريبة. ومثّل ذلك جرحًا نازفًا لا يندمل، وشكّلا من أشكال الإقصاء المتعمّد (نُشير هنا إلى انقسام النّاس بين مُدافع ورافض لمرض مي وبين واثق ومؤكّد). المهمّ أنّ السّيرتين تتقاطعان بشكل لافتٍ وقدّ أحوال المؤلّف على هذا التّقاطع من خلال نصّ التّصدير الذي "انفتح على الآخر الغربي الذي يسكنُ الذات" ولكنّه أحوال على رؤية وموقف يُحيلُ على أحداث داخل النّص وخارجه، بدءًا بالعنوان الفرعي "جحيم العصفورية، وصولًا إلى الفصول الدّاخلية للنّص الموصول بحالات الآلام والفواجع التي تعاني منها الشّخصيّة.

3- الألم في النّص المحايث:

يظهر بجلاء خاصّة في الفصل الأوّل المعنون بـ "غيمة النّاصرة" يقولُ "أتساءل أحيانا إذا لم تكن حياة مي، جزءًا من حياتنا العربيّة المقهورة اليوم، ومطيّة لنكون شُركاء في زمن بدايته هي، وجيلها، بشجاعة وسط ذكورة متسلّطة خرّبتها الحروب والهزائم والخيانات المتعاطمة، و أتمننا نحن كلّ بؤسه، بل مددناه أكثر بدل كسره، ومنحناه كل سبل الاستمرار المتخلف والمتطرّف أيضا"².

1- واسيني الأعرج، كامي كلوديل في مواجهة ذكورة الظلم، الجمهورية، 2018/02/12. رابط المقال:

<https://www.eldjournhouria.dz/rai.php?Art=36048>

2- الرواية. ص 160.

هذا النص يكشفُ بشكل واضح صوتَ دلالات الألم الفردي والخبيات الجماعية التي وصلت سيرة مي بسيرة أمة وشعب. والغاية من النص الذي لا يقتصر على مجرد سيرة غيرية، إنما هو نص ينتصر لمنظومة القيم الإيجابية، يصدرُ عنها النص موصولاً بنبرة ليست تخلو من بُعدٍ نقدي للوضع الاجتماعي الحضاري وصَلت إليه المجتمعات العربية.

إذ تشكّل سيرتها طوق نجاه يُمكن استثماره واستلهامه لتلمس الطريق نحو الخلاص. فالنص فيه كشف واضح لملامح المجتمع العربي، وما يُعانيه من هزائم وانكسارات وذكورية مقيمة تضع النص في مصاف النصوص الجندرية المنتصرة للحركة النسوية، باعتباره نصاً منتصراً لقيم المواجهة للساءد والمألوف. فهو نصٌ مقاوم لفكر الذكورية، وفيه انتصارٌ لمعاني الحرية، يتساقط مع ما كانت تُنادي به مي زيادة في حياتها. فأضحت من بين الأصوات المهمة لأغلب الحركات النسوية في العالم.

وبدا العمل يُطل برأسين، وينظر باتجاهين مختلفين، الأول موصولٌ بجزء من سيرة الكاتبة والأديبة مي زيادة باعتبارها سيرة مشوبة بالكثير من الأسئلة والقضايا تُنضح أوجاعاً وآلاماً. والثاني ينفتح على البعد الحضاري، والجانب النقدي، الذي يوجّه النص ويسمّه بالبعد النقدي، يكشف وضعاً متوتراً أمام وضع قائم يروم تجاوزه إلى وضع أفضل. وهو ما يحضر فيه معاني الألم حضوراً لافتاً.

ويحيل النص الروائي أساساً من خلال عمليّات تراكمية مُتنوعة على دلالات وقيم مختلفة ترسم ملامح النص وتفصح عمقه الإيديولوجي الذي يحتاج إلى إنعام وتفحص لكشف ما يحمله من أفكار. ولكن هذه الأفكار تظلّ دائماً محكومة بما يُحيل عليه. هي رؤى حمالة للدلالات والمعاني، كاشفة لمنظومة القيم يصدر عنها النص. إذ لا يُمكن قراءة الواقع من منظور واحد. هو أشبه بمفترق طرق للمعايير والقيم المتداخلة والمتشابكة... ويتمثل دور الروائي في تفكيك وتفصيل هذه التقاطعات واختزالها إلى عناصرها العميقة والأساسية¹.

منظومة القيم ليست دلالة جاهزة معطاة سلفاً. ولكنها مسار دلالي يتشكّل عبر نفاذنا إلى عمق النص. فهو "سيرورة لإنتاج الدلالة ونمط في تناولها واستهلاكها، إنّها تصوّر متكامل للعالم"².

ويظهر فيه الألم موجّهاً لوظيفة النص، داعماً للقراءة الوظيفية، فلا تُقدم سيرة ممتعة فحسب. ففي زيادة أقصد الرواية من بين السير الغيرية المميّزة، لم يقتصر فيها النص على مجرد التخييل بتقديم الحسن والمتع، وأقصد الجانب الترفيهي في القراءة، والمتعة يُقدّمها النص الروائي. وإنّما في تقديري والرّهان الأكبر تحقيق المُعادلة بين الإمتاع والمؤانسة بتعبير القدامى. بمعنى الحسن التافع والمُمتع المُفيد تُقدّم فيه الرواية "المعرفة" بالألف واللام، رواية تحفّر عميقاً في المناطق المُعتمّة من سيرة كاتبة. وتُقدّم معلومات دقيقة. والأهم، القيمة التي يبشّر بها النص. وهي قيمة الإنصاف، وتحقيق رغبة ونداء صدحت به مي في حياتها

1- Philippe Hamon. *Texte et idéologie*, Paris. P. U. F. 1984. Pp.220.

2- سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش. س. بورس، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2005، ص 27.

باحثة عمّن ينصفها. أرى أنّ النصّ قد أنصفها إلى حد ما على الأقل بفضح المؤامرة التي حيكت ضدها. فتجاوزت الرواية وظائفها القديمة لترسّم، أو على الأقل، لتبشّر بوظائف جديدة هي ردّ الاعتبار لكتاب. وتحديدًا لامرأة ولدت في مجتمع ذكوري أبوي مُتسلّط. وحتى موتها ظلّ لغزًا مُحيرًا؟؟؟

ولكنّ هذه الدلالة تطلّ محكومة بعوامل التّعدد. "فالنصّ عندما يتخلّص من إرغامات المحفل المُبدع يُصبِحُ في حِلٍّ من أمره، ويُسلم حينها نفسه لحركيّة تأويل لا تتوقّف عند حدّ بعينه"¹. ويذكرُ الكاتبُ في حوار جَمَعِي بِهِ عَلَى صَفَحَات التَّوَاصُل الاجْتِمَاعِي، تطرّقنا فِيهِ إِلَى وَظِيْفَةِ الكِتَابَةِ، فَكَانَ جَوَابُهُ "لماذا نكتب؟ ولماذا نكتب؟ ثمّ كيف نكتب؟ والأسئلة الثلاثة تصبّ في معين واحد: مأساة الإنسان في مواجهة قدر ليس سهلاً وليس عادياً. لماذا نكتب؟ لأننا نريد أن نقول شيئاً؟ أن نصوصُ سؤالاً داخل زمن يتحرّك بسرعة جنونية؟ لمن؟ لأننا نفترض باجتماعية الإنسان. أي أنّنا نحتاج إلى شريك حقيقي يقاسمنا الحالة، نتجادل معه ليس لإقناعه، ولكن ليستمع إلينا ونستمع إليه. وخلق جسور هي نفسها جسور الحياة. هنا يأتي سؤال الكيف. نكتب لأننا نؤمن بأنّ الكتابة ليست رسالة ترمى في الهواء، ولكنه قيمة جمالية تربي في القارئ وفينا ذائقة ما، تجعل من المنجز الأدبي متعة بالدرجة الأولى، ورحلة داخل برنامج سردي، فيه من الحنكة ما يأسرنا، إذا كان العمل ناجحاً طبعاً.

لذلك تظهرُ من خلال النصّ المُحَايِث ما عانتها مي من العائلة، ومن المُجْتَمَع، ليرسّم معالم نصّ يدخل في أغوار الدّات البشريّة وينفتح على المجتمع الذكوري الذي لم يرحم من تجرأ على بعض ثوابته، فأخذ يُكَيِّل لها التهم. ولعلّ تجربة الاتهام بالجنون ترسم ملامح هذه الرحلة القاسية.

تقولُ مي في حوار مع إحدى الشّخصيّات "في الشّرق ازدواجيّة كبيرة هي رهينة ثقافة فيها الكثير من النفاق والخوف من كلّ ما هو جديد، هو حدائثٍ ومنفتح على الحياة، ولكن في الوقت نفسه يحافظ على رجل الدين الخفيّ، يتحكّم في كلّ حياته يلاقي ما لا يلاقي، لأن لكلّ واحد مسلكه، لهذا في لحظة من اللّحظات فكّرت أغلق الصّالون نهائياً"². وهو موقف موصول بتصوّرات الكاتب ورؤيته، ومُحَارِبَتِهِ التّخلف والنّظرة الأحادية المُغلقة للمجتمع. بدا منذ أعماله الأولى في حروبه ضدّ التطرف والإرهاب منذ سيّدة المقام وشرفات بحر الشمال، يقول متحدثاً عن رواية مي زيادة "مأساة كاتبة. لا تشبهها إلا مأساة النّحاتة الفرنسيّة كامي كلوديل، التي دفع بها أخوها وأمهها وصديقها النّحات الفرنسي الكبير رودان، نحو مستشفى المجانين، وبقيت كامي هناك أكثر من نصف عمرها، حتى وفاتها. يبقى سرّ ليالي العصفوريّة مُعلّقاً في الفراغ. وهو نصّ سيكشف عن حقيقة هشاشة مي، ولكن أيضاً جرأتها في قول الحقيقة عارية حتّى ولو اضطرت إلى دفع ثمنها غالياً، الموت في عُزلة أو الاعتداء والقتل؟"³.

1- المرجع نفسه، ص33.

2- مي، ليالي إيزيس كوبيا، ص122.

3- واسيني الأعرج، هل ماتت مي زيادة مقتولة في القاهرة؟ القدس العربي السبت 2 يناير. 2018.

وانتهى الأمر باختبار عقلها في محاضرة ألقته في الجامعة الأمريكية، بيروت: رسالة الأديب إلى الحياة العربية، قدّمتها في ويست هول يوم 22 مارس 1938 انتصرت فيها للعلم والنور والثقافة ولرسالة الأديب النبيلة.

وهو ما كشف عنه الفصل الأخير المعنون بـ "هي لم تمت ولكن شُبّه لهم" فيُدشّجها بالمسيح ويتساءل بحُرقة كيف لشخصيّة مرْموقة مثل مي أن تُكون جنازتها بهذا الشكل. فقد حضر في جنازتها ثلاثة أشخاص خليل مطران وأنطوان جميل، لطفي السيد. ويصرّح واسيني الأعرج في لقاء مسجّل على قناة اليوتيوب كاشفاً العلاقة التي تصله بالنص وبمي تحديداً يقول: "جدوى الاهتمام بمي زيادة هو أنّنا جميعاً أو أنا شخصياً أراني فيها وأرانا فيها داخل سياقات متشابهة، فكلانا يُحاول أن يجعلَ هذه الحادثة التي تكتبها مي زيادة شيئاً ملموساً. أشعر أنّها تُحدّث عني وتكتبني.

خرجت من سجنها بفضل قوتها التعبيرية، إذ حضر القضاة والمحامون محاضرتها واستغربوا كيف لامرأة بهذا المستوى العقلي أن تتهم بالجنون، عادت بعدها إلى القاهرة في 1939 وقطعت كل علاقاتها القديمة، واعتزلت الناس.

ولأنّها كانت تريد أن تثبت رجاحتها العقلية، استجابت لدعوة الجامعة الأمريكية في يوم الاثنين 20 يناير 1941، ألقت محاضرتها «عشّ في خطر، للأنسة مي» على الساعة الخامسة والنصف، بالقاعة الشرقية، وحضر حشد كبير من الناس ساقه العلم والفضول أيضاً، بعد أن أصبح جنونها مشاعاً في الوسط الثقافي¹.



1- من مقال لواسيني الأعرج بعنوان أهي مجنونة؟ من موقع الرواية الرابط-119-86/2196256 <https://www.alroeya.com/119-86/2196256>
%D8%A3%D9%87%D8%B0%D9%87-%D9%85%D8%AC%D9%86%D9%88%D9%86%D8%A9
تاريخ الدخول 2021/02/12.

4- قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- 1- الأعرج (واسيني)، مي ليالي إيزيس كوبيا. ثلاثمائة ليلة وليلة في جحيم العصفورية لبنان. دار الآداب 2017.
- 2- الأعرج (واسيني)، مي ليالي إيزيس كوبيا. مصر. بردية للنشر والتوزيع. ط2، 2018.

المراجع العربية :

- 1- برادة (محمد)، لعبة النسيان، الرباط، دار الأمان، 2003.
- 2- بارط، (رولان)، أسطوريات، أساطير الحياة اليومية، ترجمة قاسم المقداد، دمشق دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، 2012.
- 3- بالعابد (عبد الحق)، مكونات المنجز الروائي تطبيق شبكة القراءة على روايات محمد برادة، رسالة دكتوراه جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، 2008/2007، (مخطوط).
- 4- بالعابد (عبد الحق)، عتبات: جيران جينات من النص إلى المناس، مُقدّمة كتاب عتبات. بقلم سعيد يقطين بيروت، الدار العربية للعلوم، الجزائر، منشورات الاختلاف 2008.
- 5- بينيت (أندرو) المؤلف ترجمة، سرى خريس، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث 2011.
- 6- بنكراد (سعيد). السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش. س. بورس، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2005.
- 7- التوحيدي (أبو حيان)، الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمان بدوي، بيروت، دار القلم، 1981.
- 8- الجزار (محمد فكري)، العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.
- 9- الدّاهي (محمد): شعرية السيرة الذهنية، الدار البيضاء، فضاءات مستقبلية، 2000.
- 10- زيتوني (لطيف)، معجم مصطلحات الرواية، لبنان، مكتبة ناشرون 2002.
- 11- الزاهي (فريد)، النص والجسد والتأويل، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، 2003.
- 12- عبد الحميد (شاكر)، عصر الصورة، سلسلة عالم المعرفة العدد 311، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، 2004.
- 13- عبيد (كلود)، الألوان، (دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها، ودلالاتها) بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2013.
- 14- العروي (عبد الله)، مفهوم الحرية، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2015.
- 15- عزّام (محمد)، شعرية الخطاب السردية، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2006.
- 16- فوكو (ميشيل)، القصة، الرواية، المؤلف، ترجمة خيري دومة، ص 207، دراسة في نظرية الأنواع الأدبية المعاصرة، فصل المؤلف، القاهرة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، 1997.

- 17- فوكو (ميشيل)، الكتابة والتناسخ مفهوم المؤلف في الثقافة العربية. ترجمة عبد السلام بنعبد العالي بيروت لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر 1985.
- 18- كيليطو (عبد الفتاح). الأدب والغرابية. بيروت، دار الطليعة 1997 الطبعة 3.
- 19- لوكر (مانفرد)، معجم المعبودات والرموز ترجم صلاح الدين رمضان القاهرة، مكتبة مدبولي، 2000.

المراجع الفرنسية :

- 1- Barthes(Roland), *Mythologie*, Paris, seuils ;1947.
- 2- Barthes(Roland), *La mort de l'auteur* (1968), *Le Bruissement de la langue*, Paris, Éd du Seuil, 1984 ; réédition coll. «Points».
- 3- Compagnon (Antoine), *Le Démon de la théorie*. Littérature et sens commun. Éditions du Seuil, mars 1998.

المجلات والجرائد والمواقع الإلكترونية:

- 1- الأعرج (واسيني). هل ماتت ميّ زيادة مقتولة في القاهرة؟ القدس العربي السبت 2 يناير 2018.
- 2- بنكراد (سعيد). الصُّورة بين وهم الاستنساخ واستهجمات النَّظرة، من موقع: <http://www.saidbengrad.net/ar/image.htm>
- 3- بن حميد. (رضا)، عتبات النَّص في حدّث أبوهريرة قال، الجزائر، مجلة، الخطاب، العدد 18، 2014.
- 4- كامي كلوديل في مواجهة ذكورة الظلم، الجمهورية، 2018/02/12.

**الأبعاد الاجتماعية والتواصلية للهوية:
تقديم الذات في العالم الرقمي**

**Social and communicative dimensions of identity:
Self-presentation in digital world**

أ. رضا اليزيدي

أ. د. المصطفى عمراني

جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس
المملكة المغربية

elyazidi.reda@gmail.com

mamrani15@gmail.com



الأبعاد الاجتماعية والتواصلية للهوية: تقديم الذات في العالم الرقمي

أ. د. المصطفى عمراني
أ. رضا اليزيدي

المخلص:

يقودنا التأمل في كمية العلاقات الإنسانية ونوعيتها داخل شبكة الأنترنت بشكل عام، ومواقع التواصل الاجتماعي (فيسبوك، تويتر، لنكدان، أنستغرام...) بشكل خاص، إلى طرح العديد من الأسئلة المرتبطة بطبيعة العلاقة بين الأنا والآخر. وبالتالي، تتمحور إحدى الأسئلة الكبرى والملحة في عصرنا الرقمي حول مدى قدرة الأسس النظرية التي قدمها علم الاجتماع على تفسير التفاعل والتواصل الاجتماعي رقميًا. وعليه، يهدف هذا المقال إلى تسليط الضوء على نظرية التمثيل المسرحي لإرفين غوفمان Erving Goffman ومدى قابلية إسقاطها على الفضاء الرقمي، حيث تعتبر عملية تقديم الذات رقميًا من أهم الظواهر التي يجب الوقوف عندها فهما وشرحًا وتحليلًا.

الكلمات المفتاحية: التفاعل الاجتماعي، التواصل الرقمي، تقديم الذات، الهوية، مواقع التواصل الاجتماعي.

Abstract:

Reflection on the quantity and quality of human relationships within the internet in general, and social networking sites in particular, leads us to ask many questions related to the nature of the relationship between the ego and the other in digital world. Thus, one of the major and exigent questions in our digital age centers on the extent to which the theoretical foundations provided by sociology can explain interaction and social communication digitally. Accordingly, this article aims to shed light on Erving Goffman's theory of theatrical representation and the extent of applicability on the digital space, where the process of digital self-presentation is one of the most important phenomena that must be understood, explained and analyzed.

Keywords: Social interaction, digital communication, self-presentation, Identity, social networking sites.

1- المقدمة:

لا بد أن نشير في بداية هذا البحث إلى أننا نعتد في تحليل هذا الموضوع على الأسس النظرية لعلم الاجتماع، حيث تعتبر نظرية التفاعل الرمزي* واحدة من نظرياته المتعددة، والتي نعتمدها بوصفها مرجعا أساسيا في هذا المقال من خلال المساهمات النظرية لعالم الاجتماع إيرفين غوفمان Erving Goffman** كما تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن علماء الاجتماع الذين اشتغلوا ضمن نظرية التفاعل الرمزي الاجتماعي من قبيل جورج هربرت ميد George H. Mead (1863-1931) الذي يعتبر الأب الحقيقي للنظرية، وهربرت بلومر H. Blumer (1900-1986) المؤسس الفعلي وأول من استعمل مصطلح التفاعل الرمزي، وكذا إيرفين غوفمان Erving Goffman (1922-1982) صاحب نظرية التمثيل المسرحي، بحثوا عن أنماط التفاعل المبني على اللغة والرموز والمعاني والصور الذهنية والانطباعات بين الأفراد باعتبارها وحداتٍ صغرى تؤدي إلى فهم أعمق للوحدات الكبرى، بمعنى أنها تنطلق من سلوك الأفراد من أجل فهم النسيج الاجتماعي ككل¹.

2- التفاعل الاجتماعي وعملية الإخراج المسرحي للذات:

يعتبر حضور الأشخاص وتواجد بعضهم مع بعض عاملا أساسيا في النشاط الإنساني بقطع النظر عن الأسباب والغايات والسياقات التي تؤطره من جهة، ونوعية العلاقات وكميتها التي ننشئها يوميا من جهة أخرى². ينطلق إيرفين غوفمان Erving Goffman في كتابه: "تقديم الذات في الحياة اليومية" The Presentation Of The Self In Everyday Life، في دراسة الحياة الاجتماعية من منظور التمثيل المسرحي والمبادئ الدرامية معتبرا أن الحياة الاجتماعية مسرحا يشارك فيه جميع أفراد المجتمع ويضطلع فيه كل فرد بأدوار متنوعة تتغير وفق السياقات الاجتماعية التي يجد نفسه منخرطا فيها³. كما أن هذا التفاعل

* التفاعل الرمزي هو نظرية من بين العديد من النظريات في العلوم الاجتماعية. ترى هذه النظرية أن الحقائق تستند وتوجه بناء على الرموز. وبالتالي فإن أساس هذه النظرية هو المعاني. تدرس نظرية التفاعل الرمزي المعاني الناشئة عن التفاعل المتبادل بين الأفراد في البيئة الاجتماعية. (Aksanandal, 2009 Nilgun).

** إيرفين غوفمان (1922-1982) عالم اجتماع وكاتب كندي أمريكي، يعتبر الأكثر تأثيرا في القرن العشرين، اشتهر بمساهمته في النظرية الاجتماعية من خلال دراسته للتفاعل الرمزي في إطار التحليل الدرامي الذي تعرض له في كتابه سنة 1956: The Presentation of The Self in Everyday Life (النسخة الأصلية باللغة الإنجليزية).

1- Nilgun Aksan and al, "Symbolic interaction theory", Procedia Social and Behavioral Sciences, (2009), Pp 902-904.

Tashmin Nushrat, "Art of Impression Management on Social Media", World Scientific News, (2016), Pp 89-102.

2- غدنز، أنتوني وكارين، بيردسال، علم الاجتماع مع مدخلات عربية، ترجمة الصياغ فايز، الطبعة الرابعة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004، ص 160.

3- Goffman Erving, La mise en scène de la vie quotidienne: La présentation de soi, Paris, Minuit, 1973, P9.

"يراعي بشكل كبير طبيعة الجمهور المشاهد، وما يتطلبه كل دور من لغة وخطاب وحركات ولباس وتقاليده خاصة"¹.

يحاول غوفمان تشخيص الطرق التي يتم من خلالها تقديم الذات في مختلف الحالات والوضعيات والسياقات الاجتماعية: الرسمية والعادية والتأهفة أيضا في بعض الأحيان، ودراستها، مشيرا إلى أنه إذا كانت خشبة المسرح، حسب تعبيره، تقترح وضعيات اجتماعية خيالية أو افتراضية، فإن الحياة اليومية تقترح علينا بدورها وضعيات حقيقية، لكننا لا نكون دائما مستعدين لها².

ولتوضيح المسألة أكثر، يعطي غوفمان المثال الآتي: على خشبة المسرح يقوم الممثل (الفاعل) بتقمص شخصية ذات سمات محددة ترتبط بالشخصيات الأخرى التي يتقمصها الممثلون الآخرون، كما يشكل الجمهور الطرف الثالث في عملية التفاعل بوصفه شريكا أساسيا في العرض المسرحي والذي يكون غائبا في حال كان ما يجري على خشبة المسرح حقيقيا، أي في الحياة اليومية، حيث تُختزل هذه العناصر الثلاث في عنصرين اثنين:

- الحياة اليومية التي تعتبر مسرحا (المشكلة من مجموعة المشاهد).
 - الأشخاص: يتقمص كل فرد شخصية أو دورا يتماشى مع الأدوار التي يتقمصها الأفراد الآخرون (ما يطلق عليه غوفمان بفريق التمثيل)، مشكلين بذلك الجمهور في سيرورة تفاعلية يصبح فيها الطرفان: الممثل والجمهور عنصرا واحدا في الوقت نفسه (مرسل ومتلقي)³.
- ويمكن تلخيص عملية التفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية في النموذج (1) يقول إيرفين غوفمان في هذا الصدد:

"عندما يتواجد الفرد في حضور أفراد آخرين، يسعى كل واحد منهم إلى الحصول على معلومات تتعلق بالطرف الآخر أو استدعاء المعلومات التي لديهم عنه مسبقا، حيث يشعر كل واحد منهم بالقلق تجاه المكانة الاجتماعية والاقتصادية للآخر، بالإضافة إلى الأفكار التي يحملها عن نفسه، وكذا تصرفاته تجاه الآخر، وكفاءته وصدقه وما إلى ذلك من المعلومات التي تخص الفرد... لا تكون الرغبة في الحصول على هذه المعلومات هدفا في حد ذاته ولكن من أجل مقاصد عملية: إنها تساهم في تعريف الوضعية التي تسمح للأطراف، بشكل مترابط، بالتنبؤ حول ما يتوقعه كل واحد من الآخر ما يجعلهم على معرفة بالطريقة التي يجب أن يتصرفوا بها قصد الحصول على الاستجابة المرغوب فيها"⁴.

1- السفيناني، عبد الله، "تقديم الذات في الشبكات الاجتماعية: توير نموذجاً". منصة معنى، 2020، شوهدي في 2022/2/5:

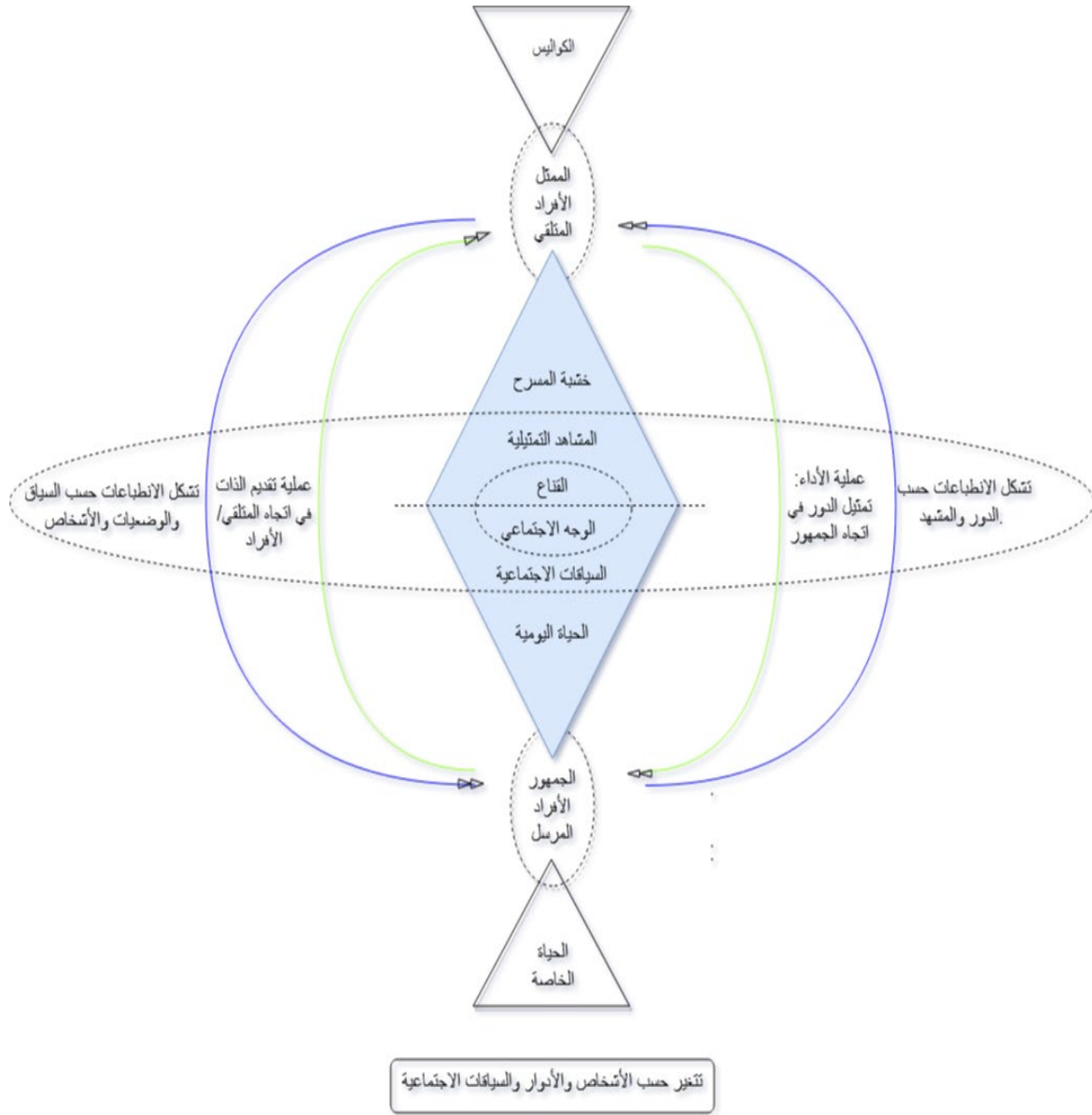
<https://mana.net/self-in-twitter>

2- Goffman, Erving, op. cit., p9.

3- Ibid., p10.

4- Ibid., p13.

رسم توضيحي 1 نموذج التفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية
(إعداد الباحثين: مستوحى من الكتابات النظرية لإرفين غوفمان)



في هذا السياق، يتحدث إدموند لبيانسكي عن مقولة "التوقع" وتحديدًا مقولة الـ "حساب التوقعي" *Calcul anticipatif* لما يمكن أن يقال؛ ويتضمن هذا الحساب الكيفية التي من خلالها يدرك المتكلم ذاته، وأيضا الكيفية التي يدرك من خلالها الآخر، حيث يستند التوقع في المقام الأول على معرفة المتكلم لذاته؛ وعن توقعاته وحوافزه ورغباته وتخوفاته... وفي المقام الثاني، يعين للمخاطب مكانا لعلاقة متبادلة. ويمكن لهذه "العلاقة المكانية" أن تختزل الأوضاع والأدوار التي يتموقع داخلها المتحاورون؛ ولكن ينتج عنه أيضا

تصورات ذاتية – كتلك الموجودة عند الخجول الذي يسند لنفسه موقعا "دونيا" ويسند لغيره موقعا "رفيعا"¹.

إنّ الأمر يتعلّق بتمثّل الآخر المكوّن في الوقت نفسه من عناصر إدراكية (ملتصقة بواقع المخاطب وسلوكاته)، وبعناصر إسقاطية (تبعاً للصورة التي نكوّنها عنه، أي صورة مبنية من خلال ميكانيزمات معرفيّة وعاطفيّة كالتصنيف والتّعيين والتّماهي...).

إنّ هذه الصورة عن الآخر تتضمّن أيضاً تمثيلاً لانتظاراته (التي من خلالها يمكن للمتكلّم أن يؤيّد، أو بالمقابل أن لا يقبلها)، وتوقّعا لردود أفعاله الممكنة للرسالة المقصودة "كيف سيتلقّى ما أريد قوله؟"².

فعندما نوّدي أدوارنا بوصفنا أطرافاً في التّفاعل الاجتماعي، تهتمنا طبيعة التّنتائج والمآلات، بقدر ما يهمّنا أيضاً ما إذا كنّا قد أدّينا أدوارنا كما يجب وفق سياق التّفاعل الاجتماعي الذي نحن بصددّه من جهة، والتّعريف الذي منحناه إياه معاً من جهة أخرى. فالتّفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية مثل العرض المسرحي تماماً، قد نوّدي الشّخصية التي يتقمصها الممثل أو نعارضها، إلا أنّنا نصفق له بحرارة، كنوع من الاستجابة، عندما يسدل الستار لأنّه أدّى الدّور كما يجب. وهذا ما يطلق عليه غوفمان بانسجام التّعبير، حيث تلعب الانطباعات المتبادلة بين الأطراف دوراً مهماً في سيرورة التّفاعل وبناء المعنى.

فاستعارة حقيقة الواقع وإسقاطها على خشبة المسرح من قبل فريق التمثيل يشرعن معنى التّفاعل الاجتماعي. بمعنى أنّ اللغة التي يتحدث بها الممثل، وجميع أنماط السلوك التي يؤدّيها على خشبة المسرح تقود عمليّة بناء المعنى والسياق، وترتيب الأدوار، وتأطير ردود الأفعال في الاتجاهين معاً، من المرسل إلى المتلقّي ومن المتلقّي إلى المرسل.

وعليه، فالحياة اليوميّة عند غوفمان هي "مسرح كبير على الحقيقة وليس على المجاز"³، حيث يكمن جوهر تحليل غوفمان في العلاقة بين الأداء والحياة اليومية، مستخدماً مصطلح الأداء للدلالة على نشاط الفرد أمام مجموعة معينة من الملاحظين أو الجمهور، حيث يمنح الفرد أو الممثل، انطلاقاً من هذا الأداء، معنًى لنفسه وللآخرين وللوضعية الاجتماعية أيضاً، مشكّلاً بذلك مجموعة من الانطباعات، ومن ثمّ تبادل المعلومات لتأكيد الهوية في الاتجاهين معاً⁴.

فالفكرة هي أنّ الناس يؤدّون، اعتماداً على المكان والزمان والسّياق المتواجدين فيه، أدواراً مختلفة وأنماطاً من السلوك. بمعنى أنّ معظم الأشخاص يتصرّفون بشكل مختلف سواء كان ذلك بوعي أم دون وعي كما هو الشأن بالنسبة إلى تقديم الذات في مكان العمل مقابل الحياة الخاصة. وبالتالي فتجاهل الفرد لما هو متوقّع منه كسلوك في سياق معين قد يؤدي إلى نوع من الارتباك والإحراج والجدل في بعض الأحيان.

1-Lipiansky, Edmond-Marc, «Le rapport de places, connexions», N°68, 1997, P 50.

2- عمرانى، المصطفى، "التواصل نماذج ورهانات". اربد الأردن، منشورات عالم الكتب الحديث، 2016، ص 62.

3- السفيناني، عبد الله، مرجع سابق.

4-Tashmin, Nurshat, op. cit., Pp 89-102.

لذلك تعتبر مسألة تدير الانطباعات والاستعداد لمختلف السياقات الاجتماعية أمرا مهما للتفاعل الاجتماعي بين الأفراد¹.

ويرى غوفمان، على مستوى التمثيل، أنه إذا كان مصطلح "الديكور Décor" يُستخدم في المسرح للإشارة إلى عناصر المشهد المتمثلة في الجهاز الرمزي له، فإنه بإمكاننا أيضا الحديث عن "الواجهة الشخصية La Façade Personnelle أو الوجه الاجتماعي" للإشارة إلى العناصر التي يتم من خلالها الخلط بين الشخصية المُتَمَمِّصَة والممثل نفسه والتي تلازمه حيثما ذهب. وتشمل هذه العناصر، سواء كانت وظيفية أو تدل على الرتبة الاجتماعية على: الملابس، نوع الجنس، السن والخصائص العرقية، والحجم، وطريقة التحدث، والسلوكيات، الإيماءات، والتقليد، والمكانة الاقتصادية والاجتماعية وعناصر أخرى مماثلة. فالخصائص العرقية على سبيل المثال تبقى ثابتة ولا تتغير في مختلف الحالات الاجتماعية، في حين تتغير الإيماءات بشكل نسبي من لحظة إلى أخرى أثناء عملية التمثيل المسرحي أو التفاعل في الحياة اليومية. وتأسيسا على ما سبق، يمكننا أن نلخص عناصر الوجه الاجتماعي في ثلاثة أجزاء كبرى تشمل كلا من: الإعداد décor (التأثير، الديكور)، المظهر l'apparence والطريقة la manière².

يرى غوفمان، أيضا، أن أي أداء يقوم به الممثل على خشبة المسرح هو عبارة عن نوع من الوهم المعلن والمختلق نسبيا، بمعنى أنه لا يمكن أن يقع حدث حقيقي يؤثر على الممثلين خلافا للمسار الطبيعي للحياة اليومية، حيث تقع أشياء حقيقية وأحداث تؤثر على سمعة الأفراد باعتبارهم "ممثلين" يتحدّد عملهم اليومي في تقديم تمثيلات وأدوار مسرحية في مختلف سياقات الحياة اليومية³. أي أنّ الشخصية التي يؤدّيها الممثل على خشبة المسرح ليست حقيقية، كما لا يترتب عن سلوكها أية عواقب حقيقية. ومع ذلك، يتطلب النجاح في أداء هذا النوع من الأدوار استخدام تقنيات حقيقية، أي التّقنيات التي يعتمدها الناس عادة في الحفاظ على وضعهم الاجتماعي الحقيقي في الحياة اليومية. فالأشخاص الذين يشاركون في التفاعل وجها لوجه على خشبة المسرح لا يمكنهم الهروب وتجاوز المتطلبات الأساسية التي تميز المواقف الحقيقية، كما يجب أن يدعموا، على مستوى التعبير، تعريفا للموقف أو الوضعية بناء على الظروف التي تمكنهم من تطوير لغة وسلوك ملائمين للمهام التفاعلية المشتركة بينهم⁴.

من جهة أخرى، يميل الإنسان إلى إضفاء طابع مؤسسي على وجهه الاجتماعي/الواجهة الشخصية وفقا للتوقعات الاجتماعية سواء النمطية منها أو المجردة، مشكلا بذلك دلالة معينة واستقرارا مستقلا عن المهام التي يتم إنجازها تحت غطاءه. حيث يصبح الوجه الاجتماعي تمثيلا جماعيا وحقيقة موضوعية حسب تعبير غوفمان، كما يمكن أن يُستعمل الوجه الاجتماعي نفسه لأداء أدوار مختلفة اجتماعيا⁵. وهذا ما قد يحيلنا

1-Ibid., Pp 89-102.

2-Goffman, Erving, op. cit. Pp 30-31.

3-Ibid., p 240.

4-Ibid., Id..

5-Ibid., p 33.

إلى مفهوم القناع The Mask/le Masque، الذي يلعب، في السياق الاجتماعي، دوراً حيوياً في تطوير الذكاء الاجتماعي لجماعة معينة والحفاظ على تفاعلها الاجتماعي، مثلما يقع تماماً عندما يتعرض الإنسان لخطر محقق فيهرب حتى يضمن بقاءه. فبمجرد الإحساس بزيف أو حقيقة الشخصيات التي نصادفها في الحياة اليومية (وهذا بدوره يقتضي اكتساب حد أدنى من المهارات التواصلية) يبدأ العقل في اتخاذ موقع الحياد أو الدفاع باعتبار الآخر عدواً أو العكس من ذلك تماماً. آنذاك ودون وعي يرضع كل واحد منا أيضاً قناعاً، ويصبح منخرطاً في لعبة الأقنعة. ف"وراء كل تفاعل اجتماعي يبدو أنّ هناك جدلية أساسية تتمثل في رغبة الأفراد في اكتشاف حقيقة الوضع الاجتماعي الذي يتواجدون فيه معاً"¹.

وقد استخدم عالم النفس الشهير كارل يونغ، أحد تلامذة سيجموند فرويد، مصطلح "القناع" بوصفه الوجه الآخر لمفهوم الدور. والقناع كما حدده يونغ يلبسه كل فرد في كل عملية تواصلية وتفاعلية مع الذات الأخرى على مسرح الحياة الاجتماعية.

وتكمن أهمية القناع في أنّها تجعل الفرد يمارس، في كل الأفعال التواصلية، جدلية الحضور والغياب، أي عملية إبراز المعالم الإيجابية التي تميز شخصية الفرد، وستر نقاط ضعفه وحجب وعيوبه التي يمكن أن تحدث شروخاً وتصدّعات في الأشكال التواصلية على المستوى الاجتماعي².

وفي نفس السياق يعرف غوفمان (E. Goffman) "الوجه" باعتباره قيمة اجتماعية إيجابية يطالب بها شخص داخل تفاعل خاص. إنّ هذا الوجه يشكّل موضوع إخراج لشكل يقوم ببناء صورة معينة عن الذات لأجل الآخر³.

وقد اختزل غوفمان مقولة الوجه من خلال قولته الشهيرة: "كيف أترأى لك وكيف تترأى لي". وهي مقولة تطرح في عمقها لعبة المواقع والسيناريوهات التي تسيح العلاقة بين الأنا والآخر⁴.

من هنا أمكننا القول أنّ العمليات التواصلية -وفق المنطق السوسولوجي- هي في مجملها "لعبة أدوار" أكثر منها لعبة أفراد. لأنّ ما يحدد الفرد ليس خاصيته الفردية، وإنّما الدور أو الموقع الذي يحتله في إطار قيم الجماعة. كما أنّ التواصل لا يتحدد من خلال البنيات اللفظية وغير اللفظية، وإنّما عبر ما تحيل عليه هذه البنيات من مرجعيات إيديولوجية واجتماعية... تعكس الانتماءات الطبقية والعرقية والايديولوجية والثقافية... لأفراد المتواصلين.

كما أنّه، على مستوى التواصل أيضاً، تظهر قدرة التعبير لدى الأشخاص ممّا يعني القدرة على تشكيل مجموعة من الانطباعات لدى الآخرين في شكلين مختلفين جذريا من النشاط الرمزي وهما: تعبير صريح وآخر ضمني أو غير مباشر. أما الأول، فيتضمن الرموز اللفظية أو بدائلها التي يستخدمها الشخص في إطار

1-Goffman, Erving, op. cit., p 33.

2-عمراني، المصطفى، "التواصل نماذج ورهانات"، مرجع سابق، ص76.

3- Goffman, Erving, op. cit., p 75

4-عمراني، المصطفى، "التواصل نماذج ورهانات"، مرجع سابق، ص76.

اللغة من أجل نقل المعلومات إلى المتحاورين المفترض أنهم يرتبطون معا بهذه الرموز. وأما الثاني، فيتضمن مجموعة واسعة من الإجراءات التي يمكن للمتحاورين النَّظَر إليها بوصفها رموزا عرضية تختلف عن أسلوب التعبير الصريح. وكيفما كان شكل التعبير، فإنَّ الانطباعات الأولى التي تتشكّل بين الأشخاص أساسية في الحياة اليومية¹. كما يتمثل جانب من معنى التفاعل بين الأشخاص في الكلمات التي ينطقونها، أي اللغة، بينما يكمن الجانب الآخر في الأسلوب الذي يتشكل فيه القول في السياق الاجتماعي².

"إنَّ أيّة عمليّة تواصلية مشروطة مسبقا بسياق اجتماعي يؤطرها، على اعتبار أنّ البيئة التي ينخرط ضمنها التّواصل (الفضاء، الوضعية، المؤسسة) تظلّ حاملة لمعايير وقواعد تنزع إلى إعطائه خصوصية. فنحن لا نتواصل بالكيفية ذاتها داخل مكتب أو فصل مدرسي أو في البيت أو في الشارع. إنّ كلّ سلوك تواصلية ينخرط ضمن سياق اجتماعي محدد³. فمثلا، "تستخدم الأسرة بمجموعها جدران البيت لحماية حياتها الحميمة الخاصة التي تشيع آنذاك في أرجاء الحجرات، بما يشتمل عليه ذلك من استرخاء في الحديث وارتياح في ارتداء الملابس"⁴.

كما أنّ البيئة الاجتماعية تسهم، حسب غوفمان، في إبراز الذات وتقديمها وفق نمط الإخراج الذي تتوخاه أمام الآخر، حيث نجد أنّ المجتمع يقوم على مبدأ أنّ أي شخص يتمتع بخصائص اجتماعية معينة، يحق له عادة أن يتوقع من شركائه أن يقدروا قيمته وأن يتعاملوا معه وفقا لذلك⁵. ويشير إدغار موران Edgar Morin أيضا إلى أنّ "حاجتنا لاعتراف الآخر بنا هي جزء لا يتجزأ من حاجتنا الذاتية لتأكيد ذاتنا"⁶.

3- البعد الاجتماعي والتواصلية للهوية: تقديم الذات بين الحياة اليومية والحياة الرقمية:

في العصر الحالي، لم تعد هناك فروقا كبيرة يمكن من خلالها الوقوف عند حدود التماس بين التواجد فعليا (أي على مستوى الواقع المادي)، والتواجد الرقمي داخل المجتمع السيبراني، سواء تعلق الأمر بالتواجد زمكانيا أي تناظريا (وجهها لوجه) في الآن والهنأ، أو عن طريق وسيط رقمي (الآلة). هذا الوسيط (الحواسيب، الهواتف الذكية، الألواح الإلكترونية) الذي يزخر بالبرامج الإلكترونية المصممة سلفا من أجل تحقيق

1- Goffman, Erving, op. cit., p 12.

2- غدنز، أنتوني وكارين بيردسال، علم الاجتماع مع مدخلات عربية ترجمه وتقديم فايز الصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005، ص164.

3- عمراني، المصطفى، "سوسيولوجيا التواصل: الفرضيات والرهانات"، نقد وتنوير، العدد الرابع- السنة الثانية، (2016)، ص295-308.

4- Giddens Anthony, **Sociology**, Fifth edition, Plity Press, 2006, P 148.

5- Goffman, Erving, op. cit., P 21.

6- موران، إدغار، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، الطبعة الأولى، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2009، ص95.

حاجات الإنسان الاجتماعية: كالحاجة إلى التعبير عن الذات، والحاجة إلى التواصل والتفاعل، والحاجة إلى الاعتراف المتبادل بين أفراد المجتمع. بمعنى أنه لا يوجد أيّ تعارض بين الفعلي والرقمي.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أننا نستعمل مصطلح الرقمي* وليس الافتراضي Virtual، ذلك أنّ مصطلح الافتراضي يرد غالباً للدلالة على "انعدام الوجود التام أو الوهم، وهو معنى خاطئ، في حين يطلق تعبير الافتراضي في الفلسفة على الشيء الموجود بشكل كامن، ولا يتعارض الافتراضي من الناحية الفلسفية مع الحقيقي، وإنما يتعارض مع الفعلي: فالشجرة موجودة افتراضياً في البذرة"¹. "وقد اشتقت كلمة افتراضي virtuel من الكلمة اللاتينية virtualis التي اشتقت بدورها من كلمة virtus التي تعني القوة والطاقة. وتستخدم في وسائل الإعلام بمعنى "الرقمي" أو "غير المادي"، أي أنّها أصبحت تشير إلى ما يجري في شبكة الأنترنت بالتعارض مع ما يجري في العالم الواقعي"².

في هذا الاتجاه أيضاً، "صحح بول فيرليو هذا الفهم بالقول: "إن الافتراضي لا يتعارض مع الواقعي بل مع الحالي. موضحاً أنّ نمط وجود العالم الافتراضي في ذاكرة الحواسيب وطبيعته غير المادية لا يعني بالضرورة عدم واقعيته بدليل أنّ البعض يترجم كلمة افتراضي إلى "شبه الواقعي"³. وبالتالي، تجنّباً لأي نوع من الارتباك واللبس اللذين قد يحصلان لدى القراء عند استعمال كلمة افتراضي، فإننا نستعمل مصطلح الرقمي للدلالة على الانتقال من ممارسة جميع أشكال التفاعل الاجتماعي في الواقع المادي تناظرياً، إلى ممارستها عبر وسيط رقمي مع الاحتفاظ بجميع عناصر التفاعل الاجتماعي بين الأفراد تواصلًا ومعنىً. يقول السفينياني في هذا الصدد:

"إننا في العالم الحقيقي نمارس سلوكيات اجتماعية، ونمارس أيضاً في الشبكات (مواقع التواصل الاجتماعي) سلوكيات اجتماعية، كما نقوم في العالم الحقيقي بعمليات تواصل حقيقية مع الجيران والناس من حولنا إلخ، وفي العالم [الرقمي] أيضاً نقوم بعمليات تواصل على نطاق أوسع". ويقول مضيفاً: "إن الشبكات الاجتماعية والمنديات والألعاب التفاعلية تهينك سلفاً لفكرة أنك ممثّل، فتطلب منك اختيار اسمك "المستعار" وهو القناع الذي ستلبسه في مسرحية الشبكات، وتمكّنك بعض الشبكات والتطبيقات من اختيار "Emoji" صورة رمزية لك تناسب الدور الذي تريد القيام به، وتختار حينها اللباس الذي تفضله

* يدل مصطلح الرقمي على طريقة نقل وتخزين المعلومات الصوتية والكتابات والفيديو في شبكة الأنترنت أو الأجهزة الإلكترونية (الحواسيب، الهواتف الذكية، الألواح الإلكترونية..)، إذ أن أجهزة المعالجة الرقمية تبني على لغة برمجية تقوم بتحويل المعلومات الي أرقام 0 و1 وتخزينها في ذاكرة الحاسوب مما يساعد في معالجة ونقل البيانات في الشبكة العنكبوتية. وجاء في المعجم الوسيط شبكة رقمية: شبكة اتصالات رقمية عالمية مطوّرة عن الخدمات الهاتفية الموجودة. لغة رقمية: لغة برمجية تعتمد الرقمين 0 و1 تُعدّ خصيصاً طبقاً لقواعد معينة تستخدم في الحاسبات والبرامج الإلكترونية كوسيلة للعمل بها.

1- ليفي، بيير، عالمنا الافتراضي: ما هو؟ وما علاقته بالواقع؟ ترجمة الكحال رياض، الطبعة الأولى، بيروت، هيئة البحرين للثقافة وآثار، 2018، ص 15.

2- ميغري، إريك، سوسيولوجيا الاتصال والميديا، ترجمة لعياضي نصر الدين، الطبعة الأولى، المنامة، 2018، ص 603.

3- المرجع نفسه، ص 604.

وتحب أن تظهر به وألوانه، بل والشكل الذي تحب أن يراك الآخرون به من حيث: (الطول، الوزن، الشعر...)، ويبدو الوضع إلى هنا مقارنًا مع فكرة أن المشاركين في الشبكات الاجتماعية ممثلون فعليًا¹. في السياق ذاته، تستكشف عالمة النفس شيري توركليفي كتابها "معاً لوحدي" التحديات المتعلقة بإثبات الذات في العالم الرقمي، وهي تتحدث عن "أودري" Audrey، الطالبة الأمريكية البالغة من العمر ستة عشر عامًا والتي تتمتع بشعبية كبيرة على وسائل التواصل الاجتماعي. حيث تؤكد الباحثة أن أودري تعي أن ما تضعه على الإنترنت هو نوع من الأداء بمعنى التمثيل. وتصف هويتها على فيسبوك بأنها "توأم صغير لها على الإنترنت"، وهي تتلاعب بها وتعيد تشكيلها استجابةً للتعليقات. وتدافع توركلي عن فكرتها التي تقر بفضل شبكة الإنترنت، حيث استطاعت أودري تأكيد جوانب من شخصيتها وتطويرها، تلك التي قد لا تشعر بالراحة حين تطلقها في بيئات حقيقية².

هكذا، يبدو فيسبوك فضاء مسرحيا يلعب فيه كل فرد الدور الذي يريحه، و"لا يتوقف أبدا (على حد تعبير أفلاطون) عن نحت تمثال خاص به"، أمام حشد كبير يراقب تفاصيل الأداء.

إن تقديم الذات إذن، عبر الفيسبوك، وباقي مواقع التواصل الاجتماعي، يعني اختيار المحتوى وطريقة الإخراج المسرحي لعملها، بهدف إرضاء أو جني الإعجاب من قبل حشد الجمهور الرقمي". وهذه الحاجة المتعلقة برضا الآخر الرقمي الذي يراقبنا دوماً، تحتم على الذات، إعادة تشكيل دورها لتنسجم وقواعد المجتمع الرقمي الذي تنخرط فيه.

وفيما يلي جدول نوضح من خلاله إسقاط نظرية غوفمان Goffman (الخاصة بالحياة الاجتماعية) على شبكة الأنترنت، وتحديد مواقع التواصل الاجتماعي:

1- السفيني، عبد الله، مرجع سابق.

2- السنوسي، ثريا، "مواقع التواصل الاجتماعي ومواقع البناء الذاتي للهوية"، مجلة علوم الإعلام والاتصال، عدد 3، السنة الثانية. 2019.

جدول 1: إسقاط نظرية غوفمان Goffman (الخاصة بالحياة الاجتماعية) على شبكة الأنترنت، وتحديد مواقع التواصل الاجتماعي¹

المسرح	الحياة اليومية	شبكة الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي
العرض	تدفق التفاعل (التفاعل الاجتماعي في الواقع)	تدفق التفاعل رقمياً
الشخصية المتقمة	الشخصية الاجتماعية	الشخصية المستخدمة في الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي.
الممثل (الفاعل)	الفرد	الفرد (مستخدم الأنترنت)
الدور	المظهر والسلوك على مستوى الواقع	طريقة التفاعل رقمياً (التعبير عن طريق المنشورات، الصور، التعليقات...)
الجمهور (فريق التمثيل)	أطراف التفاعل الاجتماعي: الأشخاص المتحاورين أو المراقبين للفرد أثناء التفاعل في الحياة اليومية.	شبكة المستخدم في الأنترنت ومختلف مواقع التواصل الاجتماعي: شبكة الأصدقاء أو الأشخاص المراقبين للفرد أثناء التفاعل الاجتماعي الرقمي.
خشبة المسرح: ينخرط الممثل في تشخيص الدور عندما يُرْفَع الستار إيداناً ببداية المشهد حيث يتشكل سلوك الممثل بناء على توقعات الجمهور المشاهد وكذا الإعداد المسبق للشخصية التي يؤديها.	يتصرف الفرد وفق ما هو متوقع منه في السياق والوضعية الاجتماعية التي يتواجد فيها مع أفراد آخرين بوعي أو دون وعي، وعادة يأخذ السلوك أشكال مختلفة من التفاعل اليومي بناء على معايير ثقافية وأعراف مجتمعية مثل تبادل التحية والمجاملات حول عطله نهاية الأسبوع أو الانتظار في الصف من أجل الدخول إلى المتجر أو الصعود إلى الحافلة.	يقدم المستخدم ذاته رقمياً في شكل أداءٍ استعراضي لمختلف مكونات الهوية ما يؤدي إلى تشكل الهوية الرقمية للمستخدم والتي من الممكن أن تتغير حسب كل موقع.

<p>عندما يقوم الفرد بتقييم تصرفاته وسلوكياته وتوجيهها بناء على ما حدث أو ما سيحدث، أي تعديل السلوك وإظهار أو إخفاء سمات الشخصية ومن ثم الأدوار في سيرورة تفاعلية بين الظهور والتخفي (online and offline) ومدى استجابة شبكة المستخدم. لا يكون المستخدم دائما واعيا بعملية التقييم والإعداد.</p>	<p>عكس الأماكن العامة، يتفاعل الناس براحة أكبر في منازلهم وأماكنهم الخاصة، حيث لا يتصرف المرء بشكل رسمي مع أفراد أسرته كما هو الشأن في العمل أو في أي سياق اجتماعي آخر يستدعي نوعا من الإعداد والتقمص. كما تسمح أيضا الأماكن الخاصة للأفراد بالاستعداد من أجل الظهور مرة أخرى في الحياة اليومية العامة وما تقتضيه من سياقات وسلوكيات مختلفة.</p>	<p>خلف الكواليس: يتخلص الممثل من الدور الذي يلعبه حينما يعود إلى غرفة تبديل الملابس أو المكان المخصص للاستراحة، حيث يكون على حقيقته أو طبيعته التي تعكس ذاته غير المقيدة بالشخصية التي يؤديها في العرض. وهي فرصة لتقييم الأداء والاستعداد من أجل الظهور مرة أخرى على خشبة المسرح.</p>
--	--	---

يرى كاسيلي Cassili أنه لا يجب النظر إلى تمثيل الذات عن طريق الشاشة بكونه أداة لتحديد هوية المستخدم فقط، بصرف النظر عما إذا كان هذا التحديد يسمح لنا بالتعرف على المستخدم في فضاء من فضاءات الحياة اليومية التي يمكن أن تتقابل فيها أم لا. بل يجب أن نعتبر التمثيل قبل كل شيء أداة للتموضع (تحديد المواقع) والبحث عن الاعتراف داخل المجتمعات الرقمية التي يلجأ إليها الفرد¹.

من جهة أخرى، يرى الطبيب والمحلل النفسي سيرج تيسرون Tisseron Serge أن رغبة الظهور هي شيء أساسي وداخلي في الكائن الإنساني، وأن تقديم الذات هو نوع من التأكيد عليها، مشيرا إلى أن هذه الرغبة تمر اليوم عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي، باعتبارها فضاء لجميع تحولات مظاهر الذات وتشكلاتها. ويوضح سيرج تيسرون أن الهوية لم تعد ملكية خاصة بالفرد، ناهيك عن أن تكون هوية ثابتة. إنها خيال يعتمد على تفاعلات بين مجموعة من الأشخاص، ما يجعلها تختلف في كل مرة حيث يصبح كل فرد متعدد الهويات. ويمكن تعريفه الهويات بالرجوع إلى الفضاء الاجتماعي².

وتجدر الإشارة إلى أن مسألة ارتباط مواقع التواصل الاجتماعي بتقديم الذات قد تمت إثارها من طرف الكاتبة "بيجي أورنشتاين" Peggy Orenstein في مقال منشور في صحيفة نيويورك تايمز تحت عنوان "أنا في تويتر، إذن أنا موجودة" (Am I Tweet, Therefore I) حيث تحدثت فيه عن تجربتها، من خلال تأكيد قيمة مواقع التواصل الاجتماعي، وتحديد "تويتر" في بناء الذات ونحت هوية معينة. واعترفت بشغفها باستخدام

1-Casilli Antonio, « Être présent en ligne: culture et structure des réseaux sociaux d'Internet », Idées économiques et sociales, N° 169, 2012, p 18.

2-Tisseron Serge, «Image de soi et réseaux sociaux: de nos penderies à nos ordis», Salut & fraternité N°79 octobre, 2012, p 8. Récupéré du: <https://www.calliege.be/salut-fraternite/79/>

التويتير من أجل إثبات ذاتها، حيث مثل استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بالنسبة لها فرصة للتعبير عن نفسها وتطوير كيائها الداخلي، وإعادة تعريف تجربتها في سياق اجتماعي جديد¹.

من جهته يرى إدمون مارك ليبيانسكي Edmond-Marc Lipiansky بأنّ السعي إلى الاعتراف من قبل الآخر يكون في الوقت نفسه واحدا من بين محركات اللاوعي من أجل التواصل، وواحدا من بين السيرورات الأساسية التي يتم من خلالها بناء الهوية². وهذا ما يجعل مواقع التواصل الاجتماعي فضاء يتيح كلا الأمرين بالنسبة إلى الفرد، سواء عن طريق تقديم (استعراض-عرض) الذات للدلالة على الرغبة في التواصل وفي التعريف بها من جهة، أو عن طريق البحث عن التأكيد عليها من جهة أخرى.

فطلب الاعتراف حسب ليبيانسكي Lipiansky، يتبع في تعبيره مختلف حاجات الهوية والذي يتحدد بدوره من خلالها. فهناك:

- الحاجة إلى الوجود: أن يكون الفرد متواجدا وظاهرا بالنسبة للآخرين، فيكون معروفا باسمه.
 - الحاجة إلى الإدماج: أن يتم إدماج واندماج الفرد داخل مجموعة من الأفراد، فيحتل مكانة معترف بها، ويتم اعتباره عضوا شرعيا مشابها أو متساويا مع الآخرين.
 - الحاجة إلى القيمة: أن يمنح صورة جيدة عن الذات، فيكون محط تقدير، ويتم الحكم عليه بشكل إيجابي.
 - الحاجة إلى السيطرة: أن يكون قادرا على السيطرة على أشكال التعبير وعلى الصورة التي يمنحها عن الذات.
 - الحاجة إلى التفرد: أن يكون الفرد مميزا عن الآخرين، فيؤكد على خصائص شخصيته، ويتصرف على سجيته فيقبل كما هو، وعلى ما هو عليه.
- من هنا ، فكل هوية تتطلب تواجد هوية أخرى، أي شخصا آخر، في علاقة يتم بفضلها تجديد هوية الذات³.

وكما أشرنا إلى ذلك سابقا، فإنّ الفرد يحاول دائما أن يقدم أفضل صورة عن نفسه. لكن، يبدو أنّ هذه الظاهرة قد أخذت حجما أكبر مع ازدهار التكنولوجيات الحديثة، خاصة شبكة الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي التي فتحت الحدود أمام استعراض للذات تجاوز حدود الدائرة الاجتماعية التقليدية أو المتعارف عليها. فالأنترنت أو الويب 2.0 الذي يصفه Proulx و Millerand (2010) بالأنترنت الاجتماعي، يسمح للفرد

1- Peggy Orenstein, "I Tweet; Therefore I Am", The New York Times, 2010, July 13, Available at:

<https://www.nytimes.com/2010/08/01/magazine/01wwln-lede-t.html>

2- Lipiansky Edmond Marc, « L'identité dans la communication ». Communication et langages, N°97, 1993, Pp 31-37. Récupérer du:

https://www.persee.fr/doc/colan_03361500_1993_num_97_1_2452?q=lipiansky

3- Lipiansky, Edmond Marc, op. cit., Pp. 32-37.

بأن يتحدث عن نفسه، وأن يُظهر نفسه عبر وسائل شتى، حيث يشكل الحديث عن الذات نوعا جديدا، نسبيا، من التواصل. بقطع النظر عما هو معروف في الأدب بالسيرة الذاتية¹.

إنّ من شأن مواقع التواصل الاجتماعي أن تتيح ملاحظة كيفية إدارة الأفراد لأدوارهم المتغيرة من موقع إلى آخر. وبالرجوع إلى غوفمان، فإنّ الإجراءات والأنشطة أو التمثيل تختلف باختلاف السياق، وكذلك "الوجوه" المعتمدة. وهكذا، فمن الممكن أن يتمّ تقديم الذات وفقا للوجه الذي يرغب المرء في إظهاره لأصدقائه وأقربائه في أنستغرام Instagram، ولزملائه في العمل في لنكد إن Linked-in، ولمعارفه في فيسبوك Facebook... فالوجه (الواجهة الشخصية) ليس سوى الجهاز الرمزي، الذي يستخدمه الممثل عادة أي الفرد، سواء كان ذلك قصدا أم لا، أثناء أدائه أو تمثيله². فالمكانة، والموقف، والحالة الاجتماعية ليست أشياء مادية يمكن للمرء امتلاكها وبالتالي إظهارها. إنّها نماذج من أجل إنتاج السلوك اللائق، المنسجم، الأنيق والواضح بشكل جيد، سواء تمت ممارسته بطلاقة أو بصعوبة، بوعي أو بدونه، عن حسن نية أم نفاقا. إنّ هذه النماذج تشكل تفاعلا يحتاج إلى تحديث (تحيين) ويجب تحقيقه في كل مرة³.

لكن، يبدو السؤال مختلفا بعض الشيء في حال مواقع التواصل الاجتماعي، من الذي يمتلك القوة؟ ومن الذي يمارس السلطة؟ حيث نجد أنّ الأداة التكنولوجية تمارس تأثيرها وتضغط بكل ثقلها ومزاياها من قبيل: الصورة، والصوت، والآنية، والأحداث، والاستعمال الفردي، والشعور بالانتماء إلى الشبكة، وبالتالي إلى المجموعة، والعضوية... كما أنّه ومن المؤكد أنّنا لا نختار الشبكات الاجتماعية نفسها، وذلك راجع إلى اختلاف اختياراتنا واهتماماتنا ورغباتنا... فكل شبكة اجتماعية لها اتجاه خاص يعكس نوعا من التقارب الإنساني كيفما كان والذي يتمثل في المهنة، والفئة العمرية، والشغف، والاهتمامات...⁴.

في الاتجاه نفسه، يقول هوفمانريد Hoffmaneid، مؤسس موقع لنكد إن linkedin:

"إنّه، على الرغم من المظاهر، فإنّ هذه الشبكات [مواقع التواصل الاجتماعي] مختلفة جدا. فالفيسبوك Facebook على سبيل المثال هو بمثابة المنزل، لأنّ الفكرة الأساسية هي أن تجتمع في مكان افتراضي بالأشخاص المقربين منك، جزء صغير من معارفك، أولئك الذين يمكنك أن تشاركهم صور أطفالك أو الأمسيات التي تذهب إليها (...). ماي سبيس MySpace مثل [النادي]، لأنك تجعل ملفك الشخصي مثيرا قدر

1- Vrignaud Caroline, «Se mettre en scène sur les réseaux sociaux : le rôle de la photographie sur Facebook». Université Du Québec, Montréal, 2015, P 10. Consulté le 30/11/019:

<https://archipel.uqam.ca/7604/>

2- Goffman, Erving, op. cit., P.29.

3- Ibid., P 76.

4- Elouizi. Mustapha, «Les réseaux sociaux : contexte tumultueux en enjeux complexes», BAHITOUN La Revue Marocaine De Sciences Sociales Et Humaines, N° 1, 2017, P 15.

الإمكان (...). لنكد إن Linked in هو المكتب، لأنه يعمل على إبقاءك متواصلا مهنيا، يساعدك على تنفيذ المشاريع وإنجاح حياتك المهنية (...)¹.

لكن، يمكن القول بعد إجراء ملاحظات دقيقة لاستخدامات مختلف مواقع التواصل الاجتماعي، إنّه وعلى الرغم من الاختلافات الظاهرة بين هذه المواقع فيما يتعلق بأهداف كل موقع وطرقه التفاعلية التي توظف مستخدميه، بمعنى التقيد بالجانب التقني كاستخدام الصور أو مقاطع الفيديو (أنستغرام)، أو المنشورات (تويتر)، أو العمل (ولنكد إن) أو المزج بين كل هذه الأنواع من أشكال التعبير عن الذات (فيسبوك...) مما يسمح بإمكانية التنقل بين السياقات الاجتماعية وتغيير الأدوار، فإنّه من المحتمل أن يقع تداخل بين السياقات الاجتماعية والأدوار والأدوات والرسائل، سواء تم ذلك بوعي أو دونه من قبل الذات المتفاعلة.

إنّ عملية الإخراج التي تمارسها الذات على المستوى الرقمي، تأخذ طابعا متنوعا حسب طبيعة مواقع التواصل الاجتماعي. كما أنّ هذا الإخراج للهوية الرقمية يختلف عن ما طرحه غوفمان بخصوص تقديم الذات على المستوى الواقعي، من حيث أنّه لا يتم اقتحام الآخر إلا بموافقته، أي ما يصطلح عليه غوفمان E. Goffman بـ"مدخرات الأنا" (حياة خاصة، موضوعات خاصة، أسرار، شؤون شخصية...).

فإحدى قواعد التواصل من الناحية السوسولوجية، هو عدم اقتحام مجال الآخر، إلا حين يحدث التفتح من جانب هذا الأخير. وهذا رهين بمجموعة من الضوابط العرفية (تجارب سابقة، معرفة متبادلة، درجة الألفة، رغبة...)؛ في حين أنّنا في العالم الرقمي، لا نتقاسم مع أغلب الذات تجارب سابقة وذاكرة مشتركة، بل نحن أمام كائنات بامتدادات ثقافية مختلفة، ومرجعيات فكرية متعددة، وبنيات سيكولوجية متنوعة... تطرح فيها عملية الإدراك بين الأنا والآخر على المستوى الرقمي صورا مختلفة عن ما تحمله الإدراكات الواقعية من التزامات تفرضها شروط النسق المشترك بين الأنا والآخر على مستوى الأدوار التي يمارسونها على مسرح الحياة الاجتماعية. بمعنى أنّ الأنا والآخر على المستوى الرقمي يمارسان عبر "القناع" جدلية الحضور والغياب، أي حضور لعناصر من هويتهما، وإخفاء لعناصر أخرى يستعصي على كل طرف الكشف عنها، لأن السجل الاجتماعي المشترك بينهما مغيب.

وعليه، تسهل عملية ممارسة كلّ أشكال الإغراء والجذب والتمويه والتضليل وغيرها من أساليب "الاصطياد الرقمي Phishing Digital" بالمفهوم السيكولوجي. إنّنا أمام ما يصطلح عليه ليبيانسكي، Edmond Marc Lipiansky بـ"استراتيجيات الإثارة" Les Stratégies de séduction أي الاستراتيجيات التي تجعل من الآخر نقطة الجذب، وموطن التعاطف والاندماج في عالمه الرقمي/الافتراضي.

ولذلك تأتي الأسئلة التي يطرحها غوفمان، من قبيل "ما هي الصورة التي تحملها عني؟"، أو "كيف أظهر لك؟" تأخذ صورا وتمظهرات جديدة داخل الفضاء الرقمي، حيث تتسع دائرة التفاعل وتنتقل من إطار

1- Molinaro Fabrice, «Facebook, c'est la maison, et LinkedIn, le bureau», 2009, visité le 28/09/2019 à: <https://www.les-infostrateges.com/actu/facebook-c-est-la-maison-et-linkedin-le-bureau>

ضيق (تفاعل داخل المجتمع) إلى إطار أكثر رحابة (المجتمع المعولم)، حيث التفاعل لا حدود له، ولا تسيجه أعراف وتقاليد مشتركة ومسبقة، بل يتجسد مع ذوات العالم الرقمي بدون شروط مسبقة، حيث يتم في هذا العالم اقتحام للذوات، وسهولة الولوج إلى عوالمها، وفي أغلب الأحيان دون استئذان. بمعنى أنّ الأنا يمكن أن تفتح ملعب الآخر وتبدأ اللعب معه، أو تنخرط في دردشة أو تواصل افتراضي دون حاجة إلى معرفة مسبقة وإطار اجتماعي مشترك.

إنّنا أمام لعبة المرايا الرقمية لصور ذوات تتفاعل فيما بينها بأشكال متنوعة من التواصل، حيث يتم تقديم الذات بسيناريوهات مستحدثة وبلغات جديدة تنسجم مع الطبيعة التقنية التي يفرضها فضاء الرقمي، مؤسسة بذلك طقوسا وأعرافا اجتماعية جديدة على مستوى الإخراج تستدعي من الدرس السوسيولوجي إعادة النظر في مقارباته من أجل استجلاء مظاهر التفاعلات الاجتماعية التي تتم على مستوى البنية الرقمية.

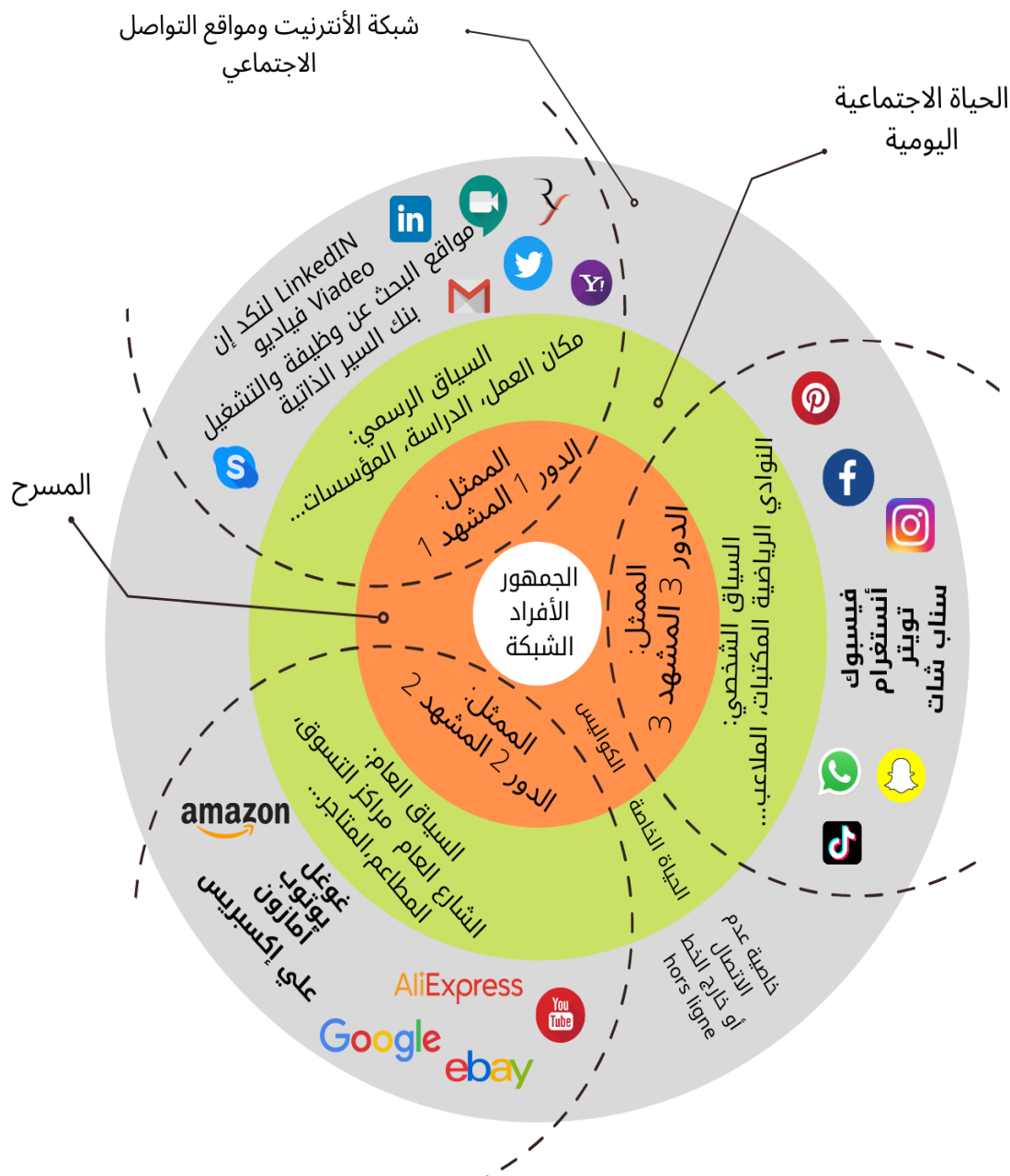
4- خاتمة:

خلاصة القول، قبل وقت طويل من ظهور الأنترنت، تم تحليل السلوك الإنساني داخل المجتمع في إطار مفهوم التفاعل الاجتماعي باعتباره سيرورات جدلية قيل حولها الكثير من الكلام حتى ظهرت ثنائية خشبة المسرح والكواليس التي جاء بها غوفمان Goffman، حيث يعتبر المسرح فضاء يتم فيه عرض الذات وإظهارها أمام الجمهور عكس الكواليس التي من المفترض أن تكون حكرا فقط على الممثل الذي يكون على هيئة تختلف تماما عما قد يظهر عليه أمام الجمهور بناء على ذلك، فإن الإطار النظري للتفاعل الاجتماعي والتمثيل المسرحي يبقى قائما حتى لو قمنا افتراضا بتعويض كل من خشبة المسرح والحياة اليومية بالشبكة Réseau والكواليس والحياة الخاصة بخاصية عدم الاتصال أو خارج الخط Off line-hors ligne¹.

وتأسيسا على كل ما سبق، نقدم للقارئ رسما توضيحيا نلخص فيه تصورنا حول سيرورة التفاعل الاجتماعي في العصر الرقمي، أي الانتقال من مستوى الإطار النظري الذي قدمه غوفمان في تحليله الحياة اليومية وصولا إلى مستوى شبكة الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي.

1- Casilli Antonio, op. cit., p 18.

رسم توضيحي 2 الانتقال من تقديم الذات في الحياة اليومية إلى تقديمها في الحياة الرقمية
 إعداد الباحثين .



5- قائمة المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

- 1- السفياني، عبد الله، "تقديم الذات في الشبكات الاجتماعية: توتر نموذجاً". منصة معني، (2020)، شوهده في 2022/02/05: <https://mana.net/self-in-twitter>.
- 2- السنوسي، ثريا، "مواقع التواصل الاجتماعي وواقع البناء الذاتي للهوية". مجلة علوم الإعلام والاتصال، عدد 3، السنة الثانية، (2019).
- 3- عمراني، المصطفى، "التواصل نماذج ورهانات"، منشورات عالم الكتب الحديث، اربد الأردن، (2016).
- 4- عمراني، المصطفى، "سوسيولوجيا التواصل: الفرضيات والرهنات"، نقد وتنوير، (2016).
- 5- غدنز، أنتوني وكارين، بيردسال، علم الاجتماع مع مدخلات عربية، ترجمة الصياغ، فايز، الطبعة الأولى، بيروت، (2004)،
- 6- ليفي، بيير، عالمنا الافتراضي: ما هو؟ وما علاقته بالواقع؟ (1995)، ترجمة الكحال، رياض، الطبعة الأولى، بيروت، هيئة البحرين للثقافة والآثار، (2018).
- 7- موران، إدغار، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ترجمة صبيحي، هناء، الطبعة الأولى، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، (2009).
- 8- ميغري، إريك، سوسيولوجيا الاتصال والميديا، ترجمة لعياضي، نصر الدين، الطبعة الأولى، المنامة، (2018).

المراجع الأجنبية:

- 1- Casilli, Antonio. « Être présent en ligne : culture et structure des réseaux sociaux d'Internet », Idées économiques et sociales, N° 169, (2012).
- 2- Cole Nicki Lisa, "Goffman's Front Stage and Back Stage Behavior: Understanding a key sociological concept". ThoughtCo, (2019), Consulted 09/12/2020: <https://www.thoughtco.com/goffmans-front-stage-and-back-stage-behavior-4087971>
- 3- Elouizi Mustapha, « Les réseaux sociaux : contexte tumultueux en enjeux complexes », Bahitoun La Revue Marocaine De Sciences Sociales Et Humaines, N° 1,(2017).
- 4- Giddens Anthony, **Sociology**, Fifth edition, Plity Press, (2006).
- 5- Goffman Erving, **La mise en scène de la vie quotidienne : La présentation de soi 1**, Paris, Minuit. (1973).

- 6- Lipiansky Edmond-Marc, "L'identité dans la communication". Communication et langages, (1993), N°97, pp. 31-37. Récupérer du : https://www.persee.fr/colan_0336-1500_1993_num_97_1_2452
- 7- Millerand F. Proulx S. Rueff J, « Web Social : mutation de la communication », Presse de l'université du Québec, (2010).
- 8- Molinaro Fabrice, « Facebook, c'est la maison, et LinkedIn, le bureau », (2009), visité le 28/09/2019 à 10:04 H sur le site web : <https://www.les-infostrateges.com/actu/facebook-c-est-la-maison-et-linkedin-le-bureau>
- 9- Nilgun A. Buket K. Mufit A. Sumeyra D, "Symbolic interaction theory", Procedia Social and Behavioral Sciences, (2009).
- 10- PEGGY Orenstein, "I Tweet; Therefore I Am", THE New York Times, July 13.(2010), Available at : <https://www.nytimes.com/2010/08/01/magazine/01wwln-lede-t.html>
- 11- Tashmin. Nushrat, "Art of Impression Management on Social Media", World Scientific News, N° 30, (2016).
- 12- Tisseron. SERGE, « Image de soi et réseaux sociaux : de nos penderies à nos ordis ». Salut & fraternité N°79, (2012), Récupéré du : <https://www.calliege.be/salut-fraternite/79/>
- 13- Vrignaud Caroline. « Se mettre en scène sur les réseaux sociaux : le rôle de la photographie sur Facebook ». Université Du Québec, Montréal, (2015), Consulté le 30/11/019 : <https://archipel.uqam.ca/7604/>

**بحث تربوي من قبيل العصف الذهني:
التشخيص والعلاج**

**Educational Research As If It Were Just a Brainstorming:
Diagnosis And Treatment**

أ. د. عبدالله البريدي

**جامعة القصيم
المملكة العربية السعودية**

beraidi2@yahoo.com



بحث تربوي من قبيل العصف الذهني: التشخيص والعلاج¹

أ. د. عبدالله البريدي

الملخص:

بتنا نتوقّر على نصوص بحثية رصينة في حقول معرفية عديدة، ومن بينها نصوص بحثية تربوية رائعة، وهذا أمر إيجابي. بيد أن التشخيص النقدي الدقيق يُفضي بنا إلى الإقرار بأننا ما زلنا نعاني في حقيقة الأمر من ضعف في الممارسة البحثية في العلوم الإنسانية لأسباب متعددة. هذه الورقة لا تسعى البتة إلى معالجة هذا الضعف، ولا تروم الاشتباك مع أسبابه أو التعريف بتمظهراته أو نتائجه، وإنما تتوخى فقط الإشارة إلى جانب واحد من الضعف البحثي، وقد جرى اختيار البحث التربوي لعدة أسباب.

يتجلى الضعف البحثي المُعالج في هذه الورقة فيما شاع في البحث التربوي في الفترة الأخيرة بما يمكن تسميته بـ "بدعة التصوّر المقترح"، لدرجة أصبحنا معها نتوفر على المئات من المقترحات التربوية العجلى، مع ضعف أو انعدام الجانب التراكمي. عمدت الورقة إلى تشخيص هذه الممارسة، حيث توصلت إلى وجود عدة آثار سلبية ترتبت عليها. ما سبق، مهّد الطريق في الورقة إلى تقديم معالجة أولية عامة لهذه الظاهرة اندرجت في مسارين: الموضوعات التربوية والقرارات التربوية.

كلمات مفتاحية: البحث التربوي، المقترحات التربوية، طلاب الدراسات العليا، المنهج التجريبي، المنهج النوعي.

1- هذه الورقة قُدمت في المؤتمر الأول لبرنامج ماجستير أصول التربية بجامعة الكويت، بعنوان: التربية واتجاهاتها: رؤى وتطلعات مستقبلية، بتاريخ 9-5-2022، وقد انفردت مجلة نقد وتنوير بنشر الورقة كاملة.

Abstract

There is solid research in many fields of knowledge, and among them is good educational research, and this is a positive. However, a careful critical diagnosis leads us to report that in fact we still suffer from a weakness in research practice in the humanities for various reasons. This paper does not seek at all to address such a weakness, nor does it seek to engage with its causes or define its manifestations or results, but rather seeks only to point out one aspect of research weakness, and educational research was chosen for several reasons.

The research weakness addressed in this paper is manifested in what has spread in educational research in the recent period, with what can be called “the fashion of the proposed proposal”, to the extent that we have hundreds of hasty educational proposals, with little or no cumulateness. The paper proceeded to diagnose such a practice, as it concluded that there were several negative effects that resulted from it. The foregoing enabled the paper to present a general preliminary treatment of this phenomenon that fell into two tracks: educational research topics and educational decisions.

Keywords: Educational Research, Educational Proposals, Graduate Students, Experimental Approach, Qualitative Approach.

1- مدخل:

في العقود الماضية، استطاع عدد من مؤسساتنا البحثية العربية ومجلاتنا المحكمة أن تُنتج وتُصدر نصوصاً بحثية رصينة في حقول معرفية عديدة ضمن مختلف تخصصات العلوم الإنسانية، ومن بينها حقل التربية، وهذا أمر إيجابي يتعين تغذيته في قوالب مؤسسية تشريعية مستدامة. وتقرير ما سبق لا يعني البتة خلو نتاجنا البحثي من سلبيات كبار، إذ ما زلنا نعاني في حقيقة الأمر من ضعف في الممارسة البحثية لأسباب متعددة، بعضها يرجع إلى الجماعات العلمية المتخصصة وضعف قدراتها وجهودها في ترسيخ تقاليد بحثية جيدة، وبعضها يخص المؤسسات العلمية وعجزها عن تبني نماذج عمل ناجحة وميزانيات كافية لدعم ممارسات بحثية ناجحة، وبقيتها يتعلق بالباحثين أنفسهم، ضعفاً وتكاسلاً، إذ لا يبذلون جهوداً كافية ولا يستخدمون المناهج البحثية التي تستغرق وقتاً وجهداً كبيرين مثل المنهج النوعي والمنهج التجريبي، جرياً وراء مكاسب بحثية سريعة، كالترقيات والحصول على وظائف أو شهادات علمية أو مكافآت مالية ونحو ذلك من "الغنائم الشخصية".

هذا النص لا يسعى إلى معالجة الضعف في النتاج البحثي العربي، ولا طاقة له إطلاقاً بالاشتباك مع أسبابه المباشرة وغير المباشرة، ولا بالتعريف بتمظهراته، ولا برصد آثاره وانعكاساته على المستويات الوطنية والقومية، وإنما يتوخى فقط الإشارة إلى جانب واحد من هذا الضعف البحثي، مع التركيز على شق من البحث التربوي، أي أن النص لا يمارس تعميمًا على عموم البحث التربوي. وقد جرى اختيار البحث التربوي لجملة من الأسباب ستوضح في الجزء الموالي، ويدخل في ذلك أن البحث التربوي يعيش لونهاً من "الدوار الماهوي" و"الميوعة الماهوية"، التي قادت الحقل التربوي إلى التشقق إلى تخصصات فرعية متكاثرة، مع ضعف الحدود أو المعالم المائزة بين حقل التربية وعدد من الحقول المعرفية في العلوم الإنسانية، بجانب سمات أخرى سلبية (البريدي، 2021).

2- بحث تربوي من قبيل العصف الذهني: التشخيص:

شاع في البحث التربوي في الفترة الأخيرة ما يمكن تسميته بـ "بدعة التصور المقترح"، من قبيل: "سياسة تربوية مقترحة"، "تصور تربوي مقترح"، "آلية تربوية مقترحة" أو "إطار تربوي مقترح" أو نحو ذلك، لدرجة أصبحنا معها نتوفر على مئات وربما آلاف المقترحات التربوية. ومن العجيب أن أحد الباحثين التربويين العرب قدم محاضرة عن فن بناء التصور التربوي المقترح عبر طلبة الدراسات العليا (محمد مجاهد، 2013)، عادًا ذلك نوعاً من "الباراداييم" (=النموذج الإرشادي أو المرشاد)، في سياق يُسطح هذا المفهوم الارتكازي في تطور العلم وتاريخه؛ وفق ما طرحه بعمق وشمول توماس كون في كتابه الشهير بنية الثورات العلمية، إذ كيف يكون تصور مقترح يقدمه طالب أو باحث مبتدئ بارادايماً أو مرشاداً؟! إذن، يبدو أننا إزاء ما يتجاوز مجرد شرعنة اقتراح هذه البدعة البحثية، إذ تجعلنا مثل هذه الطروحات السطحية قبالة تسويق مضلل لطلاب الدراسات العليا، وهو ما يجب أن نتعامل معه بشفافية وحزم نقديين.

دعونا نفكر في هذا السؤال: كيف يمكن لطالب محدود المعارف والمهارات والخبرات أن يقدم مقترحاً تربوياً واضحاً في مدة زمنية مضغوطة؟ لقد بات الطالب التربوي في عجلة من أمره، وأضحى في مشهد بحثي مرتبك إلى حد كبير، وقد وقفتُ على تجارب عشرات الطلاب التربويين في الماجستير والدكتوراه، إما بغرض تحكيم أداة البحث، أو التماس لاستشارة بحثية من قبيل بلورة مشكلة بحثية أو حل مشكل منهجي أو ما شابه ذلك. ففي أكثر الحالات التي وقفتُ عليها، أجد أن الطالب يُطالب بجمع بيانات كيفما اتفق، ثم تحليلها على عجل، لكي يتفرغ للمهمة الكبرى وفق الخطة البحثية، وهي: تقديم المقترح التربوي (=البراداييم وفق التصوير السابق!)، مما يجعله يخسر معركة المنهج، إذ لا يتفهم الكثير من أسرار المنهج ومتطلباته بالعمق المطلوب، ولا يسعه بتوادة تطبيق الأساليب البحثية، ولا يُفيد من جمع البيانات وتحليلها كما ينبغي، وقد شاطرنى في ذلك جملة من خبراء تربويين ذوي نزعة نقدية داخل الحقل التربوي نفسه في نقاشات موسّعة حول جوانب الضعف في الممارسة البحثية لطلاب الدراسات العليا في هذا الحقل.

حديثي السابق لا يعني البتة انتفاء وجود هذه البدعة البحثية السيئة في بقية الحقول الإنسانية، إذ هي موجودة، ولكنها قليلة جداً وفق رصدي لها، ومن يشكك في صحة هذا التوصيف أو دقته، فما عليه، إلا البحث في قواعد البيانات واضعاً كلمات مفتاحية تتضمن كلمة "مقترح" أو "مقترحة" أو ما يشابهها، ليجد مئات الأبحاث التربوية، وعدد قليل من الأبحاث في الحقول الأخرى. وهذا لا يعفي هذه الحقول من قدر من النقد، فكل بحسب توزّطه في بدعة التصوّر المقترح.

من المعلوم أن المقترحات التربوية الناضجة المفيدة -سواء أكانت في صورة سياسات أو استراتيجيات أو تصوّرات أو أطر أو آليات أو برامج أو نحو ذلك- تتكى على عمل بحثي جماعي تراكمي، ينجزه خبراء تربويون يتوفرون على معارف معمقة ومهارات فائقة وتطبيقات واسعة في الجوانب النظرية والعملية؛ على أن يجري وضع المقترحات التربوية وفق إطار منهجي محكم، وأهداف تربوية محددة وسياسات وطنية محددة. فالتوصيف السابق للمقترحات التربوية التي ينجزها طلاب الدراسات العليا أو أساتذة مبتدئون في المسار البحثي، يجعلنا نقرّر بأن الأبحاث المنجزة هي أقرب ما تكون إلى "العصف الذهني"، مما يضعف من الدقة والنجاعة لهذه المقترحات "المسلوقة". وينضاف إلى ذلك غياب الجانب التراكمي في هذه التصوّرات والاستراتيجيات والآليات والسياسات المقترحة، إذ نجد أنّ الجماعة التربوية ترص مقترحاتها الواحد تلو الآخر دون تمعن يُذكر، وقد تلجأ إلى إحالة الكثير منها إلى المخازن النائية، نظراً لكثرة الإنتاج وسخونة العمل في خطوط الإنتاج في برامج التربية "المتناسلة".

ولكي ينضح فهمنا وتشخيصنا للموضوع، فإنّ من المهمّ إيراد عيّنة من الأبحاث التربوية التي تورّطت بهذا النوع من الأبحاث، على أن من الآلاف شمولية الممارسات البحثية لتخصّصات وموضوعات تربوية متنوّعة كما سيظهر لنا من عينة العناوين. وقبل استعراض العيّنة، تجدر الإشارة إلى أنّي أزلتُ أسماء الجامعات والدول من العنوان، إذ العبرة في عموم الدلالة لا بخصوص البيئة المبحوثة، علماً بأن أكثر هذه الأبحاث هي رسائل ماجستير أو دكتوراه:

1. سياسات تربويّة مقترحة لتحقيق الميزة التنافسيّة المستدامة في الجامعات الحكوميّة.
2. سياسات تربويّة مقترحة لتدويل الجامعات.
3. سياسات تربويّة مقترحة لتدويل الجامعات (هذا بحث آخر في دولة عربيّة أخرى).
4. سياسات تربويّة مقترحة لتفعيل التّعليم المهنيّ المدرسيّ.
5. آليات تربويّة مقترحة لتفعيل التّحفيز الإداري في المدارس الثانويّة العامة.
6. تصوّر مقترح لتطوير التّربية العمليّة في برنامج الدّبلوم العام في التّربية.
7. تصوّر مقترح لتطوير تربية وتعليم ذوي الاحتياجات الخاصة في ضوء الاتّجاهات الحديثة.
8. تصوّر مقترح للتّربية الوالديّة بالتّعليم الجامعيّ في ضوء بعض المتغيّرات المجتمعيّة المعاصرة.
9. تصوّر مقترح لتضمين التّربية الاعلامية في مراحل التّعليم العام.
10. تصوّر مقترح لتطوير أداء رؤساء الأقسام.
11. تصوّر مقترح لتطوير أداء مشرفي التّربية العمليّة بكليات التّربية.
12. تصوّر مقترح لتطوير البحث العلميّ في التّربية الإسلاميّة.
13. تصوّر مقترح لتفعيل الإشراف التربويّ بمدارس التّعميم ما بعد الأساسيّ.
14. إطار مقترح لتطوير أداء القيادات التربويّة في ضوء متطلّبات التّخطيط الاستراتيجيّ.
15. إطار مقترح لمنظومة مقرّرات الإعداد التربويّ للمعلّم بكليات التّربية.
16. إطار مفاهيمي مقترح للتطوير المهنيّ لمعلّمي اللّغة العربيّة في مدارس التّعليم العام.
17. إطار فكريّ تربويّ مقترح للتّعليم الإلكترونيّ.
18. استراتيجيّة مقترحة لتطوير برنامج التّربية العمليّة.
19. استراتيجيّة مقترحة لتطوير نظام المتابعة في الوزارة.
20. استراتيجيّة مقترحة لتطوير تربية الموهوبين ورعايتهم.
21. استراتيجيّة مقترحة لتنمية رأس المال الفكريّ بكليات التّربية.
22. تطوير السّياسات التربويّة في ضوء متطلّبات القدرة التنافسيّة "استراتيجيّة مقترحة".
23. استراتيجيّة مقترحة لتطوير الأداء التّنظيميّ لمؤسّسات رياض الأطفال.
24. استراتيجيّة مقترحة لتوفير متطلّبات التّميز المؤسسيّ.
25. استراتيجيّة مقترحة لتطوير الأداء المهنيّ لمعلّمات التّربية الرّياضيّة.
26. استراتيجيّة مقترحة للتّربية الوقائيّة لطلّاب التّعليم الثّانويّ لمواجهة بعض سلبيّات الواقع الثّقافيّ والإعلاميّ المعاصر.
27. استراتيجيّة مقترحة لتطبيق القيادة المستدامة.

28. فاعلية استراتيجية مقترحة قائمة على التمثيل المعرفي لتحصيل طالبات الصف الخامس.
 29. نموذج مقترح لإدارة التميز لتطوير المدارس.
 30. نموذج مقترح للارتقاء بالأداء الإداري.

3- شيء من الآثار السلبية:

إذا تقرر ما سبق، أحسب أنّ البحث التربويّ مُطالب بمراجعة نقدية جادة من قبل الجماعة العلمية التربوية للوقوف على أسباب استثناء هذه الممارسة الرديئة وتوسّعها في جامعات عربية عديدة، مع ضرورة السعي الحثيث لمعالجتها بشكل تشريعيّ مؤسسيّ. فقد تسببت أبحاث العصف الذهني (=التصوّرات التربوية المقترحة) في عدد من الآثار السلبية، ومنها:

- 1- أصابت أبحاث العصف الذهنيّ حركة البحث في التراث العربيّ الإسلاميّ بالضّمور، في محاولة لاستلهاام بعض المفاهيم والأفكار والشذرات التأسيسية لبناء حقل تربويّ عربيّ إسلاميّ نهضويّ.
- 2- أدّت هذه الأبحاث إلى إصابة البحث التربويّ بالضّمور من جهة المنهج، إذ يفتقر البحث التربويّ على سبيل المثال إلى تفعيل المنهج التجريبيّ في قلبه الملائم للعلوم الإنسانية، على الرّغم من وجود مئات الموضوعات التي نحتاج إلى استكشافها باستخدام هذا المنهج الناجع (سنضرب على ذلك مثلاً تطبيقياً).
- 3- الممارسة البحثية السابقة جاءت أيضاً على حساب ممارسة البحث النوعيّ والبحث النقديّ المعمقين، مع وجود مئات الظواهر التربوية التي لا يناسبها سوى هذا النوع من البحث، في قالب من البحث السياقيّ التراكمي، والذي يمكن أن يكون حينذاك منصّة لتوليد المفاهيم التربوية الجديدة، التي تنبع من احتياجاتنا نحن، وتستجيب لتحدياتنا نحن، وتتلاءم مع أحلامنا وتفي بتطلعاتنا نحن، في مسيرة نغذيها لبناء نظريات تربوية ونماذج تفسيرية.
- 4- رسّخت أبحاث العصف الذهنيّ نسق التكرار في المعالجات والأساليب، التي قد تصل إلى ممارسات القص واللصق في أجزاء عديدة من البحث أو الرسالة العلمية، وكأن الممارسة البحثية أضحت قالباً جاهزاً Templet يجري توارثه وتناسخه.
- 5- أبحاث العصف الذهنيّ تصدّ الباحثين والدّارسين عن التنقيب في التقارير التربوية الدولية (مثل تقارير: تميز، تالس، بيزا) والتقارير الوطنية الصّادرة من هيئات تقويم التعليم وما يشابهها، والتي من شأنها بيان أوجه القوّة والضعف في نتائج التعليم العام والتعليم العالي والتعليم التقني في عالمنا العربيّ. فهذه التقارير وإن غلب عليها الجانب الكميّ، إلّا أنها تتأسّس على أدلة علمية صلبة، مع اتّصافها بدرجات عالية من الدقة والمقارنة فيما بين الدّول، مع تعليقات وتوصيفات وتوصيات معمّقة من قبل خبراء تربويين كبار، مما يجعلها تحفل بذخائر تحليلية وتشخيصية وتفسيرية لعدد من الظواهر والقضايا والمدخلات والعمليات والمخرجات التربوية.

6- في جانب معمق من الممارسة البحثية، يمكن القول بأن أبحاث العصف الذهني تُزهد الباحث التربوي في ممارسة البحث المتداخل أو عابر التخصصات، إذ يعتاد على لعبة تركيب التصور المقترح، وبخاصة مع تساهل تحكيم مثل هذه النصوص من قبل المجالات "المحكمة" أو تقييم رسائل الدراسات العليا، بدليل أننا نقرأ يا للأسف نصوصاً ضعيفة في مثل هذه المجالات أو الرسائل.

4- نحو المعالجة:

إن أبحاث العصف الذهني (=التصورات التربوية المقترحة) بوضعها الرأهن وتناميها المطرد في عدد كبير من كليات التربية في عالمنا العربي، تجعلني أطالب المفكرين التربويين والمسؤولين عن السياسات التربوية وعمداء الكليات ورؤساء الأقسام واللجان العلمية المتخصصة في عالمنا العربي بسرعة معالجة هذا الداء الخطير ضمن مقاربة إبستمولوجية معمقة، وسياسة بحثية جيدة تتعالى عن "غنائم التخصص" (البريدي، 2021)، أو مكاسب الجماعة العلمية وفق ما يوضحها روبرت ميرتون وغيره (دوبوا، 2008). ولعلني أضع خطاطة أولية عامة لبعض مسارات العلاج المتوخى، والتي يمكن وضعها في مسارين كبيرين، على أن يتولى المتخصصون إنضاجها وإكمالها.

4-1- مسار الموضوعات التربوية:

يبدو أن من الأسباب الكبيرة الدافعة إلى التوسل بأبحاث العصف الذهني عدم وجود موضوعات تربوية معمقة لطلاب الدراسات العليا وللباحثين التربويين المبتدئين (يدخل في المبتدئين الباحثون الذين لم يطوروا تفكيرهم المنهجي وإن طالت بهم السنون). إذا قدر أننا سلّمنا بهذا السبب، فإن ذلك يكرّس أهمية اقتراح باقية من الموضوعات وفق عدة معايير منهجية تضعها الجماعة العلمية التربوية، والتي يمكن أن يكون من بينها ما يلي:

- 1- عمق الموضوع من الناحية التنظيرية، بحيث يدفع الموضوع الباحث إلى اكتساب فهم معمق للنظرية التربوية وأطرها المفاهيمية وأدبياتها ومقارباتها.
- 2- أشكلة الموضوع من الناحية المنهجية، بحيث يُصار إلى موضوعات تربوية إشكالية، لا تتوفر على إجابات لها قبل البدء بالممارسة البحثية بخصوصها.
- 3- حاجة الميدان التربوي، بحيث يفيد البحث في تشخيص مشاكل تربوية واقعة، وفي تقديم توصيات ببناءة بناءة على نتائج متماسكة ذات طابع تراكمي، لا مجرد عصف ذهني متسرّب بسياسة أو آلية أو استراتيجية مقترحة.

ولعله يكون مفيداً طرح مثال واحد على موضوع تربوي أرى أنه يحقق المعايير السابقة بشكل جيد، بحيث يمكن تفعيله في عدد كبير من البحوث في مجالات تربوية متنوعة في عالمنا العربي. ونظراً لحدائثة هذا الموضوع في المجال التربوي، فإنني سأقدم إطاراً مفاهيمياً مختصراً بغية التعريف به والإغراء بالاشتغال به، وذلك وفق فقرات متسلسلة.

4-1-1- مفهوم التّلوّيح Nudge:

يطرح المنظرّون في العلوم الإنسانيّة مفاهيم عديدة، تُعيننا على فهم الإنسان من جهة طرائق تفكيره، وبواعثه واتجاهاته، وأنماط قراراته وسلوكياته؛ بما يمكننا من: تحسين الأداء، والظّفر بقرارات أنجع ومخرجات أفضل؛ على نحو يُسهّم في تحقيق الغايات والأهداف الاستراتيجية. ومن بين تلك المفاهيم، ما طرحه ريتشارد ثالر الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد لعام 2017، إذ إنّه طرح مفهوم التّلوّيح Nudge أو التّنبية المضمّر أو الكامن أي الإيعاز غير المباشر من أجل توجيه السّلوّك أو القرار باتجاه مستهدف أو ما يمكن أن يوصف بأنه "مِعمار الاختيار" Choice Architecture. وبخصوص اقتراح كلمة "التّلوّيح" لتكون ترجمة لـ Nudge، أُشير إلى أن ذلك جاء بعد تفكير في عدد من البدائل، ومن بينها: التّنبية والإيعاز والوكزة ونحوها، وقد انحزّت إلى هذا البديل لكونه الأكثر دقّة في نقل المعنى الجوهريّ في هذا المفهوم، وذلك أنّه ورد في المعجم العربي: لَوْحٌ بالسَّيِّءِ في كلامه: لَمَحَّ؛ أشار إشارات خفيّة، عرّض به، وهذا هو جوهر معنى هذا المفهوم، إذ يحصل التّدخل بطريقة غير مباشرة، وبقالب خفيّ غير ملموس، لتحقيق غاية مقصودة؛ ضمن إطار أخلاقيّ وقانونيّ مقبول.

يصف ثالر وسنشتاين التّلوّيح بأنه أيّ جانب من جوانب تصميم الخيارات من شأنه تغيير سلوك النّاس بطريقة موجّهة متوقّعة دون ممارسة المنع في الاختيار، "ولكي يُعدّ التّدخل مجرد تنبيه، يجب أن يكون من السّهّل وغير المكلف تجنّبه، حتى لا يصل إلى درجة الإلزام، والأّ خرج عن إطار التّلوّيح، فالتنبيهات ليست إملاءات، وإنّما توجيهات عامّة غير مباشرة. فوضع فاكهة على مستوى العينين يعدّ تنبيهاً، لكن حظر الأطعمة الخالية من القيمة الغذائيّة لا يعتبر كذلك" (ثالر وسنشتاين، 2016: 14). إذن هو تدخّل غير مباشر مصمّم بقالب موجّه لا لمنع النّاس من التمتع بالخيارات وإنّما لدفعهم إلى اختيار الأفضل، بما يحقق أهدافاً متوخّاة في جانب أو آخر. وتكمن أهميّة مفهوم التّلوّيح في جانبين يكملّ بعضهما البعض الآخر، ويتمثّل الأوّل في ضمان الحرّيّة في الاختيار، ويتجسّد الثّاني في معاونة الإنسان على حسن الاختيار، لتحقيق مصلحة متوخّاة: تعليميّة، إداريّة، ماليّة، اقتصاديّة، تنمويّة، صحّيّة، بيئيّة، جماليّة، وكما يقول ثالر وسنشتاين "إنّنا ندعم المساعي المتعمّدة والواعية التي تبذلها المؤسّسات في القطاع الخاصّ والحكومة أيضاً لتوجيه خيارات النّاس في اتجاهات تحسّن حياتهم"، مشيرين إلى أنّ بعض النّاس وربّما الكثير منهم يتخذون قرارات غير جيّدة، في حال عدموا المعلومات الكافية أو مثل هذا التّوجيه الغائيّ (ثالر وسنشتاين، 2016: 13)، مع تأكيد ثالر وسنشتاين على حتميّة وجود التّنبهات في حياة النّاس، سواء أ كانت إيجابيّة أم سلبية، مع تشديدهما على ضرورة تجويد تلك التّنبهات وجعلها تصبّ في تحقيق الصّالح العامّ والخاصّ للنّاس.

4-1-2- الأبنية المفاهيميّة للتّلوّيح:

يتكئ مفهوم التّلوّيح في جانب رئيس منه على مفهوم الاستدلال الخبراتيّ أو الحدس المهيّ Heuristic، إذ يميل النّاس عادة إلى تفعيل خبراتهم السّابقة بطريقة غير ملائمة وبشكل مُبالغ فيه. جهد ثالر وسنشتاين إلى إحكام الأبنية المفاهيميّة لمفهوم التّلوّيح، فقد طرحا جملة من المفاهيم الفرعيّة التي من شأنها: تعميق

الفهم للمفهوم الرئيس من جهة، وتجويد تطبيقه من جهة ثانية، وجعل هذا التطبيق إجرائياً من جهة ثالثة. ومن بين هذه المفاهيم الفرعية نشير إلى الآتي (نالر وسنشتاين، 2016):

- نظاما التفكير: نظام 1، نظام 2 System، هنالك نظامان للتفكير، أحدهما تلقائي حديسي (=التلقائي، نظام 1)، والآخر تأملي عقلائي (=التأملي، نظام 2)، ولكل نظام منهما سمات تخصه، ومن بينها اتسام التلقائي بالسرعة والترابطية وكونه غير واع وغير مُتحكّم فيه وغير شعوري، في حين يتّصف التأملي بالبطء والاستدلالية وكونه واعياً ومُتحكّماً فيه وجارياً وفق قواعد محدّدة.
- مفهوم الإرساء Anchoring، وهو مأخوذ من إرساء السفينة حين تتوقّف في المرسى، فتوثق بالحبال لتأمين وقوفها. ومفهوم الإرساء هنا يُحيل إلى معنى إتكاء الذهن على معلومة يفترض الإنسان صحته وكونها صالحة أن تكون منطلقاً في التفكير أو الاستنتاج حيال قضية ما. وهذه معالجة ذهنية مفيدة في حالات كثيرة كما نعلم، بيد أنّ الأمر قد لا يكون كذلك في بعض الحالات، إذ قد تكون المعلومة غير صحيحة أو غير مناسبة في السياق الذي تُستخدم فيه، مما يؤثر سلباً على نجاعة التفكير أو دقة الاستنتاج.
- مفهوم الإتاحة Availability، حيث وجد أنّ الأحداث أو المعلومات التي تتبادر إلى الذهن بسهولة ويمكن للذاكرة أن تستدعيها بسرعة، تكون في العادة أكثر تأثيراً على سلوكنا وقرارتنا، حتى لو كانت أقل أهمية أو عمقاً.
- مفهوم التّأطير Framing، ويشير إلى الكيفية التي نستقبل عبرها المعلومات أو الإحصائيات وكيف تؤثر علينا، وطرح نالر وسنشتاين مثلاً عملياً مختصره، أن مريضاً قال له طبيبه: 90% من الذين أجروا العملية الجراحية -المطلوبة لك- ما زالوا على قيد الحياة بعد مضي خمس سنوات. فشكّل التفاعل مع هذه الكيفية من قبل المريض سيختلف فيما لو قال له الطبيب: عشرة من أصل مئة ممن أجروا العملية الجراحية ماتوا في غضون خمس سنوات.
- مفهوم الاختيار الغافل Mindless Choosing، وهو يُحيل إلى دلالة انجذاب الإنسان إلى السلوك بطريقة مشابهة لما اعتاد عليه في الماضي، دون الانتباه إلى تغيّر الظروف أو السياقات، وقد أشار نالر وسنشتاين إلى تجربة قام بها أحد المتخصّصين، حيث طلب من مجموعة من الناس أن يتناولوا الشوربة وأن يتزودوا منها بقدر ما يريدون، مع أنّه قد وضع آلية تضمن تزويد الإناء بالشوربة بشكل تلقائي، حيث رُبط الإناء بمزود في قاعدة الطاولة التي يجلسون إليها، وقد انتهت التجربة إلى أن بعض الناس استمر في تناول الشوربة، لا لشيء إلا أنه قد تبرمج على عدم وجود فرضية امتلاء الإناء مجدداً من تلقاء نفسه، فتناولوا لهذا السبب كميات كبيرة، مما حدا بصاحب التجربة إلى أن يوقفها رأفة بهم. وفي هذا الاتجاه، يقرر نالر وسنشتاين بأن الصحون الكبيرة في المطاعم تعني "مزيداً من الأكل. إنّها شكل من أشكال تصميم الخيارات، وتعمل بمثابة تنبيهات كبرى" (نالر وسنشتاين، 2016: 57).

- مفهوم اتباع القطيع Following The Herd، وهو يشير إلى ميل الإنسان إلى تقليد أو محاكاة الآخرين في طرائق التفكير وفي السلوكيات، ومن ذلك تقليد الأساتذة لبعضهم البعض في طرائق التدريس والتقويم ونحو ذلك، ومنه أيضاً تقليد طلبة الدراسات العليا في أبحاث العصف الذهني، أليس كذلك؟
4-1-3- التلويح "التربوي":

لم يحظ مفهوم التلويح بتطبيقات واسعة في التربية مقارنة بما حفل به في مجالات السياسات العامة والاقتصاد والصحة (Szaszi et Al., 2018; Hummel and Maedche, 2019). وثمة من يقرّر بأن التلويح يعد تدخلاً سلوكياً في التعليم، وهو لا يمثل حلاً سحرياً لكل المشاكل التربوية، إلا أنه يعد الأسهل والأسرع والأقل كلفة في الفضاء التعليمي، مما يؤكد أهمية التفكير في مسارات الإفادة منه في المجال التربوي (Sulphey and Alkahtani, 2018).

يعدّ المجال التربوي مجالاً خصباً جداً لتطبيق هذا المفهوم لكثرة المسارات التي يمكن إحداث التدخل المستهدف فيها عبر استراتيجية التلويح. وفي هذا الاتجاه، تفيد دراسات تربوية تحقيق نجاحات جيدة في عدة مسارات ومن بينها زيادة التفاعل في حل الواجبات المنزلية وتحسين الأداء وزيادة الدرجات عبر إرسال رسائل لأولياء الأمور بطريقة معينة والحديث أمام الطلاب عن الجهود المضنية التي يبذلها العلماء الكبار في سبيل التزود بالعلم والمعرفة، وعمد البعض لإظهار درجة أحد الطلاب المخفقين أمام أقرانه لدفعه إلى زيادة درجاته وتحسين عملية التعلم لديه، على أن ذلك قد يتسبب بوجود ضغوطات على الطالب أو حتى دفعه للغش من أجل مواكبة أقرانه، وفي هذا إشارة إلى أنّ المجال التربوي ليس خالياً من التحديات التطبيقية، ولعل من أبرزها ما يتعلق بالقدرة على إحداث تغيير دائم أو طويل الأجل مع مراعاة الاعتبارات النفسية والتربوية للتعامل مع الأطفال والمراهقين والبالغين (Weijers et al., 2021). واستخدم التلويح أيضاً لمعالجة مشاكل تربوية مثل التنمر ونحوها (Hargreaves, 2011). ولعله من الجلي أن تطبيقات التلويح في التربية تستلزم تفعيلًا جيدًا لمنهج البحث التربوي التجريبي، مما يؤكد أهمية دور كليات التربية في تشجيع طواقمها ودارسها على استخدام المنهج التجريبي.

4-2- مسارات القرارات التربوية:

توصيفنا السابق للمشكلة المطروحة يستدعي من عمداء كليات التربية ورؤساء الأقسام العلمية في عالمنا العربي التوجيه العاجل باتخاذ باقة من القرارات لمعالجة سريعة حاسمة لداء أبحاث العصف الذهني على أن تعامل هذه القرارات بوصفها لبنة لإيجاد سياسات عامة بهذا الخصوص. ولعل من القرارات التي تمس الحاجة إلى اتخاذها ما يلي:

1- عدم قبول أي خطة بحثية في الدراسات العليا تتضمن أي شكل من أشكال "التصورات التربوية المقترحة"، وجعل ذلك ضمن سياسة عامة تقرها الكليات التربوية والأقسام العلمية. ومن الأمور المسلمة أن لكل قاعدة استثناء، ولذا يمكن وضع باقة من المعايير التي يمكن في حال توفرها أن يسمح لطالب الدكتوراه (دون الماجستير) تقديم التّصوّر المقترح، ومن بينها: (أ) وجود طلب من وزارة التعليم

أو الجهة الحكومية ذات الاختصاص بوضع تصوّر متوخى في مجال محدد. (ب) تكليف مشرف قدير، يمتلك دراية جيّدة بمنهج بناء التّصوّر وفق أسس منهجية ومنطقية واجتماعية وثقافية وتربوية متينة. (ج) تميّز طالب الدكتوراه من الناحية المنهجية والعلمية مع اتسامه بالجدية الكافية. ويتعيّن عليّ التأكيد على أن يكون ذلك في حدود الاستثناء، إذ الأصل منع هذه الممارسة عبر السياسات العامة المقرة.

2- تشكيل لجنة علمية من أجل تحديد باقية من الموضوعات البحثية التربوية وفق معايير منهجية، بطريقة تفيد مما طرحناه في الجزء السابق، بحيث نُضعف السبب الذي يقود مجموعة من الطلاب إلى اختيار موضوعات سطحية أو غير ملائمة من قبيل التّصوّرات المقترحة ونحوها.

3- توجيه الأساتذة المشرفين إلى معاونة الطلاب على حسن اختيار موضوعات تربوية جيدة، والسعي لتطوير آليات مؤسسية تعين على تحقيق ذلك بشكل منهجي وتنظيمي ملائم.

4- إدماج فلسفة العلم أو الإبستمولوجيا بقالب معمق في برامج الدّراسية في مرحلتي الماجستير والدكتوراه، على أن يتضمن ذلك إطارًا نظريًا وتطبيقيًا، حيث من المتوقع أن تُعين فلسفة العلم على تعميق الأطر المنهجية لدى طلبة الدّراسات العليا، ومن ثمّ بلورة إشكاليات بحثية جيدة، واختيار التّصميم المنهجي النّاجع.

5- إعداد برامج تدريبية وتكوينية من شأنها تفعيل المناهج التجريبية والتنوعيّة والتّقديّة والتنقيبية في البحث التربوي، وجعل ذلك ضمن السياسة البحثية في كليات التربية والأقسام العلمية، بما يقلل من غلبة البحث الكميّ المسطح للممارسة البحثية، خاصة مع شيوع لجوء الطلاب إلى مَنْ ينجز لهم بالتحليل الإحصائيّ، وربما ما هو أكثر من ذلك.

5- خاتمة:

خلصت هذه الورقة المختصرة إلى تشخيص جانب من جوانب ضعف البحث التربويّ، والمتمثل في الممارسات البحثية التي أضحت أقرب ما تكون إلى عصف ذهنيّ؛ يقوم به باحث مبتدئ (طالب دراسات عليا أو أكاديمي مبتدئ) بقالب منهجيّ مرتبك متعجل، بُعيد قيام هذا الباحث أو ذاك بشيء من الجمع والتحليل لقدر محدود من البيانات الكمية أو النوعية، ليسرع في بلورة "التّصوّر التربويّ المقترح"، مع شيوع ظاهرة القوالب المكررة وممارسات القصّ واللصق، لينتج لدينا تصوّر لا يؤثر غالبًا في إنضاج سياسة ولا في تحسين قرار ولا في تجويد ممارسة تربوية.

أخيراً، أعرف قدر حساسية بعض الزملاء التربويّين من مثل هذا النّقد الصّريح المباشر، وقد يشرّقون أو يغريّون في مرامي هذا النصّ التشخيصيّ، بيد أنني أقول بأن هذه شهادة صادقة للتّاريخ، أضعها أمام الجماعة العلمية التربوية من جهة، وأمام وزراء التربية وعمداء الكليات التربوية ورؤساء الأقسام العلمية من جهة ثانية، وأمام راسمي السياسات التربوية والتنموية من جهة ثالثة، لتكون بمثابة خطاطة تشخيصية أولية لظاهرة أبحاث العصف الذهنيّ وما يشابهها من ممارسات بحثية، ويسعهم التّنبّت من مدى وجود هذه

الظاهرة ودرجة تشخيصها، كما يمكنهم قلب النظر في الإطار العام الأولي للمعالجة، والسعي لتطوير كل ذلك في قوالب تراكمية، فما أوجنا إلى إحداث التراكمية فيما بيننا، إذ تعد شرطاً أساسياً في البناء العلمي المحكم، الذي يعد بدوره شرطاً محورياً في البناء الحضاري العربي الإسلامي المنشود. والله الموفق لكل رشاد.



6- المراجع:

- 1- رتشارد ثالر، كاس سنشتاين (2016)، التنبيه – تحسين القرارات بشأن الصحة والثروة والسعادة، ترجمة: عمر سعيد الأيوبي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1.
- 2- عبد الله البريدي، نداء إبستمولوجي إلى مفكري التربية: تفحصوا حقلكم، مجلة حكمة، 17-10-2021.
- 3- محمد مجاهد (2013)، أساليب بناء التصوّر المقترح في الرسائل العلمية، محاضرة صوتية في قاعة د. خليل الحدري: <https://www.youtube.com/watch?v=j5WtMe3aN2o>.
- 4- ميشال دوبوا (2008)، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ترجمة: سعود المولى، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1.
- 5- Hargreaves, A. (2013). Push, Pull and Nudge: The Future of Teaching and Educational Change. In: Zhu, X., Zeichner, K. (eds) Preparing Teachers for the 21st Century. New Frontiers of Educational Research.
- 6- Hummel, D., & Maedche, A. (2019). **How effective is nudging?** A quantitative review on the effect sizes and limits of empirical nudging studies. Journal of Behavioral and Experimental Economics, 80, 47–58. <https://doi.org/10.1016/j.socec.2019.03.005>.
- 7- Sulphay, M.M. and Alkahtani, N.S. (2018). **Academic excellences of business graduates through nudging: prospects in Saudi Arabia**, Int. J. Innovation and Learning, Vol. 24, No. 1, pp.98–114.
- 8- Szaszi, B., Palinkas, A., Palfi, B., Szollosi, A., & Aczel, B. (2018). **A systematic scoping review of the choice architecture movement: toward understanding when and why nudges work**. Journal of Behavioral Decision Making, 31(3), 355–366. <https://doi.org/10.1002/bdm.2035>.

**الآتساع في خطاب المفسرين حول صلة هاروت وماروت بالسحر
(البقرة 2/102)**

**The extent of the commentators' discourse on the relationship
of Harut and Marut with magic (Al-Baqarah 2:102)**

د. محمّد النوي

**كلية الآداب
جامعة القيروان- تونس**

mednaoui2010@gmail.com



الأتساع في خطاب المفسرين حول صلة هاروت وماروت بالسحر (البقرة 2/102)

د. محمد النوي

الملخص:

يتناول المقال طرائق تعامل المفسرين مع الإشارة القرآنية إلى علاقة الملكين هاروت وماروت بالسحر في الآية 102 من سورة البقرة. وهي طرائق نابذة أساسا من الحرج الكامن في الربط بين الملائكة والسحر. وقد قامت جهود المفسرين على الأتساع في قراءة الآية، وعلى التصرف في تركيبها النحوي، وعلى الاستنجد بقصص الأوائل التي تروي أصول السحر. ولئن اعتنى المقال ببيان تشابه القصة الإسلامية مع قصص الديانات السابقة، فإنه قد نظر كذلك في صلة مظاهر الأتساع برغبة المفسر في الملاءمة بين المعاني المبتوثة في كامل النص القرآني.

الكلمات المفاتيح: السحر، هاروت وماروت، الملائكة، العصمة، آدم، قصة، اليهودية، الزرادشتية

Abstract

The article deals with the methods adopted by commentators in relation to quran's indication that the Harut and Marut were involved in magic in verse 102 of Surat al Baqara (2). These are methods that stem from the inherent embarrassment that resides in the relationship of angels to magic. The efforts of the exegetes were based on another "reading" of the verse, on changing its grammatical structure and on invoking the accounts of the ancients which relate the origins of magic. And if the article was concerned with explaining the resemblance of the Islamic narrative with the narratives of previous religions, it also looked at the aspects of amplification in relation to the will of the exegete to reconcile the dispersed meanings throughout the Quranic text.

Keywords: magic, Harut and Marut, angels, infallibility, Adam, story, Judaism, Zoroastrianism.

1- مقدّمة:

يعدّ السّحر ممارسة شائعة بين الشعوب والحضارات، عابرة للعصور. ورغم أنّ الأديان قد حرّمتها، والحدّات قد استبعدتها، فإنّ السّحر لا يزال إلى اليوم يمثل حلّاً من بين الحلول التي يلجأ إليها المرء حين تنسدّ به السبيل، أو يدهمه الشرّ. ولا يزال السّحر كذلك يمثل خطراً يتقيه الناس وإن صرّحوا علناً بأنهم لا يؤمنون به¹. ولعلّ خصيصة السحر المتمثلة في وقوعه في منطقة وسطى بين العلم والدّين، بما أنه يدّعي التأثير في قوانين الطبيعة فيلتبس بالعلم، وبما أنه يستعين بالأرواح فيلتبس بالدّين، لعل هذه الخصيصة قد جعلت من عملية تعريفه عملاً شاقاً وغير نهائي، ولذلك مال أغلب دارسي السّحر إلى النظر في شروطه بدل النظر في ماهيّته². ولئن سعى العديد من الدارسين إلى تمييز السحر عن العلم بوصف السّحر "علماً مزيفاً"، وإلى تمييزه عن الدين بوصف السّحر "ديناً بدائياً"، فإنّ عدداً آخر من الدارسين قد ذهبوا إلى أنّ الاعتقاد الديني قد سمح باستمرار الممارسة السّحرية، أو "السّحر الديني". وهو أمر يبدو لنا جلياً في الثقافة الإسلامية من خلال الاعتماد على القرآن لإحداث آثار سحرية³.

إنّ القرآن -الذي تنزّل في بيئة تؤمن بالسّحر وتُرجع إليه تفسير الظواهر التي يعجز القوم عن تفسيرها- قد ذكر السّحر ذكراً ينمّ عن فعاليته. ولعلّه من الطريف أن يلاحظ الباحث أنّ دعوة النّبّي قومه إلى العقيدة الجديدة قد ردّها معاصروه إلى السّحر. فكان النّبّي عندهم حيناً ساحراً يتّقون شرّه، وحيناً مسحوراً يطلبون له الطبّ. ومع ذلك لم ينف القرآن السّحر، ولم يُبطل الاعتقاد فيه، وإن كان قد حمله حيناً على التخيل، وحيناً على الحقيقة، وروى قصّة موسى والسّحرة رواية على وجه ابتغى من ورائها بيان تفوّق النبوّة على السّحر، وهيمنة المعجزة على أفعال السّحرة. فإذا أضفنا إلى ذلك خلوّ القرآن من حدّ يقع على من يتعاطى السّحر، أمكن لنا القول إنّ القرآن قد حافظ على منزلة السّاحر الملتبسة بين القبول والرّفص.

ولئن كانت جلّ الآيات في السّحر قد وردت إمّا في سياق قصصي، وإما في سياق حجاجي، فإنّ الآية 102 من سورة البقرة قد تميّزت بأمرين: أولهما التعريف بمصدر نشأة السحر، وثانيهما بيان أثر السحر في النّاس.

1- لا نصدّق السحر عقلياً لكننا نخاف منه سلوكياً، أورد ديفيز التجربة التالية: أجريت تجربة على أطفال حول دمية سحرية، فأجاب أغلبهم أنهم لا يعتقدون حقيقة أنها تتحرك من تلقاء نفسها، لكن عندما تم تحريكها مغناطيسياً أبدى أغلبهم مشاعر الخوف. واستنتج قائلاً: "نحن جميعاً فنّنا تفكيراً سحرياً في مرحلة ما. وتتأثر طريقة تعاملنا مع الأمر في الكبر بعوامل الماضي والمجتمع والثقافة والتعليم والتجارب الشخصية". أوين ديفيز: السّحر، تعريب رحاب صلاح الدين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط 1، 2014، ص 109-110.

2- لاحظ مارسال موسى صعوبة تعريف السحر من خلال ماهيّته، فاقترح تعريفه من خلال عناصره: الساحر (le magicien) والطقوس المرافقة لعملية السّحر (les actes) والتمثيلات المشكّلة للاعتقاد في نجاعة الممارسة السحرية (les représentations). انظر:

Mauss Marcel: Sociologie et Anthropologie, 13^{eme} ed Quadrige 2013, pp 3-141 (esquisse d'une théorie générale de la magie).

3- ابن الحاج الكبير (محمد): تاج الملوك، نشر محمد علي المليحي، مصر 1316 هـ، فصل في تشقيق الأسماء وتصريفها، ص 26-42، كذلك البوني (أحمد بن علي): شمس المعارف الكبرى، المكتبة الشعبية، بيروت، د.ت. كذلك:

Donaldson B A: The Koran as magic, in The Moslem World, vol 27, 1937 Pp. 254-66.

تقول الآية: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/102).

إنَّ جِلَّ المفسرين قد اتخذوا هذه الآية مناسبة لتفصيل القول في السحر، فقالوا في نشأته، وفي مادته، وفي حكمه، وفي منافعه ومضارّه... وهو أمر طبيعي بما أنها الآية الأولى في السحر التي تعترض المفسر قديما وهو يُعمل أداة التفسير في القرآن على ترتيب التلاوة. ويلاحظ الباحث أنَّ جميع المفسرين قد اعتنوا أيما عناية بهذه الآية مقارنة بآيات القرآن الأخرى مطلقا أو مقارنة بسائر الآيات في السحر. فهذا الطبري قد أنفق في الآية ثمانية وعشرين صفحة من تفسيره¹، وأنفق الرازي فيها حوالي عشرين صفحة²، أما القرطبي فقد خصَّ الآية بأربع وعشرين مسألة³.

ويمكن القول إنَّ هذا التوسُّع في مقالات المفسرين في الآية 102 من سورة البقرة 2 عائد إلى الإشكاليات الكثيرة المتشعبة التي تثيرها الآية، مثل الجدل اليهودي الإسلامي حول وظيفة سليمان: ملك هو أم نبي؟ ومثل إشكالية الفرق بين المعجزة والسحر، ومثل إشكالية السحر بين الحقيقة والخيال، ومثل الاختلافات الفقهية في حكم الساحر... لكنَّ الراجح أنَّ الإشكالية المركزية التي انشغل بها المفسرون تدور حول إقحام "هاروت وماروت" في بيان أصل ممارسة السحر. لذلك اخترنا التركيز على هذه الإشكالية دون سواها.

لقد تبين لنا من خلال مقالات المفسرين حول هاروت وماروت أنَّ اتجاهين متناقضين قد تجاذبا التفسير الإسلامي في هذا الباب: يتمثل الاتجاه الأول في تخلص هاروت وماروت من شبهة ممارسة السحر أو تعليمه، وفيه يحضر الاتساع في خطاب المفسرين بوصفه اتساعا في استخدام اللغة وقواعد التركيب. ويتمثل الاتجاه الثاني في استيعاب التراث السابق على الإسلام في فهم دور هاروت وماروت في ممارسة السحر، وفيه يحضر الاتساع في خطاب المفسرين بوصفه اتساعا في رقد المعنى القرآني بقصص الأوائل.

2- الاتساع في استخدام اللغة أو إنكار صلة الملائكة بالسحر:

واجه المفسرون حرجا شديدا في قبول صلة الملكين هاروت وماروت بالسحر، وهو أمر طبيعي لأنَّ صورة الملائكة ووظائفهم لا تستقيم وتعليم السحر. فهذه الصورة سواء نظرت فيها في القرآن أو في التفاسير قائمة على عصمة الملائكة أولا، وعلى تمحُّضها للخير وطاعة الله ثانيا، وعلى إقامتها في السماوات لا في الأرض ثالثا

1- الطبري (محمد بن جرير): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص510-538.

2- الرازي (فخر الدين): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990، ج3 ص ص 184-202.

3- القرطبي (أبو عبد الله): الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص29-39.

عدا الملائكة الكاتبين لأفعال الإنسان¹. وهي إن تنزلت إلى الأرض فإنما لتبليغ الرسالات لا غير². لقد حوّر القرآن بنية القوى المفارقة، فكانت الملائكة خيرا محضا، وكانت الأبالسة شرًا محضا، وتأرجح الجنّ بين عالم السماء وعالم الأرض، وبين الخير والشرّ³. وبناء على ما تقدّم، فإنّ إنزال السّحر على الملكين، وتعليمهما السّحر للنّاس، ووصف نفسيهما بأنهما "فتنة" يجعل هذين الملكين أقرب إلى صورة الأبالسة منهما إلى صورة الملائكة⁴. وفي هذا السياق يتنزّل قول القرطبي معلّقا على قصّة نزول الملائكة بالسّحر: "هذا كلّه ضعيف وبعيد عن ابن عمر وغيره، لا يصحّ منه شيء، فإنه قول تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه، وسفراؤه إلى رسله ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ. لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ﴾ ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾. وأما العقل فلا ينكر وقوع المعصية من الملائكة ويوجد منهم خلاف ما كلّفوه، ويخلق فيهم الشّهوات، إذ في قدرة الله تعالى كلّ موهوم، ومن هذا خوف الأنبياء والأولياء الفضلاء العلماء، ولكنّ وقوع هذا الجائز لا يدرك إلا بالسمع، ولم يصحّ"⁵.

تخلّص المفسّرون من هذا المأزق الذي أوقعهم فيه النصّ القرآني بطريقتين كيّستين، تتمثّل الأولى في القراءة على غير رسم المصحف، وتتمثّل الثانية في التصرّف في تركيب الآية.

أ- القراءة البديلة: لقد أتاحت نشأة القرآن في بيئة شفاهيّة، وبدائية الخطّ العربي الخالي من النقط والإعجام، وتحمّل الصحابة للقرآن بالتعويل أساسا على الذاكرة⁶، للمفسّرين إمكانية الاستنجاد بقراءات مخالفة لنصّ المصحف لتستقيم المعاني التي يرومون إرساءها⁷. وفي هذا الإطار، يلاحظ الناظر في التفاسير

1- ﴿والملائكة يسبحون بحمدي ربهم ويستغفرون لمن في الأرض...﴾ (الشورى 5/42) و﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء/21) و﴿ما ننزل الملائكة إلا بالحق﴾ (الحجر/8) و﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئننين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا﴾ (الإسراء/95) و﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحریم/66) و﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كَرِيمًا كَاتِبِينَ﴾ (الانفطار 82/10-11).

2- ﴿ما ننزل الملائكة إلا بالحق﴾ (الحجر/8).

3- محمّد النوي: الوحي من خلال مصنفات السيرة النبوية قديما وحديثا، نشر مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب-لبنان، ط 1، 2018، الفصل الأول من الباب الثالث: في العلاقة بين محمّد والمفارق، ص 323-374، كذلك بلقيس رزيقي: الملائكة والجنّ والشياطين في كتب تفسير القرآن، الدار التونسية للكتاب، ط 1، 2017.

4- نلاحظ تشابها بين دور فتنة الناس المؤكّل إلى هذين الملكين ودور غواية الناس المؤكّل إلى إبليس في القرآن: ﴿قال فِعْبَرْتِكَ لأَعُوْبِيْهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص 82/38) و﴿لَأَزِيْنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ولَأُعْوِيْبِيْهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر/39)، راجع كذلك مادة غوي ضمن محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ط 2، 1988.

5- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 36. وقد احتج الرازي لذلك بوجوده: "أحدها أنه لا يليق بالملائكة تعليم السحر، وثانيها كيف يجوز إنزال الملكين مع قوله ﴿ولو أنزلنا ملكا لفضي الأمر ثم لا يُنظرون﴾ " وثالثها لو أنزل الملكين لكان إما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك، فإن جعلهما في صورة الرجلين مع أنهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتليسا على الناس وهو غير جائز، وإن لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى: "ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا". الرازي (فخر الدين): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج 3، ص 199.

6- السجستاني(ابن أبي داود سليمان): كتاب المصاحف، صحّحه ووقف على طبعه آرثر جفري، المطبعة الرحمانية، مصر، ط 1، 1936.

7- راجع: المصحف وقراءاته، إعداد مجموعة من الباحثين بإشراف عبد المجيد الشرفي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المغرب-لبنان، ط 1، 2016. وقد وردت القراءة البديلة التي نحن بصدها ضمن ج 1، ص 71.

الإسلامية لجوء بعض المفسرين إلى قراءة "الملكين" على هذا الوجه: "الملكين"، فيكون الخبر القرآني حينئذ دالاً على السحر بوصفه ممارسة إنسانية بحتة لا شأن للملائكة بها. وقد حاولنا تتبع نشأة هذه القراءة فوقفنا على خلوة تفسير مقاتل بن سليمان (ت150 هـ) منها¹، وحضورها في تفسير الفراء (ت204 هـ) حضوراً يدل على عدم شهرة هذه القراءة: ف"الفراء يقرؤون الملكين من الملائكة، وكان ابن عباس يقول: الملكين من الملوك"². أما الطبري (ت310 هـ) فلم يذكر هذه القراءة رغم استناده إلى ابن عباس في تخلص الملائكة من فتنة تعليم السحر³. وهي قراءة قد استبعدها الرازي (ت606 هـ) وعدّها من القراءات غير المشهورة أو غير المتواترة⁴، وأقرّها القرطبي (ت671 هـ)⁵ وابن كثير (ت774 هـ)⁶.

يبدو أنّ المفسرين قد لجؤوا إلى هذه القراءة غير المتواترة لسببين: أولهما تخلص الملائكة من الشر والكفر والفتنة، وثانيهما غرابة اسمي هذين الملكين: هاروت وماروت. وهي غرابة نجمها في عدم قياس اسميهما على أسماء الملائكة عند الساميين أي تلك الأسماء المضافة إلى الله "ايل" كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل. وهو ما يمكن أن نستفيده من أقوال المفسرين "كانا علجين أقلفين ببابل" و"علجين كانا ببابل ملكين". فالعلج والعلوج تسمية أطلقها العرب على الأعاجم. وهي غرابة تتجلى كذلك في عدم قياس اسميهما على أسماء العلم في العربية، وقياس اسميهما على أسماء الأعاجم كسابور وقابوس، وهما من أسماء ملوك الأعاجم. ويزداد هذا الأمر رسوخاً إذا علمنا أنّ هذه الصيغة في أسماء الاعلام قد أطلقها القرآن على الملوك لا على الملائكة، نعني طالوت ملك بني إسرائيل وجالوت ملك الجبابرة⁷.

ب- التصرف في تركيب الآية: لجأ جلّ المفسرين إلى التصرف في تركيب الآية لإخراج الملكين من باب السحر. وهو تصرف تعلق بمكونات كثيرة من تراكيب الآية. وقد اخترنا في ما يلي نموذجاً من تفسير القرطبي،

1- مقاتل بن سليمان: تفسير مقاتل، تحقيق عبد الله محمود شحاتة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط1، 2002. ورغم خلوة تفسير مقاتل من هذه القراءة، فإننا نقف على ما يفيد الحرج من وجود الملكين في الأرض في قوله: "يتعلمون السحر من الشياطين والفرقة من هاروت وماروت" ج1 ص127.

2- الفراء (يحيى بن زياد): معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983، ج1، ص64. ونحن نرى في استخدام الفراء لفظ "يقول" منسوباً إلى ابن عباس بدل لفظ "يقرأ" الدال على القراءة دليلاً إضافياً على عدم شهرة هذه القراءة. وقال الرازي: "قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروى عن الضحاک وابن عباس، فقال الحسن كانا علجين أقلفين ببابل يعلمان الناس السحر، وقيل: كانا رجلين صالحين من الملوك. والقراءة المشهورة بفتح اللام... وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة". ج3، ص195.

3- الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص519: "اختلف أهل العلم في تأويل "ما" التي في قوله "وَمَا أُنزِلَ عَلَي الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ"، فقال بعضهم: معناه الجحد وهي بمعنى لم، حدثني محمد بن سعد قال حدثني أبي قال حدثني عمي قال حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَي الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾. فإنه يقول: لم ينزل الله السحر.

4- الرازي (فخر الدين): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج3، ص195.

5- "قرأ ابن عباس وابن أبزى والضحاک والحسن: "الْمَلَكَيْنِ" بكسر اللام. قال ابن أبزى: هما داود وسليمان. ف"ما" على هذا القول أيضاً نافية، وضَعَفَ هذا القول ابن العربي وقال الحسن: هما علجان كانا ببابل ملكين" القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص37.

6- ابن كثير: تفسير القرآن الأعظم، ج1، ص238-239.

7- ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة 247/2 و﴿قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ البقرة 250/2. وراجع الطبري: جامع البيان، ج2، ص718-754.

وفيه يقول: " وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ " " ما " نفي، والواو للعطف على قوله " وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ " وذلك أنّ اليهود قالوا : إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير، التقدير " وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ، وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ، وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ "، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: " وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا " هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا يلتفت إلى سواه، فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم... " يُعَلِّمَانِ " بمعنى " يُعَلِّمَانِ "، كما قال " ولقد كرّمنا بني آدم " أي أكرّمنا... والضمير في يُعَلِّمَانِ لهاروت وماروت. وفي " يُعَلِّمَانِ " قولان، أحدهما: أنه على بابه من التعليم. الثاني: أنه من الإعلام لا من التعليم، ف يُعَلِّمَانِ بمعنى يُعَلِّمَانِ، وقد جاء في كلام العرب تَعَلَّمَ بمعنى اَعْلَمَ، ذكره ابن الأعرابي وابن الأنباري. قال كعب بن مالك:

تعلّم رسول الله أنك مدركي وأن وعيدا منك كالأخذ باليد

وقال القطامي:

تعلّم أن بعد الغيّ رشدا وأن لذلك الغيّ انقشاعا

وقال زهير:

تعلّمن ها لعمر الله ذا قسما فاقدر بذرعك وانظر أين تنسلك"¹.

يتعلّق الاتساع في مقالة المفسّر بالتصرّف في تركيب الآية وفي ترتيب مكوّناتها تصرّفًا غايته تحوير دلالة الآية، وذلك بـ:

- حمل " ما " الموصولة الدالة مع صلتها على المفعولية للنواة " يعلمون ": " يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ " على التّفي، فيكون المعنى حينئذ: يعلمون الناس السّحر ولم ينزل (السّحر) على الملكين.

- تغيير موقع المقطع " وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ " من وسط الآية إلى بداية الآية: وَأَتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ "، فيكون المعنى حينئذ متعلّقًا بحجاج اليهود حول استخدام سليمان السّحر من عدمه، وحول استعانته بسحر جبريل وميكال من عدمه. وبالتالي فإنّ التقديم والتأخير لا يتعلّق بعناصر من الجملة أو من التركيب وإنما هو تقديم وتأخير لجُملي برمتها أي تغيير في ترتيب النصّ. ولا شكّ في أنّ مثل هذا الصنيع يعصف بمقالة البيان القرآني ولكنّه يخدم في الآن ذاته عقيدة عصمة الملائكة. ولعلّ وعي القرطبي بعمق التصرّف في تركيب الآية جعله ينعث هذا التصرّف بالتأويل، وذلك في قوله: " هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل ".

- إنّ التصرّف في ترتيب جمل الآية ومكوّناتها الذي انتحاه المفسّرون قاد إلى ولادة جملة جديدة هي: " وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ". فيكون حينئذ " هاروت وماروت " بدل المثني

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 35-38. والتصرّف في حجم الخط من عندنا. راجع كذلك الطبري: جامع البيان، ج 1، ص 519-520.

من الجمع (الشياطين) عوض أن يكون بدل المثنى من المثنى (الملكين)، فهاروت وماروت من الشياطين لا من الملائكة، أما الملكان المذكوران في الآية فهما "جبريل وميكائيل". وهو ما لا يستقيم لأن التقديم والتأخير الذي أجراه القرطبي على نص الآية يقود إلى القول إن تعليم الشياطين للسحر يكون مرفوقاً بالهداية: "إنما نحن فتنة فلا تكفر" لا بالغواية التي يختص بها الشيطان عادة.

- حمل "يعلّمان" على معنى الإعلام لا على معنى التعليم في المقطع: "وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمُرءِ وَزَوْجِهِ". وهو تصرف في دلالة الصيغة: أعلم بدل علم أي الاستعاضة عن فعل بأفعل، وقد استعان القرطبي في ذلك باستخدام "تعلم" بمعنى "اعلم" في الشعر. صحيح أن الرواية عن الشعراء قد وردت باستخدام "تعلم" بمعنى "اعلم"، لكن يمكن الاعتراض على هذا الضرب من الاتساع بجملة من الظواهر لا بد من الانتباه إليها: منها أن ذلك لم يرد إلا في صيغة الأمر، ومنها أن هذا الاستعمال قد يتعلّق بضرورة وزنيّة، ومنها أن "يعلّمان" في الآية قد تلاها الفعل "يتعلّمون": "يُعَلِّمَانِ....فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا" وهو ما يؤكد أن المعنى يدلّ على التعليم لا على الإعلام¹. ومهما يكن الأمر، فإن حمل التعليم على الإعلام كانت غايته تخليص الملائكة من فتنة تعليم السحر للبشر. وهذا يدلّ على أن المفسّر لا زال يحاور البنية الأصليّة للآية. فهو بعد أن بذل جهداً كبيراً في تغيير رتبة الجمل وانتهى إلى أن الأمر يتعلق بالشياطين لا بالملائكة، يعود إلى عدّ الأمر متعلّقاً بالملائكة، فيتلفّف في تخريج علاقتها بالسحر، وينقلها من باب التعليم إلى باب الإعلام.

إنّ هذا الاضطراب، وهذه الطرائق المختلفة في قراءة الآية، مردّها إلى الحرج الكبير الذي يلقاه المفسّر في نسبة السحر أي الشرّ إلى الملائكة. وهو حرج نابع من وعي المفسّر بعدم تناسق المعاني القرآنية المتعلقة بالملائكة في عمومها مع هذه الآية. فالمفسّر إذ يتناول أي القرآن فإنما يبني نظاماً من العقائد والأحكام، والسحر مسألة حكميّة اعتقادية في أن. وقد أعى المفسّرين والفقهاء أمره لأن القرآن لم يفصل فيه القول. ولعلّه من الطريف أن نقارن بين الحرج الشديد الذي يلقاه المفسّر في تحديد هويّة هاروت وماروت وصلتهما بالسحر، وبين استثمار الشاعر للخبر عن هاروت لبناء معنى شعري طريف، وذلك في قول بشار بن برد يصف حديث صاحبتة: (مجزوء الكامل)

وكأن تحت لسانها هاروت ينفث فيه سحرا
جنيّة إنسية أو بين ذاك أجّل أمرا².

1- قدّم الفراء تصرفاً آخر في التركيب هو: "فَيَتَعَلَّمُونَ" ليست بجواب لقوله "يُعَلِّمَانِ"، إنما هي مردودة على قوله "يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ"، متغافلاً عن أنّ نص الآية "فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا" وليس "فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمْ"، راجع الفراء: معاني القرآن، ج1، ص64.
2- بشار بن برد: الديوان، شرحه ورتب قوافيه وقدّم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993، ص528.

3- الاتساع في رد المعنى القرآني بقصص الأوائل أو خطيئة الملائكة:

يبدو أنّ جميع الاجتهادات في نصّ الآية قراءة وتركيبا السالف ذكرها لم تمكّن المفسّر من قطع حبل الوصل بين الملكين هاروت وماروت وبين السّحر. ويعود ذلك لسببين أولهما تصريح الآية بتنزيل السّحر على الملكين هاروت وماروت، وثانيهما شيوع قصة صلة الملائكة بالسحر وبتعليمه في المحضن الثقافي قبل الإسلام وبعده. وقد قاد ذلك إلى تداول المفسّرين قصّة خطيئة الملائكة بتنويعات مختلفة.

يعدّ تفسير الطبري من أوّل المصادر العربية والإسلامية التي نقلت هذه القصة، وليست مختلف الروايات اللاحقة سوى تنويعات في تفاصيل هذه القصة، لذلك اخترنا رواية الطبري. وفي ما يلي نصّ هذه الرواية: "لمّا وقع الناس من بعد آدم في ما وقعوا فيه من المعاصي والكفر بالله، قالت الملائكة في السماء: أي رب، هذا العالم إنما خلقتم لعبادتك وطاعتك، وقد ركبوا الكفر وقتل النفس الحرام وأكل المال الحرام والسّرقة والزنى وشرب الخمر، فجعلوا يدعون عليهم ولا يعذرونهم. فقيل لهم: اختاروا منكم ملكين أمرهما بأمري وأنهاهما عن معصيتي. فاخترتا هاروت وماروت فأهبطا إلى الأرض وجعل بهما شهوات بني آدم. وأمر أن يعبد الله ولا يشركا به شيئا، ونهيا عن الكفر وقتل النفس الحرام وأكل المال الحرام والسّرقة والزنى وشرب الخمر. فلبثا على ذلك في الأرض زمانا يحكمان بين الناس بالحق، وذلك في زمان إدريس، وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في سائر الناس كحسن الزهرة في سائر الكواكب. وإنما أتت إليهما فخضعا لها بالقول وأرادها على نفسها فقالت لهما: اختارا إحدى خلال الثلاث: إما أن تعبدا الصنم أو تقتلا النفس أو تشريا الخمر فقالا: كل هذا لا ينبغي وأهون الثلاثة شرب الخمر. فسقتهما الخمر حتى إذا أخذت الخمر فيهما وقعا بها، فمرّ بهما إنسان وهما في ذلك فخشيا أن يفشي عليهما فقتلاه. فلما أن ذهب عنهما السكر عرفا ما وقعا فيه من الخطيئة، وأرادا أن يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا. فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه من الذنب فعجبوا كلّ العجب وعلّموا أن من كان في غيب فهو أقلّ غشية. فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض. وإنما لمّا وقعا في ما وقعا فيه من الخطيئة قيل لهما: اختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة فاخترتا عذاب الدنيا فجعلتا ببابل فهما يعدّبان (...) فإذا أتاهما يعني هاروت وماروت إنسان يريد السّحر وعظاه وقال له: لا تكفر، إنما نحن فتنة. فإن أبي قال له: انت هذا الرّماد فبئ على. فإذا بال عليه خرج منه نور يسطع حتى يدخل السماء وذلك الإيمان، وقيل شيء أسود كهيئة الدخان حتى يدخل في مسامعه وكل شيء منه فذلك غضب الله. فإذا أخبرهما بذلك علّماه السّحر." وأنزلت إليهما الزهرة في صورة امرأة من أهل فارس وكان أهل فارس يسمونها بيذخت. و"أتهما امرأة تخاصم زوجها، فأعجبهما حسنها، واسمها بالعربية الزهرة وبالنبطية بيذخت واسمها بالفارسية أنهايد." و"فلما جاءت تخاصم زوجها ذكرا إليها نفسها فقالت: ما أنا بالذي أفعل حتى

تخبراني بأي كلام تصعدان إلى السماء؟ فأخبرها فتكلمت فصعدت فأنسأها الله ما تنزل به فبقيت مكانها وجعلها الله كوكبا فكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها وقال: هذه التي فتنت هاروت وماروت¹.

يجدر بنا قبل تحليل هذه القصة أن نشير إلى مصادرها المحتملة، وهو مبحث قد خاض فيه بعض الدارسين. لقد دفع خلوّ التراث العربي الجاهلي من قصة هاروت وماروت هؤلاء الدارسين إلى ردها إما إلى مصدر يهودي أو إلى مصدر هندو-إيراني. إن الأصل الزرادشتي لهذين الاسمين² لا نقاش فيه بين الباحثين، وإنما يتعلّق الأمر بأحداث القصة الرئيسية.

يمثّل جون سي ريفيز (John C Reeves) الاتجاه الأوّل، وقد حلل في مقاله³ التشابهات بين القصة في التراث التفسيري الإسلامي وبين القصة كما وردت في "مدراس شمحاوي وعزازيل"، لكن أسبقية القصة الإسلامية (ق 10 م) على القصة المدراسية (ق 11 م) جعلته يفترض أصولا يهودية أقدم للقصة، وجدها في مصدرين أساسيين هما سفر أخنوخ: النبي إدريس (ق 1 م) وكتاب اليوبيلات (ق 2 أو 3 ق.م) على ما بينهما من اختلاف يكمن في أنّ هبوط الملائكة إلى الأرض في سفر أخنوخ كانت غايته اجتياح الأرض والتمتع بنساءها الجميلات، بينما كانت الغاية من هبوط الملائكة في كتاب اليوبيلات الإرشاد والوعظ. وقد دفعه ذلك إلى ترجيح صلة القصة الإسلامية بقصة كتاب اليوبيلات، فعمد إلى تحليل الأسماء التي أطلقتها القصة على المرأة، فوجد تشابها في الاسم "نوعام" (زوجة أنوش) في كتاب اليوبيلات ومعناها الفاتنة، ويقابله في القصة الإسلامية غواية المرأة للملكين، ووجد كذلك تشابها في الاسم "أزورا" (أخت/زوجة شيث)، ويقابله في القصة الإسلامية اسم الزهرة. أما نقطة الالتقاء الأساسية بين التراثين الإسلامي واليهودي فيحدد هذا الباحث في احتواء القرآن والتوراة على الشرارة المولدة للقصة: ربط الإدانة الملائكية للبشر بخلق آدم وتكريمه من قبل الله وأمر الملائكة بالسجود له⁴. ولما كانت الأسماء والأحداث ليست متشابهة بين قصص المفسرين المسلمين والقصص الحاخامية، فإنّ الباحث قد عزا ذلك إلى طبقات النصوص الشفاهية والمكتوبة، وإلى

1- الطبري: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج 1 ص 526-530. راجع كذلك: الكسائي (أبو بكر محمد بن عبد الله): كتاب المبتدأ في قصص الأنبياء، دراسة وتحقيق بندر بن فيحان بن محمد الزايد، المملكة السعودية، جامعة أم القرى، 1428 هـ، ص 165-167.

كذلك الثعلبي النيسابوري (أبو إسحاق): عرائس المجالس، ص 30-32.

2- راجع مثلا قول زرادشت: "هذا ما أسألك عنه يا أهورا فأصدقني القول: هل سأبلغ غايتي من خلالك يا مازدا وعساني أن أكون معك، وعسى أن يكون صوتي مؤثرا كي يتحد هورفيتات مع أميرتات ويتحدان مع أشا وفقا لمشيئتك" أفستا:هايتي 17/44، ضمن أفستا، إعداد خليل عبد الرحمان، روافد للثقافة والفنون، دمشق، ط 2، 2008، ص 79. وهورفيتات في الزرادشتية موكل على المياه أمّا أميرتات فموكل على النبات، ومن ثمّ تلازمهما. ولا شكّ في أنّ النبات والماء يتعلقان بالطبّ والشباب (مقاومة الموت) ولذلك أبعاد سحرية. وورد ذكرهما في المانوية باسمي هاروت وماروت، وفي الثقافة الأرمنية هوروت وموروت: زهرتان متلازمتان يتم نفعهما في مصفاة سحرية بمناسبة الاحتفال الصيفي، وفي التراث البهلوي ورد ذكرهما باسمي خورداد ومورداد.

3- John C Reeves: Some Parascriptural Dimensions of the Muslim "Tale of Hārūt wa-Mārūt", in Journal of the American Oriental Society, n 135 (2015), Pp 817-842

4- القرآن، البقرة/30، وفي العهد القديم: سفر التكوين 6:1-6: ﴿وَحَدَّثَ لَمَّا ابْتَدَأَ النَّاسُ يَكْتَرُونَ عَلَى الْأَرْضِ، وَوُلِدَ لَهُمْ بَنَاتٌ، أَنَّ أَبْنَاءَ اللَّهِ رَأَوْا بَنَاتَ النَّاسِ أَنَّهُنَّ حَسَنَاتٌ. فَاتَّخَذُوا لَأَنْفُسِهِمْ نِسَاءً مِنْ كُلِّ مَا اخْتَارُوا... وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّ شَرَّ الْإِنْسَانِ قَدْ كَثُرَ فِي الْأَرْضِ، وَأَنَّ كُلَّ تَصَوُّرِ أَفْكَارِ قَلْبِهِ إِنَّهَا هِيَ شَرِّيرٌ كُلَّ يَوْمٍ. فَحَزَنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الْإِنْسَانُ فِي الْأَرْضِ، وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. وَفِي الْعَهْدِ الْجَدِيدِ، رسالة يهوذا: 6: وَالْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ لَمْ يَحْفَظُوا رِيَّاسَتَهُمْ، بَلْ تَرَكُوا مَسْكَنَتَهُمْ حَفِظَهُمْ إِلَى دُبُونَةِ الْيَوْمِ الْعَظِيمِ بِقِيُودِ أَبَدِيَّةٍ تَحْتَ الظَّلَامِ.﴾

تعرّضها إلى التحوير الدائم مما جعل مسارها مسارا جينولوجيا. وقد انتهى الباحث إلى ترجيح احتمال مفاده "أنّ التوراة والقرآن إنّما يعيدان بناء قصة موروثه عن الأجيال الأولى من البشر تدور حول علاقة البشر بالكائنات السماوية وحول أصل بعض الممارسات مثل السحر وعلم المعادن"¹.

إنّ قراءة هذا الباحث قد بدت لنا على عمقها منحازة إلى ربط القصة الإسلامية بكتاب اليوبيلات العبري، رغم ما في سفر أخنوخ من تشابه وطيد بالقصة الإسلامية. لقد نظر الباحث إلى القصة الإسلامية بوصفها قصة في هبوط الملائكة، بينما هي قصّة في تعليم الملائكة السّحر للبشر. وهذا وجه التقاطع الأساسي مع القصة في سفر أخنوخ². أما عن الأسماء، فإننا نلاحظ أنّ سفر أخنوخ قد احتوى على اسمي الملاكين أريوك وماريوك وعلى صلتهما بالأرض³، وإن كان في غير سياق صلة الملائكة بتعليم البشر السحر. وليس من المستبعد في رأينا أن يحوّر القرآن أو القصّ الإسلامي من وظائف الملائكة⁴. ثمّ إنّ القول باختلاف سبب تدخّل الملائكة في شؤون الأرض في كتاب اليوبيلات عنه في سفر أخنوخ لا يبدو لنا وجيها بما أن شهوة النساء قد جمعت بين الروايتين⁵.

أما الاتجاه الثاني فيمثله ج. دوميزيل (George Dumézil) الذي خصّص فصلا من كتابه حول نشأة الملائكة لهاروت وماروت⁶. وقد تبين له أنّ اسمي هاروت وماروت في الأفسستا قد تمّ استبدالهما بأسطورة التوأم ناساتيا الملائكة الأرضية المكلفة بالطبّ في المهابارتا. والجامع بين هاروت وماروت هو هذا الدور القائم على بعث الشباب ومقاومة الموت. وقد بيّن دوميزيل التشابه الشديد بين الأسطورة الهندية والأسطورة الإسلامية: تروي الأسطورة الهندية أن الأميرة سوكانيا تزوجت من الزاهد العجوز سيافانا. وذات يوم، شاهد الناساتيا

1- John C Reeves: Some Parascriptural Dimensions of the Muslim "Tale of Hārūt wa-Mārūt", p 842.

2- "وحصل أنه حين تكاثر البشر ، ولد لهم بنات جميلات غضات ، نظر إليهنّ الملائكة أبناء السماء واشتهوهنّ وقال الواحد للآخر: لنختّر نساء وسط البشر ونلد أولادا ... ضمن إعلان الدينونة الأخيرة. 6: 1-2 و "أخذوا لهم نساء وشرعوا يقربوهنّ ويتدنّسون بهنّ وعلموهنّ العقاقير والسحر وعلم النبات وأروهنّ الأعشاب... وشرعوا كلّهم يكشفون الأسرار لنسائهم (1: 7).

3- "فأنا أمرت ملاكيّ أريوك ومريوك الذين جعلتهما على الأرض ليحفظاها ويدبّرا الأرضيات ، أن يحفظا ما كتبت يد أبويك (آدم وشيث) فلا يهلك في الطوفان الذي سأتي به على نسلك " 33: 8 ص 13 . ويمكن في اللغة العربية استبدال الهمزة بالهاء (كما في أراق وهراق) فيكون اسم أريوك : هاريوك. ويمكن أيضا استبدال الكاف بالتاء كما في قول الراجز: "يا ابن الزبير طالما عصيكا " أي عصيت ، راجع ابن جني (أبو الفتح عثمان): سر صناعة الإعراب ، دراسة وتحقيق حسن هنداي ، دار القلم ، دمشق ، ط 2 ، 1993 ، ص 280 . والبغدادي (عبد القادر ، ت 1093 هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، دت ، ج 4 ، ص 428-430 (الشاهد الحادي والعشرون بعد الثلاث مائة).

4- يبدو أنّ الآية: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ .. ﴾ (البقرة 2/97) قد نزلت في سياق حجاج اليهود حول اتخاذ النبي جبريل جهة علم بالوحي بدل ميكائيل ، راجع كذلك الطبري: جامع البيان ، ج 1 ، ص 496-501.

5- قارن بين سفر أخنوخ: "وحصل أنه حين تكاثر البشر، ولد لهم بنات جميلات غضات ، نظر إليهنّ الملائكة أبناء السماء واشتهوهنّ وقال الواحد للآخر: لنختّر نساء وسط البشر ونلد أولادا ... ضمن إعلان الدينونة الأخيرة. 6: 1-2 ، وكتاب اليوبيلات: "حين بدأ الناس يتكاثرون على وجه الأرض وولدت لهم بنات ، رأى ملائكة الرب أنهم جميلات المنظر فأخذوا منهن نساء فولدن لهنّ بنين هم الجبابرة وتزايد العنف على الأرض فأفسدت" (يوبيلات 1/5-5).

6- George Dumézil :Naissance d'archanges, essai sur la formation de la théologie Zoroastrienne; Gallimard, 3^{eme} ed, 1945, Chap V. Haurvatat-Amaratat, Armaiti, Pp157-180.

سوكانيا تستحم عارية فعبراً لها عن شهوتها فتمتعت. عرضا عليها أن يعيدا إلى زوجها شبابه فقبلت. غطسها في بحيرة فخرج شابا على صورتها. فكان على الأميرة أن تختار واحدا من الثلاثة، اختارت بقلبها فاخترت زوجها. وقد كافأهما الزوج الزاهد سيافانا فسقاها الشراب المقدس "السوما" وارتفعا إلى مقام الآلهة. وتنتهي الأسطورة الهندية بالتأكيد على غواية الشهوة: في الخمر، وفي المرأة، وفي النرد، وفي الصيد¹. وقد أضاف دو مناش (J. P. de Menasce) أن التقاطع بين القصة الإسلامية والقصص الهندو-إيرانية يمكن الوقوف عليه من خلال الاشتراك في اسم "أناهيذا" وهي في الأفيستا ربة المياه والآلهة الخصب، وهي الاسم الفارسي لكوكب الزهرة². وانتهى إلى التأكيد على "أن الأسطورة الهندو-إيرانية المتعلقة بهاروت وماروت قد انتقلت انطلاقا من وسط يتكلم لهجة الشمال (اللهجة الصغدية)، وفي بداية عصر الساسانيين، إلى الفضاء العربي المحمدي في استقلال تام عن القصص الأخنوخية المتعلقة بسقوط الملائكة، بما أن القرآن يجهل الأسماء السامية لهؤلاء الملائكة"³.

صحيح أن التشابهات بين أحداث القصة الهندو-إيرانية وبين القصة الإسلامية لافتة، فضلا عن التشابه في أسماء الملكين، فإذا أضفنا إلى ذلك حضور أناهيذا في الأفيستا بوصفها مغوية حيناً، وبوصفها النصيرة على السحرة⁴، أمكننا الميل إلى ترجيح استعارة التراث العربي والإسلامي واليهودي قصة هاروت وماروت من التراث الزرادشتي وتنويعاته في بلاد فارس، وذلك بعد إكسابها بعدا عقائديا: عقاب الملكين المخطئين في القصة الإسلامية واليهودية، وتكريمهما في القصة الهندو-إيرانية. يمكننا أن نعثر على إرهابات هذه القصة في التراث الجاهلي، وذلك من خلال مجموعة من الإشارات الملتبسة، منها:

-الربط بين قصة هاروت وماروت في القرآن وبين قصة سليمان، ومعلوم أن القصص عن سليمان شائع عند الجاهليين. ويذكر الأعشى أن سليمان قد سخر من جنّ الملائك تسعة⁵، قد يكون هاروت وماروت منهم.

1- Ibid., p 166.

2- P. J. de Menasce: Une légende indo-iranienne dans l'angéologie judéo-musulmane : à propos de Hrt et Mrt , dans revue de la Société Suisse-Asie, 1947, n1-2, Pp10-18.

3- Ibid, p17, voir aussi G. Vajda: HÁRÛT wa MÁRÛT, dans Encyclopédie de l'Islam, 2ème ed, t III , Pp 243-244.

4- أفستا، إعداد خليل عبد الرحمان، روافد للثقافة والفنون، دمشق، ط 2، 2008. ونلاحظ أن الياشت 5 برمتها ابتهاالات لأناهيدا أو "أردفيسورا أناهيذا": ربة المياه أناهيذا. ولئن كانت أناهيذا تعني الطاهرة، وتوصف في هذا الياشت عموما بأنها طيبة قوية، فإن المقطع 127/5 يصفها بأنها مغوية، وتصفها المقاطع 13/5 و22 و26 بأنها النصيرة على السحرة، راجع أفستا، ص 409-431. وفي هاتين الصفتين ما يقربها من الزهرة في القصة الإسلامية.

5- (الطويل): ولو كان شيء خالدا ومعمرا لكان سليمان البريء من الدهر

براه إلهي فاصطفاه عبادة وملّكه ما بين ثريا إلى مصر

وسخر من جنّ الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

ضمن الرازي (أبو حاتم): الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقق حسين بن فضل الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط 1، 1994، ص 359. والأبيات المذكورة كذلك ضمن ثعلب (أبو العباس): الصحح المنير في شعر أبي بصير، طبعة

-الربط بين تسمية أمية بن أبي الصلت الثقفي القمر أو غلاف القمر باسم الساهور¹، وهو اسم السماء في الأرامية²، وبين تسمية الملائكة المخطئين في التراث اليهودي بالساهرين³.

-الربط بين هذه القصة وبين الأحاديث المنسوبة إلى النبي أو إلى صحابته في سب الزهرة لأنها فتنت هاروت وماروت⁴، وهي أحاديث تحاور لا شك التراث الجاهلي.

صفوة القول إذن، أننا إزاء قصة قد اغتنت من التراث الزرادشتي والهندي واليهودي والجاهلي، لكنها قصة إسلامية لأنها تحاور آية قرآنية وتحلّ البعض من إشكالياتها. فالقصة برمتها هي ضرب من الاتساع في تفسير القرآن⁵. وهو اتساع قد تلون بجملته من الملامح التالية:

-إن القصة تتنزل ضمن قصة الخلق عامة، نعني خاصّة غير الملائكة من آدم ومن استخلاف الله له في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/2/30)⁶. وهي تجيب بشكل من الأشكال عن معضلة الشرّ الأدمي: لو ركبت في الملائكة الشهوة لارتكبوا الشرّ مثلما حصل لهاروت وماروت. ونعني كذلك تركيب القصة على شكل قصة نزول آدم إلى الأرض بسبب عصيانه⁷. ومن ثمّ فإنّ هذا الاتساع في تفسير الآية 102 من سورة البقرة إنما هو من باب تطوير نواة القصة القرآنية عن غير الملائكة من آدم واتهامه بارتكاب الآثام، وهو كذلك من باب محاكاة قصص آدم القرآنية.

- أدلف هلهوسن، 1927، ص 243، قطعة رقم 134. ونشير إلى أنّ ديوان الاعشى المطبوع خال من هذه الأبيات. انظر كذلك النابغة الذبياني: الديوان، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1996، ص 12-13.
- 1- أمية بن أبي الصلت الثقفي: الديوان، دراسة وتحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي 2009، ص 179، وفيه: (الكامل) والشهر بين هلاله ومحاقه أجلّ لعلم الناس كيف يعدّد لا نقص فيه غير أنّ خبيثه قمر وساهور يُسلّ ويُعمد
- 2- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة المجمع العلمي العراقي 1955، ج 6، ص 481.
- 3- جاء ضمن سفر أخنوخ، قسم صعود أخنوخ إلى السماء، ما يلي: هؤلاء هم الساهرون الذين انفصلوا بأنفسهم. رئيسان يمشي في إثرهما مائتان. نزلوا على الأرض وتعاقدوا مع قبة جبل حرمون ليتدنّسوا بنساء البشر فتدنّسوا فحكم الله عليهم. وهؤلاء سيكون إخوتهم" سفر أخنوخ، صعود أخنوخ إلى السماء 3/18، وقال كتاب اليوبيلات مخبرا عن قينام: "وجد فيها تعليم الساهرين الذي به يمارسون العرافة بواسطة الشمس والقمر والنجوم في كل علامات السماء" يوبيلات 3-2/8.
- 4- جاء في تفسير ابن كثير: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الزهرة فإنها هي التي فتنت الملكين هاروت وماروت"، تفسير القرآن الأعظم، دار الأندلس، بيروت، ط 5، 1984، ج 1 ص 243، وورد ضمن القصة المنقولة عن الطبري سابقا قوله: "فكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها وقال: هذه التي فتنت هاروت وماروت".
- 5- تناول محمد عجينة مرامي المفسرين من إيراد هذه القصة، وهي مرام وعظية أخلاقية تتمثل في الدعوة إلى العدل والى اجتناب المحرّمات، ومرام فلسفية تتمثل في الطبيعة الإنسانية الضعيفة وامتلاك القوة بواسطة الكلمة، وأثر الجسد (الزهرة) على العقل والروح (هاروت وماروت). وتقتن إلى تشابه بين قصة الملكين مع الزهرة وبين قصة عصيان آدم. انظر محمد عجينة: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار محمد علي للنشر (تونس) ودار الفارابي (لبنان)، 2005، ص 205-216.
- 6- لعلّ إشارة ابن كثير في تفسير البقرة/2/30 إلى أنّ هاروت وماروت هما من اعترضتا على تكريم الله لأدم دالّة على الصلة بين الآيتين: البقرة/2/30 و102. انظر ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل): تفسير القرآن الأعظم، ج 1، ص 123-124.
- 7- نضيف إلى القصة القرآنية حول نزول آدم، حضور حواء في المتخيّل الإسلامي بوصفها المغوية لأدم، وبالتالي فإنّ الزهرة/أناهيد في القصة هي الوجه الآخر لحواء.

-إنّ القصة تجيب عن الحرج الأساسي في الآية المتعلق بجواز القول بارتكاب الملائكة الأثام عموماً، وإثم تعليم السحر خصوصاً. وهي إجابة قد استقام أمرها عند المفسرين من خلال نسبة هذا الإثم إلى الملكين بعد أن "تأنسنا": أي بعد أن نزلنا الأرض، وركبت فيهما الشهوة إلى النساء والخمر...وبالتالي فإنّ نسبة تعليم السحر إلى الملكين هي في حقيقة أمرها نسبة تعليم السحر إلى رجلين كانا قبل نزولهما الأرض من الملائكة. هكذا تمّ رفع الحرج المتمثل في التناقض بين هذه الآية وبقية الآيات في الملائكة المؤكّدة على عصمة الملائكة وطاعتها المطلقة للذات الإلهية. وتمّ كذلك رفع الحرج الناجم عن شبهة استخدام سليمان للسحر وقد عدّه القرآن نبياً. ولعلّ هذا هو السبب في بدء الآية برفع الكفر عن سليمان: "وما كفر سليمان".

-كثيراً ما يلقي الباحثون باللائمة على المفسرين في نقل "الإسرائيليات"، ومنها هذه القصة. لكنّ ما تقدّم يبيّن أن المفسّر لا يجد بداً من روايتها. فالسكوت عن رواية الآية لأمر بدء السحر واقترانه بالملكين هاروت وماروت وتعليمهما السحر للناس، يوقع في مطبّات كثيرة تتعلق بعصمة الملائكة، وهم نقلّة الرسالات السماوية، وتتعلّق هذه المطبّات كذلك بإباحة ممارسة السحر عامّة ما دام علما ملائكيّاً.

- تقحم القصة المرأة في باب شيوع السحر في الأرض. فهي أوّل من تعلّم علماً "يُصعد به إلى السماء"¹، وهي سبب حبس هاروت وماروت في بابل أي سبب استمرار السحر في الأرض. ويبدو لنا إقحام المرأة في قصة تعليم السحر ضرباً من الاستجابة للفكرة الشائعة القاضية بأنّ السحر "أكثر ما يتعاطاه من الإنس النساء"². فإذا أضفنا إلى ذلك دعوة القرآن إلى التعوذ ﴿ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ (الفلق 4/113) تبين لنا أنّ إقحام المرأة في قصة هاروت وماروت هو من باب الجمع بين التصورات الشعبيّة وبين النصّ القرآني. وقد استعيض، بفضل هذه القصة، عن المذكّر (هاروت وماروت) بالمؤنث (الزهرة).

- إنّ القصة إذ تتناول النواة القرآنية وتتوسّع فيها، إنّما تجيب عن معضلة واجهت الفكر الديني هي معضلة التمييز بين أفعال السحرة وأفعال الأنبياء المعجزة. ف"لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات ممّا ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو ولا يبعد في السحر أن يستدقّ جسم الساحر حتى يتولّج في الكوّات والخوخلات والانتصاب على رأس قصبه والجري على خيط

1- يرفد الطبري قصة الزهرة مع هاروت وماروت بقصة أخرى وفيها أنّ امرأة من دومة الجندل قدمت على عائشة حدّثة موت النبيّ تسأل عن شيء دخلت فيه من أمر السحر، قالت: "كان لي زوج فغاب عنيّ، فدخلت عليّ عجوز فشكوت ذلك إليها، فلما جاء الليل جاءتني بكلّين أسودين فركبت أحدهما وركبت الآخر حتى وقفنا ببابل، فإذا برجلين معلقين بأرجلهم فقالا: ما جاء بك؟ قلت: أتعلم السحر، فقالا: إما نحن فننة فلا تكفري فأبيت.....لن تريدي شيئاً إلا كان، خذي هذا القمح فابذري فبذرت، فقلت أطلعي فأطلعت....ثم قلت أخبزي فأخبزت. فلما رأيت أنني لا أريد شيئاً إلا كان سقط في يدي وندمت والله يا أمّ المؤمنين". جامع البيان، ج1، ص529-530.

2- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2 ص35. ويورد القرطبي ص31 البيت التالي: أعوذ بري من النافثات في عضه العاضه المعضه، مسبوقة بقول ابن مسعود: كنا نسبي السحر في الجاهلية العضة. وهو قرينة على شيوع فكرة التلازم بين النساء والسحر منذ الجاهلية. ولئن كانت هذه الفكرة قائمة على تمييز جندريّ، فإنها تعني أساساً ربط السحر بالعجز، وهو عجز يرتدّ إلى سيطرة الرجل على المرأة في المجتمعات التقليدية. وقد ربط أحد الدارسين المعاصرين بين السحر والمحنة في مجتمعات الخير المحدود. راجع أوين ديفيز: السحر، ص31-32.

مستدق والطيران في الهواء والمشى على الماء وركوب كلب وغير ذلك"¹. وهذا يوجب "قتل الساحر لأنه كافر بالأنبياء يدّعي مثل آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهياً مع هذا علم صحة النبوة إذ قد يحصل مثلها بالحيلة"². إنّ القتل لا يجيب عن سؤال الفرق بين أفعال السّحرة ومعجزات الأنبياء، لذلك تقوم القصة بتقديم إجابة ضمنية هي أنّ أفعال السّحرة من تعاليم ملكين مغضوب عليهما: "فجعلاً ببابل فهما يعدّبان... فإذا أتاهما يعني هاروت وماروت إنسان يريد السّحر..."، أما معجزات الأنبياء فمن تعاليم ملائكة مرضي عنهم.

4- خاتمة:

نخلص ممّا تقدّم إلى إقرار ما يلي:

- إنّ اتّسع المفسّرين في فهم الآية 102 من سورة البقرة، سواء باستخدام قراءة بديلة أو بالتصرّف في تركيب الآية أو برفد المعنى القرآني بقصص الأوائل إنّما هو اتّسع قد ألجأهم إليه الآية المشكّلة المُجمّلة أولاً، ومقالة القرآن في الملائكة ثانياً، وإشارة القرآن إلى اعتراض الملائكة على تكريم آدم ثالثاً، وسرد معجزات الأنبياء رابعاً. وبالتالي فإنّ مقالة المفسّرين قد بدت لنا من باب السّعي إلى الظفر بتفسير يحافظ على تناسق المعاني القرآنيّة المبتوثة في المصحف، وليست من باب التساهل في نقل "الإسرائيليات".

- إنّ المفسّر وهو يحاور الآية قد كان منشغلاً بالإرث الثقافيّ حول السّحر. وهو إرث يتعلّق بمنبع السّحر، وبصلة النساء بالسّحر. وكان كذلك منشغلاً بما يثيره السّحر في واقعه من إشكاليات مثل إشكالية الفرق بينه وبين المعجزات.



1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 33.

2- المرجع نفسه، ص 32.

5- قائمة المصادر والمراجع:

- 1- أفسستا، إعداد خليل عبد الرحمان، روافد للثقافة والفنون، دمشق، ط2، 2008.
- 2- أمية بن أبي الصلت الثقفي: الديوان، دراسة وتحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي 2009.
- 3- أوين ديفيز: السّحر، تعريب رحاب صلاح الدين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 1، 2014.
- 4- ابن برد (بشار): الديوان، شرحه ورتب قوافيه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993.
- 5- البغدادي (عبد القادر، ت1093 هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- 6- بلقيس رزيقي: الملائكة والجنّ والشياطين في كتب تفسير القرآن، الدار التونسية للكتاب، ط1، 2017.
- 7- البوني (أحمد بن علي): شمس المعارف الكبرى، المكتبة الشعبية، بيروت، د.ت.
- 8- ثعلب (أبو العباس): الصبح المنير في شعر أبي بصير، طبعة أدلف هلزهوسن، 1927.
- 9- ابن جني (أبو الفتح عثمان، ت392 هـ): سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993.
- 10- ابن الحاج الكبير (محمد): تاج الملوك، نشر محمد علي المليجي، مصر 1316 هـ.
- 11- الرازي (أبو حاتم): الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحق حسين بن فضل الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 1994.
- 12- الرازي (فخر الدين): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990.
- 13- السجستاني (ابن أبي داود سليمان): كتاب المصاحف، صحّحه ووقف على طبعه آرثر جفري، المطبعة الرحمانية، مصر، ط1، 1936.
- 14- سفر أخنوخ.
- 15- ابن سليمان (مقاتل): تفسير مقاتل، تحقيق عبدالله محمود شحاتة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط1، 2002.
- 16- الطبري (محمد بن جرير): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.
- 17- عبد الباقي (محمد فؤاد): المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ط2، 1988.
- 18- عجينة محمد: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار محمد علي للنشر (تونس) ودار الفارابي (لبنان)، 2005.
- 19- علي (جواد): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة المجمع العلمي العراقي 1955.
- 20- الفراء (يحيى بن زياد): معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.
- 21- القرآن الكريم.

- 22- القرطبي (أبو عبد الله): الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت. د.ت.
- 23--الكتاب المقدّس.
- 24--كتاب اليوبيلات.
- 25- ابن كثير: تفسير القرآن الأعظم، دار الأندلس، بيروت، ط5، 1984.
- 26-الكسائي(أبو بكر محمد بن عبد الله): كتاب المبتدأ في قصص الأنبياء، دراسة وتحقيق بندر بن فيحان بن محمد الزايدي، المملكة السعودية، جامعة أم القرى، 1428 هـ.
- 27-مجموعة من الباحثين: المصحف وقراءاته، بإشراف عبد المجيد الشرفي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المغرب-لبنان، ط1، 2016.
- 28--النابغة الذبياني: الديوان، شرح وتقديم عبّاس عبد السّاتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1996.
- 29-النوي (محمّد): الوحي من خلال مصنفات السيرة النبوية قديما وحديثا، نشر مؤسسة مؤمنون بلاحدود، المغرب-لبنان، ط1، 2018.
- 30-De Menasce, P.J: Une légende indo-iranienne dans l'angélologie judéo-musulmane : à propos de Hrt et Mrt, Dans Études asiatiques : revue de la Société, Suisse-Asie, 1947, n1-2, Pp10-18.
- 31-Donaldson, B. A: The Koran as magic, in The Moslem World,vol 27 (1937) pp. 254–66
- 32-Dumézil, G: Naissance d'archanges, essai sur la formation de la théologie Zoroastrienne ;Gallimard, 3^{ème} ed, 1945.
- 33-Mauss, Marcel: Sociologie et Anthropologie,13^{ème} ed Quadrige 2013.
- 34-Reeves, J. C: Some Parascriptural Dimensions of the Muslim "Tale of Hārūt wa-Mārūt", in Journal of the American Oriental Society, n 135 (2015), pp 817-842.
- 35--Vajda, G.: HĀRŪT wa MĀRŪT , dans Encyclopédie de l'Islam, 2^{ème} ed, t III , p p 243-244.

**العولمة ورهان المعرفة:
رؤى استشرافية غربية**

**Globalization and the knowledge Bet:
Western Foresight Visions**

د. نجيب جراد

أستاذ وباحث بالعهد العالي للدراسات
التطبيقية في الإنسانيات
جامعة قفصة - تونس

najibjrad@yahoo.fr



العولمة ورهان المعرفة: رؤى استشرافية غربية

د. نجيب جراد

الملخص:

"العولمة ورهان المعرفة: رؤى استشرافية غربية" مداخلة تندرج ضمن المائدة المستديرة المنعقدة حول "العولمة ورهانات المعرفة والتثاقف" التي نظمتها الهيئة العالمية الأمريكية للاختراع والتنمية والاستثمار يوم 5 فيفري 2022 في إطار مؤتمرها الثامن الموسوم بـ "مستقبل العلوم في زمن العولمة وفق رؤى متخصصين". ونقدّم خلالها تشخيصا لعلاقة العولمة بالمعرفة وكيفية رسم المستقبل بناء على تحولات مجتمعية وتطورات علمية دائمة التجدد. وفيها نقدّم جملة من الرؤى حول العولمة وتحدياتها وتداعياتها خصوصا في العالم العربي الإسلامي انطلاقا من شهادات كبار المتخصصين في الاقتصاد والسياسة والفكر والاجتماع في الغرب (جوزيف ستيغليتز، وروجي غارودي، ونعوم شومسكي، وجيرار ليكلرك).

الكلمات المفتاح: عولمة – المستقبل – معرفة – رؤى – غرب.

Abstract

Globalization and the Knowledge Bet: "Western Foresight Visions" is an intervention that falls within the roundtable held on "Globalization and the challenges of knowledge and acculturation," which was organized by the **American Global Universal Innovations INC, Development and Investment** "on 5 February, 2022 in the framework of its eighth conference entitled "The future of sciences in the era of globalization according to specialist visions". During this conference, we presented a diagnosis of the relationship of globalization to knowledge and how to shape the future, based on societal transformations and ever-renewing scientific developments. Also, we presented a range of visions about globalization, its challenges and repercussions, especially in the Arab and Islamic world, based on the testimonies of major Western specialists in economics, politics, intellect and sociology (Joseph Stiglitz, Roger Garaudy, Noam Chomsky, and Gerard Leclerc).

Key words: globalization - the future - knowledge - visions - the West.

1- تمهيد:

حصر بعض الباحثين مفهوم العولمة في تكثيف العلاقات الاجتماعية ذات الطبيعة الكونية لربط مجتمعات متباعدة، وحصره بعضهم الآخر في الاندماج الاقتصادي العالمي أو ربّما في تفكيك الحدود أو نمو العلاقات المتجاوزة للحدود بين الشعوب¹. ومع أنّ العولمة أثارت جدلا واسعا في أوساط المثقفين، فإننا نأخذ في الاعتبار ثلاث عمليّات تكشف عن جوهرها: العمليّة الأولى تتعلّق بانتشار المعلومات بحيث تصبح مشاعة لدى جميع الناس. والعمليّة الثانية تتعلّق بتدوير الحدود بين الدّول. والعمليّة الثالثة تتمثّل في زيادة معدّل التّشابه بين الجماعات والمجتمعات والمؤسّسات.

أمّا بالنّسبة إلى العلوم والمعارف فإنّها تحتلّ مكانة خاصّة في تاريخ المجتمعات الحديث والمعاصر. وهي تعتبر محصّلة للتّجارب الإنسانيّة المراكمة عبر آلاف السّنين. وما انفكّت هذه العلوم تُعزّز قدرة الإنسان على بناء رؤية جديدة للعالم، رؤية ما فتئت تعيد بناء الذات لكسب المعارك والتّحدّيات والرّهانات التي فرضت نفسها في سياق العولمة. ولعلنا لا نستطيع أن نتصوّر إمكانية تحقيق هذه الرؤية المستقبلية أو الظّفر بثمارها بعيدا عن الحضارة الغربيّة. فهي إحدى أكبر لحظات المغامرة الإنسانيّة في التّاريخ. وإننا، وإن اعترفنا بالمنجزات العلميّة التي ما فتئت تنتجها هذه الحضارة على جميع الأصعدة (الثّورات المتلاحقة في مجال الصّناعة، والتّقنية، والرّقمنة، وغزو الفضاء...)، فإننا لا نغفل مسألة إضفاء النّسبيّة على أحكامنا، وذلك بالإشارة إلى حدود هذه المنجزات في ظلّ التجربة الإنسانيّة ككلّ.

حصل في التّاريخ العربيّ الإسلاميّ ما يدعو إلى التأمّل والتّدبّر. فالعرب والمسلمون تغرّبوا في نقل المكاسب العلميّة للنّمودج الحضاريّ الغربيّ بدرجات متفاوتة، وقد تبلورت لديهم معالم الإصلاحات الدّستوريّة والسياسيّة والعسكريّة وأساليب جديدة في التّربية والتّعليم، بل إنّ أغلب الآليات التي كان يستخدمها الغربيون في غزوهم للعالم هم أيضا استخدموها، مع فارق في روح التّقنية المواكبة للصّعود الحضاريّ. وتجدر الإشارة إلى أنّ المثقّفين العرب والمسلمين استوعبوا، بفعل صدمات حضاريّة متتالية، أنّ مخاطر العزلة كانت شديدة الوقع عليهم، وأدرك جمّ هائل منهم أنّه ما من انخراط في مجال العلوم والمعرفة خارج معطيات النّمودج الحضاريّ الغربيّ، وما من سبيل للتّقدّم خارج فلك تلك العلوم. "وليس في الأمر ما يدعو إلى العجب، فالاختلافات التّاريخيّة والتّفافات الاقتصاديّة والاجتماعيّة تولّد فعلا ما يشكّل عناصر التّمايز والتّباعد والاختلاف، غير أنّها لا تستبعد ضرورة إمكانية التّلاقح والمثاقفة"².

1- عنصر، العياشي. العولمة والتّطرف: نحو استكشاف علاقة ملتبسة، سياسات عربيّة، 2016، العدد 21، ص9.

2- كمال عبد اللّطيف. نحو مشروع حضاريّ نهضويّ عربيّ بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2005، ص131.

2- العولمة رؤى وتصورات:

ما من شك في أنّ العولمة تشكّل اليوم إحدى أكبر عمليّات الاندماج في التاريخ الإنسانيّ، ولا نستطيع تصوّر إمكانية تجاوزها، أو بناء بديل لها دون مغامرة الإقبال على استيعاب مكاسمها، ودون أن يكون لهذا الإقبال بالضرورة معنى الخضوع والتبعية العمياء لسياساتها. وقد بات مؤكداً أنّ العولمة ورهانات المعرفة تطرحان إشكاليات كثيرة وملاسات شديدة التعقيد. ولطرق هذا المبحث بدا لنا أن ننفذ إلى علماء غربيين حاولوا نزع أردية الإيديولوجيا عن خطاب العولمة واتخذوا المعرفة سبيلاً إلى إرساء عولمة آمنة من التنظير إلى الممارسة. وشهاداتهم ذات أهمية عالية لأنهم رافقوا مفهوم العولمة من التشكّل إلى "الأجراًة" أو الممارسة. فهم، إن جاز القول، يمتلكون نسختها الأصل. ولعلّ أشهرهم العالم الأمريكي جوزيف ستيجليتز Joseph, E. Stiglitz الذي أكد أنّ "العولمة غالباً ما يتمّ تقديمها على أنّها عمليّة مجهولة وشبه طبيعّية تفرض نفسها آلياً على البلدان وما من أحد يستطيع السيطرة عليها، وأنّ النظرة إلى العولمة في العالم العربيّ متّسمةً بالقتامة بفعل الحرب واستمرار الصّراع العربيّ-الإسرائيليّ"¹. فهي محكومةٌ بعاملين هما: نمط الاندماج الحاليّ مع بقية العالم الذي تهيمن عليه صادرات النّفط والهجرة، والمخاوف بشأن تأثير العولمة في الهوية الثقافيّة والتقاليد المحليّة.... وقد أوضح هذا الخبر أيضاً أنّ عدداً كبيراً من الناس في المنطقة يربطون العولمة بتدخّل القوى الأجنبية في شؤونهم الاقتصاديّة والسياسيّة تدخلاً يقوّض سيادتهم ويشجّعهم على الإفراط في الإنفاق العسكريّ... "وتزداد هذه المشاعر تفاقماً بسبب محنة الفلسطينيين والمخاوف العديدة من تأثير الإعلام الغربيّ والقيم الغربيّة، ومن شواغل أخرى اجتماعيّة واسعة الانتشار تتمثّل في الخسائر المحتملة في الوظائف النّاجمة عن تحرير التجارة والاستثمار ومنافسة البلدان النّامية التي تقلّ فيها تكاليف العمالة"².

ولئن ارتسمت صورة العولمة الأولى في أذهان بعضهم على نحو قاتم، فإنّ صورة ثانية متفائلة ارتسمت في أذهان آخرين يرون أنّ العولمة ظاهرةً عالميّةً تهدف إلى التّكامل الاقتصاديّ والتّجاريّ والماليّ، والتكنولوجيا لجعل العالم أكثر ترابطاً³، ويميلون إلى القول بأنّ توظيف العلوم في تحديث الاقتصاد من خلال العولمة هو الوسيلة الفعّالة لكسب المزيد من القوّة، ووضع حدّ للتبعية للقوى الأجنبية. وقد أكّد جوزيف ستيجليتز أنّ استطلاعات الرّأي تُظهر تزايد الدّعم لمصلحة التّكامل الإقليميّ بين الدّول العربيّة وأوروبا الذي يمكن من الاستفادة من بعض فوائد العولمة ومن مقاومة منافسة المنتجين الآسيويّين ذوي التّكلفة المنخفضة⁴. وفي هذا السّياق يتطلّع علماء ومفكرون كثيرون إلى ردم الهوة بين الغرب والشّعوب الأخرى ضمن مناخ

1- Une mondialisation juste créer des opportunités pour tous. Commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation, Bureau international du Travail, Genève, Suisse. P.18, (Joseph, E. Stiglitz est un parmi les membres de la Commission).

2-Ibid, p.19.

3-www.businessdictionary.com, Retrieved 2019-4-30. Edite, 2022-02-03: <https://mawdoo3.com>

4- Une mondialisation juste créer des opportunités pour tous. P.18, (Joseph, E. Stiglitz est un parmi les membres de la Commission).

معرفي تبرز فيه الشراكة المعرفية بوصفها مفتاحا للتآلف الإنساني. ولتبادل المعرفة بين الذات والآخر، بوصفه مظهرا من مظاهر التثاقف الذي يتم عبر حوار الحضارات. ولا شك أن المجتمعات المتألفة مستقبلا، قد تتشكل في مرحلة تتسم بإبداع المعرفة من خلال مشاركة جماهيرية فعالة. ولئن بدت الصورة المرسومة ضربا من الأحلام، فإن مجتمع المعرفة العالمي هو، في المقابل، ضرب من الواقع، وسيجسد المرحلة الأخيرة من مراحل تطور مجتمع المعلومات. فالعالم يتغير تحت أبصارنا بعمق والنظام العالمي يتحول تحولات غير مسبوقة. ومن المؤكد أن عملية إنتاج المعرفة ستصبح هي العملية الأساسية في العقود القادمة. ومن هنا تكمن أهمية التتبع الدقيق لعملية الانتقال من مجتمع المعلومات إلى مجتمع المعرفة¹.

3- نحو "العقل العالمي":

حدث تطوّر رهيب في مجال العلوم خلال العقود القليلة الأخيرة من المجتمعات الإنسانية. وقد تأثرت المجتمعات العربية الإسلامية، كغيرها من المجتمعات، بهذا المدّ التكنولوجي. فأصبحت اليوم تعيش ربطا بين الفن والتكنولوجيا وصل إلى درجة عالية من الدقة والتعقيد. وتتجه حثيثا نحو الثقافة الرقمية. إذ أصبح بإمكان الفنان أن يجمع، دون مجهود كبير، صوراً وألواناً ووسائط في ذاكرة الكومبيوتر المجردة من الجاذبية والاحتكاك والتي تعطيه حرية خارقة لإبداع الصور². وقد حرّرت هذه التكنولوجيا فنان التشكيل من قيود إطار اللوحة وثنائيتها أبعادها، فأصبح بإمكانه رسم أشكاله في فضاء محدود ثلاثي الأبعاد. وحرّرت أيضا النحات من صلابة مادته من خلال آليات التحريك وتكنولوجيا توليد الأشكال المجسّمة إلكترونيا، وحرّرت الفنان الموسيقي من سطوة الآلات، فأصبح بإمكان المؤلف الموسيقي أن يصمّم ألحانا تسجل مباشرة على الشرائط دون الحاجة إلى عازفين، بل أصبح بإمكانه أيضا تصميم آلات عزف جديدة، وتأليف ألحان متميزة.

إضافة إلى ذلك حظي المبدع السينمائي بنصيب وافر من دعم تكنولوجيا المعلومات، إذ أصبحت كل الخدع السينمائية والمناظر الخلفية والنماذج الخيالية، كمركبات الفضاء وخلافها، قابلة للتنفيذ، وطوع بنان المخرج، وما عليه إلا أن يقوم بوصفها ووضع مواصفاتها. أمّا المبدع الدرامي، الذي طالما ضاق ذرعا بمحدودية خشبة مسرحه، فقد وقّرت له تكنولوجيا المعلومات وسائل عدّة للتحرّر من أسر هذا الحيز، وذلك من خلال نقل المناظر الخلفية عن بعد، والمشاركة في التمثيل عن بعد في إطار عولمة الصورة والصوت³.

1- السيد يسين، العولمة ومجتمع المعرفة، صحيفة الاتحاد، أبو ظبي الإمارات، على الرابط التالي:

<https://www.alittihad.ae/wejhatarticle> دخلنا الرابط في 28-01-2022 على الساعة التاسعة صباحا.

2- المنجي، الزيدي. الثقافة العربية وتحديات العولمة، المجلة العربية للثقافة، 2009، العدد 54، ص 79.

3- نبيل، علي. الثقافة العربية وعصر المعلومات رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، ط1، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة عدد 276، ص 485.

وتقود القدرة الجديدة لبني البشر على التلاعب في الذرات والجزيئات نحو ثورة جامحة في التصنيع تُعرف باسم الطباعة ثلاثية الأبعاد¹. ومع أنّ هذه التكنولوجيا لا تزال في المراحل الأولى من تطورها، فإنّه يمكن ذكر بعض الفوائد التي ستقدمها لعمليات التصنيع. إذ يؤكّد المتحمّسون لهذه التقنية أنّ الطباعة ثلاثية الأبعاد تتطلّب في الغالب 10% فقط من المواد الخام التي تستخدم في عملية الإنتاج بالجملة فضلا عن التّزّر القليل من الطّاقة². وقد أدّى انتشار الأنترنت المتزامن مع وجود قوّة الحوسبة في كلّ مكان إلى تمدّد الجهاز العصبي البشريّ الذي ينقل المعلومات، والأفكار والمشاعر، من مليارات البشر والمهم بسرعة الضوئ في جميع أنحاء كوكب الأرض. ونحن نتصل بشبكة بيانات عالمية ضخمة عبر البريد الإلكترونيّ والرّسائل النصّيّة، وشبكات التّواصل الاجتماعيّة، والألعاب متعدّدة اللاعبين، بسرعة لم يسبق لها مثيل. وقد ارتبط هذا الجهاز العصبيّ عند آل غور بـ "العقل العالميّ".

وهكذا، يمكن القول إنّ اختراع هذه الأدوات الجديدة والقويّة، قد أدّى إلى خلق رؤى جديدة تنظر في شأن مستقبل العالم بمسحة من التّفاؤل. ومع أنّه يصعب التوفيق بين تفضيلنا الطبيعيّ للتّفاؤل بالمستقبل، وبين المخاوف التي عبّر عنها كثيرون بأنّ الأمور ليست على ما يرام. فإنّ مثل هذه المخاوف ستبتدّد في المستقبل إذا عملنا بالمثل الإفريقيّ: "عندما تصلّون حرّكو أقدامكم" فالصّلاة دون عمل، مثل التّفاؤل من دون تعهّد بالعمل. وهي عدوان سلبيّ تجاه المستقبل³. ومثلما يمكن للتّفاؤل السّاذج أن يصل إلى درجة خداع الذّات، كذلك يمكن للتّمادي في التّشاؤم أن يعمينا عن أسس الأمل المشروع بإمكانية إيجاد مسار يقودنا إلى تجنّب المخاطر التي تترصّب بنا، وإلى العمل على تجاوزها. و"إننا إذا حكّمنا العقل معا سوف نختار بقوة الحفاظ على القيم الإنسانيّة وحمايتها ضدّ النتائج الآلية والهدامة لغرائزنا التي تتعاظم اليوم بفعل التقنيات التي تفوق في قوتها كل ما سبقها من أجيال ما كان يمكن أن يتخيله جون فيري⁴".

يشهد الاقتصاد العالمي تحولا بفعل تغييرات تفوق في سرعتها وحجمها أيّ تغييرات سابقة حصلت في تاريخ البشريّة. فقد ارتفعت التّجارة الدّوليّة أكثر من عشرة أضعاف على مدار السّنوات الثّلاثين الأخيرة، وقفزت من 3 تريليون دولار أمريكيّ إلى 30 تريليون دولار أمريكيّ سنويّا⁵. ولكن إذا أثبتت النّظريّة الاقتصاديّة أنّ التّجارة الدّوليّة تنفع جميع الأطراف وتفيدها، فلماذا تتفاوت درجات النّفع عمليّا، ولماذا لا يعوّض الرّابحون على نحو خاصّ من التّجارة الدّوليّة الخاسرين⁶؟

1- آل غور. المستقبل ستّ محرّكات للتّغيير العالمي (الجزء الأوّل)، ترجمة عدنان جرجس، ط1، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة عدد 423، أبريل 2015، ص63.

2- المرجع نفسه، ص64-65.

3- المرجع نفسه، ص21.

4- المرجع نفسه، ص30.

5- المرجع نفسه، ص48.

6- جورج، سورس. جورج سوروس والعولمة (تعريب هشام الدّجاني)، ط1، الرّياض: مكتبة العبيكان، 2003، ص55.

4- العولمة من زاوية غربية:

اعتبر جوزيف ستيجليتز سياسة الولايات المتحدة في الطاقة المحاطة بالسرية في إدارة بوش قدوة سيئة، وضرباً من الغشّ والخداع. وأكد أنّ زعم الحكومة أنّها لا تستطيع كشف النقاب عن المعلومات المتصلة بحقيقة الموارد الطبيعية حفاظاً على سرّية الأعمال التجارية، لا يعدو أن يكون عذراً قبيحاً، وستاراً كاشفاً يواصل من خلفه المسؤولون في الحكومة والشركات ممارساتهم الفاسدة¹. وأوضح أنّ البترول هبةً طبيعيةً للدول العربية وأصل من أصولها، ويمثّل عصب الاقتصاد فيها، ويساهم في تحقيق إيرادات ومكاسب مالية هامة للمنطقة ككلّ، ولكنّه يظلّ في حاجة ماسّة إلى استثمار أمواله، حتّى تكون الدول التي تمتلكه في مأمن من الفقر. "فالناتج المحلي المرتفع لبعض الدول المنتجة للنفط لا يؤدي بالضرورة إلى استمرارية الرفاهية، بل قد يؤدي إلى الحاجة والخصاصة إذا كان الثراء ظاهرياً وغير مستدام"². وقد حذّر هذا العالم من تداعيات الاستهلاك المفرط للطاقة خارج أطر السلامة البيئية. واعتبر أنّ لبّ إخفاق المجتمع الدوليّ في معالجة الاحتباس الحراريّ يكمن في كيفية توزيع المسؤوليات. واقترح حلاً بديلاً يستخدم آلية السوق على نحو مباشر للتّعامل مع تخفيض الانبعاثات، يتمثّل في فرض ضريبة موحّدة على انبعاثات الكربون أو ما يساويها ضريبة على البترول والفحم والغاز بمعدّلات تعكس الانبعاثات التي تتولّد عن حرقها³. وبداله أنّ عدم السعي إلى إيجاد حلول جيّدة لمشكلاتنا البيئية العالمية سيتسبّب في تقليل الثّمار والفائدة المرجوة من العولمة الاقتصادية. "فغلافنا الجوّي ومحيطاتنا موارد طبيعية عالمية. ولكنّ العولمة عزّزت قدرتنا على استغلال هذه الموارد استغلالاً جائراً وبسرعة تفوق نموّ قدرتنا على إدارتها"⁴.

هكذا تزايد عدد الفلاحين المحرومين من الأرض بالأرياف. واكتظّت المدن بالناس والسيّارات والمصانع. وارتفعت الديون بالدول النامية نتيجة انخفاض مؤشّرات النمو وأصبحت الحكومات عاجزة عن المواظبة على سداد أقساطها من القروض الممنوحة لها من المؤسّسات المالية العالمية ممّا جعلها تقدم على التّكثيف من استغلال تربتها الزراعيّة الهشّة، وقد تحوّلت الأراضي الزراعيّة الجيدة بفعل هذا الاستغلال المفرط إلى أراض فقيرة التربة ومهدّدة بالتصحّر. وتسبّبت الحواجز التجاريّة، التي تفرضها الدول الغنيّة على بيع السلع، في عدم تحقيق عائدات معقولة للأفارقة، وفي تسجيل عبء إضافيّ على المنظومات البيئية⁵. والظاهر أنّه كلّما اتّسعت هوة الموارد بين البلدان النامية والبلدان المتقدّمة برزت الهواجس البيئية المهدّدة للحياة. وكلّما أفرط العالم الصّناعي في استهلاك جزء كبير من رأس مال كوكب الأرض البيئيّ، ارتفعت المخاطر والكوارث الطبيعيّة في إطار عولمة اقتصادية مضلّلة ومنفلتة من كلّ الضوابط.

1- Joseph E. Stiglitz. Making Globalization Work, W.W. Norton & Company, New York :2006, p.88.

2- Ibid, p.89.

3- Ibid, p.93.

4- Ibid, Pp.93-94.

5- يان ندرفين بيرتسه. العولمة والتّهجين، العولمة الطوفان أم الإنقاذ؟ الجوانب الثقافيّة والسياسيّة والاقتصاديّة (ترجمة فاضل جتكر)، ط 2، بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2010، ص 648-649.

أما بالنسبة إلى نعوم تشومسكي Noam Chomsky فإنه اعتبر أنّ النَّسَاك المتعصِّبين هم وحدهم الذين يعارضون العولمة بوجهها الإيجابي الذي يعني التَّكامل الاقتصادي وغيره... وحدّر، في المقابل، من أنّ "عولمة لا تضع حقوق النَّاس في أولوياتها سوف تتحوّل إلى شكل من الحكم الاستبدادي، أو ربّما حكم القلّة أو حكم الاحتكارات المؤسّس على تحالف محكم بين سلطة الدّولة والقطاع الخاصّ غير الخاضع للمساءلة أمام الشّعب"¹. وقد استغرب من حديث النَّاس عن حرّيّة حركة البضائع والرّأسمال والنّاس في إطار التّجارة الحرّة، بل اعتبره ضرباً من الوقاحة. ويتّفق مع آدام سميث في أنّ حركة النَّاس الحرّة هي المكوّن الجوهريّ للتّجارة الحرّة، باعتبار أنّ النَّاس يتساوون في الحقوق في المجتمع العادل من حيث المبدأ على الأقلّ، ولكنّه يختلف معه في الحديث عن الرّأسمال الذي يخفي حقيقة أنّنا نتكلّم عن أصحاب رؤوس أموال غير متساوين بالقوّة بشكل طبيعيّ. واعتبر أنّ الكلام عن تساوي رأس المال والطّبقة العاملة على قاعدة المساواة بينهما هو تضليل عقيم².

أما روجيه جارودي Roger Garaudy فأوضح من جهته أنّه بإمكاننا بناء القرن الحادي والعشرين بوجه إنسانيّ ربّاني إذا نظّمنا المشاكل التّقنيّة أو الاقتصاديّة أو السّياسيّة لغايات إنسانيّة تبحث عن وحدة متناسقة لهذا العالم باختلاف ثقافته، وتهدف إلى الاختلاف عن العولمة المزعومة التي تسعى إلى تحقيق وحدة إمبرياليّة للعالم. ولئن اعتبرت الولايات المتّحدة الأمريكيّة وأوروبا مؤشّر "النمو" مؤشراً للرّفاه الإنسانيّ، فإنّ السّياسات التي حادت عن هذا المبدأ تتسبّب عنده في قتل ثلاثين مليون ضحيّة في العام، بينهم ثلاثة عشر مليون طفل بسبب المجاعة والحروب التي يؤجّجها الكبار (وفقاً لأرقام منظمة اليونسيف). وإذا تمادى الإنسان في السّير مغمض العينين عن انحرافاته، فإنّ نهايته لن تتجاوز المائة عام، لا بسبب المذابح فقط، ولكن بسبب تدمير الطّبيعة كذلك³. وقد حمل المفكّر الفرنسيّ الحدائث والإنتاج التكنولوجيّ والتّقدّم مسؤوليّة تدمير كلّ شيء فوق الأرض وتحتّها، وفي السّماء، وفي المحيطات. ونعت "العولمة المزعومة" بالبربريّة الجديدة حين "سعت إلى تحطيم العلاقات مع الأحياء، وحين عمدت إلى إزالة كلّ ما نشرته الحياة والإنسانيّة عبر ملايين السّنين"⁴.

ومثله يعتقد بعضهم أنّ نموّ الحضارة نحو التّقدّم في الإنجازات الماديّة، وزيادة فرص سيطرة الإنسان على الطّبيعة كان ينقض دائماً وعود هذه الحضارة بزيادة فرص سعادة الإنسان، حتّى وصل الأمر بالحضارة التكنولوجيّة المعاصرة إلى محاولة القضاء على تلك الوجود بتزييفها نهائياً وإغراقها بالملذّات الاستهلاكيّة، وانتزاع الإيمان بإمكانية تحقّق سعادة فرديّة حرّة⁵. ويعتقد بعضهم الآخر أنّ الحضارة المعاصرة تنتج في ظلّها

1- نعوم، تشومسكي. أشياء لن تسمح بها أبدا... لقاءات ومقالات (ترجمة أسعد محمّد الحسين)، دمشق – سوريا: دار نينوى، 2010، ص15.

2- المرجع نفسه، ص16-17.

3- روجيه، جارودي. الإرهاب الغربيّ، تعريب ناهد عبد الحميد وسامية مندور، ط1، القاهرة: مكتبة الشّروق الدّوليّة، 2003، ص40.

4- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

5- فيصل، عبّاس. العولمة والعنف المعاصر جدليّة الحقّ والقوّة، ط1، لبنان: دار المنهل اللّبناني، 2008، ص67.

وسائل الحياة، كما تنتج أدوات الدمار، إذ تجعل من السلوك العدواني نموذجاً يسير على هديه الأفراد والمؤسسات بطريقة مخططة، فيصبح "المجتمع... الروح والجسد، في حالة استنفار وتعبئة دائمة للذود عن ذلك العالم"¹، ويعتقدون كذلك أنّ الأنماط الجديدة للعدوان تدمر دون أن تجعل أيدي الإنسان قدرة أو تجعل عقله يجرم².

وقد ذهب جيرار ليكلرك إلى أنّ العالم الحديث في أوروبا ابتدع بداية من القرن السادس عشر آلية اقتصادية أكثر اكتمالاً تجلّت في الاقتصاد - العالم، أي الرأسمالية، أي السوق المعمم، الذي يعمل تبعاً لمقاييس لم تكن معروفة فيما سبق. ولم ينف ظهور "اقتصاديات-عالم" بشكل أو بآخر في مراحل تاريخية سابقة إلا أنّ أيّاً منها لم يعمل بطريقة مستمرة واعدة "فقبل العصر الحديث، كانت "الاقتصاديات العوالم" عبارة عن "بنى غير ثابتة تنزع لتتحول إلى إمبراطوريات أو إلى التفكك. إلا أنّه من خصائص النظام العالمي الحديث، هو أن يتمكّن الاقتصاد-العالم حالياً من العيش لمدة تجاوزت القرون الخمسة دون أن يتحول إلى إمبراطورية-عالم...إِنَّه المظهر السياسي لنمط التنظيم الذي يمكن تسميته بالرأسمالية"³.

ومن أهم رهانات العولمة عند جيرار ليكلرك التشجيع على نشر استهلاك الخيرات الثقافية ذات الأصل الغربي. فمثلما تدور الخيرات الاقتصادية ذات المركب التقني في أرجاء العالم باعتبارها نتيجة سيرورة تقنية وعلمية أساسها الغرب أولاً، كذلك نجد أنّ الخيرات الثقافية التي عرفت أعلى معدلات انتشارها في أرجاء الكرة الأرضية قد نبعت من الصناعات الثقافية الغربية⁴ التي نعتها روجيه جارودي بالاستعمار الثقافي القائم على تزوير التاريخ، إذ جعل منه تاريخاً للغرب بصفة أساسية مع ملاحق تشمل سائر الشعوب⁵... "لقد اقتضى التاريخ المكتوب دائماً بقلم الغالب، أن يكون الانتصار لحضارة الأقوى وقانونه وأن يكتب من أجل التغطية على خديعة المركزية العرقية للغرب"⁶.

5- رهن العولمة: هواجس ومخاوف:

أضحت اليوم أجزاء البشرية، التي تشتتت منذ عشرات الآلاف من السنين، مرتبطة على نحو غير واع. لكنّها لا تشكل البتة، كلاً موحداً يمكن أن نسميه البشرية، بل على التقيض من ذلك، فبعد أن تمّ دمج المصير الكوني بالمصير التاريخي للغرب، بدأ النظر في دمج المصير التاريخي للغرب بالمصير الكوني. وقد بدت

1- هاربرت، ماركوز. الإنسان ذو البعد الواحد (ترجمة جورج طرايشي)، ط1، بيروت: الآداب، 1969، ص45.

2- هاربرت، ماركوز. فلسفة التقي (ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد)، ط1، بيروت: الآداب، 1971، ص273.

3- ليكلرك، جيرار. نقلاً عن، Wallerstein (I), Capitalisme et économie-monde, 1980, p.313، العولمة الثقافية الحضارات على المحك (تعريب جورج كتورة)، ط1، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004، ص79.

4- جيرار، ليكلرك. العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ص488.

5-Roger. Garaudy. L'avenir: mode d'emploi, ed Vent du Large, Paris: 1998, p.78.

6- إدغار، موران. النهج البشري إنسانية البشرية هوية البشرية (ترجمة هناء صبحي)، ط1، أبو ظبي - الإمارات: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، 2009، ص202-203.

العملية حسب اعتقاد إدغار موران عملية بطيئة ومتفاوتة ومتعثرة¹. ويشهد الزّاهن العالمي فرض النّمط الواحد بدل الأنماط المتعدّدة، إذ يعاين عمليات انتشار كبرى للجغرافيا والعقل والتّقاليد. أمّا بالنّسبة إلى العالم الإسلامي المعاصر فإنّه يشكو توتراً حاداً وخوفاً مستمراً من فقدان خصوصيّاته وذوبانها في إطار العولمة الثقافيّة. فكلّ الأسوار أضحت غير منيعة. وقد أكّد علي الصّالح مولى أنّ "كلّ الجدران ما عادت تعلقو على أحد، إذ انفتحت الثقافات بعضها على بعض، وخرجت الخصوصيّات من محلّيّتها لتتدفّق الفنون والآداب والتّعبيرات الثقافيّة في بعدها الكونيّ ومعها القيم والأذواق هاتكة ثقافات شعوب الأطراف"². ويبدو أنّ المخاتلة تجلّت أكثر في مجال الثقافة. ولعلّ التأمّل الموضوعيّ في العلاقات بين الثقافات يعمّق المخاوف ويدفع بها إلى التّشكيك في الأبعاد الإنسانيّة التي تغري بها العولمة³.

من النّافل القول أنّ الغرب قد ساهم في توحيد الأرض، من خلال التّقنيات التي أوجدها، ومن خلال العلم الذي طوّره بوتيرة متنامية وسريعة، ومن خلال الإيديولوجيّات التي افترض فيها القدرة على تفسير العالم الجديد وفهمه. غير أنّ مساهمة العولمة في هذا التّوحيد والاندماج ما زالت مرتبطة أساساً حتّى اليوم بحركة انتقال البضائع وتعني عند علماء كثيرين، ومن بينهم جيرار ليكلرك، الانتقال من "اقتصاديات - العالم" إلى السّوق العالميّ الذي يضمن التّدقّق الحرّ للخيرات ورؤوس الأموال.

6- في سبيل عولمة آمنة وخادمة للإنسانيّة:

تكشف القراءة النقديّة لنماذج من مدوّنة الكتب العربيّة التي تمحورت حول العولمة على "تنامي خطاب الرّفص وعدم القبول بظاهرة العولمة، وغياب المعالجة الصّريحة والمقصودة لمسألة التّرتيب الوظيفيّ للعوامل البانية لكيان الظّاهرة، إضافة إلى اعتماد غير محبّد على الفكر الغربيّ من خلال بعض النّصوص والمواضيع ونقص في التّجريدية والعمق والدقّة والحبّك المعرفيّ وعدم تعويل الفكر العربيّ على ذاته في بناء موقف عقلائيّ من ظاهرة العولمة"⁴، وأوقفنا البحث على أنّ أغلب البحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة قد اتّسمت برفض الانصهار في العولمة باعتبارها تجسيدياً حقيقيّاً لمرحلة من مراحل الرّأسماليّة. واستأثر الخطاب فيها بـ"الممانعة الثقافيّة". مع أنّه كان بالإمكان تدعيم هذا الطّرح بكتابات غربيّة يتوقّر فيها الحدّ الأدنى من الموضوعيّة، وتتّجه نحو رفض العولمة ونقضها باعتبارها تياراً يجرف القوى الضّعيفة دون سواها. وكان بالإمكان أيضاً اعتماد كتابات أخرى تميل إلى تعديل بوصلة العولمة وتسعى إلى تأمين انخراط الدّول النّامية في نسيجها⁵.

1- المرجع نفسه، ص 273.

2- علي الصّالح، مولى. الهوية... سؤال الوجود والعدم دراسة تحليلية لعلاقة الأنا بالآخر، ط 1، صفاقس: كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، مطبعة التّفسير الفّيّ، 2006، ص 258.

3- المرجع نفسه، ص 260-261.

4- فاطمة العمّوص الغمقي. مرجع سابق، ص 158.

5- نجيب جراد. العولمة وتداعياتها في العالم الإسلامي المعاصر مقاربات غربيّة، أصله أطروحة الدّكتوراه، نوقشت في 22 فيفري 2020 بكلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، إشراف الأستاذ فتحي القاسمي، ص 6.

ولا مراء في أنّ العولمة تقودنا بالضرورة إلى إبراز أفكار الآخر وقيمه التي من شأنها توفير مناخ صداقة وسلام، فالتثاقف يساهم في تلاقح الحضارات ويستبعد جميع مظاهر العداء في المواقف، ويشكّل، في النهاية، فرصة حقيقية لتصحيح التّصورات والمفاهيم الخاطئة التي تسود المجتمعات وتعوق مسيرة التعاون والتّقارب والتّفاهم والحوار. ولأجل هذا الهدف نعتقد أنّه على كلّ ثقافة أن تنقد ذاتها وتؤمن بأنّ لديها الكثير الذي لم يتحقّق حتّى الآن، وأنّها "بحاجة إلى المزيد من التّبادل والتّعامل، والمزيد من التّعاون بين المؤسّسات التّعليميّة لنقل الفنّانين والمثقّفين والعلماء والقيادات المحليّة والطّلبة عبر الحدود في جميع الاتّجاهات، حتّى يتسنى لهم إقامة حوارات وتفاعل مباشر واحترام متبادل وفهم أفضل للحقائق"¹. بدلا من الانزواء داخل ذاتيات متضخّمة تحجب التّعريف على خريطة العالم البشريّة، وتعوق فهم الدّات على حقيقتها². وقد سجّلنا في كتابنا الموسوم بـ "العولمة وتداعياتها في العالم الإسلامي المعاصر مقاربات غربيّة" أنّ العولمة بدت فرصة حقيقية أدركها الغرب لنشر قيمه الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة والاجتماعيّة وأنّ العالم العربيّ والإسلاميّ تأخّر في اقتناصها فظلّ في منزلة بين منزلتين: إمّا في وضع المتقبّل المستسلم لشطحات "صنّاع العولمة" وإمّا في وضع المقاوم لعقيدة رأسماليّة مجتمع المركز. وما من شكّ في أنّ الحركة المتسارعة لعالمنا المعاصر، قد خلّفت هوة كبيرة بين الشّمال والجنوب، تاه فيها العالم الثّالث بين مقتضيات التّنمية المستدامة للحدّ من آفة الفقر، وبين مواجهة قواعد العولمة التي يتركز عليها النّظام الدّوليّ الحاليّ³. وهكذا فإنّه، وفي سياق إشكاليّة التّحرّر من العولمة المتوحّشة، لن يتأتّى لأيّ إستراتيجية تنمويّة فاعلة بدول الجنوب عامّة وبالّدول الإسلاميّة خاصّة أن تكون فاعلة، دون الإسهام في بناء صرح المعرفة وتشديد المجال العلميّ وطرق باب المبادرات في إطار عولمة خادمة للإنسانيّة.

7- خاتمة:

طرحت العولمة في اتّصالها بالفكر الإنسانيّ إشكاليات كثيرة وملابسات شديدة التّعقيد تعمّقت أكثر بفعل ضبابيّة المفهوم وتباين المواقف منها. ويتبيّن من خلال هذه المداخله أنّ جلّ مواقف المفكّرين العرب من العولمة اتّسمت بالرّفص والممانعة. وليس من المبالغة في شيء القول إنّ هذه المواقف قد تكون تأثرت على نحو من الأنحاء برؤى غربيّة تفيد بأنّ العولمة "مؤامرة ضدّ الإنسانيّة" و"آلة مليونيّة جهنميّة" و"بربريّة جديدة" عمدت إلى إزالة كلّ ما نشرته الحياة الإنسانيّة عبر ملايين السنين، وحملوا الإنتاج التّكنولوجيّ والحدّات والتّقدّم مسؤوليّة تدمير كلّ شيء فوق الأرض وتحتها، وفي السّماء، وفي المحيطات. وما ينبغي تأكّيده عند هؤلاء المفكّرين أنّ المعرفة ورهاناتها باتت مساعدة في دمج المصير التّاريخيّ للغرب بالمصير الكونيّ بعد دمج المصير الكونيّ بالمصير التّاريخيّ للغرب. وقد أدّت هذه الرّؤى المتشابكة إلى القبول بفكرة أساسيّة وهي

1- عبد الله تركماني. سبل نجاح حوار الثّقافات في عالم متغيّر، ضمن التراث العربيّ والحوار الثّقافي، أعمال الندوة المنعقدة في إطار وحدة البحث "حوار الثّقافات" من 23 إلى 25 أفريل 2007، بكلّية العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، تونس: مطبعة فنّ الطّباعة، 2007، ص51.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- محمّد، العوديّ. فقراء زمن العولمة، ط1، الرّباط: منشورات دار التّوحيدي، مطبعة برنت كولور، 2008، ص54.

أنَّ التَّحوُّلاتَ المعرفيَّةَ والعلومَ عبارة عن خيارات إنسانيَّة يوزَعها الغرب عبر العولمة من أجل التَّغطية على "خدِعة المركزيَّة العرقيَّة".

وأوضحنا في متن هذه المداخلة أنَّ العولمة جسَّدت مناسبة لتحرير العلوم من الأطر المعرفيَّة الكلاسيكيَّة وفرصة لتبديد المخاوف بشأن تأثيرها في الهويَّة الثقافيَّة والتقاليد المحليَّة. غير أنَّه، مثلما كشف مفكِّرون غربيون عن هنات العولمة في اتِّصالها بحياة المستضعفين من العالم النَّامي، فإنَّ آخرين سعوا إلى تقليص الفجوة بين الغرب والشُّعوب الأخرى ضمن مناخ معرفيٍّ برزت فيه الشُّراكة المعرفيَّة بوصفها مفتاح التَّآلف الإنساني. فالعالم يتغيَّر تحت أبصارنا بعمق. والنَّظام العالميُّ يتحوَّل تحوُّلات غير مسبوقة. ومن المؤكَّد أن عملية إنتاج المعرفة ستصبح هي العمليَّة الأساسيَّة في العقود القادمة، وأنَّ انتشار الأنترنت المتزامن مع وجود قوَّة الحوسبة في كلِّ مكان سيؤدِّي إلى تمديد الجهاز العصبي البشريِّ الذي ينقل المعلومات، والأفكار والمشاعر، من مليارات البشر إليها بسرعة الضوِّء في جميع أنحاء كوكب الأرض. ولئن بدا التحاق العرب بالمدِّ التكنولوجي عمليَّة بطيئة ومتفاوتة، ومتعثِّرة، فإنَّ ذلك لا يبرِّر مطلقاً فكرة مناهضة العولمة ومعاداتها لأنَّ الانزواء داخل ذاتيَّات متضخِّمة يحجب التَّعرُّف على حقيقة العالم، ويعوق فهم الدَّات وخصوصيَّتها..



8- قائمة المراجع والصادر:

- 1- بيرتسه يان ندرفين. العولمة والتّهجين، العولمة الطّوفان أم الإنقاذ؟ الجوانب الثّقافيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة (ترجمة فاضل جتكر)، ط2، بيروت: المنظّمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2010.
- 2- تركماني عبد الله. سبل نجاح حوار الثّقافات في عالم متغيّر، ضمن التراث العربي والحوار الثّقافي، أعمال الندوة المنعقدة في إطار وحدة البحث "حوار الثّقافات" من 23 إلى 25 أفريل 2007، بكلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، تونس: مطبعة فنّ الطّباعة، 2007.
- 3- تشومسكي نعوم. أشياء لن تسمح بها أبدا... لقاءات ومقالات (ترجمة أسعد محمّد الحسين)، دمشق - سوريا: دار نينوى، 2010.
- 4- جارودي روجيه. الإرهاب الغربيّ، تعريب ناهد عبد الحميد وسامية مندور، ط1، القاهرة: مكتبة الشّروق الدّوليّة، 2003.
- 5- جراد، نجيب. العولمة وتداعياتها في العالم الإسلامي المعاصر مقاربات غربيّة، أصله أطروحة الدّكتوراه، نوقشت في 22 فيفري 2020 بكلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، إشراف الأستاذ فتحي القاسمي.
- 6- الرّيدي، المنجي. الثّقافة العربيّة وتحديات العولمة، المجلّة العربيّة للثقافة، 2009، العدد 54.
- 7- عبّاس فيصل. العولمة والعنف المعاصر جدليّة الحقّ والقوّة، ط1، لبنان: دار المنهل اللّبناني، 2008.
- 8- العودّي محمد. فقراء زمن العولمة، ط1، الرّباط: منشورات دار التّوحيدي، مطبعة برنت كولور، 2008.
- 9- علي نبيل. الثّقافة العربيّة وعصر المعلومات رؤية لمستقبل الخطاب الثّقافيّ العربيّ، ط1، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة عدد 276.
- 10- العياشي عنصر. العولمة والتّطرف: نحو استكشاف علاقة ملتبسة، سياسات عربيّة، 2016، العدد 21.
- 11- غور آل. المستقبل ستّ محرّكات للتّغيير العالمي (الجزء الأوّل)، ترجمة عدنان جرجس، ط1، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة عدد 423.
- 12- الغمقي فاطمة العمّوص. مواقف المثقّفين العرب من العولمة من خلال نماذج، أطروحة دكتوراه في اللّغة والأدب والحضارة العربيّة، إشراف فتحي القاسمي، نوقشت بكلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس، السّنة الجامعيّة 2014-2015.
- 13-- كليرك جيرار. العولمة الثّقافيّة الحضارات على المحكّ (تعريب جورج كتّورة)، ط1، بيروت: دار الكتاب الجديد المتّحدة، 2004. - ماركوز هاربرت. الإنسان ذو البعد الواحد (ترجمة جورج طرايشي)، ط1، بيروت: الآداب، 1969.
- 14- فلسفة النّفي (ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد)، ط1، بيروت: الآداب، 1971.
- 15- موران، إدغار. النّهج البشريّ إنسانيّة البشريّة هويّة البشريّة (ترجمة هناء صبحي)، ط1، أبو ظبي - الإمارات: هيئة أبو ظبي للثقافة والتّراث (كلمة)، 2009.

- 16- مولى، علي الصّالح. الهوية... سؤال الوجود والعدم دراسة تحليليّة لعلاقة الأنا بالآخر، ط1، صفاقس: كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، مطبعة التّسفير الفّيّ، 2006.
- 17-Joseph E. Stiglitz. Making Globalization Work, W.W. Norton & Company, New York: 2006.
- 18-Roger. Garaudy. L'avenir : mode d'emploi, éd. Vent du Large, Paris: 1998.
- 19- Une mondialisation juste créer des opportunités pour tous. Commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation, Bureau international du Travail, Genève, Suisse, (Joseph, E. Stiglitz est un parmi les membres de la Commission).
<https://www.ilo.org/public/french/wcsdg/docs/report.pdf>.
- 20- السيّد يسين. العولمة ومجتمع المعرفة، صحيفة الاتّحاد، أبو ظبي الإمارات، على الرّابط التّالي:
<https://www.alittihad.ae/wejhatarticle> دخلنا الرّابط في 2022-01-28

ماهية العمل الموسيقي

The essence of the musical work

أ. المصطفى عبدون

كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة

ابن طفيل

القنيطرة - المغرب

abidoune62@yahoo.fr



ماهية العمل الموسيقي

أ. المصطفى عبدون

الملخص:

أصبحت ماهية العمل الموسيقي في السنوات الأخيرة موضوع اهتمام الكثير من الأبحاث، وستستمر في جذب انتباه الباحثين بسبب تعقيداتها ولذلك سنركز في هذا البحث على مختلف الاتجاهات الفلسفية التي اهتمت بماهية العمل الموسيقي، وعلى الماهوية ونقيضها، وعلى التصور العقلي والأفلاطوني والاسمي، وسنهتم، كذلك، بالوصفية في أنطولوجيا الموسيقى وبالأفلاطونية المعتدلة. الكلمات المفتاحية: أنطولوجيا الموسيقى، الماهوية، الأفلاطونية، الاسمية، الوصفية.

Abstract:

The essence of the musical work is a topic that has been the subject of several research in the past years and will not cease to hold the attention of researchers because of its complexity. Our research will focus on the divergences of philosophical currents. We can distinguish different conceptions including essentialism, anti-essentialism, the Platonist, mentalist, and nominalist conception and the descriptive tendency in musical ontology as well as moderate Platonism.

Keywords: musical ontology, essentialism, platonist, nominalist, description.

1- المقدمة:

إن دراسة الوضع الأنطولوجي للأعمال الموسيقية هو شرط أساسي وضروري قبل أي تحليل للتجربة الموسيقية وللخصائص الجمالية العاطفية لهذه الأعمال. وتتمثل مهمتها في ضمان فهم أفضل لمهية العمل الموسيقي، أو على الأقل تسليط الضوء على الصعوبات التي تطرحها خصوصية هذا السؤال، فهو يطرح إشكاليتين متميزتين ومتراپبتين لهما مساران مختلفان: الأول تعريف الموسيقى على أنها عمل فني، والثاني مرتبط بأنطولوجية الموسيقى إذ يعرفها كنوع معين من الأعمال الفنية.

فما المقصود بالأنطولوجيا الموسيقية؟ يشير هذا السؤال بشكل عام إلى فرع من نظام أكثر عمومية هو الأنطولوجيا، ويُنظر إليه تقليدياً على أنه دراسة لما هو موجود -دراسة مفصلة لما يسمى بالمفاهيم "الأساسية"، مثل المادة والشكل والكيان والمادة الخاصة، والعلاقة، وما إلى ذلك، والتي شكّلت أساس كل تحقيق ميتافيزيقي. أنطولوجيا الموسيقى، كما مُرست في أغلب الأحيان لسنوات قليلة، حدّدت لها هدف فهم نوع الكيان والطرق التي نشير بها إليه، فعندما نتحدث عن الأعمال الموسيقية، يطرح السؤال هنا وباستمرار: "إذا كانت هناك أعمال فنية، فما هي طريقة وجودها؛ أي ما الذي يجعلها كما هي؟

من المثير للدهشة أنّ هناك القليل من الدراسات الأنطولوجية المتاحة حول الموسيقى، فأغلب التحليلات غالباً ما تكون مكرّسة لمسألة قيمة الموسيقى ومعناها، ومن هنا تظهر أهمية التأكيد على الحاجة إلى أنطولوجية للأعمال الموسيقية تتمحور حول الأسئلة التالية: ما العمل الموسيقي؟ وما هو نوعه؟ وهل هو كيان عقلي أم مادي أم لا هذا ولا ذاك؟ وهل هو كيان تجريدي كوني أم هو كيان ملموس ومحدّد؟ وكيف يمكن تفسير حقيقة أنّ خاصية العمل الموسيقي تُنسب إلى مثل هذه الكيانات المختلفة؟ وبعبارة أخرى، هل الأعمال الموسيقية هي من النوع نفسه؟ وما الذي يساهم في تحديد هوية العمل الموسيقي؟ وما الذي يجعله متكرّراً رغم مرور الزمان؟

تهدف أنطولوجية الموسيقى إلى مراعاة طبيعة العمل الموسيقي، وطريقة وجوده، ومعيار هويته. ولكن هناك توتر منهجي لوجود طريقتين لفهم الأسئلة الأنطولوجية: إمّا إعادة بناء الكيانات العادية التي هي أعمال موسيقية من خلال الحس المشترك، أو مراجعة وضعها بهدف مشروع الأنطولوجيا الشكلية العامة كبديل منهجي وإرساء أسس الميتافيزيقيا الوصفية وغير التعديلية للموسيقى non révisionniste. إنّ أنطولوجية الأعمال الموسيقية هي جزء من أنطولوجية شعبية تتعلق بمعتقداتنا اليومية حول الأعمال الموسيقية.

سيركز التحليل، أولاً، على ثلاث خيارات أنطولوجية تنحرف عن الحس المشترك، ويتعلّق الأمر على التوالي، بالتصور العقلي، والأفلاطونية الراديكالية والاسميّة. وتتحدّى هذه التصوّرات الثلاثة الفكرة الشائعة بأنّ العمل الموسيقي هو كيان ملموس محدّد له العديد من الخصائص الماهوية أو العرضية وفقاً للتصوّر العقلي، فالأعمال الموسيقية تعتبر كيانات ذهنية.

ويؤكد المفهوم الأفلاطوني الراديكالي، من جانبه، على أنّ الأعمال الموسيقية هي بنيات صوتية قابلة للتنفيذ دائما. وأخيرا، ووفقا للتصور الاسمي، فإنّ الأعمال الموسيقية هي مجموعة من العلامات مبنية على بعض العلاقات التركيبية والدلالية.

وحسب هذه الأشكال الثلاثة، فإنّ أنطولوجية الموسيقى تعتبر مستقلة عن نظرية معرفية للأعمال الموسيقية. أما الطريقة الوصفية التي تقوم على الحس المشترك فتهدف، على العكس، من ذلك إلى ضمان معنى البيانات اليومية حول الأعمال الموسيقية. وبالتالي فإنّ ما نفكر فيه ونقوله عن الأعمال الموسيقية يشكل دليلاً لتحليل من حيث طبيعتها وهويتها.

أما الخطوة الثانية في دراسة الوضع الأنطولوجي للأعمال الموسيقية فستكون تحدي الافتراض المهجى المشترك المسبق في الفرضيات العقلية الثلاث، وهي الأفلاطونية والراديكالية والاسمية، والتي بموجبها تعتمد الأنطولوجية على نظرية المعرفة. ومن هنا، سيكون السؤال اقتراح أنطولوجية شعبية للأعمال الموسيقية تحاول تفسير مجموعة متنوعة من الأعمال الموسيقية التي تشكل تجربتنا اليومية للموسيقى؛ وإذا لم يكن هناك اختلاف أنطولوجي أساسي بين الأعمال الموسيقية، فمن المهم الكشف عن الخصائص الأنطولوجية الموسيقية التي تتميز بظروف إنتاج العمل الموسيقي وتلقيه.

سيتيح التحليل التفصيلي لهذه الوظائف المحددة تسليط الضوء على معايير هوية أنواع العمل الموسيقي. باختصار، يؤكد التصور الذي سيتم الدفاع عنه على أهمية العمل الموسيقي بأنه يتمتع بوضع ماديّ وعامّ، وأنه ليس كياناً عقلياً أو كياناً غير جسديّ، وسنحاول، من ناحية أخرى، شرح الاختلافات بين الأعمال الموسيقية واقتراح مفهوم موحد.

2- العمل الموسيقي بين الماهوية ونقيضها:

يطلق اسم "نزعة الماهية" أو "مذهب الماهية" أو "الماهوية" Essentialisme، على الرأي القائل بأن لكل صنف معين من الكيانات (الكائنات) Entités مجموعة من الخواص لا بد لكل فرد من أفراد هذا الصنف أن يمتلكها لكي يندرج ضمن هذا الصنف، ويُطلق على هذه الخواص اسم "الخواص الجوهرية أو الماهوية" Propriétés essentielles، مقابل لـ "الخواص العرضية" Propriétés accidentelles التي قد يتصف بها الشيء أو لا يتصف بها. ولكنها غير داخلية في ماهيته، ولا هو مُحتم عليه أن يتصف بها لكي يندرج تحت هذا الصنف الذي يندرج ضمنه¹.

فرقت سوزان غولمان Susan A. Gelman² بين الماهوية موقفا فلسفياً، والماهوية اعتقاداً شعبياً؛ فالأولى تتناول طبيعة العالم الموضوعي، ولا يعنينا إذا كانت الماهيات قائمة في العالم أم لا. والسؤال هنا سؤال ميتافيزيقي، أمّا الثانية فتتناول طبيعة تمثيلات الناس للعالم، وتجنب السؤال الميتافيزيقي إلى حد كبير،

1- عادل مصطفى، وهم الثوابت، قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس، مؤسسة هندواي، 2019، ص 28-39.

2- Susan A. Gelman: The Essentialist Child, origins of essentialism in everyday thought. 10. Oxford series in cognitive development, Oxford University Press, 2003.

ويمكن أن تتمثل في المنظومات الاعتقاديّة اليومية، (الماهويّة السيكلوجيّة)، وفي اللّغة (الماهويّة الاسميّة)، وفي الممارسات الثقافيّة (الماهويّة الثقافيّة). وتميّز سوزان غولمان بين الماهية التصنيفيّة والماهية العليّة والماهية المثاليّة. فالماهية التصنيفيّة Sortal essence هي مجموعة الخصائص المميّزة التي يُشارك فيها جميع (و فقط) أعضاء الفئة، وهي الماهية كما حصرها أرسطو عندما ميّز بين الخواصّ الجوهرية (الماهويّة) والخواصّ العرَضية، حيث تشكّل الخواصّ الجوهرية الماهية، ومثال ذلك أنّ ماهية الجدّة هي خاصّة كونها أمّ الأم (أو أم الأب) وليس كونها تتخذ نظارة أو أنّ شعرها أشيب وما إلى ذلك من الخواصّ العرَضية.

أمّا الماهية العليّة Essence causale فهي الجوهر أو القوّة أو الكيفيّة أو العمليّة أو العلاقة أو الكيان الذي يُسبّب الخواصّ المميّزة للفئة، ويجعلها تظهر وتدوم، ويمنح الشّيء هويته. ولعلّ فقرة جون لوك الشهيرة في "مقال يتعلّق بالفهم الإنسانيّ" خير تصوير للماهية العليّة. إذ يقول: "الماهية هي الوجود نفسه بالنسبة لأيّ شيء من الأشياء، الذي به يكون الشّيء كما هو، وهكذا يمكن أن يُسمّى التّأليف الحقيقيّ الدّاخليّ والمجهول للأشياء ماهيتها، ورغم ذلك تعتمد عليه صفاتها القابلة للكشف في عامّة الأحوال، وتُستخدم الماهية العليّة لتفسير الخواصّ الملاحظة لأعضاء الفئة. وإذا كان بإمكان الماهية التصنيفيّة أن تنطبق على أيّ كيان، من قبيل (الأقلام وسلال المهملات والنّمور والتي كلّها فئات لها خواصّ معيّنة قد تكون "ماهويّة": أي حاسمة لتحديد عضويّة الفئة)، فإنّ الماهية العليّة لا تنطبق إلّا على الكيانات التي فيها خواصّ باطنيّة خفيّة تحدّد الكيفيات الملاحظة، ومثال ذلك: أنّ ماهية الماء قد تكون شيئاً من قبيل (H2O) المسؤول عن شتّى الخواصّ الملاحظة للماء. أمّا مجموعة الخواصّ (لا لون، ولا طعم، ولا رائحة) فهي ليست ماهية عليّة للماء رغم أنّها تصدّق على كلّ ما ينتمي إلى فئة "الماء": أنّ هذه الخواصّ الأخيرة تفتقد القوّة العليّة.

وأما الماهية المثاليّة فليس لها وجود حقيقيّ في العالم، ومثال ذلك أنّ ماهية "الخيرية" هي كفيّة مجردة خالصة تتحقّق على نحو غير مكتمل في أمثلة الأشخاص الذين يقومون بأفعال خيرة، ولا أحد من هذه الأفعال الخيرة يجسّد "الخير" تجسيداً تامّاً، بل يعكس كلّ منها جانباً ما من الخير. وتمثّل أسطورة الكهف لأفلاطون هذه الوجهة من الرّأي. وبذلك تقف الماهية المثاليّة في مقابل كلّ من الماهية التصنيفيّة والعلية المتعلّقتين بكيانات العالم الحقيقيّ وصفاتها.

لقد اتّخذ كارل بوبر رأياً كليّاً في الماهويّة؛ فهو يراها عائقاً كبيراً للعقلانيّة العلميّة وكذلك فعل "كوين"، فتمتّى لأسباب سيمانتية (دلاليّة) وابستمولوجيّة لو ينفي الماهويّة من الخطاب العلميّ كلّّه. أمّا "بانتام" و"كريبك" فقد أيّدا مذاهب الماهويّة، وذهبا إلى أنّ على كلّ علم أن يدرس الخواصّ الماهويّة لأنواع الطبيعيّة التي تشكّلها. وفي مقابل هذه النظريّات الكليّة ثمة من يرفض الماهويّة في مجال بعينه، وهو "اللاماهويّة الجزئيّة أو الموضوعيّة" أو ما يمكن أن نطلق عليه Anti-essentialisme local¹.

1- عادل مصطفى، وهم الثوابت، مرجع سابق، ص 39.

ولتحديد مفهوم العمل الموسيقيّ يمكننا أن نميّز بين ثلاث طرائق للنظر¹ في هذه المشكلة التعريفية، ويتعلّق الأمر ب: "الماهويّة الموسيقية" L'essentialisme musical والاتّجاه النقيض للماهويّة وهو "اللاماهوية" L'anti-essentialisme. تعتبر "الماهوية الموسيقية" أنّه ليس من الممكن تحديد ماهية الموسيقى بتحديد الشروط الضرورية أو الكافية فقط، ولكن يمكن أيضا، التّديل على أنّ تعريف الموسيقى يشكّل الأساس لأيّ بحث حولها، فمن المهمّ التّمييز بين ما ينتمي إلى الموسيقى وما لا ينتمي إليها، ومن ثمّ فإنّ الأمر يتعلّق بإبراز الخاصيّة الجوهرية الأساسيّة والملموسة والمشاركة بين الأعمال الموسيقية، لذلك فمن الضّروريّ تحديد الشّروط اللازم ليكون عمل ما عملاً موسيقياً. وهذا يؤدّي إلى بلورة تعريفات متضاربة للعمل الموسيقيّ في بعض الأحيان وأهمّها ما يلي:

- التّعبير عن المشاعر من خلال الأصوات المنظّمة، فما يميّز الموسيقى هو قدرتها على التّعبير عن العواطف، فهي بمثابة صوت باطن من المشاعر الإنسانيّة. ويؤكّد روسو هذا المعنى في مقاله عن أصل اللّغات على أولويّة اللّحن على الهارمونيّ، فاللّحن مُستوحى من أحاسيس النّفس البشريّة، في حين أنّ الهارمونيّ هو مسألة فيزيائيّة وماديّة؛ فالقوّة الموسيقية للّحن تأتي من حقيقة أنّها تجمع بين الجوانب الماديّة والمعنويّة والروحيّة، وبالتالي، فالإحساس الجماليّ يشكّل معياراً محدّداً لتعريف الموسيقى.
- إنّ الشّكل الموسيقيّ أيّ البنية والتنظيم الصوتي هما اللذان يميّزان خصوصية العمل الموسيقي وهكذا، كما يشير هانسليك في كتابه "Du beau musical"، أنّه على عكس الكلمات لا يمكن أن تمثّل الموسيقى منطقياً عواطف محدّدة، فرغم أنّها يمكن أن تمثّل الحركة وديناميّات العواطف وهي (القوّة والسّرعَة والتّطور)، فلا يمكنها التّعبير عن عاطفة معيّنة بطريقة معيّنة. قوّة الموسيقى لا تكمن في كونها ليست عاطفيّة وإنما في جمالها الشّكليّ وتنظيمها الجماليّ، وبالتالي، إذا تمّ تعريف الموسيقى من خلال شكلها الدّال، فمن الضّروريّ لفهمها الانتباه إلى بنيتها وتكوينها الصّوتيّ.
- إنّ العمل الموسيقي هو إنتاج تجربة جماليّة جاهزة للاستماع. كما يشير ليفينسون Levinson في كتابه "الموسيقى على الحركة"، إلى أنّ المتعة الموسيقية، كعنصر أساسيّ للقيمة الفنيّة للعمل الموسيقيّ، تأتي من القدرة على متابعة السّيرورة الموسيقية التي تتطوّر بمرور زمنها، إنّها مسألة التّأكيد على البعد الحسيّ، وليس الفكريّ للتّجربة الموسيقية. ولا يستحقّ الاهتمام بالعمل الموسيقيّ إلّا من خلال العمليّات الإدراكية الدّاخلية التي توقظها في المستمع، ولا تكمن الخصائص الشّكليّة للعمل الموسيقيّ في القيمة الجماليّة في حدّ ذاتها، ولكن وإتّما في قوّتها وقدرتها التّعبيرية والاستجابة السّمعية.
- لكن تطرح صياغة التّعريف الماهويّ للعمل الموسيقيّ مشكلتين هامّتين، أولاهما وجوب تحقيق شرط الكونيّة لأيّ تعريف؛ فالموسيقى المعاصرة لا تميل، أبداً، إلى تلبية الشّروط الأساسيّة المذكورة حول العمل الموسيقيّ من خلال إعادة النّظر في بعض المفاهيم، مثل اللّحن والهارمونيّ والإيقاع إضافة إلى الانسجام

1- <https://encyclo-philos.fr/musique-a>.

والتنافر، وثانيتها أنّ مشكل التّمييز بين التّعريف والتّقييم يطرح مسألة نجاح الأعمال الموسيقية التي أمام صعوبة تعريف أساسي للعمل الموسيقي¹.

يعتبر الاتجاه النقيض للماهوية الموسيقية "اللاماهوية" L'anti-essentialisme، أنّ العمل الموسيقي غير قابل للتّعريف الموسيقي وأنّ فكرة الخاصية الأساسية التي تشترك فيها جميع الأعمال الموسيقية غير متساوقة، فمن المستحيل منطقياً وعملياً تحديد شرط ضروري لكي يكون عمل ما عملاً موسيقياً، ولا يوجد شيء في جوهره بمثابة عمل موسيقي. مثلما أشار إلى ذلك ألفونسو باديللا Alfonso Padilla في مقاله "الكليات في الموسيقى وتعريف الموسيقى"، قائلاً: "ما يعدّ موسيقى بالنسبة إلى شخص لا يعدّ بالضرورة موسيقى بالنسبة إلى الآخرين أو بالنسبة إلى الكلّ فهو عمل موسيقي. هذا يعني استحالة الوصول إلى تعريف كوني للموسيقى"² وبهذا المعنى تستمرّ الموسيقى في التّغيير بمرور الزّمن والأماكن والثّقافات ووفقاً للاستخدام، من التّعويضات في ما قبل التّاريخ إلى الموسيقى الإلكترونية، ومن استخدامها العسكري إلى الوظيفة الاجتماعية المعبرة عن الهوية. ولموسيقى ليست نظاماً ثابتاً، لأنّها تفلت من أيّ رغبة في تحديدها بمعيار كوني. وتكشف الموسيقى المعاصرة، علاوة على ذلك، حدود أيّ محاولة تعريفية، من خلال تقويض فكرة أنّ الموسيقى هي فنّ الصّوت، وتؤكد الأعمال التي هي قطع موسيقية صمتية فشلت التّزعة الماهوية.

ويعمل المفهوم الموسيقي الفعّال مثل مفهوم اللّعب فله نسيج مفتوح لا تحكّمه مجموعة محدّدة من المعايير اللّازمة و/أو الكافية، وإنّما تحكّمه معايير مرنة غير نهائية كي تنطبق على الإبداعات الموسيقية الجديدة بمعنّي الحداثة أو الأصالة، أو حتى الإصراف خارج القواعد. وبالنّظر إلى الأداء الفعّال لمفهوم الموسيقى، لا يمرّ تعريف الموسيقى بتعريف ماهوي بل يمرّ من خلال البحث عن أوجه التّشابه، وليس عن الخصائص المشتركة للأعمال الموسيقية. ويتجنّب التّصنيف حسب "مجموعة موسيقية"، خلافاً للتّعريف الماهوي، تقييد فنّ الموسيقى في السّمات التي تعتبر ضرورية. ومع ذلك، هل يجعل نقد المشاريع التعريفية الماهوية في الموسيقى أيّ نشاطٍ تعريفٍ مستحيلًا وغير مُفيدٍ؟ وعلاوة على ذلك، أو ليس الاعتراف بتشابه المجموعات الموسيقية، بعيداً عن السّماح بإسناد الاسم الشّائع، هو النتيجة؟ ثمّ أليست صعوبات التّعريفات الماهوية للموسيقى قائمة على خطأ قدرتنا على الالتقاط وكشف ارتباطنا بالموسيقى والسّماح بالوصول إليها؟

يُعتبر المنظور الماهوي المعتدل L'essentialisme modéré أنّه من المهمّ التّعريف إلى الصّلة الجوهرية بين الموسيقى والإنسان، ولذلك فإنّ للعمل الموسيقي علاقةً محدّدة وأساسيةً، بدلاً من امتلاكه خاصية جوهرية يمكن للمرء إدراكها. إنّ خاصية العمل الموسيقي أنّها علائقية مع الإنسان، فهي خاصية خارجية وليست جوهرية، لا توجد في جميع العوالم الممكنة، ولكن تظهر، فقط، كوظيفة للفكر والنّشاط البشري، ويترتب على ذلك، أنّه من الأفضل التّحدّث عن شبه طبيعة جوهرية للأعمال الموسيقية عوض الحديث عن

1- Ibid.

2- Alfonso Padilla, Les universaux en musique et la définition de la musique, P202, <http://encyclophilo.fr/musique-a/>

طبيعة ارتباطها بالإنسان الذي تعتمد الموسيقى عليه. وما يبقى هو تحديد خصوصية هذه العلاقة المؤسسية أو التاريخية أو الوظيفية فقط¹.

– يتم إنشاء عمل موسيقي، من منظور مؤسساتي لعالم الموسيقى، بالضرورة، وفقاً لقواعد وإجراءات معينة في سياق مناسب. وليس هناك جدوى من التفكير في الموسيقى دون مراعاة الممارسات والمواضعات الحالية؛ فالأعمال الموسيقية تشير إلى أعمال موسيقية أخرى، وإلى ممارسات الإنتاج والتلقي الموسيقي. فعالم الموسيقى هو مؤسسة اجتماعية، منظمة وفقاً لقواعد ومواضعات تُحدد الأدوار المختلفة للفاعلين الموسيقيين، مثل المؤلف والموسيقي وتقني الصوت والمنتج الموسيقي والمستمع والنقاد الموسيقي والموزع، وغيرهم. وهذه المؤسسة غير رسمية، إلى حد كبير، مما يعني أن الإجراءات غير مقننة بشكل صارم، رغم أن بعض العناصر منظمة بشكل رسمي، مثل (قاعات الحفلات الموسيقية، ومكان الأوركسترا، والمعهد الموسيقي، وما إلى ذلك). فالموسيقى اجتماعية بالضرورة، ولا يمكن عزلها عن سياقها؛ ولن تكون هناك موسيقى "خاصة" بلا جودة الأداء الثقافي الذي يضمن دخولها إلى عالم الموسيقى.

– يجب أن يستند تعريف العمل الموسيقي، من منظور تاريخ الموسيقى، إلى علاقاته التاريخية المقصودة، لأن الوظيفة الفعالة لمفهوم الموسيقى تعني، منطقيًا، التاريخ الملموس للموسيقى والتوجه المتعمد لشخص أو أكثر فيما يتعلق بالمنتجات والأنشطة الموسيقية، وهذا أمرٌ ضروريٌ لوجودها، فهي علاقة مقصودة بالأسلاف الموسيقيين، وبالتالي فإن السياق المطلوب ليس بالضرورة مؤسسيًا واجتماعيًا وعامًا. ويمكن أن يكون الارتباط بتاريخ الموسيقى واعياً أو غير واع. ويبرز التعريف التاريخي التأثير السببي للفنون الموسيقية السابقة، من خلال بيان موقع عمل الموسيقى بالنسبة إلى الأعمال الموسيقية الأخرى من ناحية، وإبراز الوحدة في اختلاف التطورات الأسلوبية للموسيقى من ناحية ثانية. مثلما أشار ليفينسون في كتابه (الفن والموسيقى والتاريخ)²، إلى أن مفهوم الموسيقى لا يتضمن محتوى يتجاوز ما كانت الموسيقى عليه.

– الأداء الجمالي للموسيقى هو ما هو ضروري لكي يكون شيء ما عملاً موسيقيًا، والأمر، هنا، يتعلق بالتنظيم الصوتي الذي له وظيفة جمالية بطريقة رمزية عبر الإشارة، ومن خلال التمثيل والتعبير عن الأفكار، والعواطف، والأشكال وما إلى ذلك. ولذلك، فإن إبراز الخصائص الجمالية يتناسب مع إسناد وضع معين للعمل الموسيقي؛ فالأعمال الموسيقية هي مجموعة من الإجراءات تعمل بشكل جمالي؛ أي أن لها خصائص عاطفية، والأداء الجمالي للعمل الموسيقي يفترض نوايا فنية مُدرجة في سياق لغوي وثقافي وتاريخي ومؤسسي، وهذا ما يجعل الموسيقى مختلفة عن الضوضاء غير الموسيقية.

1-- <http://encyclo-philolo.fr/musique-a>.

2- Levinson Jerrold, «Les œuvres d'art et le future», L'art, la musique et l'histoire, 1998, p.20

3- العمل الموسيقي بين النزعة العقلية والأفلاطونية والاسمية:

يركز التعريف الماهوي على فهم خاص للموسيقى، وعلى التأمل الأنطولوجي في بنيتها المنطقية، وعلى ظروف وجود الأعمال الموسيقية. التي تطرح مشكلة نمط وجودها، مثل سحر الموسيقى وجاذبيتها، وصعوبات القبض عليها على عكس العمل التصويري. ويبدو أن الموسيقى تنفلت من قيود الزمان والمكان، ويمكن أن يكون العمل الموسيقي نفسه في أماكن مختلفة وفي الوقت نفسه. فالموسيقى تكشف عن نفسها على أنها دائماً تحت الإنشاء مليئة بالقطع غير المتجانسة والمتعددة، ويمكن تفسير العمل الموسيقي نفسه، في الواقع، بشكل مختلف، لدرجة أنه لا يمكن التعرف إليه في بعض الأحيان، فهو متعدد، ويمكن أن يظهر بعروض مختلفة، ولا يمكن تحديده بجسم مادي معقد.

ويمكن تكرار العمل الموسيقي منذ لحظة إنشائه، ويمكن أدائه في أماكن وأوقات مختلفة، ولكن كيف يمكن أن يكون العمل الموسيقي كياناً واحداً أثناء أدائه عدّة مرّات وبشكل مختلف؟ وهل يمكننا التوفيق بين الطبيعة الدائمة للعمل، والطبيعة المؤقتة أثناء عرضه؟ وهل العمل الموسيقي مستقلّ تماماً عن المؤلف، وعن سياقه الإبداعي؟

هكذا تثير الموسيقى عدّة تساؤلات، وخاصّة عن نوع الكيان الموسيقي، وخصائصه الوجودية والوظيفية. وهنا يمكن طرح السؤال، هل يمكننا القول بأنّ العمل الموسيقي الذي تمّ إنجازه بالفعل، هو العمل نفسه الذي تمّ تصوّره من قبل المؤلف، رغم اختلاف أشكال أدائه من وجهة النظر النوعية؟ إنّ الغرض من هذا كلّهُ، هو الكشف عن الأساس الأنطولوجي للعمل الموسيقي بهدف لتحديد طبيعته، وأسلوب وجوده، ومعيار هويته. وتقديم نظرة شاملة عن المحاولات التحليلية لأنطولوجيا الموسيقى، من خلال، إبراز نقاط القوة والضعف في كلّ التّصورات عن تحديد مفهوم العمل الموسيقي، حيث سنميز، في هذا الصّدد، بين ثلاث اتجاهات مختلفة اهتمت بتحديد نمط وجود الكيان الموسيقي، ويتعلّق الأمر، هنا، بالاتجاه العقلي والأفلاطوني والاسمي:

(أ) التّصوّر العقلي الذي يستند إلى أنّ العالم يعتمد على العقل، وأنّ الأعمال الموسيقية كيانات عقلية.
(ب) التّصوّر الأفلاطوني الراديكالي الذي يعتبر أنّ الأعمال الموسيقية هي عوالم محدّدة، وبنيات صوتية قابلة للتّنفيد، وهذه الفكرة مستمدّة من مبدأ أنّ الكون كيانات جوهرية أو غير قابلة للتكرار، وهي تشكل البنية النهائيّة للواقع.

(ج) التّصوّر الاسمي الذي ينطلق من كون الأعمال الموسيقية هي مجموعة من العلامات أو هي مدوّنات، ويعتبر هذا الافتراض أنّه لا توجد سوى كيانات محدّدة.

وفقاً للمنظور العقلي، كأول مسار غير فيزيائي، فإنّ الموسيقى ليست ماديّة، وإنّما هي كيان عقلي، استناداً إلى فرضية أنّ العالم يعتمد على العقل. والعمل الموسيقي ليس كياناً مادياً بالضرورة، وإنّما هو شيء موجود في ذهن الفنّان الذي ألفه، وليس مزيجاً خاصاً من الأصوات التي نسمعها. ويجب اعتبار الموسيقى إبداعاً خيالياً للفنّان. أمّا الأداء فهو وسيلة لإيصال العمل الموسيقي العقلي فقط. وسيجعل هذا المنظور

من الممكن تفسير وحدة العمل الموسيقي بما يتجاوز الاختلافات المادية في الزمان والمكان والأداء للإصرار على الوجود غير المادي للموسيقى وكونها عقلية. فما يفعله الفنان عندما يؤلف عملاً موسيقياً، ليس تحويلاً للمادة التي تشكل الأصوات، أو تحقيقاً لخطة أولية، لأن اعتماد الإبداع على التصميم الخيالي للعمل يفرض تنفيذ خطة على مادة خام. ففعل التخيل هو عملٌ واعٍ وتطوعيٌّ، له هدفه، إنه إبداعٌ كيانٍ متخيلٍ غير مبالٍ بالتمييز بين الحقيقي وغير الحقيقي. فالعمل الموسيقي يوجد في ذهن مبدعه وفقاً للنظرية العقلية، وهكذا فإن طبيعة العمل الموسيقي أنها كائنٌ خاصٌ لتجربة استبطانية.

ولا يتطلب وجود عملٍ موسيقيٍّ التنفيذ، بل يكفي أن يكون في خيال الملحن. نظراً لأن طبيعته كيانٌ عقليٌّ تصوّره مؤلفٌ معينٌ، ومعيّارٌ هويته هي البنية الموسيقية المتوقعة التي تخيلها الملحن. ولا تحدّد بنية الصوت الملموس والماديّ هوية قطعة موسيقية، وبالتالي فإنّ تصوّر العقليّ يدافع عن النظرية الذاتية للبنية الموسيقية التي هي التعبير عن التصوّر المتخيل من قبل الملحن، كنوع من الإحساس العقليّ، ومن ثمّ، فالعمل الموسيقيّ هو إسقاطٌ لعقل الفنان. وبالتالي فإنّ معيار هوية العمل الموسيقيّ مقصودٌ كهدف محضٍ لوعيّ المؤلف. فالعمل الموسيقيّ لا يتطابق لا مع التنفيذ الحقيقيّ، ولا مع الشيء الماديّ الملموس الذي هو المدونة الموسيقية، ولا مع التجارب التفسيرية للملحن أو المستمع، إنّه خارج الواقع والزمان. وهو نتيجة لأفعال الملحن و/ أو المستمع، والتجربة الموسيقية هي تجربة الخيال كتعبير عن إرادة الفنان، ولا يمكن اختزالها لا في التجربة الحسية، ولا المتعة التي نشعر بها عند سماع الأصوات.

ولكن إذا لم يكن العمل الموسيقيّ حدثاً صوتياً، فما هي حالة الأصوات الموسيقية التي، عموماً، من سمات الموسيقى؟ إنّ مجموعة الأصوات التي نسمعها ليست سوى طريقة واحدة لإيصال العمل العقليّ، إنّه جسر بين عقل المبدع وعقل الجمهور، أي أنّ الكيانات المادية ليست أعمالاً موسيقية، فهي تشكل وساطة بين المبدع والمتلقّي، وعملية إعادة البناء هذه تتطلب بذل جهود من جانب المتفرّج، حيث لا يمكن للمستمع الاستماع إلى الأداء ببساطة، ولكن يجب أن يُعيد صياغته باستخدام خياله للوصول إلى العمل نفسه، أي أنّ العمل الموسيقيّ عقليّ. ومع ذلك، هل يعني التعرّف إلى عمل عقل الموسيقيّ اختزال الموسيقى في مشروع خياليّ مثاليّ؟ وإذا كان العمل الموسيقيّ هو إبداع عقل الملحن، بشكل دقيق، فكيف يُمكننا التأكّد من أنّ العمل الموسيقيّ الذي سمعته الجمهور هو الذي توقّعه الفنان؟

هناك ثلاثة مشاكلٍ تعترض هذا المنظور العقليّ، أولها حتى لو اعترف المرء بالدور الذي لعبته نوايا المؤلف في تحديد هوية العمل الموسيقيّ، فليس من الضروريّ الإقرار بفرضية أنّه شيءٌ مخالفٌ للكائن المقصود. وأنّه يمكن للمرء أن يُشكك في التعارض القائم بين الشيء الحقيقيّ والملموس، والشيء المقصود المجرد، فالطبيعة القصدية للعمل الموسيقيّ لا تعني الأطروحة العقلية التي بموجبها يكون العمل الموسيقيّ مجرد بنية خالصة من إبداع المؤلف. وثانها إذا كانت العلاقة بين التجربة الداخلية (الإسقاط المتخيل مثل هذا العمل الموسيقيّ)، وواجهته الخارجية مهمّةً بالنسبة إلى الفنان، فكيف يمكن أن تكون ضروريةً للمتلقّي؟ وثالثها، كيف يُمكننا التعرّف إلى أنّ تجربة الفنان وتجربة المستمع هي نفسها؟ مثلما يعترف كولينغود نفسه

بأنه "لا يوجد شيء يؤكد على وجه اليقين تطابق هاتين التجريبتين الداخليتين، لأنّ المستمع لا يمكنه الحفاظ على ارتباط مباشر بالعمل الموسيقي؛ فالقيمة الموضوعية للفكرة التي يتصوّرها المستمع ليست مضمونة. إنّ الصّعوبات الرئيسية التي ستواجهها الفرضية العقلية هي ذات شقين؛ شقٌّ أوّلٌ يتعلّق بالوضع الأنطولوجي للعمل الموسيقي، كميّته وطريقته الوصول إليه، إذ لا يمكن للمرء أن يختزل العمل الموسيقي في خصائصه الصّوتية الفيزيائية، لأنّ بنيته الصّوتية يمكن أن تتخذ أشكالاً مختلفة، من أبسطها إلى أكثرها تعقيداً، ومن أكثرها أساسيةً إلى أكثرها أصالةً، ولذلك لا يتطلّب الإنتاج الموسيقي مجرد تلقين أوّليّ حول الوقائع الصّوتية وتنظيماتها المتعدّدة المحتملة، مثل (الحدة والمدّة والجرس وما إلى ذلك). وشقٌّ ثانٍ يرتبط، مثلاً، باكتساب المهارات الخاصة بالعمليات التّقنيّة المرتبطة بالأدوات الموسيقية. وأخيراً، فإنّ حالة الإدراك تشكّل شرطاً ضرورياً رغم أنّها ليست كافية لأيّ عمل موسيقي.

تمثّل الاستراتيجية الأفلاطونية الراديكالية، بشكل جيّد، وإلى حدّ ما، التّصوّر الرياضيّ للموسيقى، وهو مفهوم منتشر، على نطاق واسع، باعتبار الموسيقى، حقيقة رياضية ليست موجودة في الواقع المادّي بل هي موجودة بشكل مستقلّ عن كلّ من الوعي البشريّ والعالم المادّي. ولا يمكن إدراك العمل الموسيقي في وضعه الأنطولوجي إلاّ باعتباره كيانا كونياً وتجريدياً، وبالتالي، يبدو أنّ سؤال مشكلة عدم مادية الأعمال الموسيقية، والتي تُعتبر كيانات عقلية قديمة، يمكن مضاعفته، بالإضافة إلى هذا يطرح السؤال، أليس معظم الأعمال الموسيقية، إن لم تكن كلّها، مجردة ومادية؟ وكيف يمكن أن نأخذ بالاعتبار هذا الوضع المتناقض؟

يُعتبر نيكولاس ولترستورف Nicholas Wolterstorff، وغريغوري كوريو Gregory Currie وبيتر كوفي¹. Peter Kivy الممثلين الرئيسيين للتصوّر الأفلاطوني. الذي يرى أنّ العمل الموسيقي يعمل ككيان رياضيّ، ولذلك فإنّه سيكون بنية صوتية محدّدة، مثل (تنظيم العلاقات بين الأصوات والنغمة والإيقاع واللحن والانسجام) وقابلية التكرار، وعرضة لعدّة أدائيات صوتية مختلفة. حيث تشكّل هذه البنية الصّوتية الثابت والدائم والمعيار لأيّ إنجاز وتنفيذ. ولا يحتوي العمل الموسيقي، كنوع بنيويّ وكونيّ، على معيار الهوية القصديّة، ولا يمكن اختزاله في اكتشافه لأنّه كان موجوداً من قبل. فمعيار الهوية الفيزيقية غير ذي صلة بالعمل الموسيقي الذي هو شيء آخر غير أدائه الموسيقيّ، فالأداء الملموس ليس هو العمل الموسيقي بل هو صورة له، فما معيار هويته، إذن؟

العمل الموسيقي نوع مجرد له هوية بنيوية، والبنية المجردة هي التي تحدّد هويته بشكل فريد. فهو كيان تجريديّ وكونيّ وجوهريّ، يمكن أن تتجلّى من خلاله العديد من النسخ الفورية كالأداء الفرديّ، وهذه النسخ هي كيانات محدّدة مشاركة في التنفيذ. وهذا المفهوم ينبع من خلفية ميتافيزيقية واقعية متعالية. ومن هنا، وجب التمييز الحقيقيّ بين الكلّيات Les universaux والخصوصيات، وبالتالي، فإنّ العمل الموسيقي ليس مطابقاً لأدائه، نوع من بنية الصّوت القابلة للتكرار، عرضة للعديد من الأحداث أو العروض في عالم الزّمان

1- Alessandro Mercado, L'œuvre musicale, Op cit, p73.

والمكان. وأنواع الأعمال الموسيقية أبدية ومعيارية، قد يكون أداؤها صحيحًا وغير صحيح. لذلك تعتبر العلاقات البنيوية شرطًا ضروريًا وكافيًا للتمييز بين عمليتين موسيقيتين بعضهما عن بعض، فالعلاقات البنيوية هي من أنواع مختلفة، وأكثرها شيوعًا هي الانسجام واللحن والإيقاع.

يوجد العمل الموسيقي، في الواقع، بشكل مستقل عن جميع أشكال أدائه المحتملة، في حين أنّ الأداء يعتمد عليه أنطولوجيًا ودلاليًا. وعلاوة على ذلك، فإنّ الأعمال الموسيقية، باعتبارها كونيّة أبدية، لا تأتي إلى الوجود ولا تنسحب منه. يشكل النوع le type (بنية الصّوت الخالص) معيارًا لنسخ الحالات الصّوتية الفعلية، فهو يشير إلى ما يجب أن يكون عليه حدوث نسخة من هذا النوع¹. وبالتالي، فإنّ العلاقة بين العمل الموسيقي ونسخه ليست متطابقة، فهذه تعتمد على الأوّل وليس العكس. ويمكن سماع النوع من خلال إنشاء حالات مشابهة، ولكنّه موجود بشكل مستقلّ عنها. ولكن إذا كانت للأعمال الموسيقية صفة الأنواع الأبدية والمعيارية، فما هي وظيفة فعل تأليف العمل الموسيقي؟

بالنسبة إلى التّصوّر الأفلاطونيّ يعتمد فعل التّأليف الموسيقيّ على اختيار الخصائص التي يتمّ تمثيلها من خلال تسلسلات الوقائع الصّوتية، لذلك لا يجلب المؤلّف عملاً موسيقيًا إلى الوجود، ولا يخلق شيئًا جديدًا، ولا يمكنه، فقط، إلّا أن يكون مبدعًا في اختياراته² ففي الواقع، للعمل الموسيقي وجود كنوع بنيويّ قبل أيّ تأليف³، إنّ الإبداع الموسيقيّ ببساطة هو اختيار العمل الموسيقيّ من بين العديد من البنات الصّوتية الممكنة. يفسر بيتر كيفي Peter Kivy أنّ النوع كيان منطقيّ، وليس فكرة أفلاطونية حقيقية، فمن الممكن أن تُنسب خصائص التّجربة الحسيّة إلى الكيانات المنطقية دون أن تجعلها كيانات ملموسة، وسيكون جوهر العمل الموسيقيّ نوعه المنطقيّ، هذه المجموعة الفريدة من العلاقات الصّوتية التي تجعل العمل الموسيقيّ على ما هو عليه. فهل هذا يعني أنّه يجب علينا تجريد الأصوات من كلّ مظهر صوتيّ، والنظر إليها في علاقاتها الرياضيّة البحتة؟

إذا كانت الأصوات وحدات صوتية، يمكننا نسخها وتمثيلها في جوهرها الرياضيّ، فهل يُمكن أن ننظر للأصوات في مادّيّتها الملموسة، ثم بعد ذلك ننظر لها في علاقاتها الرياضيّة الخالصة؟ وإذا كان بإمكاننا تحديد مفهوم البنية الصّوتية، كعلاقات رقمية بين الأصوات، فهل يمكن أن تُشكّل نوعًا من العقل الرياضيّ؟ وفي هذه الحالة، يُمكننا تصوّر هذه البنية، وبعبوة وتلقائية، كتتابع أصوات أو كأصوات متراكبة أيضا. لذلك، لن نتحدّث عن الأصوات باعتبارها وحدات صوتية فيزيائية، وإنّما باعتبارها

1- Alessandro Mercado, Ibid., P78.

2- Wolterstorff, Works and Worlds of Art, Oxford, Clarendon Press, p.89. «Le compositeur peut être créatif dans sa sélection, mais il n'est pas un créateur».

3-J. Levinson, Music, Art And Metaphysics, II, 4, Ithaca, Cornell University Press, 1990. Les œuvres musicales doivent être telles qu'elles n'existent pas avant l'activité de composition du compositeur mais sont amenées à l'existence par cette activité».

تمثيلات رياضية لهذه الوحدات نفسها. وبذلك ستكون لدينا خطاطات تراكيبٍ مماثلة للصيغ الرياضية، ولقوانين الفيزياء.

لم يتردد كيفي Kivy، بعد ذلك، في اقتراح تماثل مع عالم العلوم والرياضيات، حتى ولو كان هذا التقارب لا يتعلق سوى بنشاط المؤلف¹. ويجب الاعتراف بأن التصور الأفلاطوني الراديكالي لا يزال يواجه العديد من الصعوبات. فهو يترك، في البداية، الباب مفتوحاً أمام إمكانية وجود الأعمال الموسيقية غير المنجزة إذا لم يتم تنفيذ العمل الموسيقي (وهو أمر ممكن)، وهنا تطرح علاقة السامع بهذا العمل الموسيقي وبمدى وضوح هذه العلاقة.

تفترض هذه الفكرة انعكاساً لعلاقتنا المعتادة بالموسيقى عن طريق الإدراك الحسي، فمن خلال العروض أو التسجيلات يمكننا الوصول إلى الأعمال الموسيقية. ولكن ألا يمكننا الهروب من هذا الاعتراض بالادعاء بأن العمل الموسيقي الذي لم يؤدَّ لا يمكن الوصول إليه؟ فوجود عمل موسيقي ليس كافياً، لأنه كيانٌ علائقي يفترض أن يتم القبض عليه.

في الواقع، إذا حدد مؤلفان متميزان وموجودان، في سياق مختلف، وبالبنية الصوتية نفسها، فهل سيؤلفان العمل الموسيقي نفسه وفقاً للموقف الأفلاطوني يمكننا أن نفترض، كما يقترح كيندال. والتون Kendall². أن ملحنين مختلفين ينتميان إلى سياقات مختلفة ويعتمدان البنية الصوتية نفسها سينتجان أعمالاً موسيقية مختلفة تراعي جميع الخصائص المميزة للعمل الموسيقي، لذلك لن يُختزل العمل الموسيقي في بيته الصوتية بل يجب أن يُؤخذ في الاعتبار التاريخ السببي، والسياق، ومواضيع الممارسات الأدائية. والكيفيات التي يمكننا بها التوفيق بين أبدية الأعمال الموسيقية والاعتقاد العادي بأن الفنان يبتكر عملاً لم يكن موجوداً من قبل.

ونعرض فيما يلي البنية المنطقية للحجة القائمة على القياس الأرسطي:

- توجد بنيات صوتية أبدية.
- إذا كانت الأعمال الموسيقية بنيات صوتية، فلا يمكن إنشاؤها من قبل مؤلفها.
- ومع ذلك، يتم إنشاء الأعمال الموسيقية من قبل مؤلفها.
- ولذلك، فإن الأعمال الموسيقية ليست بنيات صوتية.

يعمل المدافعون عن الموقف الأفلاطوني الراديكالي على رفض حجة التأليف الرابعة، بطريقتين مختلفتين، الأولى عن طريق دحض الفرضية الأولى، والثانية دحض الفرضية الثالثة. فالبعض يجادلون في أطروحة "الإبداعية" ذلك أنه عندما يؤلف شخص ما عملاً موسيقياً فإنه يبتكر ويؤكد أن المقطوعة هي، نوع من الاكتشاف الإبداعي لأن الاكتشاف، خلافاً للاختراع، إبداعي لا يؤثر إلا على الطريقة الاستمولوجية،

1- Alessandro Mercado, L'œuvre musicale, Op cit, P76.

2- L. Walton « Not a leg to stand on the roof on », p.725, <http://encyclo-philos.fr/musique-a>.

وليس في الأنطولوجية للشئ¹. فالكيان المكتشف موجود، بالفعل، طالما أنه لم يتم تحيينه من خلال اكتشافه؛ والتعديلات الرئيسية التي جلبها الاكتشاف تهم العلاقات الإستيمية مع أولئك الذين تعرفوا إلى هذا الكائن².

يتمحور التصور الاسمي لأنطولوجيا العمل الموسيقي، حول أعمال الفيلسوف والمنطقي والفنان الأمريكي نيلسون غودمان Nelson Goodman ونظريته للفن بفروعه المختلفة، من خلال ما تركه من مؤلفات عدة، في الفن، يُطلق عليها "نظرية الأنساق الرمزية" والتي، في إطارها، يمكن قراءة العمل الفني باعتباره نسقاً رمزياً. لقد كان هدفه من وضع هذه النظرية تقديم رؤيته للقضايا المطروحة، في الفكر الجمالي المعاصر والناتجة عن الخلافات المثارة بين أصحاب النزعة العلمية التحليلية، وأصحاب الاتجاهات التقليدية في تفسير الأعمال الفنية وقراءتها، وذلك عن طريق استعمال مفهوم الرمز في التعبير عن فروع عدة من فروع المعرفة الإنسانية، كالمنطق واللغة والفن. وفيما يتعلق بالفن على وجه الخصوص وبالأنشطة الرمزية بشكل عام، فإن غودمان يدعو إلى نوع من الإدراك باستخدام الرموز لا لنكتشف فقط بل لنبي ذلك العوالم التي نعيش فيها. وبالتسبة إلى غودمان Goodman، ليست الجماليات سوى فرع من فروع المعرفة إذ تُصنع جميع اللوحات، والمنحوتات، والسوناتا الموسيقية، وقطع الرقص، وغيرها من الرموز التي لها وظائف مختلفة، وتحمل علاقات مختلفة مع العوالم التي تُشير إليها، وبالتالي تحتاج الأعمال الفنية إلى تفسير يرقى إلى مستوى فهم ما تشير إليه وبأية طريقة ضمن أنظمة قواعد.

دافع نيلسون غودمان Nelson Goodman عن المنظور الاسمي في مجال الفن من خلال نقده للفرضية "غير المادية" للموسيقى وإبراز الصعوبات الأنطولوجية والمعرفية للتصورين الأولين: العقلانية والأفلاطونية الراديكالية. فالأعمال الموسيقية هي كيانات ملموسة لها خصائص مكانية وزمانية موجودة ومعينة يمكن للمرء أن يعرفها مباشرة، كسلسلة من الأصوات. وقد وصف غودمان، في كتابه "لغات الفن" الأعمال الفنية بأنها أنظمة رموز. والعمل الموسيقي ليس استثناءً. إن مفهوم الرمز عند نيلسون غودمان واسع جداً، فهو يمكن أن يشير إلى الكلمات والتصوص والصور وحتى إلى الملاحظات، وإلى جميع العناصر الأخرى التي تميز الكتابة الموسيقية.

وتتجلى اسمية غودمان في رفضها التصور القائل بأن العمل الموسيقي يشبه الكيان التجريدي في طريقة الأفلاطونيين، فلا ينبغي أن يتم وضع العمل الموسيقي في مستوى مثالي لأنه مرتبط بشكل صارم بمدونة موسيقية معينة، لذا يؤدي التدوين دوراً أساسياً مثلما هو الحال في أي فن ألوغرافي. وقد سلط النظام الاسمي الضوء على فكرتين رئيسيتين³، هما انتماء العمل الموسيقي إلى نظام تدويني والأداء الجمالي الرمزي.

1- Sandrine darsel, qu'est-ce qu'une oeuvre musicale ?, klesis — revue philosophique: 2009, p13.

2- <http://encyclo-philo.fr/musique-a>.

3- Sandrine Darsel, Dujka Smoje.

وتعني فيزيائية العمل الموسيقي أنها ملموسة وعمومية، بالإضافة إلى أنها ميزة النظام الاسمي، خلافا للخيار الأنطولوجي الأفلاطوني الذي يتمثل في دحض التصورات المثالية والعقلية التي تدافع عن وجود أشياء أخرى في العمل الموسيقي غير العينيات. والسؤالان الأساسيان، هنا، هما: هل يمكن للبناء الاسمي أن يُقدّم تحليلاً أفضل للأعمال الموسيقية من تلك التي اقترحها الخياران السابقان؟ وهل يساعد على تجنب صعوباتهم المطروحة؟

يستخدم البناء الاسمي العديد من الأدوات فهو يعتمد، في بداية الأمر، على اختزال الموسيقى في العناصر القابلة للتحديد مادياً من خلال النظام التدويني¹. والمدونة هي المرجع لأي أداء موسيقي يسعى إلى أن يكون وقيماً للأصل، ويحافظ على الوضع الأنطولوجي للعمل الموسيقي، فهي نوع من "دليل التعليمات" يشير إلى المسار الذي يجب اتباعه لتنفيذ العمل الموسيقي. والنظام الغربي التقليدي للكتابة الموسيقية هو رموز للنظام التدويني، أي هو مجموعة من العلامات (عناصر ملموسة غير جوهريّة) تحافظ على علاقات تركيبية بناءً على خمس قواعد²، هي:

- 1- الانفصال؛ أي التمايز التركيبي.
- 2- بعض العلاقات الدلالية المعينة.
- 3- العلاقة بين العلامات ومجال الأداء.
- 4- عدم الغموض،
- 5- الفصل، والتمايز المحدود، والدلالات.

هذه المتطلبات التركيبية والدلالية الخمسة مطلوبة بشكل قاطع لنظام التدوين، طالما أنها تضمن الوظيفة الرئيسية للمدونة الموسيقية التي يجب أن تُحدّد بشكل أحادي أسلوب الإنجاز. ولذلك، فإنّ التدوين الموسيقي ضمن قانوناً صارماً تطابقاً للأداء الصحيح لهذه المدونات الموسيقية. ولذلك يمكننا منح وضع ألوغرافي للموسيقى المدونة، يكون معيار هويتها هو المجرد العيني، أي أنها لا تحتوي على أي معلومات سببية أو تاريخية، على عكس الفنون الأوتوغرافية.

يمكن اعتبار الأداء بمثابة تنفيذ حقيقي للعمل الموسيقي، إذا احترم جميع الآثار المترتبة عن المدونة الموسيقية التي حدّدها حرفياً، أي الخصائص الإيقاعية واللحنية والتوافقية، وما إلى ذلك. فيما يتعلّق بكل مؤشرات الذوق والأناقة واللون التي تُترك لحرية المؤدّي، فهي ليست، بالنسبة إلى غودمان ذات أهمية

1- N. Goodman, Langages de l'art, Paris, Hachette, 1990, p.191.

2- Goodman formule cinq conditions de validité aux quelles toute langage, non seulement la musique, doit se soumettre pour avoir une légitimité. Il s'agit de (1) la disjonction syntactique, (2) la différenciation syntactique, (3) la détermination unique, (4) la disjonction sémantique et (5) la différenciation sémantique. Pour donner un exemple, les caractères symbolisant les notes musicales garantissent pour Goodman les conditions syntactiques qu'il a posées: une note pourrait, éventuellement, être écrite de manière ambiguë, à cheval entre une ligne et un espace, mais elle ne pourra jamais indiquer deux sons au même temps.

أساسية، وحتى لو كانت متقدمة جداً، فلا يمكن الاعتراف بأداء موسيقي، إلا إذا استوفى معايير الامتثال الأساسية. بتعبير أدق، فإن العمل الفني يكون ألوغرافيا فقط إذا كان يضمن التّطابق الدقيق للعمل الموسيقي مع النسخة المطبوع الأصل للعمل الموسيقي.

هناك معيار تحديد يضمن تكرار العلامات، وهو التصحيح الإملائي (الأرتوغرافي)، والهوية المادية الصّارمة للأداء الموسيقي في علاقته بالمدونة الموسيقية. يسمح هذا المعيار بإمكانية التكاثر اللانهائي للأعمال الموسيقية باعتبارها الرموز في نظام بنائي ليس لها طبيعة خاصة بها. وينبع هذا المنظور من فكرة أنه لا توجد سوى وحدات حقيقية أو غير ملموسة أو تجريدية. ومع ذلك، يبقى السؤال هو هل يمكننا، حقاً، اعتبار المعيار المادي شرطاً كافياً لوجود العمل الموسيقي؟

على النقيض¹ من ذلك، فإن أيّ موسيقى لا تخضع لنظام تدويني، أي موسيقى لا تفي بالمتطلبات التركيبية والدلالية للتدوين، يكون معيارها الهوية التاريخية حيث تستمد هويتها من كونها تنتج من قبل موسيقي في ظروف خاصة. وبهذا المعنى، فإن إنتاجها حاسم لتحديد هوية ما يُسمى بالعمل الموسيقي غير المدون (الأوتوغرافي). ومع ذلك، إذا كانت الموسيقى نتيجة نشاط إنساني طوعي مقصود، يشارك فيه المؤلف الموسيقي والموسيقي والمؤدي والمنتج، أفلا يجب علينا دائماً أخذ المعيار التاريخي في الاعتبار لتحديد هويتها؟ وبالإضافة إلى ذلك، هناك مشكلة التنوع الكبير في أداء الأعمال الموسيقية. في الواقع، ورغم أن المستمع يُقدر الثراء والتنوع الأدائي فهو يطلب النسخة الدقيقة من ألبوم، وليس تسجيلاً مختلفاً. ولكن كيف نفسّر هذا التوتّر؟

إذا كان نيلسون غودمان يجسد نموذج الاسمية الأرتوذكسية، فإن الفيلسوف الذي يمثل استثناءً بالنسبة إلى الاسمية هو جوزيف مارغوليس Margolis، وموقفه من العمل الموسيقي هو مسار وسيط بين الاسمية والأفلاطونية. وقد طوّر نظريته الخاصة عن الوضع الأنطولوجي للأعمال الفنية بناءً على تحليل دقيق لعلاقة النوع / "الرمز المميز" أو الشاهد Token.

من الواضح أنّ العمل الفني لا يتطابق مع كائن ملموس ومحدود، بل يبدو كياناً مجرداً، ولكن لا يمكنه أن يكون كونياً لأنه مخلوق نتيجة سيرورة إبداعية، والأعمال الفنية كخواص تجريدية قابلة للتجسيد، ولهذا يقترح مارغوليس Margolis النظر في "النوع" على أنه كيان مجرد، أمّا "الرمز المميز" أو الشاهد token فهو تجسيد له. ولا يمكن للنوع أن يكون موجوداً دون أن يتم استنساخه في شاهد معين، فلا يمكن للرّسام أن يبدع نمطاً تصويرياً جديداً مجرداً، إنّه فقط يبدع نموذجاً معيناً كتجسيد لنوع معين يحتاج دائماً إلى شاهد معين للبقاء. وإذا ابتكر الفنان نوعاً جديداً، فهو يفتح لغة جديدة وتعبيراً فنياً جديداً، ولكن للقيام بذلك، فهو ملزم بالقيام بالعمل في شكل "رمز مميز" أو شاهد Token.

إنّ المعنى الأساسي لكلّ هذا الخطاب هو أنّ علاقة النوع/ والرمز المميز أو الشاهد token، في تفسير مارغوليس، أقرب بكثير من إصدارات الأفلاطونيين. فالنوع و"الرمز المميز" أو الشاهد token كلاهما

1- Sandrine Darsel, Qu'est-Ce Qu'une Oeuvre Musicale?, op. cit., p 13.

وحدتان، لا يمكن لأحدهما أن يعيش دون الآخر، ويمكن إنشاؤها وتدميرها. وتصير حجة مارغوليس أكثر دقة عندما يتساءل الفيلسوف عن المكونات المادية المستخدمة لإنتاج العمل الفنيّ. وهذا التصوّر المارغوريسي يميل إلى فصل الدّعم المادّي عن ذلك الذي نعتبره "العمل الحقيقيّ"، حيث أنّه كائن يتمّ إضافته إلى شيء أو إلى الموادّ الأولية. وفكرة مارغوليس هي أنّ فصل المستويين هو تجريد نظريّ منذ اللحظة التي يحدث فيها عمل إبداع فنيّ.

ويتمّ تقديم العمل الفنيّ في شكل نسخة فريدة ومحدّدة في شكل مدمج: هما الجانب الحسّي والجانب الثّقافيّ الذي ينبثق عنه ليشكل وحدة لا تنقسم. إن الجانب الفوق-حسّي من العمل الفني (النوع) غير موجود خارج "الرمز المميز" أو الشاهد token الذي يتجلى به، ولا يطفو كما تريد الأفلاطونية، ولا يبقى إلّا الحضور الفرديّ الذي هو الشاهد.

وتجدر الإشارة، كذلك، إلى أنّه في حالة الفنون الألوغرافية، مثل الأدب والموسيقى، لا تنطبق نظرية مارغوليس على كلّ نسخة معينة من العمل الفني (كلّ نسخة من رواية، كل تنفيذ بواسطة أغنية)، فهذا أمر منطقي. والثنائي النوع/"الرمز المميز" أو الشاهد token مخصّص للتّموذج التّدويني الذي يكون في أصل عمليات إنشاء فورية معينة، وهي النص المكتوب أو المدونة الموسيقية، ولذا، فإنّ فكرة مارغوليس الأساسية هي أنّ الأعمال الفنيّة تُعدّ وحدات مجردة مدمجة (مجسّدة) في الأشياء المادية، وأنّ علاقة الأساس المادّي بالفعل الموسيقي وبالمتوى غير قابلة للدّوبان¹.

4- الوصفية في انطولوجيا الموسيقى:

ينطلق الخيار المنهجيّ الوصفّي من الخطاب والممارسة الموسيقية كنقطة بداية، ويقدم العديد من الحلول للتساؤلات حول ماهية العمل الموسيقيّ. وسنكتفي، في هذا المبحث، بتناول التصوّر الأفلاطونيّ المعتدل لجيرولد ليفنسون Jerrold Levinson. يعتمد هذا التصوّر كنقطة انطلاق على الافتراضات التالية:

- هناك فرقٌ جوهريّ بين العمل الموسيقيّ والعمل التّصويريّ، إذ يمكن إعادة إنتاج العمل الموسيقيّ في نسخ متعدّدة خلافاً للوحة فالأعمال الموسيقية تسمح بالعديد من العروض المختلفة، من الناحية النوعية، في أماكن مختلفة وفي الوقت نفسه لتكون عروضاً للعمل الموسيقيّ نفسه، ولذلك تعتبر كيانات مجردة لأنّه لا يمكن تحديدها كجسم مادّي ملموس، وعلى اعتبار أنّها معقّدة.
- الأعمال الموسيقية هي إبداعات.
- لا يمكن إنشاء مختصر أو ملخّص للأعمال الموسيقية.

تحاول الأفلاطونية المعتدلة حلّ التناقض الواضح بين هذه الحدوس الثلاثة. سنركز على تحليل نقاط القوّة والضعف في هذا الاقتراح لوضع تصوّر آخر من شأنه أن يشكّك في هذه الحدوس المفترضة. والفكرة الرئيسية هي أنّ جميع الأعمال الموسيقية قابلة للتّحقيق بشكل متعدّد؛ لأنّها تسمح بالعديد من العروض

1- Alessandro Mercado, L'œuvre musicale: Op cit, P62.

الموسيقية المختلفة من الناحية النوعية للعمل الموسيقي نفسه. بالرغم من أن القطعة الموسيقية نوع بنيوي، وغير طبيعي، فإنها متاحة للجمهور، ومع ذلك، ليس العمل الموسيقي بنية صوتية أبدية. وهناك ثلاثة جوانب مهمة عادة ما تُنسب إلى الأعمال الموسيقية:

- 1- الآلات الموسيقية هي جزء أساسي من العمل الموسيقي.
- 2- السياق الموسيقي التاريخي جزء لا يتجزأ من العمل الموسيقي.
- 3- لا يمكن عزل عمل التأليف عن العمل الموسيقي.

تعدّ مراعاة شروط إنتاج العمل الموسيقي أمراً ضرورياً، إلا أنه لا يتطابق مع المواد المكونة له؛ أي وبينته الصوتية. وتعتبر الآلات الموسيقية جزءاً لا يتجزأ منها، فهي أدوات أساسية وضرورية لتنفيذ العمل الموسيقي، و"يجب أن تكون الأعمال الموسيقية إلى بجانب الوسائل المحددة أو وسائل الإنتاج الصوتي¹". فلآلات الموسيقية طابع أساسي في إخراج العمل الموسيقي إلى الوجود، لا يترك الملحنون أمام إنتاج النماذج الصوتية، وحتى إذا تمت كتابة العديد من الأعمال الموسيقية لآلات مختلفة، فلا يمكن تنفيذ هذه الأعمال من قبل أي آلة، لأن الخصائص الجمالية للعمل الموسيقي هي، جزئياً، جزء من الطريقة التي ترتبط بها بنية الصوت، وبإمكانية آلة أو مجموعة من الآلات. فالآلة الموسيقية لا تلون العمل الموسيقي بل تساهم في الطابع الجمالي.

وترتبط هوية العمل الموسيقي، بالإضافة إلى ذلك، بالسياق الموسيقي التاريخي لمؤلف موسيقي معين، في زمان ما، وهو يشمل، من ناحية، السياق الموسيقي التاريخي العام، والعوامل ذات الصلة بأي ملحن في وقت ما، ومن ناحية أخرى، بالسياق التاريخي الموسيقي الفردي؛ أي بالعوامل ذات الصلة بتكوين المؤلف في وقت ما، وبالتالي إذا تم تأليف عمليين موسيقيين من البنية الصوتية نفسها من قبل شخصين مختلفين فلن يكونا متطابقين، لأن السياق الموسيقي التاريخي هو عنصر فردي، وليس خاصية عرضية.

وينشأ الانتقاد الرئيسي ضد فكرة التآطير الأساسي للعمل الموسيقي من استحضار الممارسات الجديدة للتأليف الموسيقي لمجموعة أعمال موسيقية مختلفة، واستخدام التقنيات الجديدة، وما يسمى بتأليف موسيقى الأجواء *la musique d'ambiance*، ولا يمكن اعتبار هذا النوع من العمل الموسيقي سياقياً ولكنه عرضي². فتوظيف التقنيات والممارسات التركيبية الجديدة، هي أساس اختزال العمل الموسيقي في بنية صوتية صافية، ومن هنا تظهر أهمية السياق الموسيقي التاريخي في تأليف العمل الموسيقي، وبعبارة أخرى، يرتبط عدم التطابق المفترض للأعمال الموسيقية الحالية ارتباطاً جوهرياً بسياق تاريخي موسيقي معين.

1- J. Levinson, L'art, la musique et l'histoire, Op cit, p.62. «Les œuvres musicales doivent être telles que des moyens spécifiques ou de productions sonores en soient des parties intégrantes».

2- Sandrine Darsel, Qu'est-Ce Qu'une Oeuvre Musicale?, Op cit, p.13.

J.A Fisher & J. Potter, «Technology, Appreciation and The Historical View of Art», in Journal of Art and Aesthetic Criticism, 55/2, 1997, Pp.169-185.

وإذا نظرنا إلى فعل التأليف كإبداع، يمكننا أن نقول إن "عمل التأليف يقدم كياناً جديداً هو العمل الموسيقي، ولذلك من المهم التمييز بين هيكله العام الذي هو نوع بنيوي وأبدي "نوع ضمّي". والعمل الموسيقي باعتباره "نوعاً محدداً" تم إنشاؤه. والنوع الضمّي هو بنية تجريدية متسقة وثابتة، في حين أنّ العمل الموسيقي هو نوع محدد، لا يظهر إلا عند بدئه، ويشار إليه بفعل إنساني مقصود. ويتكوّن من نوع ضمّي معقد غير متطابق مع هذا النوع الضمّي ويمكن فهم الفرق بين النوع الضمّي والنوع المحدد عن طريق التماثل والتمييز بين الجملة والصياغة، ف"نحن نقبل أنّ جملة معينة يمكن أن تُدلي ببيانات مختلفة عند نطقها في ظروف مختلفة، وبالمثل، ندرك أنّ البنية الصوتية/ بنية وسائل التنفيذ تقدّم بيانات مختلفة أو أعمالاً موسيقية مختلفة، إذا تمّت الإشارة إليها في سياقات موسيقية تاريخية مختلفة"¹.

ولا يمكن تحديد هوية العمل الموسيقي ببساطة من خلال بنيته الموسيقية الملموسة، بل يجب أن يأخذ في الاعتبار معيار طبيعة الأعمال الموسيقية التاريخية والسياقية، ومن هنا، تعقيد معيار هوية العمل الموسيقي، ويجب أخذ العديد من العناصر في الحسبان، مثل البنية الموسيقية، والفعل الإبداعي الفريد الذي تمّ وضعه تاريخياً، والأدوات المعينة المحددة، والعنوان والمحتوى الفني، والخصائص الجمالية المدركة، والمقام، والتماسك، والخصائص الفنية غير المحسوسة بشكل مباشر، وعلاقة العمل الموسيقي بالأعمال الأخرى مثل أصالته، وطابعه الثوري، وخصائص التمثيل، والدلالة على الخصائص وما إلى ذلك.

5- الخاتمة:

يمكن القول أنّ النقطة المشتركة بين الخيارات الأنطولوجية الثلاثة العقلية والأفلاطونية الراديكالية والإسمية هي المنهجية²، فكلها تبتعد عن الحسّ المشترك وتعيد بناء الكيانات العادية لتصبح أعمالاً موسيقية، وبالتالي فإنّ أنطولوجية العمل الموسيقي مستقلة عن تجربتنا الموسيقية في البداية على الأقل، ولا يقصد بها ضمان معنى الصياغات أو التصريحات اليومية حول الأعمال الموسيقية. في كلّ مرة يتعلّق الأمر باختبار مبدأ أنطولوجي عامّ في مجال الموسيقى. ولذلك، فإنّ الأنطولوجية التطبيقية هي نتيجة الأنطولوجية الشكلية. ولكنّ المشكلة التي تطرحها هذه الطريقة هي أنّها تشجّع شكلاً من أشكال النسبية؛ لأنّ إعادة بناء الأعمال الموسيقية هي اختيار أنطولوجي أساسي (لصالح اختزال أو عدم اختزال العالم في العقل، ولصالح وجود الكلّيات أو التفاصيل فقط). ويبرز هذا الخيارُ بخصوصية البناء فقط. وهكذا يُمكننا إعادة التفكير في حالة الأنطولوجية التطبيقية.

وتتميّز الأفلاطونية المعتدلة، في مقابل ذلك برفضها اعتبار الأعمال الموسيقية أبديةً، فيمكنها أن توجد كما يمكنها أن تختفي عن الوجود، فللأعمال الموسيقية جذورٌ تاريخيةٌ لا يُمكن فهمها إلاّ بالرجوع إلى جذورها، وليست الأعمال الموسيقية أشياءً ماديةً، ولكنّ لها موضوعيةٌ معينةٌ بسبب إبداعها في سياق تاريخي

1- J. Levinson, L'art, la musique et l'histoire, p.67.

Sandrine Darsel, Qu'est-Ce Qu'une Oeuvre Musicale ?, Klesis — Revue Philosophique: 2009, p.13

2- Sandrine Darsel, Dujka Smoje Op.Cit.

موسيقى. ورغم هذه المزايا، لا تزال هناك بعض أوجه القصور. والاعتراف بفكرة أن ليس للعمل الموسيقي بنية مجردة لا يعني بالضرورة أن خصائصه تعتمد على هوية الملحن، وأن إبراز شروط إنتاج عمل موسيقي مثل (النشاط التأليفي والسياق الموسيقي التاريخي والآلات الموسيقية) لا يترك مجالاً كبيراً للدور الهام الذي تلعبه ظروف التلقي. والأعمال الفنية، بشكل عام، والأعمال الموسيقية بشكل خاص، تختفي لعدم وجود ظروف التلقي المناسبة. ولذلك فإن للخصائص الأساسية للعمل الموسيقي شقين؛ يندرج أولهما ضمن شروط الإنتاج؛ أي الشروط اللازمة المتعلقة بإخراج العمل الموسيقي، أما ثانيهما فيندرج ضمن شروط التلقي، تلك الشروط اللازمة لبقاء العمل الموسيقي، فالعمل الموسيقي يرتبط ببساطة بسياقه الموسيقي التاريخي للإبداع.

ولا يأخذ تحليل ليفينسون للحالة الأنطولوجية للأعمال الموسيقية، بعين الاعتبار، تنوعها؛ فمن الصعب تعميم التفكير الذي اقترحه ليفينسون حول أنطولوجيا العمل الموسيقي على جميع الأعمال الموسيقية نظراً لتنوعها، كالموسيقى ذات التقاليد الشفوية والارتجال الموسيقي، وما يسمى بالموسيقى المتنوعة والأعمال الموسيقية المسجلة في الاستوديو، وغيرها. ودافعت في هذا الصدد، الأنطولوجيا الشعبية للأعمال الموسيقية على تنوع أنواع الأعمال الموسيقية، من خلال تحليل شروط إنتاجها وتلقيها، فهو تصور محايد يصر على مادّية العمل الموسيقي الذي يتمتع بوضع فيزيقي، فهو يتحدى المنظور الذي يدافع عن إزالة الصفة المادّية عن العمل الموسيقي ويعتبره كيانا عقلياً وليس مادّياً.

نظريّة المحايثة دافعت على تفسير منزلة الحسن المشترك ضمن فهم الأعمال الموسيقية وتنوعها، وأهميّة عمليّة إنتاجها، والاختراق المعرفي لها وإدراكها السّمعي. وتعدّ الفروق المحددة بين تأليف الأعمال الموسيقية وأدائها وتسجيلاتها أمراً أساسياً لفهم اختلافات أدوار الفاعلين الموسيقيين، وهم الملحن والموسيقى والمستمع، وهو ما يجعلنا ندرك الطريفة التي يتم بها الإبداع الموسيقي وتوصيله وتلقيه، وهذا أمر ضروري لفهم الأعمال الموسيقية. ويضحي هذا التصور ببساطة بالنظريات الوصفية المدروسة لصالح التحليل الدقيق لأنواع المختلفة من الأعمال الموسيقية، والتّعديلات التي خضعت لها في وضعها، لاسيّما من خلال التقنيات الجديدة للتأليف والتسجيل. وبهذا المعنى، فإن "الهجرات الأنطولوجية" ممكنة حيث يصبح العمل الموسيقي الفعليّ أداءً، ويصبح الأداء تسجيلاً له قابلاً للتسويق، ومن هنا ضرورة مرونة أنطولوجية للموسيقى.

مفهوم الخبرة الجمالية عند جون ديوي

John Dewey's Aesthetic Experience Concept

أ. يسرى الهراق

جامعة سيدي محمد بن عبد الله
فاس - المغرب

youssraharrak12345@gmail.com



مفهوم الخبرة الجمالية عند جون ديوي

أ. يسرى الهراق

الملخص:

يعتبر رواد الفلسفة البرجماتية أو النفعية أن الفعل أو العمل يستقي قيمته من مدى المنفعة التي يقدمها للإنسان، فالفن تاريخياً كان يقتصر على الطبقات الأرستوقراطية. وكان يتم دفنه في المتاحف الكبرى وليس في متناول الجميع، وقد حاول ديوي من خلال خلفيته البرجماتية أن يعيد النظر في الفن، وذلك بإزالة الطابع التجريدي المفارق عنه والصاقها بالواقع المعيش، وأسقط فلسفة الخبرة على الجماليات. وأنتج ما يسمى بالخبرة الجمالية: والمقصود بها هي مجموع التفاعلات التي تحدث بين الإنسان ومحيطه، وبصورة أخرى، هي رد فعل يحدث عند تذوق الإنسان لعمل فني، فمن خلال خبرته يقدم صفة الجمال للعمل الفني. والخبرة الجمالية بهذا المعنى تختلف من شخص لآخر.

الكلمات المفتاحية: الفن – الخبرة الجمالية – الفلسفة النفعية الذرائعية- المحاكاة- الخبرة الذهنية.

Abstract:

The pragmatic philosophers current consider that the action or the act derives his value from the benefit it provides to humans, Historically, art was restricted to the aristocracy, It was hidden in museums and not accessible to everyone, Dewey, as a pragmatic philosopher, offered a new view of art, By removing the abstract character from art and attaching it to the living reality, And he dropped the philosophy of experience on aesthetics, It is the so-called aesthetic experience : Aesthetic experience marks for Dewey a unique experience, which shows what experience at its best can be in all quarters of life, not just in art: esthetic experience is experience in its integrity. It is a distinctive kind of experiential condensation within the general stream of experience

Keywords: Art, Aesthetic Experience, pragmatic philosophy, Simulation, Mental experience.

1- مقدمة:

لقد كان كتاب "الفن والخبرة" بداية دراسة جون ديوي للفن، في هذا الكتاب يحاول أن يقدم تفسيراً للفنون يتفق من وجهة نظره العامة، وذلك من أجل دراسة الخبرة الجمالية دراسة تتخذ منطلقها من الخبرة السوية بدليل أنه لا سبيل لنا إلى فهم الظاهرة الجمالية إلا إذا بدأنا دراستها في شكلها البسيط، أي في علاقتها واتصالها بعمليات الحياة السوية، وبهذا يكون ديوي قد أحدث ثورة في فلسفة الفن وذلك من خلال نقده وهدمه للأسس التي انبنت عليها نظريات الفن، أي ذلك التصور الانعزالي الذي ألقى بالأعمال الفنية في المتاحف والأديرة بعيداً عن أعين الناس داعياً إلى فهم جديد لمعيار الجمال، وهكذا قدم تصوراً جديداً قائماً على اعتبار أن الفن، مثل الدين، لا يمكن استبعاده عن مجال الحياة العامة، والأساس الذي يقوم عليه تصوره هو أن الفن خبرة، محاولاً بذلك الاقتراب من الواقع وهذا هو الحال في الفلسفة البرجماتية.

وبما أن الفن يرتبط بالواقع فهو ليس مجرد محاكاة له، وإنما هو العمل الفعلي التجريبي الذي يحاول أن يكشف عن مكامن الفجوات أو التناقضات بين الإنسان والمجتمع والبيئة، والفنان يعمل دائماً بفعل تراكمي تجريبي على كشف هذه التناقضات. ولهذا ارتأينا أن نتناول في هذا البحث مفهوم الخبرة الجمالية وعلاقتها بالخبرات الأخرى والبحث في الخصائص التي تميزها. وبالتالي وجب التساؤل عن معنى الخبرة الجمالية، وهل تملك نفس عناصر الخبرة العادية؟

2- مفهوم الخبرة الجمالية:

يعتبر كتاب جون ديوي "الفن خبرة" نموذجاً كاملاً للخبرة، وفي هذا الكتاب يطبق منهجه في الفن وعلم الجمال ويصرح بالقول إن النشاط البشري حبيس الواقع لا يتجرد ولا ينفصل عنه، بمعنى أن النشاط الفني لا يختلف عن أي نشاط عملي آخر من حيث أن النشاط في الأصل هو تنظيم يقع على المادة والطبيعة، والدليل أن ما نلمسه في منشأ الفنون وتطورها داخل الحياة اليومية، إذ أن الفن البدائي كان منغمساً في اهتمامات الناس المختلفة، حتى أصبح الفنان والناس وحدة واحدة. وهذا ما يؤكد عليه ديوي بالقول "انظر إلى أطوار التاريخ الأولى تجد الفنان منغمساً إلى أذنيه في اهتمامات الناس. وينتج الفن الذي يؤدي مهمة حيوية في حياتهم العادية" انطلاقاً من هذا القول يتبين أنه لا يمكن فصل الخبرة الجمالية عن الخبرات اليومية وعدم تفرد الفنان وانعزاله، ولهذا ينكر ديوي "أن تكون الخبرة الجمالية داخل فرد منعزل عن حوله بل هي تفاعل بينه وبين بيئته وفي هذا التفاعل يعبر الإنسان عن ذاته التي تختلف عن سائر الذوات الأخرى من حيث تناولها للعناصر التي تحيط بها، وهنا تكون خبرته فريدة جديدة يجوز لنا أن نسميها الخبرة الجمالية" وهذه الأخيرة هي خلاصة ذلك التفاعل القائم بين البيئة التي نحيا فيها واستجابة طبيعية لمظاهرها ككل. ومن هنا نفهم أن العنصر الجمالي ليس دخيلاً أو غريباً على التجربة الجمالية بل هو سمو وتطور لتلك الصفات العادية التي تتميز بها كل خبرة سوية. وهذا ما يؤكد به بقوله: "إن العنصر الجمالي ليس دخيلاً على التجربة من الخارج سواء كان على سبيل الترف الخامل العقيم أم على سبيل المثالية المتعالية وإنما تطوير أو ترقٍ يلحق السمات المميزة لأية خبرة تامة سوية فيزيد من وضوحها ويضعف من شدتها".

إذن، لا خبرة من الخبرات اليومية إلا ولها طابع جمالي يميزها عن غيرها من الخبرات. ومهما عرفت الخبرة من الغنى والتنوع فإنها تظلّ دائما متّسمة بطابع فني. وهذا ما قصده جون ديوي في عبارته "ولما كانت الخبرة هي بمثابة تحقيق يضطلع به الكائن الحي في صراعه مع عالم الأشياء ومحاولة الظفر ببعض المكاسب فإنها تمثل الفن في بذوره الأولى"، وبالمقابل نجد هناك من رفض الحديث عن الخبرة الجمالية نظرا لتداخل المفاهيم وصعوبة ضبط مفهوم الخبرة لكونه مفهوم واسع ليس من السهل تعريفه إذا أصبغنا عليه صفة الجمالية، وذلك لكون الخبرة لا تختلف عن الموضوعات العادية، إلا أن ديوي يصّر على واقعيتها، وذلك من خلال اعتبارها لا تختلف عن أي خبرة من الخبرات اليومية، إلا بكونها أكثر نظاما وأدق تركيبا، لذلك عادة ما يتلخص معنى التجربة الجمالية في قدرتها على التنظيم والتنسيق بين مختلف الدوافع الإنسانية، وأن التجربة تدلنا على أن الموجود لا يصبح متحدا تماما مع بيئته إلا حين يكفّ الماضي عن إزعاجه، وحين لا يصبح التطلع إلى المستقبل مثار قلق له. فليس من الغريب، إذن، أن نجد ديوي "يربط الخبرة الجمالية بالخبرة الموحدة المتكاملة ليقرر أن الفن إنما يؤكد بكل شدة تلك اللحظات الخاصة التي يجيء فيها الماضي فيزيد من قوة الحاضر ويجيء فيها المستقبل فيكون بمثابة إنعاش لما هو مائل في اللحظة الراهنة".

والخبرة الجمالية لديه هي عملية تستغرق زمتنا معيناً. ولا تستمد من المتاحف والأديرة وصلات العرض، وإنما توجد في سياق الحياة اليومية والعملية. ويعطي ديوي مثالا على ذلك، فيقول: "إذا أمكننا أن نلاحظ مدى اهتمامك الشخص الجالس إلى جوار المدفأة في تأريث الوقود المشتعل ومشاهدة اللهب المتصاعد ومراقبة قطع الفحم وهي تتساقط. ولو سئل هذا الرجل عن مبرر أفعاله، لكان في وسعه بلا ريب أن يرد على الأسئلة بالأجوبة المعقولة. فهو لن يجد صعوبة في أن يقول إنه فعل ذلك لتأريث النار وزيادة سعيها، ولكن من المؤكد مع ذلك أنه أيضا مأخوذ بسحر تلك الحركة اللونية الزاهية التي تجري على قدم وساق أمام ناظره: حركة التغير التي يشهدها بعينه ويشارك فيها بخياله، فهو إذن أبعد ما يكون عن التأمل السلبي البارد، أو هو لا يقف موقف الناظر المتحجر الجامد".

وبالتالي كل خبرة عادية أو ذهنية أو عمل يدوي نجد له طابعا جماليا وهذا تكون الخبرة الجمالية هي ربط الفن بالخبرة التي تنزّهه عن كل نزعة متعالية، جاعلة منه ظاهرة بشرية عامة تصاحب شتى خبراتنا اليومية. تأسيسا على ما تقدّم يمكن القول إنّه لا يوجد حدّ فاصل بين التجربة الجمالية والحياة اليومية العملية، لأن أي تصور للفن الجميل، حسب ديوي، ينطلق من العلاقة القائمة بين الفن والخبرة العادية. وجون ديوي في كتابه "الفن خبرة" الذي خصصه للبحث في المشكلة الجمالية نجده بدأ دراسته بتحليل الخبرة العادية عاملا على تأكيد أسباب الاتصال بين الخبرة الجمالية وعمليات الحياة السوية. وبلغه ديوي "لا بد من إعادة الاستمرار أو تأكيد أسباب الاتصال بين الخبرة الجمالية من جهة وعمليات الحياة السوية من جهة أخرى حتى نقف على الصبغة الجمالية التي تنطوي عليها مثل هذه الخبرة"، وبالتالي يكون قد أزال الحد الفاصل بين التجربة الجمالية والحياة السوية لأن أي تصور جميل للفن في رأيه ينطلق من العلاقة القائمة بين الفن والخبرة العادية. لذلك يجب إبراز العوامل التي تساعد على تحويل ضروب النشاط الإنساني اليومي بإعطائه صبغة فنية. وفي هذا الصدد نجد ديوي يرفض معظم النظريات القائمة في تفسير الفن لأنه يرى بأنها تبدأ

من نزعة انفصالية سابقة، أو من تصور روحي للفن يقطع الصلة بينه وبين موضوعات الخبرة الملموسة وخصوصا كانط الذي عدّ الجمال في كتابه "نقد ملكة الحكم" هو المعبر عن الوجدان الخالص، بمعنى أنه منزّه عن كل غرض أو مصلحة، ووصف الجميل بأنه غائية من دون غاية معينة. وفحوى هذه النظرية أن الخبرة الجمالية تتماز على الخبرة العملية كونها لا تهدف إلى أية مصلحة أو غاية معينة من غايات الحياة العملية. وهذا ما يسمى بنزعة الفن للفن.

وما أخذه ديوي على عاتقه هو تجاوز كل نزعة أرسطراطية تريد أن تجعل من الفن ميزة خاصة يتمتع بها أصحاب الأمزجة الرقيقة أو الأذواق الرفيعة دون غيرهم من عامة الناس، وهذا يعود إلى موقف ديوي الهادف إلى محاولة الاقتراب من الواقع، عكس ما يقول به كانط وغيره من الفلاسفة الذين جعلوا من الفن بعيدا عن مجرى الحياة الواقعية، وهذا ما جعله يقوم بثورة على هذا التصور الانعزالي الذي يفصل الفن عن الحياة العملية، ويقدم البديل الذي يربط الفن بالتجربة أو الخبرات مضفيا عليه دائما صفة نفعية عملية، وهو ما جعله يسم الخبرات الإنسانية بطابع جمالي. وهو الطرح نفسه الذي يؤكده سوريو Souriau الذي يعتبر الصفة المميزة للفن هو أنه نشاط عملي يرمي دائما إلى إيجاد أشياء أو إنشاء موضوعات، بحيث قد يكون في وسعنا أن نقول إنه ليس ثمة فن بدون واقعية، ومن ثمة ليس هناك حدّ فاصل بين الخبرة اليومية العملية والخبرة الجمالية، كما أكد على ذلك سوريو إلى جانب ديوي الذي يصرح بالقول "إن السمة الأساسية التي تميز الخبرة الجمالية هي أنها خبرة مفتوحة، فليس في وسعنا أن نهتدي إلى صيغة تلخص العمل الفني"، فالفنان وهو يمارس عمله الفني نجده يوضح ويبدئ ويعيد وينظم، والأمر نفسه بالنسبة للمتذوق، فهو يشارك الفنان في عمله، فكلاهما يؤثر في الآخر فالمتذوق يعيد تصدير ما حققه الفنان من خلال عمله. وبالتالي فالخبرة الجمالية عند جون ديوي تضم في داخلها الحقيقة. والذات الإنسانية هي ذات مبدعة متذوقة أو ناقدة، وذلك لأن كل تذوق وكل إبداع لا يبدأ من فراغ بل وراءه تاريخ من التجربة.

ومما لا شك فيه أن التجربة الجمالية محاكاة وفعل وممارسة. وهي التي تعيد لنا الحياة الموحدة المتناسكة إزاء أنفسنا وإزاء العالم. إنها مفردات الحياة، بل أكثر من ذلك إنها الحياة التي يجد فيها المرء نفسه موجودا كاملا متسقا مع نفسه ومع الآخرين. والخبرة الجمالية كما يقول ديوي: "ظاهرة بشرية تصاحب شتى خبراتنا اليومية وهي امتداد نحو العالم الخارجي والموضوعات الأخرى في تفاعل حيوي يحقق الإحساس بالرضا واللذة والاشباع"، معنى ذلك أن الخبرة هي ذلك الضرب من التوازن بين طاقات الإنسان من جهة، وبين الظروف الحيوية من جهة أخرى، بحيث ينشأ عن هذا التوازن إشباع يمنح صاحبه ضربا من اللذة أو الشعور بالرضا، وهذه الخبرة حينما تفضي إلى حفظ التوتر نتيجة الاشباع، إنما تنطوي على ضرب من الإيقاع، وبالتالي تقوم بتزويدنا بإحساس جمالي هو الشعور بالرضا. ولهذا نجد ديوي يقرّر في الخبرة والطبيعة "أن الإدراك الحسي المتسامي إلى درجة النشوة... بحيث تتمكن من زيادة ألوان الاشباع التي تحققها لنا تلك الأشياء تلقائيا، فنجعلها أشد وأنقى وأطول، وهذا يعني أن الخبرة الجمالية، ما هي إلا تطور طبيعي لتلك البيئة التي نعيش فيها. ومادام لكل خبرة من الخبرات ما يميزها، فكذلك الأمر بالنسبة للخبرة الجمالية

التي تتميز بكونها تضيء على الأفعال والأحاسيس والأفكار المبعثرة والطائشة الوحدة والاتساق. فلكل خبرة وحدتها التي تجعلها مختلفة عن غيرها.

وإذا تساءلنا مع جون ديوي عما يميز هذه الخبرة الجمالية، لكان جوابه بأنها هي الواحدة التي تتنوع أجزاءها، كما أنها تنطوي على طابع انفعالي وعلى صبغة غائية إرادية. فهي الخبرة التي تذوب فيها كل الصفات داخل تجربة شاملة موحدة ولهذا نجده يقول: "إن الفن في صورته إنما يجمع بين علاقة الفعل والانفعال، أو بين علاقة الطاقة الصادرة والطاقة الواردة، وهي تلك العلاقة التي تجعل من الخبرة خبرة بمعنى الكلمة. ولعل ما يجعل من الخبرة الجمالية خبرة بمعنى الكلمة، هو كونها تضيء على الأفعال والأحاسيس والأفكار المبعثرة الوحدة والاتساق، لأن في كل خبرة من الخبرات أو عمل من الأعمال التي يقوم بها الانسان هناك جانب جمالي راجع إلى الانسان نفسه. والخبرة الجمالية التي يقصدها جون ديوي هي الخبرة الواسعة المنظمة والمتسقة والتي لها غاية منشودة والتي تتكون من كفاءات انفعالية تعمل على تحقيق ضرب من الرضا والاشباع أو المتعة الجمالية. وبالتالي ما يخلع على تجربة صفة إستيطيقية هو تحول ما فيها من ضروب التوتر والمقاومة من شكلها المشتت إلى حركة موحدة تنمو وتتجه نحو نهاية شاملة محققة للغاية نحو مجال آخر ملؤه الرضا والاشباع، أو إلى تزودينا بإحساس جمالي هو الشعور بالرضا أو اللذة أو الاستمتاع.

والملاحظ أن الخبرة المالية تتميز ببساطتها وترتبط بين الكائن وبيئته في ضرب من المقاومة من أجل الحياة. وهذا ما دفعه إلى رفض نتيجة خلاصتها أن تكون التجربة الجمالية داخل كيان فرد منعزل عن الجماعة، بل إن تفاعل الكائن الحي مع بيئته هو الذي يسمح له بالتعبير عن ذاته بمختلف الوسائل. وهذا التفاعل كما سبق القول يحدث ما يسميه ديوي بالخبرة الجمالية.

3- الخبرة الجمالية والخبرة الذهنية:

تعد التجربة الجمالية والتجربة الذهنية من التجارب الموجودة في الحياة والتي نحياها باستمرار. لكن الانسان بطبعه دائم التردد والخوف من الفشل، فنجده يذهب إلى تفضيل ما هو عقلي على ما هو واقعي، وهذا ما حدث مع الفلاسفة المثاليين أمثال كانط وديكارت وفولف وغيرهم، الذين رجّحوا كفة العقلاني على التجريبي الواقعي الملموس، الشيء الذي جعل أغلب أنساقهم تركز على ما يجب أن يكون وليس على ما هو كائن، وبالتالي يكون هذا العمل بمثابة إخراج فكرة من الخيال إلى الواقع، وبهذا نكون أمام خبرتين ذهنية وجمالية.

يرى جون ديوي أنه لا يوجد فرق شاسع بين الخبرات الذهنية والخبرات الجمالية بالرغم من أن المواد المستخدمة في الفنون الجميلة عبارة عن كفاءات، والعناصر المستخدمة في العقليات عبارة عن رموز أو علامات تنطوي على انفعالات حافزة للاضطلاع. مما يجعل الخبرة الجمالية في تكاملها تحمل تمايزا جماليا، فالفرق إذن ليس حاسما. وهذا ما يؤكد ديوي بقوله: "لا يمكن أن نميز الخبرة الجمالية تمييزا حاسما عن الخبرة الذهنية، ما دام من الضروري لكل خبرة ذهنية أن تحمل طابعا جماليا، حتى تكون هي نفسها تامة مكتملة.

والواقع أن الخبرة في الاعمال الذهنية أو العملية أو الجمالية هي في العمق تأثير وانفعال، فالأثر الجمالي هو تحقيق رمزي لمجموعة من العمليات النفسية والعقلية. ولهذا نجد الفن يحمل لغة خفية في لاشعور الآخر الذي يحدث لاشعورنا، فالفن يمكننا من التوغل والدخول إلى عالم الذوات والأشياء، وهذا ببساطة يمثل قدرة الفكر على الإحساس بالجمال. يقول جون ديوي: "إننا في الخبرة نتعلم، وحينما نعلم كيف تتكون الخبرة فإننا نعظم أفكارنا واعمالنا مثلما يفعل الطبيب وهو يعالج مرضاه، فهو يتعلم في مهنته حالات الأمراض التي يصادفها، وبالتالي فهو يصنفها ويصف علاجاً لكل حالة من الحالات التي يقف عليها".

فالفنان حين يقوم برسم لوحة معينة ويضع عليها لمساته وتصحيحاته فإنه يعمل من أجل تكامل عناصرها، وإخراجها إلى عالم الوجود تامة مكتملة، وبالتالي فالقيمة الجمالية هنا توجد إلى جانب الشيء. وتتحقق بمراعاة شروط الحرية في التفكير والتنظيم وفهم العلاقات، الأمر الذي يمكننا من التنقل من الخبرة الذهنية إلى الخبرة الجمالية عن طريق الحركة والتأثر والانفعال.

وما دمنا نتحدث عن الخبرة الذهنية، فلا بد من إثارة مفهوم الذاكرة باعتبارها خزاناً لشتى تجاربنا الماضية، وديوي نفسه يركز على هذا الدور المهم الذي تلعبه الذاكرة. فخبرات الإنسان الماضية عادة ما يتم اللجوء إليها حين حدوث مواقف مشابهة حاضراً أو مستقبلاً، وبالتالي فالتذكر في حد ذاته خبرة تحل محل خبرة أخرى، مما يجعل لها دوراً مهماً في عملية الربط بين الخبرات المختلفة، ويجعلها تأتي في صورة متكاملة تمثل الخبرة المنظمة وتتحد هذه الخبرة فيما يقول ديوي بالرجوع إلى تلك المواقف أو الأحداث الهامة التي نشير إليها تلقائياً بقولنا إنها خبرات حقيقية".

بيد أن هذه العودة بالذاكرة والتنقيب عن خبرات ماضية واسترجاعها ما هي إلا محاولة لجعل معرفة الماضي أداة لمعالجة المستقبل معالجة فعالة. ولهذا نجد ديوي يصر على المقاومة في تحصيل الخبرة، لأن في كل خبرة عنصراً مكابدة ومعاونة مما يمكننا من إحداث عملية تركيب وإعادة بناء لا تخلو من الألم والمشقة اللذين هما جزء من الإدراك التام الذي يحقق المتعة واللذة.

4- خاتمة:

لقد استطاع جون ديوي من خلال كتابه الفن خبرة أن يقدم تحديداً للاتجاهات الفلسفية الجمالية وذلك من خلال تقديم نظرية واقعية للفن، وربطه بالخبرة والتجربة باعتبار الفن يزيد من عمق الخبرات واتساعها وهذا يتماشى مع طرح الفلسفة البرجماتية، إذ نجده من خلال كتابه السابق الذكر يبين علاقة الفن بالواقع، ويربطها بجوانب الفاعلية الإنساني الأخرى.

والأساس الذي يبني عليه نظريته هاته هو التعريف الذي يقول بأن الفن خبرة، محاولاً الاقتراب من واقع المجتمع وربطه بالخبرة السوية أو العادية، وهكذا خلع عليه صبغة نفعية عملية وظيفية، وبالتالي صبغ على الخبرات الإنسانية بصفة عامة طابعاً جمالياً.

وبهذا التصور الجديد القائم على الخبرة يكون ديوي قد قام بتجاوز الطرح الأفلاطوني للفن، بالأخص تلك النظرة السلبية التي قامت بإبعاد الفن عن الواقع العملي للأفراد، كما قام برفض الصيغ الإلهامية

والحدسية القديمة والحديثة التي تضع الفنان موضع الأنبياء والملائكة، فالفنان بالنسبة لديوي إنسان عادي اختار الفن كقيمة وعمل في حياته، فالفن صفة إنسانية أساسها الخبرة والتجربة، وعليه رفض كل النظريات المثالية التي أعطت للفن والفنان بناء روحيا، وكذلك رفض جميع النظريات الانفصالية في تفسير الفن والتي تحاول أن تفصل بين الانسان باعتباره كائنا حيا حسيا وعقليا وتجريبيًا، والفن كأداة لتنمية وتحقيق القيم الحسية والعقلية والتجريبية، لذلك حاول ديوي إخراج الظاهرة الجمالية من قيود الأذواق البرجوازية التي حصرت الظاهرة الفنية في المتاحف والأديرة. كما نجده قد رفض التمييز بين الفنون وتقسيمها إلى فنون جميلة وفنون تطبيقية، كذلك رفض التمييز بين المادة والصورة، أو أي تقسيم يحاول تجزئة العمل الفني. وبهذا تكون الخبرة الجمالية عند ديوي لا تختلف عن أي خبرة من الخبرات اليومية الأخرى إلا بكونها أكثر نظاما وأدق تركيبا من غيرها، فالخبرة الجمالية تتميز بقدرتها على التنسيق والتنظيم بين مختلف الدوافع والمتطلبات الإنسانية. وفي النهاية يمكن بلوغ اللذة والتوازن والمتعة. كما نجده يرى بأن الفن ليس مجرد محاكاة للواقع، بل إن الفن هو العمل الفعلي التجريبي الذي يحاول أن يكشف عن مكامن الفجوات أو المتناقضات بين الانسان والمجتمع والبيئة، وما أخذه على عاتقه هو إخراج الفن من قوقعة الماضي المثالي إلى الواقع العملي المساهم في تطوير الحضارة وتوثيق الصلة بها، فلا حضارة دون فن على حد تعبيره.



المنعطف الهمرمينوطيقي للفينومينولوجيا

The hermeneutic turn of phenomenology

د. علي العمراني

جامعة الحسن الثاني
الدار البيضاء

ali.elamrani2711@gmail.com



المنعطف الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا

د. علي العمراني

الملخص:

رغم اختلاف مجال الهيرمينوطيقا عن مجال الفينومينولوجيا كما قد يبدو من أول وهلة، فإن نقط اللقاء بينهما كثيرة، خاصة حينما نكون بصدد مقارنة سؤال المعنى والكشف عن الدلالات الخفية سواء التي تحملها الرموز أو النصوص... لذلك تدور هذه الدراسة حول واحد من أهم المنعطفات التي عرفت لها الهيرمينوطيقا في تاريخها الطويل، وهو المنعطف الفينومينولوجي للهيرمينوطيقا، الذي أحدثه بول ريكور. فمن منطلق أن الغاية من التأويل هي الكشف عن المعاني الثاوية خلف النصوص والرموز وتجنب سوء الفهم، كان من الطبيعي أن تنطلق هيرمينوطيقا ريكور من الرمز باعتباره عنصرا باعثا على التفكير من جهة، ووساطة أساسية لفهم الذات شأنه شأن النص من جهة ثانية، وهو الأمر يسهل علينا فهم كيفية انتقال بول ريكور من فلسفة للرمز إلى هيرمينوطيقا فينومينولوجيا. لذلك سنحاول في هذه الدراسة تسليط الضوء على هذا المنعطف وعلى الأسس التي قام عليها والسبل التي جعلته ممكنا، وذلك بالانطلاق من بيان الجوانب المشتركة بين الهيرمينوطيقا والفينومينولوجيا وبيان كيف تم استثمار هذه الأخيرة في سياق الهيرمينوطيقا وبالتالي تحول الإنسان من كائن تأملي إلى كائن تأويلي، وذلك ما لم يكن ممكنا لولا تنقيح الفينومينولوجيا من نزعتها الميثالية.

الكلمات المفتاحية: الهيرمينوطيقا – الفينومينولوجيا – المنعطف الفيرمينوطيقي للفينومينولوجيا – التأويل – الرمز – النص.

Abstract

Although the field of hermeneutics is different from the field of phenomenology as it may seem at first sight however, the similarities among them are numerous. Especially, when we are approaching the question of meaning and revealing hidden connotations whether carried out by symbols or texts ... Therefore, this study revolves around one of the most important turning points that Hermeneutics knew in its long history, which is the phenomenological turn of hermeneutics that was brought about by Paul Ricoeur. Since the purpose of interpretation is to reveal the hidden meaning behind texts, symbols and to avoid misunderstanding, it was natural for Ricoeur's hermeneutics to proceed from the symbol as an element that motivates thought on the one hand, and an essential mediator for self-understanding just like the text on the other hand, which makes it easier for us Understand how Paul Ricoeur moved from a philosophy of allegory to a hermeneutics of phenomenology. Therefore, we will try in this study to shed light on this turning point and the foundations on which it was based on and the ways that made it possible starting from the statement of the common aspects between hermeneutics and phenomenology and how the latter was invested in the context of hermeneutics and thus the transformation of man from a contemplative being to an interpretive being. This would not have been possible without the revision of phenomenology from its idealistic tendency.

Keywords: hermeneutics - phenomenology - the hermeneutic turn of phenomenology - interpretation - symbol - text.

1- المقدمة:

كثيرة هي المنعطفات التي عرفتها الهيرومينوطيقا في تاريخها الطويل، ولعل أولها ذلك الذي تم حينما تم الانتقال من الاهتمام بالنص الديني وتأويله إلى ما عداه من النصوص الأخرى سواء كانت أدبية أو قانونية أو تاريخية... وهو ما تجلى بشكل واضح مع فريدريك شلايرماخر، وتوج مع خلفه فلهايم دلتاي الذي جعل من الفهم أساساً منهجياً للعلوم الإنسانية ونقل التجربة التأويلية إلى مجال التاريخ ككل. غير أن أهم منعطف عرفته الهيرومينوطيقا هو ذلك الذي أحدثته هذه الأخيرة في الفينومينولوجيا، والذي سيحول اهتمامها بشكل مباشر نحو مسألة الفهم في حد ذاته ونحو فهم الكائن لكيونوته، خاصة مع مارتين هيدغير وهانس جورج غادامير، لتتوج مع بول ريكور، بمحاولة تطعيم الفينومينولوجيا بالهيرومينوطيقا، متخذاً الرمز منطلقاً لتفكيره، نظراً لكونه يشكل وساطة أساسية لفهم الذات لذاتها، ويخفي معاني متعددة ومزدوجة، ومستثمراً في نفس الوقت لمجموعة من الحقول المعرفية والتي مكنته من الانتقال من فلسفة الرمز إلى الهيرومينوطيقا، التي لا يخرج مجال اهتمامها عن البحث عن المعنى وعن تجنب سوء الفهم وهو ما يشكل المشترك بينها وبين الفينومينولوجيا. غير أن هذه الأخيرة ظلت متسمة بنزعة مثالية مع هوسرل، في حين أن تطعيمها بالهيرومينوطيقا هو ما سيجعلها متحررة من المثالية وهو ما قام به بول ريكور وما سترصده في هذه الدراسة وذلك بالانطلاق من بيان جوانب التقاطع بين الهيرومينوطيقا والفينومينولوجيا رغم الاختلاف الموجود بينهما، وبيان دور الرمز والمعنى في الانتقال إلى هيرومينوطيقا فينومينولوجية.

2- في العلاقة بين الهيرومينوطيقا والفينومينولوجيا:

لا نجانب الصواب إذا ذهبنا إلى أن الفينومينولوجيا فلسفة ذات منهج واضح، تأسس مع إدموند هوسرل (1859-1938) حيث أوصى بضرورة الرجوع إلى الأشياء ذاتها، بعد تعليق كل حكم سابق يتصل بطبيعتها ووجودها والعمل على وصفها كما تتبدى مباشرة للشعور الخالص باعتبارها ظواهر خالصة. حيث يتوخى الوصف تحديد ماهية الظواهر من حيث هي موضوعات مباشرة للشعور المتعالي والمبدأ الذي يقوم عليه هذا الوصف هو مبدأ قصديه الشعور، ومؤداه أن كل شعور هو شعور بشيء ما¹. هذا التصور الفينومينولوجي لهوسرل يمثل ترميماً وإتماماً للكوجيتو الديكارتي، الذي سعى من خلاله إلى إخراج الأنا من انعزاله وربطه بالعالم، وفي ذلك توسيع للكوجيطو الديكارتي، الذي تقف حدوده عند الأنا والفكر دون أن يرتبط بالتفكير في موضوع خارجي، ودون أن يصل الوعي إلى مستوى الوعي بشيء ما. لذلك فمن حيث إن الإنسان كائن مفكر، فإن تفكيره لا يمكن أن يكون إلا في شيء ما، وهو ما يجعل الوعي عند هوسرل يتجه نحو الموضوع، بغاية الوصول إلى ماهيته. والماهية عند هوسرل؛ هي ما يتبدى به الشيء نفسه للشعور في خبرة شعورية مباشرة، لا يتم إدراكها إلا من خلال إزالة كل الصفات والخصائص الثانوية للظاهرة إلى الحد

1- جان بول سارتر، نظرية في الانفعالات، ترجمة، سامي محمود علي وعبد السلام القفاش، ط1، مصر، مكتبة الأسرة 2001، ص:16.

الذي لا نستطيع رفعها دون القضاء على الموضوع ذاته، هذا الإدراك يقتضي حدسا يتصوره هوسرل على غرار الإدراك الحسي، ويسميه حدس الماهية.

رغم أن الفينومينولوجيا فلسفة قائمة بذاتها ولها منهج مستقل، إلا أنه لا يمكن إنكار بعض الجوانب المشتركة بينها وبين الهيرمينوطيقا ونقصد هنا أساسا سؤال المعنى. فمن الصحيح أن اهتمام هوسرل لا ينصب على تأويل الظواهر بقدر ما يرتكز على الظواهر ذاتها، بغية الوصول إلى ماهيتها، إلا أن الاهتمام بالتأويل لا يخرج عن هذا القصد. ذلك أن التعرف على ما هو ماهوي في ظاهرة ما، والعودة إلى الأشياء ذاتها، لا ينفصل عن البحث عن المعنى المستتر خلف الأشياء، ومساءلة القصدية الكامنة خلف الجزء الظاهر من الظواهر وهي مهمة معقدة تستحق أن تنعت بأنها هيرمينوطيقية حسب جان جرانندن¹.

لذلك يؤكد أنه لا يوجد تباعد بين مفهوم الفهم والاختزال، لأن الأول "يعني بشكل أو بآخر اختزال نظرنا للعالم، وأن نعرف كيف نقيم مسافة فاصلة اتجاه كل ما يقال، حتى نتمكن من إحداث فرق أو اختراق باتجاه المعنى، وباتجاه إرادة القول التي يراد أن ينصت إليها"²، وهو ما يعني حسب جان جرانندان، وجود وحدة مكتملة بين الهيرمينوطيقا والفينومينولوجيا. كما أنه مادام كل وعي هو وعي بشيء ما، فإن العلاقة بين ما يهدف إليه الوعي، وبين المقصود ذاته، تتسم دائما بالتوتر، وهذا التوتر الموجود بين المعنى المقصود والمعنى في حد ذاته، يدخل ضمن مجال الهيرمينوطيقا. ومنه يخلص جان غرانندان، إلى أن أكثر الاستحقاقات الهيرمينوطيقية لهوسرل، هي عدم اختزال المعنى داخل الاتجاه القصدي للموضوع، فالموضوع لا يفعل شيئا سوى أن يقوم بالتشارك في تشكيل المعنى الذي يولد معه في الوقت الذي تظل فيه الأنا في حوار دائم مع معنى لم يحدث وإن تملكته مطلقا³.

لقدت وجدت الهيرمينوطيقا في الفينومينولوجيا المصدر المعرفي والأساس المنهجي الذي كسرت به طوق المنظومة التيولوجية التي صاحبت تشكل نظرية الهيرمينوطيقا، إذ بها انتقلت من ضيق الفكر الجاهز، الذي ينظر إلى الممارسة التأويلية كوسيلة لاستخراج المعاني الدينية البادية في ظاهر الكتاب المقدس، أو المتوارية خلف المعنى الحرفي، إلى رحابة الوجود؛ حيث وطن الكائن ومسكن الفهم، كما أن الهيرمينوطيقا بالمقابل، انتشلت الفينومينولوجيا من سلطة التعالي وأوهام المثالية التي قامت عليها في أصل وضعها، وأدخلتها في مجال تأويل الوجود من خلال صيغة البحث عن المعنى المقصود le sens visé من قبل الشعور فتحول الباحث في ميدانها من كائن تأملي إلى كائن تأويلي⁴.

إن أهمية مجهودات هوسرل تتجلى في توجيهه الفينومينولوجيا نحو ظاهرة القصدية، وبذلك يكون قد دخل الهيرمينوطيقا من بابها الواسع، لكنه وفي مقابل ذلك يكون قد وفر الفرصة للهيرمينوطيقا كي تضع

1- جان جرانندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبيل، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2007، ص49.

2- المصدر نفسه، ص58.

3- المصدر نفسه، ص60.

4- عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2008، ص196.

بعض الافتراضات غير الفينومينولوجية المتضمنة في فينومينولوجيته موضع تساؤل¹. وهي المهمة التي سيقوم بها تلاميذه بدءاً من مارتن هيدغير إلى بول ريكور، هذا الأخير الذي اعتبر أن "الاختيار لصالح المعنى هو إذن الافتراض المسبق الأعم بالنسبة لكل هيرمينوطيقا"² أي نقطة اللقاء بين الفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا. ومنه حاول في مشروعه الفلسفي تطعيم الفينومينولوجيا بالهيرمينوطيقا.

3- الرمز والتأويل:

إذا كانت الهيرمينوطيقا قد عرفت منعرجاً فينومينولوجياً مع مارتن هيدغير (1889-1976)، الذي جعل سؤال التأويل يتجه نحو الانطولوجيا، فإن هذا المنعطف سيستمر مع بول ريكور (2005/1913) حيث حاول تطعيم الفينومينولوجيا بالهيرمينوطيقا، منفتحة في الوقت نفسه على حقول معرفية متعددة وغنية كالتحليل النفسي والسيمانيات والأنثروبولوجيا والتاريخ، مستهلاً مشواره الفكري من اتخاذ الرمز منطلقاً لتفكيره، لدرجة أن فترة الستينيات تلونت في مسيرته الفكرية بهاجس الرمز واصطبغت بصبغته وهو ما يصرح به بوضوح تام حينما يقول: "من الممكن أن نلاحظ، مع ذلك، أن تأويلي ظلت متمركزة على الرموز إبان سنوات الستينيات، في حين بقيت الرموز محددة بالبنية الدلالية لازدواجية المعنى؛ ذلك أن تقبلاً أكثر اتساعاً للتحليل البنيوي كان يتطلب معالجة "موضوعية" لكل أنساق العلامات، فيما يتجاوز خصوصية الرموز. وبهذا فقد تمخض عن هذا العمل إعادة تحديد المهمة الهيرمينوطيقا وإعادة تنقيح أكثر شمولاً لفلسفتي التأملية"³. ومنه فإن الهيرمينوطيقا عند ريكور، انطلقت من التفكير في الرموز لترسم لنفسها مسارها الخاص ولتسجل منعطفاً جديداً في الهيرمينوطيقا. وما اهتمام ريكور بالرمز إلا لأن هذا الأخير يبعث على التفكير لكونه يحمل معاني ودلالات مختلفة لذلك عرفه بكونه "كل بنية دالة، يشير فيها المعنى المباشر، والأولي، والحرفي، فضلاً عن نفسه إلى معنى آخر غير مباشر، وثانوي، ومجازي، ولا يمكن أن يفهم إلا من خلال المعنى الأول"⁴.

من هنا، كان التأويل عند ريكور، كشفاً عن الدلالات الخفية التي تحملها الرموز فهو "عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي. واني إذ أقول هذا، فإني أحتفظ بالمرجع البدئي للتفسير، أي لتأويل المعاني المحتجبة وهكذا يصبح الرمز والتأويل متصويرين متعالقين"⁵. هكذا فارتباط التأويل بالرمز، نابع من كون الرمز يحمل دلالات خفية لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال إزالة الطبقات الخارجية للوصول إلى المعنى الباطن وهو ما يعني أن المعنى

1- المصدر نفسه، ص 61.

2- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث في التأويل، ترجمة محمد برادة، وحسان بورقية، ط1، الرباط، دار الأمان، 2004، ص 44.

3- بول ريكور، بعد طول تأمل، السيرة الذاتية، ترجمة فؤاد مليت، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006، ص 55.

4- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، ط1، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005، ص 44.

5- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

متعدد وتعددته تقتضي بالضرورة عمل الفكر وبدء التأويل، مما يجعل عمل المؤول لا يخرج عن البحث عن الدلالة والمعاني الخفية للرموز. ولهذا كان الإمساك بالمعنى الحقيقي هو الإشكال العميق الذي عالجتة الهيرمينوطيقا والذي يجسد التفكير في الرمز أحد تجلياته الأساسية؛ على اعتبار أن هذا الأخير يحمل معنى مزدوجا: ظاهرا وباطنا أو حرفيا ومجازيا، لذلك تظل تعددية الدلالة وازدواجيتها مشكلة تأويلية تظهر بشكل واضح حسب ريكور، حين التفكير في رمزية الشر¹. وهذا ما يمكن أن نفسر به انطلاقه من البحث في الخطيئة و رمزية الشر والإرادة... باعتبارها قضايا تحمل إشكالات تأويلية تقتضي من المؤول النفاذ إلى أعماقها وحل شفراتها وهو جهد سعت من خلاله الهيرمينوطيقا إلى فهم أفضل للذات، عبر وساطة الرمز وعبر التأمل الذي يعد "عودة إلى الذات، وهو ليس عملية انعكاسية فقط، وليس مجرد مرآة يمكن للذات أن تلمح نفسها فيها بل إنها تجربة تتوسطها الرموز والعلامات والآثار، فتكون بذلك معرفة الذات عملية تتحقق على جهة الغيرية"². وما ارتباط فهم الذات بفهم لغة الرمز، إلا لأن هذا الأخير في منظور ريكور يدعو إلى التفكير والتأمل، لذلك يمكن رد فلسفته إلى مبدئين أساسيين يعبر عنهما بالقول التالي: "إن الرمز يدعو للفكر" و "فسر أكثر تفهم أحسن"³؛ حيث يفسر المبدأ الأول، فلسفته عن الإرادة، أما المبدأ الثاني، فإنه يبين التقارب بين الشرح باعتباره أقرب للعلوم الإنسانية من علوم الطبيعة، كما يوضح التنافر الحاصل بين التأويل والملاحظة التجريبية التي تقترب أكثر من مجال العلوم الطبيعية. في حين يكون التأويل آلية أساسية لفتح الدلالة المتخفية للنصوص والكشف عن مكنوناتها. وإذا كان الرمز يشكل منطلقا أساسيا للتفكير عند ريكور من منطلق أنه يبعث على التفكير ويجعلنا نفهم أكثر من خلال الكشف عن الدلالة المتوارية التي يخفيها، فإن ما كان يريد "سبر أغواره والتعمق فيه، هو هذه العلاقة الدائمة والملازمة لكل من الفكر والرمز، وقد شكلت رمزية الشر، بما في ذلك مفهوم الخطيئة الأصلية، مناسبة ومنطلقا حقيقيا للتفكير في هذه العلاقة"⁴.

4- عالم النص وفهم الذات:

لئن كانت هيرمينوطيقا ريكور تسعى إلى فهم الذات، فإن التأويل معها يمر عبر وساطة النص، فنحن نفهم ذاتنا عبر فهم النص الذي يعرفه بكونه " كل خطاب تثبته الكتابة"⁵ فبالكتابة يسجل النص شهادة ميلاده ويعبر عن إبداعية كاتبه، غير أنه بمجرد التعبير عنه كتابة، فإنه يؤسس لانفصاله عن قصد المؤلف. فعن طريق الكتابة يتباعد النص عن المؤلف، وهو ما يجعله حاملا لتأويلات متعددة تختلف باختلاف

1- P. Ricoeur, *Écrit et conférence 2*, Herméneutique, éd seuil, Paris, 2010, p: 23.

2- مصطفى العارف، الهيرمينوطيقا الفلسفية وهيرمينوطيقا النص الديني عند ريكور، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، ط، 2018، ص29.

3- مصطفى العارف، الهيرمينوطيقا وهيرمينوطيقا النص الديني عند ريكور، مصدر سابق، ص15.

4- عبد الله بريبي، من رمزية الشر إلى الهيرمينوطيقا، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 59-60، بغداد مركز دراسات فلسفة الدين، سنة، 2014، ص135.

5- بول ريكور، من النص إلى الفعل، مصدر سابق، ص105.

القارئ. ذلك أن "الانتقال من الكلام إلى الكتابة يؤثر في الخطاب بطرائق متعددة، ولاسيما فيما يتعلق بمسألة المرجع (la reference) التي يحيل إليها المؤلف، والتي لا نجد صداها داخل قصديته، وإنما تخلق عالما خاصا بها داخل النص يسميه ريكور عالم النص"¹، وهو مفهوم بمثابة المفتاح الأساسي لفهم النص في ذاته من خلال العالم الذي يخلقه بعيدا عن المؤلف.

يسير بول ريكور، في نفس المسار الذي سار فيه غادامير، معتبرا أن الكتابة هي ما يجعل النص يعبر عن ذاتية مؤلفه وينفصل عنها، ومنه فليس المهم هو فهم ماهية المؤلف عبر النص، لفهم العالم الذي يحمله بين طياته. غير أن عالم النص ليس سوى "شيء النص" في هيرمينوطيقا غادامير، وهو مفهوم أساسي لفهم النص بعيدا عن ذاتية مؤلفه، ومن خلاله يخطو ريكور خطوة تجعله يتعد عن الإرث الذي تركته هيرمينوطيقا شلايرماخر، التي كانت تهتجس بهاجس البحث عن ماهية مبدعه. لا يهم ريكور ومن قبله غادامير إذن هذا الاهتجاس، بل إن ما يهم هو أن الكتابة تعبر عن عالم يجد مرجعية له خارج النص، ويشكل بذاته بنية منفصلة عن قصد صاحبه، وبذلك فما يمكن فهمه داخل النص هو العالم الموجود فيه وهو ما يعني أن ريكور يربط مغزى النص ب"العالم الذي يكون متحررا من الضوابط التداولية أو الإحالية، إلا أنه يكون مرتبطا بكينونتنا في العالم ارتباطا وثيقا"²، أما دور القارئ فيتحدد في الكشف عن الدلالات والمعاني المتعددة والمتوارية في النص انطلاقا من الوساطات الذاتية التي ينتجها عند قراءته للنص الذي يظل منفتحا على تأويلات متعددة ومتنوعة، وهي التي تجعل الحاجة إلى تأويله ملحة.

لا تخلو قراءة النص عند ريكور، كما هو الحال عند غادامير، من افتراضات مسبقة أو أحكام مسبقة كما يحلو لغادامير نعتها، على اعتبار أن القارئ ليس عنصرا محايدا بل إنه يأتي إلى قراءة النص وهو محمل بافتراضات مسبقة. يسلك ريكور الطريق نفسه، معتبرا أن "ما قبل - الفهم" يعد عنصرا فعلا ينشط التأويل، ويجعله آلية لإنتاج المعنى، الذي لن يكون بالضرورة المعنى الذي قصده المؤلف"³. وبذلك فالكتابة تمنح المؤلف استقلاليته الدلالية، وتجعله متحررا من سياقات إنتاجه ومندرجا في سياقات أخرى بفعل فعل القراءة، باعتباره المجال الذي يقود إلى الفهم والتفسير، وهي الثنائية التي سيعيد ريكور النظر فيها، وسيحاول رفع التعارض بين طرفيها، وهو التعارض الذي أسسه دلناي، حينما اعتبر أن مجال الفهم هو العلوم الإنسانية، في حين أن التفسير ينتهي إلى العلوم الطبيعية. يرفض إذن هذا التعارض محاولا بيان التداخل الموجود بين التفسير والفهم معتبرا أن "عملية التأويل بوصفها خطاب القارئ، في نقاشنا هذا، فقد يقال على نحو تمهيدي في الأقل، وإن التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الاستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضوعي للخطاب"⁴ وإذا كان القارئ ينطلق من افتراضات مسبقة لفهم النص، فإن التفسير يشكل ضرورة

1- مصطفى العارف، الهيرمينوطيقا الفلسفية وهيرمينوطيقا النص الديني عند بول ريكور، مرجع سابق، ص 61.

2- خالدة حامد، عصر الهيرمينوطيقا، أبحاث في التأويل، ط 1، بيروت - لبنان، منشورات الجمل، سنة 2014، ص 173.

3- مصطفى العارف، الهيرمينوطيقا الفلسفية وهيرمينوطيقا النص الديني عند بول ريكور، مرجع سابق، ص 65.

4- بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ط 2، الدار البيضاء-المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006، ص 118.

لكونه يساعد على تجاوز الافتراضات غير البرينة للقارئ التي يستمدّها من "ما قبل الفهم"، إذ من شأن التفسير الموضوعي أن يجعل القارئ يكشف المعاني الثاوية في بنية النص انطلاقاً من فهم العناصر والعلاقات المؤسسة له وهنا نكون أمام التحليل البنيوي للنص والذي يعتبره آلية اشتغال تتأسس على بنية داخلية منعزلة عن الخارج، حيث لا يوجد خارج النص بالنسبة لأصحاب هذا التحليل بل داخله، في مقابل الاتجاه الهيرمينوطيقي الذي يعتبر أن الفهم يقيم علاقة تواصل بين روح القارئ وروح المؤلف¹. إن الغاية الأساسية من الهيرمينوطيقا هي فهم الذات سواء بوساطة النصوص أو الرموز والعلامات، وذلك عن طريق التملك والمسافة، أي تملك النص والمقصود بهذا المفهوم أن "تأويل النص يجد تحققه داخل تأويل الذات المؤولة لذاتها. وهي في تأويلها للنص تفهم ذاتها بشكل أحسن ومغاير وتبدأ في تحقيق ذلك الفهم الذاتي"² مما يجعل أفق القارئ يتسع ويدمج مع أفق النص، أما المسافة فهي ما يجعل شرط الفهم ممكناً، إذ تبقىنا داخل انتمائنا إلى عالم سابق، وتجعلنا نقيم مسافة نقدية معه. لهذا فالتأويل هو الذي يقرب البعيد ويقاوم مسافة التباعد بين القارئ، والنص ويدمج معنى النص في الفهم الحاضر ويجعل ما كان غريباً مألوفاً.

5- في نقد الفينومينولوجيا والتأسيس لهيرمينوطيقا فينومينولوجية:

إذا كانت هيرمينوطيقا بول ريكور، قد افتتحت مسارها بالتفكير في الرمز باعتباره يحمل إشكالية هيرمينوطيقية تبعث على التفكير وعلى محاولة استكشاف المعنى الخفي من وراء المعنى الظاهر، فإن ذلك ما جعله يفتح على فلسفة اللغة وعلى التحليل النفسي وعلى الفينومينولوجيا، باعتبارها منعطفات منهجية ومعرفية أساسية لتشكيل هيرمينوطيقا فلسفية، قادرة على قراءة وتأويل النصوص؛ حيث "كان في عمله الأول يريد توضيح بعد الشر في بنية الإرادة، ومن هنا استند إلى المنهج التأملي الوصفي لدى هوسرل والثنائي ياسبرز ومارسيل وأطلق على هذا النوع من الوصف الظاهريات الوجودية"³، وإذا كان منطلقه هو مسألة الإرادة وتأويل رمزية الشر وما عداها من الرموز سواء كانت مقدسة أو أسطورة فإن غايته كانت هي البحث عن حقيقة المعنى لأن الرموز تحمل معاني مزدوجة "ويندرج الحلم ومماثلاته على هذا النحو في منطقة من اللغة تعلن عن نفسها أنها محل الدلالات المعقدة حيث معنى آخر يظهر ويحتجب معاً في معنى مباشر، فلنسم هذه المنطقة ذات المعنى المزدوج رمزا... والحال أن هذا المشكل، مشكل المعنى المزدوج غير خاص بالتحليل النفسي: فينومينولوجيا الدين تعرفه أيضاً، والرموز الكونية الكبرى للأرض والسماء والمياه والحياة والأشجار والحجارة"⁴ فالتجربة الإنسانية تغني باعتمادها على الرمز واللغة والعلامات كوساطة بين الذات ونفسهما، فهي مدخل لفهم الذات، لذلك خلص سيغموند فرويد إلى أن كل ما هو مخبأ ومختلف في البنية النفسية العميقة، يمكن فهمه وتعقله بواسطة اللغة؛ على اعتبار أن الرغبة تطفو إلى سطح اللغة

1- مصطفى العارف، الهيرمينوطيقا الفلسفية وهيرمينوطيقا النص الديني عند بول ريكور، مرجع سابق، ص71.

2- عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في هيرمينوسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص232.

3- أحمد عبد الحليم عطية، ريكور والهيرمينوطيقا، الطبعة 1، بيروت- لبنان، دار الفارابي، 2011، ص32.

4- بول ريكور، في التفسير محاولة في فرويد، ترجمة وجيه أسعد، ط1، دمشق، أطلس للنشر والتوزيع، 2003، ص16.

وتعبر عن ذاتها رمزياً وما على المحلل النفسي إلا أن يفك شفرات الرموز حتى يصل إلى المعنى الخفي الذي تخفيه، وفي هذه الحالة يكون عمله غير خارج عن عمل المؤول وتكون الهيرومينوطيقا تأويلاً للرموز. غير أن هذا المعنى الذي يحصر الهيرومينوطيقا في تأويل الرموز يظل ضيقاً أمام شساعة ما يمكن تأويله، لذلك يوسع مجال الهيرومينوطيقا إلى اتخاذ النصوص كوساطة أساسية لفهم الذات لذاتها بدل الاعتماد فقط على وساطة الرموز. وهنا يكون ريكور في قلب الفلسفة التأملية، التي يوضح أن خطه الفكري لا يخرج في جانب منه عنها، لذلك فالهيرومينوطيقا لا تنفصل عن الفينومينولوجيا الهوسرلية، بل تنخرط في تطعيمها بالهيرومينوطيقا، وفي هذا الصدد يقول: "أود أن أميز التقليد الفلسفي الذي أنتهي إليه بثلاثة ملامح: إنه يندرج في خط الفلسفة التأملية، ويبقى في منطقة الفينومينولوجيا الهوسرلية، ويريد أن يكون بديلاً هيرومينوطيقياً لهذه الفينومينولوجيا"¹.

يقصد ريكور بالفلسفة التأملية، ذلك الخط الفكري المنحدر من الكوجيتو الديكارتي، عبر كانط وفلسفة ما بعد كانط الفرنسية، والتي تهتم أساساً بفهم الذات باعتبارها ذاتاً فاعلة لعمليات المعرفة والإرادة... ويعني بالتأمل "فعل العودة إلى الذات، الذي من خلاله تمسك الذات في وضوح عقلي ومسؤولية أخلاقية، بالمبدأ الموحد للعمليات التي تتشعبت داخلها وتنسى نفسها بوصفها ذاتاً"²، فالتأمل إذن هو استرجاع لوحدة الذات ولتطابقها مع ذاتها، وتحقيقها لوعدها بذاتها. لكن ما العلاقة بين الفينومينولوجيا والهيرومينوطيقا كحقلين معرفيين منفصلين عن بعضهما البعض؟ كيف يمكن تقريب التباعد الحاصل بينهما؟

إذا كانت الفينومينولوجيا تنحدر من تقاليد فلسفة الوعي عند ديكارت، وكان همها هو تحصيل المعنى، فإنها لا تبتعد كثيراً عن مطمح الهيرومينوطيقا التي اهتمت بسؤال الفهم والمعنى والذي سيؤدي بعد قرن من الزمن حسب ريكور من النقاء الهيرومينوطيقا بالفينومينولوجيا، "فصحيح أن الهيرومينوطيقا استمرت في حمل انشغالات مختلفة عن تلك التي اهتمت بها الفينومينولوجيا بشكل ملموس، بينما طرحت هذه الأخيرة سؤال المعنى، في بعده المعرفي والإدراكي، في حين أن الهيرومينوطيقا طرحته، منذ ديلتاي، في أبعاد التاريخ والعلوم الإنسانية. لكنه من الناحيتين، هو نفس السؤال الأساسي عن العلاقة بين المعنى والذات، بين معقولة الأول وتأملية الثانية"³ هكذا فالمشترك بين الهيرومينوطيقا والفينومينولوجيا هو سؤال المعنى. الذي يتم تحصيله من خلال فهم معنى النص والذات القارئة له، من زاوية نظر الهيرومينوطيقا، وبوصفه نتيجة للعلاقة القصديّة لوعي ما بالمعنى الذي يواجهه من الناحية الفينومينولوجية.

غير أن الهيرومينوطيقا مع ريكور، وإن كانت تنطلق من الفينومينولوجيا فإنها لا تبقى عليها كما كانت في صيغتها المثالية مع هوسرل، بل إنها تحاول تطعيمها وتجاوز إخفاقاتها. والسبيل الذي ساعد ريكور في هذه العملية هو وساطة الرموز، يقول في هذا الصدد: "لا يوجد فهم للذات بدون أن يكون موسطاً بعلامات، أو

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، مرجع سابق، ص 19.

2- المصدر نفسه، ص 25.

3- المصدر نفسه، ص 19.

رموز، أو نصوص. ويتطابق فهم الذات في نهاية الأمر، مع التأويل المطبق على هذه المصطلحات الوسيطة، ذلك أن الانتقال من أحدها إلى الآخر يجعل الهرمينوطيقيًا تتحرر تدريجيًا من المثالية التي حاول هوسرل أن يماهي بها الظاهراتية¹ وهذا لا يعني أن ريكور ينطلق من فينومينولوجيا هوسرل كما هي بل إنه يقدم لها نقداً لاذعاً، خاصة في جانبها المثالي، ويمس نقده هذا أربعة جوانب وهي:

أولاً: في إدعاء الفينومينولوجيا للعلمية، حيث يعتبر أن هدف العلمية، الذي اعتبرته المثالية الهوسرلية تبريراً أخيراً، يبلغ حده الأساسي في الشرط الأنطولوجي للفهم² والذي يمكن شرحه بمفهوم الانتماء الذي لا يمكن تجاوزه بالنسبة لكل مشروع تبريري أو تأسيسي. وإذا كان اكتشاف الفينومينولوجيا العظيم يتمثل في القصدية، فإن نقطة ضعفها أيضاً تتمثل في علاقة الذات-الموضوع، التي تقتضي البحث ما يصنع وحدة معنى الموضوع ووحدة بناء هذه الوحدة في ذاتية مؤسسه. وهي الإشكالية التي يجد لها ريكور حلاً من خلال الانتماء أي انتماء الذات العارفة إلى الموضوع الذي تحاول التعرف عليه.

ثانياً: يتمثل النقد الثاني الذي تقدمه الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، في البناء الأساسي الذي ينتهي لنظام الحدس، ويعتبر في هذا السياق أن غرابة الفينومينولوجيا تكمن في نقد التجربة في الوقت الذي تعتمد فيه على الحدس الخالص، والحال أنه لا يمكن تجاوز حقل التجربة، فالفينومينولوجيا في حد ذاتها لا تتحدد خارج العالم، بل في مكان التجربة الطبيعية ذاته. لذلك لا يمكن تجاوز التجربة مهما كان الحدس يرجع إلى عالم الأفكار³، كما يطرح الحدس إشكالا يتعلق بالوساطة بين الفهم والتأويل وهي الوساطة التي يرفضها ريكور، إذ "تحاول الفينومينولوجيا أن تضع المؤول في الوسط، وليس في البداية أو النهاية، بينما يحاول التأويل أن يقتحم وسط محادثة أو حوار كان قد بدأ من قبل، ومن خلال ذلك يوجهنا التأويل ويجعلنا مساهمين في هذه المحادثة أو الحوار"⁴.

ثالثاً: ينصب نقد الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا على مسألة الحدس وعلاقته بالذات، حيث لا ينفصل الحدس عن الذات ويصبح كل تعال مشكوكاً في أمره، بيد أن فهم الذات ومعرفتها هو في حد ذاته أمر مشكوك فيه، لأن معرفة الذات حسب ريكور قد تتعرض لتدخل بنيات مهيمنة، مما يشوش عليها، في حين أن في استطاعة الهرمينوطيقي وحدها فهم الذات وتقديم معرفة عنها، وذلك انطلاقاً من إلحاق نقد الايديولوجيا بفهم الذات وذلك برفعها مفهوم الحكم المسبق وانطلاقاً من مفهوم المباعدة "الذي يقيم مسافة زمنية بين الموضوع المدروس وبين الذات الدارسة. لا تعني المباعدة الموضوعية، بل محاولة تقريب الموضوع تاريخياً، وجعله معاصراً لنا انطلاقاً من استثمار التراث التاريخي الذي يدعم عملية الفهم"⁵.

1- المصدر نفسه، ص 20.

2- المصدر نفسه، ص 33.

3- المصدر نفسه، ص 31.

4- مصطفى العارف، الهرمينوطيقي الفلسفية وهرمينوطيقي النص الديني عند بول ريكور، مرجع سابق، ص 43.

5- المصدر نفسه، ص 44.

رابعا: تتعلق المؤاخذة الرابعة لمثالية هوسرل بمسألة الذات المتأملة، التي تدعو الهيرومينوطيقا إلى جعلها آخر مقولة من مقولات نظرية الفهم، يصبح فهم الذات مرتبطا بالنص، وبذلك يتم استبدال الأنا سيده نفسها، بالذات مریده النص¹ ويتم فهم الذات لذاتها عبر وساطة النص.

لم تكن هذه المؤاخذات التي يوجهها ريكور إلى الفينومينولوجيا المثالية لهوسرل، إلا ليعيد تأسيس الفينومينولوجيا على الهيرومينوطيقا أو على الأقل ليرسم خط الوصل بينهما، والذي وجدته من جهة في سؤال المعنى ومن جهة أخرى، في جانب الانتماء المشترك للفلسفة التأملية بعد تخليصها من صيغتها المثالية. وهكذا فإن "مصير الفينومينولوجيا في أن تصبح تأويلية يندرج إذن في مشروع هوسرل لفينومينولوجيا ترنسندنتالية، أي هيرومينوطيقا تأملية، تمنح "الابستمولوجيا" مكانتها، لأنها تظل هيرومينوطيقا الذات من حيث إنها موجود يتطابق فيه بصفة لا متناهية تبيان العالم تبيان الذات"².

6- خاتمة:

صفوة القول، أن المسار الهيرومينوطيقي لريكور سيعرف أثناء سيرورته البحثية منعطفا مهما في اتجاه الفينومينولوجيا. حيث شكلت هذه الأخيرة في صيغتها الهوسرلية، بعد تعديل وتجاوز بعض نزعاتها، أرضية مناسبة لتأسيس فينومينولوجيا هيرومينوطيقية تنطلق من فلسفة تأملية فينومينولوجية لكنها تطرح نفسها كبديل لها. فرغم الاختلاف البين بين حقل الهيرومينوطيقا و الفينومينولوجيا، فإن هذا لا يعنى انعدام الروابط ونقط الالتقاء بينهما، بل إن ما يجمعهما أكثر مما يفرقهما. ولعل مركز التقاطع بينهما هو سؤال المعنى. ذلك أنه رغم أن اهتمام هوسرل لم يكن منصبا على تأويل الظواهر، بقدر ما كان يهدف إلى الوصول إلى ماهيتها، فإن التأويل ذاته لا يخرج عن هذا القصد. فالتعرف على ماهية الظاهرة والعودة إلى الأشياء ذاتها لا ينفصل عن البحث عن المعنى المستتر خلف الأشياء، فهو نتاج للعلاقة بين الذات والموضوع. وهكذا فإذا كان الهم الهيرومينوطيقي يحكمه هاجس فهم ما قاله النص والمعنى المستتر بين ثناياه، فإن القلق الفينومينولوجي ينبع عن العلاقة القصديّة لوعي ما بالمعنى الذي يواجهه من الناحية الفينومينولوجية.

وقد استثمرت هيرومينوطيقا ريكور، في سبيل التأسيس لفينومينولوجيا هيرومينوطيقية، مجموعة من الحقول المعرفية كالسميائيات والتحليل النفسى والسانيات والبنوية...أمدته بالأدوات المنهجية الضرورية لمقاربة سؤال المعنى ورسم المسار الهيرومينوطيقي الذي سيسير على هديه، فكانت نقطة انطلاقه هي الرمز الذي وجد فيه باعنا أساسيا على التفكير ووساطة مهمة لفهم الذات، نظرا لغنى المعانى التي يحملها والتي تظل محتجبة ومتخفية إلى أن ينكشف سرها عن طريق الفهم والتأويل. وهو ما ينطبق أيضا على النص بوصفه وسيلة أساسية لفهم الذات، فعبر فهم النص يفهم الإنسان ذاته وهذا ما يجعل تأويل النص يتحقق داخل تأويل الذات المؤولة لذاتها. وعليه يمكن أن نفهم كيف يتحول الإنسان من كائن تأملى إلى كائن تأويلي يؤول ذاته في تأويل النصوص والرموز وكيف استطاعت الهيرومينوطيقا مع ريكور أن تحول الفينومينولوجيا وتؤسسها على أسس هيرومينوطيقية، وهي المهمة الصعبة المنال والتي اقتضت منه تنقيح وتحرير الفينومينولوجيا الهوسرلية من نزعتها المثالية.

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث في التأويل، مرجع سابق، ص39.

2- نبهة قارة، الفلسفة والتأويل، الطبعة 1، بيروت-لبنان، دار الطليعة، 1998، ص40-41.

7- قائمة المصادر والمراجع:

- 1- أحمد عبد الحليم عطية، ريكور والهرمينوطيقا، الطبعة 1، بيروت- لبنان، دار الفارابي، 2011.
- 2- بول ريكور، في التفسير محاولة في فرويد، ترجمة وجيه أسعد، الطبعة 1، دمشق، أطلس للنشر والتوزيع، 2003.
- 3- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، الطبعة 1، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005.
- 4- بول ريكور، بعد طول تأمل، السيرة الذاتية، ترجمة فؤاد مليت، الطبعة 1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006.
- 5- بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، الطبعة 2، الدار البيضاء- المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006.
- 6- بول ريكور، فلسفة الإرادة، الشر تحد للفلسفة واللاهوت، ترجمة عدنان نجيب الدين، الطبعة 2، الدار البيضاء/ بيروت، المركز الثقافي العربي، 2008.
- 7- جان جراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبيل، الطبعة 1، 2007.
- 8- خالدة حامد، عصر الهرمينوطيقا، أبحاث في التأويل، الطبعة 1، بيروت - لبنان، منشورات الجمل، سنة 2014.
- 9- عبد الله بريحي، السيرورة التأويلية في هرمينوسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور، الطبعة 1، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة/ الإمارات، سنة 2010.
- 10- عبد الله بريحي، من رمزية الشر إلى الهرمينوطيقا، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 59-60، بغداد مركز دراسات فلسفة الدين، سنة 2014.
- 11- مصطفى العارف، الهرمينوطيقا الفلسفية وهرمينوطيقا النص الديني عند ريكور، الطبعة 1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، 2018.
- 12- نبهة قارة، الفلسفة والتأويل، الطبعة 1، بيروت- لبنان، دار الطليعة، 1998.
- 13- P. Ricoeur, *Écrit et conférence 2, Herméneutique*, éd seuil, Paris, 2010.

الجنس في سياق المجتمع المغربي

Sex in the context of Moroccan society

أ. عبد الإله فرح

باحث في علم الاجتماع
جامعة ابن طفيل القنيطرة، المغرب

abdelilah.farah89@gmail.com



الجنس في سياق المجتمع المغربي

أ. عبد الإله فرح

ملخص:

تقدم المقاربة السوسولوجية منظورًا علميًا وفريدًا حول القضايا المتعلقة بالجنس، والذي يتجاوز البعد البيولوجي للجنس، لأنه يؤكد على الأسس الاجتماعية والثقافية للجنس. وفي ضوء الأدبيات السوسولوجية التي تهتم بالجنس، يأتي هذا المقال من حيث أنه يركز على الجانب الجنسي للمجتمع المغربي، كما أنه سيساعد القارئ العربي أو الباحث العربي على فهم العقلية الجنسية للمجتمع المغربي. كلمات مفاتيح: السوسولوجيا، الجنس، الهيمنة الذكورية، المجتمع، الثقافة.

Abstract:

The sociological approach offers a unique scientific perspective on issues related to sexuality, which goes beyond the biological perspective of sex, as it emphasizes the social and cultural foundations of sex. In light of the social literature regarding sex, this article comes in that it focuses on the sexual aspect in Moroccan society, as well as that it will help the Arab reader or Arab researcher to understand the sexual mentality of Moroccan society.

Keywords: Sociology, Sex, Masculine Domination, Society, Culture.

1- تقديم:

يأتي اهتمامنا بموضوع الجنس في السياق المغربي على خلفية مجموعة من ردود الأفعال التي خلفتها بعض المقالات العلمية التي قمنا بنشرها حول الحب والجنس في العالم الافتراضي، من طرف بعض الباحثين والأصدقاء، وهي ردود أفعال تتراوح ما بين الإشادة بإثارة موضوع في صلب الحياة الاجتماعية للأفراد من جهة، والانزعاج من إثارة موضوع يعد من التابوهات من جهة أخرى، وبالتالي فهذه المواقف تعبر عن ثنائية الكشف والإخفاء التي تميز موضوع الجنس في المجتمعات العربية بصفة عامة.

تقدم المقاربة السوسولوجية منظورا علميا وفريداً حول القضايا المرتبطة بالجنس، مثل الثقافة الجنسية أو الفعل الجنسي، وهو منظور يتجاوز البعد البيولوجي للجنس، نظرا إلى كونه يؤكد على الأسس الاجتماعية والثقافية للجنس؛ حيث لا يتم بناء الجنس بيولوجياً وحسب، بل يتشكل بفعل عوامل اجتماعية وثقافية. وقد سبق لعالم الاجتماع الفرنسي ميشيل مافيزولي (Michel Maffesoli) أن "عبر عن تصور مفاده أن الحيوية الاجتماعية تجد تعبيرها العميق والأصيل في معطين أساسيين وهما المعطى الديني والمعطى الجنسي، أو فيما يحلو لـ شورشك تسميته بثقافة المشاعر"¹. وبالتالي، تأتي أهمية هذه المقالة، في كونها تركز على المعطى الجنسي، فضلا على أنها ستمكن القارئ العربي أو الباحث العربي من فهم الذهنية الجنسية للمجتمع المغربي.

2- الجنس كدلالة على القوة الذكورية:

يعتبر الجنس في المجتمع المغربي، من أكثر المواضيع حضورا في الحوارات اليومية على الرغم من أنه يدخل في إطار التابوهات أو الموضوعات المحرجة؛ فهو شائع ومتداول كثيرا بين الشباب وغيرهم من فئات المجتمع الأخرى. ويتم التعبير عنه بألفاظ أخرى لها دلالات جنسية²؛ وكثيرا ما نجدها منتشرة في الهوامش والأحياء الفقيرة بالمدن، كما أنها تعرف انتشارا واسعا في مواقع التواصل الاجتماعي (الفيديسبوك . الواتساب . اليوتوب)، وهو ما يعني أن الجنس لم يعد موضوعا خاصا، بل بات ينتمي إلى "المجتمعات السرية"³ التي تحدث عنها جورج زيمل (Georg Simmel)، والتي تعبر عن قيام مجتمع ثان مواز للمجتمع الأول الظاهر والمعلن. فقد أصبح الجنس، يتم نطقه بين الأفراد في سياقات اجتماعية متعددة، مثل السخرية من بعض الشخصيات، وإلقاء النكات وغيرها. وذلك لأن الذهنية الذكورية أصبحت مكشوفة ومتأثرة بالمساحات

1- مالك شبلي، 2010، الجنس والحريم روح السراري: السلوكات الجنسية المهمشة في المغرب الكبير، ترجمة عبد الله زارو، إفريقيا الشرق، ص5.

2- من هذه الألفاظ المغربية التي يتم استخدامها في الحياة اليومية والتي لها علاقة بالجنس: الحوا، فريو كريو، التبركيل، التيتشي، التنيك، التبريتيش، الزب، القلوة، الطبون، الكر، الزامل، القواد، قجة، بوركابي.

3- ميشيل مافيزولي، 2021، في ظلال ديونيزوس: مساهمة في سوسولوجيا المجون، ترجمة عبد الله زارو، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ص133.

الافتراضية، مما جعلها تساهم في خلق خطاب اجتماعي حول الجنس وحول الجسد، وبشكل أكثر دقة، حول الممارسة الجنسية بين الرجل والمرأة.

وعلى الرغم من أن المجتمع المغربي مجتمع إسلامي، ويمكن النظر إليه على أنه مجتمع محافظ من جهة. ومن جهة أخرى، متطلع نحو الحداثة، فإن التعبيرات الجنسية مهيمنة بصورة لافتة في الخطاب الذكوري، فلا يمكن لأي كان أن ينكر بأن الكلام عن "الجنس" غائب عن التداول في الحياة اليومية. صحيح أن هناك خطابات أخلاقية حول الجنس تدخل في إطار العار أو "الحشومة"¹، أي ما هو مرفوض اجتماعيا، لكن ذلك لا يمنع من بروزها على السطح الاجتماعي. وعلى سبيل المثال، فإن الجنس في المجالات الحضرية، مثل الدار البيضاء وسلا والقنيطرة، قائم أساسا على الهيمنة الذكورية، وهو مجال متداول بين الأقوياء في المجتمع؛ فمن خلال الجنس يقوم الأفراد بفرض سلطتهم على الآخرين بغض النظر عما يمكن أن يواجهوه من ردود الأفعال. فالقوة الجنسية تحضر بقوة على الألسن، فهي القوة المتحكمة والمستعملة في الخطاب بين أفراد المجتمع الذكوري²، حيث توظف في السباب والشتم والتحقير، ويتمثل ذلك في مجموعة من التعابير، مثل: (ابن العاهرة)، (سأمسك بك وسأضاجع والدك المثلي)، وهي تعبيرات شائعة في الخطاب الذكوري اليومي.

كما نجد أيضا بأن النساء متأثرات بالخطاب الذكوري الجنسي. ويظهر ذلك أثناء نشوب النزاعات والشجارات التي تقع في الهوامش والأحياء الفقيرة بالمدن، خصوصا حينما تشير المرأة إلى "عضوها التناسلي" (وضع اليدين على منطقة الفرج)، كوسيلة لتوجيه الشتيمة والازدراء والإهانة إلى الأفراد وتحقيرهم. وهو سلوك مأخوذ عن الرجال، من خلال الإشارة إلى القضيب والذي يقوم أساسا على توجيه الشتيمة. وبالتالي، لا تعتبر الأعضاء التناسلية في المجتمع المغربي مجرد أعضاء بيولوجية فقط، بل هي ثقافة وسلوك. وبالتالي، حينما تقوم المرأة بالإشارة إلى عضوها التناسلي، فإن ذلك يعني سلوكا مهيئا للطرف الآخر أو طريقة للاحتجاج عليه. مثله مثل التغوط في وجه عدوها أو منافسها. ذلك أن "أشكال العنف في أوساط النسوان اليوم راجع لإرث متحدر من رغبتين التليدة في اجتراح (عنف تعويضي) ظللن يمارسنه على مدار الأحقاب والعصور بغية كبح السلطة الذكورية الرعناء، وبالتالي إرساء حالة من التوازن الهش بين الشقين الذكوري والأنثوي في بنية المجتمع"³. وهذا يخالف ما يقال بأن اللغة الجنسية لدى الرجال قاسية ومختلفة عن اللغة الجنسية عند النساء اللواتي تستخدم أشكال تعبيرية مرموقة، نظرا لأن المرأة في حديثها تولي اهتماما للوضع الاجتماعي أكثر من الرجل⁴.

1- سمية نعمان جسوس، 2003، بلا حشومة: الجنسانية النسائية في المغرب، ترجمة عبد الرحيم حزل، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

2- Osire Glacier, 2017, Masculinity, and Sexuality in Morocco and Hollywood :The Negated Sex, Palgrave Macmillan, P.42.

3- ميشيل مافيزولي، 2021، في ظلال ديونيزوس، مرجع سابق، ص 162.

4- Ennaji, M. And F. Sadiqi, 1992, Introduction To Modern Linguistics. Afrique- Orient: Casablanca, P.80.

بالنسبة إلى السوسولوجيا، فإنها لا تنظر إلى الأعضاء التناسلية بمعزل عن الخطاب الاجتماعي حول الجسد. وعلى سبيل المثال، هناك أفراد يصعب عليهم نطق الأعضاء التناسلية باللهجة العامية (الدارجي) أمام الآخرين، وذلك لأنها ألفاظ مقرونة بالجنس، وتدل على قلة الأدب وانعدام الحياء. ومع ذلك، يقوم البعض بانتهاك تلك الكلمات المحرجة في الشوارع والأحياء الهامشية، خصوصا بين المراهقين والشباب، لكونها ألفاظ متصلة بالجسد وتعبر عن هويتهم الجنسية، وفي كثير من الأحيان عن قوتهم وسيطرتهم. وكما يقول مافيزولي: ف "العضو الجنسي للرجل والمرأة يرمزان معا للقوة والاقتدار، أي للعنف الممارس وفق طقوس ولنظيره المضاد أيضا"¹. كما أنه من خلال النظر إلى وضعية التبول للجنسين: (وقوف الرجل، وجلس المرأة)، نستطيع أن نفهم ما يمثله ذلك على مستوى اللاشعور في المجتمع الذكوري، فوضعية الجلوس عند المرأة تدل على أن مكانها هو الجلوس في البيت، أي أن دور المرأة هو الطبخ وتلبية حاجيات الرجل.

3- التمييز الجنسي في المجتمع المغربي:

تبدو العلاقات الاجتماعية بين الجنسين قائمة على الهيمنة الذكورية، بسبب مجموعة من القواعد التقليدية المتحكمة، حيث يشكل التمييز الجنسي إحدى هذه القواعد التقليدية، والذي يترتب عنه الفصل بين الجنسين، أي "المنع المطلق لكل لقاء بين الرجال والنساء الذين لا تربط بينهم قرابة أو زواج، وتقسيم المكان الاجتماعي إلى قسمين: الأمكنة الخاصة بالرجال من جهة والمكان الخاص بالنساء من جهة أخرى وهو المكان المنزلي"². فإلى حدود الثمانينيات من القرن العشرين، لم تكن المرأة في بعض البوادي والقرى تخرج من البيت إلا نادرا. كما "تميزت بعض البوادي والقرى بأنها كانت تحاول فرض مراقبة صارمة على شبانها بحيث لا يمكنهم الاقتراب من النساء"³، إلى الحد الذي كان يدفعهم إلى القيام بممارسات جنسية تعتبر منحرفة في بعض الأحيان، مثل الاستمناء أو العادة السرية، أو الولوج إلى بيوت الدعارة، أو ممارسة الجنس مع الحيوانات.

يمكن القول، إن القواعد التقليدية ما تزال تهيمن على المجال العام في المدن المغربية، فولوج النساء إلى بعض المجالات المخصصة للرجال ما يزال يخلق صداما بينهما في بعض الأحيان، وهو ما يجعل من الخطاب الذكوري يقوم أساسا على المضايقات الجنسية تجاه المرأة، "من قبيل: (مدلحا)، أي أنثى ذات أرداف مكتنزة"⁴، أو (لديك مؤخرة كبيرة). وهو خطاب موجه إلى المرأة التي تظهر تفاصيل جسدها؛ حيث يتخذ البعض من التحرش الجنسي ذريعة لمهاجمة النساء، لأنهن في النظرة الذكورية، فشلن في الالتزام بقواعد

1- ميشيل مافيزولي، 2021، في ظللال ديونيزوس، مرجع سابق، ص 165.

2- فاطمة المرنسي، 2005، ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، ط 4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص 93.

3- المرجع نفسه، ص 96.

4- مالك شبلي، 2010، الجنس والحريم روح السراري، مرجع سابق، ص 93.

الآداب، مثل اللباس المحترم والحجاب باعتبارهما شرطين لستر المرأة وعدم السقوط في الانجذاب الجنسي. لهذا، فإن العقلية الذكورية المتحكمة في المجال العام، تفترض أنه يجب على النساء تغطية أجسادهن وشعرهن في الأماكن العامة. لذلك، فإن سيطرة الرجال على النساء تكمن أساساً من خلال "الثقافة" باعتبارها نوعاً من الرأس المال الرمزي الذي يساعد الرجال في الاحتفاظ بهيمنتهم وإعادة إنتاجها في جميع المجالات، بما فيها مؤسسة الزواج.

يرى الباحث عبد الصمد الديالمي أن مثل هذه الثقافة تبدأ من داخل الأسرة نفسها، خصوصاً في المراحل الأولى من التنشئة الاجتماعية من خلال تقسيم الأعمال المنزلية حسب الجنس: الأولاد يخرجون، والبنات يبقين في المنزل. للرجل حضور وصوت في المجال العام، أما الفضاء المسموح به للنساء فهو المنزل فقط. أما المدرسة، فإنها تنقل هذه الثقافة القائلة بأن المرأة أقل شأنًا، وأن عليها إخفاء جسدها، وأنها هي أصل الفوضى الاجتماعية والشر. إذ تصبح هذه الأفكار جزءاً من النظرة الذكورية في مرحلة الطفولة المبكرة¹.

وعليه، فإن الأسرة والمدرسة، وحتى وسائل الاتصال والإعلام، تلعب دوراً مهماً في تعزيز الهيمنة الذكورية وفي تبرير الخطاب الذكوري. ومنه تكريس بعض الرؤى والتصورات مثل اعتبار الرجل عاجزاً عن السيطرة على رغبته الجنسية، وهو ما يبرر ضمناً للرجال، أن يكونوا أول المبادرين بالاقتراب من النساء. وبالتالي، يصبح من المقبول اجتماعياً وأخلاقياً أن يضايقوا النساء كوسيلة مشروعة لإثبات تفوقهم ورجولتهم. وفي المقابل، يفترض في الفتيات والنساء عموماً، تجنب كل ما يتعلق بالجنس، حيث يُطلب منهن قمع حياتهن الجنسية إلى ما بعد الزواج. وقد أوضحت الباحثة سمية نعمان جسوس بأن المجتمع المغربي يعيش مفارقة عجيبة، فقبل الزواج يعتبر الحديث حول الجنس حراماً وعبثاً، لكن بين ليلة وضحاها يصبح موضوع الساعة في ليلة الزواج (ليلة الدخلة)، حيث تقول: "تبدو الظاهرة مثيرة للاستغراب، ولا سيما أن التربية تجعل النساء ينشأن منذ نعومة أظافرهن على حشو أذهانهن بالمنوعات المتصلة بالوظيفة الجنسية. التي تتعرض فجأة لانتهاك عنيف"². لهذا السبب، تعتبر الممارسة الجنسية في المجتمع المغربي بمثابة مقياس لتصنيف النساء وتحديد وضعهن الاجتماعي داخل المجتمع، مثل "بنت دارهم" (فتاة شريفة)، "بنت الزنقة" (فتاة الشارع)، "مرت الرجل" (زوجة الرجل).

علاوة على ذلك، وفيما يتعلق بالرجال، فإن المجتمع المغربي يقوم بإعداد الذكورة من خلال مجموعة من الآليات الاجتماعية، أحد هذه الآليات تتمثل في ممارسة الدعارة، وعلى الرغم من أنها ممارسة مرفوضة على المستوى الديني. فإن هناك "جزءاً كبيراً من الرجال قد أقاموا أول علاقة جنسية لهم مع عاهرة، وفي سن مبكرة جداً. بمعنى آخر، الدعارة تعد الأولاد للرجولة. فعن طريق شراء الجنس، (...) فإنهم يمارسون الجنس

1- Interviews with Abdessamad Dialmy: «Arab men are told they are superior to women from a very early age», By Germán Sierra, 09/01/2018,

<https://www.uoc.edu/portal/en/news/entrevistes/2018/001-abdessamad-dialmy.html>

2- سمية نعمان جسوس، 2003، بلا حشومة: مرجع سابق، ص 199.

بشكل فردي كمالكين وليس كشركاء"¹. إلى جانب ذلك، فإن الخطاب الذكوري يفرض على الرجل أن يكون فحلا إذا أراد أن يكون معترفا به في المجتمع، وعلى وجه التحديد المجتمع النسائي. وهو ما يمكن ملاحظته في بعض المفردات التي تستخدمها النساء، مثل "بوركابي"²، للتعبير عن الرجل الفحل.

4- الجنس واقتصاد العظمة:

أصبحت اللغة الجنسية مرئية وظاهرة في مواقع التواصل الاجتماعي، مثل منصة اليوتيوب (Youtube)³؛ إذ يعتبر من أكثر المنصات الرقمية زيارة في العالم، وهناك العديد من الأدلة على وجود تأثيرات للجنس في موقع اليوتيوب، فهو يحتوي على موضوعات جنسية تجتذب أعدادا غفيرة من الذكور والإناث على حد سواء. وعلى سبيل المثال، يتوفر الموقع على مقاطع فيديو لنساء مغربيات يشاركن حياتهن اليومية بالصوت والصورة مع زوارهن، ومن خلال تلك المقاطع يقمن بإحياءات جنسية من أجل إثارة الجمهور واستقطابه، بهدف حصد أكبر عدد من المشاهدين، نظرا لأن منصة اليوتيوب توفر لأصحاب المقاطع إمكانية الحصول على دخل مادي أو أرباح مقابل عدد من المشاهدات. كما يوجد بالمنصة مقاطع فيديو لنساء يستعملن لغة جنسية للتعبير عن مواقفهن وآرائهن، وذلك قصد جذب الزوار. فضلا على أن هناك نساء يعملن على إظهار أعضائهن التناسلية من خلال ارتداء ملابس شفافة، وهن يقمن بأعمال منزلية كالطبخ والتنظيف وغيرها. إذ أصبحت هذه الممارسات تشبه إلى حد كبير المواد الإباحية وألعاب تمثيل الأدوار على الكمبيوتر والهواتف المحمولة. كما أنها ممارسة توحى بأن النساء "لم يولدن لأنفسهن، وبالتالي، ليس لهن حياتهن الخاصة"⁴.

في هذا الإطار، يمكن الإقرار بأن المرأة بالنسبة للنظرة الذكورية، أصبحت تعبر عن هوية جنسية بالدرجة الأولى، لأنها تمثل مجالا للإغراء والإغواء. وذلك راجع أساسا إلى أن الأنظمة الرأسمالية التي تسعى إلى تحقيق الربح، أصبحت تستغل الجسد الأنثوي وتؤثر عليه، وتدخله ضمن ما يسمى باقتصاديات العظمة عند النساء. كما أنه من خلال نظرية شبكة الفواعل عند برونو لاتور (Bruno Latour) التي تدرج الأشياء والنماذج والأدوات والحركات والعواطف في الفعل الاجتماعي، يمكن أن نعتبر الأعضاء الأنثوية مثل (الثدي والأرداف) من الفواعل الاجتماعية Actant، لأنها أعضاء مؤثرة وتستقطب العين والعقل والنفس. وبالتالي، كلما كانت المرأة ذات حسن وجمال، وتمتلك جسدا متناسقا وجذابا: (نهدين مرتفعين وأرداف بارزة)، إلا وكان هناك اعتراف بها داخل المجتمع، وهو ما يتجسد في بعض الصور الرمزية التي يتم تداولها في المجموعات والصفحات المغربية على منصة الفيسبوك، من قبيل: "خذها هازة أما دينها من بعد"، أي (تزوج المرأة ذات

1- Osire Glacier, 2017, Op. Cit, P.50.

2- بوركابي هي كلمة مغربية لها علاقة بالجنس، وتعني أن الرجل يملك ركلة ثالثة، وهي القضيب.

3- عند كتابة "الروتين اليومي المغربي" على خانة البحث في منصة اليوتيوب، سوف تظهر مجموعة من مقاطع الفيديو لنساء في وضعية جسدية ذات إحياءات جنسية.

4- Osire Glacier, 2017, Op. Cit, P.133.

الصدر والمؤخرة الكبيرين. أما أخلاقها فيمكن استدراكها فيما بعد)، وهو خطاب يتعارض مع الحديث الشريف (فاظفر بذات الدين تربت يداك).

5- على سبيل الختام:

يتميز الخطاب الجنسي في المجتمع المغربي بأنه متقلب ومتجدد، ويعبر عن السلطة، كما أنه يتأثر بالمساحات الافتراضية، الأمر الذي يجعل من الجنس مظهرا من مظاهر القوة والهيمنة. علاوة على ذلك، فإن الخطاب الجنسي عند مجموعة من الرجال والنساء يعبر عن الهيمنة الذكورية؛ فالرجال يعتبرون الجنس وسيلة ممتازة لفرض السيطرة على النساء. في حين أن النساء أصبحنا بدورهن يستخدمن الخطاب الجنسي كوسيلة ممكنة لمواجهة تلك السلطة (أي سلطة الرجال)، عن طريق استغلالهم لمواقع التواصل الاجتماعي.



6- المراجع:

- 1- جسوس، سمية نعمان. (2003)؛ بلا حشومة: الجنسانية النسائية في المغرب، ترجمة عبد الرحيم حزل، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- 2- شبلي، مالك. (2010)؛ الجنس والحريم روح السراري: السلوكات الجنسية المهمشة في المغرب الكبير، ترجمة عبد الله زارو، إفريقيا الشرق.
- 3- مافيزولي، ميشيل. (2021)؛ في ظلال ديونيزوس: مساهمة في سوسيولوجيا المجون، ترجمة عبد الله زارو، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.
- 4- المرنسي، فاطمة. (2005)؛ ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، ط 4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- 5- Dialmy, Abdessamad Interviews by Germán Sierra: «Arab men are told they are superior to women from a very early age», 09/01/2018: (<https://www.uoc.edu/portal/en/news/entrevistes/2018/001-abdessamad-dialmy.html>).
- 6- Ennaji, M. and F. Sadiqi. (1992) ; Introduction to Modern Linguistics. Afrique- Orient: Casablanca.
- 7- Glacier, Osire. (2017); Masculinity, and Sexuality in Morocco and Hollywood: The Negated Sex, Palgrave Macmillan.

**مفهوم 'القوة الإنجازية' في التحليل التداولي للخطاب
ومساهمتها في ضبط مفهوم المقصد**

**The concept of the power of realizationism in the pragmatic
discourse analysis and its role in determining
intentionality**

د. عصام عرعاري

**كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
تونس**

issamaraari@gmail.com



مفهوم "القوة الإنجازية" في التحليل التداولي للخطاب ومساهمتها في ضبط مفهوم المقصد

د. عصام عرعاري

الملخص:

تعتبر قضية البحث عن المعنى قضية قديمة جديدة في الوقت ذاته. وفي هذا الإطار انتشر مفهوم المقصد أو المقصد ليسع دوائر دقيقة تشمل العلوم الإنسانية كالفلسفة وعلم النفس وعلم الذكاء الإصطناعي والتداولية والعرفانية. فقد شغلت هذه القضية علماء الفكر العربي والغربي الذين كرّسوا جهودهم الفكرية وأبحاثهم العلمية لصياغة منظومة مفاهيمية تبني عليها من أجل المساهمة في إرساء أسس تحليل الخطاب وبناء المعنى. ولم تكن هذه الدراسات معزولة عن القراءات والمناهج الأخرى كعلم اللغة وعلم النحو.

وفي هذا الإطار أصبحنا نتحدث عن المنهج التداولي القائم على ربط المناسبة في الخطاب بالسياق والاستعمال الخاص للغة من قبل المتكلم، "فلم نعد نبحت عن معنى الكلمة بل أصبحنا نبحت عن استعمالها". وقد ركّز هذا المنهج على عملية تأويل الخطاب، معتبرا أنّها ليست مجرد تحليل للبنية السطحية للخطاب وفكّ شفرتها اللغوية، بل الانسجام اللغوي يحتوي ضرورة على توجيهات وإشارات وقوى قولية يضمّنها المتكلم في كلامه لتوجيه المتلقي ومساعدته على تأويل الخطاب تأويلا يقوده إلى معان ومقاصد. ومختلف هذه الأفكار تمثّل جوهر هذه الورقة البحثية التي تبحت في مفهوم القوة الإنجازية اللغوية أو الإشارات السياقية التي تساهم في ضبط المقصد.

الكلمات المفتاحية: القوة، الإنجازية، التحليل، التداولي، الخطاب، المقصد.

Abstract:

the question of looking for meaning is considered as both an old and a new one. In this framework, the concept of intentionality has prevailed and encompassed more precise and more comprehensive domains of certain humanities such as philosophy, psychology, artificial, intelligence, pragmatics and Gnosticism. Therefore, this question has amused scholars from both western and Arab schools of thought, who devoted their mental efforts and scientific researches in order to establish a conceptual system to rely on in order to be part in setting basics of discourse analysis and the building of meaning. And these studies have not been separated from other readings and methodologies such as linguistics and grammatology.

In this context, we started talking about pragmatic methodology that is based on relating the discursive occasion to the context and to the speaker's specific use of language. "We no longer look for the meaning of the word but for the use of it". There has been a focus on discourse analysis as not being merely an analysis of the discourse's superficial structure and a linguistic deciphering of it. Linguistic conformity should involve instructions, hints and verbal power included in the speaker's words to guide the listener and help him interpret the discourse in a way that creates meanings and intentions. The above different ideas are the subject matter of this research paper that tackles the linguistic power of realization, implication, or its conceptualization and its role in creating intention.

Keywords: power, realizationism, analysis, pragmatic, discourse, intention.

1- مقدمة:

من الأهداف المتوخاة من استعمال المتكلم كلمة أو لفظة ما في خطابه، هو حمل المستمع على الوصول إلى المعنى المطلوب، وإقناعه بفكرة أو رأي معين. وهذا الأمر لن يتأتى ما لم تتم الإحاطة بأدبيات التّواصل

الشّفوي أو الإشاري وقوانينه، إذ أنّ ضبط المادّة وحدها لا يكفي، بل ينبغي الحرص على تقديمها بلغة تُثبت لها قوتها الإنجازية الإقناعية والتأثيرية.

وقد كنّا تطرّقنا في بحوث سابقة إلى مفهوم القوة (Force) ولاسيما فيما يتعلّق بمصطلح القوة المتضمّنة في القول عند "سورل" (Searle) من خلال تقسيمه العمل اللّغوي الإنجازي إلى أربعة عناصر، فعل القول، والمحتوى القضوي، والقوة المتضمّنة في القول، والفعل التّأثيري، وتقسيمه البنية الإعرابية للجملّة إلى عنصرين، المحتوى القضوي، والقوة المتضمّنة في القول. وقد بيّن أنّ القضية التي يعبر عنها المتكلّم مزيج بين الإسناد الأصلي الذي يمثّله واسمُ القوة المتضمّنة في القول، والإسناد الفرعي الذي يمثّله واسم المحتوى القضوي، مثال:

- "من فضلك أغلق النّافذة": فواسمُ القوة المتضمّنة في القول يتمثّل في "من فضلك"، وواسم المحتوى القضوي "أغلق الباب".

ومن هذه الاستنتاجات الأولى نسعى إلى ضبط مفهوم القوة الإنجازية وشروطها أوّلاً، وعلاماتها ووسائلها ثانياً. واهتمامنا بهذا المفهوم نابع من وعينا بمدى أهميته في بناء الخطاب وتأويل المعنى. وتبعاً لهذا تأسّس افتراضنا كالآتي:

لنفترض أنّ لكلّ قول قوة، ولكلّ قوة مقصد ومعنى استلزامي هو الذي نطلبه من الكلام ونفهمه من السّياق.

ولنفترض أنّ الغرض من التخاطب يحكمه منطق القوة أولاً والمناسبة ثانياً.

بناء على هاتين الفرضيتين نطرح الإشكالية التّالية: ماهو مفهوم القوة الإنجازية؟ وكيف تساهم في ضبط المقصد من الخطاب؟

2- مفهوم القوة الإنجازية وشروطها:

للإجابة عن الفرضيتين السّابقتين وجب تحديد مفهوم القوة الإنجازية، فالمقصود بها لدى "أوستين" و"سورل": تلك «الوظيفة التي يحقّقها القول عند استعماله»¹، وعليه، «القوة الإنجازية لقول ما، هي جزء من بنيته التداولية»².

والملاحظ هنا أنّ مفهوم القوة الإنجازية قد ارتبط بمفهوم الاستعمال، وفي هذا السّياق يمكن أن نطلق عليها "القوة الإنجازية الاستلزامية" التي نتوصّل إليها عن طريق إدراجنا لما نقول أو نتلقّظ به في مقام معيّن يُضفي على قولنا مقصداً محدّداً تتولّد قوته التّعبيرية والإفهامية طبقاً لملازمات ذلك المقام الذي أنجز فيه الكلام. ولا يمكننا أن نبلغ المعنى المراد إلاّ عبر عمليّات ذهنيّة استدلالية تأويلية تتطلّب وقتاً طويلاً نراعي فيه المعارف المشتركة بين المتخاطبين وكفاياتهم اللّغوية وغير اللّغوية والاجتماعية. وبهذا المعنى «مفهوم القوة

1- شكري المبخوت: "دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات"، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2010، ص52.
2- حافظ إسماعيلي علوي: "التداوليات: علم استعمال اللّغة"، عالم الكتاب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2011، ص313.

هنا يحمل: معنى الطاقة المؤثرة، ومعنى القدرة على القيام بشيء مادّي أو ذهني... ولذلك تُعتبر القوّة سبب وجود الكلام وتكوّن البنية اللّغويّة بواسطة شحن معنويّة»¹.

إنّ المراد من القول غالباً ما يكون ضمناً، فمعظم الأقوال تثير معاني ثوانٍ يتدخّل السياق في تحديدها وضبطها، وتتدخّل "المناسبة" في بلورة قوّة مقصدها وغرضها.

«وعليه، فالمبدأ الذي يسمح باختيار التّأويل المناسب هو "الإصابيّة"، وهو مبدأ يجعل المتكلّم يختار من المعلومات المتعدّدة مجموعة من الفرضيّات التي تقتضي أن يكون فعله التّواصل مصحوباً بضمانة الملاءمة»². ومن هذا المنطلق تُعتبر المناسبة ركيزة أساسيّة لصحّة تأويل القول، بها نتوصّل إلى بناء استلزامات تكون هي المقصودة من البنى الحرفيّة المستعملة في سياق معيّن، ومن أمثلة هذه القوّة الإنجازيّة الاستلزاميّة نذكر:

- زيدٌ يسأل هند: كيف تشعرين اليوم؟ كيف حالك؟

- دون أن تجيب، تُخرُج علبة أسبيرين:

لقد كانت هذه القرينة (علبة الأسبيرين) دليلاً على عدم الشّعور بصحّة جيّدة بطريقة استدلاليّة استنتاجيّة³. وهذا المعنى تتدخّل في الوصول إليه: المعارف المشتركة بين "زيد" و"هند" حول "علبة الأسبيرين" باعتبارها دواء نستعمله عند المرض، إضافة إلى الحالة المسبقة التي كانت عليها "هند" قبل سؤال "زيد"، وهذه الملاحظات السّياقيّة الاجتماعيّة من شأنها أن تساعدنا على إحداث تأويل استلزامي تخاطبي مناسب. تأسيساً على ما تقدّم، «فالقوّة الإنجازيّة إذن هي الشدّة أو الضّعف اللذان يمكن أن يُعرّض أحدهما غرض إنجازيّ واحد في سياق بعينه من سياقات استعمال المنطوق»⁴. وهذه القوّة الإنجازيّة الاستلزاميّة - حسب "غرايس (Grice)" - متأتية من احترام مبدأ التعاون وقواعده المتفرّعة عنه أولاً، ومن افتراض أنّ المخاطب على بينة بالخطاب الذي ألقى إليه عبر معرفته بالمعنى المتواضع عليه من الألفاظ، والإدراك والاستنتاج المنطقيّين اللذين يقيّمهما ثانياً، ومن أمثلة ذلك:

1. ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾⁵.

2. ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ؟﴾⁶.

3. هل تذهبُ معي إلى المسرح؟

1- شكري المبخوت، مرجع سابق، ص 53.

2- عبد السلام عشير: "عندما نتواصل نغيّر: مقارنة تداوليّة معرفيّة لأليات التّواصل والحجاج"، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، ط 2006، ص 36.

3- المرجع نفسه، ص 50.

4- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص 314.

5- سورة آل عمران، الآية 8.

6- سورة الشورى، الآية 44.

تتمثل القوة الإنجازية الاستلزامية على التوالي في: الدّعاء والطلب، تمّني العودة إلى الحياة، أمّا في المثال الثالث فتتمثل في الالتماس. وهذه القوى يتدخّل المقام في تحديدها، فهو الذي يوضّح ما يجب على المتكلّم فهمه وإدراكه.

إلى جانب هذه القوة الإنجازية، توجد قوّة أخرى تتعلّق بالملفوظ ذاته، والتي نطلق عليها مصطلح "القوّة الإنجازية الحرفية" التي يمكن تحديدها بالأساس في الصّيغة الدّلالية الوضعية المجردة للملفوظ والقائمة على البنى النحوية المجردة. ويبرز في هذا السّياق مفهوم الدلالة الصّريحة للقول (العمل القولي) المتأتية من الجمع بين القوّة المضمّنة في القول مع المحتوى القضوي، ونستدلّ عليها من قوّة المعطيات النحوية المتواضع عليها والمتعارف على مدى مناسبة بعضها لبعض، طبقاً لما يقتضيه العُرف اللّغوي الصّحيح ونظام النّحو وقواعده ونهج المناسبة والاعتبار المخصوصين.

والمقصود بـ"القوّة الإنجازية الحرفية": كلّ الأسس والأحكام المتعلقة بالمقال، «ففي إذن القوّة الدّلالية المؤشّر لها بأدوات تصبّع الجملة بصيغة أسلوبية ما، كالاستفهام والأمر والنهي والتوكيد والنداء والإثبات»¹. ومن أمثلة ذلك:

أ- أُذُنٌ، فَأَصِْبْ مَعَنَا مِمَّا نَأْكُلُ.

ب- هل تَدْنُو، فَتُصِْبْ مَعَنَا مِمَّا نَأْكُلُ.

ج- أَلَا تَدْنُو، فَتُصِْبْ مَعَنَا مِمَّا نَأْكُلُ.

د- لو دَنُوتَ، فَأَصِبتَ مَعَنَا مِمَّا نَأْكُلُ.

تختلف هذه الأفعال الإنجازية في القوّة التي يعرض بها غرض إنجازي ما (الطلب: الإصابة مَعَنَا مِمَّا نَأْكُلُ)، حيث عُرض الأول بقوة الأمر (أُذُنٌ)، وعُرض الثاني بقوة الالتماس أو الدّعوة (هل تَدْنُو)، وعُرض الثالث بقوة العرض (أَلَا تَدْنُو)، وعُرض الرّابع بقوة التمنيّ (لو دَنُوتَ)².

نستنتج إذن، أنّ البنية الحرفية (المقالية) للجملة والبنية الاستلزامية (السّياقية) مهمّتان في صياغة مفهوم القوّة، فهي "قوّة" يشترك فيها ما هو حرفيّ صريح مع ما هو ضمّنيّ استلزاميّ سياقي، من أجل الحصول على استدلال وتأويل ناجحين نتوصّل من خلالهما إلى غرض المتكلّم من القول، وتحقيق الفائدة المقصودة مما يقال.

والجدير بالملاحظة أنه يمكننا عرض محتوى الجملة الواحدة بقوى إنجازية مختلفة وفي ملابسات استعمال متعدّدة مثال: صيغة الفعل في "أَغْلِقُ البابَ":

1- أَغْلِقُ البابَ، أَغْلِقُ البابَ.

2- أَغْلِقُ البابَ كما أفعلُ.

1- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص 46.

2- المرجع نفسه، ص 314.

3- أَغْلِقِ الْبَابَ إِنْ أَحْبَبْتَ.

4- نعم، إِذْنُ أَغْلِقْهُ.

5- أَغْلِقْهُ لَوْ اسْتَطَعْتَ¹.

الملاحظ في هذه الأمثلة الخمسة أنّ "أوستين" عبّر عن القضية نفسها (إغلاق الباب) بقوى إنجازيّة مختلفة، فالمثال الأول عبّر عنه بقوة الأمر، والثاني بقوة الإرشاد، والثالث بقوة الإباحة، والرابع بقوة الطلب، أمّا المثال الخامس فبقوة التهديد والوعيد. وكذا الشّان بالنّسبة إلى الأمثلة التالية:

أ- زيدٌ يدخّن كثيرا.

ب- هل يدخّن زيد كثيرا؟

ج- زيدٌ دَخَنَ كثيرا!

د- إلهي، ما أكثر ما دَخَنَ زيدٌ!².

فقد أنجز المثال الأول بقوة التأكيد، والمثال الثاني بقوة الاستفهام الذي أُشّر له بالأداة (هل)، والمثال الثالث بقوة الأمر (دَخَنَ)، والمثال الرابع بقوة التعجّب (إلهي).

والذي نستنتجه من هذه الأمثلة أنّ هذه القوّة الموجّهة لمعنى القول ليس لها انفصال عن دلالة المحتوى القضوي الذي يمكن أن نوّشّر له بجملة من الوسائل والأساليب المقويّة لمعناه المراد، «ومن بين هذه الأساليب للتأثير على القوّة المضمّنة في القول نذكر: ترتيب الكلمات والنبرة والمحيط النغمي، ووسائل التّنعيط (التقاط المسترسلة، نقطة الاستفهام أو التّعجّب...)، ووجهة الفعل. وغالبا ما يتكفّل السّياق في مقامات التّخاطب الفعلية بتوضيح القوّة المضمّنة في الكلام المميّزة لقول ما دون حاجة إلى استدعاء مؤشّر القوّة الصّريح والمناسب»³.

وتقوم هذه المقاربة القضويّة المستلزمة لضروب القوّة (الحرفيّة، الاستلزاميّة) على الوصف والتأويل، فما المحتوى القضوي إلّا تمثيل لأغراضنا ومقاصدنا، وكلّ قوّة هي تمثيل لإنجاز عمل ما بواسطة اللّغة، كقولنا مثلا:

1- أقترحُ أن نذهب معا للتّنزه.

2- أصرُّ على الدّهَابِ معا للتّنزه.

فالقولان يشتركان في الغرض القولي أو المحتوى القضوي نفسه المؤشّر له بقولنا: "الدّهَابِ معا للتّنزه"، ولكّهما يختلفان في القوّة: (أقترح، أصرّ)، فهاتان القوتان تختلفان من حيث درجتهما في الكلام، إذ أنّ قوّة

1- جون أوستين: "كيف ننجز الأشياء بالكلام؟"، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، ص91.

2- آن ريبول وجاك موشلار: "القاموس الموسوعي للتداوليّة"، ترجمة مجموعة من الأساتذة بإشراف عز الدين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا تونس، 2010، ص67-68.

3-John. R. Searle: Les actes de langage: "Essai de Philosophie du langage", Collection Savoir. Hermatan. Paris, 1972. P. 68.

الطلب في الجملة (2) أقوى من قوة الطلب في الجملة (1)، ومن ثمة فالقوة الإنجازية تتحدّد حرفياً/ مقالياً/ لفظياً.

تقوم القوة الإنجازية إذن على جملة من الشروط حددها شكري المبخوت في قوله:

1- قوة تكوّن البنية،

2- تركّب إليها بالنّظم قوة تمنح للبنية دلالتها الإنشائية البلاغية،

3- تنضاف إليها قوة ديناميكية رهينة استراتيجيات التخاطب.

وهو ما يوافق المستويات الثلاثة من اللّغة:

أ- المستوى الإعرابي الدلالي.

ب- المستوى النّظمي البلاغي.

ج- المستوى التخاطبي المقامي¹.

ومن أمثلة ذلك نذكر ما أورده "أوستين" في محاضراته:

- أهاجمّ عليك !

- أهاجمّ عليك ؟

- أهاجمّ عليك؟!².

وهذه الأمثلة الثلاثة تقريبا تشترك في المحتوى القضوي نفسه، ولكن الملاحظ فيها أنّ القوة الإنجازية تختلف وتتحدّد بتحدّد المقام، ذلك «أنه يفهم منه معاني متعدّدة»³، فيمكن أن تعني الجملة الأولى الإنذار، والجملة الثانية السّؤال، والجملة الثالثة الاحتجاج.

ومن هذا المنطلق نستنتج أنّ «تفسير كلّ من الغرض والقوة الإنجازيتين تفسيراً صحيحاً يعتمد على صيغة المنطوق اللّغوية، وعلى فهم الشبكة الاجتماعية معا»⁴.

و"القوة الإنجازية" في حقيقة الأمر هي التي تُضفي على ما نقول معنى صحيحاً مقصوداً، ذلك أنّ "سورل" اعتبرها جزءاً من بناء المعنى، حيث قسّم "القضية" المعبر عنها إلى عنصرين أساسيين، هما القوة المتضمّنة في القول والمحتوى القضوي.

«خلاصة القول إنّ القوة والغرض عنصران مكملان للمعنى، القوة درجة، والغرض وظيفة...، ولكلّ

غرض درجات مختلفة من القوة وفقاً لسياقات الاتّصال»⁵.

1- شكري المبخوت، مرجع سابق، ص 54.

2- جون أوستين، مرجع سابق، ص 92.

3- المرجع نفسه، ص 112.

4- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص 315.

5- المرجع نفسه، ص 319.

هكذا يتكامل المعنى الحرفي مع المعنى الاستلزامي من أجل تحقيق الفائدة والوصول إلى المعنى المطلوب الذي يتناسب مع النظام الحرفي للكلام والاستعمال السياقي للتخاطب. «فقوة فعل الكلام إذن إنما هي راجعة لا إلى نتائج فعل الكلام، بل إلى مواصفات قوة فعل الكلام وعوائد التخاطب باعتبارها محمولة على قرائن الأحوال المخصوصة بمناسبة إصدار العبارة»¹.

معنى ذلك أن الدلالة حاصلة من الوضع التحوي (بنية القول) ونستدلّ عليها من خلال المعطيات النحويّة (صرفيّة، تركيبية، اشتقاقية، معجمية)، وحاصلة من الاستعمال السياقي، ونستدلّ عليها من ملابسات الخطاب والمعارف المشتركة بين المتخاطبين، ومن أمثلة ذلك نذكر:

1- أتذهبُ معي لمشاهدة الفيلم في دور العرض؟

2- الجوّ بارد، لديّ ارتباط مسبق، سأنتظرُ مشاهدته على شاشة التلفاز»².

الملاحظ في هذه المقاصد المضمّنة في الجواب الثاني أنها تحتوي على معانٍ أولي، نستدلّ عليها من المنطوق الحرفي (الجوّ بارد، الارتباط المسبق، مشاهدته على التلفاز)، وتحتوي أيضا على معانٍ ثواني تتميز بالإضمار والخفاء وهي المقصودة من كلّ عمليّة التخاطب، ونستدلّ على قوتها الإنجازيّة من السياق الذي قيل فيه هذا القول، ولذلك فهي تستلزم معنى تخاطبيا يتمثّل في "رفض الذهاب أو الاعتذار عن الذهاب".

ومن أمثلة ذلك أيضا:

أ- ألا تريد سماع كلامي؟

ب- اسمع ما سأقولهُ لك.

ففي المثال (أ) قد يتحوّل المعنى الحرفي لهذه الجملة من (الاستفهام) إلى معانٍ أخرى قد تكون تهديدا أو تأنيبا، وفي المثال (ب) قد تتحوّل الجملة من مجرد عبارة لإسداء النصّح أو جذب السامع للإنصات، إلى عبارة لتوجيه التّهديد أو إدخال الرّعب والخوف في المخاطب»³. وما اختلاف هذه الدلالات إلاّ اختلاف في:

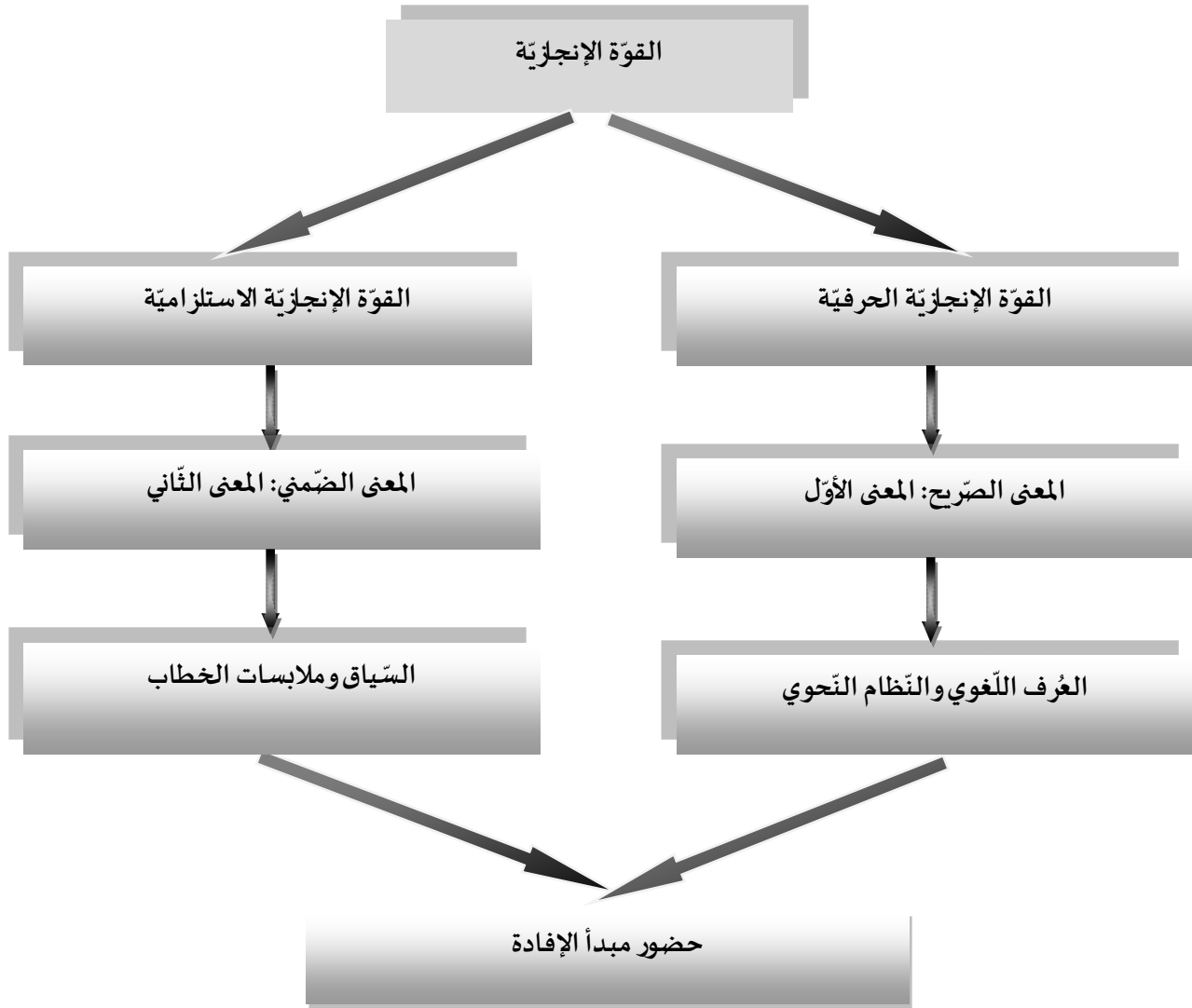
- القوى الحرفيّة للقول، فالجملة (أ) قوتها الاستفهام بالأداة (ألا)، والجملة (ب) قوتها في الأمر باستعمال الفعل (اسمع).

1- جون أوستين، مرجع سابق، ص 135.

2- مجموعة من الأكاديميين: "فلسفة اللّغة: قراءة في المنعطفات والحديثيات الكبرى"، إشراف اليامين بن تومي، ابن التّديم للتّشعر، دار الرّواقد الثّقافية، ناشرون، ط1، 2013، ص 37.

3- حسن خميس الملخ: "التداولية: ظلال المفهوم وآفاقه"، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2015، ص 39.

- القوى الاستلزامية للقول الناتجة عن ملابسات الخطاب والسياق الاجتماعي والثقافي الذي يجمع بين أطراف التحوار، فالجملة (أ) قد تكون تهديدا مثلا، والجملة (ب) قد تكون مُوجِّهة لإدخال الخوف أو الرعب، ومنثمّة تساهم هاتان القوتان في بلوغ الغرض من الكلام بلا لبس ولا غموض... ونُمثّل لهذه المراحل المختلفة من القوة الإنجازية التي تُساهم في فهمنا للمعنى من خلال الرّسم التالي:



لا غرو إذن أن يركز اهتمامهم على القوة الإنجازية في الكلام، فهي تساهم في إضفاء الدقة والوضوح على ما نقول، ويقتضي ذلك أن تكون الاستراتيجيات (لغوية، غير لغوية) المستعملة، متواضعا عليها، وموظفةً في السياق المطلوب حتى يحقق القول الغرض المقصود منه، وتبعاً لهذا التقسيم الثنائي للوسائل سيكون تحليلنا في العنصرين المواليين.

فكيف تساهم الوسائل اللغوية في إضفاء قوة على ما نقول؟ وكيف تدعم الوسائل غير اللغوية فهمنا لما نقول؟ وأين تكمن مكانة "الإفادة" في جلّ هذه الوسائل؟

3- علامات القوة الإنجازية ووسائلها:

يسعى المتكلم في خطابه إلى استعمال جملة من العلامات والوسائل التي تخدم المقصد والمعنى الذي يطلبه. وتُضفي هذه الوسائل على خطابه قوة إنجازية تدعّمه طبقاً للسياق وملايسات الخطاب الذي يوجد فيه.

ومن بين هذه العلامات والوسائل المساهمة في ضبط مفهوم الإفادة وتعديل القوة الإنجازية نجد ما هو لغويّ يتعلّق بالجانب النظمي الحرفي من اللغة، وما هو خارج عن اللغة (كالإشارات، والحركات، والعلامات...)، وعلى هذا الأساس «فعندما يعدّل المتكلم من قوة منطوقه الإنجازية، فإنّه يدلّل على وعيه بالمقصد وتقديره مقتضيات السياق... والمقصود بالتّعديل هنا تلطيف الخطاب، والتّلطيف استراتيجيّة يعتمدها المتكلم لتحقيق قوة الفعل الكلامي أو إضعافها»¹.

أما الوسائل الإنجازية اللغوية للقوة فتتعلّق بمستويات مختلفة تتمثّل في:

أ- المستوى الصّوتي (Le son): «فيُقصد بها نوع النّغمة، والنّبر وجهازة الصّوت... وهذه الوسائل جميعاً وسائل فونولوجيّة توظّف في تقوية قوة المنطوق»²، وتساهم بمساعدة السياق في توجيه المعنى وفهمه حسب الغرض التّواصلية، ذلك أنّه من خلال الصّوت الذي يرصد تغييرات شكل اللفظة ضمن تركيب معيّن وسياق خاصّ نتوصّل إلى الفروق المعنويّة المقصودة من قولنا لشيء ما.

ومن آليات قوة الصّوت نجد النّبر (L'accent) والتّنغيم (Le ton) أو التّلوين الموسيقي الذي يلعب دوراً رئيسيّاً في التمييز بين الأساليب الإنشائية والخبريّة، وذلك عبر انخفاض الصّوت وارتفاعه أثناء عمليّة النّطق للتعبير عن المعاني المختلفة التي يروم المتكلم إيصالها إلى المتلقّي، ومن هذه الأصوات نجد ما هو مهموس وما هو مجهور، ولكلّ منهما خصائصه.

«ويُعدّ التّنغيم ظاهرة بارزة من بين الظواهر اللّسانية... وهو صفة مصاحبة للصّوت، إذ تجعل منه أكثر مرونة وأحسن أداء. والتّنغيم يختلف من سياق إلى آخر، فهو الذي يحدّد لنا الوظيفة التّواصلية للجمل المنطوقة من لدن المرسل، وبالتالي يساهم في تحويل المعاني الحرفيّة للجمل إلى معانٍ أخرى غير معناها الأصلي، تُفهم من خلال سياق ورودها»³. ومن أمثلة ذلك يقول الأستاذ لتلميذ مع نغمة حادّة:

- ألا تريد أن تصمت وأنت داخل القاعة؟

فهذه النّغمة الحادّة تنقلنا من المعنى الحرفي للجمل إلى المعنى الاستلزامي السياقي المتمثّل في التّهديد بالعقاب إن بقي على الحال التي هو عليها.

1- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص 323-324.

2- المرجع نفسه، ص 331.

3- حسن خميس الملخ، مرجع سابق، ص 39.

ب- المستوى المعجمي: ونقصد بوسائل التقوية هذه «ما قد يستخدمه المتكلم من عناصر معجمية تضيف قوة على قوة المنطوق الإنجازية»¹، والمقصود هنا استعمال وحدات معجمية من شأنها أن تدعم الفكرة التي يريد المتكلم إبلاغها إلى المتلقي. ومن بين هذه الوسائل المتعلقة بالقوة نجد وسائل مخصصة للمتكلم كتوظيف مصطلحات من قبيل: "أنا واثق"، "أنا أمين"، "صراحة"... ومن أمثلة ذلك:

- صدقا، أنت صديق أمين.

- أنا واثق من صدقك وإخلاصك.

ف "صدقا" و "أنا واثق" وحدات معجمية تساهم في تدعيم ثقة المتلقي بالمتكلم، ومن ثمة الاطمئنان إلى ما يقوله ويورده من معانٍ.

وإلى جانب هذه الوحدات الموجهة إلى المتكلم، تتوقر أيضا وحدات موجهة إلى المستمع، والمقصود بهذه العناصر المعجمية تلك الوحدات «التي تشير إشارة ضمنية أو صريحة إلى معرفة المستمع أو إلى المعلومة التي تصنع خلفية مشتركة بينه وبين المتكلم: "ما علمت، أنت تعرف، أنت تعلم...»⁽²⁾، مثال:

- أنت تعلم أنني لا أحب المراهنة.

- أنا لا أدخن، وأنت متيقن من هذا.

تعبّر الجملتان عن محتويين قضويين ("لا أحب المراهنة"، "لا أدخن")، وقد أضاف المتكلم إليهما بعض الوحدات المعجمية ("أنت تعلم"، "أنت متيقن") التي تتعلق بالمستمع والتي من شأنها أن تؤكد صحة القضية التي يعبر عنها وترسخها.

توجد بعض المقويات الأخرى التي تتعلق بالوسائل المعجمية في حد ذاتها، «وهي تُستخدم من أجل تقوية القوة الإنجازية للمنطوق بإثبات صحة القضية التي يعبر عنها، أو تأكيد صلاحيتها. وهذه الوسائل صيغ دالة على الحالة المعرفية المجردة عن مقولة الشخص والمؤكدة للمحتوى القضوي: "الواقع"، "من المؤكد"، "بالتأكيد"، "لا ريب"، "لا نزاع"، "لا جرم"، "الحق أن"، "حقا"...»³، ومثالنا على ذلك قولنا:

- حقًا أنت طالب مجتهد.

- لا ريب أنك طالب مجتهد.

- بالتأكيد أنت طالب مجتهد.

- أنت طالب مجتهد، ولا نزاع في هذا.

تعبّر هذه المنطوقات الإنجازية جميعا عن غرض إنجازي واحد وهو المدح، وتعبّر عن محتوى قضوي مشترك (طالب مجتهد)، وهي تختلف في درجات القوة المعبر بها عن القضية طبقا للسياق ومميزاته.

1- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص 332.

2- المرجع نفسه، ص 333.

3- المرجع نفسه، ص 334.

ج- المستوى التركيبي: لتقوية الخطاب يسعى المتكلم إلى بناء نصّه بناءً محكماً منسجماً قوامه التنااسب والقوانين النحويّة التي تضبط العلاقات بين الألفاظ والمعاني وتمتّتها، إذ أنّ الكلمات تنتظم داخل التركيب لتكون كلاماً مفيداً تحصل منه فائدة. ويعود هذا التنااسب بين الألفاظ إلى «ائتلاف الكلمات فيما بينها واحتكامها إلى ضرب من العلاقات أو المبادئ الأساسيّة وهي عبارة عن جملة من الخصائص التركيبيّة، ومنها أيضاً الموقع (La position) والمصاحبة (Cooccurrence)، والاستبدال (La substitution) والفصل (La séparation) والتوزيع (La distribution) والانتقاء والتأليف (La sélection et la combinaison)»¹. وهذا البناء المحكم المتناسب مهمّ في فهمنا للمقصد.

نستنتج عموماً أنّ هذه المستويات المختلفة (الصوتية والمعجمية والتركيبيّة) تكوّن مجتمعةً ما عبّر عنه "أوستين" و"سورل": "الفعل اللفظي"، ذلك أنّ كلّ مستوى من هذه المستويات يزيد في قوّة المستوى الآخر خدمة لمقصد المتكلم وأغراضه من عمليّة التّحاور.

بالإضافة إلى هذه الوسائل اللّغويّة المستعملة لتقوية الخطاب نلاحظ توظيفاً «لوسائل الخارجة عن نطاق اللّغة كالدّلوكيات الحركيّة مثل الحركات الجسميّة، والأوضاع الجسميّة، وتغييرات العينين»². وتتأكّد فعاليتها من خلال استعمالها داخل الخطاب لتدعيم الأقوال الكلاميّة. يقول "أوستين (Austin)" في هذا السّياق محدّداً هذه الوسائل غير اللّغويّة: «قد يساعد التّلفّظ، استخدام الحركات والإشارات (من غمز بالعينين، وتحريك للأيدي، ورفع للكف، وتقطيب للوجه وعبوسه)، وأفعال طقوسية غير لفظيّة، وهذه الأنواع من التّعابير الحركيّة تُستخدم أحياناً دون أن يحرك الإنسان لسانه»³، ومن أمثلة هذه الوسائل:

- تقول الأمّ لابنها مع إشارة بالعصا: لا تتأخّر في العودة من المدرسة عند انتهاء الدّروس.
- فالمعنى اللفظيّ دغمته الإشارة بالعصا، وهذه الإشارة تحيلنا إلى معنى استلزامي تخاطبي يتمثّل في التّهديد أو التّنبية أو التّخويف، كذلك:
- يقول طالبٌ لزميله مع إشارة بالإصبع: هذا الكتاب مفيدٌ.
- وعليه، نقول إنّ هذه الوسائل غير اللّغويّة تساهم في تقوية التّلفّظ وتوكيد المعنى لدى كلّ من المتلقّي والمتكلم.
- «ومن بين الوسائل الأخرى نجد: وسائل التّنقيط»⁴، كنقاط الاستفهام أو التّعجب، مثلاً:
- زيدٌ يدخّن.

1- عبد الحميد عبد الواحد: "الكلمة في اللّسانيات الحديثة"، التّفسير الفّني صفاقس، كلىّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، صفاقس، 1، 2007، ص 147.

2- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص 330.

3- جون أوستين، مرجع سابق، ص 93.

4- John J. Searle, Op, cit, p68.

- زيدٌ يدخنُ !

- أزيدٌ يدخنُ ؟

وقد أطلقت "نرجس باديس" على هذه الوسائل غير اللغوية مصطلح "المشيرات المقامية"، «فلئن كانت الأفعال الإنجازية تعكس عمل المتكلم اللغوي، فإنّ المشيرات المقامية تعكس فواعل المقام التخاطبي وتحيل على ما هو خارجي، فلا تتحدّد إحالتها إلاّ باعتبار إجراء حدث التلقّظ»¹.

والأساس الذي حاولنا إبرازه عموماً هو أنّ هذه الوسائل (اللغوية وغير اللغوية) تساهم في تدعيم القوة الإنجازية للقول، وهذه القوة الإنجازية يتدخّل فيها "مبدأ المناسبة" (Principe de pertinence)، فهو حاضر في جلّ المستويات الصوتية، المعجمية، التركيبية، الإشارية، إذ أنه يمثل الخيط الرابط بين مختلف هذه المستويات واستعمالاتها في سياق التلقّظ الذي يضطلع بدور مهمّ في بناء المقصد وتداولية المناسبة. فما هي خصائص العلاقة الرابطة بين هذه المفاهيم الأربعة؟ وأيّ منطق يحكمها؟

4- القوة والمقصد والسياق والمناسبة:

نفترض أولاً أنّ فعل التّواصل رهين بنجاح قوّة التّفاصد، ونجاح قوّة التّفاصد مشروط بوجود السّياق، والسّياق لا يتحدّد إلاّ بتدخّل المناسبة.

ولتدعيم هذا الافتراض ضبطنا في العنصر السابق أهمّ وسائل القوّة الإنجازية اللغوية وغير اللغوية. ونبرز في هذا العنصر مدى أهميّة السّياق في تعيين مقصد المتكلم وتفسيره في غالب الأحيان. ونظراً لأنّ المتكلم لا يقول ما يعنيه في العديد من المناسبات على نحو مباشر، فإنّ للسّياق دوراً حاسماً في إرساء تأويل بعينه وفهم محدّد لما يقول، وبهذا المعنى «يجب إذن ألاّ نعرف الجملة فقط، وإنّما أيضاً الوضعية التي استعملت فيها حتى نفهم ما كان يفعله متلقّظها»². وعليه، فتجريد الكلام من سياقه قد يُغيّر المعنى تماماً عن مقصده، إذ يتغيّر معنى التلقّظ بحسب وضعيات الخطاب المختلفة التي تقدّم بعض المؤشّرات على السلوك الكلامي فيتناسب البناء ويقوى.

«والمراد بمفهوم المقصد هو الغرض المرجوّ من طرف الخطاب والفائدة المستخلصة منه، ما دام المعنى لا يتحقّق إلاّ من خلال السّياق والتّعرّف على الطرف الذي أنتج فيه الكلام وتحديد مكوّناته المادية والمعنوية»³.

والمؤوّل إذن لا يمكنه أن يفسّر الكلام بمجرد علمه بالألفاظ وحدها، بل لا بدّ أن ينظر بدقّة وإمعان في القول حتّى يعرف قصد المتكلم، ولكن كيف يتسنى للمتكلم افتراض أنّ المستمع سيتعرّف على القوّة الإنجازية الوظيفية المقصودة من القول؟

1- نرجس باديس: "المشيرات المقامية في اللّغة العربيّة"، مركز النشر الجامعي، منوبة-تونس، 2009، ص30.

2- Oswald Ducrot: "Les lois de discours on langue française", édition de Minuit, Paris, n°42, 1979, p22.

3- حسن خميس الملقح، مرجع سابق، ص. 109-110.

ترى بعض النظريات الحديثة بصفة عامة والتداولية منها على وجه الخصوص، أن المعنى ملمفوظ ما لا يتحدّد إلاّ من خلال السّياق الذي جاء فيه الكلام، فليس الكلام حالة مجردة أو معزولة عن الإطار السّياقي التداولي «الذي يتكوّن من كلّ العوامل التّفسيّة والاجتماعيّة التي تحدّد نسقيًا لكي تلائم أفعال اللّسان، وتمثّل هذه الأفعال في المعرفة والرّغبات أو الإرادة والتّفصيل وحكم مستخدمي اللّغة وإنجازاتهم الاجتماعية من جهة أخرى»¹.

والسّياق هنا عمليّة شاملة تضمّ كلّ ما يحيط بالخطاب من عناصر تساعد في ضبط المقصد الذي يتنوّع بتنوّع السّياقات، والخطاب هنا لا يتحدّد معناه إلاّ من خلال السّياق. وعلى هذا الأساس «تتصوّر تمثّيا لمعالجة الخطاب يستند إلى تدرّجين متتاليين: يمرّ الأوّل من الجملة إلى الدّلالة ويمرّ الثاني من الدّلالة إلى المعنى؛ وحده التّمثّلي الثاني يأخذ بعين الاعتبار الإطار المحيط، في حين يحافظ التّمثّلي الأوّل في المعالجة على استقلالية الوضعيات اللّسانية»².

إنّ اللّغة بما هي ظاهرة اجتماعيّة وأداة للتّواصل، تعبّر عن أغراض الجماعات النّاطقة بها، وتعبّر عن كميّة التّواصل فيما بينها في سياق معيّن. ولا يمكن لعمليّة التّواصل هذه أن تتمّ بنجاح إلاّ إذا بلغت عمليّة الفهم مداها في تحديد المقاصد. ويُعتبر المقصد من أبرز العوامل التي تكوّن هذا السّياق التّواصلية، فهو - إن صحّت العبارة- الذي يودّي إلى بناء عمليّة الاستدلال والتّأويل، ويحرّك فهم المخاطب لبناء خطابه وفهم المتلقّي لبناء تأويلٍ لذلك الخطاب في السّياق الموقفي المحدّد، ومن أمثلة ذلك:

"أنت رجُل!"

لا بدّ من سياق موقفي يربط معناها القضيوي (رجل) بالفعل الإنجازي، كأن يكون ذلك الرجل متنكّرا في زيّ امرأة مثلا، فيكون قصدنا من إثبات الرّجولة له بأنّ أمره قد افترض، وأنّ حيلته قد انكشفت... أو يكون في موقف يتطلّب الثّبات والصّبر، كأن يكون في ورطة أو تنزل به مصيبة فنواسيه أو نصّبّه بهذه الجملة³.

ونظرا لأهمية السّياق في تحديد المقاصد، فقد قسّمه "ستيفان أولمان (Steven Olman)" في كتابه "دور الكلمة في العربيّة" إلى نوعين: سياق لغوي وسياق غير لغوي، مؤكّدا دور السّياق في ضبط المعنى طبقا لقوله: «السّياق وحده هو الذي يستطيع أن يكشف لنا عن المقصود من هذه الكلمات»⁴.

تأسيسا على هذا، فإنّ المعوّل عليه في إبراز المقاصد وتحديد الدّلالات الدّقيقة، هو مراعاة التّفاعل القائم بين العناصر اللّغويّة التي تشكّل الخطاب من جهة، والظّروف والملايسات المحيطتين بالخطاب من جهة أخرى، مثال:

1- منذر عياشي: "العلاميّة وعلم النصّ"، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء-المغرب، ط1. 2004، ص172.
2- Oswald Ducrot: "Les lois de discours on langue française", édition de Minuit, Paris, N°42, 1979, p22.
3- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص105.
4- ستيفن أولمان: "دور الكلمة في العربيّة"، ترجمة كمال محمّد بشر، مكتبة الشّباب، جامعة القاهرة (د.ت)، ص65.

«هل يمكن أن أبدأ المحاضرة؟»: يخبرهم ببدء المحاضرة، أو يطلب منهم السكوت إن كانوا يخوضون في حديث قبل ذلك بالرغم من دلالة الخطاب الحرفية»¹.

ويتمثل السياق اللغوي في «كل ما يحيط بالكلمة من عناصر لغوية توجه فهمنا لمعاني ملفوظ ما ودلالاته»²، مثلما هو الشأن في المثال السابق الذي يشير إلى معنى الاستفهام، وهو المعنى الأول والصريح للجملة التي تتكوّن من مستويات صوتية، معجمية، تركيبية، صرفية.

أما السياق غير اللغوي فهو «مجموع الظروف أو العلاقات الاجتماعية التي يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي، وهو المناخ أو الجو العام الذي يتم فيه الحدث الكلامي، فهو يشمل الزمان والمكان والمتكلم والسماع والأفعال التي يقومون بها، ومختلف الأشياء والحوادث التي لها صلة بالحدث الكلامي. ويتسع السياق ليشمل المعرفة المشتركة بين المتكلم والسماع لكل ما له علاقة بفهم المنطوق، كما يتسع ليشمل القبول الضمني من قبل المتكلم والسماع لكل الأعراف التي لها علاقة بالموضوع والاعتقادات والمسلّمات المعتدّ بها من قبل الجماعة اللغوية التي ينتمي إليها المتكلم والسماع»³، ونذكر في هذا الإطار المثال التالي:

- إني مُرهقٌ جدًّا:

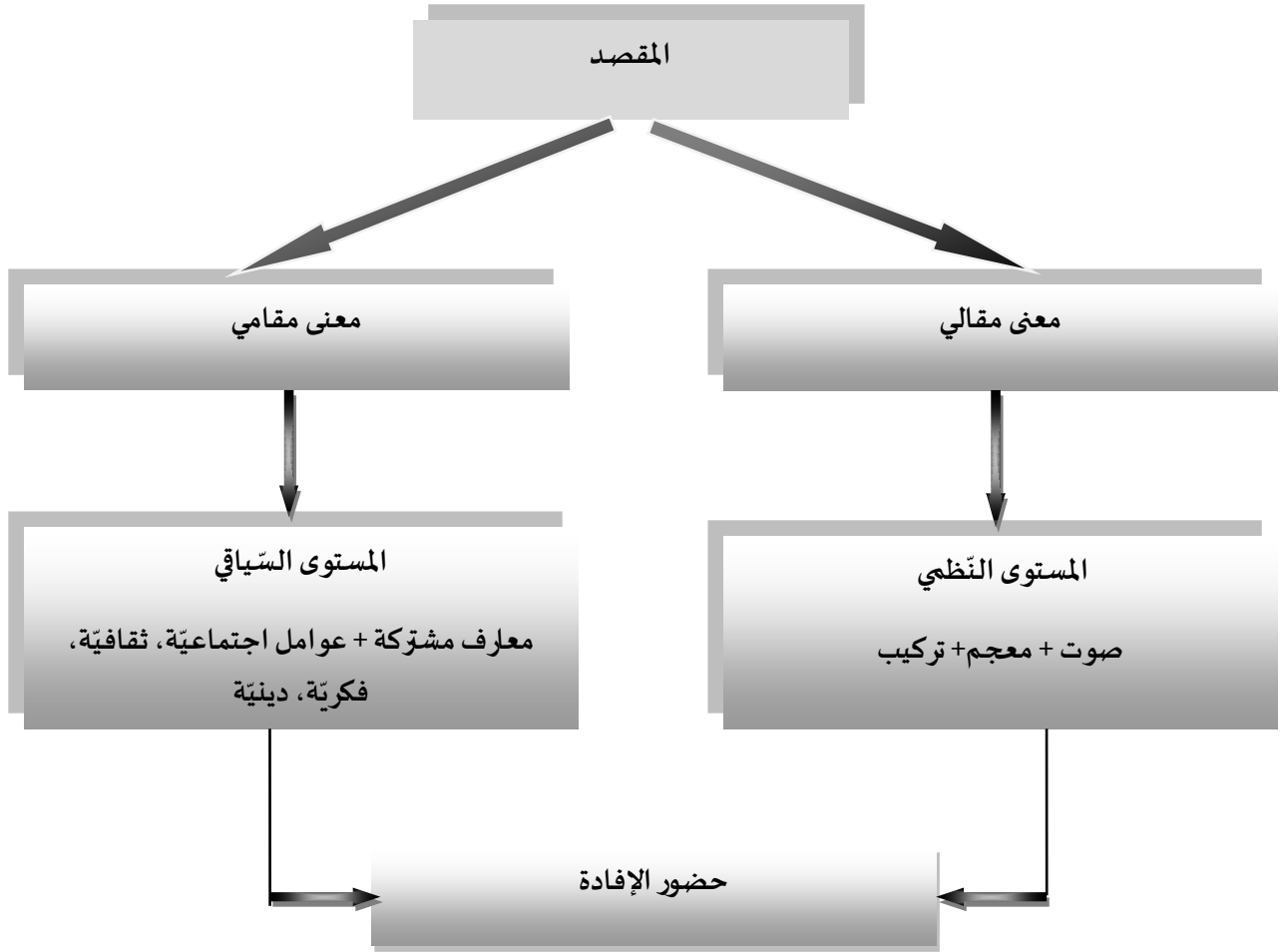
يمكن أن يكون المقصد من إنجاز الفعل الصوتي الإخبار عن التعب، أو يمكن أن يتمثل المقصد في حثّ المستمع على المغادرة والانصراف.

إنّ السياق التواصلي إذن يجمع بين ما توفّره المعطيات اللغوية من أسس وقواعد ومعلومات، وما يمتلكه أطراف التّحاور من معارف خلفية تكون مشتركة بالأساس حتى تكون المحادثة مفيدة وذات مقصد مضبوط. وبذلك تتعاوض هذه العناصر اللسانية مع العناصر المقامية السياقية من أجل المساهمة في بناء تأويل مناسب للملفوظ الذي يثير ما حُزّن في الذاكرة من ناحية، والذي تجتمع في ضبطه جلّ المكونات المشتركة (الاستعمالية التداولية، التنظيمية اللسانية، الأعراف الاجتماعية) من ناحية ثانية. ونمثل للمقصد بالرسم التالي:

1- عبد الهادي بن ظافر الشهري: "استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية"، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2004، ص198.

2- ندوة: "قضايا المعنى في التفكير اللساني والفلسفي"، إشراف عبد السلام عيساوي: "مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول"، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، ط1. 2015، ص259.

3- منذر عياشي، مرجع سابق، ص72.



مثال:

- زيد مجرم خطير: معرفة مشتركة بين المتكلم والمخاطب.
- جدت جريمة في محيط مسكنه: ملابسات الخطاب وحيثيات المحاورة.
- من المرجح أنه هو مرتكب الجريمة: الاستنتاج والتأويل طبقاً للمعارف المشتركة والملابسات التي وقع فيها الحدث "جريمة القتل"¹.

يبنى هذا الاستنتاج إذن من خلال علاقات الانسجام القائمة على ما يحمله المتكلم والمتلقي من معارف يثيرها القول ويحرك ما خزنته الذاكرة منها، ومن ثمة الوصول إلى مقصد المتكلم من المثير القولي. ومن هذا المنطلق يرتبط مقصد المتكلم من خلال نطقه بالألفاظ بالسياق الذي يبين لنا ما يريد المتكلم إبلاغه عن طريق اللغة، وهذا الأمر يدعونا إلى القول إن القوة الإنجازية والمقصد من الكلام يرتبطان أولاً بالصيغة اللغوية، وثانياً بالسياق وفهم العلاقات الاجتماعية الرابطة بين المتكلم والسماع، التي تنبني على قواعد التواطؤ والتواضع والعرف.

1- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص53.

إن الخطاب الناجح إذن لا يستطيع أن يحقق مقصده إلا إذا ورد في سياق ما يقتضيه ذلك الموضوع وذلك التّحاور، يقول الأستاذ خالد ميلاد مؤكّدا هذه الفكرة: «لا يكون العمل ناجحا إلا إذا أُنجز في مقام معيّن مناسب للغرض المقصود ومطابق للأعراف الاجتماعية، ومستجيب للشروط النفسية المتّصلة بأطراف الحوار»¹.

وبناءً عليه، يجب أن يناسب الخطاب السّياق التّواصلية الذي أُلقي فيه عبر توظيف أساليب مناسبة لكلّ عمليّة تواصل تجمع بين أطراف محادثة معيّنة، ومن ثمة فقد تمّ اعتبار السّياق في المناويل التّداولية ركيزة أساسية ولاسيما في تأويل القول وبلوغ متضمّناته ومقاصده المطلوبة. وقد تمّ أخيرا اعتبار أنّ المقصد لا يمكن أن نتحصّل عليه أو نبلغه إلا من خلال الرّجوع إلى ملابسات المقال وسياق إلقاء ذلك المقال. يقول "جورج يول (George Yule)" و"جيليان براون (Gillian Brown)" في كتابهما "تحليل الخطاب (Analyse de Discours)": «يتحتّم على محلّل الخطاب أن يأخذ بعين الاعتبار السّياق الذي ورد فيه مقطع ما من الخطاب»². ومن أمثلة ذلك:

التلفزة معطّلة:

إنّ سياق الموقف في هذه الجملة هو الذي يحدّد بدقّة قوّتها الإنجازية، فاستحضار الموقف التبليغي يكشف بوضوح ما إذا كان القصد منها فعلا وصفيا خبريا، كأن تكون هذه العبارة مكتوبة بجانب جهاز تلفزة في محلّ بيع، أي أنها ليست للبيع، أو يكون غرضها إنجازيا، كأن تقول أمّ لولدها الذي جاء مسرعا لمشاهدة مسلسل الرّسوم المتحرّكة المفضّلة لديه، أي لا تشغّلها، أو تقولها زوجة لزوجها الذي له خبرة في مجال الإلكترونيات، وعندئذ يتّضح غرض الجملة، أي "أصلح التلفزة"³.

وبناء على ما تقدّم، فالألفاظ المفردة أو الأشكال النّحوية التركيبية لا تكون لها أهميّة إلا حين ترتبط بالسّياق الذي يضعها صاحب النص فيه، وعليه «فالالاكتفاء بالقصد الإخباري انطلاقا من المؤشّرات اللّسانية غير كاف، إنّه بداية الطّريق إلى قصد آخر أعمق هو القصد إلى تغيير المحيط العرفاني (المعرفي) للسامع وهو السّبب الآخر الذي يجعلنا نتواصل»⁴؛ ولذلك كان اهتمام المفكرين بالمعنى المقصود في إطار السّياق والاستعمال كبيرا واحتفاؤهم واضحا، نظرا لأنه يمثل لبّ العمليّة التّواصلية وجوهرها.

ومن أمثلة ذلك:

أ- أنتَ أسدٌ وكلبيّ.

ب- ما هذه النّعوت يا سيّدي، أنا لستُ حيوانا، لماذا تخاطبني هكذا؟

1- خالد ميلاد: "الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة: دراسة نحوية تداولية"، نشر جامعة مَنوبة، كلية الآداب مَنوبة، والمؤسسة العربية للتّوزيع، ط1، 2001، ص511.

2- جورج يول وجيليان براون: "تحليل الخطاب"، ترجمة محمّد لطفي الزليطني ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، 1997، ص35.

3- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص96.

4- عبد السلام عشير، مرجع سابق، ص54.

ج- يا أخي لا تغضب أقصد أنك رجلٌ شجاعٌ¹.

فالمتمل في القول (أ) يلحظ أنه إخبار عن محتوى قضوي (أسد و كلب)، ولكن تبعا للسياق يتضح مقصده الاستلزامي وهو الغاية التي يريدتها المتكلم، فهو طبقا لملازمات الخطاب مدحٌ وتعبير عن مدى شجاعته وقوته ووفائه، «وبتعدد السياقات تتعدد المعاني الضمنية التي تُستنتج من الدلالة اللسانية وما يشير إليه السياق»²، ومثالنا على ذلك:

«عبارة "نهارك سعيد": عبارة تحمل معنى التحيّة، لكنها قد تفيد معاني ودلالات أخرى متى تغيّر المقام التواصلي:

- إنهاء المقابلة/ مغادرة المكان/ التعبير عن الغضب.
- التوبيخ.
- الهزل»³.

ومن هذا المنطلق يُعتبر السياقُ استراتيجيّة مهمّة تبحث في ملازمات إنتاج القول وطرق تقبل المعنى وفهم المقصد، وبذلك مثلت "التداوليّة (Pragmatique)" «نظريّة للسياقات تقوم على رصد ما يكون من تأثير السياق في بناء الكلام وتشكيله على صورة تلوّن وفقا لتلوّن هذا السياق وتنوّعه ابتداء لدى الباث، ثمّ تبين معناه بعد ذلك لدى المتلقّي وفهمه بلا لبس ولا غموض»⁴.

وطبقا لهذه الآراء يشكّل السياق آلية من آليات إنتاج المعنى، ذلك أنّ المعاني النحويّة كثيرا ما تكون قاصرة عن تحديد المعنى الحقيقي المراد تبليغه، إذ أنّ ظاهر القول يختلف عن باطنه، والمصرّح به قد لا يعكس ما أُضمر وأُخفي، واللغة أحيانا تعجز عن التعبير، وبهذا المعنى يبرز دور السياق في الكشف عن المقاصد وإيضاح المعاني، مثال: «تقول الزوجة لزوجها وقد لاحظت عليه أنه أسرف في السهر: "لكّ اجتماع غدًا"، فقول الزوجة يمكن أن يحمّل على التماس المغادرة، كما يمكن أن يُحمّل على التنبيه على الإكثار من السهر أو التحذير والنهي...»⁵.

ومن وظائف السياق منع حدوث غموض في مستوى الإنجاز. فوضع الكلام في سياقه الخاص سيؤدّي إلى الإبقاء على تأويل واحد هو المراد تبليغه والمطابق لذلك السياق، في مقابل إقصاء كلّ الدلالات الأخرى للألفاظ غير الملازمة لملازمات التّحاور. مثال ذلك ما ذكرته "كاترين كيربرات أركيوني" في كتابها "المضمّر (L'implicite)": «إذا ما ذكرتُ رقم لوحة تسجيل سيارتي التي تعرّضتُ لحادث، فهذا أمر جدّ مشروع في حال

1- ندوة: "فضايا المعنى في التفكير اللساني والفلسفي"، إشراف عبد السلام عيساوي، مخبر نحو الخطاب وبلاغة التّداول، كلفة الآداب والفنون والإنسانيات مؤبّة، ط1، 2015، ص395.

2- عبد السلام عشير، مرجع سابق، ص50.

3- ندوة "فضايا المعنى في التفكير اللساني والفلسفي"، مرجع سابق، ص261.

4- حسن خميس الملهخ، مرجع سابق، ص98.

5- شكري المبخوت، مرجع سابق، ص171.

كنتُ أتحدّث إلى الشّخص الذي أمنتُ لديه سيّارتي ضدّ الحوادث، إلّا أنّ حديثي سيكون على قدر أقلّ بكثير من الملاءمة إذا أتيتُ على ذكر رقم لوحة التّسجيل هذه وأنا أخبر صديقي»¹.

وعلى هذا الأساس فالاستعمال الحقيقي للغة يجعل كلّ قول منجّز في السياق قولاً واضحاً، وهنا تتدخل هذه المعاني الأربعة: القوة والمقصد والسيّاق والمناسبة، فقوة الخطاب تتأتّى من تأدية المقصد المراد، وهذا المقصد المراد يتأتّى من خلال الاستدلال «الذي يبقى عمليّة مرتبطة بالسيّاق»² المرتبط — على حدّ عبارة "فان دايك (Van Dyk)" — بالصّفة أو الميزة الديناميكية المحرّكة. وبهذا المعنى «فالمقام التّخاطبي ليس عاملاً من عوامل الخطاب بل هو الإطار الذي لولاه لما تمكّن الخطاب من أن يُنجز»³. مثال هذا قولنا: هل نسيتَ شراء هديّة لوالدتنا في عيد ميلادها؟

تنتقل هذه الجملة من معناها الحرفي (الاستفهام عن شراء الهدية) إلى معانٍ ثوان، مرتبطة بمناسبة معيّنة (عيد ميلاد)، وهنا تتحدّد قوتها الإنجازية طبقاً لهذه المناسبة أو السيّاق، فتُحيل على دلالة استلزامية هي المقصودة وتتمثّل في معنى "اللّوم والتّقريع والتّوبيخ..."، يقول "جورج يول (George Yule)" في كتابه معرّف التداولية (La pragmatique): «هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلّم أي دراسة المعنى السيّاق»⁴.

والذي استقرّ لنا ممّا سبق أنّ العامل الأساسي المحدّد للمقصد إنّما هو السيّاق (Contexte)، إذ لا بدّ لنا من الاستعانة بالجانب التداولي الاستعمالي في اللغة إلى جانب المستوى النّظمي التّركيبي وربط كلّ ذلك بالظّروف والملابسات والمواقف التي تندرج ضمنها المحاور. فالخطاب إذن لا يأخذ قيمته إلّا ضمن العمليّة التّفاعليّة بين المتكلّم والسّامع، والمقاصد هي الأرضيّة التي يُبنى فوقها الخطاب، وهذا الأمر أكّدته "فرانسواز أرمينكو" معرّفه السيّاق بقولها: «ونقصد به الوضعيّة الملموسة التي توضع وتنطبق من خلالها مقاصد تخصّ المكان والزّمان وهويّة المتكلّمين وكلّ ما نحن في حاجة إليه من أجل فهم وتقويم ما يُقال... ومفهوم الإنجاز ونقصد به إنجاز الفعل في السيّاق»⁵، ومن ثمّة «فإنّ المدلول الحرفي لقول ما يتوقّف دائماً على السيّاقات»⁶. ويتوقّف إدراك المقاصد عموماً على مدى انسجام المتكلّم مع السيّاق التّحادثي، وعلى مدى انتباه المخاطب لهذا الانسجام، وفي هذا المجال اقترح غرايس (Grice) مبدأً عامّاً منظّماً للتّواصل وسّمّه بـ "مبدأ التعاون" الذي يساهم في بناء استلزامات حوارية مناسبة طبقاً للسيّاق الذي جاء فيه الكلام.

وفي هذا الإطار نستحضر هذا المثال الذي وظّفته أركيوني في كتابها "المضمّر (L'implicite)" إذ تقول: «يهوي الذّهبُ تحت الحديد:

1- كاترين كيربرات أركيوني: "المضمّر"، ترجمة ريتا خاطر، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2008، ص391-392.

2- جورج يول وجيليان براون، مرجع سابق، ص318..

3- Gardiner. A. H.: "Langage et acte de langage: Aux sources de la pragmatique", traduit par Catherine Doway, Press universitaires de Lille, 1989, p50.

4- جورج يول: "التداولية"، ترجمة قصي العتّابي، الدّار العربيّة للعلوم، ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص19.

5- فرانسواز أرمينكو: "المقاربة التداولية"، ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي، د.ت. ص9.

6- أمبرتو إيكو: "السيميائية وفلسفة اللغة"، ترجمة أحمد الصّمعي، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت-لبنان، ط1، نوفمبر 2005، ص134.

في إطار السّياق لا يتناسب هذان المحسّنان البيانيان، المرشّحان على التّوالي إلّا مع الاستعارة (التي تتجلّى في كلمة "القمح/ Le blé") وكناية استعمال المادّة للدّلالة على الآلة التي تصنع منها (التي تتجلّى في كلمة "الحاصدة/ la fause")¹.

وفي كثير من الأحيان يكون السّياق ثقافيًا قائمًا على مرجعيّة دينيّة وخاضعًا لتعاقد اجتماعي وعرفي، وهو ما أكّده فلاسفة اللّغة "أوستين" و"سورل" حين ربطا بين المقصد والعُرف أو المناسبات المخصوصة مثال:

«أنتِ طالقُ: فهذه الجملة قد تكون فعلاً لغويًا ناجحًا يترتب عليه إنجاز فعل الطلاق فعلاً في المجتمعات الإسلاميّة ذات المرجعيّة الدينيّة الإسلاميّة»².

5- الخلاصة:

عموم موقفنا من هذه الآراء أنّ السّياق أو حال الخطاب (Situation de discours) مهمّان في ضبط القوّة الإنجازيّة للقول وتحديد مقصده المناسب، وكلّ ما نلتفّظ به يجد ما يبرّره عند المتحاورين. وهذا التّبرير يضطلع به مبدأ المناسبة من خلال إحكام العلاقة بين القوّة والمقصد والسّياق والتأويل، وصولاً إلى تحقيق الخطاب لغاياته المقصودة نظراً لكونه في نهاية الأمر يهدف إلى الإقناع والمحاورة في موقف ما. ولن يتحقّق هذا الحجاج إلّا من خلال تلاحم هذه المفاهيم الأربعة (القوّة، والمقصد، والسّياق، والمناسبة) المساهمة في بناء استدلال مناسب وتأويل مخصوص وفرضيّة محكمة تتطلّبها عمليّة التّحاور والسّياق «الذي يفهم على أنحاء مختلفة كأن ندرج مثلاً الوجوه المناسبة لمجموع محيط التّجارب الماديّة أو المجتمعيّة لتلفّظ ما، وساعتبر السّياق كما لو كان أيّة معرفة محيطيّة بهذه التّجارب مما يتقاسمه كلّ من المتكلّم والمخاطب والتي تسهم في تأويل ما يقصده المتكلّم بأيّ تلفّظ لعبارة ما»³ - على حدّ عبارة الأنقليزي جيوفري ليتش (Geoffrey Leech)، مثال:

«عُرفة زيد زريبة خنازير:

المعنى الأوّل: المعنى الحرفيّ، والمعنى الثّاني ما يتأوّل المرسل إليه من القصد الحقيقي وراء الخطاب. وهذا الاستعمال التداولي للخطاب يتطلّب كفاءة وقدرة تداوليّة لدى المؤلّ⁴. وهنا بالأساس تكمن أهميّة المنهج التداولي الذي يركّز على دراسة الجوانب الذاتيّة والتواصلية للخطاب وفقاً للسّياق ونوعيّة العلاقة القائمة بين المتكلّم والمخاطب حتى تتضح المقاصد. وهذا المفهوم (المقاصد) تتقاطع فيه التداوليّة وفلسفة اللّغة وعلم النّفس والعلوم العرفانيّة القائمة على الاستدلال والتأويل.

1- كاترين كيربرات أريكيوني: "المضمر"، مرجع سابق، ص 493.

2- حافظ إسماعيلي علوي، مرجع سابق، ص 96.

3- جيوفري ليتش: "مبادئ التداولية"، ترجمة عبد القادر قيني، أفريقيا الشّرق المغرب، 2013، ص 24.

4- مجموعة من الأكاديميين: "فلسفة اللّغة: قراءة في المنعطفات والحديث الكبرى"، إشراف اليامن بن تومي، ابن التّديم للنّشر، دار الرّوافد الثّقافية ناشرون، ط 1، 2013، ص 41-42.

6- قائمة المصادر والمراجع:

باللغة العربية والمترجمة:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- أركيوني (كاترين كيربرات): "المضمر"، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2008.
- 3- أرمينكو (فرانسواز): "المقاربة التداولية"، ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي، د.ت.
- 4- أوستين (جون): "كيف ننجز الأشياء بالكلام؟"، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، 1991.
- 5- أولمان (ستيفن): "دور الكلمة في العربية"، ترجمة كمال محمّد بشر، مكتبة الشّباب، جامعة القاهرة (د.ت).
- 6- إيكو (أمبرتو): "السيميائية وفلسفة اللغة"، ترجمة أحمد الصّمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط1. نوفمبر 2005.
- 7- باديس (نرجس): "المشيرات المقامية في اللغة العربية"، مركز النشر الجامعي، منوبة-تونس، 2009.
- 8- ريبول (آن) وموشلار (جاك): "القاموس الموسوعي للتداولية"، ترجمة مجموعة من الأساتذة بإشراف عز الدين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا تونس، 2010.
- 9- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): "استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية"، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان، ط1، 2004.
- 10- عبد الواحد (عبد الحميد): "الكلمة في اللسانيات الحديثة"، التّفسير الفني صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، ط1، 2007.
- 11- عشير (عبد السلام): "عندما نتواصل نغيّر: مقارنة تداولية معرفية لآليات التّواصل والحجاج"، إفريقيا لشرق، الدّار البيضاء المغرب، ط2006.
- 12- علوي (حافظ إسماعيلي): "التداوليات: علم استعمال اللغة"، عالم الكتاب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2011.
- 13- عيّاشي (منذر): "العلاماتية وعلم النصّ"، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء-المغرب، ط1. 2004.
- 14- ليتش (جيوفري): "مبادئ التداولية"، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق المغرب، 2013.
- 15- المبخوت (شكري): "دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات"، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2010.
- 16- مجموعة من الأكاديميين: "فلسفة اللغة: قراءة في المنعطفات والحديثيات الكبرى"، إشراف اليامن بن تومي، ابن النّديم للنشر، دار الرّوافد الثّقافية ناشرون، ط1، 2013.
- 17- الملمخ (حسن خميس): "التداولية: ظلال المفهوم وآفاقه"، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1. 2015.

- 18- ميلاد (خالد): "الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة: دراسة نحوية تداولية"، نشر جامعة منوبة، كلية الآداب منوبة، والمؤسسة العربية للتوزيع، ط1، 2001.
- 19- ندوة: "قضايا المعنى في التفكير اللساني والفلسفي"، إشراف عبد السلام عيساوي: "مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول"، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، ط1. 2015.
- 20- يول (جورج): "التداولية"، ترجمة قصي العتّابي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، ط1، 2010.
- 21- يول (جورج) وبراون (جيليان): "تحليل الخطاب"، ترجمة محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، 1997.

المراجع باللغات الأجنبية:

- 1- Ducrot (Oswald) : "*Les lois de discours on langue française*", édition de Minuit, Paris, n°42, 1979.
- 2- Gardiner. A.H. : "*Langage et acte de langage : Aux sources de la pragmatique*", traduit par Catherine Doway, Press universitaires de Lille, 1989.
- 3- Searle (John. R) : "*Les actes de langage : Essai de Philosophie du langage*", Collection savoir. Hermatan. Paris1972.

قراءات في الكتب

17. م قراءة في كتاب: الماصونية في الوطن العربي زمن الاستعمار الأوروبي تونس مثالا من 1856 إلى 1956. لمحمد لطفي الشايبي
- د. عبد الباسط الغابري..... 313
18. الأدب والتحليل النفسي ما معنى أن تكون ناقدا نفسيا اليوم؟
- أ. عبد الحي طالبي..... 326
19. مراجعة كتاب د. عادل بن خليفة بلكحلة: "الأشكال الجديدة للتدين في تونس بين الموقع داخل المثلث الغوثي الموحدى وميلاد التديينات الجديدة"
- د. عقيل البكوش..... 335

**قراءة في كتاب: الماصونية في الوطن العربي
زمن الاستعمار الأوروبي تونس مثالا من 1856 إلى 1956
لمحمد لطفي الشايبى**

**Masonry in the Arab world the time of European colonialism,
Tunisia as an example, from 1856 to 1956. Mohamed Lotfi El
Shaibi.**

د. عبد الباسط الغابري

**باحث برتبة أستاذ محاضر
مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان**

ghabri_abdelbaset@yahoo.fr



قراءة في كتاب: الماصونية في الوطن العربي زمن الاستعمار الأوروبي تونس مثالا من 1856 إلى 1956 لمحمد لطفي الشايبي

د. عبد الباسط الغابري

تمهيد:

إذا كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر سنة إحدى وألفين قد شكّلت دافعا قادحا لدخول العالم في حرب غامضة ضدّ ما يعرف بالإرهاب، فإنّه منذ العقد الثّاني من القرن الحادي والعشرين تسارعت الأحداث بشكل دراماتيكيّ لتشمل مختلف المجالات السّياسيّة (ثورات الرّبيع العربيّ) والاجتماعيّة (تزايد الحركات الاحتجاجية مثل حركة السّترات الصّفراء بفرنسا) والاقتصادية (الانكماش أو التضخّم) والبيئيّة والصحية (التلوّث والأوبئة).

ولئن أوهم تسارع تلك الأحداث بوجود فوضى تسود العالم، فإنّ بعض البحوث النوعيّة سعت إلى تجاوز ذلك الحكم الظّاهر بطرح إشكاليّات "مسكوت عنها" عسى أن تنجح في كشف النّظام المتحكّم في تلك الظّواهر وتوجيهها.

يمكن القول أنّ كتاب "الماصونية في الوطن العربيّ زمن الاستعمار الأوروبيّ تونس مثالا من 1856 إلى 1956" الصادر عن سوتيميديا للنشر سنة 2019 لمحمد لطفي الشايبي من المؤلّفات النّوعيّة المنخرطة في تيار تجاوز السّائد وعقلنة اللّامعقول. فكاتبه مرّوخ له عديد المؤلّفات المنشورة في قضايا التّاريخ المعاصر والراهن. فضلا عن اضطلاع بهام إداريّة وعلميّة هامّة مثل إدارته للمعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر بجامعة منوبة.

تتّصل الإشكالية الأساسيّة التي انبنت عليها مختلف محاور هذا الكتاب بمدى اعتباريّة الأحداث التي يشهدها العالم العربيّ عامّة وتونس تحديدا خلال المرحلة الحديثة والمعاصرة. وقد اقترنت هذه الإشكالية بسؤال محوري مضمّن يمكن تحديده بالرجوع إلى سياق انبثاق فكرة إنجاز هذا الكتاب. إذ كان في الأصل محاضرة ألقاها المؤلّف بالمقرّ الفرعي لجامعة الدّول العربيّة بتونس يوم 18 مارس 2017 في موضوع

الحضور الماصوني في الوطن العربي زمن الاستعمار الأوروبي¹. وما من شك في أنّ موضوع المحاضرة ومكانها وزمانها يوجي بوجود قلق معرفي ونفسي ناجم عن صعوبة استيعاب المستجدات الخطيرة التي يمرّ بها العالم العربي. لذلك يمكن القول أنّ ذلك السؤال المحوريّ يتعلّق بكيفية تفهّم تلك المستجدات في إطار مقارنة تاريخية ملامّة بالأبعاد الجيوستراتيجية التي شهدتها العالم منذ الثورة الصناعيّة، وتدعّمت بعد سقوط جدار برلين وبروز نظام دولي جديد معزّزا بتنظيرات "نهاية التاريخ" و"صراع الحضارات" و"الكونية" و"الحروب الاستباقية والبيولوجية" وغير ذلك.

بهذا المعنى فإنّ الرؤية التي أطّرت مختلف الأفكار المنتظمة في هذا الكتاب قائمة على رهان معرفي يروم التّفاد إلى البنى العميقة التي أسهمت في تشكّل الظاهرة الاستعماريّة بالبحث في طبيعتها وآلياتها باعتبارها لم تكن تغلغلا اقتصاديا وعسكريا فقط، وإنّما كذلك غزوا ثقافيا يستهدف إعادة صياغة الشخصية والهوية الحضاريّة بالمغرب العربي خاصّة وتونس تحديدا.

قدّم المؤلّف، انسجاما مع تلك الرؤية، موقفا سلبيا من حملة نابليون بونابرت على مصر سنة 1798 التي درج جلّ الباحثين العرب على إبراز تأثيرها الإيجابي في انبلاج فجر النهضة العربية الحديثة. إذ نبّه المؤلّف إلى أنّ تلك الحملة بقدر ما كانت تندرج ضمن الشّعار الرائج وقتها حول ما يسمّى بالرسالة الحضاريّة للرجل الأبيض، فإنّها كانت تصديرا للثورة الفرنسيّة التي لم تظهر - حسب رأيه - عفويا، وإنّما اقترنت بعمل خفيّ مقنّن سبق له كذلك توجيه الثورة الإنجليزيّة خلال القرن السابع عشر وحرب الاستقلال الأمريكيّة خلال القرن التاسع عشر².

وقد ربط ذلك العمل بتنظيم "الماصونية". فكيف يمكن تحديد الماصونية؟ وفي ما تتمثّل أهمّ آلياتها التّأثيرية؟ وإلى أيّ حدّ أسهمت في تقرير مصير العالم عامّة وتونس تحديدا؟

1- الماصونية وأهمّ آليات عملها:

1-1- في تحديد الماصونية:

بدا الشايبي واعيا بالتباس معنى الماصونية في الخطاب العربيّ المعاصر باعتبار أنّ تمثّلاتها تكاد تتقاطع مع الأساطير المؤسّسة للمخيال الفرديّ والجمعيّ. لذلك نوع مقارباته ومرجعياته في محاولة تحديد موضوعي للماصونية بصفتها ظاهرة تاريخية وحضارية قابلة للرصد والدّرس والتّمحيص.

وقد انبنى ذلك التّنوع على عديد المستويات مما يعني أنّنا أمام ظاهرة مركّبة لا يمكن اختزالها في بعد واحد. وهو ما فرض على الكاتب اعتماد منهج تفاعليّ مركّب برزت معالمه في تنوع مصادر تعريف الماصونية

1- محمد لطفي الشايبي، الماصونية في الوطن العربي زمن الاستعمار الأوروبي، تونس مثالا، من 1856 إلى 1956، تونس، سوتبيديا للنشر، 2019، ص 7.

2- اعتمد الكاتب في إقرار وجهة نظره على عديد المصادر التاريخيّة المهمّة يمكن مراجعة بعضها ضمن الهامش رقم 1، ص 15 من المصدر. نفسه.

بين مصادر غربيّة ومصادر عربيّة، وفي تعدّد مرجعيّات العيّنات التي اعتمدها. وكذلك في التّمييز بين أنواع متفرّعة للماصونية. وسنحاول في ما يلي تقديم إحاطة مجملّة بمختلف تلك المستويات.

تنوّعت المصادر التي اعتمدها المؤلّف في تحديد معنى الماصونية وتفرّعت سواء في ما يخصّ المصادر العربيّة أو المصادر الغربيّة. وسنكتفي بذكر أهمّها. ففي ما يخصّ المصادر الغربيّة عاد المؤلّف إلى ما يعتقد في كونه "أصولاً" مؤسّسة للماصونية مثل كتاب القس الاسكتلندي جايمس أندرسون James Anderson (1739-1684) الموسوم بـ "دساتير الماصونية" الصادر سنة 1723 بصفته مصدراً أساسياً¹.

كما أحال على أعمال عديد المؤرّخين المختصّين في الظّاهرة الماصونية مثل بيار إيف بوربار Pierre Yves Beaurepaire وبول نودون Paul Naudon وغيرهما.. فضلاً عمّا دوّنته الصّحافة الفرنسيّة بتونس أثناء تغطيتها للزيارات التّبشيريّة والدّعائيّة التي أداها عدد من أعلام الماصونية إلى المستعمرات مثل تلك الزّيارة التي أداها دوكارقروبال Grobel Dequaire الموفود من المحفل الشّرقي الكبير إلى تونس سنة 1896 للتعريف بالماصونية. وقد نقلت جريدة "لاديباشتينيزيان" La DépêcheTunisienne أهمّ مضامينها آنذاك².

أمّا عن الموسوعات الغربيّة العامّة والمختصّة فقد استعان بها المؤلّف لتثبيت أفكاره ودعمها. فمن ذلك أنّه أشار إلى تعريف دائرة المعارف الكونية Encyclopédia Universalis للماصونية مثلاً³.

يمكن القول أنّ مختلف تلك المصادر والمراجع تقدّم تعريفات متباينة للماصونية تجمع بين الأسطورة والواقع والمثال والتّاريخ والكلي والنسبي مع هيمنة جليّة للطابع التّنظيمي على بعضها. ومن ضمنها نشير إلى ما يلي:

-ربط المؤرّخ بوربار للماصونية بمحافل البنائين الإنجليزيين خلال العهد الوسيط. وهي محافل ورثت مجموعة من الأساطير المؤسّسة التي أرجعت بداية عمل البناء إلى ما قبل حصول الطوفان العظيم في عهد النّبي نوح. ثم أعيد بعثها مع الإله الإغريقيّ هرمس Hermès. ولم يقع تطوير هذه التّصورات إلاّ بداية من سنة 1640 حيث انفتحت المحافل على الملاحدة و"العلمانيّين الأجنب"⁴.

-تقدّم الموسوعة الكونية (EU) تعريفاً تمييزياً للماصونية. إذ تصفها بكونها مؤسّسة خيريّة وجمعيّة فكريّة تجمع "رجالاً أحراراً وذوي أخلاق حميدة". وتقوم على مبادئ المساواة والكونيّة⁵. وهو تعريف لا ينسجم مع ما عودتنا عليه هذه الموسوعة العلميّة الجادّة من نزعة نقديّة وتعمّق في مناقشة المفاهيم يتجاوز ظاهر المعاني إلى التّفاد إلى معانيها الثّواني والثّوالث.

1- عهدت مهمّة تنقيح اللوائح والأوامر والقوانين العمومية الماصونية الأساسية للكنيسة البريسبتيرية Eglise Presbyterienne الراضة للسلطة البابوية. راجع المرجع نفسه، ص 14-19.

2- محمد لطفي الشابي، مصدر سابق، ص 21.

3- المصدر نفسه، ص 29.

4- المصدر نفسه، ص 18.

5- المصدر نفسه، ص 29.

-التعريف الذي أوردته الصحافة الفرنسية بتونس المقرّبة من الإقامة العامة على لسان قروبال موفود الماصونية إلى تونس أوضح فيه أنّ الماصونية ليست جمعية خيرية فقط، وإنما هي بناء قائم على أفكار التسامح وحرية المعتقد والديمقراطية، مرجعا تأسيس الماصونية الحديثة إلى سنة 1717¹.

ولما صدر قانون اللائكية يوم 9 سبتمبر 1905 تعرّضت صحيفة بريد تونس Courrière de Tunisie الناطقة الرسمية باسم الفيدرالية الراديكالية الفرنسية بتونس إلى مسألة الماصونية. وقد تضمّن ذلك التعريف الإشارة إلى دور الماصونية في قيام الثورة الفرنسية سنة 1789 وإلى جذور الماصونية التي تمتد إلى الحقبة الفرعونية!²

لعلّ أهمّ ملاحظة يمكن الإشارة إليها بخصوص هذه التعريفات أنّها فضلا عن نزعتها التطمينية تعمّدت تغييب عدّة معطيات مهمّة. فمثلا تحديد قروبال لم يشر إلى أنّ الماصونية الفرنسية ألغت الاعتقاد في المهندس الأكبر منذ سنة 1877، وفتحت الباب واسعا إلى الإلحاد. وهو ما سيكون له تداعيات بالنسبة إلى بعض العرب الماصونيين مثل الأمير عبد القادر الجزائري.

وقد اعتمد مؤلف الكتاب نفس ذلك الخيار التّنوعيّ في بحثه عن دلالة الماصونية في الخطاب العربيّ الحديث والمعاصر. إذ تراوح ذلك التّنوع بين موسوعات علمية ودوريات معروفة ومؤلفات اهتمّت بالبحث في الماصونية.

ليس من المبالغة القول بأنّ التناقض أو التّضارب يعدّ السّمة الأساسيّة التي تتسم بها تحديدات الماصونية في الخطاب العربيّ. إذ نجد مواقف متقابلة مع ميل بين للريبة والشكّ في حقيقة نزعة الماصونية الإنسانيّة. فإذا كان جرجي زيدان في كتابه حول "تاريخ الماصونية العام" أبدى تفهّما للطابع الماصونيّ السّريّ انطلاقا من عدّه مرحلة عابرة ضمن مسارها الطويل، فإنّ لويس شيخو اتّهم الماصونية بكونها تستهدف تدمير الهيئات الاجتماعيّة وتخريبها. ومن ثمّة فهي على عكس ما تدّعي لا علاقة لها لا بالبناء ولا بالصدق³.

يتماهى الموقف الذي صاغه محمد رشيد رضا في مجلّة المنار مع موقف شيخو، بل يتعمّق فيه أكثر من خلال بعض التّفاصيل التي ركّزت على أمرين يتعلّق أولهما بمفارقة الواجب والحاصل. إذ لئن أعلنت الماصونية أنّها وليدة فكرة مقاومة الكنيسة التسلّطية، فإنّها كانت تستهدف أساسا الإسلام والمسلمين لغاية السّيطرة عليهم باسم الاخوة الإنسانية ونبد التّعصّب والتّسامح.

أمّا الأمر الثاني فيتّصل بهويّة مؤسّسي الماصونية ونوعيتهم. إذ عدّهم رشيد رضا يهودا ونصارى. وقد استند في رأيه إلى الإشارات والرّموز الماصونية التي أرجعها إلى الكتاب المقدّس. ففكرة البناء تعود من أصلها إلى قصّة بناء الهيكل في عهد النّبي سليمان⁴.

1- المصدر نفسه، ص 21.

2 - La Courrière de Tunisie, 21 février 1906.

3- راجع: لويس شيخو، السّر المصون في شيعة الفرماصون، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1910.

4- محمد لطفي الشاوي، مصدر سابق، ص 31-32.

وقد أدرج الشابي هذه المواقف التّشكيكية ضمن ما يعرف بـ "العدائية الضديّة للماصونية" Antimaconne، مستندًا في ذلك إلى تعريف موسوعة مصطلحات النّقد العربيّ الإسلاميّ المعاصر التي أبرزت خطورة الماصونية في التّأثير الخفيّ على المؤسّسات والنّظم بما يحقّق غاياتها التي صاغها علماء وجامعيّون يخفون مرجعيّاتهم التلموديّة والتزاماتهم بيروتوكولات حكماء صهيون تحت شعارات العلم والنّزعة الإنسانيّة¹.

أمّا تعدّد مرجعيّات العيّنات التي اعتمدها مؤلّف الكتاب فتعني في هذا الصّدّد تنوّع مصادر تاريخيّة الظّاهرة الماصونية سواء في إطارها الكونيّ أو في إطارها العربيّ. يتعلّق ذلك التنوّع بالامتداد الزّمنيّ للمصادر المكتوبة المستثاق بها في المعرفة التّاريخيّة. إذ تمتدّ تلك المصادر من القرن السّابع عشر إلى الزّمن الرّاهن. ويمكن تحديد أبرزها في العناوين التّالية:

- دساتير الماصونية (1723) للقسّ جيمس أندرسون وضّح فيه بدايات الماصونية وقوانينها².

- مذكّرات جان قابريال نيالو سارجي Jean Gabriel Niallo Sargy (1832-1767) كاتب نابليون الشّخصيّ ومرافقه أثناء الحملة على مصر. وقد أكّد فيها الطّبيعة الماصونية لحملة نابليون على مصر سنة 1789 ومخاطلته باعتماد طريقة التّنويه بالإسلام مدخلا لكسب ثقة الفاعلين المصريّين³. وقد اعتمد بحثا للأمركيّ جون كول Juan Cole حول غزوات نابليون الصّادر سنة 2007 والمترجم إلى اللّغة الفرنسيّة سنة 2014⁴.

- مؤلّفات المؤرّخ هنري لورنس Henry Laurens الذي أثبت تأثر نابليون بأفكار المستشرق الفيلسوف الماصونيّ كستنانتان فرنسوا شاسبوف دي لا جيرودي الكونت فلناني Constantin François Chasseboeuf de la Giraudais conte Volney (1880-1757)⁵.

- مراجعات المؤرّخة الفرنسيّة جورجيات إلجاي Georgette Elgey لمراسلات وزارة الشّؤون الخارجيّة الفرنسيّة في ذلك الغرض الذي كشف تهديدات نابليون باحتلال الجزائر وتونس بعد حملته على مصر ومنزعها الماصونيّ المتخفيّ تحت شعارات الثّورة الفرنسيّة وكونيّة حقوق الإنسان⁶.

- تصوّرات المحلّل السّياسيّ أنطوان رفرشون Antoine Reverchon في إحدى أعداد نشرية جريدة "لوموند" المختصّة Le monde serie الصّادرة في عدد أكتوبر- ديسمبر 2015 الذي خصّص لمشروع الامبراطوريّات ونوعيّة توسّعاتها⁷.

1- راجع: هامش رقم 1 ص 31

2- محمد لطفي الشابي، مصدر سابق، ص 107-108.

3- راجع الهامش رقم 4، ص 42.

4- الهامش رقم 1 ص 43.

5- المصدر نفسه، ص 40.

6- راجع الهامش 4، ص 43.

7- هامش 3، ص 43.

تثبت تلك المرجعيّات وغيرها صعوبة الإحاطة بالظاهرة الماصونيّة. إذ ينبّه المؤلّف إلى طابعها المركّب والتطوّري لدرجة وجود عدّة أنواع مختلفة من الماصونيّة حسب المعيار المعتمد في دراستها. فهناك ماصونيّة عمليّة وماصونية رمزيّة. كما هنالك ماصونيّة فرنسيّة وأخرى إنجليزيّة وغيرهما.

يرجع تاريخ الماصونيّة العمليّة إلى القرن الثّاني عشر ميلاديا حين تمّ تأسيس جماعة حراس الهيكل L'Ordre de la Milice du Temple بالقدس سنة 1118م على أيدي مجموعة من المهندسين والبنّائين. وترتكز فكرتهم على وجوب حماية الأرض المقدّسة والتّمديد بأوروبا الغربيّة. وهو ما مكّهم من نيل حظوة هامة بعد أن تحوّلت جمعيتهم إلى مؤسّسة لها شعائرها وطقوسها الخاصّة. وهو ما يفسّر احتفالهم بالرموز الهندسيّة¹.

أمّا الماصونيّة الرمزيّة فاقترنت باجتماع محافل لندن الأربعة سنة 1703 لتوسيع دائرة الانتماء الماصونيّ بعدم الاقتصار على البنّائين والمهندسين. ولهذا فقد تمّ تطوير فكرة المعتقد الماصونيّ من عمليّ إلى رمزيّ. فبالنسبة إليهم تعني الصّخرة أو الحجر "حقيقة إنسانيّة ينقشون عليها ما يخصّ الإنسانيّة"². لذا فإنّ ما يجمع أعضائها يكمن في التّضامن الثّقافيّ والروحيّ والإنساني³.

لم يقتصر ذلك التطّور على تحوّل الماصونيّة من طابع عمليّ إلى طابع رمزيّ، وإنّما تشمل كذلك قدرتها على التكيّف مع مختلف البيئات والوضعيات. لذا يمكن الحديث عن ماصونيّة فرنسيّة وماصونيّة إيطاليّة وماصونيّة إنجليزيّة وغير ذلك. ولئن اشتركت جميعها في الانتماء الماصونيّ، فإنّها متفاوتة في طرق استقطابها وتأثيرها في العالم العربيّ.

ويشير المؤلّف في هذا المضمّر إلى أنّ الماصونيّة الفرنسيّة تعدّ أكثر خطورة لطابعها الاستيطانيّ الاستعماريّ بشمال إفريقيا عامّة والجزائر تحديدا⁴. كما ألغت سنة 1877 فكرة الاعتقاد في المهندس الأكبر للكون⁵ لكي "تنظّم العالم بلا وصاية ربّانية ولا ملكيّة"⁶ على حدّ تعبير جول فيري Jules Ferry.

1-2- آليات السّيطرة والتّمكين:

يربط المؤلّف انكشاف آليات الماصونيّة في السّيطرة والهيمنة بحدث تاريخيّ مفصليّ بهمّ الاحتلال الألمانيّ لباريس بداية من جوان 1940 إلى أوت 1944. إذ استولت حكومة فيشي بقيادة المارشال بيتان Petain على أرشيف بعض المحافل الماصونيّة مثل أرشيف محفل الشّرق الكبير. فشنت حملة على التّنظيم الماصونيّ

1- المصدر نفسه، ص 18.

2- المصدر نفسه، ص 19.

3- أسهم هذا التّحوّل في تطوّر عدد الماصونيّين ومحافلهم. إذ قدر عددهم بستّة ملايين ماصونيّ، وثلاثين ألف محفل ماصونيّ في العالم. راجع: محمد لطفي الشابي، مصدر سابق، ص 19.

4- المصدر نفسه، ص 107-108.

5- المصدر نفسه ص 20-44-45.

6- المصدر نفسه، ص 37.

وعملائه ونشرت أسماءهم بالرائد الرسمي للجمهورية الفرنسية بداية من 29 أوت 1940 إلى 7 نوفمبر 1942.¹

وبقدر ما تنوّعت آليات السّيطرة والتّوجيه، فإنّها تضافرت كلّها لتحقيق أهداف الماصونية ورهاناتها. ويمكن الاقتصار في ذكر ثلاث آليات بارزة:

● التّخفي والتّضليل: تحتفظ الماصونية بطابعها السّري رغم التّأثيرات العميقة التي تحدثها في الدّول والمجتمعات. لذلك كانت آليّة التّخفي والتّضليل معتمدة في تدبير الثّورات والانقلابات والمتغيّرات التي تتوافق مع رهانات الماصونية. فعلى سبيل الدّكر لم يعد اليوم من شكّ في أنّ تصدير الثّورة الفرنسيّة ورسالتها الحضاريّة راجع أساسا إلى إسهام الماصونية الخفيّ في الثّورتين الإنجليزيّة والفرنسيّة وحرب الاستقلال الأمريكيّة². إذ هي مجموعة حلقات مترابطة. لذا ليس غريبا التقاء الاستعمار والامبرياليّة والماصونية مثلما نبّه إلى ذلك الشّايبي مؤلّف الكتاب استنادا إلى عديد الخبراء في دراسة الظّاهرة الماصونية³.

ولئن بدت الماصونية نزعة مثالية من خلال إظهار مبادئ المساواة والتّسامح وحقوق الإنسان ونبذ التّحيّزات الدينيّة والقوميّة، فإنّها في الحقيقة قائمة على عنصريّة مضمرّة وإلّا كيف يمكن تفسير انخراط جلّ السّاسة الفرنسيّين الماصونيين في إرساء منظومة الاستعمار ودعمها وما صاحب ذلك من اضطهاد واستغلال واستعباد للمستعمرات وأهاليها؟

يكتسب هذا السّؤال وجاهته بالرجوع إلى سياسات الجمهوريّة الثّالثة بفرنسا والمدرسة اللانكبيّة المجانيّة (قوانين 18 جوان 1881 و28 مارس 1882) التي كانت من إنجاز جول فيري وزير التّربية ثم رئيس الحكومة الفرنسيّة مرتين بين سنوات 1880 و1885⁴.

● الاختراق والاستقطاب: رصد الشّايبي أنواعا متعدّدة من الاختراقات الماصونية التي شملت الأحزاب السّياسيّة والجمعيّات الخيريّة والثّقافيّة سواء في الغرب أو في العالم العربيّ. ولما كُنّا قد خصّصنا العنصر الثّاني من هذه القراءة للتّركيز على الاختراق الماصوني بالعالم العربيّ وتونس تحديدا، فإنّنا سنكتفي بالإشارة إلى أهمّ أشكال ذلك الاختراق بفرنسا بصفتها إحدى أخطر الأقطاب الماصونية.

اكتسحت الماصونية خلال القرنين التّاسع عشر والعشرين كافة الأحزاب الجمهوريّة والليبراليّة والاشتراكيّة والمحافظّة والراديكاليّة الأوروبيّة⁵. وهو ما أفرز طبقة سياسيّة ذات انتماءات ماصونية عميقة. ففي الجمهوريّة الفرنسيّة الثّالثة (1870-1940) رصد المؤلّف أحد عشر (11) رئيس جمهوريّة منضوبا إلى الماصونية من مجموع أربعة عشر (14) تداولوا على الرّئاسة، وتسعة وثلاثين (39) رئيس حكومة من مجموع

1- ثبت بعد تحرير باريس من الغزو الألمانيّ أنّ الماصونية نجحت في إخفاء قسم آخر من أرشيفها. المصدر نفسه، ص 82-83.

2- المصدر نفسه، ص 19.

3- المصدر نفسه، ص 15.

4- المصدر نفسه، ص 66-67.

5- المصدر نفسه، ص 36.

واحد وخمسين (51)، وأحد عشر (11) مقيما عاما من مجموع عشرين (20) تداولوا على إدارة الإقامة العامة الفرنسية بتونس من 1881 إلى 1956¹.

أما الاستقطاب فقد كان ضمن علاقات المصالح المتبادلة وخاضعا لجملة من الشروط التي لا بدّ من توفرها في العناصر المستقطبة التي من أهمها الطموح في السلطة ونزعة تحريرية في ما يخصّ الالتزامات الدينية. فضلا عن ضرورة إتقانها للغة الفرنسية وتشبّعها بالثقافة الفرنسية بالنسبة إلى العناصر العربية والمغربية تحديدا. وهو ما مكّن الماصونية من اختراق دواليب الإدارات وتغلغلها فيها².

كما شمل الاختراق الجوسسة مثلما كان صنيع الجاسوس الفرنسي ليون روش (Léon Roches) (1809-1901) الذي جنّده الاستخبارات الفرنسية لاختراق المحيط الخاصّ بالأمير عبد القادر الجزائري واستغلال تسامحه ومروءته لاستمالته وضمّه للمحفل الماصوني بباريس³.

● الاستدراج والإجهاز: يذكر المؤلف شهادة محمد رشيد رضا في خصوص طريقة استدراج النخب المصرية والإسلامية لا سيما جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. فأوضح أنّ الماصونية تمهّد لأهدافها بتشجيع النخب المستهدفة في بلد ما وتقوية عصبيتهم بعد مسح شخصيتهم والتأكد من تفسّخ روابطهم الدينية والقومية والثقافية، ثم تنتهج تدريجا في إقناعهم بمعقولية أهدافها وصوابها. لذلك يقبلون حتّى الانخراط في تغيير حكومات بلدانهم والانقلاب على حكامها إن كان ذلك ينسجم مع المصالح الماصونية⁴.

وقد وقع في فخّ ذلك الاستدراج كثيرا من رموز النخبة العربية مثل عبد القادر الجزائري وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد العزيز الثعالبي. لذا خيّر بعضهم الانسحاب منها بعد انكشاف حقيقة أهدافها مثل الأمير عبد القادر والأفغاني وعبده.

2- الماصونية بالعالم العربي وتونس تحديدا:

تتسم رؤية المؤلف التاريخية بالتناسق والاتساع والشمولية في ما يخصّ التغلغل الماصوني بالعالمين العربي والإسلامي. إذ مكّنه النفاذ إلى عديد المصادر الأساسية في دراسة الظاهرة الماصونية من اكتشاف خيط ناظم يربط بين مختلف الأحداث الحاسمة التي شهدها العالم منذ فجر العصر الحديث إلى اليوم. وتحديدا منذ اندلاع الثورة الفرنسية وحملة نابليون على مصر⁵ إلى بروز الحركات الإصلاحية والوطنية مشرقا ومغربا وعالم ما بعد سقوط جدار برلين سنة 1989.

وقد قاده ذلك إلى إثبات نتيجة مهمة تخصّ نوعية الاستعمار الذي ابتلي به العالم العربي. إذ يعدّ استعمارا مزدوجا. فهو استعمار ليبرالي (اقتصادي وسياسي) وكذلك استعمار "ماصوني" من خلال الاختراق

1- المصدر نفسه، ص 72.

2- وهو ما سنفصله عند التعرّض إلى الحالة التونسية في العنصر اللاحق.

3- المصدر نفسه، ص 51.

4- المصدر نفسه، ص 35.

5- م المصدر نفسه، ص 63.

الثقافي والأيدولوجي¹. وهو أشدّ خطورة لأنّه خفيّ غير مرئيّ ويستهدف التّحكّم في البنى العميقة المنتجة للنّظم الرّمزيّة والثّقافيّة والقيم الاجتماعيّة والثّروات الماديّة وغير الماديّة. وسنحاول في ما يلي تحديد أهمّ مسارات تغلّل الماصونيّة بالعالمين العربيّ والإسلاميّ وتونس خاصّة:

2-1- في المشرق:

يعتمد الشّايبي على حملة نابليون المصريّة في تأريخه للتغلّل الماصونيّ بالامبراطوريّة العثمانيّة². وقد توقّف المؤلّف في "التّواريخ" التّأسيسيّة التّالية:

- سنة 1847: تأسيس محفل الأهرام بالإسكندريّة³.

- سنة 1858: تأسيس أوّل محفل ماصونيّ باسطنبول تحت اسم "نجمة اليوسفور"⁴ تزامنا مع نهاية حرب القرم (1853-1888).

- سنة 1858: تأسيس أوّل محفل ماصونيّ بدمشق عن طريق أمريكيّ يدعى روبرت موريس Robert Morris أكد على الأهميّة الرّمزيّة والتّاريخيّة لدمشق وبلاد الشّام في الثّقافة الماصونيّة⁵.

- سنة 1873: تأسيس محفل الشّرق الأعظم المصريّ وغيره من المحافل⁶.

يمكن اعتماد شخصيّة جمال الدين الأفغاني مثلا للاختراق الماصونيّ في العقل الإسلاميّ. على الرّغم من منافحة رشيد رضا على خيارات الأفغاني وتبريراته غير المقنعة. إذ ذهب إلى أنّ انتماء الأفغانيّ للماصونيّة كان وسيلة لمقاومة استبداد الخديويّ إسماعيل حاكم مصر وقتها والتّصدّي للإنجليز. وقد استند في دفاعه ذلك إلى رفض الأفغانيّ للوسام الذي منحه له المحافل الماصونيّة المصريّة وانسحابه منها نهائيّا⁷.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الشّايبي نبّه إلى عمق علاقة الماصونيّة بقضيّة فلسطين وفكرة مشروعيّة وجود وطن يهوديّ بها من خلال الدّور الذي لعبه المحفل الوطنيّ الأكبر المصريّ برئاسة "الأستاذ الأعظم إدريس راغب"⁸.

2-2- في المغرب العربيّ وتونس تحديدا:

لقد سبق لنا أن أمحنا إلى أنّ تقاطع الماصونيّة مع التّوسّع الإمبرياليّ المتجسّد في حملة بونابرت على مصر وتخطيطه لاكتساح الجزائر وهو ما حدث سنة 1831. وإذا كان ذلك الاستعمار قد أثار حركة مقاومة بقيادة

1- المصدر نفسه، ص 71.

2- أشرنا في ما تقدّم إلى ماصونيّة بونابرت وتخطيطه لاحتلال الجزائر وتونس بعد مصر.

3- المصدر نفسه، ص 44.

4- المصدر نفسه، ص 46.

5- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

6- المصدر نفسه، ص 44.

7- المصدر نفسه، ص 32-33.

8- المصدر نفسه، ص 48-49.

الأمير عبد القادر، فإنه سرعان ما تم احتواؤها، بل إنه تم استدراج الأمير عبد القادر للانضمام إلى المحفل الماصوني هنري الرابع سنة 1861 بباريس¹.

ولم يكن ذلك الانتساب الماصوني عفويًا، وإنما كان عملاً مقننًا سبقته دراسة دقيقة لشخصية الأمير المعروفة بمروءتها وتسامحها. وقد تمت تلك الدراسة عن طريق ليون روش الكاتب الخاص للأمير عبد القادر (1837-1839) الذي افترض دوره التجسسي بالجزائر والمغرب².

ولئن كان الأمير عبد القادر قد انسحب من الماصونية سنة 1877 بعد قرار محفل الشرق الكبير الفرثسي التخلي عن البند الأول من الدستور الماصوني الذي ألغى الاعتقاد في "المهندس الكبير (الله) وأزليّة الروح"³، فإن فرنسا الاستعمارية استفادت منه في تدعيم نفوذها بالشرق بعد ترحيله واستقراره مع عائلته بدمشق سنة 1854 بتوجيه خفي من نابليون الثالث المتأثر بالسان سيمونية والمنضوي ضمن الماصونية⁴.

يرجع المؤلف تأسيس المحافل الماصونية بتونس إلى وقت مبكر قبل انتصاب "الحماية" الفرنسية بسبعين سنة. إذ تم تأسيس أول محفل سنة 1812 تحت اسم Sant- Jean d' Ecosse L'impériale على أيدي مجموعة من المرسيليين (أهل مرسليليا). كما بعث الشرق الكبير لبارمو محفلاً بقرطاج وأوتيك Carthaginede Utica سنة 1838 وتلتها محافل أخرى بتونس وبعض مدنها⁵.

تشبه عملية تأسيس المحافل الماصونية المبكرة بتونس إلى أنّ مسألة انتصاب الاستعمار المباشر سنة 1881 تحت اسم الحماية الفرنسية كانت عملاً مركزاً ومنظماً. وهي أعمق من أن تكون عملية احتلال عسكري يستهدف نهب الموارد والثروات المادية، وإنما تستهدف أساساً ترسيخ الثقافة الفرنسية وبت الروح في الموروث المسيحي والروماني باعتبار أنّ تونس كانت قبل الفتح الإسلامي مقاطعة رومانية.

لذا فقد اكتسح الاختراق الماصوني بتونس جميع المجالات الإدارية والثقافية⁶ والسياسية ضمن برنامج "فرنسة تونس". ولم يسلم من ذلك حتى أبرز رموز الحركة الوطنية. ولما كان من المتعذر تفصيل كل تلك النواحي، فإننا سنكتفي بنموذجين يهتمان زعيمين بارزين للحركة الوطنية هما الشيخ عبد العزيز الثعالبي والأستاذ الحبيب بورقيبة.

يؤكد المؤلف الاختراق الماصوني المبكر للنخبة التونسية. ويقدم عديد الأدلة التي تدعم رأيه من ذلك أنّ الشيخ الثعالبي مؤسس الحزب الدستوري وأحد قيادات حركة الشباب التونسي⁷ قد كان مديناً بالولاء

1- المصدر نفسه، ص 49.

2- راجع هامش رقم 2، ص 51.

3- المصدر نفسه، ص 82.

4- المصدر نفسه، ص 52.

5- المصدر نفسه، ص 65-66.

6- مثلاً محاولات لويس ماشويل مدير التعليم العمومي التدخل في طرق تعليم القرآن الكريم وتعصير التعليم الزيتوني. راجع:

المصدر نفسه، ص 72.

7- من زعمائها علي باش حامبه وعبد الجليل الزاوش الذي سعد صعوداً في سلم الوظائف الإدارية والسياسية التونسية بفضل الدعم الماصوني له. راجع: المصدر نفسه، ص 80-84.

للماصونية¹. وقد تنوّعت المستندات التي اعتمدها المؤلّف في إثباته لذلك الاتّهام منها ما يتعلّق بانتسابه للجامعة التّونسيّة للفكر الحرّ التي تعدّ من فروع الدّعوة الماصونية مثلما يثبته التّقريران الرّسميان لأشغال المؤتمرين للفيدراليّة الأمميّة للفكر الحرّ المنعقدين بروما أيام 20-22 سبتمبر 1904 وباريس أيام 3-7 سبتمبر 1905. فضلا عن عودته للنسخة الأصليّة المكتوبة باللّغة الفرنسيّة من كتاب "روح التّحرّر في القرآن" المنسوب إلى الثعالبي، بينما هو مؤلّف جماعي شارك فيه رفيقاه سيزار بن عطّار والمهاشي السبعي. وقد جاء في إهداء ذلك الكتاب -الذي حذف من التّرجمة العربيّة ما يؤيّد ماصونية الثعالبي².

وتجدر الإشارة إلى أنّ الشايبي قد استعان كذلك ببعض الوثائق الأرشيفيّة³، وبعض الصّحف الفرنسيّة الصّادرة في تلك الفترة لتأكيد انتماء الثعالبي لمحفّل الشّرق الأعظم الوطنيّ المصريّ أثناء إقامته بمصر بين سنوات 1897-1902⁴.

بيد أنّ المؤلّف لم يستطع تقديم رؤية مقنعة في خصوص ماصونية بورقيبة أوّل رئيس للجمهورية التّونسيّة (1957-1987). إذ غلب التّناقض على مواقفه واستنتاجاته. فهو من ناحية يشير إلى توافق بورقيبة مع بعض المبادئ الماصونية مثل الفكر الحرّ وتحرير المرأة المسلمة وطبيعة النّظام الجمهوري⁵، وتأثره بالمفكر الاشتراكيّ الماصونيّ داعية السّلم فيلسيانشلاي Felicien Shollay والمحامي الرّاديكاليّ الماصونيّ قسطون برجري⁶ Gaston Bergery. لكنّه من ناحية أخرى يذهب إلى أنّ انضمام بورقيبة للماصونية لم يتمّ إلّا سنة 1972 في فترة رئاسته لتونس أثناء زيارته إلى مقرّ الشّرق الكبير الفرنسيّ في شهر جوان 1972⁷ استنادا إلى أحدث القواميس الماصونية الصّادرة مثل قاموس جان مارك أركتنقي Jean Marc Aractingi الصّادر سنة 2018 والقاموس الصّادر سنة 2006 تحت إشراف دانيال ليقو⁸ Daniel Ligou.

ولا شكّ أنّ هذا الرّأي غير منطقيّ لأسباب عديدة منها ما يتعلّق بتناقضات المؤلّف فقد أشار إلى أنّ بورقيبة كان ماصونيا دون مئزر⁹. تعامل مع الماصونية تعاملًا وظيفيا شبيها بتعامل الأفغانيّ معها حين وظّفها في خدمة رهان التّحرّر من الاستعمار خاصّة في ظلّ وجود تيار داخل الماصونية معارض لفكرة الاستعمار. بينما يصرّ من جهة أخرى على أنّ بورقيبة لم ينضمّ للماصونية إلّا سنة 1972!!! وهو طرح لا يستقيم خاصّة إذا ما عرفنا مسارات الحركة الوطنيّة التّونسيّة ووجود بعض القادة الأفذاذ ضمنها مثل الرّعيم النّقابيّ

1- المصدر نفسه، ص 87.

2- للاطلاع على فحوى ذلك الإهداء راجع: المصدر نفسه، ص 91.

3- راجع هامش رقم 1، ص 29.

4- مثل La dépêche tunisienne في عددها الصادر يوم 1 سبتمبر 1903. و Le courrier Tunisien الصادر يوم 15 ماي 1903.

راجع المصدر نفسه، ص 88-89.

5- المصدر نفسه، ص 88.

6- المصدر نفسه، ص 101-102.

7- المصدر نفسه، ص 100.

8- المصدر نفسه، ص 102-103.

9- المصدر نفسه، ص 101.

فرحات حشاد الذي اغتيل سنة 1952 وصالح بن يوسف الأمين العام للحزب الدستوري الجديد الذي تمت تصفيته سنة 1962 إثر خلافه الشهير مع بورقيبة حول اتفاقيات الحكم الذاتي. كل هذه المؤثرات وغيرها تجعل الباحث غير مطمئن إلى فرضية إمكانية تسليم فرنسا "استقلال" تونس لشخصية غير مضمونة الولاء لنسقها الثقافي الماصوني الذي يمثل الجناح الثقافي والأيدولوجي للاستعمار وما بعد الاستعمار.

3- خاتمة:

يكتسب هذا الكتاب قيمة معرفية ذات بال خاصة في مجال إبراز تاريخ تطوّر الأفكار بالعالم العربي وعلاقتها بالبنى العميقة للظاهرة الاستعمارية والدولة التسلطية باعتبار أن الماصونية لم تقتصر على اختراق النظم الإدارية والسياسية والثقافية العربية، وإنما ذهبت إلى أبعد من ذلك حين أضحت استعماراً ثقافياً واستلاباً أيديولوجياً يروم مسح الشخصية الوطنية والهوية الحضارية مثلما افصحت عنه الحالة التونسية بدقة ووضوح.

ولعل ذلك أحد أسباب تعثر مشاريع الحدأة بالعالم العربي. إذ لم تؤسس على دعائم معرفية حقيقية، وإنما تمت في إطار تسوده المخاتلة والمخادعة والريبة والخوف والمهادنة. وهو ما يفسر ضعف مفاهيم المواطنة والعدالة الاجتماعية والمساواة ومن ثمة تعثر عمليات الانتقال الديمقراطي والازدهار الحضاري.



**قراءة في كتاب: 'الأدب والتحليل النفسي' لحسن المودن
ما معنى أن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم؟**

**A reading in the book: "Literature and Psychoanalysis" by
Hassan El Mouden**

What does it mean to be a psychological critic today?

أ. عبد الحي طالبي

**طالب باحث بسلك الدكتوراة
جامعة القاضي عياض، مراكش**

talbi82@hotmail.fr



قراءة في كتاب: "الأدب والتحليل النفسي" لحسن المودن ما معنى أن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم؟¹

أ. عبد الحي طالبي

ملخص:

يثير كتاب "الأدب والتحليل النفسي" للناقد والمترجم المغربي حسن المودن، سؤالاً بالغ الأهمية هو: ما معنى أن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم؟ وهو سؤال ينطوي على أسئلة فرعية حول هوية الناقد النفسي ووظيفة: من يكون؟ وما دوره؟ وما الذي يمكن أن يضيفه؟ فيم يختلف ناقد اليوم عن ناقد الأمس؟ ما الثابت والمتغير في النقد النفسي؟ وما دوافع التغيير في آليات ومنطلقات النقد النفسي، ما آفاق التجديد؟

ولو كان لنا أن نلخص الجواب لقلنا: إن معنى أن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم هو أن تكون قارئًا جيدًا؛ أن تقرأ الأدب والتحليل النفسي، وتعيد قراءة ما قيل حولهما.. وأن تنصت بإمعان إلى ما تقوله النصوص وتجتهد في محاورتها بناءً على ما تتيحه علوم "اليوم" من آفاق؛ فلا تكتفي بدراسة الأدب من منظور التحليل النفسي، بل تتجه أيضًا (وأساسًا) إلى اختبار حدود فعالية هذا التحليل من خلال الأدب؛ أي أن تنتقل من اعتبار النصوص موضوعًا للقراءة إلى اعتبارها أداة ومرجعًا للقراءة. كلمات مفاتيح: الأدب، التحليل النفسي، النقد النفسي، سيجموند فرويد، بيير بيار.

1- هذا هو العنوان الفرعي لكتاب حسن المودن. وأما العنوان المثبت على الصفحة الأولى فهو: الأدب والتحليل النفسي، والذي صدر عن وزارة الثقافة والرياضة - قطر، كتاب الدوحة رقم 99، غشت 2019.

Abstract:

The book "Literature and Psychoanalysis" by Moroccan critic and translator Hassan El Mouden raises a very important question: What does it mean to be a psychological critic today? It is a question that includes sub-questions about the identity and function of the psychoanalyst: who is he, what is his role, and what can he add? How does today's critic differ from yesterday's critic? What is constant and variable in psychological criticism? What are the motives for change in the mechanisms and starting points of psychological criticism, what are the prospects for renewal?

If we were to summarize the answer, we would say: What it means to be a psychological critic today is to be a good reader; To read literature and psychoanalysis, and re-read what has been said about them. and to listen carefully to what the texts say and strive in their dialogue based on the horizons offered by the sciences of "today"; It is not satisfied with studying literature from the perspective of psychoanalysis, but also tends (and mainly) to test the limits of the effectiveness of this analysis through literature; That is, to move from considering texts as a subject of reading to considering them as a tool and reference for reading.

Keywords: literature, psychoanalysis, psychological criticism, Sigmund Freud, Pierre Bayard.

1- تمهيد:

لابأس أن نشير، ابتداءً، إلى أن هناك تراكمات هامة في مجال الأدب والتحليل النفسي؛ فمنذ أن ظهرت إلى الوجود الكتابات التأسيسية والمهّمة لسيجموند فرويد في القرن التاسع عشر، بخلفياتها وإحالاتها المباشرة على الأدب (التراجيديات اليونانية، مسرحيات شكسبير، روايات دوستوفسكي...) منذ ذلك الحين والدراسات النفسية تتوالى، سواء على يد تلاميذ فرويد وقرّائه من العلماء النفسانيين (جاك لاكان، غوستاف يونغ، ألفرد أدلر...)، أو على يد نقاد الأدب الذين استثمروا نتائج دراسات هؤلاء العلماء، فشقوا لأنفسهم طريقاً مغايراً للمعهود في الدراسات الأدبية أملاً في معرفة أمثلٍ بالنص الأدبي، على غرار ما نجد في دراسات شارل مورون، ورولان بارث وجان بيلمان نويل وبير بيار...

وبالنظر إلى الأفاق الجديدة التي فتحتها تلك المؤلفات، فقد وجدنا أصداً قويةً للتحليل النفسي في النقد العربي الحديث؛ إذ ظهرت ترجمات ودراسات كثيرة (نظرية وتطبيقية)، تعرف بعلم النفس وتستلهم مفاهيمه ومصطلحاته في تحليل الأعمال الأدبية وتقويمها. وفي هذا الصدد نذكر ترجمات ودراسات مصطفى صفوان وجورج طرايبيشي وشاكر عبد الحميد... كما نذكر دراسات أدبية من قبيل دراسة عز الدين إسماعيل "التفسير النفسي للأدب"، ودراسة محمد النويهي الموسومة بـ "نفسية أبي نواس" ودراسات العقاد حول ابن الرومي والحطيئة وأبي نواس، ودراسة جورج طرايبيشي: "عقدة أوديب في الرواية العربية"، ودراسة خريستو نجم: "الترجسية في أدب نزار قباني"...

هكذا يتبين، أن موضوع الأدب والتحليل النفسي ليس جديداً على الساحة العالمية ولا على الساحة العربية، وهو ما قد يوحي للقارئ بأن كتاب "الأدب والتحليل النفسي" لحسن المودن (موضوع هذه المراجعة) سينضاف إلى سلسلة الكتب والدراسات النفسية الموجودة والمعروفة سلفاً، لكن السؤال -العنوان الفرعي الذي نصادفه في الصفحة الثانية: "ما معنى أن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم؟" يخلخل ذلك الانطباع، ويدفعنا بما فيه من قوة حجاجية إلى ترديد ذات السؤال والانشغال بما تحته من دلالات وما يحبل به من آفاق. إن السؤال عن المعنى (المطلوب على الدوام) بضمير المخاطب (تكون) حالاً (اليوم)... كل ذلك يحفز القارئ ويحمله على الاهتمام بما في هذا الكتاب. فكأنه يخاطبه قائلاً له، بعدما أدمجه في الموضوع بقوة سؤاله: إن شئت دراسة راهنةً عن الأدب والتحليل النفسي، وإن شئت بياناً بمهمة الناقد النفسي اليوم، فدوّنك هذا الكتاب. إنه، إذن، سؤال لا يكتفي بحصر الموضوع ولا بإثارة القارئ، بل هو يعد بدراسة راهنة ومختلفة عن المعهود، تسائل ما مضى وتفحص حدود جدواه في واقعنا اليوم. إنه يدعونا إلى منظور جديد ومغاير عن السائد من المنظورات التي عُيّنت بمسألة الأدب والتحليل النفسي. فما هو هذا المنظور الجديد؟ وما القيمة المنهجية والمعرفية التي يعدّها قياساً إلى "المنظورات التقليدية"؟

لا بأس أن نشير أولاً إلى أن هذا الكتاب يعود للناقد والمترجم المغربي حسن المودن. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن ورود اسم حسن المودن على غلاف الكتاب سببٌ كافٍ للعناية به؛ نظراً إلى الإسهامات الكثيرة والنوعية

لهذا المؤلف في المجال النقدي عموماً، وفي مجال النقد النفسي ترجمة وتأليفاً على وجه التحديد¹. وهي مؤلفات تجعلنا نقول عنه إنه حُجَّةٌ في هذا المجال، و"كلامُ الحُجَّةِ حجةٌ" كما يقال.

2- في التعريف بإشكالية الكتاب:

يضم هذا الكتاب أربعة فصول ومقدمة تأطيرية للإشكاليات التي يطرحها والقضايا التي يثيرها، ثم خاتمة فريدة تطل على فرويد من زاوية أخرى غير مألوفة: فرويد باعتباره "أديبا" أو شخصية أدبية. يتقاطع في هذه الفصول الانشغالُ بالتعريف والإيضاح والتقريب مع همّ الدفاع عن الأطروحة القائلة بأن: "الأدب، لا التحليل النفسي، هو المصدر الأساس للتنبؤات والتصورات النفسية" (ص10)، وأن "تطبيق الأدب على التحليل النفسي هو الطريق المثمر الناجع، لأن التحليل النفسي كسول، سرعان ما يركن إلى مسلماته على أنها الحقيقة كلها! (ص96).

وهي أطروحة أملت العودة إلى البدايات التي تشكّل فيها التحليل النفسي مع فرويد ومواكبة "المآلات السلبية" لتطبيق هذا التحليل، حين انغلق على ذاته وهمّش النص والقارئ، ثم القراءات المبدعة، التي لم ترض ولم تقتنع بما تم تشييده من جدران وحواجز "مفتعلة" بين التحليل النفسي واللغة والأدب والنقد، بين التخيل والتحقق، بين الدّاتي والموضوعي، العلمي والأدبي... فطوّرت التحليل وجدّته، انطلاقاً من مداخل متعددة.

تنبّهنا هذه القراءات المُجددة التي كتف المؤلف مفهوماتها ومناهجها ولخص أهدافها، إلى أن معرفة النفس الانسانية "ورش" مفتوح، وأنها ليست حكراً على التحليل النفسي. وأن هذه المعرفة لا يمكن أن تكون "علمية" إلا بقدر ما تكون حوارية مع النصوص؛ تتفاعل في تشييدها وإغنائها مختلف الحقول المعرفية ذات الصلة باللغة والأدب تحديداً؛ ومن شأن الإنصات إليها (والأدب على رأسها) أن يُثمر معرفة متميزة ومغايرة ومتجاوزة لتلك التي أنتجها فرويد نفسه.

3- الأدب والتحليل النفسي؛ آن للأدب أن يتكلم، وآن للتحليل أن ينصت:

يحيل العنوان الرئيس للكتاب على حقلين معرفيين كبيرين هما: الأدب، بوصفه ممارسة إنسانية تخيلية، تعكس إلى حد كبير ما يعتل في النفس الإنسانية، والتحليل النفسي، بوصفه ممارسة "علمية" عقلانية تتوق إلى الإحاطة الموضوعية "الدقيقة" بالنفس الإنسانية. والربط بينهما يسمح بافتراض اشتباكهما وتأثير أحدهما في الآخر؛ فتارة يمكن الحديث عن الأدب من منظور التحليل النفسي، وتارة أخرى

1- حسن المودن، أكاديمي وناقد ومترجم مغربي من مواليد سنة 1963، له مؤلفات كثيرة نذكر منها: لاوعي النص في روايات الطيب صالح، قراءة من منظور التحليل النفسي (2000)، الكتابة والتحول (2002)، مغامرات الكتابة في القصة القصيرة (2013)، الرواية العربية: من الرواية العائلية إلى محكي الانتساب العائلي (2017)، القصة القصيرة والتحليل النفسي (2018)، "قراءة نفسانية في قصة النبي يوسف، من عقدة أوديب إلى عقدة الأخوة" (2014)، الرواية وشعرية اليتيم (2022)... ومن ترجماته: كتاب جان بيلمان نوبل: التحليل النفسي والأدب، (ط1/1997، ط2/2007)، كتاب بيير بيار: الرواية البوليسية والتحليل النفسي (2015)...

يمكن الحديث عن التحليل النفسي من منظور الأدب، وأخرى عن تفاعلها معا، بحيث ينتجان بدون أن يطغى أحدهما على الآخر. معرفة أسمى؛ هي حاصل التكامل بين الخبرة "العلمية" للتحليل النفسي. بأدواته ومصطلحاته وتجاربه. والرؤية الأدبية المتفردة التي تحملها النصوص الأدبية والمحكيات الإنسانية عموما. إنها معرفة لا يمكن التطلع إليها دون إنصات وتواضع وحوار وتنسب يحدّ من الجموح والاستعلاء التقليديين اللذين درج عليهما بعض النقاد النفسيين الذين عملوا على تكريس و"تقديس" منظورات معينة وآليات محددة، دأبت على اعتبار الأدب موضوعا للتجريب والتطبيق والإسقاط. ولو تأملوا قليلا لأيقنوا أنه "لم يعد مقنعا أن يخضع الأدب لمسلمات التحليل النفسي وتمريناته التي أصابها الجمود والإفلاس، من دون أن يكون له الحق في الكلام، أو في الاعتراض، أو في المساهمة في بناء تصورات نفسانية جديدة للإنسان، ولغته وأدبه" (ص 6).

هناك، إذن، خلل في طبيعة العلاقة التي تمّ بناؤها بين حقلَي الأدب والتحليل النفسي، انعكست سلبا على هوية الناقد النفسي ووظيفته، فحولته الى مجرد "تقني" يرى ولا يسمع! وقد آن الأوان أن يعاد النظر في تلك العلاقة، بالشكل الذي يحفظ للناقد هوية منفتحة، ويحفظ للحقلين المعرفيين خصوصيتهما وخصوصيتهما، ويمكن، بالنتيجة، من استثمارهما معا في أفق فهم أفضل للنفس الإنسانية. لا بد، إذن، من مراجعة تراكمات مائة سنة من الهيمنة والاستتباع؛ لا بد من الاعتراف بالحاجة إلى إعادة القراءة، والحاجة إلى ضرورة التقويم والتجاوز...

إن للأدب "ما يقوله للتحليل النفسي". أليس هو المصدر الأساس للتنظيرات الأولى التي صاغها المؤسس فرويد؟ أليس هو المنبع الذي لا ينضب للمادة النفسية التي يشتغل بها التحليل النفسي؟ وإذا كان الجواب بالإقرار، فلماذا لا ننخرط في تصحيح الانحراف الذي طرأ على اتجاه العلاقة، لماذا لا نعيد قراءة المنجز مستلهمين طريقة عمل فرويد نفسه حين أعلى من قيمة النصوص وأدرك قيمة الأدباء، ف"اختار مبكرا أن تكون (أرض الكتابة والتخييل) مسكنه الأبدى، وعيا منه بأن التحليل النفسي مثل الأدب مجبر على المرور من خلال التعبير الأدبي، ومن خلال السرد والتخييل..."؟ (ص 135) لماذا لا نتساءل، على غرار ما فعل بيير بيار، مقترحا التحزّر من المعرفة الجاهزة والإنصات إلى ما يمكن أن تقدمه الأعمال الأدبية الكبرى: هل من الممكن تطبيق الأدب على التحليل النفسي؟

يبدو أنه آن الأوان لإعادة النظر في دور الناقد والمحلّل. آن الأوان أن يقال: إن دوره ليس "تأكيد صحة ما تقوله النظريات" الجاهزة، التي لا تستدعي النصوص إلا لتشهد لها على الاتساق والإحكام، بل على العكس من ذلك، يتمثل دوره في قراءة وإعادة قراءة الأعمال الأدبية باعتبارها "حمّالة أوجه"؛ باعتبارها منابع ومصادر لـ "حقائق نفسانية" متجددة يمكن الكشف عنها بالتأويل والدراسة.

4- ما معنى أن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم؟ (القراءة سبيل للتجاوز):

يضمّر هذا السؤال أسئلة فرعية حول هوية الناقد النفسي ووظيفة: من يكون، وما دوره، وما الذي يمكن أن يضيفه؟ فيم يختلف ناقد اليوم عن ناقد الأمس؟ ما الثابت والمتغير في النقد النفسي؟ وما دوافع التغيير في آليات ومنطلقات النقد النفسي، ما آفاق التجديد؟....

يقدم الكاتب نماذج منتقاة بعناية، للقراءات النوعية الفارقة، التي أسهمت، بتراكمها، في تشكيل صورة النقد النفسي اليوم، ومن ثم، في تحديد هوية الناقد النفسي. ولو كان لنا أن نلخص الجواب عن السؤال المركزي في هذا الكتاب: ما معنى أن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم؟ لقلنا: إن معنى ذلك هو أن تكون قارئًا جيدًا؛ تقرأ الأدب والتحليل النفسي، وتعيد قراءة ما قيل حولهما... تنصت بإمعان إلى ما تقوله النصوص وتجتهد في محاورتها بناء على ما تتيحه علوم "اليوم" من آفاق، فلا تكتفي بدراسة الأدب من منظور التحليل النفسي، بل تتجه أيضا (وأساسا) إلى اختبار حدود فعالية هذا التحليل من خلال الأدب؛ أي أن تنتقل من اعتبار النصوص موضوعا للقراءة إلى اعتبارها أداة ومرجعا للقراءة.

وبعبارة أخرى أكثر تفصيلا؛ فأن تكون ناقدًا نفسيًا اليوم، يعني:

- أن تكون كفرويد القارئ الشغوف بالنصوص الأدبية والمحلل العليم بها والكاتب التواق إلى استشراف خبايا النفس الإنسانية من خلالها؛ فلا تغفل عن الصرامة التي يقتضيها المنهج العلمي، ولا تسقط في "استصنام" هذا المنهج وتقديسه، بل تنصت بإمعان وتزواج، بإبداع بين التنظير والتحليل.

- وأن تكون كجارك لاكان، قارئ فرويد والمؤسس الثاني للتحليل النفسي، ومشيد الجسور بين الأدب واللسانيات والتحليل النفسي.

- وأن تكون كرولان بارت؛ إذ راجع (مستندا على اللسانيات والتحليل النفسي) مسلمات عصره النقدية النفسية البيوغرافية باحثا عن أفق معرفي ومنهجي جديد، يحفظ للنص استقلالته وخصوصيته ويمكّن من فهم أعمق لنفسية الإنسان كإنسان، لا بوصفه مؤلف نص فقط.

- أن تكون كجان بيلمان نويل؛ فتطور تصوراتك ومنهجك، وتجدّد مفاهيمك وأدواتك مستفيدا من التطور المعرفي، ثم تؤمن بأهمية النص والقارئ وبضرورة الإنصات المتبادل بين لاوعيكك بصفتك قارئًا ولاوعي الآخر؛ وأن تنصت إلى النص معناه أن تصغي بكل ذاتيتك، إلى ما في النص من هذا الشيء الذي لا يقال ومن هذا الشيء الذي لا يقبل الوصف (الدلالة اللاواعية للنص). والقراءة، باعتبارها حدثا تفاعليا، واستدعاء للوعي، وبما هي تفعيل لمبدأ التحويل الذاتي، وبما هي تجديد مستمر للنص؛ تتفاوت قيمته وأهميته بحسب "أهلية" المحلل المؤول واستعداده وقدرته على الانخراط الكلي أثناء القراءة (ص50).

- أن تعمل، في حال انشغالك بالترجمة، بوصية فرويد: "على المترجم أن يكون في أعماقه محللا نفسيا، ويستبدل جميع الأمثلة بأمثلة من لغته الأم؛" فأن تترجم يعني أن تقدم قراءة وتحليلك للمقروء؛ فلا تنشغل بنقل المعنى فقط، بل تلتقط ما يحيل عليه أيضا وما يرمز إليه (في الكتاب تحليل طريف لمسألة "استحالة" ترجمة نصوص جاك لاكان الغامضة: لاكان منظر، والنشاط النظري [الذي لا يخلو من هديان]

هو تصوير كلي أو جزئي للعالم وهو يستخدم، مثله مثل كل نشاط ثقافي، عددا معيناً من الاستهيامات، وأبرزها هنا هو استهيام القدرة الكلية Toute Puissance (ص75).

- أن تكون كبورخيس؛ فتعيد قراءة فرويد وتجهد في تطبيق الأدب على التحليل النفسي، فتنج طريقة خاصة "للتعبير عن وجود احتمالات أخرى، عندما يتعلق الأمر بالعلاقة بين الابن والأب" (ص84).

- أن تثور، كما فعل بيير بيار، على هيمنة التحليل النفسي وابتلاعه للأدب وتربعه على عرش "كل المعارف الممكنة حول الجهاز النفسي"؛ وتعمل على "استيلاء التحليل النفسي من الأعمال الأدبية ذاتها"، وهذا يستلزم تحرراً من المعارف الجاهزة، ويتطلب محللاً قارئاً يجدد نفسه بالقراءة المتواصلة للأدب وللتحليل النفسي، فيخلق حواراً بين النص والنظرية والمنهج من أجل فهم متجدد للإنسان ولغته وأدبه (ص103). إن ممارسة النقد النفسي تعني الثقة بأن الشعراء والروائيين هم العارفون بالنفوس البشرية، هم المعلمون وهم الخبراء، مثلما قال فرويد... وتعني أيضاً ألا يقنع الناقد بما يقال، فقد يخطئ المنظرّون والنقاد والمحققون والقراء... ومهمة هذا الناقد المؤول أن يؤدي "دور الباحث المحقق منافساً بذلك أكبر المحققين في الأدب البوليسي" (ص109). إنه يدعو إلى إعادة النظر في عمل المؤول أو القارئ وطريقة اشتغاله، منفتحاً على أنماط من القول "العلمي" و"الأدبي" (محكي السفر، الصحافة، الأنثروبولوجيا، النقد باعتباره محكياً نظرياً)، كاشفاً ما تنطوي عليه من تداخل بين التخيل والتحقيق، ولافتاً النظر إلى أن التأويل، أيضاً، لا يخلو من هذيان، مما يعني أن القراءة مفتوحة على النصوص وعلى ما قيل حول النصوص.

- وأن تكون مثل هؤلاء، لا يعني أن تقلدّهم، بل أن تستلهم روحهم المرنة في القراءة والحوار مع النصوص ومع النظريات والمناهج والمفاهيم، حتى ولو أدّت هذه الروح إلى نقد ما أتى به هؤلاء أنفسهم.

- أخيراً، أن تكون ناقداً نفسياً اليوم، يعني أن تضع نصب عينيك أن "العلاقة بين الأدب والتحليل النفسي أكثر تداخلاً وتعقيداً مما نتصور، [وربما] لسبب بسيط وأساس هو أنهما يمثلان معاً أرض غرائزنا وأحلامنا، أسرارنا ورغائبنا، جراحاتنا وألما الدفينة، وحميميتنا السرية" (ص136).

5- على سبيل الختم:

إجمالاً، نقول إننا أمام كتاب مهمّ جداً، حول قضية شائكة جداً هي قضية العلاقة بين التحليل النفسي والأدب، ومعنى ممارسة التحليل النفسي اليوم.

لقد حاول الناقد حسن المودن التعريف بالتحليل النفسي ورواده وبالمنظورات النقدية المرتبطة به، محاولاً تتبّع نشأتها وتطورها برصد منعطفاتها الحاسمة: فرويد، لاكان، بارث، بيلمان، بيير بيار... وأثناء ذلك كان حريصاً على إيضاح وبسط الإشكالات والقضايا المتعلقة بالنقد النفسي.

صيغ الكتاب بنفس استدلال صريح (تعريفات دقيقة، نصوص للاستشهاد...) توخى به تحقيق القيمة الاعتبارية للأدب وتأكيدهما، وهي الأطروحة المركزية في الكتاب؛ فالأدب هو المنطلق للتحليل النفسي، والمغذي المستمر له، وهو أكبر من أن يكون مجالاً للتطبيق والاختبار... لكن هذا النفس الاستدلالي المتميز بالإحكام جاء متّسماً بكثير من "التأدب"، بعيداً عن السّجال والتشنج؛ تطرّد فيه الأسئلة الواضحة

والدقيقة المتصلة جوهرياً بالموضوع.. وتكثر عبارات من قبيل: يبدو لي، حاولنا أن نوضّح، يمكن أن نفترض... وهي عبارات تبتعد عن البدايات الجاهزة والأحكام القطعية، وتقرب من روح العلوم الإنسانية المنفتحة والنسبية. ولا يخفى ما تنطوي عليه هذه الأساليب من قوة تبليغية وإقناعية.

ونظراً لغنى المادة النظرية وتشعبها، فقد سلك المؤلف مسلك الشرح والتفسير (أمثلة، مقارنات، تعريفات، سرد لتطور نظرية ما أو مشروع ناقد ما...) واعتمد آليات التقريب (اجتهاد في النقل البيداغوجي، تبسيط لعدد من القضايا المعقدة، دقة في ترجمة بعض المصطلحات ونقلها بلغة قريبة من دائرة تداول المتلقي العربي، هوامش للتوسع والتنوير، ببليوغرافيا غنية ومتنوعة...) والتلخيص (بعبارة واحدة، باختصار، بإيجاز، باختزال شديد، إجمالاً، والخلاصة...).

مسألة واحدة، تبدو لي في حاجة إلى تفصيل أكبر في هذا الكتاب المتميز، هي: حين نطبق الأدب على التحليل النفسي، فهل نفعل ذلك بمفاهيم الأدب. التي لا تعدو كونها كلمات. أم بمفاهيم علم النفس؟ وحتى لو تمّ الارتقاء بالكلمات الأدبية إلى مستوى المفاهيم، فما مدى كفايتها التحليلية والتفسيرية؟ هل ستكون أكثر تفسيرية من المفاهيم النفسية التي يراد تجاوزها (والتي هي الأخرى مستنبطة ومجردة من الأعمال الأدبية)؟ هل سيكون النموذج "المستولد من الأعمال الأدبية" علماً متسقاً قادراً على منافسة النماذج المتوفرة حالياً (وهو الذي لا يفتأ موظفاً مفاهيمها) أم أنه لا يتوق أصلاً إلى "العلمية"؟ هل يمكن أن نتحدث حينها عن نماذج وعلوم نفسية مختلفة باختلاف "المدوّنات" والمحكيات والثقافات أم عن علم كوني واحد شبيه بعلم النفس الحالي؟



**مراجعة كتاب د. عادل بن خليفة بلكحلة:
'الأشكال الجديدة للتدين في تونس بين الموقع داخل المثلث الغوثي
الموحدّي وميلاد التديّنات الجديدة'**

**Book review. Dr. Belkahla Adel Ben Khalifa
The new forms of religiosity in Tunisia between the "Ghuten
Mouahidi" Triangle and the birth of new religiosities**

د. عقيل البكوش

**كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
تونس**

okailbaccouche185@gmail.com



مراجعة كتاب د. عادل بن خليفة بلكلحة: "الأشكال الجديدة للتدين في تونس بين الموقع داخل المثلث الغوثي الموحدى وميلاد التديّنات الجديدة"

د. عقيل البكوش

1- المقدمة:

يُعدّ الباحث الأكاديمي عادل بن خليفة بلكلحة، أستاذ علم الاجتماع والأنثروبولوجيا بالجامعة التونسية، من أكثر الباحثين غزارة في الإنتاج. فبالإضافة إلى مقالات الرأي التي ينشرها باستمرار وتواتر، نشر الباحث عددا هاما من الكتب ونسق عددا آخر من الكتب الجماعية، كما بعث جمعية "منتدى التفكير في الحراك العربي" التي انبثق عنها فريق "نقد المدرسة التونسية".

وقد تناولت كتبه ومقالاته مختلف القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والفنية والتربوية عارضا بالتّحليل لجملة الإشكاليات التي طرحها الحراك الاجتماعي والسياسي العربي الذي انطلق من تونس (17 ديسمبر 2010)، مفكّرا في كميّات تجاوز الأزمات والاستعصاءات التي نتجت عن هذا الحراك.

ويندرج نشره لكتابه الأخير: "الأشكال الجديدة للتدين في تونس بين المواقع داخل المثلث الغوثي-الموحدى وميلاد التديّنات الجديدة" والصادر في جوان 2021 عن "دار لطرش للكتاب المختص" في نفس سياق انشغالاته التي ذكرنا، مع تركيز خاص على التحوّلات الثقافية والحركة الاجتماعية في تونس والمغرب العربي والوطن العربي بصفة عامة.

في هذا الكتاب اشتغل الباحث على: «مدى قدرة رأس المال التوجيهي للتدين في تونس على التعبئة وعلى بناء حركة اجتماعية تستجيب للطّلب المجتمعي أو على تدبير الأزمة بالأقل»¹. ويقصد بذلك المرجعيّات الدينية والمذهبية التي توجّه الفاعلين في الحقل الديني التونسي و/أو الفاعلين الاجتماعيين، ومدى قدرة هؤلاء الفاعلين على توظيف تلك المرجعيّات في بناء حركة اجتماعية قادرة على تعبئة الأنصار وإيجاد حلول ومخارج للأزمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تعيشها البلاد في هذا المنعرج التاريخي الذي تلا الانتفاضة الاحتجاجية المطليبية لسنة 2011. مفترضا أنّ الانضباط للموروث التديني، الذي أنتج حركات

1- بلكلحة (عادل بن خليفة)، 2021، الأشكال الجديدة للتدين بتونس بين المواقع داخل المثلث الغوثي - الموحدى وميلاد التديّنات الجديدة، دار لطرش للكتاب المختص، ص 17.

اجتماعية، مثل حركة الشَّيخ الصُّوفي أبي مدين شعيب، الملقَّب بالغوٲ¹، والتي تمكَّنت من إدماج بني هلال في النسيج الاجتماعي لدولة المُوحدِّين ومكَّنت مختلف الملل والنَّحل من التَّعايش في كنف التَّضامن الاجتماعي، يمكنه إنجاز الحركات الاجتماعيَّة المعاصرة.

نحاول في هذه المراجعة أن نقدِّم فكرة عامَّة عن الكتاب، في شكله ومضمونه، كما نقدِّم ملاحظاتنا حول بعض الاستنتاجات التي وردت فيه.

2- في الشكل:

من حيث الحجم، بلغ عدد صفحات الكتاب 311 صفحة، منها 287 صفحة للمتن و 24 صفحة للإهداء وإسداء الشكر وفهرس المراجع والمصطلحيَّة وفهرس العناوين.

يحتوي الكتاب على مقدِّمة تأطيريَّة، بلغ عدد صفحاتها تسعا، وثلاثة فصول:

- الفصل الأوَّل وعنوانه "الأران التولُّدي للاختيار المالكي المغربي" ويمتدُّ على 26 صفحة.
- الفصل الثَّاني وعنوانه "مواقع المُمثِّلين للمالكيَّة الرَّاهنين تجاه المثلث المالكي التقليدي / الغوثي - المُوحدِّدي، ويمتدُّ هذا الفصل على 108 صفحات.
- الفصل الثَّالث وعنوانه "سياقات تديِّن غير معهودة: تديِّنات خارج معيار العلاقة بالمثلث الغوثي - المُوحدِّدي، ويبلغ عدد صفحات هذا الفصل 139 صفحة.

كما ختم الباحث عمله بخاتمة عامَّة تتكوَّن من أربع صفحات.

يعكس عدم التَّوازن بين فصول الكتاب، تركيز الباحث على التديِّنات الجديدة، باعتبارها تعكس ظاهرة حادثة، غير معهودة استحققت منه شروحا مضافة، تجلَّت من خلال العرض السَّخي لمادَّتها العلميَّة المتمثِّلة في كثرة المقابلات مع فاعليها وإن بدا في بعضها تكرار لبعض الأفكار، تكرار ناتج عن نهل الفاعلين المستجوبين من منبع ايديولوجي واحد.

ولئن كان عدد صفحات الفصل الأوَّل، الذي عرض لأركيولوجيا التديِّن في تونس والوطن العربي من خلال نشأة وتولَّد المذاهب العقائديَّة والفقيَّة، أقلَّ بكثير من عدد صفحات الفصلين الثَّاني والثَّالث، فإنَّ أجزاء كثيرة من الفصل الثَّاني والثَّالث تعرَّضت، في معرض مناقشتها لآراء الفاعلين المستجوبين، إلى تفاصيل كثيرة شملت الآراء والمواقف والممارسات والعقائد والأفكار والسياقات التَّاريخيَّة لسيرورة التديِّن، كان يمكن أن تُدرج في الفصل الأوَّل. ولكنَّ الباحث، ولصَّحَّ الباحث، ولأسباب بيذاغوجيَّة – ربَّما – أثر إدراجها في سياق تقييم ومناقشة وتقويم بعض الشهادات التي اعتبرها متناقضة أو غير متناسقة مع مرجعيَّاتها التي تُعلن عنها.

1- الغوث أحد الألقاب الذي يطلق على أئمَّة الصوفيَّة.

3- في لغة الكتاب:

لئن اعتمد الباحث، وهو أستاذ علم الاجتماع لغة سوسولوجية، فقد نحت، في كتابه هذا، وفي جلّ كتاباته، لغة خاصة امتحها بشكل خاص من مقدّمة ابن خلدون.

لا يمكن للقارئ أن يتملّ بيُسّر مضامين الكتاب إذا لم يتسلّح بقاموس خاص هو قاموس عادل بلكحلة. وقد كان الباحث على وعي بهذا الأمر. وهو ما جعله يفرد ثلاث صفحات لما أسماه المصطلحية (الصفحات 307 و 308 و 309). شرح فيها بعض العبارات والمفاهيم التي أوردها في بحثه.

يرفض بلكحلة محاولات التبيئة التي يقوم بها جمهوره من الباحثين لبعض المصطلحات الفرنسية والانجليزية. لذلك يستعيز عن كلمة استراتيجية بكلمة سَووق. ويفضّل كلمة أَران على كلمة ديناميكية، وكلمة رُبعة على مصطلح الاستقلال الذاتي autonomie والحِصَى على الفضاء الخاص territoire، والامتلاك تعبيرا على اتّخاذ الملة في الصّراع الاجتماعي السياسي، وجمهرة للتعبير عن انسكلوبيديا، وهامية للتعبير عن الشّيء الهام ولكنّه دون الأهمّ وغير ذلك.

ولئن مثّلت هذه المصطلحية بعض الصّعوبة بالنّسبة للقارئ الذي لم يأنس مثل هذه اللغة، ممّا قد يعيق فهمه لأفكار وأطاريح الباحث، فإنّها تُعبّر عن أنّ هذا الأخير يشتغل على مشروع معرفي ثوري متكامل، لعلّ من بين عناصره: اللّغة. وهو بذلك يعبّر عن امتعاضه بله رفضه لأن تكون اللّغة العربية لغة تابعة أو مينة أو عاجزة عن توليد المصطلحات وبناء المفاهيم. إنّه يشتغل من داخل سَووق (استراتيجية) معرفي يعمل على استعادة اللّغة العربية ريادتها وأرانها (ديناميكية) وربّعها (استقلالها الذاتي عن اللّغات الأخرى). ولعلّه من نافلة القول أنّ الثّورة المعرفية، في أيّ بلد في العالم وفي أيّ زمان، لا يمكن أن تنجح بلغة عاجزة أو مينة. إنّ أوّل قوانين الثّورة المعرفية إحياء اللّغة وتثويرها بحيث تستوعب جملة الأفكار والتصوّرات التي يمكن طرحها أو بناؤها.

4- في منهجية البحث وتقنياته:

يُحيل عنوان الكتاب "الأشكال الجديدة للتدين بتونس" إلى عنوان كتاب إيميل دوركهايم "الأشكال الأولى للحياة الدينية". وهو بهذه الإحالة الشكلية يُعبّر عن مرجعيته السّوسولوجية التي تمتح أطاريحها الراهنة من الأسس التي وضعها علماء الاجتماع مثل دوركهايم وفيبر.

ففي كتاب دوركهايم المشار إليه، تتبّع أب علم الاجتماع، مسار الحياة الدينية منذ ولادتها إلى نشأتها إلى ما صارت عليه في أيّامه، منطلقا من أشكالها الأولى عند الشعوب المسماة بدائية في بوليفيا. هذه الأشكال الأولى هي ما يسميه عادل بلكحلة: الأران التولدي.

وكان ماكس فيبر فعل نفس الشيء في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"¹ حيث تتبّع نشأة النّظام الرأسمالي معتبرا أنّ ممارسة التقشّف والروح الربحية التي تُعتبر إحدى أهمّ تعاليم المذهب

1- فيبر (ماكس)، د. ت، الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية، ترجمة، محمد علي مقلّد، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

البروتستانتية هي التي وفّرت شروط إنتاج الرأسمالية. ولو استعرنا مصطلحيةً بلكحلة لقلنا أنّ الأران التولّدي للرأسمالية نشأ في ظلّ تعاليم البروتستانتية.

إلى جانب أركيولوجيا النشأة التي حذا فيها الباحث حذو مؤسسي علم الاجتماع، اعتمد على المنهج التفهيمي الذي دشّنه ماكس فيبر، فأجرى مقابلات مع الفاعلين واعتمد سيرهم ودرس محتويات الوثائق المتعلقة بهم (ما كتبوه أو ما كُتب عنهم)، من أجل «تحليل أنواع المنطق الاجتماعي التي يتضمّنها إنتاج المعنى»¹. وبذلك حصل على مادّة ثريّة كشفت له خلفياتهم العقائدية واستراتيجياتهم التغييرية وضمن لبحثه شروط النزاهة والموضوعية.

5- في مضامين البحث: في الأران التولّدي للاختيار المالكي المغربي:

عادة ما يفخر التونسيون بأنهم، على خلاف البلدان العربية الأخرى وخاصةً المشرقية، يتمتّعون بميزة الانسجام المذهبي، حيث يعتقدون المذهب المالكي دون غيره. ويعتبرون أنّهم بذلك مُحصّنون ضدّ الحروب الطائفية التي ضربت النسيج المجتمعي في المشرق، كالحرب الطائفية بين السنة والشيعة في العراق، وبين مختلف الملل والنحل في سوريا.

هذا الأمر جعل الباحث يتساءل: كيف انتشر المذهب المالكي في تونس؟ وكيف أصبح المذهب الرّسمي للتونسيين؟ وهذا ما عناه بلكحلة بـ «الأران التولّدي للاختيار المالكي المغربي». فالمقصود هو الأسس والأركان المنشئة والبنية للتديّن المالكي في تونس.

اعتبر الباحث، من خلال حفره في التاريخ والتراث العربيين، أنّ تونس لم تتحوّل إلى المالكية، إلاّ مع الدولة الزييرية والتي تسمّى أيضا الدولة الصنهاجية (973 م - 1160 م)، نسبة إلى قبيلة صنهاجة الزييرية، حيث خلف زعيمها بلكين بن زيري المعز لدين الله الفاطمي، خليفة الفاطميين الذي نقل مقرّ حكمه إلى عاصمته الجديدة، بعد المهديّة: القاهرة.

كان الوالي الصنهاجي، المعز ابن باديس، قد أعلن انفصاله عن الدولة الفاطمية وولاه إلى الدولة العباسية في بغداد، في عام 1045م، وبذلك تحوّل المذهب الرّسمي لدولة ابن باديس من المذهب الاسماعيلي (مذهب الدولة الفاطمية) إلى المذهب السني المالكي.

يؤكّد الباحث هذا الأمر، حيث يقول: «لم يكن المذهب المالكي مذهب الأكثرية الواضحة ولا مذهب السلّطة حتى ظهور السلّطة الزييرية، بل كان المذهب الحنفي مذهب الأكثرية الواضحة في بعض الأحيان»². ويضيف قائلا: «صار المذهب المالكي راكدا منذ العصر الصنهاجي حتى ظهور المذهب الحنفي بالسلّطة العثمانية (فالحسينية)»³. ويُرجع البواكير الأولى لانتشار المذهب المالكي بتونس إلى ما قام به الإمام

1- بوغام (سيرج)، 2012، ممارسة علم الاجتماع، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ص121.

2- بلكحلة (عادل بن خليفة)، الأشكال الجديدة للتديّن بتونس، مصدر سابق، ص21.

3- المصدر نفسه.

سحنون¹، وسيدي بوعلي بالجريد²، وسيدي محرز³. فبعد تولّي الإمام سحنون القضاء بإفريقية، حرّم المناظرات على غير المذهب المالكي. ومنع بقية الفقهاء من إلقاء الدروس في جامع عقبة بن نافع بالعاصمة القيروان. وسجن القاضي الحنفي ابن أبي الجوّاد لأنّه معتزلي ولقوله بخلق القرآن معذباً إيّاه التّعذيب الشّديد⁴.

لم يربط الباحث فرض المذهب المالكي بالدولة الأغلبية (800 م - 909 م)، التي كان فيها الإمام سحنون قاضياً، مرجّحاً انتشاره على يد الدولة الصنهاجية، لأنّه يعتبر المذهب الحنفي هو المذهب الرّسمي للدولة الأغلبية، كما يعتبر أنّ مالكية سحنون وما قام به من تضييق على المذاهب الأخرى، يعود إلى تسامحية المذهب الحنفي، المذهب الرّسمي للدولة الأغلبية وقبوله بالاختلاف. فالدولة الصنهاجية هي من جعلت المذهب المالكي المذهب الرّسمي للدولة وهي من حاربت المذهب الحنفي والمذهب الإسماعيلي عاملة على اجتثاثهما من البلاد اجتثاثاً نهائياً. غير أنّ نسبته انتشار المالكية إلى الصنهاجيين تُغفل قصر عمر الدولة الصنهاجية بعد إعلان المعز ابن باديس انفصاله عن الدولة الفاطمية. فقد دمغهم الخليفة الفاطمي المستنصر بالله بقبائل بني هلال وبني سليم التي عاثت في البلاد فساداً وعجلت بنهاية الدولة الزيرية التي خلفتها الدولة الموحّدية بعد 45 عاماً فقط من إعلان المعز الانفصال. إنّ قصر عمر الدولة الزيرية بعد إعلانها تبني المذهب المالكي قد لا يرسّخ هذا المذهب في المخيال الشعبي ولا يبني رأس مال تديني يمكن أن يوجّه التديّنات اليوم.

قد يكون ترسّخ المذهب المالكي وتحولّه إلى رأس مال تديني مُوجّه للممارسات التدينية اليوم راجع إلى اندماج المالكية بالتصوّف واقعياً أو تمثلياً. فمحرز بن خلف الذي ذكره الباحث، فقيه ذو رمزية خاصة في المخيال الشعبي اليوم، حيث يعتبره هذا المخيال ولياً من أولياء الله الصالحين وهو "سلطان المدينة" ذو الكرامات والخوارق، وهو الذي أنقذ مدينة تونس ممّا كان سيحقيق بها بعد دعاء الولي الصّالح سيدي بنعروس⁵ الذي قال بعد أن فشل في تدميرها: «يخرزلك محرز يا تونس» (شفع لك محرز ابن خلف يا تونس). وكذلك الأمر بالنسبة لأبي علي السنّي أو النّفطي (نسبة إلى مدينة نَفْطَة بمنطقة الجريد بالجنوب الغربي التّونسي) الذي يلقّب بدوره بـ "سلطان الجريد" والذي لاحظ الباحث غرابية «أنّ الذّاكرة الجريدية تعيد كتابة

1- الإمام سحنون: هو أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي (776 م - 854 م) أهمّ فقهاء المالكية في إفريقية، تولّى القضاء في عهد الدولة الأغلبية، من أهمّ مؤلفاته: "المدوّنة الكبرى" التي جمع فيها مسائل الفقه على مذهب مالك ابن أنس.

2- سيدي بوعلي السنّي (1101 م - 1213 م) يُعتبر من أئمة الصوفية الذين تلمذوا على يد أبي مدين شعيب (الغوث)، له مقام في مدينة نفطة بمنطقة الجريد جنوب غربي البلاد التونسية. غير أنّ الباحث لا يعتبره كذلك ويؤكد أنّه أحد زعماء المذهب المالكي الذين يرجع إليهم فعل فرضه في تلك المناطق.

3- محرز بن خلف: أبو محمد محرز بن خلف بن زين (953 م - 1022 م) فقيه وعالم تونسي عاش في عهد الدولة الصنهاجية. يُعتبر من أعلام الأئمة الذين نشروا المذهب المالكي بإفريقية.

4- بلكلحة (عادل بن خليفة)، الأشكال الجديدة للتدين بتونس، مصدر سابق، ص 23.

5- سيدي أحمد بن عروس هو أبو العباس أحمد بن عبد الله الهواري ولي صالح وعالم دين تونسي (778هـ - 868هـ) إليه تنسب الطريقة العروسية الصوفية.

سيرة "سيدي بوعلي" لتُفرغها تماما من النزعة الإبادية ليُصبح ذا نزعة تصوّفية إنسانية، وليصبح "سيدي بوعلي" آخر تماما». بل إنّ الدّائرة الجماعية في منطقة الجريد تنسبه إلى علي ابن أبي طالب وتجعله من تلاميذ أبي مدين الغوث¹.

نحن إذن إزاء رأس مال تديني لم يتكوّن بالتّصوص الفقهيّة أو بالدّعوات العالمة وإنّما بالتّزواج بين تلك العناصر والمخيال الشعبي. لقد كيفّ المخيال تلك العناصر وألزمها قوانينه وانزاح بها من حقيقتها التاريخية إلى حقيقة ثانية تداولية². إنّ اندماج المالكية بالصّوفية وانصهارهما هو انزياح الدّائرة الجماعية والمخيال الشعبي من العقيدة والفقه، اللذان يعبران عن قراءات خاصة للقرآن والسنة، نحو مفاهيم وأفكار ومواقف ورموز تستجيب للحاجات الروحية والاجتماعية للجماعة المعنية، كالحاجة إلى الحماية والحاجة إلى الشفاء من الأمراض والحاجة إلى المطر وكلّ الحاجات المرتبطة بالاستمرار والسيطرة على الألم وإبعاد شبح القحط والعطش والجوع والخوف.

وانطلاقا من وعي الباحث بأهمية هذا الاندماج، اعتبر أنّ لحظة بنائه كانت مع تحالف "حركة التّوّابين"، بقيادة أبي مدين الغوث، مع قيادة الدولة الموحّدية، الأمر الذي مكّن من اندماج المكوّن الهلالي (الذي كان سبب عدم الاستقرار) ومكّن بقية الملل والنحل من التعايش والتفاعل في كنف التسامح وقبول الآخر.

كان الموحّدون أمام مفترق طرق: إمّا تبني أفكار أبي الوليد ابن رشد الفلسفية والتي تركّز على دمج الاعتقاد الديني بالنظر الفلسفي الأرسطي أو تبني فكرة الغوث. «هنا، مرّ الموحّدون إلى الخطة الثانية، وكان قد عرضها الشيخ أبو مدين الغوث (1116 م – 1198 م) وحركته الاجتماعية التصوفية، إذ كان يحمل مشروعية اجتماعية هي هيمنته الانتحالية – الامتلائية موحّدة بلاد المغرب المفكّكة سياسيا وأمنيا، الفاقدة للسلام. كان ذلك ضمن مقرّرات المؤتمر السري لحركته بوجاية بعد سنة 570 هـ بأولياء بلاد المغرب، الذي قرّر مقايضة مشروعية الدولة الموحّدية الدينية في مقابل اعترافها بمثلث انتحالي توحيد للهوية المغربية: المذهب المالكي مصدرا اجتهاديا + المذهب الأشعري مصدرا اجتهاديا في النظر الاعتقادي + طريقة الجنيد السالك قاعدة للسلام الاجتماعي المغربي»³.

وقد مكّن هذا الحفر في تاريخ المغرب العربي الباحث من استنتاج أنّ أبا مدين الغوث هو باعث كيان مغاربي مفترض: «وبذلك يكون أبو مدين الغوث أبو الأمة المغربية الحديثة التي مازلنا نعيش فيها اليوم»⁴.

1- انظر مثلا هذا التعريف بأبي علي النفطي على الرابط: <http://zaherkammoun.com/2020/04/01/sidiboualinafti>

2- في هذا الصدد، يمكن مراجعة: Moscovici (Serge), 2004, la psychanalyse, son image et son public, PUF, 3ème édition,

3- بلكلحة (عادل بن خليفة)، الأشكال الجديدة للتدين بتونس، مصدر سابق، ص 27.

4- المصدر نفسه، ص 29.

6- في البحث الميداني:

انطلاقاً من خلفيته السوسولوجية والانثروبولوجية، اعتمد الباحث البحث الميداني ذي الخلفية التفهيمية الفيبرية، فأجرى مقابلات مع فاعلين اعتبر أنّهم يستجيبون للمنوال التحليلي الذي شرّحه في المدخل النظري، مصنفاً إيّاهم إلى أربعة أصناف وفق الجدول التالي:

تمثلو ترسيخ المثلث المالكي الغوئي/الموحدّي بتوازن بين الأضلاع	اتجاه التخلّي عن "عقد الأشعري" بتسليف المالكية	اتجاه مركزية الضلع الجندي - التصوفي	تدنيات خارج معيار العلاقة بالمثلث الغوئي/الموحدّي
- الشيخ محمد مَشْفَرُ - الشيخ حسين العبيدي - الشيخ محمد فريد الباجي	- راشد الغنوشي - نور الدين الخادمي - بشير بن حسن - كمال المرزوقي	- مازن الشريف	- محمود الشبعان - نزار الفجّاري - صلاح الدين المصري - نعمان المغربي - حزب التحرير - التيار العربي - التقدمي بتونس

وبالرغم من صدور الاتجاهات الأربعة عن مرجعية واحدة هي المرجعية الإسلامية، إلا أنّ الباحث حرص على إبراز الاختلافات والتناقضات والتمايزات بينها، وخاصّة في مستوى الممارسات وتنازع النّفوذ حول الفضاءات الدّينية.

7- ممثّلو ترسيخ المثلث المالكي الغوئي/الموحدّي بتوازن بين الأضلاع:

سرد الكاتب وشرح حيثيات الصّراع بين الشّيخ حسين العبيدي شيخ جامع الزيتونة وبين وزارة الشؤون الدينية في زمن تولّي الوزير الإخواني نور الدّين الخادمي مقاليدها (2011 – 2014) وانتصار العبيدي للمذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوّف الجُندي في مواجهة سلطة الحكم الإخوانية المرتبطة بقطر التي تتبّع المذهب الوهابي التيموي. ورفضه ادخال محمّد حسان الشّيخ الوهابي المعروف إلى حى جامع الزيتونة. واعتباره «الوهابية هي صنيعه الاستخبارات الانكليزية»¹، والسلفيين «أكبر خطر على الإسلام. هم من سيخربون الأمة الإسلامية»².

1- المصدر نفسه، ص 56.

2- المصدر نفسه، ص 57.

لا تعبر سيرة الشيخ محمد مشفر عن اتجاه صدامي مع الإخوان المسلمين ولا مع غيرهم، على خلاف سيرة الشيخ العبيدي التي تعبر عن صدامية وجساسة في مواجهة الموجة الإخوانية – السلفية دفاعا عن الإرث الزيتوني في مثلثة المالكي – الأشعري – الجنيدي.

وقد كان الشيخ محمد فريد الباجي، أيضا، من المدافعين عن هذا الإرث ومن الذين واجهوا الاتجاه السلفي الإخواني، حيث اعتبر «ضرر المتطرفين السلفيين أكثر من ضرر المتطرفين العلمانيين»¹ كما اعتبر السلفيين الوهابيين «صناعة أمريكية في الأساس»².

8- اتجاه التخلي عن "عقد الأشعري" بتسليف المالكية:

لئن نادى الإخوان المسلمون بجعل المذهب المالكي مذهبا وحيدا للدولة التونسية، فإن فهمهم للمالكية هو فهم سلفي تيموي (نسبة الى ابن تيمية). ويرجع الباحث تسليف المالكية إلى أبي بكر بن العربي الذي كان يقود رأس المال الفاسي في ظلّ حكم الدولة المرابطية³. كما يرجعها أيضا إلى أبي زيد القيرواني الذي اعتبر العقيدة الأشعرية والعقيدة المعتزلية ابتداعتان⁴.

ويعتبر الباحث أنّ راشد الغنوشي زعيم حركة النهضة الإخوانية هو أحد ممثلي هذا التيار الذي يُغلب الضلع المالكي على بقية الأضلاع أي العقيدة الأشعرية والتصوّف. وينقل عنه قوله عن ابن تيمية: «من بين القدامى، أكبر القادة الإسلاميين الموجهين للحركة الإسلامية المعاصرة» وأيضاً قوله: «وكان أكبر العقول التي أحاطت الإسلام [...] هو شيخ الإسلام ابن تيمية»⁵.

يشترك راشد الغنوشي مع نور الدين الخادمي والشيخ كمال المرزوقي في تسليف المالكية أي قراءة المالكية وتأويلها وتأويلا سلفيا تيمويا. وينفرد الخادمي، حسب الباحث، بالاشتغال على «ملاءمة بين المدرسة النظامية والمدرسة الجوزية، بين الملة السلفية والتوجه الإخواني»⁶.

أما الشيخ كمال المرزوقي، فهو وإن كان يعتبر قراءة محمد بن عبد الوهاب للمذهب المالكي حملت «غُلُوا» فإنه لا يخرج عن قراءة ابن تيمية إذ يرى أن ابن تيمية هو الأقوم في التسليف⁷.

في نفس الضلع من المثلث، يُدرج الباحث الشيخ بشير بن حسن الذي يعلن أنّه مالكي المذهب، سلفي تيموي العقيدة. وهو بذلك يرفض التصوّف ويعتبره ابتداعا⁸. كما يُكفّر الشيعة ويعتبرهم «خارج العقيدة

1- المصدر نفسه، ص 71.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه، ص 77.

4- المصدر نفسه، ص 80.

5- المصدر نفسه، ص 102.

6- المصدر نفسه، ص 110.

7- المصدر نفسه، ص 117.

8- المصدر نفسه، ص 120.

الصحيحة»¹. وقد انحاز بن حسن إلى الوهابية القطرية ضد الوهابية السعودية إلى درجة دعوته إلى وقف الحج لأن عوائده تذهب إلى أمريكا². متناسيا أن قطر، مثلها مثل الدول العربية الأخرى، تدور في الفلك الأمريكي.

9- اتجاه مركزية الضلع الجنيدي - التصوفي:

وعلى خلاف التوجه الأول الذي دعا إلى تبني المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والثاني الذي دعا إلى تسليف المالكية، لم يجد الباحث في الضلع الذي يُركّز على التصوف، باعتباره حركة اجتماعية فاعلة، غير الشيخ مازن الشريف.

يبدأ الكاتب العنصر الخاص بالشيخ مازن الشريف بالذكر بأنه لا يقصد بالتصوف ذلك المذهب المعتمد على الانزواء عن الناس وهجرانهم، وإنما الحركة الاجتماعية المنخرطة في قضايا المجتمع. ويضرب لذلك أمثلة حركة التوايين التي أسسها أبو مدين الغوث والتي أثمرت الأمة المغاربية، كما قال. وحركة أبي الحسن الشاذلي³ الذي قاوم الصليبيين بافريقيّة ثم بمصر. وحركة علي بن غداهم⁴ الذي قاد انتفاضة 1864 ضدّ جور البايات. ومقاومة عبد القادر الجزائري وعبد الكريم الخطّابي وعلي بن خليفة النّفّاتي⁵.

يعتبر مازن الشريف أنّ التصوف «هو أهمّ عامل لبناء فكر وفعل إسلاميين "سليمين" و"نافعين" بتونس والعالم الإسلامي اليوم وأنّه خير ترياق للخلاص من "المرض السلفي-الوهابي-التيموي الذي هو "مضاد" للأخلاقيّة الإسلاميّة-المحمّدية في تأكيده العنف اللفظي والمادّي والقتل»⁶.

التصوف عند الشيخ مازن الشريف، إذن، «منزع إصلاحي مقاوم للظلم، مناصر للمظلومين»⁷

تديّنات خارج معيار العلاقة بالمثلث الغوثي/الموحدّي:

يتدارك الباحث ما ذكره في منواله التحليلي من انضباط التدين في تونس للمثلث الغوثي-الموحدّي، سواء بالتركيز على التوازن بين أضلاعه أو بالتركيز على ضلع على حساب الضلعين الآخرين. ويعلن عن تعديل خطته البحثية، حيث ألقى وجوهاً أخرى للتدين في تونس خارج المثلث الذي بناه. وهو في هذا يتنازل عن صرامته المنهجية لصالح ما كشفته حقيقة الميدان له. وهي مرونة تُحسب له حيث انتصر للحقيقة على حساب الدغمائية المعرفية.

1- المصدر نفسه، ص 125.

2- المصدر نفسه، ص 123.

3- أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي (571 هـ - 656 هـ)، زاهد ومتصوف، إليه تنسب الطريقة الشاذلية.

4- علي بن محمد بن غداهم الماجري (1814م - 1867م)، ينتمي إلى قبيلة ماجر البربرية، قاد انتفاضة 1864 ضدّ حكم البايات في تونس.

5- علي بن خليفة النّفّاتي (1807 - 1884) ينتمي إلى قبيلة نفات، كان عامل الباي على منطقة الأعراس بالجنوب التونسي، جمع حوله القبائل وحارب الجيش الفرنسي المحتل وكانت له مواجهات مشهودة مع هذا المحتل.

6- بلكحلة (عادل بن خليفة)، الأشكال الجديدة للتدين بتونس، مصدر سابق، ص 142.

7- المصدر نفسه.

لقد كشف البحث الميداني للباحث وجود تديّنات جديدة وأفكار مبتكرة وتأويلات تجديدية وحرّاك فكري تديّتي واعد.

من بين الأفكار الجديدة، أفكار محمود الشُّبَّعان الذي قال عنه عادل بلكحلة: «مازال محمود الشُّبَّعان فرصة يواصل الفكر الديني التونسي في هدرها رغم أنّها جمعت "الضُّبط" و "التَّحقيق الاجتماعي" و"الحساسية" ولقد كانت تجربته التَّربويّة والمدرسيّة التَّقديّة أفضل ممّهد للفكر الديني المتميّز والحال للكثير من الجدّة النقديّة»¹. ويدعو الشُّبَّعان إلى تحطيم صورة الفقيه والتخلّص من القوالب المحتطّة: قوالب الفقهاء والمفسّرين.

في التديّنات الجديدة، أيضا، يدرج الباحث القاضي نزار الفجّاري الذي يدعو إلى فهم القرآن والروايات «على وقع اكتشافات الشّواهد الأركيولوجيّة والإتنوغرافيّة»².

منهج البحث لدى المفكّر نزار الفجّاري هو ما أسماه "المنهج الحنيف" «على ملّة ابراهيم حنيفا [...] وهو منهج معرفي جدلي يقوم على قوانين الجدل الثلاثة: الحركة والتغيّر المستمر والتأثير والتأثر، شاملا بذلك المادّة والإنسان في نشاطه العقلي المجرد»³.

أمّا في حالة صلاح الدّين المصري، نجد أنفسنا، كما يقول الباحث: «أمام تديّن "البراكسيس" الثّوري السّلمي الجماعي اعتمادا على تقنيّات النّضال النّقابي الذي علّمه كيف يدخل النّضال الحقوقي ومن ثمّة البحث الدائم عن "كتلة نضال وطني" وعن "عالميّة المقاومة»⁴.

من جهة أخرى، يدعو نعمان المغربي إلى تدبّر القرآن. تدبّر لا يقتصر على التّخبة فقط وإنّما يشمل الجميع. ويشترط القيام ببحث قاموسي عميق فيما يفترضه مقولات قرآنيّة.

ما يثير الغرابة في تقديم الكاتب للتديّنات الجديدة هو ادراجه حزب التّحرير ضمن هذا الصّنف من التديّن. وقد برّر الباحث ذلك بأنّ أطروحة حزب التّحرير لا تندرج ضمن أضلاع المثلث الذي بناه في المنوال التحليلي. فحزب التّحرير لا يتبّئ الفقه المالكي وهو بعيد كلّ البعد عن العقيدة الأشعريّة والتصوّف الجنيدي. فشعار الحزب هو "الإسلام على منهاج النبوة" وهو شعار سلفي باعتبار أنّ منهاج النبوة هو ما أورده الأسلاف. كما برّره بأنّ حزب التّحرير تأسّس حديثا على يد تقي الدّين النّهاني. لكن ألا ينطبق هذا الأمر على الإخوان المسلمين أيضا، الذين تأسّس تنظيمهم حديثا (1928)؟

بعد شرحه وتحليله لحالة حزب التّحرير، يقدّم حالة أخرى خارجة عن المثلث الغوثي الموحد هي حالة التّيّار القومي التّقديمي في تونس الذي يمتحّ أطروحته، خاصّة، من خطابات جمال عبد الناصر وتنظيرات المفكّر القومي عصمت سيف الدولة.

1- المصدر نفسه، ص 166.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه، ص 167.

4- المصدر نفسه، ص 177.

ويلاحظ الباحث أننا نجد اليوم لدى منتسبي التيار القومي التّقدّمي في تونس «تنوعاً كبيراً في الرؤى الدّينية والممارسات التّدينيّة للقوميين بتونس، بين التّمذهب الطّقسي (مع تغليب للمذهب المالكي) وبين تأويليّة نسبيّة وتأويليّة جذريّة»¹.

ويدرج في هذا الإطار الحاج محمّد البراهمي الذي قال عنه بأنّ له ميولات تصوّفية مع تغليب للممارسة المقاومة للاستعمار والصّهيونيّة وللظلم والقهر الاجتماعي وللتجزئة القطرية العربيّة. ويُدّرج أيضا الحاج عبد اللّطيف الصّغيري الذي يرى «أنّ المسألة الدّينيّة هي مسألة جوهرية، بل هي التي تؤدي بنا إلى كلّ المسائل الجوهرية. والقضية الجوهرية في الدّين الإسلامي في مقولتي "العدل والظلم". فمن لا يقوم بالعدل ظالم لنفسه وللمجتمع في ديننا، فالعدل فرض من فروض الدّين "إن الله يأمر بالعدل"².

ويرى الحاج عبد اللّطيف أن «البرلمانات الحقيقيّة لأمتنا هي المساجد والأسواق والسّاحات»³. كما يرى أنّ «الإسلام بُني على أربع: الأخلاق أولاً والحريّة ثانياً والعدل ثالثاً والمقاومة المثمرة أو الإيجابية رابعاً»⁴. وهو يعتبر أنّ الثّورة الاجتماعيّة والسياسيّة مستحيلة دون ثورة في الفكر الدّيني الإسلامي⁵.

إضافة إلى من سبق ذكره من منتسبي التيار القومي في تونس، يُعرّج الكاتب على أفكار مصباح الشيباني وعقيل البكوش، معتبرا أنهما وصلاح الدين المصري ونعمان المغربي «محاصرون بالخطر الكلاسيكي للأحزاب ولرأس المال الكمبرادوري، وتلك الأحزاب متعالية عليهم، فعوض أن تقبل توجيههم (وتوجيه غيرهم من المثقفين) للفعل التاريخي، نجدها إمّا تريد تبعية الانضباطية أو تقمعهم أو تعزلهم [...] وستبقى أطروحاتهم التدينية خارج الإمتثال الجماهيري على عكس المثقفين العضويين في التجربة التاريخية التونسية»⁶.

هذا بالنسبة للمثقفين القوميين، غير أنّ التيار القومي التّقدّمي في تونس أفرز أئمة خطباء، من بينهم سامي بلحاج علي وحسن فتحي القاضي ومحمد التّاوي الصّالحي. فسامي بلحاج علي يؤمّ المسلمين المالكيّة والإباضيّة معا. وهو يرى أنّ الاجتهاد الإسلامي اليوم تتصدّره دعوات ثلاث: «أولها: الاجتهاد الشعبي بأن يكون كلّ مواطن فقيه نفسه وثنائهما: الاجتهاد النّخبوي بالبحث عن مرجع ديني وفقهي يلتزم بفتاواه، وثالثهما: الاجتهاد العصري بمشاريع فكرية لأقلام علمية انكبّت على تقديم خطاب جديد في الدّين» وهو يؤيّدّها جميعاً لأنّها «تحرك دوائر الفكر وتوصّل صراع الأفكار والمشاريع المجتمعية» ولكنّه يدعو إلى اجتهاد رابع «وهو الاجتهاد المؤسسي لمراكز بحثية تجيب عن أسئلة العصر ورهانات التغيّر والتطور»⁷.

1- المصدر نفسه، ص 246.

2- المصدر نفسه، ص 252.

3- المصدر نفسه.

4- المصدر نفسه، ص 254.

5- المصدر نفسه، ص 256.

6- المصدر نفسه، ص 267.

7- المصدر نفسه، ص 269.

لا يعدم التّيّار القومي التّقديمي في تونس التنوّع في نظرة منتسبيه إلى الدّين والتدين، حيث نجد الأستاذ بلقاسم بن جابر ذا نفس عرفاني تصوّفي في كتاباته المنشوره وحتى في ممارساته الطّقسيّة وتجنّسه «الصّعود إلى القرية الجبليّة، قرية سيدي عبد السّلام بن مشيش شمال المغرب الأقصى بحثا عن بعض أسرار "هذا الشّيخ العظيم" من خلال المكان»¹.

كما نجد أيضا أوّل صوت نسائي في التّيّار القومي: صوت النّاشطة آمال سويسي التي تتبّى الكثير من أطروحات المفكّر السّوري محمّد شحرور وخاصة منهجه في التفسير اللّغوي للقرآن.

10- على سبيل النّقد بقصد الإثراء:

كتاب الباحث الاجتماعي والانثروبولوجي عادل بلكلحة، كتاب هامّ من حيث الموضوع الذي تناوله والحفر الذي قام به والعمق الذي تحلّى به وتقديمه حقيقة ميدان البحث على التوجّهات الأوّليّة التي اختطّها لنفسه. لكنّه، في نظرنا، يحتاج بعض الملاحظات التّقديمية التي تروم إثراء العمل. وهي ملاحظات عامّة لا تنوي الغوص في التفاصيل.

أولى هذه الملاحظات حول استنتاجه أنّ حركة التّوّابين هي باعثة الأمة المغاربية، وهو استنتاج نرى فيه مبالغة شديدة وعدم إحاطة بالمعاني والمعايير الواجب توقّفها في الكيانات الاجتماعية المسماة أمم. فليس بإمكان أي حركة اجتماعية أن تنشئ أمة. إنّ نشأة الأمم تكون عادة على أنقاض كيانات اجتماعية واقفة على أعتاب انسداد تاريخي وحضاري. فتوقّف لها الأدوات والوسائل التي تنقلها من التذرّر إلى الوحدة. وتحققها بعناصر تمكّنها من الإستمرار أمة واحدة، مثل اللّغة الواحدة والتّاريخ الواحد والعادات والتّقاليد الواحدة والرّموز الواحدة. فعناصر وحدة الأمة واستمرارها لا تكون في القيادة السياسيّة التي توحدّها وإنّما في العناصر الرّمزيّة التي تجعلها كيانا حضاريا واحدا، لا ينقسم حتى لو مرّقته الانقسامات السياسيّة. فكثير من الكيانات السياسيّة التي وحدتها الحركات السياسيّة، لم تلبث أن انقسمت من جديد بعد غياب القيادة الموحّدة (كلّ الامبراطوريّات في التّاريخ). ولكنّ الكيانات التي وحدتها حركة التّاريخ ذات المدى الطويل عاودت الوحدة بعد أن قسّمتها قيادات سياسيّة أو حركات استعمارية.

لم تكن حركة أبي مدين شعيب مؤثّرة إلّا في حدود الزّمان والمكان اللّذان وُجِدَت فيهما. ولا يعرف النّاس شيئا عن هذه الحركة. ولا نجد غير إشارات نادرة إليها في بعض كتب المختصّين، فكيف نقول عنها أنها باعثة أمة إلى الوجود؟ لماذا كانت حركة التّوّابين باعثة للأمة المغربيّة، ولم تكن حركة أبي عبد الله الشيعي، مثلا، التي دامت سبع سنوات من الدعوة، انتهت بتركيز الدولة الفاطمية، هي الباعثة لهذه الأمة (إن وُجِدَت)؟ أليست رياح التّصوّف التي وظّفها أبو مدين قادمة من الشرق العربي؟ ألم يكن التّصوّف استجابات فرديّة واجتماعيّة لواقع اجتماعي عربي غير منصف انطلق من مركز الدولة العربيّة الاسلاميّة في دمشق وبغداد؟

1- المصدر نفسه، ص 280.

ألم تكن مكة والمدينة قبله المتصوّفين من المغرب والمشرق (محيي الدين بن عربي مثلا) ألسنا، في هذه الحالة، إزاء حركة اجتماعية عربية إسلامية وليست فقط مغربية؟

وإذا كان الباحث يعتبر أنّ الكيانات التي انصهرت من خلال حركة الغوث هي الأمازيغ والهلاليون، و«لولا حركة التّوابين وعبقرية القيادة الغوثية، لبقينا اليوم شعبين متميزين تمزقهما عصبيتان (عصبية أمازيغية وعصبية صعيدية) ونمطا حياة (نمط أمازيغي نسي الفلاحة وتبدى بالجبل، ونمط هلالي حراي تخريبي)»¹، فماذا عن الهلاليين الذين استقروا في الجزيرة العربية أو في مصر أو السودان؟ هل سيكون تهذيبهم وإدماجهم في تلك الفضاءات التي لم تصلها حركة أبي مدين مختلفا؟

ثاني الملاحظات تتعلّق بعلاقة المذهبي بالسياسي، فالباحث يعترف بعودة المذهب الحنفي مذهباً رسمياً للسلطة انطلاقاً من هيمنة العثمانيين على افريقية بعد انهيار الدولة الحفصية، لكنّه لا يعتبر أنّه كان مؤثراً خاصّة وأنّ السلطنة الحسينية ساوت بين المذاهب².

في مقابل ذلك يشير الباحث إلى دور الأندلسيين في المحافظة على المذهب المالكي وترسيخه في افريقية. فالأندلسيون هم ورثة الدولة الأموية في الأندلس. وكانت الدولة الأموية على مذهب مالك ابن أنس. بينما كانت غريمتها العباسية على مذهب أبي حنيفة، وفي بعض مراحلها على عقيدة المعتزلة. ولعلّ "محنة ابن حنبل" علامة بارزة على الصّراع بين الدولة العباسية الناشئة وقلوب الأمويين الذين يمثلهم ابن حنبل. فالصّراع لم يكن عقائدياً، كما قد نتوهم، ولكنّه سياسي بامتياز³. وينقل الجابري عن الطبري نصّ رسالة المأمون إلى واليه والتي يقول فيها عن خصومه: «ثمّ هم الذين جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم ونسبوا أنفسهم إلى السنّة... ثمّ أظهروا مع ذلك أنّهم أهل الحقّ والدين والجماعة، وأنّ من سواهم أهل الباطل والفكر والفرقة، فاستطالوا بذلك على النّاس وغرّوا به الجهال... حتّى مال قوم إلى موافقتهم عليه تزيّناً بذلك عندهم وتصنّعاً للرئاسة والعدالة فيهم... وكان ذلك غايتهم التي إليها أجروا وإياها طلبوا»⁴.

لم يكن الصّراع، إذن، عقائدياً. وإنّما كانت الغايات السياسية تتلبّس بالمسائل العقائدية لتتسلّل إلى عقول العامّة فتعبّتهم للمعارك السياسية. ولم يكن الأمر في المغرب العربي إلاّ استتبعات أو ميراثاً، واعياً أو غير واع، لتلك الصراعات التي تدور في المركز: الشّرق. فلم تكن غير إعادة إنتاج لها.

ثالث الملاحظات تتمثّل في أنّ التّصنيف الذي وضعه المؤلّف للفاعلين السياسيين بالرجوع إلى المثلث الغوثي الموحد هو تصنيف يتغافل، في رأينا، عن المتغيّرات السياسية والاجتماعية ودور الإعلام ووسائل النّشر والنّشاط الجمعياتي والتمويل السّخي وما شابه، التي تحدث في أيّامنا هذه حيث لم يعد لرأس المال التوجيهي للتدين في تونس أو في غيرها قدرة على توجيه ممارسات الأفراد والجماعات. لم يعد التدين سوى

1- المصدر نفسه.

2- المصدر نفسه، ص 40.

3- الجابري (محمد عابد)، 2000، المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، بيروت، لبنان.

4- المرجع نفسه، ص 72.

واجبة برّاقة لعمليّات سياسيّة يُراد تمريرها. فالمجتمع العربي وغيره من المجتمعات الموسومة بالمتخلّفة تعيش تحت كلال التّوجيه غير المباشر وتوظيف الدّيني والقبلي والعشائري وغيره. هذا ما يؤكّده المثال اللّبي اليوم حيث نجد سلفيّين بقيادة عبد الرّؤوف كاره ضمن حكومة طرابلس وسلفيّون من أمثال محمود الورفليّ في القوّات الخاصّة لحكومة برقة بل وصل الأمر إلى حدّ تقاتل السلفيّين إبان حرب طرابلس. فهل يكفي تصنيف "سلفي" للتعبير عن تيار سياسي وايدولوجي واحد أم أنّ معايير أخرى مستحدثة تحدّد نوع التصنيف؟

رابع الملاحظات تخصّ تديّن منتسبي التّيار القومي التّقدّم في تونس، حيث لا نجد اختلافات كبيرة بين هؤلاء المنتسبين سواء كانوا مثقّفين أو أئمّة أو فاعلين سياسيّين. ذلك أنّ التّيار القومي برمّته مبني على فكرة مقاومة الاستعمار والتخلّف. هذه المقاومة تمرّ عبر تخليص الأئمّة من رواسب الماضي التي تشدّ إلى الوراء. إنّ الخصوصيّة التي يميّز بها التّيار القومي في تونس عن غيره في الدّول العربيّة الأخرى، هو تبنيّه فكر المفكّر عصمت سيف الدولة. وقد قدّم سيف الدّولة إضافات مهمّة في تأويل النصّ الدّيني. تنطلق إضافات المفكّر النّاصري من مقولته المعروفة «لا كهانة في الإسلام»¹ وقد فتح بذلك المجال أمام تأويل النصّ الدّيني دون ضغط التّأويلات الماضيّة ولا امثاليّة لآراء الفقهاء القدامى. فهو يعتبر أنّ اجتهاداتهم تلك، كانت تخصّ الاشكاليّات المطروحة في الرّمان والمكان الذي وُجدوا فيه. وأنّها لا تنسحب على عصرنا. وهو ما يعني أنّه علينا أن نبي اجتهاداتنا في ضوء ما يطرحه علينا واقعنا من اشكاليّات. من أجل ذلك نجد القوميّين متحرّرين من الولاء للماضي واجتهاداته، عاملين على إيجاد صيغ متلائمة مع التّصوص الدينيّة وفي نفس الوقت تستجيب لما يطرحه عليهم واقعهم من اشكاليّات وما تتطلّبه تنمية مجتمعهم من تأويلات. فالإسلام جاء لتخليص البشريّة من الظلم والقهر والمعاناة. الإسلام دين الحرّيّة ولا يمكن أن يكون سجنا داخل تأويلات مالك أو أبي حنيفة أو ابن تيمية أو غيرهم.

11- خاتمة:

مقاربة مهمّة لإشكاليّات واقعنا تلك التي قاربها عادل بلحجلة في كتابه "الأشكال الجديدة للتديّن في تونس". وتأتي أهمّيّتها من رصانتها العلميّة والجهد الكبير الذي بذله الباحث في الحفر تحت الطبقات الظّاهرة للوعي الجمعي. حفر لأمس الطبقات الدّنيا للشخصيّة الجمعيّة الموجّهة لممارسات اليوم والتي تقود الكيفيّات التي يستجيب بها مجتمعنا لحاجاته ويحلّها استعصاءاته ويقارب بها مشكلاته.

إنّ ملامسة هذه الطبقات الغائرة في الشخصيّة الجمعيّة والكشف عن التّتواءات والتعرّجات والأورام التي تختفي تحتمها والتي توجّه استجاباتنا اليوم بما يُمكن من معالجتها وتعديل تلك الاستجابات بما يجعلها استجابات عقلانيّة لا استجابات انفعاليّة لاعقلانيّة إجماعيّة، هو بداية الطّريق نحو النهضة العربيّة الحقيقيّة. وهو التوجّه الذي اتّبعه المؤلّف. وهو توجّه عقلائي مفيد جدّا لمجتمعنا. إلّا أنّ المشكل، في

1- سيف الدولة (عصمت)، د. ت.، عن العروبة والإسلام، ط 3، دار البراق، تونس، ص 5.

تقديرنا، أنّ قوى قادرة سبقت إلى تقليب تلك الطبقات وتهيئتها لاستجابات تخدم مصالحها. إن الذّاكرة الجماعيّة، القريبة والبعيدة، تحتوي عناصر نزاعيّة وأخرى انسجاميّة. وقد سبقت القوى التي ذكرنا، إلى طمس العناصر الانسجاميّة وإبراز العناصر النزاعيّة بما يخدم استراتيجيّة التفكيك التي تُبقي مجتمعنا في حالة انحدار وتخلّف. يضاف إلى ذلك ما يُغدق من أموال لشراء الذّمم في مجتمع استهلاكي يسهل فيه شراء الناس فيما يستعدّ كثير منهم لبيع ذممهم. الأمر الذي يجعل رأس المال التّوجيهي للتدين في تونس متلاعبا به أو معروضا للبيع لمن يدفع أكثر. إن شرط إمكان اشتغال رأس المال التّوجيهي هو حرّيّة الإرادة والفعل. أمّا ومجتمعنا متخلّف فإنّ رياح الدّعاية والمال قادرة على التلاعب بهذا المخزون التوجيهي وتغيير اتّجاهاته بما يخدم القوى التّفكيكية. إن المعرفة حرّيّة والجهل عبوديّة.



12- المراجع:

- 1- بلكحلة (عادل بن خليفة)، الأشكال الجديدة للتدين بتونس بين المواقع داخل المثلث الغوثي – الموحيدي وميلاد التديينات الجديدة، دار لطرش للكتاب المختص، تونس، 2021.
- 2- بوغام (سيرج) ، ممارسة علم الاجتماع، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان. 2012.
- 3- الجابري (محمد عابد)، المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، بيروت، لبنان، 2000.
- 4- سيف الدولة (عصمت)، عن العروبة والإسلام، ط 3، دار البراق، تونس، د. ت.
- 5- فيبر (ماكس)، الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية، ترجمة، محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د. ت.
- 6- Moscovici (Serge), *la psychanalyse, son image et son public*, PUF, 3^{ème} Edition, 2004.

مقالات باللغة الأجنبية

20. The degree of administrative creativity of public-school principals from the point of teachers' view in Irbid governorate of Jordan
Dr. Athir Husni Al Kouri.....353
21. Axes of Connection and Intersectionality in the Saudi-Kuwaiti Relations in the Era of Al Sabah and Al Sa'ud
Porf. Fahad Ateeq Al-Malki.....367

The Degree of Administrative Creativity of Public-School Principals from the Point of Teachers' View in Irbid Governorate of Jordan

درجة ممارسة الإبداع الإداري لدى مديري المدارس الحكومية
من وجهة نظر المعلمين في محافظة إربد في الأردن

Dr. Athir Husni Al Kouri

PHD. Educational Administration-
Yarmouk University
Bachelor of English

athirkouri@gmail.com



The Degree of Administrative Creativity of Public-School Principals from the Point of Teachers' View in Irbid Governorate of Jordan

Dr. Athir Husni Al Kouri

الملخص:

تتناول هذه الورقة البحثية درجة الإبداع الإداري لدى مديري المدارس الحكومية من وجهة نظر المعلمين في محافظة إربد-الأردن. الإبداع هو العملية الكامنة وراء أي تقدم أو تطوير لأفكار جديدة، مما يساعد على تعزيز خبرة وكفاءة الشخص المبدع وتحقيق الأهداف. يركز الإبداع الإداري على تميز الفرد في رؤيته للمشكلات وحلها، وعلى قدرته العقلية وطلاقته الفكرية ومعارفه التي يمكن تطويرها وتنميتها في ظل وجود المناخ المناسب، والقيادة على القدرة وعلاقات العمل المتفاعلة التي تنمي القدرة في الوصول إلى أفكار وحلول جديدة بطريقة مبتكرة. تتناول هذه المداخلات مستويات الإبداع، وعوامل تحقيق الإبداع الإداري، وخصائص الإداريين المبدعين.

الكلمات المفتاحية: الإبداع الإداري، المدرء، المعلمون.

Abstract:

This research paper is about the degree of administrative creativity of public-school principals from the point of teachers' view in Irbid Governorate of Jordan. Creativity is the process behind any progress and development of new ideas, which helps to enhance the expertise and competence of the creative person and achieve goals. Administrative creativity must be based on the individual's excellence in his/her vision of problems and their solution, and on his/her mental ability, intellectual fluency, and knowledge that can be developed in the presence of the appropriate climate and leadership on ability and interactive work relationships that develop the ability to reach new ideas and solutions in an innovative way. This article deals with the levels of creativity, the factors for achieving administrative creativity, and the characteristics of creative administrators.

Keywords: Administrative Creativity, Principals, Teachers.

1-Introduction:

Education contributes to building the human forces on which societies are based in order to preserve their intellectual and cultural identity and to continue their progress in all fields. The preparation of a good citizen is one of the most important goals of contemporary education. The educational sector is one of the most important sectors that affect by the administrative creativity of individuals in any society; the degree of administrative creativity practiced by school principals appears in the method of dealing, qualifying and developing teachers, so that it becomes a lived reality that positively or negatively affects society in general.

As for the school principal, who is one of the educational leaders concerned with his school affairs? The leadership style he follows often affects the quality of the educational process, and this may stem from the characteristics of that leader, who must be influential in the group's activity. Therefore, the school principal is considered as an educational leader. His job is with vital and very important tasks, and he has an effective role in improving the educational process. The success of the school in achieving its goals and mission depends on the style and method enjoyed by its principal, the leadership style that he practices, the successful leadership qualities that represented in his personality, and his ability to employ his potentials towards work. Building, in order to build positive human relations with workers, to improve working conditions (Al-Jami, 2014).

It is the responsibility of creative school principals to develop teachers' skills and outstanding abilities, and inspire them to do their best, develop their skills and upgrade their convictions, in order to reach advanced intellectual levels, raise the ceiling of their expectations, and motivate them to accomplish tasks that challenge their abilities to achieve the agreed goals, with constant attention. By providing the necessary feedback regarding their performance, and holding training courses to improve their cognitive, behavioral, professional, technical and other skills, because of their fundamental repercussions on the educational environment, as well as enhancing the teacher's self-confidence and motivating him to provide more for the advancement and advancement of the educational process (Reflianto, Ariani & Afnita, 2018).

The creative director constitutes the main key for the school's development and development. The principal's duty is to assist the school to produce creative ideas and direct them towards development and improvement. As well as employing his skills in designing

plans that fit the desired goals, building a common vision, achieving excellence in performance and facilitating the process of solving problems, and imparting different experiences and skills to teachers. Focusing on administrative creativity, the principal is expected to create the basic principle and inspiring conditions for all members of the school with a higher level of leadership in order to improve the school environment, realize, confront difficulties, and get the school environment out of chaos (Yang, 2014).

Creativity is present and apparent to all managers, but they have it in varying degrees and in many areas, and it depends on the manager's ability to think, consider and reflect on matters from different angles and pillars. The idea has no value if it does not produce a result that serves the goal for which it designed, and the principal should be able to notice the contradictions and deficiencies in the school and surrounding environment. Creativity is not only thinking about solutions, but also an awareness of the problems that arise, and an insight into the familiar and common from the perspective of Various (Burns, Machado, & Corte, 2015).

Administrative creativity concerns to instill confidence between managers and individuals who based on the educational process. Working to solve and end any problems or tensions between workers in educational institutions. The administrative creativity concerns increasing workers' confidence that managers are the biggest support for them and their new ideas and innovations by urging managers to follow administrative strategies which able to gain the confidence of employees in the educational institution, by honoring them, motivating them and involving them to make and implement decisions (Hafsi, 2018).

Administrative creativity is also one of the procedures used to develop and improve policies and methods of work and invent new mechanisms for the production of ideas. Stimulating brainstorming, employing the available human potential and benefiting from it in the optimal way and ways to achieve the goals as quickly as possible, by thinking in different ways to find different and individual ways, means and solutions that guarantee progress, improve outcomes and develop capabilities that lead to success (Kodama, 2017).

Administrative creativity is an important factor in the progress and quality of educational institutions' outputs, and it continuously improves administrative strategies and is able to adapt to all changes of this era. Administrative creativity helps to discover and refine the skills and capabilities of individuals involved in the educational process and to increase its quality and flexibility. In addition to its great importance in enhancing confidence and motivation in the

hearts of individuals working in educational institutions and directing them towards developing new teaching methods that serve the educational process and raise its efficiency (Hewison & Holden, 2016).

Administrative creativity is one of the most important capabilities that characterized by administrators to achieve unity and integration among individuals in an organization. Where it instills the spirit of innovation in the completion of work efficiently and with high skill, in addition to its importance in solving problems and dealing with developments in positive and effective ways. In addition to the importance of administrative creativity in instilling motives and constructive ideas necessary for development, progress, achieving goals and increasing the enthusiasm of individuals for work. Administrative creativity helps to develop effective organizational methods and strategies capable of achieving the desired goals (Pavlov, 2016).

The presence of a school administration represented by the school principal, who seems as a representative of the authority with his leadership behavior and morals, is a vital element in the performance and organization of the school, as the roles of school administration have changed and expanded. Rather, it has become concerned with everything related to the educational process, including students, teachers, teaching methods, school activities, and strengthening the relationship with the local community (Al-Qar'an & Al-Harasheh, 2011: 25).

2–The Importance of the Research Paper:

The importance of this research paper comes from the urgent need for school principals to practice administrative creativity and to apply it in practice on the ground, which motivates teachers, raises the level of their morale and improves their performance level.

3–Objectives of the Research Paper:

This research paper aims to reach the best practical results for managing creativity by school principals, by identifying the most important practices of administrative creativity among school principals because of their significant impact on the educational environment.

4–The problem:

The central problem of this research paper revolves around “the degree of administrative creativity of public-school principals from the point of teachers’ view in Irbid Governorate of Jordan”. Where it assumed that there should be a creative administration and has an accurate

plan to solve the problems it faces. Develop a future vision for the advancement of the school. The weakness of the practice of school principals' administrative creativity and the failure to use modern administrative methods, and the managers' lack of awareness of the problems and crises in the educational environment in a timely manner, which reflected in their ability to manage planning processes and produce new ideas and translate them into tangible actions.

This research paper will seek to clarify the degree of administrative creativity practiced by school principals in Irbid Governorate from the teachers' point of view, and the questions that arise, what is the concept of administrative creativity? What are the levels of administrative creativity? What are the factors for achieving administrative creativity? What are the characteristics of creative administrators? This is what will clarify in this research paper.

5-Previous Studies:

Crum and Sherman (2008) conducted a study that aimed to know the impact of the administrative, leadership and educational creativity of secondary school principals on developing the performance of workers in Virginia state schools in the United States of America. The study sample consisted of (100) school principals and the questionnaire that was developed was used. For this study and the study concluded that the success of secondary school principals in achieving an advanced level among their students is due to the creative administrative practices resulting from creating a supportive environment for the achievements of their employees.

The study of Tayari & Tavakoli (2015) aimed to determine the relationship between creativity and organizational innovation among principals and teachers of secondary schools for girls in Iran. The descriptive correlative approach was used, the study tools were developed to collect the two data from the study sample in the form of groups from all schools that belong to the study, and the results of the study showed a strong relationship between creativity and innovation for teachers and administrators according to the Pearson correlation coefficient (0.409).

Phimphon, Tesaputa & Somprach (2015) conducted a study aimed at developing and strengthening the creative leadership program among school principals in Lagos, Thailand. The results were evaluated after implementing the program and to achieve the purpose of the study. A questionnaire was used that was distributed to (179) A school in Lagos is divided into

three levels: principals, deputy principals and heads of departments. One of the findings of the study is that the level of flexibility and creativity was at a low degree among the first sample group, and after implementing the creative leadership program among the principals of those schools, the results reached a significant increase as it was prior to implementation.

The study of Abdul-Aal and Saleh Al-Shammri (2018) aimed to know the reality of administrative creativity for secondary school administrations in the city of Sohag. The results of the study showed that the administrations of secondary schools in Sohag applied the elements and aspects of administrative creativity at a low level. The results of the study also revealed the most important obstacles that can limit the administrative creativity of the administrations of these schools, the application of centralization in them and the weakness of giving powers to teachers.

Successful educational leadership requires accuracy, flexibility and effort. Through it, the school principal confirms his leadership role, through what he can do efficiently in dealing with educational situations that appear from time to time, and his high ability to invest these situations within his school and its employees and transform them from situations Destructive to positive attitudes that develop and improve the educational process within the school. When considering and delving into all of the above, and what the previous studies and efforts confirmed of the importance and effectiveness of the administrative creativity style in the educational process and its main role in the development of educational institutions.

6–The Concept of Managerial Creativity:

The concept of creativity considers as one of the flexible concepts that accommodates many opinions, and it is one of the most controversial topics. The creativity is a very complex human phenomenon with many kinds, where creativity is one of the mental advantages that distinguish man from other creatures. This helped the human advantage over survival, development and construction, in addition to the great importance of creativity in solving the problems facing individuals and societies with high efficiency to reach the highest levels of adaptation, development and well-being (Shaheen, 2018).

It is the creation of new and effective ways of thinking that capable of bring all new things by excelling in understanding matters and the ability to provide unprecedented solutions to problems, and innovating methods, and strategies that reach new superior distinct results. To

see the familiar in a new and unfamiliar way and to accomplish work and duties in an elaborate manner and dedicated to achieving superior and satisfactory results. (Mulet, Royo, Chulvi, & Galan, 2017).

Al-Hadhrami and Al-Shawamin (2017) define administrative creativity as a cognitive mental process through which the school principal interacts with both the organizational and public environments, in order to transcend and move away from the familiar and search for what is new and innovative and at the same time able to meet the needs of all parties and bring them benefit.

Marei (2014) believes that administrative creativity is the initiative shown by the school principal to deviate from the familiar and traditional in the school and advance it to be full of creativity and innovation.

Administrative creativity is defined as a set of practices and processes applied by school principals during their work period, which require them to find the most appropriate and most efficient and effective methods and methods in search that are distinct from the traditional methods and to achieve the goals of the school at the same time (Al-Saudi, 2012, 14).

7–Creativity Levels:

Al-Amyan (2005) reported that creativity appears on many levels, including what is at the level of the individual. Creativity reaches by an individual and from the innate characteristics characterized by curiosity, perseverance, self-confidence, independence in judgment, self-assertion, intelligence, flexibility, love of risk, ambition and ability on analysis, and creativity at the group level. It is reached by the work group that cooperates among themselves to implement their ideas and change for the better, and creativity at the level of the institution. He considered it the product of the cooperative effort of all members of the institution, in which the institution is characterized by field orientation and tendency towards practice and experimentation and encouraging creators and guide them.

8–Administrative Creativity:

Al-Serafy (2006) mentioned five levels of administrative creativity:

a. Expressive creativity: It means the traditional way in which a person who practices a profession or work is distinguished.

b. Artistic creativity: It is represented in the aesthetic aspect that is added to goods and services, such as decorative works that are added to service places.

c. Invention: It means creating something new for the first time by modifying its previously constituent parts so that they take a new path, such as the developments witnessed by the computer.

d. Complex creativity: It is the collection of different ideas to bring them to new information.

E. Developments: It is represented in using something that already exists and re-developing it and building on it again in order to be applied in new fields.

9–Factors for Achieving Administrative Creativity:

Many factors can stimulate creativity among creative individuals and groups to produce new ideas that are able to improve the educational process, improve its outputs and advance it. Achieving scientific and intellectual development and progress and bringing about positive changes. Where these factors can be divided into the following (Al-Nasser& Hussein, 2018):

- a. **Directive and Supervisory Encouragement:** It means the support in addition, familiarity that the creative person receives from the principals and supervisors in charge of the educational process. By making the creators aware of their great importance and enhancing their self-confidence.
- b. **Organizational Support:** It is intended to support the creators working in the organization by supporting and adopting new ideas. Notifying the creative person that he is an important, effective and important individual in the organization and providing them with support in any circumstance.
- c. **Workgroup Characteristics:** It means creative and distinguished individuals who are able to produce new ideas and who are present in the work environment. It helps these individuals support, motivate and develop their colleagues.
- d. **Challenge:** It means internal motivation, determination, and determination to produce ideas capable of reviving the educational process and improving its outcomes. This incentive works to release the latent energies of the creative person and direct it towards generating new ideas (Hafez, 2011).

10– Characteristics of Creative Administrators:

The administrative leader who has the ability to bring about renewal represents the cornerstone of the administrative innovation path. This leader has many features and characteristics, which are as follows:

1. **Cognitive Characteristics:** Some of the cognitive characteristics of creative individuals appear, such as the arithmetic ability, the ability to deal with abstract words and symbols and use them correctly, curiosity, the desire to learn about the surrounding environment, and independence at work, as the individual tends to work alone to be able to build an integrated picture of the problem. And his ability to maintain his orientation towards the proposed problem to perfect its solution, regardless of the strength of the distractions that try to keep him away from the original problem, and the linguistic ability, as they tend to love reading and reading various and in-depth books (Al-Huwaidi, 2007, 45).
2. **Emotional Characteristics:** they are represented in the enjoyment of wise leadership that possesses strength and control· commitment to the national duty towards the school, tendency to take risks, accept ambiguity, self-control, non-compliance with regulations and instructions, freedom from self-restrictions, benefit from crises and turn them into opportunities and strive hard to reach successful results. He avoids failure and enthusiasm for his ideas and their implementation, and enjoys the spirit of initiative and openness to new experiences, daring to express opinions and attention to the opinions of others (Younis, 2000).
3. **Mental Characteristics:** They are represented in the ability to produce the largest number of ideas in a specific time, flexibility in thinking, and the ability to change the direction of thinking easily, so that it can adapt to changing circumstances, and the ability to organize ideas into broader and more comprehensive patterns, and permanently out of the ordinary. Rely on divergent thinking, and independence in thinking (Al-Ajeez & Sheldan, 2010).

11- Recommendations:

Through this presented research paper, a number of important recommendations can be reached to achieve quality performance:

- 1- School principals seriously adopt creative practices in their work, which affect performance, conflict resolution methods and the development of the educational institution.
- 2- Granting school principals in Irbid governorate powers and easing restrictions in instructions that impede the practice of administrative creativity in the field of work.



12-References:

- 1- Abdul-Aal, A. M. A., & Saleh Alshammri, F. (2018). The Reality of Administrative Creativity among the Principals of General Secondary Education Schools A Field Study in Sohag City. **Global Journal of Management and Business Research**. 18(13), 16-23.
- 2- Al-Ajez, F. & Shaldan, F. (2010). The Role of School Leadership in Developing Creativity Among Secondary School Teachers in the Gaza Strip, **A Research Paper Presented to the Sixth Scientific Conference for the Gifted and Talented**, Amman, Jordan, 8 (1).
- 3- Al-Amyan, M. (2005). **Organizational Behavior in Business Organizations**, 3rd Edition, Amman: Wael Publishing House.
- 4- Al-Hadrami, N. & Al-Shawamin, B. (2017). Obstacles to Administrative Creativity Among Secondary School Principals in the City of Tabuk. Published Research, **Journal of Educational and Psychological Sciences**, 11(1), 76-94.
- 5- Al-Huwaidi, Z. (2007). **Creativity: What It Is**, Discovering and Developing It. Al-Ain: University Book House.
- 6- Al-Jami, H. (2014). **Patterns of Transformational, Reciprocal and Permissive Leadership Among Primary School Principals in the State of Kuwait and Their Relationship to Female Teachers' Satisfaction with their Work**. (Unpublished Master's Thesis), Middle East University, College of Education, Jordan.
- 7- Al-Nasser, A. & Hussein, Z. (2018). Organizational Culture and Its Relationship to Administrative Creativity Among the Deans of Faculties and Their Assistants at the University of Baghdad, Published Research, **Journal of Educational and Psychological Research**, 56, 744-160.
- 8- Al-Quraan, A. & Al-Harashah, I. (2011). **School Management Concepts**, Amman: Al-Balsam Foundation for Publishing and Distribution.
- 9- Al-Saudi, M. (2012). The Impact of Organizational Climate Upon the Innovative Behavior at Jordanian Private Universities as Perceived by Employees: A Field Study. **International Business and Management**, 5(2), 14-27.
- 10- Al-Serafy, M. (2006). **Administrative and Creative Leadership**, Alexandria, Egypt: Dar Al-Fikr University.

- 11-Burns, T., Machado, N., & Corte, U. (2015). The Sociology of Creativity: Part1: Theory: The Social Mechanisms of Innovation and Creative Developments in Selectivity Environments. **Human Systems Management**, 34(3), 179-199.
- 12-Hafez, M. (2011). **Management skills development**. First Edition, Horus International Publishing and Distribution Corporation, Alexandria, Egypt.
- 13-Hafsi, A. (2018). **The Role of Administrative Leadership in Encouraging Administrative Creativity Among Employees. A field Study at the Directorate of Tourism and Industry of Money - Oum El Bouaghi**, An Unpublished Master's Thesis, University of Larbi Ben M'hidi, Algeria.
- 14-Hewison, R. & Holden, J. (2016). **The Cultural Leadership Handbook: How to Run A Creative Organization**. Routledge.
- 15-Kodama, M. (Ed.). (2017). **Ma Theory and the Creative Management of Innovation**. Palgrave Macmillan US.
- 16-Marei, A. (2014). The Level of Administrative Creativity and Leadership Among Primary School Principals from the Point of View of the Principals and Teachers of Al-Hussainiya Educational Administration - Sharkia Governorate. **Journal of the College of Education - Port Said University**, No. (15), 39-343.
- 17-Mulet, E., Royo, M., Chulvi, V., & Galan, J. (2017). Relationship Between the Degree of Creativity and the Quality of Design Outcomes. **Dyna**, 84(200), 38-45.
- 18-Pavlov, V. (2016). Providing of Intense Textile Industry Enterprises Development by Applying Creative Management Technologies, **МеНеджМеНТ**, (24), 72-80.
- 19-Phimkoh, P., Tesaputa, K., Somprach, K. (2015). Program Development for Enhancing Creative Leadership Among School Administrators in Local Government Organizations of Thailand. **International Journal of Behavioral Science**, 10(2),79-93.
- 20-Reflianto, R., Ariani, F., & Afnita, N. (2018). Path Analysis: Professional Competence, Teacher Attitude, Motivation and Creativity towards Learning Outcome. In Proceeding: **The 3rd Annual International Conference on Islamic Education**, 3(1), 208–223.
- 21-Shaheen, R. z. (2018). **A Qualitative Investigation to Develop Interior Design Pedagogy that Foster Students' Creativity**, Doctoral Dissertation, Anglia Ruskin University.

- 22- Sherman & Crum K.H. W.H. (2008). Facilitating High Achievement: High School Principals' Reflections on Their Successful Leadership, Practice, **Journal of Educational Administration**, 46(5), 562–580.
- 23- Tayari, B., Tavakoli, H. M. (2015). Organizational Creativity and Innovation of Teachers and Administrators in Middle School. **Journal of Scientific Research and Development**, 2(2), 83-87.
- 24- Yang, Y. (2014). Principals' Transformational Leadership in School Improvement. **International Journal of Educational Management**, 28(3), 279-288.
- 25- Yunus, M. (2000). **Administrative excellence**. Riyadh: International Ideas House for Publishing and Distribution.

Axes of Connection and Intersectionality in the Saudi-Kuwaiti Relations in the Era of Al Sabah and Al Sa'ud

Prof. Fahad Ateeq Al-Malki

Saudi Arabia

Dr-fahad1979@hotmail.com



Axes of Connection and Intersectionality in the Saudi–Kuwaiti Relations in the Era of Al Sabah and Al Sa‘ud

Prof. Fahad Ateeq Al-Malki

Abstract:

Research studies on the interdependence of nations highlight the presence of axes or factors that unify nations and lead to cooperation and agreement. Examples of the factors include historical and economic powers, internal and external threats, psychological features, shared interests, and political systems. In terms of the Saudi-Kuwait relations, several unifying links vary in type and effect (direct and indirect) and espouse strategic and geopolitical dimensions that relate to the regional security systems and futures of both nations. To proceed with the discussion, this article will examine the direct factors that intersect to consolidate the Saudi-Kuwaiti relations, such as language, religion, origins, history, demographic composition, and geographical location. It also aims to underline the influential role of those factors in accelerating the process of development that has brought prosperity to both countries. This presents a good example to be followed by other countries to build international peace and cooperation and emphasises the importance of preserving those links for the welfare of Saudi Arabia and Kuwait.

Keywords: Saudi-Kuwaiti relations, axes, intersectionality, unity, history, cooperation.

1-Introduction:

For many historians, the reign of Al Sabah family in Kuwait has coincided with the establishment of the first Saudi State. However, it is possible to analyse the nature of the Saudi-Kuwaiti relations since the independence of Kuwait in 1961. Because the ultimate goal of their foreign policy is to fulfil national interests, both countries act in accordance with the axes or links that connect them. Those links intersect at many levels and can be traced back to hundreds of years. Besides, they are best understood in their historical context that has evolved since the establishment of both countries many centuries ago. Therefore, this article examines the unifying axes from a historical, political, and social perspective and argues that they create coherent, interconnected patterns of communication within a solid framework of national cooperation and agreement. Regarding the historical dimension of the Saudi-Kuwait relations, that is central to the argument, it focuses on the presence of seven links, namely land and origin, language, religion, common history and one destiny, neighbourhood, and brotherhood. They strengthen the fraternal bonds between Saudi and Kuwaiti peoples and contribute to the preservation of international peace and security.

2-The Unity of Land and Origin:

The unity of the land is represented in the Arabian Peninsula, particularly between Saudi Arabia and Kuwait. It refers not only to a contiguous land shared by both countries but also to a whole area that, along with the countries of the Arabian Peninsula, is not divided by natural or industrial obstacles.¹ This makes it easy for Saudi and Kuwaiti peoples to move around and communicate (e.g., to exchange goods). Besides, it unifies both nations in ties of kinship that help to bridge differences and conflicts.

Of importance is that the unity of land goes beyond the geographical dimension to include a cultural one that is integral to the structure of both societies. In other words, the geographical element has integrated nomadic and urban lifestyles due to climate and topographical similarities. This accelerates the process of cultural melting and shared political

1-Taha Saiyyd Ibrahim Al-Dasuqi, Majlis Al-Ta'awn Al-Khaliji: Dirasa Qanuniyya Tahliliyyafi daw' Al-Qawa'id Al-'Ammah li-l-Munazamat Al-Duwaliyya (Beirut: Dar Al-Nahda Al-'Arabiyya, 2004), P.55.

consciousness.¹ Linked with the unity of land is that of origins. It is argued that the historical formation of nations goes back to the presence of a clan that shares one origin, merges into one cultural entity/single race, and settles in a certain land. Besides, similarities in physical characteristics, such as the shape of the skull, the nose, and skin colour, constitute a unifying factor between those who share them. This has always been the starting point for the formation of nations that stresses the presence of predominant race in every nation. Integral to the formation of nations is the interplay of variables that constitute shared physical features (e.g., facial contours), intangible characteristics (e.g., moral values) and other apparent/hidden ones². These variables include shared life patterns on one land, climate, models of interaction with the natural environment, work, etc.

In the Saudi-Kuwaiti context, the origins of both peoples are deeply rooted in history. They settled in the region 40,000 years ago and their origins could be traced back to the clans that lived in the Arabian Peninsula in Najd and Al-Ahsa, such as 'Anazza, Shammar, Al-Ma'adid (Bani Tamim), Bani Hajar, the Muslim family and other tribes.³ Sharing the same origins resulted in the homogeneity the Saudi and Kuwaiti peoples in terms of bodily features. It also created a distinct bond of lineage, Islamic spiritual unity, and cultural belonging (Arabism) that largely affected their social homogeneity.⁴ This is manifested in the presence of shared principles, traditions, and ways of responding to external threats⁵.

1-Nur Al-Din Hatum, *NahwAl-Wahda al- 'Arabiyya* (Cairo: Ma' had al-Buhuthwa-l-Dirasat al- 'Arabiyya bi-Jami' at al-Duwal al- 'Arabiyya, 1969), p. 18.

2-Muhammad Al-Mubark, *al-'Uma wa-l- 'Awamil al-Mukawinna la-ha* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1975), 35.

3-Hashim 'Abda Hashim, *Al-Dawr al-Sa' udiyy fi al-Khalij: Sijil Watha' iqi Tahlili li-Mustaqbal DuwalMajlis al-Ta' awun al-Khaliji* (Riyadh: al-'Isra' li-l-Khadamat al-'I 'lamiyya, 1993), p.13.

4-Yusuf Abu Al-Hajaj, *Duwal al-Imarat al- 'Arabiyya al-Mutahida: DirasaTahliliyya li-Malamihaha al-Hama* (Cairo:Ma' had al-Buhuth wa-l-Dirasat al- 'Arabiyya,1978), p.1-2.

5-Yahya Hilmi Rajab, *Majlis al-Ta' awn li-Duwal al-Khalij al- 'Arabiyya: Ru' yya Mustaqbaliyya, Dirasa Iqtisadiyya* (Kuwait: Maktabat Dar Al- 'Uruba, 1988), p.21.

3–The Unity of Language:

Language has many definitions. Webster Dictionary, for example, defines language as “a systematised means of conveying thoughts and feelings by using idiomatic signs and gestures, especially voiced expressive sounds”.¹ Likewise, Oxford dictionary describes language as “a system of sounds and writing that a person uses to express their thoughts”.² Both definitions underline the importance of the phonemic element in the process of communication and the presence of sounds in every language to distinguish one word from another.³ However, the meaning of language in terms of the Saudi-Kuwaiti relations goes beyond the representation of sounds.

Along with the unity of land and origins, Saudi Arabia and Kuwait share a linguistic heritage that consolidates their relations and structures their societies.⁴ Both peoples speak Arabic and use it as a tool of understanding and communication. Sharing the same language has thus become an integral part for sharing cultural and historical tradition, thereby establishing a bridge between the present, the past, and the future of both countries.⁵ From another perspective, Arabic language has been associated with Islam and the Holy Qur’an that is revealed in Arabic. Furthermore, it expanded during the era of Islamic conquests and was used to write the science and literature of the Islamic world and understand the history of ancient civilizations.⁶ This made Arabic the language of the civilised world for many centuries. Of importance is that learning Arabic is a duty for every Muslim because it helps them learn about their religion, perform prayers, recite the Qur’an, read literature, etc.

Nowadays, Arabic language is divided into three types: classical language (the Qur’an, hadiths, and ancient literature), fluent language (the language of press, television, and official

1-Meriam Webster Dictionary (Massachusetts: Merriam-Webster Inc., 1991), p.673.

2-Oxford Word Power (New York: Oxford University Press, 1999), p.425.

3 -Abd al-Razzaq Sulaiman AbuDawud, Usus al-‘Alaqa al-Makaniyya al-Siyyasiyya: Muqadima fi al-Jughrafia al-Siyyasiyya (Jeddah: Dar Hafez, 2000), p.318.

4-Muhammad Al-Ghazali, Haqiqat al-Qawmiyya al-‘Arabiyya: Dirasa ‘Ilmiyya fi al-Mujtama‘ al-‘Arabi (Cairo: Maktabat Dar Al-‘Uruba, 2005), p.115.

5-Abu Dawud, Usus, Pp.316-17.

6Muhammad bin ‘Abd al-Rahman al-Rabi‘, al-Lugha al-‘Arabiyya fi al-‘Asr al-Hadith (Riyadh: Jami‘at al-‘Imam Muhammad bin Sa‘ud al-Islamiyya, 1995), p.11.

conversations), and colloquial language in all its different dialects and multiple accents.¹ Saudi and Kuwaiti societies share the first two types but differ in the third one due to differences in expressions and their connotations, sounds, pronunciation, and morphology. Nonetheless, the Saudi Eastern Province (e.g., Dammam, Dhahran, and Jubail) shares with the Kuwaiti society many aspects of the third type.² This suggests that Arabic language is the cornerstone for communication and understanding between Saudi and Kuwaiti peoples. It is one of the strongest and long-lasting links and it creates an atmosphere of harmony and collaboration, thereby unifying the peoples of the two countries.

4–The Unity of Religion:

The principle of one religion, on many occasions, is essential for creating solidarity among the members of a particular group. This is manifested in the Saudi-Kuwaiti context, where both countries share not only one language and origin but also one religion: Islam. They have sought to preserve the unity of religion as it strengthens the cohesion of their societies and brings peace for their peoples in this world and in the afterlife.³ Since its advent, Islam has founded its laws on the ideal that religion is a social matter that deals with personal and social forms of behaviour.⁴ This is one reason why religion continues to have an increasing influence in Saudi Arabia and Kuwait.

In its various patterns and orientations, Islam is one of the axes that guide the behaviour of both nations and unites the intellectual, political, social, and psychological aspects of their lives.⁵ This makes religion a key factor upon which both nations base their structures and create harmony in their thoughts, spirits, and visions. Furthermore, Islam has created a unique civilization that guided Saudi and Kuwaiti peoples to unite their goals and express loyalty to their leaders and homelands. Examples of the impacts of religion include the emergence of various forms of mental, psychological, and environmental interaction on one hand, and socio-economic, legislative, and cultural similarities between both peoples on the other. Islam is also

1- Ibrahim Jum' a, *al-Qawmiyya al-'Arabiyya* (Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1960), p.75.

2- Hasan Ghazala, *Translation as Problems and Solutions: A Textbook for University Students and Trainee Translators* (Amman: Konoozal-Ma' rifa, 2012), p.55.

3- Hatum, *Nahw al-Wahda*, Pp.22-23.

4- Al-Ghazali, *Haqiqat*, p.123.

5- Abu Dawud, *Usus*, p.311.

the fundamental pillar for establishing connection and rapprochement between Saudi Arabia and Kuwait. Besides, an inclusive religion does not tolerate differentiation between its followers. Accordingly, it is possible to view Islam in the Saudi-Kuwaiti context from a broad perspective that goes beyond the narrow meaning of the word. Thus, Islam is not only a faith but also a way of life shaped by the interplay of social systems, cultures, histories, values, and all that gives a comprehensive view of the human existence.¹ This makes Islam the cradle of their civilizations and the source of their knowledge. Any contempt or enmity against Islam is also an attack on both countries and a shattering of their unified existence.²

5–The Unity of Shared History and Destiny:

History is written by the intersectionality of various events and epochs, wars (whether they are victory or defeat), facts and myths, etc.³ because the history of the Arabian Peninsula is part of the Saudi and Kuwaiti history, the incidents that constitute their history are similar. Sharing one history and destiny is another important factor that unites Saudi and Kuwaiti nations. For both peoples, their psychological formation originates from a shared history or memory that connects the past with the present while realising that the latter is largely influenced by the former.⁴

Because their history is an expression of a shared past and present, the two nations realise their collective identities and take (national) pride in their history that is also a manifestation of self-pride. If one examines the events that took place in the Arabian Peninsula and were celebrated by history, it becomes clear that the two countries have lived according to a common history. Relations rooted in history and based on reciprocal feelings of goodwill, affection, loyalty, and cooperation link their leaderships and peoples. Moreover, the shared history goes beyond religious, linguistic, and socio-political dimensions due to the familial links between Al Sabah family in Kuwait and Al Sa'ud family in Saudi Arabia.

Those links facilitate a dialogue of understanding, concord and mutual respect that has spanned through decades and is translated into close connections, and shared history made

1- Al-Mubark, al-'Uma, p.61.

2- Ibid., p.62.

3- Ibid., p.48.

4-Hatum, Nahw al-Wahda, p.20.

by (grand) parents and preserved by children. With the passage of time, the links are becoming more stable due to the efforts of Saudi and Kuwaiti leaderships. Therefore, the Saudi-Kuwaiti history espouses a process of political, social, and economic congruence that originates from the similarity of their status quo.

6–The Unity of Neighbourhood:

The unity of neighbourhood also plays a crucial role in strengthening Saudi-Kuwaiti relations and nations. Geographically, Kuwait is located in the northeast corner of the Arab Gulf and bordered by Saudi Arabia from the south.¹ As for Saudi Arabia, it is bordering Kuwait from the north. This geographical element facilitates interaction between Kuwaiti and Saudi peoples.²

As mentioned earlier, the peoples of Saudi Arabia and Kuwait believe in Islam and implement its teachings in their daily lives. This makes them aware of the rights of the neighbour legislated by Islam and encourages them to act according to Prophet Muhammad's words that "Whoever believes in Allah and the Last Day should not hurt his neighbour, and whoever believes in Allah and the Last Day should entertain his guest generously".³ Clearly, this hadith underlines the rights of the "neighbour" that Islam honours and recognises; hence, it encourages Muslims to be good to their neighbours and fellow citizens. Examples of neighbourly rights include charity in deeds and words, sharing joys and sorrows, paying visits in case of illness, offering help and advice to resolve problems, and seeking reconciliation between fighting neighbours.

The Prophet once said that neighbours are three types: "a neighbour who has one right, and he is really the lowest of neighbours, a neighbour who has two rights, and a neighbour who has three rights, and he is the best neighbour. As for the neighbour who has one right, he is a polytheist, bears no family kinship and has the right of neighbourliness. The neighbour who has two rights is a Muslim neighbour and has the right of Islam and neighbourliness. The one who has three rights is a Muslim neighbour who has the right of neighbourliness, Islam, and empathy".⁴ Situating the Prophet's words in the Saudi-Kuwaiti context, it is evident that both

1-Ibrahim bin Fawzanal-Fawzan, *Duwal al-Khalij al-`Arabiyya* (al-Qassim: Matabi` al-Qassim, 1998), p.341.

2-Rajab, Majlis, p.25.

3-Imam al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (London: Darussalam, 1999), p.1611.

4-Ibid., p.1612.

nations are entitled to three rights: the right of neighbourliness by virtue of geographical location, the right of Islam by virtue of shared beliefs and the right of kinship by virtue of the intermarriage between the two peoples.¹ Therefore, neighbourhood between Saudi Arabia and Kuwait is an influential bond that unites both nations within a solid framework of harmony, empathy, and cooperation.

7–The Unity of Brotherhood:

The word “brother” or “brotherhood” refers to individuals who have the same father and/or mother. In Saudi and Kuwaiti cultures, many people use the phrase “my brother” to address someone they do not know or someone who has no familial connection with them. This usage implies that they treat other people as if they were brothers as an expression of respect.² However, ties of brotherhood between the two countries are more important and sublime than the narrow sense of the word.

Brotherhood among their members is one of the pillars upon which Islamic nations build their societies. Similar to religion, the strong belief in brotherhood unites all Muslims and creates harmony and rapprochement among them. Besides, it has the potential to go beyond family kinships and blood relations to encompass a wider socio-cultural and political brotherhood. This applies to the Saudi-Kuwaiti brotherhood that establishes a dialogue of cordial respect and cooperation. It also governs their relations, determines their rights, and guides their decisions.³ This explains why both nations have espoused the bond of brotherhood and acknowledged its role in instilling ideals of empathy and cooperation in their peoples. Accordingly, brotherhood is a requirement for reviving solidarity between the two states in the form of mutual support and concord.⁴ Their fraternal relations are supported by proximity and neighbourhood and reinforced by a shared interest in achieving prosperity and progress on

1- Taha ‘ Abd Allah al-Afifi, Haq al-Jar (Cairo: Dar Al-I’tisam, 1979), Pp.20-21.

2- Mahmud Babili, M‘ ani al-’ Ukhwafi al-’Islam wa-Maqasidiha (Mecca: al-Sahafawa-l-Nashr bi-RabitatAl-’ AlamAl-’ Islami,1985), p.12.

3- Mustafa ‘ Abd al-Wahid, al-Mujtama ‘ al-’ Islami: Ahdafih wa da ‘ aimah, ‘Awda ‘ ih wa khasa ‘ isih fi daw’ al-Kitab wa-l-Sunna (Beirut: Dar Al-Jil,1974), p.44.

4- Mani` bin Hamad al-Juhani, al-Tadamun al-’ Islami: al-Fikrawa-l-Tarikhwa-Dawr al-Mamlaka al-’ Arabiyya al-Sa ‘ udiyya (Riyadh: Markaz Faysal li-l-Buhuthwa-l-Dirasat al-’ Islamiyya, 1999), p.12.

multiple levels. It is a brotherhood of belief not only lineage and of faith that is translated into different yet shared areas of life. This empowers the Saudi-Kuwaiti relations and surpasses the obstacles and threats they encounter.¹

8–Conclusion:

Every nation has its characteristics and specificities; however, it is possible to integrate those features to connect neighbouring peoples. This is manifested in the case of Saudi and Kuwaiti peoples because they share the same religion, language, and history among other connections. The mutual socio-political and economic fundamentals of Saudi Arabia and Kuwait have also contributed to the preservation of international peace and security. This is evident in two scenarios: a) the Saudi leadership's support of international rights and legitimacy to liberate Kuwait from the Iraqi regime during the reign of Saddam Hussein, and b) the subsequent cooperation to maintain the security and safety of the Gulf.

Besides, the events in the Gulf, starting with the Iranian Revolution and ending with the Iraqi invasion of Kuwait, have created a shared worldview between Saudi Arabia and Kuwait. This added a new dimension of strategic coordination to their relations and resulted in unprecedented cooperation in all domains. Consequently, the establishment of the Cooperation Council for the Arab Gulf States took place in 1981 to fulfil the aspirations of the Gulf nations for over twenty-four years. In brief, one might stress the influential role of the Saudi and Kuwaiti leaderships who have espoused multiple empowering links to achieve interdependence and progress. Their connected relations are marked by a peculiarity or specificity originating from shared concepts, visions, beliefs, and philosophies derived from Islam. As for the fraternal atmosphere that governs Saudi-Kuwaiti relations, it creates a discourse of communication and understanding to address political issues in Arab and Islamic nations. Indeed, the Saudi-Kuwaiti unity is exceptional; no two countries in the world have strong links with each other as do Saudi Arabia and Kuwait. Therefore, it is important for both nations to preserve and strengthen those links to achieve mutual welfare and prosperity.

1- 'Abd Allah al-Sharafi, *Huquq al-'Ukhwa fi Allah 'ala daw' al-Kitabwa-l-Sunna* (Riyadh: Dar al-Hadith al-Khayyria, 1997),26.

9–Bibliography:

- 1- 'Abd al-Wahid, Mustafa. *al-Mujtama' al-'Islami: Ahdafihwada 'aimih, 'Awda 'ih wa khasa' isih fi daw' al-Kitab wa-I-Sunna*. Beirut: Dar Al-Jil, 1974.
- 2- Abu al-Hajaj, Yusuf. *Duwal al-Imarat al-'Arabiyya al-Mutahida: Dirasa Tahliliyya li-malamihaha al-Hama*. Cairo: Ma'had al-Buhuthwa-I-Dirasat al-'Arabiyya, 1978.
- 3- Abu Dawud, 'Abd al-Razzaq Sulaiman. *Usus al-'Alaqa al-Makaniyya al-Siyyasiyya: Muqadima fi al-Jughrafia al-Siyyasiyya*. Jeddah: Dar Hafez, 2000.
- 4- Al-Afifi, Taha 'Abd Allah. *Haq al-Jar*. Cairo: Dar Al-I'tisam, 1979.
- 5- Al-Bukhari, Imam. *Sahih al-Bukhari*. London: Darussalam, 1999.
- 6- Al-Dasuqi, Taha Saiyyd Ibrahim. *Majlis al-Ta'awn al-Khaliji: Dirasa Qanuniyya Tahliliyya fi daw' al-Qawa'id al-'Ammah li-I-Munazamat al-Duwaliyya*. Beirut: Dar Al-Nahdaal-'Arabiyya, 2004.
- 7- Al-Fawzan, Ibrahim bin Fawzan. *Duwal al-Khalijal-'Arabiyya*. Al-Qassim:Matabi' al-Qassim, 1998.
- 8- Al-Ghazali, Muhammad. *Haqiqat al-Qawmiyya al-'Arabiyya: Dirasa 'Ilmiyya fi al-Mujtama' al-'Arabi*. Cairo: Maktabat Dar Al-'Uruba, 2005.
- 9- Al-Juhani, Mani` bin Hamad. *Al-Tadamun al-'Islami: al-Fikrawa-l- Tarikhwa-Dawr al-Mamlaka al-'Arabiyya al-Sa'udiyya*. Riyadh: MarkazFaysal li-I-Buhuthwa-I-Dirasat al-'Islamiyya, 1999.
- 10- Al-Mubark, Muhammad. *al-'Umawa-l-'Awamil al-Mukawinna la-ha*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1975.
- 11- Al-Rabi', Muhammad bin 'Abd al-Rahman. *al-Lugha al-'Arabiyya fi al-'Asr al-Hadith*. Riyadh: Jami'at al-'Imam Muhammad bin Sa'ud al-'Islamiyya, 1995.
- 12- Al-Sharafi, 'Abd Allah. *Huquq al-'Ukhwa fi Allah 'ala daw' al-Kitabwa-I-Sunna*. Riyadh: Dar al-Hadithal-Khayyria, 1997.
- 13- Babili, Mahmud. *M'ani al-'Ukhuwa fi al-'Islam wa-Maqasidiha*. Mecca: al-Sahafawa-l-Nashr bi-Rabitat al-'Alamal-'Islami, 1985.
- 14- Ghazala, Hasan. *Translation as Problems and Solutions: A Textbook for University Students and Trainee Translators*. Amman: Konooz al-Ma'rifa, 2012.

- 15- Hashim, 'Abda Hashim. *al-Dawr al-Sa'udiyy fi al-Khalij: Sijil Watha'iqi Tahlili li-Mustaqbal Duwal Majlis al-Ta'awun al-Khaliji*. Riyadh: al-'Isra' li-l-Khadmat al-'I'lamiyya, 1993.
- 16- Hatum, Nur al-Din. *Nahw al-Wahda al-'Arabiyya*. Cairo: Ma'had al-Buhuthwa-l-Dirasat al-'Arabiyya bi-Jami'at al-Duwal al-'Arabiyya, 1969.
- 17- Jum'a, Ibrahim. *al-Qawmiyya al-'Arabiyya*. Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1960.
- 18- *Oxford Word Power*. New York: Oxford University Press, 1999.
- 19- Rajab, Yahya Hilmi. *Majlis al-Ta'awn li-Duwal al-Khalij al-'Arabiyya: Ru'yya Mustaqbaliyya, Dirasa Iqtisadiyya*. Kuwait: Maktabat Dar al-'Uruba, 1988.
- 20- *Meriam Webster Dictionary*. Massachusetts, MA: Merriam-Webster Inc., 1991.