

جامعة، بسكرة، الجزائر



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علوم الإنسان والمجتمع

مجلة دولية محكمة تصدرها كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة - بسكرة - الجزائر

العدد: 05

جمادى الأول 1434 هـ / مارس 2013 م

I.S.S.N :2253-0347

رقم الإيداع القانوني: 12-1695

أنجز بمطبعة جامعة محمد خيضر بسكرة

ص.ب 145 ق.ر بسكرة 07000 الجزائر

مجلة

علوم الإنسان والمجتمع

جامعة بسكرة الجزائر

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

العدد 05 : جمادى الأولى 1434 هـ / مارس 2013 م

المراسلات

توجه جميع المراسلات باسم رئيس التحرير أ.د عبد الرحمان برفوق إلى :
ص.ب 145 ق.ر. بسكرة 07000 الجزائر

الهاتف / الفاكس : 0021333501260

البريد الإلكتروني : revue.fshs@univ-biskra.dz

مجلة علوم الإنسان والمجتمع

جامعة بسكرة، الجزائر

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قواعد النشر:

- تنشر مجلة "علوم الإنسان والمجتمع" الأبحاث والدراسات العلمية والفكرية في تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية باللغات العربية والفرنسية والإنكليزية وفقا للشروط التالية:
- تقدم المقالات مطبوعة على الورق في نسختين وفي حدود 15 صفحة بصفحات المجلة، مصحوبة بقرص مضغوط وفق برنامج « Microsoft Word » بالنسقين العادي و RTF.
- تتضمن الورقة الأولى العنوان الكامل للمقال، اسم الباحث ورتبته العلمية المؤسسة التابع لها(قسم، كلية وجامعة)، الهاتف والفاكس، العنوان الإلكتروني وملخصين للموضوع في حدود مأتي كلمة أو ثمانية سطور أحدهما بلغة المقال والثاني بإحدى اللغتين الأخرين على أن يكون أحد الملخصين باللغة العربية .
- تكتب المادة العلمية العربية بخط من نوع Simlified Arabic مقاسه 12 بمسافة 21 نقطة بين الأسطر، العنوان الرئيسي Simplified Arabic 14 Gras، العناوين الفرعية Simplified Arabic 12Gras، أما الفرنسية أو الانكليزية فتقدم بخط من نوع Times New Roman مقاسه 12.

- هوامش الصفحة تكون كما يلي: أعلى 02، أسفل 02، يمين 02، يسار 02، رأس الورقة 1.5، أسفل الورقة 1.25، حجم الورقة مخصص (5,1623x).
- تضبط الجداول والأشكال مرقمة ومعنونة وفقا لهوامش الصفحة الأتفة الذكر، و يستحسن أن تعد بالطريقة الآلية أي بالبرامج المخصصة لها.
- يرقم التهميش والإحالات بطريقة آلية « Note de fin » على أن تعرض في نهاية المقال بالترتيب التالي: المؤلف: عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، البلد، السنة، الطبعة والصفحة.
- المقالات المرسله إلى المجلة لا ترجع إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق هيئة تحرير المجلة إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بالموضوع.
- كل مقال لا تتوفر فيه هذه الشروط لا ينشر مهما كانت قيمته العلمية.
- يرسل المقال في قرص مرن مرفقا بنسختين مطبوعتين إلى عنوان الجامعة و البريد الإلكتروني على:

revue.fshs@univ-biskra.dz

المادة التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها

مجلة علوم الإنسان والمجتمع

مجلة تعنى بالدراسات الاجتماعية والنفسية و الاعلامية والتاريخية

باللغة العربية واللغات الأجنبية

الرئيس الشرفي للمجلة

أ.د بلقاسم سلاطينية مدير جامعة بسكرة

رئيس التحرير

أ.د عبد الرحمان برفوق: عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

هيئة التحرير

أ.د عبد العالي دبله

أ.د علي آجقو

أ.د نور الدين زمام

إعداد و إخراج

د. عبيدة صبطي

الهيئة العلمية

أ.د علي آحقو، جامعة بسكرة ، الجزائر	أ.د سلاطنية بلقاسم، جامعة بسكرة ، الجزائر
أ.د عبد العالي ديلة، جامعة بسكرة ، الجزائر	أ.د زمام نور الدين، جامعة بسكرة، الجزائر
أ.د الطاهر إبراهيمي، جامعة بسكرة ، الجزائر	أ.د نصر الدين جابر، جامعة بسكرة ، الجزائر
أ.د عبد العزيز علي الخزاعي، جامعة الأردن	أ.د حسان الجيلاني، جامعة بسكرة ، الجزائر
أ.د عبد الخالق يوسف الختاتنة، جامعة الأردن	أ.د حسين الخزاعي، جامعة عمان، الأردن
أ.د يعقوب الكندري، جامعة الكويت.	أ.د عبد الكريم غريب، مؤسسة عالم التربية، المغرب
أ.د عيسى قادري، جامعة باريس 8 ، فرنسا	أ.د سالم الأبيض، المعهد العلوم الإنسانية، تونس
أ.د علي قوادرية، جامعة سكيكدة ، الجزائر	أ.د ديدوي لوساوت، جامعة باريس 8 ، فرنسا
أ.د عبد العزيز العايش، جامعة خنشلة، الجزائر	أ.د السعيد فكرة، جامعة باتنة ، الجزائر
أ.د عبد الحميد حقال، جامعة عنابة ، الجزائر	أ.د دحو فغور، جامعة وهران ، الجزائر
أ.د الهاشمي مقراني، جامعة الجزائر 2 ، الجزائر	أ.د ميلود سفاري، جامعة سطيف ، الجزائر
أ.د ابراهيم بلعادي، جامعة قالمة ، الجزائر	أ.د مراد بوطيبة ، جامعة أم البواقي

الفهرس

11	الافتتاحية	
الدراسات الاجتماعية		
15	أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في البلدان العربية د. علي زيد الزعبي، جامعة الكويت.	01
61	الدور الاجتماعي للمرأة السودانية في محاربة العنوسة د. عبدالرحمن محمد الحسن، جامعة بخت الرضا، السودان.	02
85	التنمية السياسية: النشأة و المفهوم أ.د/ عبد الرحمان برقوق، أ/صونيا العيدي، جامعة بسكرة، الجزائر.	03
107	أثر تنمية الموارد البشرية في إعادة إدماج المسجون دراسة حالة مؤسسة إعادة التأهيل البوني (عنابة) أ.د/ عبد العزيز العايش، أ/ فريدة نوادري، جامعة خنشلة، جامعة المسيلة، الجزائر.	04
147	المرأة كموضوع للعنف الرمزي في الأمثال الشعبية دراسة سوسيولوجية في خطاب الجماعة الثقافية في وادي سوف أ.د/ الطاهر ابراهيمي، أ/ خديجة لبيهي، جامعة بسكرة، جامعة الوادي، الجزائر.	05

173	الاتجاهات البيئية المعاصرة وأزمة العلاقة بين الإنسان والبيئة _ مقارنة ثقافية. أ.د/ عبد العالي دبله، الباحث/ فريد بوبيش، جامعة بسكرة، الجزائر.	06
195	العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي أ.د مليود سفاري/ أ.سعيدة شين، جامعة سطيف، بسكرة، الجزائر.	07
221	مفهوم الشباب و عملية بناء الرباط الاجتماعي :عناصر للنقاش مع محاولة بناء نمطية للشباب في المجتمع الجزائري المعاصر د. رشيد حمدوش، جامعة الجزائر02، الجزائر.	08
249	قراءة سوسيولوجية في المقاربات النظرية للعولمة د.مिमونة مناصرية ، جامعة بسكرة، الجزائر.	09
281	التراث الشعبي ، سجلات التناول، الوظيفة و التنمية أ/عريف عبد الرزاق، جامعة ورقلة، الجزائر.	10
الدراسات التربوية		
301	البديل التربوي الاستراتيجي للحد من التدفق الشباني على قوارب الهلاك.د. حسين لوشن، جامعة باتنة، الجزائر	01
315	مدى توافر عناصر الهوية الوطنية في الكتب المدرسية لمناهج التاريخ في مرحلة التعليم المتوسط، د/ اسماعيل رابحي، جامعة بسكرة، الجزائر.	02

الدراسات باللغة الأجنبية		
3	Editorial	
5	Métier d'enseignement et fonction enseignante : Facteurs de stabilisation et conditions d'une évolution possible. Mourad Madrane, Université Abdelmalek Essâdi, Maroc.	01
23	Etude Historique sur le métier d'enseignant en Algérie. Dr .Bouadjenek Kamal, Dr . Mezroua Said, Université Khemis Miliana, Université Biskra, Algérie.	02
43	Les principales causes de la tentative de suicide En Algérie, Cas des adolescents. Dr. Abdelwafi-Zoheir Boucenna, Université Biskra, Algérie.	03
73	D'un modèle à un autre : quel Temps pour la société algérienne ? Dr. Rachid Boussaada, Université, Alger2, Algérie.	04
93	Les espaces verts à Skikda, le chercheur Ammar Azzouzi, Université de Skikda , Algérie.	05

الافتتاحية

بعد مضي سنة على هذا المولود الجديد (مجلة علوم الإنسان والمجتمع) الذي نتمنى له طول العمر ودوام الصحة والعافية.

ها نحن نضع بين يدي الباحثين وطلبة الدراسات العليا العدد الخامس الذي تميز بجملة جديدة مقارنة بالأعداد الماضية حيث تضمن عددا أكبر من المقالات باللغة الأجنبية، ويغتنم رئيس هيئة التحرير فرصة صدور العدد الخامس ليجدد الدعوة للباحثين في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية بنشر أبحاثهم باللغات الأجنبية، لأننا نريدها فضاء يلتقي فيه الباحثون من داخل الجزائر وخارجها، و لتكون أداة للتواصل الفكري والعلمي بين القراء أينما كانوا ووجدوا، كما نريدها أحد الدعائم لنشر الأبحاث الجادة خدمة للمعرفة العلمية.

رئيس التحرير

الدراسات الاجتماعية

أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في البلدان العربية

الدكتور: علي زيد الزعبي، جامعة الكويت

الملخص:

ينصب اهتمام هذه الدراسة على تحليل شقى عملية المشاركة والاندماج الاجتماعي، ومحاولة وضعها معاً في نموذج يستوعب كل ما هو اقتصادي وسياسي وثقافي، كما بينت مدى انعكاس مشكلات واقعنا العربي على متطلبات الاندماج الاجتماعي من خلال الكشف عن صورة عامة للملامح السياق الاجتماعي للتمهيش في البلدان العربية، وأثر السياسات الاجتماعية على عمليات الاندماج في هذه البلدان. ولتجاوز هذه النوع من العضلات، أنتهت الدراسة بتقديم إجراءات تطبيقية من شأنها تفعيل عملية المشاركة والاندماج الاجتماعي على أرض الواقع.

Abstract:

This study aimed to achieve a major goal manifested in the formation of a general framework to describe some of the theoretical foundations and principles to help yield development of participation and social inclusion, as well as clarifying the case of the Arab countries by understanding the processes of social exclusion and its relation to the absence of the concept of "new development".

لقد شغلت قضية التهميش والاستبعاد الاجتماعي بال كثير من علماء الدراسات الاجتماعية والثقافية؛ كونها سبباً مباشراً في تقسيم المجتمعات وظهور بؤر التوتر والانقسام فيها، فالاستبعاد الاجتماعي يعمل في تضاد تام مع عملية الاندماج التي تقوم عليها المجتمعات، حتى أن مفهوم الدولة ذاته يعد ناقصاً مع وجود بوادر الاستبعاد الاجتماعي فيها.

فكرة الاختلاف والتدرج الطبقي، وأشكال التمايز المختلفة الأخرى لا تمثل أزمة في حد ذاتها، وإنما تتحول إلى أزمة في حالة ما يترتب عليها من أشكال عنف وحرمان... إلخ. فوجود الإثنيات والطوائف - على سبيل المثال - وجود طبيعي في جميع المجتمعات، ولا يمكن أن يشكل خطراً عليها، إلا إذا اقترن بفكرة النقاء والاصطفاء أو امتلاك الحقيقة المطلقة لفئة أو طائفة دون غيرها⁽¹⁾.

وتعد ظاهرة التهميش والاستبعاد الاجتماعي من الظواهر المنتشرة في كافة بلدان العالم، إلا أنها تكون أكثر بروزاً في الدول النامية ومنها بالطبع الدول العربية، ولكن بمعدلات وأنماط مختلفة، والتي أثرت بشكل كبير - ومازالت تؤثر - على مسيرة التنمية في تلك البلدان. وذلك على الرغم من وجود التشريعات والسياسات ووضع المواثيق الدولية التي تقضي بأهمية المشاركة والمساواة بين المواطنين، وضرورة تحقيق الاندماج الاجتماعي الكامل لهم في المجتمع. إذ أعرب رؤساء الدول والحكومات في مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية الذي عقد في كوبنهاجن عام 1995 عن التزامهم بإعلان كوبنهاجن لجهة تعزيز الاندماج الاجتماعي عبر تقوية المجتمعات الآمنة والعادلة التي تعتمد على تعزيز جميع حقوق الإنسان وصونها، وعلى عدم التمييز، والتسامح، ومشاركة جميع الشعوب... منذ ذلك الحين، بات يُنظر للاندماج الاجتماعي باعتباره هدف قاطع للتنمية الاجتماعية والاقتصادية في العالم، بهدف خلق "مجتمع للجميع" يتمتع فيه كل فرد بحقوقه ومسؤولياته، وبدور فعلي وناشط لتأديته.

غير أن واقع مجتمعاتنا العربية يشهد الكثير من التحديات والأزمات الاقتصادية والسياسية الضخمة، والتي تنعكس بشكل مباشر على عمليتي المشاركة والاندماج الاجتماعي، ومن هذه التحديات: تقلب الوضع السياسي في المنطقة ونشوب الصراعات والانتفاضات المتقطعة. ففي أوضاع الاحتلال والنزاع والتداخل العسكري تتصافر أنواع كثيرة من المخاطر التي تهدد أمن الإنسان، فنجد - على سبيل المثال - في الأراضي الفلسطينية المحتلة والعراق والصومال قد ألغى بالقوة حق الشعب الأساسي في تقرير المصير والسلام، ويواجه الناس الأخطار التي تهدد الحياة والحرية ومصادر الرزق والتعليم والغذاء والصحة والبيئة حولهم على أيدي خارجية - وربما داخلية - تمارس عليهم العنف المؤسسي والبنوي والمادي كل يوم⁽²⁾.

هذا فضلاً عن ارتفاع نسبة البطالة التي بلغ معدل الإجمالي لها - حسب بيانات منظمة العمل العربية (2008) - نحو 14.4% من القوى العاملة في العام 2005، مقارنة بـ 6.3% على الصعيد العالمي، وارتفاع نسبة الفقر، ففي عام 2005 كان نحو 20.3% من السكان العرب يعيشون تحت خط الفقر الدولي المحدد بدولارين يومياً، وذلك بالاعتماد على معطيات سبع دول عربية من فئة البلدان ذات الدخل المتوسط والمنخفض، التي تمثل سكانها 63 في المائة من مجمل السكان في البلاد العربية التي لا يدور فيها النزاع، وبناء على خط الفقر الدولي، فإن نحو 34.6 مليون عربي كانوا في العام 2005 يعيشون في فقر مدقع⁽³⁾.

بالإضافة إلى مشكلات عديدة في البرامج والخطط التنموية وسياستها، تلك الخطط والبرامج التي لم تراعى العدالة الاجتماعية. وفي ظل هذا المناخ المأزوم، تصير عملية المشاركة والاندماج الاجتماعي أزمة حقيقية وملموسة في ذاتها، بحيث نجد أن الوجه الآخر للمشاركة وهو العزوف، والوجه الآخر للاندماج وهو التهميش والاستبعاد هو الأكثر بروزاً على المشهد العربي، وذلك نتاج سياق

اقتصادي واجتماعي بل وأيضاً سياسي من الإقصاء والاستبعاد لفئات وشرائح مختلفة في المجتمع العربي.

ومن هذا المنطلق، فإن إشكالتنا الأساسية في هذه الورقة تتجسد في محاولة الوقوف على أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في البلدان العربية، وذلك انطلاقاً من فرضية أساسية مؤداها: أن أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي هي أزمة بنائية مرتبطة بالبناء الاقتصادي والسياسي والاجتماعي العربي ذاته وهياكله المشوهة التي تؤهل للاستبعاد والتهميش في سياسته التنموية. بمعنى آخر أن الاستبعاد ليس أمراً شخصياً، ولا راجعاً إلى تندي القدرات الفردية فقط بقدر ما هو حصاد بيئة اجتماعية ورؤى محددة ومؤشر على أداء هذه البنية لوظائفها.

كما أنه ليس موقفاً سياسياً فقط، ولا طبقياً... الخ، ولكنه جمع كل ذلك، وهو ليس بشأن الفقراء وحدهم، ولا هم الأغنياء وحدهم، وإنما هو مشكلة الجميع، فالاستبعاد بهذا المعنى هو حرماناً مستمراً وليس شأناً عارضاً، كما أنه أزمة متعددة الأبعاد والمكونات تنطوي على: حرمان من المشاركة في مجالات العمل والإنتاج والاستهلاك الحقيقي الذي تتطلع إليه الكثير، ومن المشاركة في الاهتمام بالشأن العام (أو الممارسة السياسية اليومية). وأخيراً من عمليات التفاعل الاجتماعي⁽⁴⁾.

وذلك استناداً إلى الحقيقة القائلة بأن التفكير في شئون المجتمع لا يصح أن يسير منطلقاً من كل قيد أو خاضعاً لكل هوى. وإنما يجب أن يستند إلى خصوصية كل بناء أو نظام اجتماعي في إطار حقائق العلم وتطبيق المنهج العلمي القويم، بما يضمن فهم حركة المجتمع الإنساني الذي نعيش فيه من أجل أن نكتسب في نهاية الأمر القدرة على التحكم في هذه الحركة وتحديد أكثر السبل ملائمة للانتفاع بالمعرفة - بكافة أنواعها - في تعديل أو توجيه حركة المجتمع⁽⁵⁾.

ومن ثم ينصب اهتمام ورقتنا هذه على تحليل شقي عملية المشاركة والاندماج الاجتماعي، ومحاولة وضعها معاً في نموذج يستوعب كل ما هو

اقتصادي وسياسي وثقافي، ولا نسعى في هذه الورقة لدراسة جماعة بعينها، باعتبارها ممثلة للجماعات المستبعدة من المشاركة، بل نسعى لدراسة عملية الاندماج ذاتها، أي السياق الذي يتم عبره إقصاء واستبعاد بعض الأفراد، في مقابل إشراك وإدماج البعض الآخر، وذلك في ضوء قراءة اجتماعية للمؤشرات السوسيواقتصادية لواقع أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في مجتمعاتنا العربية بقصد تشخيص ملامح هذه الأزمة وفهمها وتحليلها والوقوف على مسبباتها، بقصد تجاوزها والبحث عن سبل تمكين أفراد المجتمع من المشاركة المجتمعية الحقيقية ومن ثم الاندماج الاجتماعي.

وبناءً على هذه التحليلات - التي تؤكد على أن هناك واقعاً اجتماعياً معاشاً من التهميش والاستبعاد الاجتماعي والاقتصادي في الوطن العربي - تتحدد مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيسي الآتي: ما طبيعة ولامح أزمة الاندماج الاجتماعي في الوطن العربي؟، ويتفرع عن هذا التساؤل جملة من التساؤلات الفرعية، على النحو التالي:

1. ما الأسباب والعوامل التي ساعدت على تعميق الاستبعاد الاجتماعي في الوطن العربي؟
2. إلى أي مدى تنعكس ملامح الاندماج الاجتماعي في السياسات التنموية في العالم العربي؟
3. إلى أي مدى تنعكس مشكلات الواقع العربي على متطلبات الاندماج الاجتماعي؟
4. ما ملامح السياق الاجتماعي للتهميش في البلدان العربية؟
5. ما أثر السياسات الاجتماعية على عمليات الاندماج في البلدان العربية؟
6. ما الإجراءات التطبيقية لتفعيل عملية المشاركة والاندماج الاجتماعي في العالم العربي؟

ثانياً: المفاهيم الأساسية للدراسة:

1. المشاركة participation:

يقصد بالمشاركة، العملية التي يقوم الفرد من خلالها بالإسهام الحر الواعي في صياغة نمط الحياة العامة في النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وذلك بأن تتاح له الفرصة الكلية للمشاركة في وضع الأهداف العامة لحركة المجتمع وتصوراً أفضل لوسائل تحقيق هذه الأهداف، وتحديد دوره في إنجاز المهام اليومية التي تتجمع في المستوى في صورة أهداف عامة يكون الفرد مقتنعاً بها مشاركاً في صياغتها ومدافعاً عنها في مواجهة كل ما يعترض سبل تحقيقها من عقبات. وبذلك يمكن القول بأن المشاركة هي ممارسة يومية يتفاعل من خلالها الأفراد والحكومة بقصد تحديد الأهداف العامة لحركة المجتمع التي تلتزم الحكومة بتنفيذها ويلتزم الأفراد بتسهيل دور الحكومة من ناحية، والنهوض بجهود تطوعية متكامل معه من ناحية أخرى، ومن ثم تصبح المشاركة عملية تربية قومية لأفراد المجتمع، لكن بصورة حياتية يومية تكفل تعميق ولاء الأفراد للمجتمع، وبالتالي تكون الجهود الذاتية التي تدفع حركة المجتمع وتدعمها جهود الحكومة وليس العكس⁽⁶⁾.

ومن جانب آخر تعد المشاركة الوجه الآخر لحرية الرأي والتعبير التي هي من أهم الحريات الأساسية، والتي هي حق من حقوق الإنسان المعاصر. فالمشاركة إذن شكل من أشكال التعبير عن وجود الإنسان، وشعوره بأنه يمثل قيمة في المجتمع، وهو ما يشعره بالانتماء لوطنه، ويجعل لديه الرغبة دائماً في أن يقدم كل ما لديه من جهد ووقت لتحقيق التقدم والرقي له⁽⁷⁾.

2. الاندماج الاجتماعي Social Inclusion

يُعرف الاندماج الاجتماعي بأنه مفهوم ينشئه كل مجتمع وكل جماعة بهدف انتقال الأفراد والجماعات من حالة المواجهة والصراع إلى حالة العيش معاً. كذلك يعبر الاندماج الاجتماعي عن صورة من صور القدرة على الوصول إلى المنظومات السياسية والقانونية اللازمة لجعل هذه الحقوق واقعاً حياً. وهي بهذا

المعنى عكس مصطلح الاستبعاد الاجتماعي الذي عرفه ماكس فيبر بوصفه أحد أشكال الانغلاق الاجتماعي. فقد كان يرى أن الانغلاق الاستبعادي بمنزلة المحاولة التي تقوم بها جماعة لتؤمن لنفسها مركزاً متميزاً على حساب جماعة أخرى⁽⁸⁾.

ومن ثم يمكن القول أن الاندماج الاجتماعي أتى ليعكس واقعاً فعلياً لحالة الإقصاء الاجتماعي Social Exclusion التي يمكن أن تسود مجتمعاً من المجتمعات، نتيجة ظروف حياتية يمر بها في فترة من الزمن. وبهذا يمكن النظر إلى مفهوم الاندماج الاجتماعي باعتباره مفهوم أخلاقي في جوهره، نابع من حقوق الإنسان التي تنادي بعدم التمييز أو العزل لبعض الفئات أو الشرائح الاجتماعية عن سائر أفراد المجتمع⁽⁹⁾.

وبناءً عليه تنظر الورقة إلى الاندماج الاجتماعي بوصفه المشاركة الكاملة غير المنقوصة والمستمرة، وليس باعتبارها شيئاً عارضاً. وتعتبر الاندماج الاجتماعي مركباً يتألف من أبعاد عدة تنطوي على المشاركة في مجالات العمل والإنتاج، ومن الاستهلاك الحقيقي الذي تتطلع إليه الكثرة، ومن المشاركة في الاهتمام بالشأن العام والممارسة السياسية، وأخيراً من كثير من عمليات التفاعل الاجتماعي⁽¹⁰⁾.

ثالثاً: منهج الدراسة وأسلوب التحليل:

اعتمدت الدراسة بصورة أساسية على المنهج الاستقرائي، ذلك المنهج ذو الطبيعة الاستدلالية الصاعدة، والذي يرتقي فيه الباحث من الحالات الجزئية إلى القواعد العامة، أي الانتقال من الجزئيات إلى حكم عام - ولذلك تعتبر نتائج الاستقراء أعم من مقدماته - وقد تمثل ذلك في قيام الباحث بالتحليل والتركيب Analysis & Synthesis Method. والمقصود هنا بالتحليل والتركيب، أي التحليل النظري المدقق للعناصر الأساسية والثانوية للموضوع محل التحليل والدراسة، وذلك بقصد الوصول إلى أجزائه وعناصره الرئيسية والمكونة له، ثم إعادة بناء هذه الأجزاء - أي التركيب - مرة أخرى في ضوء هدف الدراسة

الرئيسي وتساؤلاتها. وعملية التحليل والتركيب هذه تجعلنا نتوقف عند العناصر الحقيقية التي تشكل الظاهرة المدروسة.

ويمر الباحث في إعماله للمنهج الاستقرائي بثلاث مراحل بحثية، أولاً: مرحلة البحث، ويستخدم فيها القراءة المتأنية للمؤشرات والدلائل للوقوف على ما بين الأشياء من أوجه شبه واختلاف، ثانياً: مرحلة الاختراع والاكتشاف، وهي مرحلة وضع الفروض التفسيرية التي توضح العلاقة بين الظواهر المشاهدة أو التي أُجريت عليها التجارب، ثالثاً: مرحلة البرهان، وهي مرحلة تحقيق الفروض من خلال الرجوع للواقع المعاش.

ولذلك فقد انتهج الباحث - في ضوء معطيات هذا المنهج - التحليل من المركب إلى البسيط، ومن الثانوي إلى الجوهري، وذلك بقصد بناء روابط ثنائية من المتغيرات الفاعلة في تشكيل عملية الاندماج الاجتماعي أو بعض الروابط متعددة الأبعاد والمتغيرات. وعلى هذا الأساس جاءت صياغة مشكلة الدراسة وتحديد المنطلقات الفكرية، ثم تحديد مفاهيم الدراسة والأطروحات الفكرية المفسرة، ثم الانتقال إلى معالجة المسائل التطبيقية المرتبطة بموضوع الدراسة. وقد اعتمد الباحث بصورة أساسية على تحليل معطيات مادة ثانوية تمثلت في نتائج دراسات امبيريقية وتطبيقية تم إجراؤها بشكل مباشر أو غير مباشر في مجال الدراسة الراهنة، بحيث يمكن من خلالها تقديم رؤية تحليلية دقيقة لعملية الاندماج الاجتماعي في الوطن العربي. كما اعتمد الباحث على بعض المؤشرات الكمية المتاحة في بعض التقارير المحلية والعالمية.

رابعاً: العدالة الاجتماعية والسياسات التنموية في العالم العربي:

تمثل قضية العدالة الاجتماعية في الدول العربية أزمة في حد ذاتها، ومشكلة تعاني منها معظم - إن لم يكن جميع - الدول العربية، حيث إن السياسات التنموية التي تنتهجها تلك البلدان لا تراعي عنصر العدالة الاجتماعية في أغلب الأحيان، على الرغم من تشبثها بالمفهوم في صياغتها لجميع سياساتها وبرامجها التنموية

ومعظم خطب الزعماء والقادة، ولكن دون تفعيل حقيقي لهذا المبدأ الأخلاقي والتنموي.

فقد أضحى مفهوم العدالة الاجتماعية شعاراً ترفعه كافة التيارات الفكرية، كما كان يمثل قيمة جوهرية ليس في الدين الإسلامي فحسب، بل في كافة الديانات السماوية، إضافة إلى أن كافة النظم الاجتماعية والسياسية تدعي العمل من أجل تحقيق هذا الهدف وتلك القيمة بغض النظر عن وضع مفهوم العدالة هذا موضع التطبيق العملي، بل إن النظم الرأسمالية، وبخاصة المتقدمة منها، تعتمد على العدالة الاجتماعية كآلية أساسية لتسييس الصراع الاجتماعي، ومدخلاً لتحقيق التوازن والاستقرار، وذلك من خلال وضع سياسة اجتماعية، وتكريس عقد اجتماعي تشرف الدولة على استقراره وصيانتته⁽¹¹⁾.

ولقد أثبتت التجارب التنموية في دول العالم الثالث بعامة، والدول العربية بخاصة على مدى خمسينيات وستينيات القرن العشرين، أن بعض هذه الدول قد حققت بالفعل النمو الاقتصادي المنعكس في رفع إجمالي الناتج القومي، بينما ظلت مستويات معيشة هذه الشعوب دونما تحسن ملحوظ. وقد أثبت ذلك فشل تبني المفاهيم الضيقة للتنمية والتي تقتصر على رفع إجمالي الناتج القومي كأحد مؤشرات النمو الاقتصادي، وبذلك تحول الاهتمام خلال السبعينيات من هذه القضية إلى محاولة السيطرة بشكل مباشر على انتشار الفقر المطلق وزيادة التفاوت في توزيع الدخل وارتفاع معدلات البطالة، وأصبح التأكيد على ضرورة السيطرة على هذه الجوانب مجتمعة، وليس إحداها فقط، بحيث لا يمكن الحديث عن تحقيق التنمية في دول العالم الثالث حتى إذا تضاعف نصيب الفرد في الدخل القومي طالما أن معدلات البطالة أو الفقر لم تتغير⁽¹²⁾.

وتوضح بيانات الجدول رقم (1) تراجع معدلات النمو بالأسعار الثابتة في عام 2009 عما كانت عليه في عام 2008 في جميع الدول العربية باستثناء جيبوتي واليمن، وتباين أداء النمو حسب مجموعات الدول العربية ووفقاً لخصائص

اقتصاداتها. ففي دول مجلس التعاون الخليجي التي كانت في أوضاع مالية مريحة؛ نتيجة لارتفاع أسعار النفط خلال الفترة التي سبقت الأزمة الاقتصادية، أدى انخفاض عائدات صادراتها النفطية إلى تراجع متوسط معدل النمو الاقتصادي لهذه الدول بالأسعار الثابتة من حوالي 5.3 في المائة خلال الفترة 2006-2008 إلى حوالي 0.1 في المائة في عام 2009. وعلى صعيد أداء الدول فرادى، سجلت كل من قطر وعمان والبحرين معدلات نمو الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الثابتة أعلى من متوسط معدل النمو لدول مجلس التعاون كمجموعة في عام 2009. وتجدر الإشارة إلى أن قطر حققت أعلى معدل نمو الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الثابتة في الدول العربية خلال عام 2009، بفضل زيادة إنتاج الغاز المسال واستمرار برامج تطوير البنية التحتية وتطوير الطاقة الإنتاجية لصناعة الغاز. بينما سجلت بقية دول المجلس إما معدلات نمو ضعيفة بالنسبة للسعودية أو معدلات انكماشية كما في كل من الكويت والإمارات. ومن ثم تراجع متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الجارية للدول العربية كمجموعة من حوالي 6.002 دولار عام 2008 إلى حوالي 5.159 دولار عام 2009، مسجلاً انكماشاً بلغت نسبته حوالي 14 في المائة، وهو أول تراجع لمتوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي للدول العربية منذ بداية الطفرة النفطية الحالية، وسجل أكبر تراجع لمتوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي في الكويت بنسبة بلغت 44.5٪.

الجدول رقم (1)
معدل نمو الناتج المحلي الإجمالي للدول العربية

معدل نمو الناتج المحلي بالدولار		معدل نمو الناتج المحلي بالعملة الوطنية				الدول
بالأسعار الجارية		بالأسعار الجارية		بالأسعار الثابتة		
2009	2008	2009	2008	2009	2008	
8.0	24.9	8.0	24.9	2.8	5.6	الأردن
10.4-	23.2	10.4-	23.2	0.2-	7.4	الإمارات
15.4-	31.9	15.4-	31.9	3.1	6.3	البحرين
3.1-	15.3	6.3	10.9	3.2	5.1	تونس
18.1-	26.9	7.8-	18.1	2.1	3.0	الجزائر
12.4	15.8	12.4	15.8	6.4	5.9	جيبوتي
22.3-	23.5	22.3-	23.5	0.1	4.2	السعودية
4.3	8.0	16.0	12.0	4.5	7.8	السودان
6.3	21.8	6.6	13.6	4.0	5.2	سوريا
9.3	47.0	11.0-	40.0	4.3	9.5	العراق
23.5-	43.9	23.5-	43.9	3.5	12.8	عمان
11.2-	37.1	11.2-	37.1	8.6	26.1	قطر
26.5-	29.9	21.2-	22.7	4.8-	5.1	الكويت
13.0	18.3	13.0	18.3	7.0	8.0	لبنان
26.3-	27.0	25.7-	25.0	1.4-	1.6	ليبيا
15.6	24.6	16.0	20.2	4.7	7.2	مصر
1.6	18.4	6.0	11.8	5.0	5.6	المغرب
14.4-	25.4	7.2-	16.5	1.1-	3.7	موريتانيا
3.6-	20.1	2.2-	20.6	4.7	4.5	اليمن

(المصدر: استبيان التقرير الاقتصادي العربي الموحد عام 2010).

غير أن هناك الكثير من الدراسات التي أكدت على أن عقدين من جهود التنمية وخططها في الوطن العربي لم تحدث تغيراً حاسماً في أوضاع الإنسان العربي والمؤسسات المجتمعية، بل إنها جاءت في حالات متعددة مخيبة للآمال والطموحات، وذلك نتيجة لاقتران التنمية واقعياً على أهداف النمو الاقتصادي ومفاهيم الاستثمارات المالية كعامل رئيسي أو وحيد في عملية التنمية، وإغفال مبدأ العدالة الاجتماعية، ودور الموارد البشرية والطاقات المعنوية والروحية في التعبئة الاجتماعية، ودور التفاعل والتأثير المتبادل بين هذه الموارد المادية والمعنوية،

وكذلك الاقتصاد على اتخاذ القيم المالية والموارد الاقتصادية معياراً للنمو والتقدم والرخاء وفقدان عامل الاقتداء بين الراعي والرعية نتيجة الفجوة بين الخطاب الرسمي وتجسيده في الواقع المعاش⁽¹³⁾.

ومن ثم فعلى الرغم من أن الدول العربية قد قطعت أشواطاً لا بأس بها في معالجة بعض المشكلات، وسد بعض الثغرات، ودفع عجلة التنمية إلى الأمام، إلا أن مسيرة الجهد الإنمائي العربي الهادف إلى تحسين مستوى معيشة المواطنين لا تزال تواجه معوقات وتحديات رئيسية تهددها، من أبرزها أزمة تحقيق العدل الاجتماعي بين المواطنين⁽¹⁴⁾.

حقيقة الأمر، فإن الحديث عن العدالة الاجتماعية يفترض أنه من الواقعي مطابقة جملة التوزيع في مجتمع ما، مع مبادئ العدالة حيث تستند العدالة الاجتماعية إلى مبدئين أساسيين هما:

الأول: أن الإجراءات الاجتماعية يجب أن تضبط بقوانين يمكن بيانها، بحيث يكون ممكناً أن نواجه محاولة تحويل النظام الاجتماعي عمداً.

الثاني: يركز هذا المبدأ على تصورين رئيسيين للعدالة الاجتماعية، أحدهما يركز على مدلولي الاستحقاق، والمكافأة، والآخر يركز على مدلولي الحاجة والمساواة.

وتركز مبادئ العدالة الاجتماعية هذه على نوعين من الحقائق هما⁽¹⁵⁾.

1- حقائق معنوية: تتضمن تحقيق العدالة الاجتماعية كافة الجوانب المعنوية الكامنة في شخصية الإنسان، إذ تعمل العدالة الاجتماعية على رد القيم المعنوية إلى المكانة التي تستحقها.

2- حقائق مادية: تعتمد العدالة الاجتماعية في تحقيق مبادئها على مجموعة من الحقائق المادية، فتهتم بسد حاجة الإنسان ودفع الظلم المخيم على حياته، فتوفر لقمة العيش للجائع، والملبس للعاري، والمأوى للمتشرذم،

باعتبار ذلك حقاً للفرد، وليس منه من أحد. ولن يتم ذلك إلا بتوزيع موارد المجتمع وخدماته على أسس من العدل والإنصاف.

وبالإضافة إلى المبادئ السابقة، هناك أيضاً مجموعة من المبادئ الأخرى التي تقوم عليها العدالة الاجتماعية ولا تتحقق إلا بها، وتمثل تلك المبادئ في⁽¹⁶⁾.

أ- المساواة النسبية في الحصول على الخدمات:

فباستخدام فكرة العدالة الاجتماعية التي تفرض المساواة بين الناس، وتبسط راية الحق فوق رؤوس الجميع، يتم تطبيق الفجوة بين الطبقات، وعند تقديم الخدمات للأفراد وتوزيع الموارد عليهم لا يكون ثمة فرق بين فرد وآخر إلا من حيث الاستحقاق ودرجة حاجته لها، ومن ثم فإن هذا المبدأ يقتضي المساواة النسبية وليس المساواة المطلقة.

ب- الاعتراف بالحقوق المدنية الناشئة عن فكرة المحلية:

يقوم هذا المبدأ على حقيقة مؤداها: أن موارد المجتمع وخدماته يجب أن تنفق لإشباع احتياجات أفرادهم ورفاهيتهم. فليس من العدل أن يحرم أفراد المجتمع من موارده وخدماته، في الوقت الذي تستنزف هذه الموارد والخدمات في إشباع أفراد مجتمع آخر. والأفضلية في إشباع الاحتياجات وفق مبدأ المحلية تبنى على معيارين أساسيين أولهما الاستحقاق وثانيهما القرابة.

ج- تعزيز وترسيخ قيم المسؤولية الاجتماعية:

ويقوم هذا المبدأ على حقيقة مؤداها: أن من يستأثر بالمغانم لا بد وأن يتحمل المغارم، وطبق هذا المبدأ في بداية الأمر في بعض الحالات منها، أنه من يحدث ضرراً بالغير يلتزم بتعويضه عما أصابه، فليس من العدل هدم منزل أو مسكن فرد دون تعويضه بمسكن مناسب يرتضيه الفرد بدلاً من مسكنه الذي هُدم بحجة إقامة حديقة عامة أو شارع، تحت شعار المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة.

وبناء عليه، فإذا تصورنا بشكل أولي أن العدالة الاجتماعية تعني التكافؤ والإنصاف في الاستفادة من فرص الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فإن ذلك يستوجب أن يعمل المجتمع بكل طاقاته على توفير فرص الحياة الملائمة والكافية لإشباع الاحتياجات الأساسية لأفراده⁽¹⁷⁾، أي يجب أن تتجاوز التنمية الاختلافات الأيديولوجية، لتصبح أيديولوجياً في حد ذاتها وبصفة خاصة في دول العالم الثالث، وبالأحرى في الدول العربية، التي لا تزال قطاعات واسعة فيها دون الحدود المرغوبة من إشباع الاحتياجات البشرية الأساسية، وأن هدف التنمية ينبغي أن يفهم بوصفه هجوماً انتقائياً على أكثر أشكال الفقر سوءاً، والخفض المستمر والإلغاء الفعلي لسوء التغذية والمرض والامية والفقر المدقع والبطالة ومظاهر عدم المساواة. إن هذا التصور للتنمية بوصفها تحسناً لنوعية الحياة، إنتاجاً وتوزيعاً، وتعظيماً لمواجهة وإشباع الاحتياجات الأساسية للناس عند الحدود المقبولة إنسانياً، هو التصور الذي يجب أن يحكم سياسات التنمية في العالم العربي الآن⁽¹⁸⁾.

ومن ثم فلا بد أن تكون التنمية عملية متعددة الأبعاد تتضمن إحداث تغيرات أساسية في الأبنية والمؤسسات الاجتماعية والسلوك البشري لأفراد المجتمع، وكذلك إحداث النمو الاقتصادي والحد من التفاوت الاجتماعي وتخفيف حدة الفقر، وبمعنى آخر فإن جوهرية التنمية لا بد وأن يركز على تحقيق الحاجات الأساسية للأفراد والجماعات المتباينة في إطار النظام الاجتماعي الموجود بشكل يحقق الإشباع والرضا لكل البشر سواء بالمعنى الاقتصادي أو المعنوي⁽¹⁹⁾.

خامساً: انعكاسات مشكلات الواقع العربي على متطلبات الاندماج الاجتماعي:

يمكن رد أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في الوطن العربي - موضوع ورقتنا البحثية هذه - إلى افتقاد الدول العربية أولى مقومات ودعائم تحقيق المشاركة والاندماج الاجتماعي، وهي أساسيات الاندماج الاجتماعي ومتطلباته، والتي يمكن عرضها على النحو التالي:

أ. الرفاه المادي:

ويتمثل في ثلاث نواح هي: الطعام، فالكفاية من الطعام هي حاجة الجميع، أو ما ينعكس في مؤشر الأمن الغذائي. الممتلكات : فامتلاك مصادر للعيش مضمونة يمثل معياراً آخر للرفاه لدى الجميع، ويدخل المسكن ضمن هذه الممتلكات، هذا بالإضافة إلى رأس المال والمدخرات. العمل : حيث يعد الحصول على العمل المنتج أحد أسباب الكافية والمضمونة للعيش. ولا يقتصر مفهوم الرفاه في التنمية الإنسانية على التنظيم المادي، وإنما يتسع للجوانب المعنوية في الحياة الإنسانية الكريمة، وتحقيق الذات الذي ينبع من المشاركة الفعالة في شؤون الاجتماع البشري كافة⁽²⁰⁾.

وفي هذا السياق، وبناءً على أحدث البيانات المتوفرة حول مؤشرات الفقر استناداً إلى خطوط الفقر الوطنية، يمكن تصنيف الدول العربية إلى ثلاث مجموعات حسب نسبة عدد الفقراء إلى إجمالي السكان. تتكون المجموعة الأولى من الدول التي تفوق فيها مستويات الفقر 40٪ وتشمل اليمن وموريتانيا وفلسطين والصومال والسودان وجيبوتي وجزر القمر. وتكون المجموعة الثانية من الدول التي تتراوح فيها معدلات الفقر بين 10 إلى 25 ٪. وتضم الأردن والبحرين وسوريا والعراق ومصر. وتضم المجموعة الثالثة الدول التي تقل فيها نسبة الفقر عن 10٪ وتشمل تونس والجزائر والمغرب ولبنان بالإضافة إلى بقية دول مجلس التعاون الخليجي.

ونظراً لعدم توفر مؤشرات دقيقة ومحدثة عن توزيع الدخل داخل كل قطر، تقاس عدالة توزيع الدخل أو الرفاه عادة من خلال توزيع الإنفاق الاستهلاكي الذي يستقي من مسوحات ميزانية الأسرة. ويفيد هيكل توزيع الإنفاق في الدول العربية المتوفرة عنها بيانات حديثة، بأن خمس السكان الأفقر في الدول العربية يحصل في المتوسط على 6.7٪ من الإنفاق، بينما تبلغ الحصة المقابلة لخمس السكان الأكثر ثراءً حوالي 47.2 ٪، ويبلغ متوسط نسبة حصة أفقر 20 ٪ إلى أغنى 20 ٪ من السكان في مجموعة الدول العربية المتاحة عنها بيانات حديثة

حوالي 8.3 ٪ بينما تتجاوز هذه النسبة 10 ٪ في الدول الأفريقية جنوب الصحراء وفي مجموعة دول أمريكا اللاتينية. وتتراوح هذه النسبة في الدول العربية بين 4.6 ٪ في مصر و 26.2 ٪ في جزر القمر، بينما يتراوح معامل جيني لتوزيع الإنفاق في الدول العربية 33.8 ٪ في سوريا و 41.5 ٪ في العراق، كما هو مبين في الجدول رقم (2).

الجدول رقم (2)

هيكل توزيع الإنفاق الاستهلاكي في بعض الدول العربية

نسبة أعلى إلى أقل 20 ٪ من السكان	خامس 20 ٪ من السكان	رابع 20 ٪ من السكان	ثالث 20 ٪ من السكان	ثاني 20 ٪ من السكان	أقل 20 ٪ من السكان	فئات السكان
6.3	45.4	21.1	15.2	11.1	7.2	الأردن
8.1	47.9	21.0	14.9	10.3	5.9	تونس
5.5	43.2	21.6	15.8	11.6	7.8	الجزائر
26.2	68.0	15.1	8.9	5.4	2.6	جزر القمر
7.7	46.3	22.0	15.2	10.5	6.0	جيبوتي
5.2	42.4	21.6	15.8	12.0	8.2	سوريا
6.3	45.7	20.8	15.1	11.2	7.2	قطر
4.6	41.4	20.9	16.1	12.6	9.0	مصر
7.4	47.9	20.6	14.5	10.5	6.5	المغرب
7.4	45.6	22.3	15.4	10.5	6.2	موريتانيا
6.3	45.2	21.0	15.3	11.3	7.2	اليمن
8.3	47.2	20.7	14.7	10.6	6.7	المتوسط

(المصدر: البنك الدولي، شبكة مراقبة الفقر في العالم، 2010)

أ. الأمن:

لا يزال يمثل الأمن هاجس الأفراد والجماعات الاجتماعية بكافة أشكالها ومرجعياتها الاجتماعية والدينية والاقتصادية؛ وذلك لاعتباره العامل الجوهري الذي يحفظ الوجود الإنساني ويمنحه مكانه في الحياة بكرامة⁽²¹⁾.

ويقصد به توفر حالة من الشعور بالأمان لدى السكان في كل مجال من المجالات الإنسانية⁽²²⁾. ويعني بما في ذلك السلام المدني، والبيئة الآمنة المضمونة، والسلام الشخصي، والثقة في المستقبل، وحرية الاختيار والتصرف⁽²³⁾.

ويعرف تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2009 أمن الإنسان بأنه: "تحرر الإنسان من التهديدات الشديدة، والمنتشرة والممتدة زمنياً وواسعة النطاق التي تتعرض لها حياته وحرية⁽²⁴⁾". كما عرفت لجنة أمن الإنسان هذا الأمن بأنه: "حماية الجوهر الحيوي لحياة جميع البشر بطرائق تعزز حريات الإنسان وتحقيق الإنسان لذاته، ومن ثم فإن مخالفتها يؤدي إلى وضع أية مسألة في خانة التهديدات الموجهة إلى أمن الإنسان. وطبقاً لهذا التعريف فإن "الجوهر الحيوي للفرد" يكون هو ما يؤمن الحد الأدنى للبقاء على قيد الحياة، غير أن اللجنة قامت في وقت لاحق بتوسيع تعريفها هذا إلى ما هو أبعد من مجرد البقاء على قيد الحياة، حيث تجاوز التعريف المعدل مجرد تعزيز قدرة الناس على الصمود في وجه التهديدات ليتضمن إضافة إلى ذلك الدفاع عن حقوقهم الإنسانية الأساسية وحماية سبل العيش والكرامة الإنسانية ضد ما يمكن تفاديه من الانتكاسات وتمكينهم من التغلب على التهديدات؟ أو تحاشيها من خلال الجهود الفردية والجماعية. ومن ثم يكون الأمن وفق هذا التعريف لا يقتصر على البقاء فحسب، بل هو وضع الناس المعرضين للخطر مجدداً على مسار أكثر أماناً في سعيهم لحياة أفضل، وعلى أسس راسخة في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية⁽²⁵⁾.

إذ أن من سمات الرفاه عدم التعرض للكوارث الطبيعية أو المخاطر والمتاعب التي تعتبر ملازمة لأماكن معيشة الفقراء وأصحاب الدخل المحدودة والجماعات الإثنية الصغيرة.

وبالنظر إلى واقع الدول العربية من خلال هذا التعريف، نجد أن مستوى تحقيق الأمن بهذه البلدان منخفض للغاية - إن لم يكن منعدم - وقد حدد تقرير التنمية

الإنسانية العربية سبعة أبعاد مختلفة تهدد أمن الإنسان في العالم العربي على النحو التالي⁽²⁶⁾.

1. الضغوط على الموارد البيئية:

حيث تواجه المنطقة العربية تحديات متعاضمة تهدد أمن الإنسان نتيجة للضغوط البيئية، وقد تفضي النزاعات على المنافسة على الموارد الطبيعية والمتناقضة إلى رفع نسبة التوتر في العلاقات بين الجماعات والسكان والدول العربية وغير العربية. والمتمثل في: أولاً، الضغوط السكانية إذا أن تقديرات الأمم المتحدة تشير إلى أن عدد سكان البلدان العربية سيصل إلى نحو 395 مليون نسمة بحلول العام 2015، وذلك مقارنة بـ 317 مليوناً في العام 2007، و150 مليوناً في العام 1980، وهو ما يؤدي إلى الضغط الشديد على قدرة استيعاب الأراضي العربية، وزيادة تهديد الاستدامة البيئية. ثانياً، التوسع الحضري وتحدياته، حيث يضيف التحول الحضري المتسارع أعباءً جديدة على البنية التحتية المتأزمة أصلاً، ففي عام 1970 كان نحو 38٪ من السكان العرب في الحضر، ثم ارتفعت هذه النسبة إلى 55٪ في عام 2005، وقد تتجاوز 60٪ بحلول عام 2020. وتجدر الإشارة إلى أن نسبة سكان الحضر إلى إجمالي السكان بقيت ثابتة في كل من مصر والإمارات منذ العام 1980، في حين تناقصت نسبة سكان الريف في بقية الدول العربية الأخرى. ثالثاً، مشكلات المياه، إذا يقدر الحجم الإجمالي لموارد المياه السطحية المتوافرة في البلدان العربية بنحو 277 مليار متر مكعب سنوياً لا ينبع منها في المنطقة العربية سوى 43٪، وتمثل المياه المشتركة مع بلدان مجاورة خارج المنطقة قرابة 57٪ من إجمالي الاحتياجات العربية، مما يجعل العالم العربي يعاني خطراً استراتيجياً مستقبلياً من الضروري أخذه بالاعتبار.

2. أداء الدولة في ضمان أمن الإنسان وتقويضه:

قد تعد الدولة مصدراً يهدد أمن الإنسان بدلاً من أن تكون سنداً له ويتضح ذلك من خلال عدة محاور كالآتي:

أ. الهوية والتنوع والمواطنة

ب. الالتزام بالعهود الدولية ودعوات الإصلاح

ج. الإخفاقات الدستورية والقانونية.

د. الأمن الذي تفرضه الدولة.

3. انعدام الأمن الشخصي للفئات الضعيفة:

إن الأمن الشخصي للمواطنين في البلدان العربية مشوب بالثغرات القانونية، وتراقبه وتتولى تنظيمه مؤسسات تتمتع بسلطة الإكراه وتقوم على مصادرة الحريات، غير أن ثمة فئات خارج نطاق التيار المجتمعي الرئيسي لا تتمتع بالأمن الشخصي على الإطلاق، وتضم هذه الفئات:

أ. النساء:

فما زالت أنماط القرابة الأبوية والتمييز الذي يجيزه القانون، والإخضاع الاجتماعي والهيمنة الذكورية المتأصلة، تكبل المرأة العربية على العموم، وهي بحكم منزلتها الضعيفة فيما يتعلق بصنع القرار داخل العائلة، تتعرض باستمرار لأشكال من العنف الأسري والمعاشي، كما تتحمل ضروباً من العنف المباشر وغير المباشر. فعلى سبيل المثال ما زالت أعداد النساء اللواتي يتزوجن في سنوات المراهقة مرتفعة في بعض البلدان، ووفقاً لأحدث البيانات المتاحة بين العامين 1987-2006 تقدر منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسيف) أن نسبة النساء من الفئة العمرية 20-24 سنة اللواتي تزوجن قبل سن الثامنة عشر كانت 45٪ في الصومال و 37٪ في اليمن وموريتانيا و 30٪ في جزر القمر و 27٪ في السودان، 10٪ في تونس و 5٪ في جيبوتي و 2٪ في الجزائر. كما يشير دليل المساواة بين الجنسين في التعليم الثانوي في عام 2007 إلى تجاوز معدلات قيد الإناث معدلات قيد الذكور في تسع دول عربية، وفي المقابل سجل كل من اليمن والعراق وجيبوتي أكبر فجوات النوع الاجتماعي لصالح الذكور بين الدول العربية. وتبلغ نسبة

الأمية بين الإناث البالغات (15 سنة فما فوق) حوالي 38 ٪ من إجمالي عدد الإناث في الدول العربية، بينما تبلغ نسبة الأمية للإناث في الفئة العمرية (15-45) حوالي 18٪، ويبلغ معدل الأمية للإناث البالغات مستويات تفوق 50٪ في اليمن وموريتانيا والمغرب والعراق. وينعكس ذلك على مستوى المساواة بين الجنسين في معدل الأمية في الدول العربية عدا لبنان والكويت والأردن، حيث تحسن هذا المؤشر بصفة ملحوظة.

ب. الاتجار بالبشر:

الاتجار بالبشر يعد صناعة بمليارات الدولارات، تتم عبر الحدود وتنتشر بين البلدان العربية، وهذا يعني بالنسبة إلى رجال العمل القسري في ظل ظروف غير إنسانية لا تُحترم فيها حقوق العامل، وبالنسبة إلى النساء يعني في العادة خدمة منزلية تختلف غالباً عن الرق، والاستغلال الجنسي والعمل في الملاهي الليلية، وللأطفال يعني استخدامهم القسري كمتسولين أو باعة جائلين أو الاستغلال الجنسي.

4. التعرض للمخاطر الاقتصادية والفقر والبطالة:

يأتي انعدام الأمن الاقتصادي في البلدان العربية محصلة لفجوات عديدة في السياسات المتبعة، تتمثل الفجوة الأولى في أن الهشاشة المتزايدة في بنية الاقتصادات العربية كانت من النتائج الواضحة لاستمرار الاعتماد على النمو المتقلب الذي تقف وراءه قوة النفط الدفاعة، واتسم النمو الاقتصادي نفسه بالتعثر والهبوط، وبموازاة ذلك كان أداء القطاعات الإنتاجية (وبخاصة التصنيع) ضعيفاً ومفتقراً إلى روح المنافسة. والفجوة الثانية هي أن ذلك النموذج للنمو قد أثر سلباً في سوق العمل، فغدت البلدان العربية تعاني أعلى معدلات البطالة في العالم أجمع. أما الفجوة الثالثة فهي أن إجمالي الفقر، الذي يعرف بأنه نصيب السكان في ظل خط الفقر الوطني، هو أعلى من أدنى مستويات الفقر المترتبة على استخدام خط الفقر

الدولي المعادل لدولارين في اليوم، وهكذا يكون الفقر في البلدان العربية ظاهرة أكثر بروزاً وجلاءً مما يُفترض.

وعلى الرغم من أن ظاهرة البطالة بين مواطني دول مجلس التعاون الخليجي مازالت محدودة بالمقارنة مع الدول العربية الأخرى، ولم تشكل بعد مشكلة اجتماعية أو اقتصادية ذات شان كبير، غير أن بعض تجليات تلك الظاهرة أخذ في البروز، حيث من المتوقع أن يتزايد عدد المواطنين الذين يبحثون عن العمل ولا يجدونه خلال الأعوام القليلة القادمة؛ نظراً للتغيرات المتسارعة التي تطرأ على سوق العمل من جهة، ولتزايد الاحتياجات الاستهلاكية للمواطنين مع ارتفاع مستوى المعيشة⁽²⁷⁾.

وفي ضوء مشكلات الواقع العربي السابق ذكرها، يمكننا أن نتساءل كيف يمكن أن يندمج فرد أو فئة اجتماعية في أنشطة المجتمع المختلفة دون أن تُشبع حاجاته الأساسية، وأن يطمئن اجتماعياً وأن يشعر بالأمان. فهذه بديهيات لا بد أن تتوافر قبل الشروع في تمكين البشر اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً وسياسياً. أنها دعوة إلى تعريف التنمية باعتبارها الرفاه العادل للجميع، ووضع الفئات الاجتماعية المستبعدة على قمة جدول الأعمال، والاعتراف بالمكانة المركزية لحقوقهم، وكذلك إعلاء صوتهم وإعطاؤهم الأولوية، وتمكين هذه الفئات، نساءً ورجالاً - من تحقيق ما يروونه حياة أفضل. هذه الأساسيات هي حجر الزاوية في الجهود الرامية إلى تبديل الظروف التي يعانيتها المهمشون والمستبعدون، وتمكينهم من حرية الاختيار والعمل.

سادسا: السياق الاجتماعي للتهميش والاستبعاد الاجتماعي: الأبعاد الواقعية

لاشك أن السياق المجتمعي هو المفسر الأول - واقعياً - لعملية المشاركة والاندماج في المجتمع، والتي لا تتم بمعزل عن فعل السيطرة، وهو فعل يتفاوت تبعاً لاختلاف هذا السياق من زمن إلى آخر حتى في المجتمع الواحد⁽²⁸⁾.

ومن ثم فإن إن الاهتمام بقضايا المشاركة والاندماج الاجتماعي يقترن دوماً ببنية المجتمعات ومدى قدرتها على مواجهة مشكلاتها بعمامة، وهموم بعض شرائحها الاجتماعية بخاصة. فإن هذا الاهتمام لا ينبغي أن ينفصل عن وعي المجتمع وإدراكه بكنة عملية الإدماج وما تفرزه من نتائج وتداعيات تتسبب في إحداث تغيير جذري في بنية المجتمعات ذاتها. فالاندماج الاجتماعي والمشاركة المجتمعية ليست حكراً على فئة - أو فئات - من البشر في مجتمع ما في فترة زمنية معينة، وإنما هي عملية شاملة ليست محددة المجال والتأثير، وتهم كافة الفئات والشرائح الاجتماعية، وتتفاعل بمقتضاها الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وفي الوطن العربي تحفل البنية الاجتماعية بالعديد من المشكلات التي تنعكس آثارها بجلاء على معدلات وصور المشاركة والاندماج الاجتماعي للأفراد في تلك المجتمعات، ومن أبرز هذه المشكلات:

1. مشكلة الفقر:

يعد الفقر من حيث كونه عملية ديناميكية من أبرز وأهم العوامل المؤثرة على عمليات المشاركة والاندماج الاجتماعي للأفراد في المجتمع، حيث إن بداية عملية الفقر تكون نوع من التهميش أو الاستبعاد، ويأتي هذا التهميش مثلاً في صبغة تفرقة بين المجموعات والاجتماعية على أساس النوع أو العرق أو الاختلافات الدينية، وتكون النتيجة هي مزيد من التهميش والاستبعاد الاجتماعي، والذي يمثل تمييز صارخ ضد هذه الفئات التي ينظر إليها بشكل سلبي⁽²⁹⁾.

فالفقراء هم أشخاص لا يستفيدون من النمو الاقتصادي، بسبب الحرمان من جانب الطبقات الأقوى في المجتمع، وتدنى مستوى الطموح؛ نتيجة للعيش في ظروف غير مواتية. ومنذ بدايات الربع الأخير من القرن الماضي نشطت حركة البحث في الفقر، الذي اتسع نطاقه وظهرت أشكال جديدة منه على نحو لم

يعرف من قبل. واتجه التفكير في الموضوع إلى تأثير عولمة الاقتصاد
Globalization of the Economy، وظهور تقسيم جديد للعمل، ترتب
عليه إفقار ليس فقط للطبقات الدنيا، وإنما لشرائح كبيرة من الطبقات
الوسطى⁽³⁰⁾.

الأمر الذي يولد لدى هذه الفئات شعوراً بالإحباط وعدم الثقة بقدرتها
على التأثير في المجتمع، فتتكفى على نفسها، فعادة ما يقضي الفقراء كل أوقاتهم في
السعي وراء لقمة العيش، ومن ثم فإن ظروفهم تجعلهم يناون بأنفسهم عن
الانخراط والمشاركة في المجتمع⁽³¹⁾.

وهكذا يرتبط الاستبعاد والتهميش بالفقر، فهو - أي الفقر - الواجهة
الأخرى لصور التمايز الاجتماعي واللامساواة وانعدام العدالة، التي هي الشبح
الأساسي الذي ظل - وما يزال - يهدد الحياة البشرية والحضارات الإنسانية، سواء
على مستوى الأفراد أو الجماعات والدول والمجتمعات التاريخية والمعاصرة⁽³²⁾.

وفي هذا الصدد نجد الإشارة إلى أن أزمة التهميش والاستبعاد الاجتماعي
لا تقتصر على المجتمعات الفقيرة فقط، وإنما تمتد لتشمل أيضاً المجتمعات الغنية
والمتقدمة - وهو ما يعكس الحقيقة سالفة الذكر التي تؤكد على أن التهميش
والاستبعاد هو مشكلة بنائية في أساسها، ويتمثل ذلك في غياب الطبقة الوسطى
واضمحلالها؛ إذا أننا نلاحظ في بعض الدول العربية، وفي المجتمعات الخليجية على
وجه الخصوص، استبعاد منظم للطبقة الوسطى لصالح الطبقة الغنية، وهو ما يمثل
خطراً على المجتمع ككل⁽³³⁾.

وهكذا فمع ارتفاع معدلات الفقر وأعداد الفقراء في الدول العربية،
حيث يشير تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2009 إلى أن النسبة الكلية لمعدلات
الفقر في مستوى الخط الأعلى - بتطبيق خط الفقر الوطني - تقدر بنحو 39.9٪ أي
أن هو إلى 65 مليون عربي يعيشون في حالة فقر، ويزداد الفقر المدقع حدة في
البلاد العربية ذات الدخل المنخفض حيث يعاني الفقر نحو 36.2٪ من السكان،

وكما هو متوقع فإن فقر الدخل وما يلازمه من عدم الاستقرار هو الأكثر شيوعاً في أوساط أهل الريف كذلك تسجل البلدان العربية ذات الدخل المنخفض توتر الفقر الإنساني في أعلى مستوياته وبمعدل يصل إلى 35٪ مقارنة بمعدل 12٪ في الدول ذات الدخل المرتفع. وثمة دلائل توحى بأن اللامساواة في الثروة قد ازدادت سوءاً بنسبة تزيد عما أصاب الدخل من الترددي، فتركز ملكية الأرض والأصول الاقتصادية - على سبيل المثال - بات واضحاً وبدأ يثير مشاعر الاقتصاد لدى الجماعات الأخرى وإن لم يتزايد الفقر المطلق بينهما⁽³⁴⁾.

في ضوء ذلك تكون النتيجة الطبيعية هي معاناة شعوب تلك البلدان من مشكلات التهميش والاستبعاد الاجتماعي في المجتمع على كافة المستويات.

2. مشكلة البطالة:

تعد البطالة من الظواهر السلبية التي تهدد السلم والاستقرار الاجتماعي، باعتبار أن دخل الفرد من عمله يمثل صمام الأمان والاستقرار له ولمجتمعه، حيث إن البطالة والحرمان من الدخل يولدان الاستبعاد الاجتماعي والتهميش، علاوة على سائر العلل الاجتماعية الأخرى. وتعتبر معدلات البطالة في الوطن العربي هي الأسوأ في العالم، حيث تجاوز معدلها 19.5٪ سنة 2001 مقارنة بالدول الأفريقية جنوب الصحراء والتي قدرت معدلات البطالة بها بنحو 14.4٪، والبلدان الاشتراكية سابقاً 13.5٪، ودول أمريكا اللاتينية 9.9٪، وبعض المناطق الآسيوية أقل من 4.2٪⁽³⁵⁾.

وجدير بالذكر في هذا الصدد أنه لا توجد دولاً بعينها هي التي تعاني من أزمة البطالة، أو بمعنى آخر لا يمكن القول بأن هناك دولاً محصنة ضد البطالة كما كان يعتقد بالنسبة لحالة دول الخليج العربية، فمن المفارقات العجيبة أن نجد معدل البطالة في أكبر دول الخليج حجماً وتشغياً واستقبالاً للوافدين وهي المملكة العربية السعودية يقارب نحو 9.6٪ بين السعوديين، وكذا الأمر بالنسبة لسلمة

عمان حيث تجاوز هذا المعدل 17.2٪ سنة 1996، وقطر بنسبة تقدر بـ 11.6٪ وفقاً لإحصائيات 2001، وليبيا بمعدل 11.2٪ لسنة 1998⁽³⁶⁾.

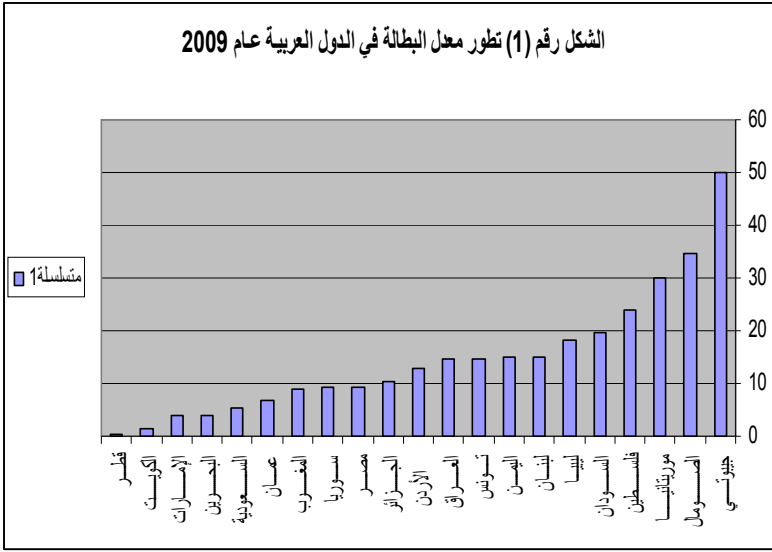
وتشير الإحصاءات والمؤشرات المتاحة إلى اتساع هذه المشكلة وقصور العلاجات التي طرحت حتى الآن، سواء على المستوى القطري أو المستوى العربي، حيث يشير تقرير منظمة العمل العربية لسنة 1999 إلى أن عدد الشباب العربي العاطل عن العمل يبلغ نحو 12 مليون شخص يشكلون نحو 14٪ من القوة العربية العامة التي تبلغ في الوقت الحاضر نحو 98 مليون شخص، في حين يعمل حوالي 6 مليون أجنبي في الوطن العربي، كما أن هناك حوالي أكثر من 300 مليار دولار يستثمرها العرب خارج الأقطار العربية⁽³⁷⁾.

كما يؤكد تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2009 أنه بناء على اتجاهات البطالة ومعدلات نمو السكان المعروفة، ستكون البلدان العربية بحلول عام 2020 بحاجة إلى 51 مليون فرصة عمل جديدة، وستشكل هذه الوظائف الجديدة حاجة ماسة من أجل استيعاب الشباب الداخلين إلى سوق العمل والذي سيواجهون من دونها مستقبلاً قائماً، حيث تقدر بعض الإحصاءات معدل البطالة بين الشباب في العالم العربي ما يقرب من ضعف ما هو عليه في العالم بأسره. وغالباً ما تنعكس البطالة بصورة غير متوازنة على الإناث، فمعدلات البطالة بين الإناث في الدول العربية أعلى منها بين الذكور، ويعكس ذلك في أغلب الأحيان، ما هو أبعد من إخفاق الاقتصادات العربية عموماً في خلق فرص عمل جديدة، حيث تشير إلى منظومة من التحييزات الاجتماعية المتأصلة ضد عمالة النساء⁽³⁸⁾.

وتلخص بيانات الشكل رقم (1) تطور معدلات البطالة في الدول العربية.

ويضيف تقرير منظمة العمل الدولية أن الشباب في العالم العربي واجهن صعوبة أكثر من الشباب في العثور على العمل. وكانت نسبة البطالة بين الشباب 13.2٪ في عام 2009 بالمقارنة بنسبة 12.9٪ للشبان. ويعد التقرير أن الحالة وخيمة في

الدول العربية وأنها تزداد سوءًا بعد أن أدت الأزمة الاقتصادية إلى غلق الأبواب القليلة التي كانت مفتوحة أمام هؤلاء الذين كانوا يقنعون ببعض الدخل وبعض الرضى من خلال عملهم⁽³⁹⁾.



المصدر: تقديرات منظمة العمل العربية، 2010.

3. مشكلات البنية الطبقية للبلدان العربية:

إن النتيجة الطبيعية لزيادة معدلات الفقر والبطالة في الدول العربية هي زيادة حدة الفوارق الطبقية والانقسام الاجتماعي بين قلة غنية وكثرة فقيرة، وذلك نتيجة لظهور فئات اجتماعية متميزة مرتبطة بالتكنولوجيا الراقية والمتقدمة، وانهيار الأوضاع الاقتصادية لفئات اجتماعية أخرى غير مرتبطة بالسوق العالمي نتيجة لضعف المهارات وحادّة المنافسة الاقتصادية، وخاصة الفلاحين والعمال غير المهرة⁽⁴⁰⁾.

كما تمارس طبعة الملامح الأثنية والطائفية لتشكيل البنية الطبقية في البلدان العربية - لاسيما بلدان المشرق العربي - دوراً كبيراً في زيادة التهميش والاستبعاد

الاجتماعي في تلك البلدان، ويشير "عصام الحفاجي" إلى أهمية إلقاء الضوء على هذا الجانب لأهميته السياسية والتاريخية والمستقبلية، حيث لعب الاستعمار دوراً مهماً في زيادة حدة الملامح الأثنية والطائفية للتشكيلة الطبقية القائمة، إذ دأب الاستثمار على تشجيع طوائف وأقليات معينة وتوجيهها نحو مواقع اقتصادية محددة، وكذلك هناك ظروف اقتصادية معينة دفعت بأبناء منطقة معينة إلى ممارسة نشاط اقتصادي محدد. فمن الملاحظ في بعض البلدان العربية تبلور بعض الخصائص الأثنية - الطائفية لعناصر البرجوازية الصغيرة، وهي تختلف حسب المناطق والأقاليم، ففي شرق الأردن - على سبيل المثال - يلاحظ أن غالبية أصحاب الورش الحرفية والحل التجارية والخدمية الصغيرة هم من السوريين (الشوام) والفلسطينيين والأردنيين المسيحيين، ومن الآسيويين المسلمين (سوق البخارية في عمان). وهكذا نجد أن المراتب الاجتماعية المتوازنة من فترة ما قبل الرأسمالية غالباً ما تتداخل في مجال تشكيل علاقات الإنتاج على أساس عرقي أو طائفي، ويؤدي هذا بدوره إلى المزيد من التهميش والاستبعاد لفئات بعينها دون غيرها من طبقات وشرائح المجتمع⁽⁴¹⁾.

وهكذا الحال بدرجات متفاوتة في أغلب البلدان العربية.

4. القيم الثقافية التقليدية:

تنتشر في معظم أرجاء الوطن العربي العديد من القيم الثقافية التقليدية التي تحد من المشاركة الفعالة للأفراد في المجتمع، وتعمل على استبعادهم اجتماعياً، ومن بين تلك القيم التقليدية الانعزالية، والتواكل، وعدم الإيمان بالجديد والتخوف من المستحدثات، وعدم الإيمان بالعمل اليدوي واحترامه، وإهمال دور المرأة وانخفاض مكانتها... وغيرها من القيم المعوقة للمشاركة الفاعلة والاندماج الاجتماعي⁽⁴²⁾.

حيث يؤدي اعتناق تلك القيم إلى عدم المشاركة في النقابات، وعدم الانتماء إلى الأحزاب السياسية وعدم المشاركة في مؤسسات تنمية المجتمع، وكذلك

عدم الاستجابة للتنظيمات الرسمية للضبط، والإحساس بالشك والريبة نحو الجهات الرسمية، وعدم تطابق السلوك الواقعي مع السلوك المثالي بالنسبة للنسق القيمي. تلك القيم الناتجة أساساً عن انخفاض المستوى الاقتصادي، والعزل الايكولوجي والشعور باللامبالاة وانتشار الحلول المحلية للمشاكل، وانتشار البطالة والتخلف التعليمي والمهني⁽⁴³⁾.

فعلى سبيل المثال نجد في بعض المجتمعات العربية التي لا تزال تتمسك بالقيم التقليدية الجامدة، تقل فيها أو تنعدم مشاركة المرأة، حيث تنظر تلك المجتمعات إلى مشاركة المرأة في أمور المجتمع وخروجها إليه على أنه عيب ممقوت، كما أن هناك العديد من الدول العربية التي يسود فيها بقايا العائلة الأبوية فينظر إلى شيخ القبيلة أو رب العائلة بوصفه رمزها وأن احترام رأيه وعدم مناقشته أمر واجب، كما تسود فيها احترام كبار السن بحيث لا يجزؤ أحد من الشباب على انتقاده⁽⁴⁴⁾، وهكذا تؤدي القيم التقليدية الجامدة إلى سلبية قطاعات كبيرة ومهمة من المجتمع وتحرمهم من الاندماج والمشاركة في المجتمع.

5. الفساد:

إن نفشي ظاهرة الفساد في العالم العربي تقود إلى إضعاف القيم الأخلاقية في المجتمع، وإضعاف سيادة القانون، وتحقيق العدالة بين المواطنين، وذلك يقود إلى تهديد الاستقرار الاجتماعي في المجتمع العربي، كما أنه يؤدي إلى إضعاف أداء المؤسسات و الممارسات الديمقراطية بشكل خاص والحياة السياسية بشكل عام. كل ما سبق سيكون عائقاً رئيسياً لمسار الإصلاح و التنمية الاقتصادية. وعلى هذا الأساس يشخص الفساد في العالم العربي الآن على أنه وباء اجتماعياً social epidemic، بل وأصبحنا نتكلم عن دولة الفساد state of corruption⁽⁴⁵⁾.

ويوضح الجدول رقم (3) ترتيب الدول العربية وفقاً لمؤشر الفساد الصادر في العام 2011 من المنظمة الدولية لمكافحة الفساد.

الجدول رقم (3)
ترتيب دول شمال افريقيا
والشرق الأوسط في مؤشر الفساد

الدولة	الترتيب عالميا	الترتيب على مستوى الشرق الاوسط وشمال افريقيا	مؤشر الفساد 10
قطر	19	1	7.7
الامارات	26	2	6.3
اسرائيل	30	3	6.1
سلطنة عمان	41	4	5.3
البحرين	46	5	4.9
الاردن	50	6	4.7
السعودية	50	6	4.7
الكويت	54	8	4.5
تونس	58	9	4.3
المغرب	85	10	3.4
جيبوتي	91	11	3.2
مصر	98	12	3.1
الجزائر	105	13	2.9
لبنان	127	14	2.5
سورية	127	14	2.5
ايران	146	16	2.2
ليبيا	146	16	2.2
اليمن	146	16	2.2
العراق	175	19	1.5

وإذا ما حاولنا تسليط الضوء على تقرير التنافسية العالمية الذي أصدره المنتدى الاقتصادي العالمي لعام 2005 نجد أن ترتيب الدول العربية يأتي متأخرا بسبب الممارسات المنتشرة في عمليات التنفيع المالية خاصة في مجال الخدمات العامة. على سبيل المثال يشير ذلك التقرير إلى أن ترتيب الكويت على مقياس تكاليف الفساد في ممارسة العمل الاقتصادي هو 55 وبمعدل 4.3 نقاط من 7.0 نقاط⁽⁴⁶⁾.

بل أن نفس التقرير والصادر في العام 2011 أكد، وبما لا يقبل الشك، على التراجع الكبير في مستويات ومعدلات الدول العربية، بإستثناء قطر والسعودية. فالكويت، والأردن، ومصر، والعراق وبقية دول العالم العربي شهدت تراجعا كبيرا في التنافسيه الاقتصادية، مما تسبب ذلك في خسارة مليارات الدولارات في ميزانية تلك الدول.

إن انتشار وتفشي الفساد له آثار سلبية اجتماعية واقتصادية وسياسية خطيرة، منها: الشعور الإحباط و انتشار اللامبالاة و السلبية بين أفراد المجتمع و بروز التعصب في الآراء، زعزعة القيم الأخلاقية وذلك بسبب انهيار قيم النزاهة. الشعور بالظلم لدى الغالبية من أفراد المجتمع، مما يؤدي إلى انتشار الحقد بين شرائح المجتمع، وذلك نتيجة استبعادهم من الحصول على الفرص ومن ثم ترسيخ التمييز والتباينات.

6. التأثيرات السلبية للعولمة:

لم تكن التحولات البنائية التي شهدتها المجتمع العربي وما أفرزته من أزمات اقتصادية واجتماعية وسياسية هي المسئول الوحيد عن تدنى أوضاع بعض الجماعات أو الفئات الاجتماعية، وإنما ظرفاً عالمياً آخر لعب دوراً مهماً في إضعاف وهشاشة هذه الفئات، حيث صاحبت العولمة منذ ظهورها في التسعينيات القرن العشرين، تأثيرات ثقافية، اقتصادية، وتكنولوجية على كافة البلدان بشكل

عام وعلى بعض الفئات الاجتماعية التي تعرضت للآثار السلبية للعوامة بوجه خاص⁽⁴⁷⁾.

وعلى الرغم من أن الخطاب الرسمي للعوامة قد صاحب الدعوة لحقوق الإنسان ومن ثم حقوق الفئات الهشة **Vulnerable** أو المستضعفة - كجزء من هذه الحقوق - إلا أن هناك تناقضاً واضحاً للممارسة الفعلية تجاه هذه الفئات، ففي الوقت الذي نجد فيه الدعوة لحقوق المرأة نجد تنامي لظاهرة تأنيث الفقر **Feminization of poverty**، وفي الوقت الذي تدعو فيه المنظمات العالمية للقضاء على ظاهرة عمالة الأطفال، يتزايد عدد الأطفال العاملين ليصل إلى 250 مليون طفل على مستوى العالم. ورغم تأكيد العوامة على تحسين أحوال البشر، إلا أنها أنتجت مزيداً من الفقر والبطالة، والتفكك والضعف والتهميش⁽⁴⁸⁾.

فقد أدت العوامة إلى تعميق التفاوت في توزيع الدخل والثروة بين الناس، واختزال طاقات شعوب العالم إلى طاقة دفع لماكينة الحياة الاستهلاكية للقوى الرأسمالية والسياسية الغربية المسيطرة⁽⁴⁹⁾، وفي ظل مناخ يُصور على أنه يشجع الاستثمار تتم المغالاة في محاباة الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال، بل والحماس لرعاية مصالحهم، يتم الإغداق عليهم بكل سخاء بالكثير من المزايا والامتيازات، وفي نفس الوقت يتم الضغط بقسوة على ذوي الأجور والمرتبات بوسائل مختلفة، فتقل دخولهم ويتم دفعهم رويداً رويداً إلى حافة الفاقة وما دون خط الفقر. وهو ما يحمل مخاطر اجتماعية كبيرة، تنذر بعواقب وخيمة تهدد تماسك واستقرار المجتمع بأكمله⁽⁵⁰⁾.

سابعاً: السياسات الاجتماعية وعمليات الاندماج في البلدان العربية: نظرة تقييمية

تعرف السياسة الاجتماعية بأنها الترشيد المعلن للوسائل والذي تستند إليه النظم الاجتماعية والجماعات، وتستمر حتى تأكيد الوضع الاجتماعي أو تعديله. والسياسة الاجتماعية بذلك تكون بمثابة برنامج عمل للحكومات

والهيئات الإدارية في مجتمع موجه نحو الأهداف الاجتماعية، والتي يستعين بها المجتمع لمنع التغيرات التي تحدث في بنائه أو إرجائه أو دعم هذه التغيرات وتوجيهها وترتيبها. وبذلك تشير السياسة الاجتماعية في مجال الإدارة الاجتماعية للصيغة العامة المعلنة لاتخاذ القرارات الرشيدة لبرامج العمل الاجتماعي للرعاية الاجتماعية المتنوعة الأبعاد، تلك القرارات التي تحدد أهداف الخدمات الاجتماعية ووظائفها والوسائل والطرق التي تتبعها الحكومة لتحقيق تلك الأهداف لمواجهة متطلبات التغير في نطاق المجتمع⁽⁵¹⁾.

وقد اجتازت السياسات الاقتصادية والاجتماعية في تطورها المعاصر مراحل متباينة، وبدلت أهدافها وغيرت من خططها وبرامجها مرات كثيرة، فسعت أولاً إلى تراكم الثروة، وحددته هدفاً للمجتمع ورأت فيه سعادة الفرد وسعادة المجموع. ثم تبين أن المال وحده دون قيم توجهه وعلم يرقيه وصحة تعرف كيف تفيد منه سيكون نجاحاً منقوصاً. من هنا اتجهت إلى تنمية البشر: برفع مستواهم المعرفي والصحي والأخلاقي... الخ، باعتبار ذلك أساس كل نهضة وشرط كل سعادة. ولكن غياب العدالة الاجتماعية وتفاقم اللامساواة في الانتفاع بثمرات ذلك شدها يساراً مرة، ويميئاً مرات، وعادت أخيراً لتستعيد بعدها الإنساني، وتركز على تحقيق السعادة للجميع⁽⁵²⁾.

وفي هذا الصدد يؤكد تقرير التنمية البشرية لعام 1999 على أن مفاهيم الكفاءة الاقتصادية والأسواق التنافسية على أهميتها ليست كافية لتحقيق التنمية، ولذلك أصبحت السياسات الاجتماعية أهم اليوم مما كان من قبل من أجل توظيف العولمة لخدمة التنمية البشرية وحماية الناس من تهديداتها الجديدة. كما يجب أن تقوم تنمية المجتمع على سياسة اجتماعية محددة المعالم تتفق واحتياجات الأفراد من جهة وآمال المجتمع من جهة أخرى⁽⁵³⁾.

كما أن السياسة الاجتماعية والتوجهات التنموية يجب أن تقوم على الشراكة بين الدولة والقطاع الخاص والمجتمع المدني وبقية الجماعات الاجتماعية بما

فيها جماعة الفقراء، والتي تعمل من خلالها الدولة على إعادة توزيع العائد من الإيرادات وتوفير الخدمات الاجتماعية والبنية الأساسية، وتسهم في زيادة المنافع التي يحصل عليها الأفراد وتقديم الخدمات على المستوى المحلي، شريطة إشراك الجماعات المهمشة في وضع تلك السياسات.

إن في مقدور السياسة الاجتماعية العامة أن تؤثر بوضوح في ما تحدته أي درجة من عدم المساواة في مقدار الاستبعاد الاجتماعي وحدته⁽⁵⁴⁾.

وتتخذ السياسات الاجتماعية بصفة عامة أحد شكلين:

1. السياسات الاجتماعية وتعميق الاستبعاد الاجتماعي :

وفقاً للكثير من الدساتير العربية، نجد أنه على الرغم من تبني أغلب الدول العربية لسياسات الرفاه التي تعمل على حماية وكفالة الفرص المتكافئة للجميع، وعلى توفير مجموعة من السلع العامة التي تشمل التعليم المجاني والرعاية الصحية إلى جانب فرص التشغيل حتى وقت قريب، إلا أنه بمرور الأعوام تطورت دولة الرفاه في أغلب الدول العربية وأصبحت تتيح لبعض الفئات الاجتماعية دون الأخرى، وأصبحت سياسات الرفاه التي أتاحت على مدى خمسين عامًا فرصاً للحراك الاجتماعي غير قادرة حاليًا على تقديم خدمات جيدة للفئات التي اعتمدت بدرجة كبيرة على هذه الخدمات، وبالتحديد فئة البيروقراطيين، وبالمثل استمرت الشريحة التي كانت تعيش عند خط الفقر أو تحته، خاصة في القطاع الزراعي والقطاع غير المنظم على نفس هذه الحالة. حيث كان هؤلاء المواطنون يعتمدون على نظام الرفاه كوسيلة للمعيشة، ولكن نتيجة تدهور هذا النظام، تحول هؤلاء بصورة متزايدة إلى مقدمي الخدمات التعليمية والصحية في القطاع الخاص، أو حُرِّموا من هذه الخدمات لعجزهم عن الإنفاق عليها⁽⁵⁵⁾.

ويؤثر سوء التوزيع في الأوضاع في عدد من المجالات الحيوية. فبالنسبة للتشغيل، أو توفير فرص العمل، يلاحظ تراجع منتظم في قدرة الاقتصاد الوطني على استيعاب الطلب على العمل. وذلك نتيجة لانسحاب الدولة من مجال

الاستثمار، وتراجعها عن الالتزام بتشغيل الخريجين، وتصفية القطاع العام ببيعها للقطاع الخاص، واختيار القطاع الخاص - الذي حل محل الدولة في الاستثمار بدرجة ملحوظة - للمشروعات متقدمة التكنولوجيا كثيفة رأس المال منخفضة العمالة، والزيادة السكانية بمعدلات عالية.

ويفاجم من سوء التوزيع بالنسبة لفرص العمل في غير صالح الفقراء وأصحاب الدخل المحدودة، أي مما يؤدي إلى استبعادهم exclusion من الإفادة من الثروة والخيرات التي يوفرها التقدم العلمي والنمو الاقتصادي. بهذا الصدد هناك عاملان: أولهما هو أن من النادر أن يكون الفقراء وأصحاب الدخل المحدودة مؤهلين بالقدر والنوعية اللذين يتطلبهما شغل معظم فرص العمل، في عصر ظهر فيه تقسيم جديد للعمل، يتطلب أنواعًا جديدة من التعليم والخبرة المتطورين. والثاني هو أنه في حالة ما يكون بعض الفقراء وأصحاب الدخل المحدودة مؤهلين للإفادة من فرص العمل، فإن حظهم في الفوز بها ضئيل. وذلك بسبب التمييز ضدهم. ويهم هنا أن نشير إلى ظاهرة توريث المهن (الراقية) أي حرص الآباء في مهن مرموقة على أن يلحق بهم أبناءهم فيها، بغض النظر عن أهليتهم لشغلها بالقياس إلى غيرهم، في ظل الترتيب الشائع من جانب أصحاب النفوذ في المجتمع الآن، وهو مبدأ اقتسام الغنائم Spoils System⁽⁵⁶⁾.

وفيما يتصل بالتعليم والرعاية الصحية، أهم عناصر رأس المال البشري، فإنه واضح كيف يؤدي نقص إفادة الفقراء وأصحاب الدخل المحدودة مما يتاح لهما من فرص إلى وضع كإرثي. وحقيقة فإن نصيب هذه الفئات منهما متواضع إلى درجة لا تؤهل للمنافسة في سوق العمل المتطور⁽⁵⁷⁾. وهنا يتضح كيف أن الدولة وسياساتها التعسفية مع الفئات المهمشة تحاول أن تشكل هذه الفئات بحيث يصبحون مواطنين من الدرجة الثانية⁽⁵⁸⁾.

وكيف يتسبب سوء توزيع الثروة ونواتج الجهد الاجتماعي في إفقار قطاعات غير صغيرة من السكان، بسبب استبعادهم من فرص الحصول على

نصيب عادل من الموارد المادية وغير المادية. ولكن لأنه - سوء التوزيع - يرتبط بأوضاع هيكلية، فإنه لم يبرز بالدرجة التي يستحقها من الوضوح في سياسات مكافحة الفقر والعوز الاقتصادي، وبخاصة تلك التي تقترحها المؤسسات المالية الدولية، والتي تسير في ثلاثة اتجاهات:

- اتجاه توفير فرص العمل والجهد المنتج

- اتجاه دعم رأس المال البشري بالتعليم والتدريب والرعاية الصحية.

- اتجاه دعم شبكات الأمان الاجتماعي.

2. سياسات تمكين المعرضين للإفقار والتهميش: سياسات الاستهداف

الاستهداف عملية معناها توجيه الموارد العامة نحو مجموعة معينة من الناس، لتحقيق أهداف معينة للسياسات. فالبرامج التي تستهدف الفقراء أو أصحاب الدخل المحدود، ولكنها توجه إلى السكان ككل، غالبًا ما تحقق في الوصول إلى الفئات المستهدفة من السكان، ولهذا فإن عملية الاستهداف لا بد أن تكون محددة، ولا بد أن تخصص الموارد بطريقة واعية للسكان المستهدفين هذا من جانب⁽⁵⁹⁾.

أما على الجانب الآخر فمن الضروري تبنى سياسات تعمل على زيادة قدرة الفقراء وأصحاب الدخل المحدود على التأثير على المؤسسات الحكومية والنشاطات التي تمس حياتهم، وتقوية مشاركتهم في العمليات السياسية واتخاذ القرارات على الصعيد المحلي، وتسهم في إزالة العقبات السياسية والقانونية والاجتماعية التي تضر بهم، سياسات تدفع مؤسسات الدولة والمجتمع على العمل لصالحهم وأن تصبح صديقة لهم، وتسمح بالمساءلة، والتخفيف من أثر المعتقدات الثقافية والممارسات التي تكرر التمييز على أساس الجنس والقضاء على كل صور التمييز المحتملة.

ثامنا: آليات الاندماج الاجتماعي في الوطن العربي: الإجراءات التطبيقية

يستهدف هذا المحور من الدراسة صياغة مجموعة من الاستخلاصات - في ضوء مقدمات الدراسة وتحليلاتها - التي تعد بمثابة توصيات عملية، نسعى من ورائها تخفيف حدة الفقر وإعادة دمج الفئات المهمشة في عملية المشاركة المجتمعية، وهذه التوصيات تتحدد على النحو التالي:

1. تمكين الفقراء والشرائح المستبعدة من فرص وأسباب الحياة الملائمة:

يتطلب التحرك بعيداً عن الفقر، وإلى حياة تتضمن إمكانيات وأمنًا معيشيًا ثلاث مجموعات من الأنشطة⁽⁶⁰⁾.

أ- دعم الاقتصاد من أسفل

ب- دعم المنظمات الإنتاجية للفقراء وتوفير شبكات للأمان.

ج- تعزيز إمكانيات استخدام المدخرات والائتمان ورأس المال.

د- زيادة مخصصات الإنفاق الاجتماعي.

هـ- تمكين الفقراء والشرائح المهمشة من المشاركة والاستفادة من الخدمات الأساسية والموارد.

و- تحديد أولوية أكبر للبنية التحتية الأساسية.

ي- الحد من المخاطر الموسمية البيئية.

2. تمكين الشرائح المهمشة معرفياً ومهارياً وصحياً:

وفي هذا الصدد يطرح تقرير التنمية البشرية المصري لعام 2005 أربع سلع عامة للفقراء، وهي التعليم والرعاية الصحية، والتأمين الاجتماعي، وحزمة متكاملة من المزايا للفئات الأشد فقراً⁽⁶¹⁾.

ومن ثم لابد منح فرصاً متكافئة للتعليم والتعلم، مما يضيق الفجوة بين الفئات الاجتماعية المختلفة⁽⁶²⁾.

أ- دعم الوصول إلى المعلومات

ب - جعل التعليم متاحاً ومطابقاً

3. خلق سياق اجتماعي قائم على الإنصاف والعدالة الاجتماعية:

لا تزال المرأة غائبة تماماً عن تفكير المخططين في مجال التنمية، وأنها مستبعدة عن عملية التنمية⁽⁶³⁾. ولذلك يشير تقرير التنمية البشرية لعام 2005 إلى أن التباينات بين الجنسين تعد أحد أعمق أنواع اللامساواة وأكثرها تفسياً⁽⁶⁴⁾.

أ. مقارنة فجوة النوع الاجتماعي والتمكين

ب. دعم الجمعيات النسائية.

ج. القيام بإصلاح قانوني.

4. خلق بيئة اجتماعية آمنة قائمة على السلام والأمن الاجتماعي:

نتيجة للضغط الاقتصادي وتآكل الدعم الأسري التقليدي وشبكات الضمان الحكومية، يشعر الفقراء بأنهم أقل قدرة على حماية أنفسهم من الصدمات والضغوط، والتي تتضمن الكوارث الطبيعية والجريمة والسرقة والمرض وتذبذب الأسعار والبطالة⁽⁶⁵⁾.

أ. الاستثمار في بناء روابط اجتماعية والمتمثل في تكوين رأس المال الاجتماعي للفقراء والفئات المهملة⁽⁶⁶⁾.

ب. تعظيم الدور الاجتماعي لرجال الأعمال وتعميق مفهوم التوازن بين المصلحة العامة والخاصة.

ج. تقوية المجتمع المدني وتفعيل دوره في مواجهة التهميش والعزلة الاجتماعية

د. الاستثمار في الحماية الاجتماعية، والمتمثل في تطوير برامج تحمي الرجال والنساء من الآثار المترتبة على الأزمات بكافة أنواعها⁽⁶⁷⁾.

هـ. تدعيم المشاريع الصغيرة للفقراء وأصحاب الدخل المحدود

5. تمكين الفقراء من أسباب القوة المجتمعية: سياسياً واقتصادياً واجتماعياً:

يوضح تقويم الفقراء وأصحاب الدخل المحدود للمؤسسات أنهم بصفة عامة مستبعدون من المشاركة في صنع القرار، ومن المشاركة العادلة في المنافع الناتجة عن البرامج الحكومية، هذا بالإضافة إلى برامج المنظمات غير الحكومية. ويرغب الفقراء وأصحاب الدخل المحدود بشدة أن تكن أصواتهم مسموعة، وأن يتخذوا القرارات، وألا يقتصر دورهم دائماً على تلقي القوانين الصادرة من أعلى.

أ. ينبغي وضع الإطار القانوني للمشاركة

ب. دعم القدرة المحلية على التنظيم

ج. تفعيل أدوار الدولة

د. تهيئة البيئة الاجتماعية الداعمة للمشاركة

هـ. استئصال جذور الفقر والتطلع لمزيد من المشاركة.

الخاتمة:

لقد قامت الدراسة بتقديم تحليل لشقي عملية المشاركة والاندماج الاجتماعي، ومحاولة وضعها معاً في نموذج يستوعب كل ما هو اقتصادي وسياسي وثقافي، ولم تسعى هذه الورقة لدراسة جماعة بعينها، باعتبارها ممثلة للجماعات المستبعدة من المشاركة، بل سعت، وبالتحديد، لدراسة عملية الاندماج ذاتها، أي السياق الذي يتم عبره إقصاء واستبعاد بعض الأفراد، في مقابل إشراك وإدماج البعض الآخر، وذلك في ضوء قراءة اجتماعية للمؤشرات السوسيواقتصادية لواقع أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في مجتمعاتنا العربية بقصد تشخيص ملامح هذه الأزمة وفهمها وتحليلها والوقوف على مسبباتها، وبقصد تجاوزها والبحث عن سبل تمكين أفراد المجتمع من المشاركة المجتمعية الحقيقية ومن ثم الاندماج الاجتماعي.

وبالتالي أنصب اهتمام الدراسة على الكشف عن الأسباب والعوامل التي ساعدت على تعميق الاستبعاد الاجتماعي في البلدان العربية، وتوضيح مدى انعكاس ملامح الاندماج الاجتماعي في السياسات التنموية في هذه البلدان من ناحية، ومدى انعكاس مشكلات واقعا العربي على متطلبات الاندماج الاجتماعي من جهة أخرى. كما كشفت الدراسة عن صورة عامة لملامح السياق الاجتماعي للتمهيش في البلدان العربية، وأثر السياسات الاجتماعية على عمليات الاندماج في هذه البلدان. وأخيراً، أنهت الدراسة بتقديم إجراءات تطبيقية لتفعيل عملية المشاركة والاندماج الاجتماعي في العالم العربي.

❖ هوامش البحث

- (1) عبد العزيز بن محمد الخاطر، الاستبعاد الاجتماعي بين اللي "فوق" واللي "تحت"، جريدة الوطن القطرية، السنة 17، العدد 5916، 2011، متاح على الموقع الإلكتروني الآتي:
www.al-watan.com/viewnews.aspx?n74B51C79CF8D&d=&writer=0
- (2) تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009: تحديات أمن الإنسان في البلدان العربية، المكتب الإقليمي للدول العربية، 2009، ص 15.
- (3) المرجع السابق، ص ص 11-12.
- (4) جون هيلز، جوليان لوغران، دافيد بياشو (محررون)، الاستبعاد الاجتماعي: محاولة للفهم، ترجمة وتقديم: محمد الجوهري، سلسلة عالم المعرفة، العدد: 344، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2007، ص ص 11-12.
- (5) هناء الجوهري، خصوصية التجربة العربية في التنمية الاجتماعية، في: دراسات مصرية في علم الاجتماع، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب جامعة القاهرة، 2002، ص 233.
- (6) منال طلعت محمود، التنمية والمجتمع: مدخل نظري لدراسة المجتمعات المحلية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2001، ص ص 240-242.
- (7) إقبال أمير السمالوطي، مرجع سبق ذكره، ص ص 282-283.
- (8) محمد الجوهري، احتياجات كبار السن في الوطن العربي ومواجهتها بالاستفادة من التجارب العالمية، في: علم الاجتماع والرعاية الاجتماعية، تحرير عبد الهادي الجوهري، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2002، ص ص 24-26.

(9) عماد فاروق محمد صالح، مؤشرات تمكين المعوقين من الاندماج الاجتماعي، جامعة السلطان قابوس، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم الاجتماع والعمل الاجتماعي، 2011، ص ص 9-10.

(10) Tania Burchardt, Julian Le Grand and David Piachaud, **Social Exclusion in Britain 1991-1995**, 'Social Policy' & Administration Issn, Vol. 33, No. 3, September, 1999, P.227.

(11) محمود عودة، التنمية الاجتماعية بين العمل الاجتماعي والسياسة الاجتماعية، في : دراسات مصرية في علم الاجتماع، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2002، ص ص 225-226.

(12) هناء الجوهري، مرجع سبق ذكره، ص 251.

(13) المرجع السابق، ص ص 251-252.

(14) ماجد حسني صبيح، مسلم فايز أبو حلو، مدخل إلى التخطيط والتنمية الاجتماعية، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، 2010، ص 439.

(15) صلاح هاشم، العدالة الاجتماعية والمجتمع المدني: حالة مصر، سلسلة الإصدارات الخاصة، العدد (36)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006، ص ص 91-93.

(16) المرجع السابق، ص ص 91-93.

(17) محمود عودة، مرجع سبق ذكره، ص 226.

(18) المرجع السابق، ص ص 220-221.

(19) هناء الجوهري، مرجع سبق ذكره، ص 252.

(20) لمزيد من التفاصيل حول العلاقة بين المشاركة والرفاه المادي، يمكن الرجوع إلى المصدر

التالي:

Australian " - Patricia Harris , Participation and the New Welfare ,
 , Vol. 35 No. 4 November, 2000. Journal of Social Issues

(21) فائزة الباشا، الأمن الاجتماعي والعولمة المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب
الأخضر، جامعة الفاتح، 2006، ص4.

(22) كمال التابعي، التنمية البشرية: دراسة حالة لمصر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2005،
ص 66.

(23) ديبا نارايان، روبرت تشامبرز وآخرون، أصوات الفقراء: صيحة للتغيير، مركز الأهرام
للترجمة والنشر، القاهرة، 2002، ص 21.

(24) تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009، مرجع سبق ذكره، ص2.

(25) المرجع السابق، ص22.

(26) المرجع السابق، ص ص2-15.

(27) معاوية أحمد حسين، الأثر الاقتصادي للبطالة: حالة مجلس التعاون لدول الخليج العربية،
فعاليات ورشة عمل البطالة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية: نحو استراتيجية للحد
من آثارها، الدوحة، 2008، ص ص 81-82.

(28) آمال طنطاوي، المهمشون في صعيد مصر : آليات السيطرة والخضوع، ميريت للنشر
والمعلومات، الطبعة الأولى، القاهرة، 2003، ص 6.

(29) طلعت مصطفى السروجي، مرجع سبق ذكره، ص261.

(30) يمكن الرجوع إلى الدراسة المهمة الآتية :

- Nafsika Alexiadou, Social inclusion and social exclusion in England tensions in
education policy , J." Education Policy " , Journal of Educational Policy , Vol. 17,
No.1, 2002.

(31) صلاح هاشم، مرجع سبق ذكره، ص27.

(32) محمد عبد النبي إبراهيم، الفقر في الريف المصري : الأبعاد والملاحم وأساليب التكيف، أعمال الندوة السنوية السادسة لقسم الاجتماع : الفقر في مصر، تحرير محمود الكردي، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1999، ص 285.

(33) عبد العزيز بن محمد الخاطر، مرجع سبق ذكره، ص ص 2-4.

(34) تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009، مرجع سبق ذكره، ص 12.

(35) انظر الموقع الإلكتروني الآتــــي:

<http://www.startimes.com/f.aspx?t=28431097>

(36) المصدر السابق.

(37) المصدر السابق.

(38) تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009، مرجع سبق ذكره، ص 11.

(39) الأمم المتحدة، تقرير حالة سكان العالم 2011: البشر والإمكانات في عالم تعداده 7 بلايين

نسمة، صندوق الأمم المتحدة للسكان، 2011، ص 11.

(40) جمال مجدي حسنين، الطبقات الاجتماعية بين المتغيرات العالمية والمحلية نظرة اجتماعية

تاريخية في : دراسات مصرية في علم الاجتماع، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية

الآداب، جامعة القاهرة، 2002، ص 214.

(41) محمود عبد الفضيل، التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة

تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة 1945-1985، مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت، ط2، 1997، ص 197-198.

(42) ملك محمد الطحاوي، مرجع سبق ذكره، ص 103.

(43) طلعت مصطفى السروجي، مرجع سبق ذكره، ص 131-132.

(44) ملك محمد الطحاوي، مرجع سبق ذكره، ص 104.

(45) Alzuabi, A. & Alnaqeeb, Kh. Tackling Corruption in the Arab World with Special Reference to Kuwait, *The Arab World Geographer*, vol. 10, issue 3, 2007, p. 170.

(46) لمزيد من التفاصيل راجع:

- علي زيد الزعبي، دور مجلس الأمة الكويتي في مكافحة الفساد، بحث مقدم لمؤتمر الفساد من منظور اقتصادي، غرف تجارة وصناعة الكويت، الكويت، 2005.

(47) See: Mark Halle , **Globalization and Sustainable Development** , International Review for Environmental Strategies , Vol. 3, No. 1, Institute for Global Environmental Strategies All rights reserved , 2002 , pp. 35 – 37.

(48) سامية قدرى، الاستحقاقات الاجتماعية للفئات الأكثر فقراً في مصر، المؤتمر السنوي التاسع : قضايا الفقر والفقراء في مصر ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، 2007 ، ص 2.

(49) جمال حلاوة، على صالح، مدخل إلى علم التنمية، دار الشروق، عمان، 2009، ص 235.

(50) عبد الرشيد عبد الحافظ، الآثار السلبية للعولمة على الوطن العربي وسبل مواجهتها، مكتبة مدلولي، القاهرة، 2005، ص ص 61-62.

(51) السيد علي شتا (مشرفاً)، هموم الطفل العربي في المدينة العربية، إعداد لجنة متخصصة، سلسلة الطفل العربي، عدد(1)، المكتبة المصرية، الإسكندرية، 2006، ص ص 17-18.

(52) جون هيلز، جوليان لوغرمان، دافيد بياشو، مرجع سبق ذكره، ص 10.

(53) غريب سيد أحمد، مرجع سابق، ص 175.

(54) See: Peter Somerville , **Explanations of Social Exclusion: Where Does Housing Fit in?** , *Housing Studies*, Vol. 13, No. 6, Carfax Publishing Ltd, 1998, p.761.

(55) مصر تقرير التنمية البشرية، اختيار مستقبلنا: نحو عقد اجتماعي جديد، مرجع سبق ذكره، ص 3.

(56) لمزيد من التفاصيل حول مبدأ اقتسام الغنائم، راجع الدراسة الآتية:

- Kuntz, Phil, A scion of the spoils system. , Congressional Quarterly Weekly Report, Vol. 52, Issue 22, 1994.

(57) عزت حجازي، الفقر: سوء توزيع الثروة والناجح الاجتماعي ، المؤتمر السنوي التاسع : قضايا الفقر والفقراء في مصر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، 2007، ص 17.

(58) المرجع السابق، ص 17.

(59) معهد التخطيط القومي، تقرير التنمية البشرية لعام 2005، مرجع سبق ذكره، ص 71.

(60) ديبا نارايان، مرجع سابق، ص ص 267-268.

(61) معهد التخطيط القومي، تقرير التنمية البشرية : العقد الاجتماعي، مرجع سبق ذكره ، ص 3.

(62) نبيل علي، تحديات عصر المعلومات، دار العين للنشر، القاهرة، 2003، ص 80.

(63) حياة غالب أحمد، البيئة والتنمية من منظور النوع الاجتماعي، وحدة المرأة والبيئة، الجمهورية اليمنية، بدون سنة نشر، ص 8.

(64) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية : التفاوت الدولي على مفترق طرق : المعونة والتجارة والأمن في عالم غير متساو، 2005، ص 60.

(65) UNDP, Conference Report : Poverty Strategies Reduction : What have we learned ? , Bergen, Norway , 15-17 March 2001 , p.p.4-8.

(66) Raju J Das , Social capital and poverty of the wage-labour class: problems with the social capital theory, Royal Geographical Society ,The Institute of British Geographers, Blackwell Publishing Ltd , 2004 , p.27.

(67) لمزيد من التفاصيل حول أهمية الشبكات الاجتماعية في دعم الفئات المهمشة، يمكن الرجوع إلى المصدر الآتي:

- Florence Passy and Marco Giugni , Social Networks and Individual Participation In Social Movements , "Sociological Forum" , Vol.16, No.1, Plenum Publishing Corporation , 2001.

الدور الاجتماعي للمرأة السودانية في محاربة العنوسة

الدكتور: عبد الرحمن محمد الحسن

جامعة بخت الرضا، السودان

الملخص:

تناول هذا البحث الدور الاجتماعي للمرأة السودانية في محاربة العنوسة والتي تعتبر واحدة من الظواهر الأسرية المهمة، ومن المتغيرات الأساسية في نظام الأسرة. وقد توصلت الدراسة إلى أن المرأة السودانية تلعب دور ذو أهمية كبيرة في تقليل ظاهرة العنوسة في المجتمع وذلك من خلال ما تقوم به داخل أسرتها ومجتمعها و تضافر الجهود وعلى مختلف المستويات ابتداء من الفرد ومرورا بالأسرة وانتهاءً بمؤسسات المجتمع الرسمية والأهلية.

Abstract:

The present research deals with the role of Sudanese woman in the fight against spinsterhood, which is considered one of the important family phenomena, and one of the fundamental variables in the family system. The study came to the conclusion that the Sudanese woman plays a very important role in reducing the phenomenon of spinsterhood in the community, through what she does within her family and society, and through concerted efforts, at various levels, from the individual to the institutions of official and civil society and via the family.

ظهور الجغرافيا النسوية و النظرية الأنثوية **feminist theory** أدى إلى زيادة الاهتمام بدور المرأة في المجتمع، والتي كان هناك افتراض أنها لا تستطيع القيام بالإعمال التي تتطلب المهارات القيادية والقوة، وهذا ربما يفسر سبب محاولة بعض النساء الحفاظ على دورهن المزدوج بوجودها في المنزل، ووجودها في مكان العمل. وإذا كان الهدف الأساسي من التنمية هو سعادة البشر وتلبية حاجاتهم، والوصول بهم إلى درجة ملائمة من التطور وتعميق إنسانيتهم، فإنها في حد ذاتها، لا تقوم إلا بالبشر أنفسهم الذين هم أهم وسائل تحقيقها.

وفي إطار الاهتمام بقضية التنمية الشاملة، وانطلاقاً من أن التنمية تركز في منطلقاتها على حشد الطاقات البشرية الموجودة في المجتمع دون تمييز بين النساء والرجال، يصبح الاهتمام بالمرأة وبدورها في تنمية المجتمع جزءاً أساسياً في عملية التنمية ذاتها، بالإضافة إلى تأثيرها المباشر في النصف الآخر، ذلك أن النساء يشكلن نصف المجتمع وبالتالي نصف طاقته الإنتاجية، وقد أصبح لزاماً أن يساهم في العملية التنموية على قدم المساواة مع الرجال، بل لقد أصبح تقدم أي مجتمع مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمدى تقدم النساء وقدرتهن على المشاركة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وبفضاء هذا المجتمع على كافة أشكال التمييز ضدهن⁽¹⁾.

أن مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية رهن بظروف المجتمع الذي تعيش فيه، وتتوقف درجة هذه المشاركة على مقدار ما يتمتع به المجتمع من حرية وديمقراطية من الناحية السياسية، وعلى ما يمنحه المجتمع من حريات اجتماعية للمرأة لممارسة هذا الدور. وقد لاقى موضوع المشاركة الاجتماعية للمرأة في السودان اهتماماً كبيراً خلال السنوات الماضية، من الباحثين والدارسين والمهتمين بواقع المرأة السودانية، وأهمية دورها في النشاطات والمشاركات الاجتماعية و السياسية، والمؤمنين بأن للمرأة دور اجتماعي حتمي وفاعل في المجتمع السوداني. كما هو الحال في دورها الاجتماعي لمحاربة العنوسة.

والتي تعد في المجتمع السوداني من المشكلات الحديثة التي أخذت تبرز في السنوات الماضية، حيث تؤكد مختلف المعلومات الإحصائية والمؤشرات الخاصة بها بتنامي هذه المشكلة. ولا يخفى على المراقب والمختص ما يترتب على ذلك من آثار سلبية على الفرد والأسرة والمجتمع تتمثل بأبعادها الاجتماعية والنفسية والصحية والاقتصادية. والتي يمكن للمرأة السودانية أن تلعب دورا مهما في تقليص أعدادها والآثار التي يمكن أن تترتب عليها.

مشكلة الدراسة :

تتمثل مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس التالي: هل توجد عنوسة في السودان؟ وتتفرع منه الأسئلة الآتية :

1. ما هي أسبابها؟

2. ما هو الدور الاجتماعي للمرأة السودانية في محاربتها؟

أهداف الدراسة :

تناول هذه الورقة الدور الاجتماعي للمرأة السودانية في محاربة العنوسة وعليه قد هدفت إلى :

1. معرفة الحالة الزوجية في السودان .

2. معرفة العنوسة في السودان وأسبابها .

3. التعرف على الدور الاجتماعي الذي يمكن أن تقوم به المرأة في التقليل من

نسبة العنوسة في المجتمع .

1. أهمية الدراسة

تنبع أهمية الدراسة من أهمية دور المرأة في المجتمع بصفة عامة والمجتمع السوداني بصفة خاصة وذلك لما تقوم به من دور اجتماعي مهم باعتبارها أمًا وزوجة وأختًا وبناتًا ومربية أجيال.

2. تعريف العنوسة

عنست المرأة تعنس بالضم عنوسا وعناسا وتأطرت وهي عانس من نسوة عنس وعوانس وعنست وهي معنس وعنسها أهلها حبسوها عن الأزواج حتى جازت فتاء السن ولما تعجز قال الأصمعي لا يقال عنست ولا عنست ولكن يقال عنست على ما لم يسم فاعله فهي معنسة وقيل يقال عنست بالتخفيف وعنست ولا يقال عنست قال ابن بري الذي ذكره الأصمعي في خلق الإنسان أنه يقال عنست المرأة بالفتح مع التشديد وعنست بالتخفيف بخلاف ما حكاه الجوهري وفي صفته صلى الله عليه وسلم لا عانس ولا مفند العانس من الرجال والنساء الذي يبقى زمانا بعد أن يدرك لا يتزوج وأكثر ما يستعمل في النساء يقال عنست المرأة فهي عانس وعنست فهي معنسة إذا كبرت وعجزت في بيت أبيها قال الجوهري عنست الجارية تعنس إذا طال مكثها في منزل أهلها بعد إدراكها حتى خرجت من عداد الأبكار هذا ما لم تتزوج فإن تزوجت مرة فلا يقال عنست⁽²⁾.

في البداية أود أن ألفت النظر إلى الخلط بين العنوسة لدى الفتيات والعزوبية لدى الفتيان ، ففي التعريف اللغوي: عنست البنت عنسا وعنوسا : أي بقيت طويلا بعد بلوغها دون زواج، فهي عانس، والجمع عوانس⁽³⁾ ، أما الشاب الذي لم يتزوج فيطلق عليه "عزب" أو "عازب". وقد وجدت أن هذا الخلط بين العنوسة والعزوبية يؤدي إلى خلط في الإحصاءات والأرقام المعلنة.

أما العنوسة اصطلاحاً فقد عرفها الدكتور محمد خالد منصور بأنها "بقاء الرجل أو المرأة بدون زواج بعد مضي السن المناسبة له عادة لسبب من الأسباب مع حاجته إليه ورغبته فيه أو امتناعه عنه"⁽⁴⁾ ، لم يحدد أحد من الفقهاء سناً معينة تعتبر المرأة بتعديه وهي غير متزوجة عانساً باستثناء فقهاء المالكية الذين اختلفوا فيما بينهم في تحديد سن العنوسة فمنهم من قال ثلاثون سنة وآخر قال خمس وثلاثون سنة وقيل أربعون سنة وهناك من قال بالخمسة والأربعين سنة وقيل أيضاً

ستون سنة والرأي الراجح أن تحديد سن العنوسة يرجع لعرف الناس ويختلف باختلاف الزمان والمكان⁽⁵⁾.

وبذلك لا يكون هنالك سن معينة حتى تعتبر المرأة عانساً وإن مرد ذلك للعرف السائد في الزمان والمكان ومن الطبيعي إذاً أن يختلف سن العنوسة بمرور الزمن كما قد يتغير أيضاً السن المناسب للزواج كما من المتوقع أن يتغير سن العنوسة من بلد لآخر ومن بيئة لأخرى، ولا يوجد سن محدد نستطيع أن نصف فيه الفتاة بأنها أصبحت عانسا، فهذا يختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، ولكن هناك شبه اتفاق على أن بلوغ الفتاة إلى سن 35 سنة يعني دخولها المؤكد في مرحلة العنوسة، والبعض يسميها مرحلة العنوسة الدائمة، وهذا لا يعني أن الفتاة لن تتزوج مطلقاً بعد هذا السن فالواقع لا يؤيد ذلك، ولكنه يعني أن احتمالات عدم زواجها هي الأغلب.

وكثير من الفتيات يرفضن لفظ عانس لما له من ظلال كئيبة ومعان ثقيلة ولما يحمله من وصمة اجتماعية ونفسية للفتاة، وبعضهن يرين أن في هذه التسمية جوراً على حرية الفتاة في أن تتزوج أو أن تعيش بلا قيود.

الدور الاجتماعي للمرأة :

عرفت نادية جمال الدين الدور بأنه مجموعة من الصفات والتوقعات المحددة اجتماعياً والمرتبطة بمكانة معينة. والدور له أهمية اجتماعية لأنه يوضح أن أنشطة الأفراد محكومة اجتماعياً، وتتبع نماذج سلوكية محددة، فالمرأة في أسرتها تشغل مكانة اجتماعية معينة، ويتوقع منها القيام بمجموعة من الأنماط السلوكية تمثل الدور المطلوب منها.

وبالنسبة للمرأة فالدور المعياري لها كامرأة وزوجة وأم، أي الدور الذي يتوقعه منها المجتمع ويتنظر منها القيام به ، يتفق اتفاقاً كبيراً مع دورها الفعلي إن لم يتطابق معه⁽⁶⁾.

تساهم المرأة في المجتمعات الإسلامية والعربية بكل طاقاتها في رعاية بيتها وأفراد أسرتها، فهي الأم التي يقع على عاتقها مسؤولية تربية الأجيال القادمة ، وهي الزوجة التي تدير البيت وتوجه اقتصادياته ، وهي بنت أو أخت أو زوجة، وهذا يجعل الدور الذي تقوم به المرأة في بناء المجتمع دوراً لا يمكن إغفاله أو التقليل من خطورته .

ولذا لا يمكن مناقشة المشاركة الاجتماعية للمرأة بمعزل عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يمر بها المجتمع ونظرتة اليها والاعتراف بقيمتها ودورها في المجتمع، وتمتعها بحقوقها وخاصة ما نالته من تثقيف وتأهيل وعلم ومعرفة لتنمية شخصيتها وتوسيع مداركها، ومن ثم يمكنها القيام بمسؤولياتها تجاه أسرتها، وعلى دخول ميدان العمل والمشاركة في مجال الخدمة العامة .

ولكن قدرة المرأة على القيام بهذا الدور تتوقف على نوعية نظرة المجتمع ومنذ بداية العقد العالمي للمرأة (1985-75) وحتى مؤتمر بكين 1996، بدأ الاهتمام العالمي بقضية تنمية المرأة وتمكينها من أداء أدوارها بفعالية مثل الرجل، والمشاركة في اتخاذ القرار في مختلف مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وقد واكب هذا الاهتمام العالمي اهتمام كثير من الدول والهيئات والمنظمات الدولية والإقليمية، وذلك من خلال عقد سلسلة من الندوات والمناقشات وورش العمل والمؤتمرات، كان آخرها منتدى قمة المرأة العربية بالمنامة في أبريل 2000، مروراً بمؤتمر القمة الأول للمرأة العربية بالقاهرة 2000، ومؤتمر القمة الاستثنائية للمرأة العربية بالمغرب "نوفمبر 2001"، بالإضافة

إلى عدة منتديات حول المرأة والسياسة، والمرأة والمجتمع، والمرأة والإعلام، والمرأة والاقتصاد، والمرأة في بلاد المهجر، التي عقدت في عدة دول عربية⁽⁷⁾.

يرجع اهتمامنا بالدور الاجتماعي والثقافي للمرأة إلى إيماننا بالبيئة التي يعيش فيها الطفل في السنوات الأولى من عمره، وعلى نموه مستقبلاً، فالمرأة تمارس دوراً رئيساً في تنمية الموارد البشرية الصغيرة، فالأسرة هي المؤسسة التربوية الأولى لتربية الطفل وتنشئته، فيها يوضع حجر الأساس التربوي حيث يكون الطفل عجينة طيبة يتقبل التوجيه ويلتقط ما يدور حوله من صور وعادات وتقاليد وثقافة البيئة التي يعيش فيها، وفيها أيضاً يتعلم مبادئ الحياة الاجتماعية والمعارف والعادات الصحية السليمة.

ورعاية المرأة لأبنائها تبدأ قبل ميلادهم، وذلك من خلال اختيارها التغذية السليمة المتكاملة التي تفيد صحتها أثناء الحمل والرضاعة، وذلك وقاية وحماية للأطفال، حتى لا يتعرضون في هذه المرحلة إلى تأخر النمو أو قلة الحيوية ونقص المناعة، وزيادة القابلية للأمراض المعدية، ليعيشوا رجالاً أصحاء أقوياء.

وتنمي المرأة طاقات أبنائها عن طريق إشراكهم في ممارسة الرياضة، وكذلك تنمية الوعي الفكري والثقافي لديهم، وتوعيتهم دينياً وسياسياً حتى لا يقعوا فريسة لموجات التطرف، وترسخ فيهم القيم والسلوك والعادات الإسلامية المطلوبة، وهذه التنمية والتربية تقوم على أساس المساواة بين الذكور والإناث، فكل ما يتلقاه الطفل من عناية ورعاية وتنمية في السنوات الأولى من عمره يشكل أقصى حد ما سيكون عليه عند بلوغه. ودور المرأة لا ينحصر في ذلك فقط بل يتعداه إلى ما تقوم به من أعمال الاقتصاد المنزلي الخاصة بترتيب المنزل وتنظيفه،

وتصنيع الغذاء، وتوزيع دخل الأسرة على بنود الإنفاق المنزلي، كما أنها في بعض الأحيان تتحمل المسؤولية كاملة في حالة غياب الزوج أو وفاته، هذا بالإضافة إلى عملها خارج المنزل.

وتعتمد درجة إسهامات المرأة الاجتماعية والثقافية على مدى الخدمات المقدمة من المجتمع التي تساعد على القيام بهذه الأدوار، وتمثل في منشآت للخدمات الاجتماعية كالوحدات الاجتماعية، ودور الحضانه، ومراكز التدريب والتكوين المهني، ومكاتب التوجيه والاستشارات الأسرية، ومراكز الخدمات الصحية المتمثلة في المستشفيات العامة ومستشفيات الولادة، ومراكز رعاية الطفولة والأمومة، والمستوصفات، ومراكز تنظيم الأسرة، ومنشآت الخدمات الثقافية التي تمثلت في وسائل الإعلام، والمكتبات، والأندية الرياضية والاجتماعية.

وليست المرأة في حاجة إلى الخدمات فقط، ولكنها في حاجة أيضاً إلى إعدادها الإعداد الجيد وتمكينها من القيام بكل هذه الإسهامات، فإذا كان المجتمع يريد الاستفادة من مساهمة النساء كاملة في التنمية، فعليه أن يساعدهن على أداء دورهن بالإعداد والإجراءات التي تساعدن على تحمل مسؤوليتهن، ويتضمن هذا الإعداد إلمامهن بالمعلومات الكافية في النواحي الصحية والثقافية والبيئية، كما يتضمن هذا الإعداد تنمية مهارتهن على استخدام هذه المعلومات في كل نواحي الحياة، وتدعيم اتجاهاتهن، وإيمانهن بأهمية دورهن في تنمية مجتمعهن وتنمية الوعي الثقافي لديهن لتتعرفن على ما يدور حولهن في العالم المحلي والخارجي، ولتعرفن حقوقهن وواجباتهن، وهذا لا يتأتى إلا عن طريق المزيد من الخدمات التعليمية والبرامج الثقافية المقدمة للمرأة.

ولقد أكدت وأوصت جميع هذه المنتديات بكافة صورها على ضرورة دعم دور المرأة ومكانتها ومنحها حق العمل في الميادين كافة، انطلاقاً من أهمية مكانة المرأة في المجتمع ودورها في تحقيق استقرار الأسرة.

ويلاحظ ارتفاع معدلات خصوبة المرأة في هذه البلدان، وذلك يرجع إلى العوامل الاجتماعية وعوامل ترتبط بالتراث الثقافي لهذه البلدان، وهذا الحجم المتزايد من السكان رجالاً ونساء يطرح سؤالاً: ما الأدوار التي تقوم بها هذه الجموع البشرية من النساء في حاضر المجتمعات وفي مستقبلها؟ وإلى أي مدى ترتبط هذه الأدوار بما يهيئ لها من فرص الإعداد ووسائله لمواجهة الحياة حتى تتحول من دور واعد بالإمكانية إلى قوة مؤثرة بالفعل، وحتى تصبح طاقة منتجة لا عبئاً ثقيلاً ينوء المجتمع بتكاثره⁽⁸⁾.

الحالة الزوجية والعنوسة في السودان :

بلغ عدد السكان في السودان حسب تعداد 2008م (39,154,490) نسمة (جدول (1) منهم (19,080,513) نسمة إناث أي 48.73 % من جملة السكان وهي بذلك تشكل حوالي نصف المجتمع السوداني. منهن (9429455) نسمة في الفئة العمرية (15 - 49 سنه) ، بنسبة بلغت (49.4 %) من جملة الإناث في السودان .

جدول (1) يوضح التركيب العمري للسكان حسب تعداد 2008⁽⁹⁾

الإناث	الذكور	الجملة	الفئة العمرية
19,080,513	20,073,977	39,154,490	كل الأعمار
2,840,245	3,005,746	5,845,991	0 to 4
2,778,173	3,023,603	5,801,776	5 to 9
2,346,411	2,689,626	5,036,037	10 to 14
2,024,954	2,151,401	4,176,355	15 to 19
1,796,936	1,740,076	3,537,012	20 to 24
1,648,548	1,466,418	3,114,966	25 to 29
1,295,976	1,207,987	2,503,963	30 to 34
1,180,296	1,134,069	2,314,365	35 to 39
868,298	905,533	1,773,831	40 to 44
614,447	689,233	1,303,680	45 to 49
513,515	581,191	1,094,706	50 to 54
285,760	350,041	635,801	55 to 59

310,256	380,847	691,103	60 to 64
168,614	227,674	396,288	65 to 69
185,942	229,753	415,695	70 to 74
81,003	112,065	193,068	75 to 79
81,434	97,556	178,990	80 to 84
26,731	38,504	65,235	85 to 89
18,018	23,528	41,546	90 to 94
14,956	19,126	34,082	95 and over

الزواج عقد بين رجل وامرأة تحل له شرعاً لتكوين أسرة وإيجاد نسل بينهما، فتترتب عليه بينهما حقوق وواجبات. وهو أساس تكوين الأسرة، وهو في كثير من دول العالم يعتبر مرحلة هامة في الحياة الإنسانية وواجبا اجتماعيا ودينيا. وتكشف ظاهرة الزواجية عن وضع كل من الجنسين ودوره في المجتمع، لذا فان سن الزواج تمثل احد مظاهر الزواجية التي يمكن أن تلقي ضوءا علي الوضع النسائي في مجتمع ما.

ترتفع نسبة المتزوجات من النساء في السودان حسب الجدول (2) والتي بلغت 52.8 % .

جدول (2) الحالة الزوجية في السودان حسب تعداد 1993⁽¹⁰⁾

النوع	العدد	العازبون والعازبات %	المتزوجون والمتزوجات %	الأرامل %	المطلقون والمطلقات %	لم يتم ذكرهم %
ذكور	6116140	51.8	45.3	1	1.2	0.7
إناث	6375899	35.1	52.8	8.2	3.1	0.8

جدول (3) عدد الزيجات والطلاق لعامي 2005 و2009⁽¹¹⁾

العام	مجموع الزيجات	عدد الطلاق	نسبة الطلاق للزواج
2005م	88828	36711	41.3%
2009م	105379	46343	43.9%

يمكن الاستدلال عن مؤشرات العنوسة في السودان من خلال العديد من الأساليب والطرق من أهمها:

1. عدد عقود الزواج: توضح البيانات الإحصائية المنشورة بان عدد عقود الزواج قد بلغ (88828) عقد زواج سنة 2005، وارتفعت إلى (105379) عقد زواج سنة 2009 جدول (3) .
2. معدل الطلب على الزواج: ويحسب هذا المعدل بين غير المتزوجين (العذاب، الأرامل والمطلقين) ، تنخفض نسبة النساء غير المتزوجات (العازبات) في شمال السودان والتي بلغت 35.1%، وفي جنوب السودان التي بلغت 31.1% ، وترتفع نسبة الذكور غير المتزوجين لتبلغ 51.8% في السودان، بينما بلغت نسبة الأرامل في الشمال 8.2 % للإناث ، و1% للذكور. كما بلغت نسبة المطلقات من النساء 3.1% في ، و1.2% من المطلقون من الرجال في السودان.

تعداد 1983 م أن 75.5٪ من النساء السودانيات في سن الإنجاب من (15 – 49) متزوجات ، وتزداد هذه النسبة حتى تصل 98٪ في عمر 49 فما فوق . وقد انخفضت هذه النسبة لنفس الفئة (15 – 49) سنة في تعداد 1993 م لتصل إلي 67.9٪⁽¹²⁾ .

3. الحالة الزوجية حسب فئات الأعمار: تشير بيانات توزيع السكان السودانيين حسب الجدول (4) ، ارتفاع نسبة النساء اللاتي تزوجن في سن تقل عن 20 سنة، وترتفع بشكل واضح في الفئة العمرية (15 – 19) سنة ، حيث بلغت في الولايات الشمالية 52.9٪ وترتفع بشكل واضح في الولايات الجنوبية حتى بلغت 58٪ من جملة الإناث، كما نجد أن 68.9٪ من النساء في الولايات الشمالية، و67.8٪ من جملة النساء في الولايات الجنوبية قد تزوجن مرة واحدة على الأقل قبل بلوغهن العشرين. ويقترن الزواج في سن مبكرة بكثافة الزوجية، الأمر الذي يؤدي إلي انخفاض العازبين في سن الخمسين⁽¹³⁾ ، وعليه نجد أن 80٪ من الذكور تزوج وفي سن اقل من 30 سنة، و96٪ من الإناث تزوجن في نفس الفئة. كما تقل نسبة الإناث اللاتي تزوجن من سن 30 سنة فأكثر والتي بلغت نسبتهم 4٪ فقط من نسبة الإناث في السودان.

انخفضت نسبة النساء المتزوجات انخفاضاً كبيراً في الفئة العمرية (20 – 24) سنة، فقد انخفضت من 64٪ إلى 46٪ ، و 89٪ إلي 72٪ في الفئة العمرية (25 – 29) سنة خلال الفترة من 1979 م إلي 1990 م⁽¹⁴⁾ .

جدول (4) العمر عند الزواج الأول في السودان (15) .

الذكور	%	الإناث	%	الذكور	%	الإناث	%	الذكور	%
2903 622	100	4091505	100	88672	100	127917	100	كل الأعمار	
2120 1	0.7	654804	16	704	0.8	12213	9.5	اقل من 15	
4698 58	6.2	2163193	52.9	13869	5.6	74181	58	19-15	
1024 216	53	882405	21.6	32869	37	29150	22.8	24-20	
8255 7	9.3	242509	5.9	24955	28.1	5863	4.6	29-25	
5042 04	1.74	76370	1.9	13324	15	2017	1.6	30 فما فوق	
5863 7	2	72224	1.7	2945	3.3	4491	3.5	لم يتم ذكرهم	

5. النساء غير المتزوجات في سن الإنجاب: نظرا لان النساء من أكثر الفئات تأثرا بالعنوسة لارتباطها الوثيق بالإنجاب والنظرة الاجتماعية، وحيث أن سن الإنجاب للمرأة يقع بين الأعمار (15-49) سنة، إذ يلاحظ أن نسبة النساء اللواتي لم يسبق لهن الزواج في الأعمار (15-49) سنة قد ارتفعت من 24.5٪ سنة 1983 إلى 32.1٪ سنة 1993م.

6. متوسط العمر عند الزواج الأول: ويعد ذلك من أهم المؤشرات الهامة التي تدل على وجود زواج في أعمار صغيرة أو في أعمار كبيرة يستدل منها على وجود

مشكلة عنوسة في المجتمع محل الدراسة. ويشير هذا المعدل بالنسبة للسودان إلى أن متوسط العمر عند الزواج الأول قد ارتفع متوسط العمر عند الزواج للإناث من 18،7 سنة في عام 1973 إلى 28،3 سنة عام 1993 مما يدل على وجود عنوسة في المجتمع السوداني.

7. هناك فوارق واضحة في سن الزواج في الريف والحضر، حيث بلغت حوالي 17 سنة في الريف وحوالي 19 سنة في الحضر عام 1990 م ، كما بلغت نسبة الذين تزوجوا في الفئة العمرية (25 – 29) سنة في الريف 23.2٪، و 19٪ في الحضر ، و 20٪ و 16.8٪ للفئة العمرية (30 – 34) سنة ، وتتساوى النسبة بين الريف والحضر في الفئتين (40 – 44) و (45 – 49) سنة، وهي 15.8٪ و 16.3٪ على التوالي.

8. تختلف سن الزواج من ولاية لأخرى داخل السودان، فنجدها ترتفع في الولاية الشمالية وولاية الخرطوم، لتبلغ حوالي 20 سنة و 19 سنة، كما تنخفض في الولايات الشرقية لتصل إلي حوالي 16 سنة (جدول 5).

9. تأثير التعليم على الإناث واضحا، وذلك بارتفاع وسيط العمر عند الزواج ويتضح وذلك من الجدول التالي، فنجد مثلا إكمال الثانوي العالي أدي إلي ارتفاع سن الزواج إلي 26 سنة مقارنة بسن 16 سنة لغير المتعلمات.

جدول (5): متوسط العمر عند الزواج الأول في الريف والحضر والولاية والمستوي التعليمي⁽¹⁶⁾.

متوسط سن الزواج	الفئات العمرية					
	45-49	40-44	35-39	30-34	25-29	
17.3	16.3	15.8	17.5	20	23.2	الريف
19.3	16.3	15.8	16	16.8	19	الحضر
						الولايات
19.1	16.5	16.1	17.4	19.9	23	الخرطوم
19.9	17.5	18.5	17.8	19.8	23.35	الشمالية
16.4	15	15.3	15.2	16	18.5	الشرقية
17.5	15.4	15.5	16.2	17.2	20.6	الوسطي
17.4	16.5	15.5	15.8	18.6	20.6	كردفان
17.9	16.9	16.5	16.7	17.2	18.2	دارفور
						المستوي التعليمي
16	15.6	15.8	15.8	16.1	17.3	أمي
17.7	17.3	16.4	17.1	17.9	19	ابتدائي

20.1	-	-	21.9	19.8	20.2	ابتدائي إكمال
22.9	-	-	20.3	20.9	26.7	ثانوي عام
26.4	-	-	24.1	27	27.3	ثانوي عالي
17.8	16.3	15.8	16.4	18.1	20.5	الجملة

ارتفعت نسبة العنوسة في السودان ووصلت إلى (20%) حسب ما أشارت إليه دراسة حديثة نشرت على موقع (الألوكة الاجتماعي) الذي أشار إلى أن السودان يشترك مع الصومال في هذه النسبة التي ظلت تتزوج وتتناسل مع الأرقام كلما ما مرت سنة على عمرها، وقبل سنوات حصر تقرير عدد النساء في الفئة العمرية للزواج من (15 إلى 49) سنة بعدد (7513000) امرأة مقابل (3000650)، ولم يتخطى التقرير عدد النساء المتزوجات اللائي وصل عددهن إلى (6350899) امرأة⁽¹⁷⁾.

أسباب العنوسة في السودان :

هناك أسباب عديدة للعنوسة في السودان منها :

1. الحالة الاقتصادية: وهي تؤثر بشكل مباشر على حالات الزواج وذلك لما يتطلبه من مستلزمات من جهة الرجل (العريس) أو المرأة (العروس)، وكما ذكرت الأستاذة حياة أحمد عبد الملك محمد، رئيسة قسم التدريب والإرشاد والإصلاح الاجتماعي بمعهد دراسات الأسرة بجامعة أم درمان الإسلامية السودانية، في حوارها مع (www.islamonline.net) بمناسبة يوم المرأة العالمي، (2009/2/7)، أن الرجل السوداني يتحمل كل أعباء الزواج؛ فهو يأتي بالشبكة، مع مبلغ مالي. وما يفرض على أم العروس إذا تمت الخطبة قبل رمضان أن تقدم (مويه رمضان) لأم العريس؛ وهي عبارة عن أطعمة ومشروبات بكميات كبيرة تكفيهم طوال الشهر، من بامية مجففة (ويكه) وبصل

مجفف ولحوم، ومشروب الحلومر، والشاي والقهوة، ومجموعة كاملة من صواني الفطور. أما العريس فهو يأتي بشنطة تسمى (الشيطة) ، فيها كل ما يخص العروسة من الملابس والأحذية والعبور الخاصة بها بكميات كبيرة، وهناك مَنْ يزيد ويأتي بالذهب، ثم يجهز المنزل كله. أما المرأة فتأتي بما يخص المطبخ فقط.

كذلك العامل الاقتصادي يؤثر علي زيادة العنوسة من خلال البطالة وعدم توفر العمل للشباب مما يؤدي ألي تقدم العمر بالنسبة للنساء والرجال.

2. غلاء المهور: يطالب الزوج بمهر كبير لا يستطيع توفيره بسهولة، فيواجه الغالبية من الشباب في سن الزواج ظروفًا اقتصادية صعبة ومستوى دخل منخفض (ضعيف) لا يساعد الشاب على تحقيق أحلامه في الزواج ويظل الشاب يلاحق المال وتحسين الأوضاع حتى يدخل مرحلة العنوسة وهذا يلقي بظلال سوداء في عالم المرأة.

3. تعليم المرأة: كما وضح سابقا أن التعليم يساعد علي زيادة سن الزواج بين الجنسين وخاصة المرأة ، وذلك لان مدة الدراسة في مرحلة التعليم الأساسي هي (8) سنوات ، والتعليم الثانوي (3) أو (4) سنوات، والتعليم الجامعي يتراوح بين 3- 6 سنوات، وهي تقبل بالمدرسة وعمرها (6) سنوات، ففي السودان زادت أعداد النساء اللائي تلقين تعليما منظما في المدارس، كما كان هناك اهتمام كبير للإناث بالتعليم الجامعي وهذا ما نلاحظه في الجدول رقم (6) ، ففي العام 1956/1955 وهو نهاية عهد الاستعمار وبداية العهد الوطني التحقت 87 أنثي بالتعليم العالي بنسبة 5.4٪ من جملة طلاب التعليم العالي، وهي نسبة لا يمكن أن تساعد على تحقيق النهضة التي يتطلع إليها مجتمع حديث الاستقلال⁽¹⁸⁾. ثم تطورت هذه النسبة إلى أن تجاوزت نسبة 50٪ في السنوات الأخيرة، فبلغت في العام الدراسي 2006/2005، 51.8٪ من جملة طلاب التعليم العالي، ثم ارتفعت إلى 52.4٪ في العام الدراسي 2008/2007، ثم تراجعت في العامين الأخيرين إلي 51.4٪ و 51.9٪ .

جدول (6) يوضح عدد الذكور والإناث بمؤسسات التعليم العالي⁽¹⁹⁾

المجموع	الإناث	الذكور	العام الدراسي
1633	87	1546	1956 / 1955 (20)
78592	40750	37842	2006 / 2005
76715	40168	36547	2008 / 2007
81627	41957	39670	2010 / 2009
101775	52807	48968	2011 / 2010

• * عيسي 1996

- الإدارة العامة للقبول وتقويم وتوثيق الشهادات ، دليل القبول للأعوام المذكورة
- دور المرأة السودانية في تقليل العنوسة :

تقوم المرأة السودانية بالعديد من الأدوار و المقترحات التي يعتقد بأن لها دور هام وبارز وذو أهمية كبيرة في تقليل ظاهرة العنوسة في المجتمع وذلك من خلال ما تقوم به داخل أسرتها والمجتمع، ابتداء من الفرد ومرورا بالأسرة وانتهاء بمؤسسات المجتمع الرسمية والأهلية، ولعل من أبرزها ما يلي:

1. أنها تعمل علي تجاوز المظاهر الاجتماعية الزائفة المصاحبة لعادات ومراسم حفلات الخطبة والزفاف التي يترتب عليها كلفة مالية مرتفعة مثل: الحفلات الباذخة وخاصة التي تقام في الأندية والصالات، والملابس باهظة الثمن وغيرها. كما انها ساعدت في تقليل المهور وذلك من خلال طلبها للزواج بأقل تكلفة، وهذا ما أوضحته فيما يسمي بأغاني البنات والتي نجد فيها عدد كبير يعبر عن

ذلك فمثلا طلبها من الرجل أن يأتي بما لديه من مال وسيقوم والدها بمساعدته وهي تقبل بذلك، قائلة (تعال بالعِندَكَ أبوي بسِندَكَ).

2. أن تساعد المرأة في تقديم نماذج عملية خاصة الميسورات منهن عند تزويج أبنائهن وبناتهن، كأن يتبرعن بتكاليف مثل هذه الحفلات إلى الأفراد الراغبين بالزواج ممن لا تسمح ظروفهم الاقتصادية إتمام زواجهم، ويمكن تنسيق ذلك من خلال الجمعيات الخيرية.

3. تقديم كافة أنواع الدعم للجمعيات الخيرية حتى تتمكن من تحقيق أهدافها في تيسير سبل الزواج في المجتمع.

4. تبنى المرأة وتعميمها لفكرة حفلات الزواج الجماعي على مختلف مستويات المجتمع، باعتبارها إحدى الوسائل العملية للتقليل من تكاليف الزواج. كما أنها تقبل بفكرة تعدد الزوجات وذلك من خلال مناشدتها لأحد الصالحين قائلة (يا أبو سَرَاءَ إن شاء الله راجل مرّاه) .

الخاتمة :

توصلت الدراسة الي عدد من النتائج، ولكن أهمها :

تشكل المرأة السودانية حسب التعداد السكاني الخامس لعام 2008م حوالي نصف المجتمع، وبلغت نسبة الاناث غير المتزوجات والأرامل والمطلقات 46.4 % من نسبة الاناث . كما بلغت نسبة الزواج الي الطلاق في العام 2009م 43.9 % من جملة عدد الزوجيات وهي تعتبر نسبة كبيرة جدا .

ارتفعت نسبة العنوسة في السودان ووصلت إلى (20%)، وتوصلت الدراسة الي انه يمكن الاستدلال عن مؤشرات العنوسة في السودان من خلال العديد من الأساليب والطرق من أهمها : عدد عقود الزواج، ومعدل الطلب علي الزواج، الحالة الزوجية في فئات الاعمار. وتعتبر الحالة الاقتصادية وارتفاع المهور وغلائها، وتعليم المرأة من اهم اسباب العنوسة في السودان. كما توصلت الدراسة إلى أن المرأة السودانية تلعب دور ذو أهمية كبيرة في تقليل ظاهرة العنوسة في المجتمع وذلك من خلال ما تقوم به داخل أسرتها ومجتمعها و تتضافر الجهود وعلى مختلف المستويات ابتداء من الفرد ومرورا بالأسرة وانتهاءً بمؤسسات المجتمع الرسمية والأهلية، ولعل من أبرزها ما يلي:

1. تجاوز المرأة المظاهر الاجتماعية الزائفة المصاحبة لعادات ومراسم حفلات الخطبة والزفاف التي يترتب عليها كلفة مالية مرتفعة.
 2. تقديم كافة أنواع الدعم للجمعيات الخيرية حتى تتمكن من تحقيق أهدافها في تيسير سبل الزواج في المجتمع.
 3. تبنى المرأة وتعميمها لفكرة حفلات الزواج الجماعي على مختلف مستويات المجتمع، باعتبارها إحدى الوسائل العملية للتقليل من تكاليف الزواج.
- وتوصى الدراسة بضرورة اهتمام المرأة بهذه الظاهرة للتقليل منها وذلك للمحافظة علي المجتمع السوداني من الانحلال والتفكك، كما توصي بضرورة

الاهتمام بالجمعيات الخيرية ودعمها حتي تقوم بدورها في اقامة ودعم الزيجات
الجماعية في المجتمع .

❖ هوامش البحث

- (1) حمود ، رفيقة سليم ، المرأة المصرية - مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل، دار الأمين، القاهرة، 1997 ، ص 36.
- (2) ابن منظور ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1992، ص 117.
- (3) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، القاهرة، 2002، ص 89 .
- (4) منصور ، محمد خالد عبد العزيز ، مهلا يا دعاة العنوسة (دراسة فقهية اجتماعية) ، الطبعة الثانية ، دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، 2000 ، ص 14 .
- (5) المرجع السابق، ص 16 .
- (6) جمال الدين ، نادية ، المرأة الريفية وأدوارها الاجتماعية ومحدداتها، ورقة قدمت في ورشة العمل للقيادات النسائية في الفترة من 18 إلى 30 مارس 1995 ،المركز الإقليمي لتعليم الكبار .
- (7) اليونسكو، تقرير عن التربية في العالم، منشورات اليونسكو، باريس ، 2000 ، ص 115.
- (8) عمار، حامد، بناء الإنسان العربي، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة ، 1992 ، ص 94 .
- (9) الجهاز المركزي للإحصاء، تعداد السكان الخامس، 2010 .
- (10) المرجع السابق.

- (11) عبد المجيد، احمد محمد، الطلاق وأثره علي الأسرة والمجتمع، ورقة علمية مقدمة للمنتدى الدوري، وزارة الرعاية والضمان الاجتماعي، الخرطوم السودان، فبراير 2011.
- (12) طه، احمد (1998) ، السكان والتنمية، الكتاب المرجعي في التربية السكانية ، الشركة الجديدة للطباعة والتجليد ، ص ص (273 – 231) .
- (13) العركي ، محمد عبد الله (1998) المفاهيم الديموغرافية الأساسية والوضع السكاني في السودان ، الكتاب المرجعي في التربية السكانية، الشركة الجديدة للطباعة والتجليد ، ص ص 11 – 74 .
- (14) طه أحمد، مرجع سبق ذكره.
- (15) الجهاز المركزي للإحصاء، تعداد السكان الرابع 1993 .
- (16) تقرير السودان عن السكان والتنمية 1994 م .
- (17) صحيفة الراكوبة الالكترونية، الاثنين 27 /09 /2010 م .
- (18) عيسي، سعاد إبراهيم، مسيرة التعليم العالي في السودان (1898-1987م) ، دار الخرطوم للطباعة والنشر ، الخرطوم ، 1996 ، ص 36.
- (19) المرجع السابق، ص 38.
- (20) الإدارة العامة للقبول وتقييم وتوثيق الشهادات للأعوام (2005) ، (2007) ، (2009) ، (2010) .

التنمية السياسية: النشأة و المفهوم

الأستاذ الدكتور: عبد الرحمان برفوق، جامعة بسكرة، الجزائر

الأستاذة/صونيا العيادي، جامعة بسكرة، الجزائر

الملخص:

يعتبر مفهوم التنمية السياسية من المفاهيم الصعب الإجماع حولها بتعريف جامع مانع، وذلك لاعتبارات عدة، و لعل أكثر ما يلفت انتباهنا منها أولا حدائته النسبية إذ تمخض علميا في أعقاب الحرب العالمية الثانية إثر توجه الإيديولوجيات العلمية للاهتمام بالمجتمعات الثالثة. و ثانيا هو أن المفهوم مركب من مصطلحين أو بالأحرى مفهومين.

و لعل هذين الصعوبتين - على الأقل - يجعلانا نستوعب ما يمكن أن تثيره محاولات تعريف هذا المفهوم من إشكالات - صريحة و ضمنية - بين الطروحات الغربية و بين الطروحات العربية نتيجة خصوصيات بنية الشعوب و كذا أهدافها.

Summary:

The concept of political development is considered one of the concepts that is difficult to agree upon through inclusive and comprehensive definition, this, for several considerations; and perhaps what draws more our attention is, first, its relative novelty, as it scientifically resulted, after the second world war, from the orientations of scientific ideologies that were concerned with tertiary communities, and secondly, that the concept is a composite of two concepts, or rather two notions. And perhaps these two difficulties - at least- makes us understand what can be raised, by attempts to define this concept, as problematics (explicit and explicit) between western propositions and arab propositions due to the specificities of structure of peoples as well as its goals.

مقدمة:

تسعى دول العالم العربي دائما الى تحقيق التنمية، وقد كانت توجهاتها التنموية تصب غالبا في المجال الاقتصادي و التحول من حالة الزراعة الى حالة الصناعة، ومن حالة التريف الى حالة التحضر و ذلك بهدف بلوغ النمط الحداثي للحياة و تحقيق حظوظ أوفر لشعوبها للاستفادة من نواتج الحضارة. إلا أن هذه الشعوب قد تيقنت بأن مجالات التقدم ستبقى منحسرة ما لم تتحقق بدرجة أسبق ملامح تنمية المجال السياسي و هو ما جعل الحديث عن التنمية السياسية أمرا لا مناص منه، خاصة أن التقدم الحضاري المشهود قد ارتبط بالأنظمة الديمقراطية الغربية، و لهذا نجد أن هذه الشعوب قد أصبحت تسعى بشكل حثيث لتحقيق التنمية السياسية بنموذجها الذي رسمته الهيآت الدولية الغربية دون البحث في تفاصيل هذه النمذجة، و لا البحث في خصوصية بنيتها الاجتماعية و التاريخية. و من هذا المنطلق ما هو مفهوم التنمية السياسية في الطرحين الغربي و العربي؟ و ما هو المسار المنشأوي لها؟.

أولا: مقارنة مفاهيمية نظرية لمفهوم التنمية السياسية:

1. التعريفات الغربية :

تتسم التعاريف في هذا المجال بالتشعب و التباين، و سنحاول حصر البعض منها في ما يأتي: يشير البعض لمفهوم التنمية السياسية إلى: "عملية التغيير العضوي (Organic change process) في طبيعة النظم لتتوافق فكرة التغيير ونمو النسق السياسي مع خصائص حركة التصنيع الحديثة، ويتمثل ذلك في المجتمعات العلمانية⁽¹⁾. كما يستعمل المفهوم للإشارة إلى: العمليات المطردة لتحويل وتعديل الأنساق السياسية من حقبة تاريخية إلى أخرى، فالنظم والقيم السياسية تخضع للتغيير وتظهر في درجات متباينة من المرونة، وتستوعب أي تغيرات مفاجئة⁽²⁾.

ونشير أيضا إلى:نمط التنظيم السياسي والاجتماعي المتطور الذي يتفاعل من أجل إنجاز الأهداف والحاجات الاجتماعية، ويتضمن استراتيجية الحكام في الموازنة بين التنظيم السياسي والأهداف الاجتماعية، وهكذا تصنف التنظيمات السياسية حسب مستوى تفاعلها مع الأنشطة الاجتماعية، وأنواع الجماعات وليس بحسب اهتمامها بالأنشطة السياسية، وبذلك يمكننا التمييز بين الأنماط المختلفة من التنظيمات السياسية⁽³⁾.

ويذهب لوسيان باي (L.Pyey) إلى تقديم تعريف التنمية السياسية على أنها:عملية تغيير اجتماعي متعدد الجوانب غايته الوصول إلى مستوى الدول الصناعية، فهي مقدمة التنمية الاقتصادية، وهي نمط سياسات المجتمعات الصناعية، وهي تحديث سياسي، وتنظيم للدولة القومية، وتنمية إدارية وقانونية، وتعبئة ومشاركة جماهيرية، وهي بناء للديمقراطية، وهي استقرار⁽⁴⁾.

هذا وقدم (James Coleman) ثلاثة منظورات لتحديد معناها، يتعلق أولها بالمنظور التاريخي والذي يرى أن عملية التنمية عملية تاريخية يمكن التوصل إلى مراحلها وخطواتها عن طريق تتبع تاريخ المجتمع الأوربي، ويتعلق ثانيها بالمنظور النمطي؛ والذي ينظر إلى التنمية في ضوء الثنائيات (تقليدي، حديث)، (زراعة، صناعة)... أما الأخير فيتعلق بالمنظور التطوري بحيث أن التنمية عملية دائمة دون نهاية والمجتمع الأوربي يمثل قمة تطورها⁽⁵⁾.

ويلاحظ أن هذين التعريفين الأخيرين يحملان الكثير من التحيز للنموذج الأوربي والغربي، بحيث يعتبره النموذج النهائي لمسار التطور -كما يذهب كولمان- وهذا ما يجعلهما يحملان تفيدهما لنمذجة التجربة الغربية، حيث أنه يفترض أن التوجه الزماني للتجربة الإنسانية لا تتوقف عند نقطة زمنية بعينها، وإنما هي مستمرة ما بقي للزمن وجود.

ويرى صموئيل هنتنجتون (S.Huntington) أن النمو السياسي هدفه الاستقرار، وهذا لا يتأتى إلا أثناء ازدياد تأسيس المنظمات والإجراءات السياسية،

وتقاس هذه المؤسسة من خلال أربعة أزواج من المعايير: (المرونة/الجمود)، (التعقد/البساطة)، (الاستقلال الذاتي/التبعية)، (الائتلاف/الفرقة)⁽⁶⁾.

وهي بذلك تشير إلى ثنائية (المجتمعات الصناعية/المجتمعات التقليدية)⁽⁷⁾. وما يلاحظ على هذه التعريفات السابقة محاولة إسقاط التجربة الغربية، كنموذج جاهز على بلدان العالم الثالث، بغية تحقيق تنميتها السياسية، دونما مراعاة لخصوصياتها والاجتماعية والثقافية وحتى السياسية، ولهذا سنحاول الآن طرح بعض المحاولات من لدن هذه البلدان عليها تكون أكثر إحاطة وإماما.

2. محاولات عربية لتحديد مفهوم التنمية السياسية:

وهنا سنحاول عرض محاولة مهمة لتعريف التنمية السياسية والتي قدمها السيد عبد الحليم الزيات⁸ حيث عرفها على أنها: "عملية سوسيو تاريخية متعددة الأبعاد والزوايا، تستهدف تطوير أو استحداث نظام سياسي عصري يستمد أصوله الفكرية ومرجعياته العقدية من نسق إيديولوجي تقدمي ملائم، تتسق مقولاته مع مقتضيات البنية الاجتماعية والمحددات الثقافية للمجتمع، وتشكل في الوقت نفسه منطلقا رئيسيا لفعاليات التبعية الاجتماعية، ويتألف هيكل هذا النظام وقوامه البنائي من منظومة عريضة ومتنوعة من المؤسسات السياسية الرسمية ومنظمات المجتمع المدني غير الحكومية، وما إلى ذلك من كيانات نوعية، وتمثل بشكل أساسي الغالبية العظمى من جموع المواطنين، وتعكس مصالحها. ومن ثم يهيئ المناخ الملائم لشراكتها الإيجابية الفاعلة في جدييات العملية السياسية، وتعميق مشاعره، ويفسح المجال رحبا أمام توفير أوضاع مواتية ومناسبة لإرساء قواعد النظام العام، وكفالة الشروط اللازمة لتحقيق الاستقرار الاجتماعي-السياسي بوجه عام"⁽⁸⁾.

قد ركز هذا التعريف على كون التنمية السياسية عملية اجتماعية، بمعنى أنه أضفى عليها الطابع التفاعلي حيث التأثير والتأثير، فهي لا تقتصر على البعد السياسي فحسب، ولكن تضم كل الأبعاد المجتمعية (الاقتصادية، الثقافية،

الاجتماعية، السياسية والنظامية..)، (إلا أنه ما يؤخذ عليه هو اعتبارها عملية تاريخية، دونما تحديد للبعد التاريخي المقصود تحديدا دقيقا، وما إذا كان هذا البعد يمتد إلى مراحل تاريخية غابرة أم قريبة، خاصة إذا علمنا أن الدول التي ترجو مثل هذه التنمية هي في الغالب دولا حديثة -جديدة- حصلت على استقلالها حديثا، وترجو التخلص من الموروث الاستعماري -الذي هو في الحقيقة لا يزيد بها إلا أعباء ويثقل كاهل تنميتها- وذلك ما ذهب إليه سيفيرنيت براين (S.Bravn) في أن واجهات التغيير في مجتمعات العالم الثالث تتجه نحو تحقيق الاستقلال بعيدا عن تحكيمات القوى الأجنبية، كما تعبر عن رغبة عميقة في خلق واقع سياسي واجتماعي واقتصادي منفصل عن الماضي، وذلك من خلال الاهتمام بخلق ديمقراطية جديدة تنهض على اقتصاد سياسي⁽⁹⁾.

ضف إلى ذلك أن المراحل السياسية التي تمر بها هذه المجتمعات هي في الغالب ليست مراحل متواترة أو رتيبة، بل هي مراحل متغيرة غالبا ما تمر بمراحل استثنائية أو طارئة، ولعل ذلك ما تدل عليه الظروف السياسية لجملة الدول الإفريقية والآسيوية -على سبيل المثال- وإلى هذا يشير نبيل السمالوطي حيث يقول: "...هذا التعبير السياسي يحدث -في الغالب- في مجتمعات العالم الثالث نتيجة انقلاب أو ثورة عسكرية، وهذا يعني أن التغيير السياسي قد يحدث تغيرا في خريطة توزيع القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حيث تظهر فئات جديدة من الجماهير تتزايد مشاركتها في مجال السياسة"⁽¹⁰⁾.

كما أن التعريف لم يفصل في إشكالية النظام السياسي العصري، وأي نظام يقصده، أهو نظام موجود قائم يستدعي بلورته وفقا للنسق الإيديولوجي الملائم؟ أم أنه يجب استحداثه من جديد وفقا لهذا النسق؟

وعلى هذا الأساس سنحاول عرض محاولة أخرى، ربما تكون أكثر وضوحا وتحديدا من سابقتها، على الرغم من أنها ليست بعيدة عنها تماما، وهي تلك قدمها أحمد وهبان⁽¹¹⁾ والتي طرحت تعريفا للتنمية السياسية على أنها: "عملية

سياسية متعددة الغايات تستهدف ترسيخ فكرة المواطنة وتحقيق التكامل والاستقرار داخل ربوع المجتمع، وزيادة معدلات مشاركة الجماهير في الحياة السياسية، وتدعيم قدرة الحقوق المركزية على أعمال قوانينها وسياساتها على سائر إقليم الدولة، ورفع كفاءة هذه الحكومة فيما يتصل بتوزيع القيم والموارد الاقتصادية المتاحة، وممارستها وتداولها، مع مراعاة الفصل بين الوظيفتين التشريعية والتنفيذية بحيث تقوم على كل منهما هيئة مستقلة عن الأخرى، فضلا عن إتاحة الوسائل الكفيلة بتحقيق الرقابة المتبادلة بين الهيئتين⁽¹¹⁾.

➤ ويخلص الباحث من خلال هذا التعريف إلى نتيجتين⁽¹²⁾. تتعلق الأولى بكون التنمية السياسية تسعى لتخليص المجتمع من سمات التخلف السياسي والمتمثلة في تجاوزه أزمة الهوية، أزمة الشرعية، أزمة المشاركة، أزمة التغلغل، أزمة التوزيع، أزمة الاستقرار السياسي وأزمة تنظيم السلطة.

➤ وتتعلق الثانية في كون العملية تهدف إلى ترسيخ مفهوم المواطنة وبناء الدولة القومية التي تنتفي في ظلها أزمة الهوية من جهة، ومن جهة أخرى تهدف إلى تحقيق التكامل السياسي وبالتالي الاستقرار، ويرتبط ذلك أساسا بفكرة المواطنة. فالتكامل السياسي يعني الترابط الوثيق بين أعضاء المجتمع وتجاوز التصادم بغية تحقيق مجتمع منسجم ومستقر. ومن جهة ثالثة فهي تُعنى بتدعيم قدرات الحكومة المركزية على التغلغل داخل إقليم دولتها، وبالتالي زيادة كفاءتها فيما يتصل بتوزيع المنافع والقيم الاقتصادية، ومن جهة رابعة فهي تعنى بزيادة معدلات مشاركة الجماهير في الحياة السياسية العامة في المجتمع. وهذا سيعمل على إضفاء الشرعية على السلطة السياسية استنادا إلى نظام قانوني (دستور) مسبق ينظم إعلانها وممارستها وتداولها مع أعمال مبدأ الفصل بين السلطات بصورة حقة وعملية.

3. التعريف الإجرائي لمفهوم التنمية السياسية:

في ضوء التحليلات النقدية للمفهوم -التي سبق إدراجها- نخلص إلى وضع مفهوم إجرائي يتناسب وطبيعة تصورنا للموضوع، والمداخل التي سنتناوله من خلالها من جهة ويتواءم مع ما هو متاح ميدانيا في بيئة البحث من جهة أخرى. وقد توصلنا إلى المفهوم الآتي: التنمية السياسية هي عملية اجتماعية ممتدة زمنيا ذات توجه سياسي وأبعاد مجتمعية، تهدف أولا إلى زيادة معدلات المشاركة السياسية الواعية والرشيده لمختلف شرائح المجتمع، وتفعيل دورها في صنع القرارات السياسية على اختلاف مستوياتها المحلية والوطنية، واختيار الحكام والمسؤولين وممثلي السلطة. وتهدف أيضا إلى ترسيخ فكرة المواطنة، وما يتضمنه ذلك من إقرار للحريات الفردية والجمعية من قبل السلطة، وإقرار بالواجبات والمسؤوليات الفردية والجمعية من قبل الجماهير. والوصول إلى درجات معقولة من التسامح السياسي، وامتصاص الصدمات والتناحرات الإيديولوجية والفكرية والعرقية وحتى الدينية، وذلك في ظل تعددية سياسية وثقافية، وثناء في مؤسسات المجتمع المدني، يتم ذلك من خلال دعم وبث ثقافة سياسية تتواءم وطبيعة البنية الاجتماعية والثقافية والسياسية والنسق الإيديولوجي للمجتمع، بتفعيل دور المؤسسات التي توكل لها هذه المهمة، وأيضا تعمل على دعم قدرة النظام السياسي، وضبطها بإخضاعها لسيادة القانون (دستور) واحترام الإرادة الشعبية، وإعمال مبدأ الفصل بين السلطات، وكل ذلك تحقيق التكامل الاجتماعي- السياسي واستقرار المجتمع في إطار الدولة الوطنية (القومية) الديمقراطية.

ثانيا: السيرة التاريخية لمفهوم التنمية والتنمية السياسية

1. الاهتمامات الأولى في أعمال رواد علم الاجتماع: (*)

تأثرت النظريات الأولى في علم الاجتماع بفلسفة التاريخ، حيث جاءت متأثرة بالنزعة التطورية، وذلك ما تشير إليه أعمال الرواد الأوائل من أمثال أوجست كونت و"هربرت سبنسر"، وما تدل عليه بشكل واضح اهتمامات "ماكس

فير" بالترشيد المتزايد للحياة الاجتماعية، وما يرتبط به من دلالات خاصة بالحرية الإنسانية، وليس بعيدا عن هذه النزعة أيضا عالج إميل دوركايم تصنيفه للمجتمعات، وكذلك "هوبهوس" الذي جاءت كتاباته المتأثرة بأعمال "كونت" و "سبينسر" موجهة بتصوير فلسفي للتقدم الاجتماعي. فهذه الدراسات وغيرها جاءت كلها مركزة على نمو المجتمعات وتغيرها، إلا أنها لم تحدد بشكل دقيق زرنامتها المفاهيمية (التقدم، التطور، التغير والنمو) بل قد حملت خلطا مفاهيميا وتشابكا اصطلاحيا، بحيث تفرق في المعنى أحيانا، وتستخدمها كمترادفات في أحيان أخرى⁽¹³⁾.

وهكذا فمفاهيم "التطور"، "التقدم"، "التغير" و "النمو" قد ولدت بولادة علم الاجتماع كعلم مستقل قائم بذاته خلال القرن التاسع عشر، إلا أنها -كما سبق الذكر- تحمل الحدود الفاصلة بينها، بل بقيت تقييم العديد من الإشكالات النظرية والإصطلاحية وسنحاول فيما يأتي توضيح هذه الإشكالية من خلال إدراج هذه المفاهيم كل على حدى:

➤ التقدم (Progress): ويعد مفهوما أساسيا في نظريات التنمية السياسية، ويرتبط بفكرة التطور التاريخي للمجتمعات⁽¹⁴⁾. الذي عبرت عن نظريتي "كونت" و "سبينسر" اللتان اهتمتا بوجه خاص بالمجتمعات الحديثة (المجتمعات الوضعية) من خلال التعريف بالشروط الاجتماعية الرئيسية (الجهل، الفقر، الظلم...) التي تعيق التقدم، والتي بتجاوزها تستطيع المجتمعات إدراك غايات التقدم ووسائله، وتحديدها بأكثر سهولة على الرغم من أنها ستصبح أكثر تعقيدا⁽¹⁵⁾.

وأكد "كوندرسيه" أن تقدم المجتمعات البشرية له علاقة بتطور العقل البشري، فيما يرى "هوبهوس" أن التقدم الاجتماعي هو "ظاهرة اجتماعية حضارية تنتج عن الجهود الاجتماعية ولا صلها بالعوامل الوراثية والجغرافية والميتافيزيقية"⁽¹⁶⁾.

حيث أورد في مناقشة له أن: الحضارة الحديثة قد بدأت عن طريق العلم تتحكم في الظروف المادية للحياة، وبدأت فيما يتعلق بالأخلاق والدين في إخضاع أفكار وحدة الجنسين، والخضوع للقانون والأخلاق والأعراف الاجتماعية لمتطلبات النمو الإنساني التي تمثل شروط التحكم المطلوبة⁽¹⁷⁾.

هذا قد عرفه "دافيد هيوم" على أنه: التحسن الذي يطرأ على المجتمع الإنساني في انتقاله من حالة الفطرية الأولى إلى حالة أعظم كمالاً⁽¹⁸⁾.

➤ التطور الاجتماعي (Social Evolution): ويتضمن فكرة أساسية

مرداها أن كل المجتمعات تمر بمراحل محددة من خلال الانتقال من الصورة البسيطة إلى الصورة المعقدة، إذ يرى "دافيد هيوم" أن التطور يسير من الغريزة إلى الشعور، ومن العاطفة إلى العقل، وكما جاء في نظرية أوجست كونت "فالمجتمعات تمر بثلاث مراحل: البدائية، الانتقالية فالوضعية، بحيث أن أي تطور في جانب واحد من جوانب التنظيم ينعكس على كل الجوانب الأخرى"⁽¹⁹⁾. في حين يرى هربرت سبنسر في مناقشته للتطور الاجتماعي أن من ملامحه الهامة تزايد التباين الوظيفي داخل المجتمعات ونمو حجمها، والانتقال من حالة تجانس مطلق غير مستقر إلى حالة لا تجانس محدد ومستقر⁽²⁰⁾. ويعرف التطور الاجتماعي على أنه: ذلك التغيير التدريجي (Gradual change) الهادف، بمعنى أنه يدل على الاتجاه نحو هدف بعيد ومحدد والتطور أنواع: تطور كوني (Cosmic)، عضوي (Organic) وعقلي (Intellectual)⁽²¹⁾.

➤ التغيير الاجتماعي (Social changes): ويعني كل تحول يحدث في

النظم والأنساق والأجهزة الاجتماعي من لناعية المورفولوجية خلال فترة زمنية محددة، ويتميز بصفة الترابط والتداخل، فالتغيير في الظاهرة الاجتماعية سيؤدي إلى سلسلة من التغييرات الفرعية التي تصيب الحياة

بدرجات مختلفة⁽²²⁾. وهو بهذا المعنى يلخص في كل صور التباين التاريخي في المجتمعات الإنسانية كما أشار بوتومور⁽²³⁾.

كما يشير أيضا إلى: "أوضاع جديدة تطرأ على البناء الاجتماعي والنظم والعادات وأدوات المجتمع نتيجة لتشريع أو قاعدة جديدة لضبط السلوك أو نتائج تفسير إما في بناء فرعي معين أو جانب من جوانب الوجود الاجتماعي أو البيئة الطبيعية أو الاجتماعية"⁽²⁴⁾.

ويعتبر "ويليام أوجبرن" (W.v.Ogburn) في كتابه (Social change) (1992م) من الأوائل الذين درسوا ظاهرة التغير الاجتماعي دراسة علمية منظمة، مركزا على التباين الموجود بين معدلات التغير في قطاعات مختلفة من الحياة، وقد حدد أثر العوامل البيولوجية والثقافية في التغير الاجتماعي وميز بين الثقافة المادية (Material culture) والثقافة اللامادية، وعرف ما أسماه بالهوية الثقافية (Cultural Tag) والتي تتأثر من عدم تزامن التغيرات الطارئة على الثقافة المادية، والتغيرات الحاصلة على الثقافة اللامادية، بحيث تصبح مصدر للضغوط والصراعات⁽²⁵⁾، وبمعنى آخر فإن الهوية الثقافية تنتج عن عدم التناغم الواضح بين النمو التكنولوجي السريع وبين التحول البطيء في النظم العائلية والسياسية وغيرها من النظم في المعتقدات التقليدية، والاتجاهات الدينية والأخلاقية⁽²⁶⁾. وقد جاء هذا التصور على شاكلة التصور الماركسي في تفريقه بين البناء التحتي (Basic structure) والبناء الفوقي (Super structure)⁽²⁷⁾.

وقد عرض كل من "جيرث" (Gerth) و"هيلز" (Hills) في كتابهما: الشخصية والبناء الاجتماعي (Character and social structure) على الأسئلة الأساسية التي ترافق دراسة التغير الاجتماعي والمتمثلة في: ما هو الشيء الذي يتغير؟ كيف يتغير؟ ما هو اتجاه التغير؟ ما هو معدل التغير؟ لماذا حدث التغير ولماذا كان ممكنا؟ وما هي العوامل الرئيسية في التغير الاجتماعي؟⁽²⁸⁾.

هذا وقدم "موريس جينزبرج (H.Ginsberg) في مقالته (Social) تحليلاً للعوامل المختلفة التي تفسر التغير الاجتماعي على النحو الآتي: الرغبات والقرارات الواعية للأفراد، أفعال الفرد المتأثرة بالظروف المتغيرة، التغيرات والتوترات البنائية، المؤثرات الخارجية، الأفراد المتميزون أو جماعات الأفراد المتميزين، التقدم وانتظام عناصر من مصادر مختلفة عند نقطة معينة (الثورات) (مثلاً) الأحداث العنيفة وظهور هدف مشترك.

وفي الأخير نشير إلى التعريف الذي وضعته دائرة العلوم الاجتماعية والذي يعتبر التغير الاجتماعي هو ذلك التحول الهام الذي يصيب الأبنية الاجتماعية، ويظهر هذا التحول في قواعد السلوك والقيم الاجتماعية (Social values) والإنتاج الثقافي (Cultural products) والرموز (Symbols) (29).

➤ النمو الاجتماعي: (Social Growth): استعمل مصطلح النمو الاجتماعي للإشارة على عملية التغير التاريخي (30)، ويقصد به عملية تلقائية تحدث عن طريق التطور البطيء والتحول التدريجي Gradual translate (31)، وغالبا ما استخدمه علماء الغرب للدلالة على التمييز بين نوعين من المجتمعات؛ المجتمعات المعاصرة المتمثلة في المجتمعات الصناعية من ناحية، وجميع المجتمعات التي تنتمي إلى أنماط شديدة التباين (الريفية، الزراعية...) من ناحية أخرى، وهو بهذا يشير إلى العملية التي تتحول بها المجتمعات النامية إلى مجتمعات صناعية (32). وترتبط فكرة النمو بسمتين أساسيتين: تتعلق الأولى بالإشارة إلى نوع معين من التغير الملحوظ في الوقت الراهن، وإلى تغيرات اقتصادية يمكن التعرف عليها وقياسها، وتعلق السمة الثانية بنمو المعرفة ونمو السيطرة على الطبيعة، أو بالأحرى تنمية قوى الإنتاج البشرية (33).

ويشير "بوتومور" إلى أن استخدام مفهوم "النمو الاجتماعي" بشكل دقيق يكون ممكنا فقط في عملية نمو المعرفة ونمو سيطرة الإنسان على البيئة الطبيعية، كما تبدو في الكفاءة التكنولوجية والاقتصادية⁽³⁴⁾.

➤ ظهور مفهوم التنمية:

يرى "والتر الكان" (Walter Elkan) أن كلمة "تنمية" كلمة مبهمة، ويرى "جابريل لوبرا" (Garbral Lebras) أن التنمية ليست ظاهرة اقتصادية صرفة، وإنما هي مجموعة من الظواهر من نوع مختلف ذات طبيعة سوسولوجية وسيكولوجية⁽³⁵⁾. وهي ترتبط فيما يرى البعض بمفهوم "الدفعة القوية" (Big Push)⁽³⁶⁾. وقد عرفت هيئة الأمم المتحدة التنمية عام 1955م على أنها "العملية المرسومة لتقدم كل المجتمع اجتماعيا واقتصاديا. وتعتمد أساسا على مبادرة المجتمع المحلي وإشراكه"⁽³⁷⁾.

لتقدم سنة من بعد تعريفا آخر مؤداه أن تنمية المجتمع هي: "العملية التي تستهدف الربط بين الجهود الأهلية وجهود السلطات الحكومية لتحسين الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمعات المحلية، بغية الوصول إلى التكامل والإسهام الفعال في التقدم القومي"⁽³⁸⁾.

وعرفت التنمية على أنها: "تلك العمليات المتشابكة التي يتم عن طريقها توفير المناخ المناسب للمواطنين من حرية وعدالة وطمأنينة وتكامل ورعاية ورفاهية واستقرار لكي ينمو إلى أقصى ما تسمح به إمكانياته وقدراته، ولكي يتكيف تكيفا ديناميكيا مع المجتمع الذي يعيش فيه، ويحدث به من المتغيرات ما يراه لازما بالأساليب الديمقراطية في حدود النظام"⁽³⁹⁾.

وتنطلق نظريات التنمية في العالم الثالث من مسلمات أربع هي⁽⁴⁰⁾:

1- أنها تقدم نحو أهداف عامة معينة محددة بوضوح، وهي في الواقع مشتقة من واقع الدول الغربية.

2- أن هذا التقدم يكون نموذج الدول الغربية، حالما تتغلب الدول المختلفة على عقباتها الاجتماعية والسياسية والثقافية والنظامية، وتتجاوز المرحلة التقليدية والأنساق الإقطاعية.

3- تحديد وحصر العمليات الاقتصادية والسياسية والسيكولوجية، مما يحقق حشد شامل ورشيد للموارد الوطنية (القومية) للدول المتخلفة.

4- ضرورة التنسيق بين القوى الاجتماعية والسياسية المختلفة داخل المجتمع من أجل تدعيم سياسة التنمية، وتحديد الأساس الإيديولوجي الذي يمكن من خلاله تحديد علاقة الدول المتخلفة بدول العالم الأخرى فيما يتعلق بمهام أو واجبات التنمية.

وما يمكن أن يلاحظ أن مفهوم "التنمية" (Development) بمعناه الحالي قد برز وترعرع في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، حيث أن العالم قد عرف مستجدات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية أفرزتها ظروف ما بعد الحرب، وظهور الدول الجديدة إثر انتشار حركات التحرر من الهيمنة الاستعمارية الغربية التي عرفتها دول الجنوب، وانتشار عمليات التصنيع في دول الشرق (الاتحاد السوفيتي، اليابان)، مما جعل قضية التنمية قضية عالمية تسعى إليها كل الشعوب العالمية الشرقية والغربية، الجنوية والشمالية، وإن كانت الدول الغربية قد قطعت أشواطاً كبيرة في هذا المجال، فإن جانباً آخر من العالم قد أصبح عازماً على اللحاق بهذه الأشواط وتجاوز الفجوة القائمة بين العالم الغربي ومن هم من دونه، هذا العالم الذي لم يعر له الغرب اهتماماً إلا بعد لحاقه بركبه، هذا العالم الذي تجسد في كيان "الاتحاد السوفيتي" وفي هذا الصدد يقول لينين "عام 1931م: إننا نقع على مسافة 50 أو 100 سنة خلف الدول المتقدمة، ويجب علينا أن نقطع هذه المسافة في 10 سنوات، فإما أن نفعل ذلك وإما أن يسحقونا"⁽⁴¹⁾.

وهكذا ظهرت إيديولوجية موازية للإيديولوجية الغربية تقع في الضفة الشرقية من المعمورة. وخلال سنوات الستينات أصبحت "التنمية" حتمية مفاهيمية

وإيديولوجية في الممارسة النظرية والتطبيقية على حد سواء، تسعى إليها كل الشعوب، وتشهد الهياكل الدراسية والباحثين، وقد عرفت الأمم المتحدة هذه السنوات بحقبة التنمية، تليها حقبة أخرى للتنمية في سنوات السبعينات⁽⁴²⁾.

ويذهب "نادر فرحاتي" إلى أنه: "لم يستعمل هذا المفهوم منذ عصر آدم سميث" (A. Smith) في الربع الأخير من القرن 18م، وحتى الحرب العالمية الثانية إلا على سبيل الاستثناء، بحيث كان منتشرًا مفهوم التقدم المادي (Material progress) و"التقدم الاقتصادي" (Economic progress) وحتى عندما ثارت مسألة تطوير اقتصاديات أوروبا الشرقية في القرن 19م استخدمت مصطلحات التحديث (Modernization)، التغريب (Westernization) والتصنيع (Industrialization) وقد أحدث الاستثناء "شوميتو" في كتابه "نظرية التطور الاقتصادي" وله جذور ماركسية والمؤرخون الاقتصاديون في العقود الأربعة الأولى من القرن 20م باستخدامهم لمصطلح "التنمية الاقتصادية"⁽⁴³⁾.

فمفهوم "النمو" مختلف عن مفهوم "التنمية" وسابق لها، وعلى الرغم من تداخل المفهومين وتشابك اصطلاحهما إلا أن الفرق يبدو أكثر وضوحًا في الأصل الفرنسي للكلمتين، حيث أن مصطلح "Development economic" يعني تنمية اقتصادية، في حين يشار إلى "النمو الاقتصادي" باصطلاح "Croissance economic"⁽⁴⁴⁾.

هذا عن مفهوم "التنمية" بصفة عامة، وفيما سيأتي سنحاول التعرض لأهم المحطات التاريخية لمفهوم "التنمية السياسية".

3. نشأة وظهور مفهوم التنمية السياسية:

وليس بعيدا عن الظروف العالمية التي أوردناها سابقا، لاسيما ظهور الدول الجديدة في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، أو ما أطلق عليه وقتها "دول العالم الثالث"⁽⁴⁵⁾.

ظهرت موجة دراسات كثيفة في مجال الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، وعلم السياسة خصوصا، تنصب على دراسة النظم السياسية لهذه الدول، وأبنيتها الاجتماعية والاقتصادية، وأنساقها الثقافية والإيديولوجية التي تتميز بها وتعيق تنميتها، على اعتبار أنها مجتمعات تقليدية تقترب إلى البدائية، ويجب عليها مواكبة الحياة العصرية التي أصبحت سمة للعالم المتقدم- تحديث هذه الأبنية والأنساق، وهكذا فقد أصبحت هذه الدول حقلا خصبا يثير اهتمام الدارسين، خاصة وأنها تمثل عالما سياسيا متحركا يتصف بتطورات سياسية سريعة، تتراوح من مرحلة الثورة والكفاح ضد الاستعمار، فمرحلة التحرر الوطني إلى مرحلة بناء السلطة الوطنية، واختيار النظام السياسي، والأيديولوجية التي يسير عليها النظام، وترتكز عليها تحولات المجتمع للقضاء على حالة التخلف وتحقيق التنمية⁽⁴⁶⁾.

وقد تأثرت هذه الدراسات بمنظري "نظرية النظم" (systems theory) (*)؛ حيث حاولوا أن يبرزوا أن النظام السياسي نظاما فرعيا من النظام الاجتماعي يتلقى تحدياته على شكل "مدخلات" (Inputs) من هذا الأخير، والتي تؤدي بدورها إلى إعطاء مخرجات (Outputs) تشريعية وتنفيذية وقضائية، والتي تعاود تغذية النظام الاجتماعية من جديد عن طريق ما يسمى بالتغذية الرجعية أو المرتدة (Feed back)⁽⁴⁷⁾.

وفي ثانيا هذه الظروف ظهرت التنمية السياسية كمفهوم وعملية، بحيث انتقل المفهوم من علم الاقتصاد إلى علم السياسة في ستينات القرن 20م، وذلك على أيدي رواد "لجنة السياسات المقارنة" (Commitee on comparative politics)، والذين كان من أهمهم ليونارد بايندر (Leonard Binder)، "جيمس كولمان" (James Colman)، "جوزيف بالمبارا" (Joseph Lapalonbara)، "لوسيان باي" (Lucian Bye)، "سيدني فيربا" (Sidney Verbay) و "ايرون فينر" (Hyron Weiners). هذه اللجنة التي أخرجت سبعة مجلدات لدراسة التنمية السياسية (Political development)⁽⁴⁸⁾.

وقد بدأت هذه الدراسات بدراسة القوميات التي تسود بعض الدول النامية (نيجيريا، بورما، غانا، سيرلانكا، باكستان، أندونيسيا، الهند...) والمشاكل الثقافية والسياسية والاقتصادية التي تواجهها، ودور البيروقراطية، الجيش والدين في سياساتها، وأسباب تدهور الديمقراطية الدستورية فيها، ودور الاتجاهات السياسية والسلوكيات الفردية في عملية بناء الدولة وآثار التخلف الاقتصادي على أبنيتها السياسية⁽⁴⁹⁾.

ثم توالى الدراسات في هذا المجال فكانت تلك التي قام بها "المون" (Almond) و"كولمان" (Colman)، ثم دراسة "دانيال لرنز" (D.Lerner) حول "نمو المجتمعات التقليدية، تحديث الشرق الأوسط، (Passing of traditional societies, Modernization of the Middle East)⁽⁵⁰⁾.

ثم شهدت هذه الدراسات منعرجا كبيرا في منتصف الستينات أين أخذ علم الاجتماع موقعه لدراسة الظاهرة، فكان لأعمال "تالكوت بارسونز" (T.Parsons) أثرا كبيرا في إقناع علماء السياسة بأن النظام الحكومي هو متغير غير مستقل، تؤثر فيه العوامل الاجتماعية والسيكولوجية والثقافية⁽⁵¹⁾. هذا عن الاتجاه الليبرالي الغربي في مجال التنمية السياسية.

في حين هناك من يذهب إلى أن التجربة الشيوعية التي بدأت بالثورة البلشفية (1917) تعد أيضا تجربة أخرى في مجال نظرية التنمية والتنمية السياسية، استعانت بها بعض الدول (الصين، أندونيسيا، الهند واليابان...) للخروج من أزمتها، إذ أن الثورات التي قامت بها هذه الدول استطاعت الوصول بها إلى الوحدة الوطنية، الاستقلالية، الثورات الزراعية، الاستثمار الرأسمالي والتصنيع، وهو ما يعتبر أساسيات التنمية في الغرب⁽⁵²⁾.

وقد أدت النظرية "الستالينية" (الاشتراكية في بلد واحد) (Socialism in one country) دورا مهما في إنتاج نظريات تنمية حديثة باسم النظرية اللارأسمالية، ونظريات الطريق الثالث" تلك التي وضعت على أساسها

الاستراتيجية السوفيتية للسياسة الخارجية في العالم III⁽⁵³⁾، بحيث أن الاتحاد السوفيتي لم يشغل نفسه بصورة مباشرة بقضايا العالم الثالث إلا في وقت متأخر نسبيا، بحيث كان استثمار عام 1956م في مصر أول استثمار خارجي له⁽⁵⁴⁾. ولعل هذه الطبيعة المغلقة للنظام السياسي الستاليني هو ما جعل الغرب بغفل دور النموذج السياسي في التنمية السياسية، وقد أشار "كوتسكي" (Kautsky) إلى أن الشيوعية متطابقة ومكملة للقومية في دورها لإحداث التنمية السياسية في أي بلد متخلف. وأشار أيضا "أخيمتوف" (Achimiotove) عام 1950م أم الهدف الإيجابي للشيوعية لم يعد إزالة الصراع الاجتماعي وخلق مجتمع لاطبقي، ولكن التغلب على تخلف قطر ما من الأقطار⁽⁵⁵⁾.

وبغض النظر عن الفشل الذريع الذي سحق التجربة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي، والريب في المصادقية الإمبريقية للشيوعية كإيديولوجية منقذة لشعوب العالم المقهورة، فإن ما يهمنا أن هناك تجربة أخرى توازي التجربة الغربية قد ساهمت أيضا في إرساء دعائم نظرية حديثة عرفت باسم "نظرية التنمية السياسية".

كما سبق نستشف أن مفهوم التنمية السياسية غربي المنشأ الشيء الذي أعطاه دلالات ذات صلة وطيدة بالسيرورة التاريخية للمسار الحضاري الغربي و ما تمخض عليه من أنظمة ديمقراطية ترسخت معها مفاهيم الدولة الوطنية و المواطنة و كفالة رفاهية المجتمع في جميع مناحي حياته، لتصبح هذه التجربة بالنسبة للغربيين نموذجاً يحتذى به لباقي شعوب العالم التي تتوسم الخروج من حلقات التخلف و سيما مطبات التخلف السياسي الذي أثقل كاهل الشعوب المتطلعة لحياة كريمة يحظى فيها الفرد - الذي ينعت مجازاً في هذه الأخره بالمواطن- بقدر من الحريات و الحقوق التي تحقق له نوعاً من الرضى و التفاؤل نحو أنظمتها و مستقبلها. و لأن البدائل المعروضة في سوقه السياسية لم تستطع التخلص من طروحاتها الطوباوية، فان الزبون السياسي - الذي هو مواطن العالم الثالث- لم يجد بداً من الانسياح للبدائل الأقوى المتمثل في المشروع الغربي للديمقراطية، باعتباره الحل اللائق لمشكلاته السياسية و غيرها.

❖ هوامش البحث

(1) حسين عبد الحميد أحمد رشوان: التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية، المكتب الجامعي الحديث، ط3، 2002، ص16.

(2) المرجع نفسه، ص17.

(3) المرجع نفسه، ص18.

(4) محمد نصر عارف: نظريات التنمية السياسية المعاصرة، دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، دار القارئ العربي، القاهرة، 1981م، ص ص 232، 233.

(5) المرجع نفسه، ص ص 232، 233.

(6) نصر محمد عارف: المرجع نفسه، ص233.

(7) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(8) السيد عبد الحليكم الزيات، مرجع سابق، ص ص 143، 144.

(9) جمال أبو شنب، مرجع سابق، ص97.

(10) المرجع نفسه، ص98.

(11) أحمد وهبان: التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية رؤية جديدة للواقع السياسي في العالم III، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2002/2003، ص ص 140، 141.

(12) المرجع نفسه، ص 141، 142.

(*) لتفاصيل أكثر عد إلى: عبد الله محمد عبد الرحمان: النظرية في علم الاجتماع النظرية الكلاسيكية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، ص ص 119، 195.

(13) بوتومور: تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1981م، ص395.

(14) محمد نصر عارف، مرجع سابق، ص242.

- (15) بوتومور، المرجع نفسه، ص ص 402، 403.
- (16) عبد الرحمان تمام أبو كريشة: دراسات في علم الاجتماع التنمى، المكتب الجامعى الحديث، الإسكندرية، 2003، ص 31.
- (17) بوتومور، المرجع نفسه، ص 404.
- (18) عبد الرحمان تمام أبو كريشة، المرجع نفسه، ص 30.
- (19) عبد الرحمان تمام أبو كريشة، المرجع نفسه، ص 34.
- (20) بوتومور، مرجع سابق، ص 408.
- (21) عبد الرحمان تمام أبو كريشة، المرجع نفسه، ص ص 34، 35.
- (22) المرجع نفسه، ص 32.
- (23) بوتومور، المرجع نفسه، ص 404.
- (24) عبد الرحمان تمام أبو كريشة، المرجع نفسه، ص 32.
- (25) بوتومور، المرجع نفسه، ص 405.
- (26) المرجع نفسه، ص 416.
- (27) المرجع نفسه، ص 405.
- (28) المرجع نفسه، ص 417.
- (29) عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، أزارطية (الأسكندرية)، د.ت، ص 415.
- (30) بوتومور، مرجع سابق، ص ص 397، 398.
- (31) عبد الرحمان تمام أبو كريشة، مرجع سابق، ص ص 35، 36.
- (32) بوتومور، المرجع نفسه، ص 400.

- (33) المرجع نفسه، ص 400.
- (34) المرجع نفسه، ص 344.
- (35) عبد الرحمان تمام أبو كريشة، المرجع نفسه، ص 38.
- (36) المرجع نفسه، ص 34.
- (37) المرجع نفسه، ص 39.
- (38) المرجع نفسه، ص 40.
- (39) عبد الرحمان تمام أبو كريشة، مرجع سابق، ص ص 42، 43.
- (40) السيد الحسيني، مرجع سابق، ص 121.
- (41) نصر مهنا: النظرية السياسية والعالم الثالث، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط3، 1997م، ص 183.
- (42) السيد الحسيني، المرجع نفسه، ص 119.
- (43) محمد نصر عارف، مرجع سابق، ص 231.
- (44) عبد الرحمان أبو كريشة، مرجع سابق، ص ص 35، 37.
- (45) جهينة سلطان وآخران، مرجع سابق، ص ص 13، 14.
- (46) عبد المنعم سعيد وآخرون: دراسات في المجتمع العربي، اتحاد الجامعات العربية (الأمانة العامة)، عمان، 1985: ، ص 239.

(*) تقوم نظرية النظم (Systems theory) على النظرة الإجمالية الشمولية (Holistic) في تناول الأبنية الاجتماعية، بحيث لا تعتبر تجمع أفراد أو عناصر أو وحدات، وإنما هي منظومات متكاملة تتألف من عناصر موحدة القياس، ومستويات قابلة للاستبدال والتغيير متفاعلة مع عناصر أخرى قابلة أيضا للاستبدال والتغيير، ويتم التفاعل بينها كمعاملات منظمة أو على

قواعد وقوانين يمكن تكرارها والسيطرة عليها وقد كان تأثيرها واضحا على منظري المدرسة الوظيفية (تالكوت بارسونز، أدوارد شيلز، فيبر، دوركايم...).

لتفاصيل أكثر عد إلى: محمد نصر عارف، مرجع سابق، ص ص 171، 172.
(47) المرجع نفسه، ص 187.

(48) محمد ناصر عارف، مرجع سابق، ص ص 2131، 232.

(49) نصر مهنا، مرجع سابق، ص 189.

(50) المرجع نفسه، ص 185، و لتفاصيل أكثر عد إلى: محمد العادلي: الإنثولوجيا الثقافية والاجتماعية، ص ص 77، 78.

(51) نصر مهنا، المرجع نفسه، ص 197.

(52) المرجع نفسه، ص 184.

(53) المرجع نفسه، ص 182.

(54) أندرو سيستر، دم، ص 204.

(55) نصر مهنا، المرجع نفسه، ص ص 184، 185. و لتفاصيل أكثر حول التجربة الماركسية في التنمية السياسية عد إلى: نصر مهنا: العلوم السياسية بين الحداثة والمعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002، ص 30.

أثر تنمية الموارد البشرية في إعادة إدماج المسجون دراسة حالة مؤسسة إعادة التأهيل
البوني (عنابة)

الأستاذ الدكتور: العايش عبد العزيز، جامعة خنشلة، الجزائر

الأستاذة: نوادري فريدة، جامعة مسيلة، الجزائر

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة أثر تنمية الموارد البشرية في إعادة إدماج السجون بمؤسسة إعادة التأهيل البوني عنابة التي تعتبر كمؤسسة مثال لأنسنة ظروف الحبس وعلاقة ذلك بالإصلاحات التي اعتمدها وزارة العدل الجزائرية لجميع هياكلها منذ تنصيب لجنة إصلاح العدالة سنة (1999) والتي بدورها أعطت قسطا وافرا للإصلاح بقطاع السجون.

Summary:

This research aims to study the impact of human resources development on the reintegration of the imprisoned within the Rehabilitation Foundation of El-Bouny-Annaba, which is considered as an example of a humanized prison conditions, and the relationship of that development with the reforms adopted by the Algerian Ministry of Justice for all its structures since the inauguration of the Committee on Justice Reform in 1999, which in its turn gave a great deal of reform in the prisons sector.

مقدمة:

لقد أدرك المجتمع المعاصر مسؤوليته تجاه الظاهرة الإجرامية والسلوك الإجرامي إذ أن معظم الدراسات الحديثة التي أجريت حول أسباب تفشي الإجرام والظاهرة الإجرامية، أثبتت بصورة لا شك فيها أن للمجتمع بمقوماتها البشرية والثقافية والأخلاقية والاقتصادية ضلعا في تكوين ونمو هذه الظاهرة ولذلك انتهجت مختلف التشريعات السياسية الإصلاحية الرامية إلى استحداث الطرق والوسائل التي تعمل للقضاء على أسباب الإجرام ، وذلك عن طريق إصلاح ما فسد لدى الفرد من سلوك ولتحقيق هذه الغاية لا بد من استحداث الوسيلة الكفيلة لتحقيق هذه الأهداف التي ترسمها السياسة العقابية حيث تعتبر مؤسساتها الإطار الذي تستعمل ضمنه من برامج للتأهيل.

فعلاج المسجون يركز أساسا على إعادة تربيته قصد تحضيره لمرحلة ما بعد الإفراج سواء عن طريق إدماجه في وسطه العائلي الاجتماعي أو عن طريق رفع مستواه الفكري والمحتوى عن طريق التعليم والتكوين المهني الذي يتناسب وقدرته وميوله إضافة إلى إشراكه في النشاطات ذات النفع العام عن طريق العمل التربوي الذي يجعل المحبوس يتعلم من خلال الانضباط في حياة المجموعة وتوظيف طاقاته البدنية والفكرية في نشاط ايجابي يمكنه من استرجاع ثقته بنفسه من اجل مواجهة حياة ما بعد السجن⁽¹⁾.

وعليه فإن قطاع السجون يباشر تنفيذ الانظمة التي كرسها القانون تجسيديا لفلسفة الدفاع الاجتماعي وفق أسس علمية صحيحة المعالم بهدف إقامة نظام عقابي متطور ، يساير الأنظمة الدولية المعاصرة في ترقية معاملة المحبوسين وتوفير الرعاية الصحية والنفسية الضرورية لهم.

I- الإطار النظري :

إن قطاع السجون في الجزائر يباشر تنفيذ الأنظمة التي كرسها في القانون رقم 04 /05 المؤرخ في 06 /02 /2005 والمتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة

الإدماج الاجتماعي للمحبوسين الذي جاء معدلا للأمر المؤرخ في 10/02/72 المتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة تربية المساجين والذي جاء بخصوص تعديلات تضمنت الوسائل المختلفة للتكفل بالمحبوس بداية من دخوله للمؤسسة العقابية لغاية خروجه إلى المجتمع بطريقة تضمن تكيفه من جديد وهذا تماشيا مع السياسة العقابية والتطور الاجتماعي الذي عرفته البلاد خاصة بعد مصادقتها على الاتفاقيات الدولية في مجال حقوق الإنسان⁽²⁾.

1. السجون في الجزائر

أ.نبذة تاريخية عن تطور التنظيم الهيكلي لإدارة السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي :

احتفظت الجزائر بعد الاستقلال بتبعية السجون إلى وزارة العدل وظهر أول تنظيم هيكلي لإدارة السجون في أفريل 1965 تحت تسمية مديرية إدارة السجون التي كانت تظم 04 مكاتب بسيطة، وبعدها توسع هيكل هذه الإدارة سنة 1965 وتغيرت تسميتها لتصبح مديرية إعادة التهذيب وإعادة التأهيل الاجتماعي وتشكل من المديرية الفرعية لتطبيق الأحكام الجزئية، والمديرية الفرعية للأحداث الجائحين واستمر العمل بهذا التنظيم إلى غاية سنة 1980 أين أعيد هيكلة إدارة السجون إلى مديرية عامة تحت تسمية المديرية العامة لإعادة التربية واحتوت على مديرتين هما :

✓ مديرية تطبيق العقوبات وإعادة التربية.

✓ مديرية الطفولة الجائحة.

وفي سنة 1989 تم إعادة تنظيم الإدارة المركزية لوزارة العدل وتوسع التنظيم الهيكلي لإدارة السجون ليصبح يشمل خمس مديريات فرعية لموظفي إعادة التربية مما دعم استقلاليتها في تسيير الموظفين والميزانية .

ونظرا لتزايد قطاع السجون وتوسع مهامه خلال التسعينيات فأصبح من الضروري إحداث تنظيم هيكلي هام يتناسب ومتطلبات التسيير الفعال .

فكان استحداث المديرية العامة لإدارة السجون وإعادة التربية سنة 1998 التي تشمل مفتشية لمصالح السجون وأربعة (04) مديريات وثلاثة عشر مديرية فرعية بالإضافة إلى مديرتان (02) للدراسات (3).

مهام إدارة السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي :

تعمل إدارة السجون على تحقيق مهمتين رئيسيتين :

الأولى هي المشاركة في تحقيق الأمن بتطبيق الأحكام الجزائية السالبة للحرية والثانية تحضر إعادة إدماج المساجين الذين وضعوا تحت مسؤوليتها .

هذه المهام المستمدة من فلسفة الدفاع الاجتماعي التي انتهجتها الجزائر وكرستها في الأمر رقم 72 / 02 المؤرخ في 10 - 02 - 72 الذي يعتبر اصلاح المساجين وإعادة إدماجهم الغاية المرجوة من تنفيذ الأحكام الجزئية كوسيلة للدفاع الاجتماعي .

يرتكز علاج المحكوم عليه أساسا على إعادة تربيتهم قصد تحضيرهم لمرحلة ما بعد الإفراج سواء عن طريق إعادة إدماجهم في بيئتهم العائلية والاجتماعية او عن طريق رفع مستواهم الفكري والمعنوي بضمان تعليم أو تكوين مهني لهم داخل المؤسسات العقابية أو إشراكهم في نشاطات ذات النفع العام عن طريق العمل التربوي

إن إعادة التربية داخل المؤسسات العقابية لها أهميتها البالغة والخاصة ولتحقيق ذلك فإن الإدارة تعمل جاهدة وباحثة على أسس علمية صحيحة المعالم تركز أصلا على المورد البشري الذي يحتل مكانة هامة في الإدارة ، لأنه بتنمية المورد البشري فيها يعني ضمان لإعادة تربية المساجين بطريقة علمية وصحيحة وقد جاء في قانون تنظيم السجون « تسهر إدارة السجون على حسن اختيار موظفي المؤسسات العقابية وتضمن ترقية دائمة لمستوى أدائهم المهني » المادة رقم 06 من الصفحة رقم 04.⁽⁴⁾

بمعنى أن إدارة السجون تتحمل مسؤولية تنمية وترقية وكذا التصميم على الاحتفاظ بمواردها البشرية من اجل التسيير الحسن لمؤسساتها العقابية .

من أجل إعادة الإدماج اجتماعي للمساجين :

يشهد قطاع السجون تطورا في ارتفاع نسبة المساجين المستفيدين من التعليم حيث تابع خلال سنة 2002 – 2003 (2365 محكوم) عليه تعليمهم بداية من نحو الأمية إلى التعليم الجامعي وتطور التعليم خلال السنوات الأخيرة كما هو مبين في الجدول التالي:⁽⁵⁾

التعليم والتكوين لفائدة المحبوسين :

إن مراجعة قانون تنظيم السجون جاء لوضع سياسة جديدة تتوافق مع المعايير الدولية في مجال تسيير السجون ومعاملة السجناء من خلال احترام حقوق الإنسان ودعمها والعمل على جعل برامج إعادة تربية المحبوسين تهدف إلى تنمية قدراتهم مؤهلاتهم الفكرية والذهنية.

وإحساسهم بالمسؤولية وبعث الرغبة فيهم للعيش في المجتمع في ظل احترام القانون (المادة 88 من قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين) وذلك من خلال ترقية دروس نحو الأمية وبرامج تحسين المستوى وتشجيع التعليم بكل أنماطه ومستوياته إلى غاية المستوى الجامعي وفتح ورشات للتكوين المهني وضمان سلسلة من البرامج الموجهة لتأمين الفضاءات الفكرية والثقافية والرياضية والترفيهية للمحبوسين⁽⁶⁾.

و تمارس البرامج التعليمية المقدمة للنزلاء بالمؤسسات العقابية دورا هاما في القضاء على الأمية من خلال برامج نحو الأمية ودروس تحسين المستوى ومواصلة التعليم العام والتعليم العالي ويضمن القائمون على ذلك تامين مدرسين أكفاء قادرين على تزويد المحبوسين بثتى المعارف وبتأطير المرافق التعليمية بكل وسائل و التجهيزات المناسبة وما ينطبق على التعلم ينطبق على التكوين المهني ذلك أن دوره

جد فعال في اكتساب المحبوس مهنة تساعد على كسب رزقه بعد الإفراج عنه وتكشف الأرقام التالية عن واقع برنامج إصلاح السجون وإعادة تربية المحبوسين وإدماجهم اجتماعيا من خلال العمل على ترقية النشاط التربوي والتأهيلي داخل المؤسسات العقابية

- جدول يوضح عدد المستفيدين من دروس التعليمية داخل المؤسسات العقابية: (7)

عدد المستفيدين	السنوات
1714	2001 / 2000
1739	2002 / 2001
2255	2003 / 2002
3165	2004 / 2003
3506	2005 / 2004
6791	2006 / 2005
11454	2007 / 2006
15740	2008 / 2007
20694	2009 / 2008

23746	2010 / 2009
24892	2011 / 2010
25442	2012 / 2011
29.099	2013 / 2012

• جدول يوضح عدد المتحنيين والناجحين في شهادة البكالوريا: (8)

عدد الناجحين	عدد المتحنيين	السنوات
53	153	2001 / 2000
45	175	2002 / 2001
86	237	2003 / 2002
151	333	2004 / 2003
234	544	2005 / 2004
202	618	2006 / 2005

455	885	2007 / 2006
481	1201	2008 / 2007
531	1344	2009 / 2008
571	1597	2010 / 2009
732	1731	2011 / 2010
953	1986	2012 / 2011

- جدول يوضح عدد المتحنيين والناجحين في شهادة التعليم المتوسط : ⁽⁹⁾

عدد الناجحين	عدد المتحنيين	السنوات
20	68	2001 / 2000
24	91	2002 / 2001
62	185	2003 / 2002
117	213	2004 / 2003
259	579	2005 / 2004

278	549	2006 / 2005
735	1344	2007 / 2006
772	2085	2008 / 2007
1404	2840	2009 / 2008
1859	3486	2010 / 2009
2195	3181	2011 / 2010
1875	3504	2012 / 2011

(10) يوضح عدد المستفيدين من التكوين المهني داخل المؤسسات العقابية :

عدد المستفيدين		السنوات
الحرية تكوين في إطار النصفية	تكوين داخلي	
64	776	2001 / 2000
24	1002	2002 / 2001

73	1603	2003 / 2002
111	1446	2004 / 2003
105	2807	2005 / 2004
456	5429	2006 / 2005
377	9728	2007 / 2006
456	14764	2008 / 2007
352	20500	2009 / 2008
232	26315	2010 / 2009
188	30546	2011 / 2010
130	30831	2012 / 2011

تنمية وتثمين الموارد البشرية :

تهدف عملية ترقية الموارد البشرية إلى دعم القطاع بالكفاءات المؤهلة وترقية برامج التكوين القاعدي والتكوين المستمر وتبادل الخبرات ومواكبة التجارب الدولية المتقدمة .

موظفو قطاع السجون : (11)

بلغ عدد موظفي قطاع السجون سنة 2011 / 19535 موظفا منهم :

✓ أسلاك إعادة التربية بمختلف الرتب ← 17626 موظفا

✓ أسلاك التربية والتكوين 59 موظفا.

✓ الأسلاك المشتركة 563 موظفا.

✓ الأسلاك التقنية 33 موظفا.

✓ الأسلاك الطبية والشبه طبية 1254 موظفا.

منهم :

398 طبيبا عاما.

197 جراح أسنان .

78 صيداليا.

478 نفساني عيادي .

34 ممرضا 15 مخبريا.

13 مشغل جهاز الأشعة.

35 مساعد اجتماعية.

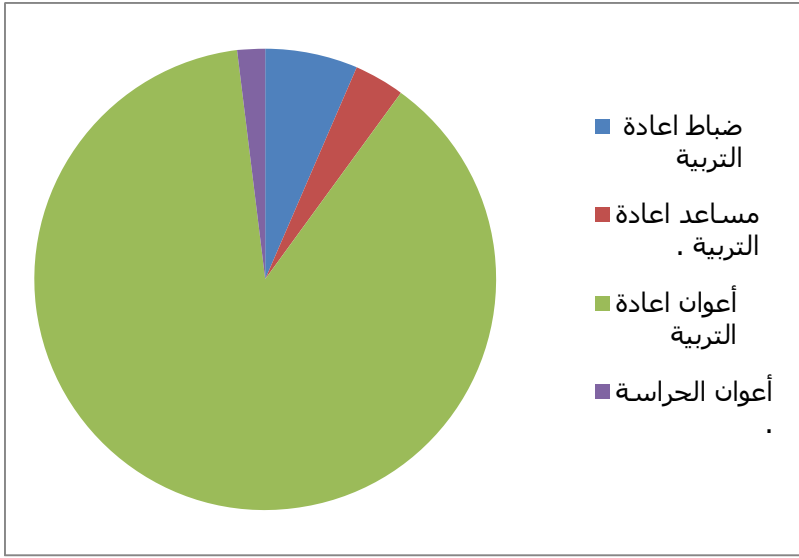
06 محضر في الصيدلية.

تكوين موظفي قطاع السجون :

يجري تكوين موظفي قطاع السجون من أسلاك إعادة التربية بمختلف الرتب بالمدرسة الوطنية لإدارة السجون بمدينة سور الغزلان ولاية البويرة وملحقاتها الأولى بولاية المسيلة والثانية بقصر الشلالة ولاية تيارت والثالثة بسيدي بلعباس إذا تبلغ الطاقة الاستيعابية للمدرسة وملحقاتها 1000 مقعد بيداغوجي وقد شرعت المديرية العامة في إنجاز مشروع بناء مدرسة وطنية جديدة بمدينة القليعة ولاية تيبازة بطاقة استيعابية تقدر بـ 800 مقعد بيداغوجي وفقا للمعايير المتطورة (12).

أ- التكوين القاعدي : (13)

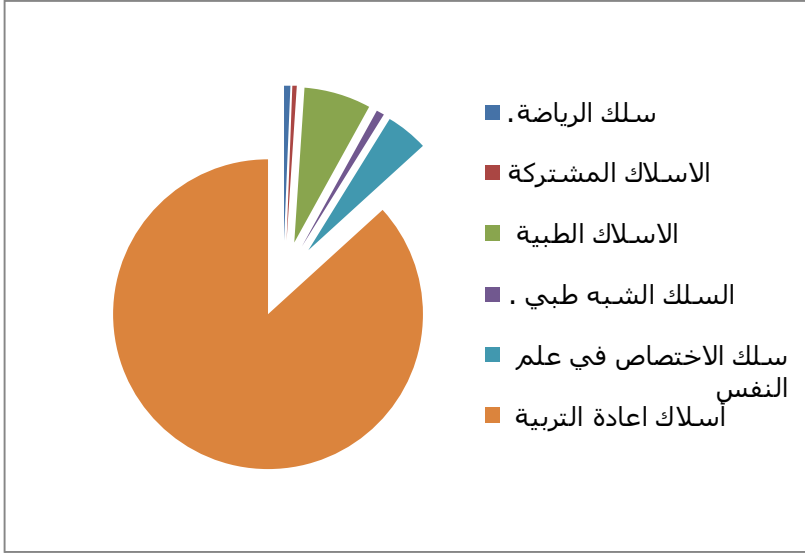
تخرج من المدرسة الوطنية لإدارة السجون وملحقتيها خلال الفترة الممتدة ما بين 2005 – 2011 (10009) متربصا من أسلاك إدارة السجون بمختلف رتبها.



التصنيف	المدرسة الوطنية لإدارة السجون سور الغزلان	ملحقة المسيلة	ملحقة قصر الشلالة	المجموع
ضباط إعادة التربوية	—	648	—	648
مساعد إعادة التربوية	—	356	—	356
أعوان إعادة التربوية	6996	982	831	8809
أعوان الحراسة	—	—	196	196
المجموع	6996	1986	1027	10009

(14) التكوين المستمر

خلال الفترة الممتدة بين 2003 وسنة 2011 استفاد 34504 مستخدماً من التكوين المستمر في عدة دورات تكوينية موزعين حسب الأسلاك كالتالي



عدد المستخدمين	الأسلاك
29937	أسلاك إعادة التربية
2390	الأسلاك الطبية
277	السلك الشبه طبي
1526	سلك الاختصاص في علم النفس العادي

151	الأسلاك المشتركة
223	سلك الرياضة
34504	المجموع

الإطار المنهجي :

المنهج المتبع : نظر لان الدراسة الحالية تحاول التعرف على أثر التنمية البشرية في إعادة تأهيل المسجون خاصة بعد الإصلاحات التي مست قطاع العدالة بصفة عامة والمديرية العامة لإدارة السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي بصفة خاصة فالمشروع الجزائري يسعى لإنشاء سياسة جديدة تتضمن مجموعة من التدبير تهدف إلى معاملة عقابية تقوم على ترجيح كفة الإصلاح وإعادة تأهيل المحبوس لتحفيز عودته للاندماج في المجتمع فنص قانون 04 / 2005 جعل إعادة الإدماج حركة مستمرة لذا ارتأينا أن تكون الدراسة ذات طابع وصفي ومن ثم اعتمدنا على المنهج الوصفي لأنه يتضمن دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الناس أو مجموعة من الأوضاع والأحداث، إذ لا يقتصر هذا المنهج على معرفة خصائص الظاهرة بل تتجاوز ذلك إلى معرفة المتغيرات والعوامل التي تسبب في وجود الظاهرة أي أن الهدف تشخيصي إلى كونه وصفي وهو أيضا طريقه من طرق التحليل والتفسير بشكل منظم من اجل الوصول إلى أغراض محددة لوضعية اجتماعية أو مشكلة ما (15).

كما أننا استعنا في دراستنا الميدانية بأسلوب دراسة الحالة كوننا اخترنا مؤسسة بعينها لجمع البيانات الميدانية والمتمثل في مؤسسة إعادة التربية والتأهيل

البوني بعناية باعتبارها من أكبر المؤسسات العقابية على مستوى الوطن وقد حظيت بالعديد من الامتيازات من اجل تطوير وسائل وأساليب إعادة تأهيل وإدماج المساجين كما استعملنا كذلك في هذه الدراسة تقنية الاستمارة كإحدى أهم أدوات جمع البيانات .

وقد تمت صياغة أسئلة الاستمارة بحيث تعكس الانشغالات الجوهرية في الإشكالية وقد تضمنت أربعة محاور بمجموع 50 سؤالاً

المحور الأول : البيانات الشخصية :

وتتضمن الخصائص العامة والاجتماعية للمبحوثين وتدور الأسئلة حول الجنس، السن، الحالة المدنية، المستوى التعليمي، المنصب، الاقدمية .

المحور الثاني: الفرص الممنوحة لتكوين الموظفين داخل الوطن أو خارجه.

المحور الثالث: فعلية استغلال الكفاءات البشرية المتوفرة لديها من اجل تفعيل سياسة إعادة الإدماج الاجتماعي .

المحور الرابع: الآثار المترتبة عن تفعيل آليات إعادة الإدماج ضمن قانون 04 / 05.

الوثائق والسجلات:

استعملت هذه التقنية للحصول على المعلومات الخاصة بالمؤسسة والتعرف على نشأتها ونشاطها وهيكلها التنظيمي وتطوره كما ساعدت أيضا على تحديد عدد الموظفين خصائصهم وأقسامهم وبالتالي تحديد العينة .

فروض الدراسة :

1. الفرضية الرئيسية :

الإطار البشري لمؤسسة إعادة التأهيل البوني (الموظفين) تتوفر فيهم الكفاءة ، المهارات اللازمة لتأدية الوظيفة الإصلاحية والتأهيلية بعد تلقيهم برامج

تكوينية مكثفة (عملية التكوين المستمر المنجزة سنة 2007) (برنامج تكوين آخر مستمر لغاية 2015 تصرح المدير العام لإدارة السجون يوم الأربعاء 20 مارس 2013) .

2. الفرضية الأولى :

آليات إعادة الإدماج وأنظمة إعادة الإدماج لمؤسسة إعادة التأهيل البونوي (عنابة) كأبرز أثر لتنمية الموارد البشرية بقطاع السجون في الجزائر .

3. الفرضية الثانية :

القانون رقم 05 / 04 المؤرخ في 27 ذي الحجة عام 1425هـ الموافق لـ 06 فبراير 2005 المتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين ووضع سياسة إصلاحية إدماجية صارمة بدأت سنة 2005 وأثمرت في الموسم 2011 / 2012 .

مجالات الدراسة :

أ.المجال المكاني :

➤ تعريف المؤسسة العقابية :

المادة 25 من قانون تنظيم السجون تعرفها : المؤسسة العقابية هي مكان للحبس تنفذ فيه العقوبة وفقا لقانون العقوبات السالبة للحرية والأوامر الصادرة عن الجهات القضائية والإكراه البدني عند الاقتضاء وتأخذ المؤسسة العقابية شكل البيئة المغلقة أو شكل البيئة المفتوحة (13) .

يتميز نظام البيئة المغلقة بفرض الانضباط بإخضاع المحبوسين للحضور المراقبة الدائمة. تقوم مؤسسة البيئة المفتوحة على أساس قبول المحبوس مبدأ الطاعة دون لجوء إدارة المؤسسة العقابية إلى استعمال أساليب الرقابة المعتادة وعلى الشعور بالمسؤولية تجاه المجتمع الذي يعيش فيه .

المادة 26: يعين لدى كل مؤسسة عقابية مدير يتولى شؤون إدارتها ويمارس الصلاحيات المحولة له بمقتضى هذا القانون بالإضافة إلى ما يسند له من صلاحيات بموجب أحكام تنظيمية (16) .

المادة 28: تصنف مؤسسات البيئة المغلقة مؤسسات ومراكز متخصصة (17) .

أولاً: المؤسسات :

1. مؤسسة وقاية

2. مؤسسة إعادة التربية

3. مؤسسة إعادة التأهيل : وهي مخصصة لحبس المحكوم عليهم نهائياً بعقوبة الحبس لمدة تفوق خمس (05) سنوات بعقوبة السجن والمحكوم عليهم معتادي الإجرام والخطرين مهما تكن هذه العقوبة المحكوم بها عليهم بالإعدام .

أ- مؤسسة إعادة التأهيل البوني :

التعريف : تقع هذه المؤسسة بجي البوني عناية تبعد عن مقر المجلس بجوالي 07 كلم (18) .

سجن البوني هو مؤسسة لإعادة التأهيل مخصص لاستقبال السجناء الذي تفوق عقوبتهم خمس سنوات والمجرمين الخطرين بخلاف مؤسسة إعادة التربية التي تستقبل المحبوسين الذين تساوي عقوبتهم أو تقل عن 05 سنوات وكذلك المحبوسين مؤقتاً والمحبوسين للإكراه البدني ومؤسسة الوقاية التي تستقبل المحبوسين مؤقتاً والذين تقل عقوبتهم عن الستين وبالتالي فان هذه المؤسسة هي مؤسسة إعادة تأهيل تربع على مساحة قدرها 87450 م² هذه المساحة أهلتها أن تتوفر على طاقة استيعاب 1000 سجين الذين يتوزعون على العديد من الأجنحة حيث تتوفر كل جناح على العديد من القاعات و الزنانات الفردية والجماعية حيث يصنف المساجين في هذه المؤسسة بمراعاة معايير التصنيف وأهم جناح بالنسبة لهذه الدراسات هو الجناح المخصص للمساجين الذين يمارسون التعليم والتكوين المهني

حيث أنه مجهز بكافة المرافق الضرورية واللازمة والاهم من ذلك هو وجود سياسة إستراتيجية من طرف المديرية العامة لإدارة السجون و وزارة العدل تسهر على تطبيقها .

وتعتبر مصلحة إعادة الإدماج والمتمثلة أساسا في مصلحة التعليم والتكوين المحرك الأساسي والحساس لمؤسسة البوني .

✓ حق الزيارة المادة 66: من قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين المؤرخ في: 05 / 04 / 2005 (19) .

• للمحبوس الحق أن يتلق زيارة :

✓ أصوله وفروعه إلى غاية الدرجة الرابعة.

✓ زوجه ومكفولة.

✓ أقارب بالمصاهرة إلى غاية الدرجة الثالثة.

➤ جدول تنظيم زيارة المحبوس

أيام الزيارة	فئة المحبوسين المعنين بالزيارة	توقيت الزيارة	
		الفترة الصباحية	الفترة المسائية
الثلاثاء	الإرهاب + الإعدام	9 – 12 سا	14 – 16.30 سا
الأربعاء	فئة مختلطة	9 – 12 سا	14 – 16.30 سا
الخميس	/	/	/

➤ الهيئات التي تسلم الرخص

" المادة 68 من قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين " (20)

- السيد النائب العام: لفئة المحبوسين المستفيدين والطاعين بالنقص .
- السيد وكيل الجمهورية: لفئة المحبوسين المؤقتين والمستأنفين
- السيد قاضي التحقيق: لفئة المحبوسين على ذمة التحقيق القضائي
- السيد قاضي تطبيق العقوبات: في إطار زيارة المحبوس المحكوم عليه نهائيا من طرف الوصي عليه والمتصرف في أمواله ومحاميه أو أي موظف أو ضابط عمومي متى كانت أسباب الزيارة مشروعة (المادة 67) .
- السيد مدير المؤسسة العقابية: فئة المحبوسين المحكوم عليهم نهائيا لفائدة الأشخاص المشار إليهم في المادة 66 المذكورة أعلاه .

آليات إعادة الإدماج :

لجنة تطبيق العقوبات (المنشأة على كل مؤسسة) وبتأسيها قاضي تطبيق العقوبات (20)

- مهامها :
- ترتيب وتوزيع المحبوسين داخل المؤسسة العقابية
- متابعة طلبات التوقيف المؤقت لتطبيق العقوبات
- البت في طلبات الإفراج المشروط وإجازات الخروج
- دراسة طلبات الوضع في الوسط المفتوح، الحرية النصفية، والوراشات الخارجية .
- متابعة تطبيق برامج إعادة التربية وتفعيلها .

• نشاط لجان تطبيق العقوبات (21)

• في مجال الإفراج المشروط لسنة 2011.
عدد المستفيدين 80.
• في مجال إجازات الخروج لسنة 2011 .
عدد المستفيدين 80
• في مجال الحرية النصفية لسنة 2011
عدد المستفيدين 80

✓ المصلحة الخارجية لإعادة الإدماج :

في طور الانجاز تقع بالعنوان التالي: 70 شارع بوعلي السعيد
ONAPSAT سابقا وهي مكلفة بتطبيق برامج إعادة الإدماج بالتنسيق مع
المصالح والهيئات العمومية ومؤسسات المجتمع المدني للتكفل بالمحبوسين المفرج
عنهم والموضوعين تحت يد القضاء .

• مهامها :

متابعة وضعية الأشخاص الخاضعين لمختلف الأنظمة ولا سيما الإفراج
المشروط والحرية النصفية والتوقيف المؤقت لتطبيق العقوبة.

- ✓ السهر على استمرارية برامج إعادة الإدماج الاجتماعي بالنسبة للأشخاص المفرج عنهم بناء على طلبهم .
- ✓ اتخاذ الإجراءات الخاصة لتسهيل عملية الإدماج الاجتماعي للأشخاص الذين التكفل بهم .
- ✓ تنسيق التعاون مع السلطات القضائية والمصالح الأخرى المختصة للدولة والجماعات المحلية والهيئات العمومية .

برامج إعادة الإدماج

1. التعليم العام :

- التعليم العام : تم تسجيل 911 محبوسا في التعليم بالمراسلة وهم حسب المستويات التالية (22)

المجموع	ثالثة ثانوي	ثانية ثانوي	أولى ثانوي	رابعة متوسط	ثالثة متوسط	ثانية متوسط	أولى متوسط	المستوى
911	82	100	100	105	77	143	304	عدد المسجلين

- ✓ عدد المسجلين لاجتياز امتحان التعليم المتوسط : 173 لدورة 2012 .

- ✓ عدد المسجلين لاجتياز امتحان شهادة البكالوريا 179 لدورة 2012 .

2. التكوين المهني :

- تم تسجيل 1202 محبوسا في مختلف فروع التكوين سواء في إطار التكوين الداخلي أو في إطار الحرية النصفية
- النشاطات التربوية : (23)

- ✓ الرياضة : فريق كرة قدم - مختلف الأنشطة الرياضية

- ✓ الترفيه : التلفزة - قناة محلية - الشطرنج - النقش على الخشب

- ✓ الثقافة : المطالعة – الجرائد – الأعداد للامتحانات .
- النشاطات الدينية :
- ✓ الوعظ والإرشاد : يتولى 05 أممه تقدم دروس الوعظ والإرشاد لفائدة المحبوسين لمدة مرتين في الأسبوع .
- أحكام خاصة بفئة النساء (م 50)
- ✓ تستفيد المحبوسة الحامل من :
- ✓ ظروف احتباس ملائمة
- ✓ وجبة غذائية متوازنة
- ✓ رعاية طبية مستمرة
- ✓ تحتفظ بولديها إلى بلوغ سن الثالثة من عمره (م 51)
- أحكام خاصة بفئة الأحداث (م 119)
- ✓ يستفيد الحدث من :
- ✓ وجبة غذائية متوازنة
- ✓ لباس مناسب
- ✓ رعاية صحية وفحوص طبية مستمرة
- ✓ فسحة في الهواء الطلق يوميا
- ✓ زيارة مقربة وبدون فاصل
- ✓ استعمال وسائل الاتصال عن بعد .

المجال البشري :

مجتمع البحث :

يتمثل مجتمع البحث في موظفي إعادة التأهيل البوني من الضباطالرئيسيين وضباط إعادة التربية ومساعدتي إعادة التربية حيث أن هذه العينة تلقت تكويننا قاعديا عند الالتحاق بسلك إدارة السجون ضف إلى ذلك التكوين المستمر الذي تلقتة هذه الفئة في إطار البرامج الإصلاحية وتنمية الموارد البشرية بهذا القطاع)

عمليات التكوين المستمر المنجزة سنة 2007) عدد المرشحين 235 في الفترة الممتدة 03 / 02 / 2004 – 03 / 02 / 2007) أما فيما يخص كيفية اختيار عينة الدراسة فقد تمت بناء على المعطيات التالية :

- ✓ من خرجي الجامعة
- ✓ تلقي تكويننا قاعديا (توظيف عن طريق المسابقة)
- ✓ الاقدمية في الوظيفة (مخضرم)
- ✓ تلقي تكويننا مستمر
- ✓ المصالح التي عمل بها .

العينة :

لكون الضباط الرئيسيين و ضباط إعادة التربية ومساعدتي إعادة التربية من خرجي الجامعة ويشتركون في خصائص متنوعة أهمها نوعية التكوين وكذا التخصص فأغلبيتهم من حملة شهادة الليسانس علم الاقتصاد ، علم الاجتماع ، حقوق ، محاسبة و علم النفس. لذلك كانت عينة بحثنا هي عينة قصدية وهو نوع من أنواع العينات الإحصائية حيث أننا ارتأينا أنها تحقق أهداف الدراسة بشكل أفضل وبالتالي فانتقاء عناصر العينة كان عن قصد لان الباحث يعرف مسبقا أنهما الأنسب على تقديم معلومات عن مشكلة البحث وقد كان عددهم 70 موظفا وكذا مدير مؤسسة .

وبهذا يكون العدد النهائي للعينة المعمول به في هذه الدراسة هو 71 موظف بهدف الوقوف على أهم الآثار للإصلاحات الجديدة التي مست قطاع السجون والتي انطلقت منذ 2005 إلى غاية 20 مارس 2013 وهو تاريخ اختتام برنامج التعاون ما بين إدارة السجون الجزائرية والمركز الدولي للدراسات السجنية بلندن بعد خمس سنوات من انطلاقة والذي أثمر بإعداد المخطط الاستراتيجي الوطني لإدارة السجون وفق إطار يدمج بين أهداف المديرية العامة لإدارة السجون وإعادة الإدماج المستوحاة من المناهج العصرية للتسيير .

ومدى تطبيق ذلك على ارض الواقع بمؤسسة إعادة التأهيل البوني وفعالية هذا الموظف وكفاءة أدائه الوظيفي من خلال تكوينه الجامعي تكوينا قاعديا وكذا التكوين المستمر و ممارسته لمهامه الوظيفية باعتباره طاقة بشرية تستثمرها المؤسسة وللكشف عن ذلك استعنا بعدة أدوات لجمع البيانات .

نتائج الدراسة :

أولا : النتيجة الخاصة بالفرضية المتعلقة بدور التكوين المستمر في تحسين الأداء الوظيفي:

من خلال الدراسة الميدانية التي أجريت بمؤسسة إعادة التأهيل البوني (عنابة) تأكد لنا أن نوعية الأداء لدى الأفراد العاملين مرتبطة ارتباط تفاعلي وثيق بنوعية التكوين المستمر الذي تلقوه فكلما كان التكوين دقيق وموجه ويستجيب لاحتياجات الوظيفة والموظف معا كلما أدى ذلك إلى رفع وزيادة مهارة الموظف ومن ثم تزداد فعاليته في النشاط الميداني .

كما ثبت أيضا من خلال هذه الدراسة الميدانية مدى اهتمام إدارة السجون بالتكوين كعملية ضرورية وأساسية لا يمكن الاستغناء عنها من أجل زيادة كفاءة الموظف ومهارته (برنامج التكوين المستمر لسنة 2007) (برنامج التكوين المستمر 2007 / 2015) حيث أننا نجد أنها تكون مواردها البشرية قبل التحاقهم لمناصب العمل (التكوين القاعدي) وهذا ما يؤكد 68% من العينة الإجمالية بحيث أن الالتحاق بهذا القطاع يفرض إجراء مسابقة ومن خلالها تتم عملية انتقاء الناجحين وذلك بأحد المدارس الوطنية لإدارة السجون حسب الرتب (ضابط إعادة التربية ← ملحقة المسيلة)

✓ (مساعدي إعادة التربية ← مدرسة سور الغزلان) .

✓ (أعوان الحراسة ← ملحقة قصر الشلالة) .

ومن ثم يعطونهم مهلة، يبدؤون بعدها كمتعاقدين مع هذه الإدارة وتخصص لهم خلال هذه الفترة التكوينية والمقدرة 12 شهرا فيما يخص أعوان

إعادة التربية وبـ 09 أشهر فيما يخص الضباط وضباط الصف أما فيما يخص الأسلاك المشتركة فهم لا يستفيدون من التكوين القاعدي باعتبارهم مؤهلين بشهادة متخصصة وإنما يستفيدون من التكوين المستمر المبرمج (الطيب العام، جراح الأسنان ، المخبري ن المختص في الأشعة، مختص في علم النفس العيادي، المساعد الاجتماعي وباقي التقنيين) راتب شهري وبعدها ينتقلون إلى التدريب الميداني حيث يوزع المتكويين على مختلف المؤسسات العقابية على مستوى الوطن وبعد الانتهاء من التدريبات الميدانية يعطي للمتربص عطلة للراحة وبعدها يعين في منصب عمله بصفة نهائية حسب تخصصه ونوعية تكوينه لمباشرة المهام التي أوكلت إليه وطبعاً يكون قد استفاد من دورته التكوينية سواء النظرية على مستوى المدرسة الوطنية أو الميدانية على مستوى المؤسسة التي تدرّب فيها .

كما أن الإدارة تقوم أيضاً ببرمجة عمليات التكوين المستمر من أجل الموظفين المتواجدين بمناصبهم من أجل تحسين مستوى أدائهم في وظائفهم التي يشغلونها حالياً وتجديد معلوماتهم الوظيفية تماشياً مع التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي تشهده الجزائر والعالم حيث أصبح التكوين المستمر لا يتوقف أي انه أصبح دوري لكل موظف حسب تخصصه ولنوضح أكثر العلاقة بين التكوين وعملية تحسين الأداء ورفع الكفاءة يفسر ما خلصنا له ميدانياً والملاحظات الواقعية أن للتكوين دوراً بالغ الأهمية في عملية تحسين الأداء لدى الموظفين لمؤسسة إعادة التأهيل البوني حيث تؤكد نسبة 97.33% في الجدول رقم 13 وكذا في الجدول رقم 14 بنسبة 93.33% أن التكوين ساهم بنسبة عالية في تفعيل الموظفين من أجل العمل كما ساهم في رفع مستوى الأداء لديهم وكذا تنمية مهاراتهم وذلك ما لمستة الباحثة من خلال لقاءاتها مع أفراد العينة ضف إلى ذلك أنها كانت عاملة بالقطاع.

كما برز بان الأفراد العاملين والحاصلين على دورات تكوينية كان أدائهم أحسن و أتقن لذا يرى هؤلاء الموظفين الذين أجابوا بنعم أنهم بحاجة إلى تمديد

فترة التكوين وذلك في الجدول رقم 19 بنسبة 74 ٪ (يرون أن مدة التكوين غير كافية وكذا في الجدول رقم 20 وكذا الجدول رقم 22 بنسبة 64.66 ٪ إضافة إلى الجدول رقم 25 بنسبة 66 ٪ يرون أن هناك فرق شاسع بين الموظف المتكون والموظف الغير متكون وهم بذلك يرغبون في التكوين من اجل تحسين مستوى الأداء لديهم من اجل تنمية مهارة إتقان العمل والاحتفاظ بالمنصب وكذا الحصول على الترقية وهذا ما يؤكد وجود علاقة وثيقة وارتباطيه بين التكوين وتحسين الأداء إذ انه كلما كان التكوين موجه ومبني على قاعدة منهجية ذات هدف كلما ساهم ذلك أكثر في تحسين آدا الموظفين والرفع من قدرتهم سواء النفسية (المعنوية) أو الإنتاجية (المهنية) .

وكما هو معروف نظريا أن التكوين الجيد يؤدي إلى أداء جيد وهذا ينعكس بصورة ايجابية على المؤسسة وهذا أن دل على شيء فإنها يدل على أن التكوين يعد استثمارا ايجابيا وجيد وهذا ما أكدته بنود الإصلاح المبرمجة في قطاع السجون وتجسيدها على أرض الواقع (المؤسسات العقابية) (2005 ← مارس 2013) كما توصلت الدراسة أيضا إلى أن التكوين يعطي فرصة أكبر لاستمرار الموظف كما انه يساعد في ترقيته وحصوله على رتب أعلى في السلم الوظيفي وهذا ما يتضح من خلال الجدولين رقم 16 ورقم 17 أين يتعرف أفراد العينة بمطالبتهم بالتكوين الدوري المستمر بغرض تحسين الأداء الوظيفي زد على ذلك الترقية في المنصب وفرص الزيادة في الأجر .

وما نخلص إليه في الأخير أن إدارة السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين تسعى من خلال مؤسساتها العقابية بصفة عامة ومؤسسة إعادة التأهيل البونوي (عنابة) موضوع الدراسة إلى تنمية مواردها البشرية من خلال دعمها ومتابعتها للسياسة الجديدة التي تنتهجها في إطار تحقيق مشروع إصلاح العدالة الذي انطلق سنة 1999 و تواصل إلى غاية 20 مارس 2013 أين تم تثمين آخر تعاون في هذا المجال من اجل الإصلاح ما بين إدارة السجون الجزائرية والمركز

الدولي للدراسات السجينة بلندن بعد خمسة (05) سنوات من انطلاقه وهو خير دليل على إصرار هذا القطاع على التقدم من اجل مواكبة التطور الوطني والعالمي. ويتجسد ذلك أيضا في التقرير المنجز من طرف الهيئات الدولية التي زارت بعض المؤسسات العقابية الجزائرية وكان انطباعها بتطورها الملحوظ (هيئة الأمم المتحدة، الصليب الأحمر وغيرها) وهذا يعتبر كمؤشر ايجابي على كفاءة إداراتها ومسيريها.

ثانيا : نتيجة الفرضية الثانية :

القائلة بان آليات إعادة الإدماج كأنظمة إعادة الإدماج الاجتماعي بمؤسسة إعادة التأهيل البوني (عنابة) كأبرز أثر لتنمية الموارد البشرية بقطاع السجون في الجزائر.

فيما يخص هذه الفرضية والتي تخص آليات ووسائل إعادة التأهيل والإدماج الاجتماعي للمساجين أنه من خلال الدور الفعال لمجموع المصالح المتواجدة على مستوى مؤسسة إعادة التأهيل البوني عنابة بموظفيها كل حسب اختصاصه أدى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى نجاح عملية التأهيل الاجتماعي للمساجين بأدائهم الناجح لمهامهم ووظائفهم .

فقد قمنا بدراسة تنظيم وتسير المؤسسة العقابية ومختلف المصالح التي تتكون منها وإبراز دور كل مصلحة في عملية التأهيل وركزنا أكثر على المصالح الأساسية وما توصلنا إليه هو أنه تم استبدال مصلحة إعادة التربية بمصلحة إعادة الإدماج الاجتماعي وكذا استحداث مصلحة للتقييم و التوجيه على مستوى مؤسسات إعادة التربية والتأهيل وهذا من خلال المرسوم التنفيذي رقم 06 / 109 المؤرخ في 08 مارس 2006 والمحدد لكيفيات تنظيم المؤسسات العقابية وسيرها والذي بدوره يبرز الدور الفعال والأساسي لمصلحة إعادة الإدماج التي تعتبر نقطة التواصل والالتقاء لتجسيد برامج انظمة إعادة الإدماج بين الموظف

والمحوس فالموظف يلقي والمحوس يتلقى وهنا تكمن تنمية الموارد البشرية بهذه المؤسسة فالإدارة تسهر سهرا بليغا من أجل تنمية كفاءة ومهارة وقدرة موظفيها وهؤلاء الموظفين يسهرون بدورهم على تنمية كفاءة وقدرة المحوس من أجل إصلاحه وتحويله إلى عنصر ايجابي في وسطه الاجتماعي وكل ذلك من أجل تجسيد مبدأ الإصلاح فمن خلال متابعتنا لتطبيق برامج إعادة الإدماج على مستوى هذه المؤسسة نجد ما يلي :

في التعليم العام :تم تسجيل 911 محبوس في التعليم بالمراسلة متوزعين حسب المستويات التالية (23)

أولى متوسط - 304

الثانية متوسط - 143

الثالثة متوسط - 77

الرابعة متوسط - 105

أولى ثانوي - 100

الثانية ثانوي - 100

الثالثة ثانوي - 82

المجموع : 911 أي نسبة 90 ٪ من إجمالي مساجين المؤسسة يخضعون للتعليم العام كل حسب مستواه الدراسي .

✓ أما عدد المساجين لاجتياز امتحان شهادة التعليم المتوسط فهم 173 لدورة 2012 .

أما فيما يخص التكوين المهني :

فقد تم تسجيل 1202 محبوسا في فروع مختلفة في إطار التكوين الداخلي أو في إطار الحرية النصفية.

النشاطات التربوية :

الرياضية : فريق كرة القدم، مختلف الأنشطة الرياضية

الترفيه :التلفزة، قناة محلية، الشطرنج، النقش على الخشب.

الثقافة : المطالعة، الجرائد، الإعداد للامتحانات.

النشاطات الدينية :

الوعظ والرشاد: يتولى 5 أئمة تقديم دروس الوعظ والإرشاد لفائدة المحبوس مرتين في الأسبوع في المؤسسة.

أما فيما يخص آليات إعادة الإدماج فهي كالآتي:

1. لجنة تطبيق العقوبات : يرأسها قاضي تطبيق العقوبات .

مهامها :

- ✓ ترتيب وتوزيع المحبوسين داخل المؤسسة العقابية .
- ✓ متابعة طلبات التوقيف المؤقت لتطبيق العقوبات .
- ✓ البت في طلبات الإفراج المشروط وإجازات الخروج .
- ✓ دراسة طلبات الوضع في الوسط المفتوح ، الحرية النصفية والورشات الخارجية .
- ✓ متابعة تطوير برامج إعادة التربية وتفعيلها

نشاط لجان تطبيق العقوبات :

- في مجال الإفراج المشروط لسنة 2011 :

عدد المستفيدين = 80 محبوس
• في مجال إجازات الخروج :

عدد المستفيدين = 371 محبوس

• في مجال الحرية النصفية :

عدد المستفيدين 34 محبوس

المصلحة الخارجية لإعادة الإدماج :

تقع بالعنوان التالي : 70 شارع بوعلي السعيد OHAPSAT سابقا وهي مكلفة بتطبيق برامج إعادة الإدماج بالتنسيق مع المصالح والهيئات العمومية ومؤسسات المجتمع المدني للتكفل بالمحبوسين المفرج عنهم والموضوعين تحت يد القضاء .

مهامها :

✓ متابعة وضعية الأشخاص الخاضعين لمختلف الأنظمة ولاسيما الإفراج المشروط والحرية النصفية والتوقيف المؤقت لتطبيق العقوبة .

السهر على استمرارية برامج إعادة الإدماج الاجتماعي بالنسبة للأشخاص المفرج عنهم بناء على طلبهم اتخاذ الإجراءات الخاصة لتسهيل عملية الإدماج الاجتماعي للأشخاص الذين تنوي التكفل بهم.

✓ تنسيق التعاون مع السلطات القضائية والمصالح الأخرى المختصة للدولة والجماعات المحلية والمؤسسات والهيئات العمومية .

وقد اعتمدنا على تقنية الملاحظة والمقابلة من أجل التحقق من هذه الفرضية لأنها تمس فئة المساجين المسجلين في التعليم العام والمساجين المسجلين في التكوين المهني بجميع فروعه (الخاضعين لبرنامج إعادة الإدماج) .

وكان ذلك بمعايشتنا اليومية لهذه الفئة ركزنا أيضا على تقنية الملاحظة لما يقوم به هؤلاء المساجين أثناء تواجدهم بأقسام الدراسة أو ورشات التكوين وقد استنتجنا من خلال الملاحظة وكذا المقابلة مع بعض المساجين بمعية رؤساء المصالح طبعا أن هناك رضا واستفادة واسعا لا مثيل لها من طرف المساجين تجاه برامج إعادة الإدماج الموجهة إليهم لأنها فتحت أمامهم أبواب التخلص من عبء الجريمة و العودة الى المجتمع بكل إيجابية.

ثالثا : النتيجة الخاصة بالفرضية القائلة :

إن القانون رقم 05 / 04 المؤرخ في 27 ذي الحجة عام 1425 هـ الموافق لـ 6 فبراير 2005 المتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوس وضع سياسة، إصلاحية و إدماجية صارمة بدأت سنة 2005 وأثمرت في موسم 2011 / 2012 .

إن نظام العقاب هو منظومة مجتمعات الأخرى التي تحتاج بدورها إلى الكثير من العناية وتتطلب الإصلاح ولعل تاريخ الفكر الجنائي شهد الكثير من الانجازات التي ساهم بها مفكرون وباحثون ومشروعون في مجال تطوير أساليب رد الفعل الاجتماعي اتجاه المحكوم عليهم وطريقة إعادة تربيتهم وإعادة إدماجهم اجتماعيا .

والجزائر أعلنت دائما تمسكها بالحرية الفردية ومبدأ المساواة في العقوبات التي تخضع في تطبيقها والحفاظ عليها للسلطة القضائية، وهي ترى أن تنفيذ العقوبة يهدف أساسا إلى إصلاح المحكوم عليهم وإعادة إدماجهم الاجتماعي مستوحية ذلك من توصيات منظمة الأمم المتحدة الخاصة بالقواعد المطبقة في معاملة المساجين وخاصة القرارات الصادرة في 20 / 08 / 1955 بجنيف المصادق عليها من طرف المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة بتاريخ 31 / 07 / 1957 ومن هنا بات لزاما على الدولة رسم سياسة واضحة المعالم للتكفل الأمثل

بالحبوس متبينة مبدأ التأهيل والإدماج الاجتماعي للمحبوسين على أسس علمية حديثة وفق ما تصبوا أن ترتقي إليه البشرية .

والأحكام الجديدة الواردة في قانون تنظيم السجون وإعادة إدماج المحبوسين هي في الحقيقة الأمر تجسيدا لما ذكر وبعد الاطلاع على قانون تنظيم السجون 04 / 05 ومناقشة ذلك مع موظفي مؤسسة إعادة التأهيل البوني عنابة اتفق الجميع على ان القوانين داخل السجون قد تقدمت لاسيما الأوضاع الخاصة بشروط النظافة والطعام والعناية الصحية النفسية والجسدية للمساجين كما سعت الإدارة العامة لإدارة السجون بالجزائر لإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوس من خلال تطبيق العقوبات البديلة للحبس متمثلة في :

1. نظام الحركة النصفية.

2. نظام الورشات الخارجية.

3. نظام البيئة المفتوح.

ومن أهم مزايا القانون (04) لسنة 2005 الخاص بتنظيم السجون أنه :

1. جعل ظروف الحبس أكثر إنسانية

2. صيانة حقوق المحبوس المادية والنفسية والمعنوية تجسدت من خلال تدعيم توظيف طاقم طبي يتضمن رعاية وعناية صحية دائمة من دخول النزيل إلى المؤسسة العقابية بطاقم بشري مؤهل كما نوعا وبالأخص من خلال توظيف طاقم طبي يضم رعاية وعناية صحية دائمة من دخول النزيل إلى المؤسسة العقابية إلى خروجه منها

3. الاهتمام بتعليم المساجين الراغبين في العلم وذلك بتوظيف المعلمين والمربين .

4. ممارسة الرياضة (بتوظيف مختص في النشاط الرياضي) .

5. زيادة الدعم المالي لميزانية المؤسسات العقابية مما أدى إلى زيادة الإنفاق على التغذية وتحسين الغذاء بشكل كبير .

6. تحسين معاملة الموظفين بالسجون لنزلاء السجون كما أكد القانون المذكور على عدد من الإيجابيات أهمها :

1. حرية الاتصال :

أحدث القانون (4) لسنة 2005 أثرا كبيرا بضمان حق المحبوس في توصيل مراسلته سواء لأسرته أو لمحاميه وأصبح من حق الأقارب من الدرجة الرابعة زيارته كما طلب بإزالة القضبان الحديدية وتعويضها بعازل زجاجي شفاف لا يجلب الرؤية عند الزيارة.

2. معاملة النساء : (24)

نظرا لطبيعة المرأة الخاصة فقد منحها القانون (4) لسنة 2005 بعض الامتيازات وهي :

أ. أن تكون زيارة أهلها لها بدون حاجز أو فاصل .

ب. تسهيل سبل حفاظها على نظافتها.

ج. رعاية المرأة النزيلة الحامل.

د. يحق للمرأة المرضعة الاحتفاظ بولديها حتى الثالثة من عمره.

3. معاملة الأحداث :

أولى القانون (4) لسنة 2005 الخاص بتنظيم السجون عناية خاصة بالأحداث لصغر سنهم والمكانية العادة إدماجهم في المجتمع وذلك بالاتي :

أ. توفير الغذاء المناسب لهم.

ب. إعطائهم اوقاتا لممارسة الرياضة لتنمية أجسادهم.

ج. تعليمهم لتغذية عقولهم.

2. الجزاءات التأديبية :

أصبح للنزير حق التظلم من الجزاءات التي تتخذ ضده بواسطة تصريح بالتظلم يرفعه إلى قاضي تطبيق العقوبات بالمجلس القضائي .

3. الحبس الانفرادي :

جعل القانون (4) لسنة 2005 الخاص بتنظيم السجون الحبس الانفرادي في ثلاث حالات

أ. إذا كان النزير مريضا بمرض معدي (كالسل ، الجرب) يتم عزله حتى يشفى

ب. إذا كانت المخالفة من الدرجة الثالثة .

ج. العزل الأمني وذلك للنزلاء المحكوم عليهم بالإعدام .

الخاتمة :

من أهم السياسات التي انتهجتها الجزائر مؤخرا في إطار إصلاح قطاع العدالة سياسة إعادة الإدماج الاجتماعي للمساجين ضمن خطة إصلاح واسعة في قطاع المؤسسات العقابية .

وتندرج هذه السياسات الجديدة ضمن الاحترام الدقيق للمعاهدات الدولية التي صادقت عليها الجزائر لاسيما تلك المتعلقة بحقوق الإنسان فقد حاولت الجزائر تطبيق هذه السياسة وبذلت مجهودات جبارة في مجال تحسين أداء المؤسسات العقابية وتجلى ذلك من خلال سن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج للمساجين في 2005 والذي جاء بآليات وبرامج حديثة في مجال معاملة المساجين لتحقيق إدماجهم الاجتماعي وهو يهدف إلى تحسين ظروف السجين في ظل احترام حقوق الإنسان بالإضافة إلى إدراج رؤية عصرية متطورة لمسألة إعادة تربية المساجين وإدماجهم في المجتمع .

ولإنجاح سياستها الإصلاحية ثمنت إدارة السجون مواردها البشرية بتحسين أدائهم ورفع كفاءتهم المهنية عن طريق برمجتها لعمليات تكوين متميزة سواء داخل الوطن (عمليات التكوين المهني لسنة 2007 أو خارج الوطن بناء على اتفاقيات التعاون مع مؤسسة إدارة السجون بفرنسا وسويسرا بلجيكا والمركز الدولي للدراسات السجينة بلندن).

وأثمر هذا التعاون الدولي بإعداد المخطط الاستراتيجي الوطني لإدارة السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي المستوحاة من المناهج العصرية للتسيير وقد طبق هذا المخطط في عدة مؤسسات نموذجية وعرف مشاركة واسعة لإطارات السجون في كل المستويات من ممثلين للإدارة المركزية وإطارات المؤسسات العقابية النموذجية والمدرسة الوطنية لإدارة السجون وقد وضع برنامج للتكوين يشمل كافة المؤسسات العقابية وينتهي في منتصف عام 2015 .

وأعتبر أن هذا التعاون قد ساهم في تبادل الخبرات والتجارب بين الطرفين وساعد على تمكين الإطارات الجزائرية المشرفة على تسيير السجون من الاستفادة من أنماط ومناهج التسيير الحديث حيث إن التسيير الحديث للمؤسسات العقابية يقوم على تخطيط إستراتيجية غايته تفعيل وظيفة السجن .

كما تميز التعاون منذ انطلاقة في سنة 2007 بتنظيم نشاطات مكثفة حيث عرف تنفيذ 29 نشاطا بالجزائر نظمت على شكل ورشات عمل لفائدة الإطارات الجزائرية وزيارات للخبراء البريطانيين لعدد من المؤسسات العقابية وكذا تنظيم 8 نشاطات بالمملكة المتحدة البريطانية في شكل رحلات دراسية .

وعلاوة على ذلك تم تحديث طرق التسيير وعقلنة استخدام الموارد البشرية في المؤسسات العقابية فقد تم إعداد في إطار برنامج التعاون مشروعين يتمثلان في الخطة الفردية لإعادة الإدماج وتصنيف المحبوسين حسب الخطورة .

❖ هوامش البحث :

- (1) محاضرة بعنوان السياسة العقابية الجديدة في ظل الاصلاحات (أبواب مفتوحة على العدالة 25,26,27 أفريل 2006) من تنظيم إدارة السجون
- (2) السياسة العقابية الجديدة (نفس المرجع)
- (3) قانون تنظيم السجون و إعادة الإدماج الإجتماعي رقم 04 /05
- (4) المؤرخ في 27 ذي الحجة عام 1425 هـ الموافق ل 06 فبراير 2005
- (5) قانون تنظيم السجون (04 /05) مرجع سابق
- (6) موقع وزارة العدل(www.mjjustice.dz) الإصلاحات
- (7) المرجع السابق.
- (8) Seminaire international sur la modernisation du system penitentaire en Algerie
- (9) المرجع السابق Seminaire international
- (10) Conference nationale sur la réforme de la justice (28.29 mars 2005)
- (11) المرجع السابق Conference nationale sur la réforme
- (12) محاضرة بعنوان إصلاح السجون حصيلة و آفاق الأستاذة عبدة مديرة فرعية بإدارة السجون (2007).
- (13) إصلاح السجون حصيلة و آفاق نفس المرجع
- (14) ربحي مصطفى عليان، البحث العلمي أسسه، مناهجه و أساليبه إجراءاته، جامعة البلقاء التطبيقية الأردن بيت الأفكار الدولية .
- (15) قانون تنظيم السجون .
- (16) المرجع السابق.
- (17) موقع واب وزارة العدل مرجع سابق .
- (18) قانون تنظيم السجون رقم 04 /05 مرجع سابق.
- (19) المرجع السابق.

(20) موقع واب وزارة العدل مرجع سبق ذكره.

(21) قانون تنظيم السجون: مرجع سبق ذكره.

(22) المرجع السابق.

(23) موقع واب وزارة العدل.

المرأة كموضوع للعنف الرمزي في الأمثال الشعبية

دراسة سوسيولوجية في خطاب الجماعة الثقافية في وادي سوف

الأستاذ الدكتور: الطاهر ابراهيمي، جامعة بسكرة، الجزائر

الأستاذة/ لبيهي خديجة، جامعة الوادي، الجزائر

ملخص:

تحفل الثقافة الشعبية في وادي سوف بمختلف أشكالها بقضايا المجتمع المتعددة والمعقدة تعبر عنها بطريقتها الخاصة، فالمجتمع لخص نظراته وفكرته ورؤيته لقضاياه المختلفة في مقولات شعبية، ولعل ابرز تلك القضايا وأكثرها جدلا قضية المرأة، باعتبار أن المرأة ذاتها هي مكانة ودور في المجتمع لم ينل نفس النظرة في الثقافة الشعبية بين القديم والحديث، فتصف الدراسة أبرز خصائص العنف الرمزي في الأمثال الشعبية لوادي سوف ضد المرأة.

Résumé :

La culture populaire de la région d'Eoud Souf s'intéresse, par ses déférentes formes et selon sa propre manière, aux affaires multiples et complexes de la société. Dans ce sens, la société locale résume sa vision de ses affaires et sa vie dans la région dans des proverbes populaires. Parmi ses affaires traitées, nous intéressons à une problématique importante et controversée à la fois. Il s'agit de la place et le rôle des femmes dans la société qui n'a pas eu la même considération dans la culture populaire dans le passé et dans le temps actuel. A partir de là, cet article essaye de travailler sur la caractéristiques de la violence symbolique qui subisse la femme dans la région d'Eoued Souf.

يمثل المنظور الشعبي للمرأة في المجتمع عمقا بعيدا، وغالبا ما يمتد إلى الماضي البعيد الذي له صلة وثيقة بالموروث الثقافي، وعليه فان قراءته في سياقه التاريخي من شأنه تعزيز عمليات التحليل والتفسير، ولان الأمثال الشعبية تعبير قوي للثقافة الشعبية لكل منطقة فان دراستها سوسيوولوجيا تقتضي وضعها في إطارها التاريخي-الجغرافي لما في ذلك من أهمية منهجية من شأنها أن تساعد في بناء المعرفة العلمية.

ولئن حمل الخطاب الشعبي الأمثال الأكثر ذيوعا في وصف دونية المرأة لما يمكن أن تسببه-وفق الرأي الشعبي- من حرج لذويها الأقربين حين تكون في وضع الطلاق أو الترميل أو العزوبة أو العنوسة، فان ذلك هاجس موروث يعود إلى الزمن الذي كانت فيه القبيلة تفتخر بالرجال وترغب في الاستزادة منهم لتتقوى على القبائل الأخرى وتزداد مهابة ومكانة بينهم. في حين أن المرأة تفرض تكلفة لحمايتها ومراقبتها، ودفع التحرش عنها هي جهد ووقت وذود بالسلاح أحيانا كما أن وقوعها في حب خارج أبناء القبيلة ورطة غير مسموح الوقوع فيها فالأنفة و عزة قومها وفحولهم أولى بهذا الحب مهما كان الأول عذري بل وشرعي أيضا.

وهكذا فان كثيرا من العنف الرمزي الذي تحمله الأمثال الشعبية عن المرأة يجد تفسيره في العصبية التي يعلو بها ملك العرش ويدوم، ثم إن الماضي يبين أن حياة البدو قوامها الترحال بحثا عن مقومات الحياة ولم تكن النساء في هذه الحياة في مأمن من المتربصين بهن طمعا في ودهن أو حتى التمكن من عفتهن في الفرصة المناسبة، لذلك فان المخيال الجمعي رصد بعض من تلك المشاهد في صور من الأدب الشعبي تروي قصصهن في الترحال، وتصف جماهن بلهفة المشتاق، وعليه فان دافع الخوف من العار، والحفاظة على كبرياء العرش والعائلة كان يجبر تزويج النساء مبكرا إذا كان ذلك هو الحل الأمثل والسواء الذي يعد سواه انحرافا منبوذا،

ولهذا امتلأت بعض الأمثال الشعبية باستهجان الطليقة واعتبرت ذلك اعتلالا مرفوضا اجتماعيا وعدت المطلقة فاشلة اجتماعيا وحملتها كل المسؤولية ونظرت إليها بقساوة وعنفة.

وبناء على ما تقدم فإن القراءة السوسولوجية لموضوع العنف الرمزي ضد المرأة في المرحلة الراهنة دعوة إلى فهم البعد التاريخي والجغرافي الذي تشكلت ضمنه الأمثال الحاملة للعنف: الاهانة، واللوم، والاستهجان، والاستخفاف..بالمرأة. أما قد حلت المدينة البداوة فإن المقارنة توجب تحليلا يبين التغير الاجتماعي- الثقافي الجذري الحاصل في المجتمع الجزائري والذي صارت فيه المرأة تنافس الرجل بقوة في المواقع الاجتماعية كلها، وليس هذا المنحى بالمقصود في هذه المقالة، إذ الهدف فيها قاصر على تخرج معاني العنف الرمزي من عينة من الأمثال ووصف تلك المعاني اعتمادا على اللغة التي سيقت فيها أو الخطاب الذي حضنها، وهي بهذا يمكن أن تشكل تمهيدا لأبحاث أخرى تجعل من بعض المواقف والنتائج المستخلصة بدايات لمساقات معرفية معينة مثرية للموضوع بوجه عام.

وتحاول الدراسة طرق الموضوع عبر مراحل تعرض في الأولى: العنف الرمزي ضد المرأة، وتهتم الثانية بمفهوم الثقافة الشعبية، ومن ثم الوقوف على المثل الشعبي باعتباره من عناصر الثقافة الشعبية، وفي المرحلة الرابعة تحليل للعنف الرمزي ضد المرأة في المثل الشعبي واستخراج معانيه.

وهكذا فإن المثل الشعبي المدروس فرض على الدراسة التعرض إلى الثقافة الشعبية باعتباره جزءا من مكوناتها ومظهرها من مظاهرها، وكذلك فإن تشخيص العنف الرمزي في الأمثال الشعبية أوجب العودة إلى التناول السوسولوجية لفهمه في ظلها، ومن ثم الوقوف على خصائصه في الأمثال الشعبية المدروسة.

وتكون المقالة عندئذ محصلة مركزة لدراسة اجتماعية للموضوع، تقوم على مقارنة كيفية تستهدف استخراج معاني العنف الرمزي ضد المرأة والتعليق عليها بغاية إثارة مثل هذه القضايا وإثراء النقاش العلمي فيها.

1. العنف الرمزي ضد المرأة:

1.1 مفهوم العنف: يعرف العنف بأنه سلوك لا اجتماعي، فيه معنى انكار الآخر كما يتضمن معنى الإيذاء.

2.1 تعريف العنف الرمزي:

وصفه بيار بورديو بأنه فرض من قبل جهة متعسفة لتعسف ثقافي معين... ويضيف أيضا أن عملية انتقاء الدلالات التي تحدد موضوعيا الثقافة الخاصة بطبقة أو جماعة هي بمثابة نظام رمزي ضروري من الناحية الاجتماعية- المنطقية Soio-Logiquement، وذلك لأن هذه الثقافة تدين بوجودها للشروط الاجتماعية التي هي نتاج لها⁽¹⁾.

وان كان موضوع الثقافة الخاصة أو ثقافة الصفوة الذي تحدث عنه بيار بورديو لا يظهر بشكل جلي ومنظم في المجتمع الجزائري. الا أنه ما يهمننا منه هو حديثه عن الدلالات الرمزية الذي رأى بأن لها دلالة سيوسولوجية ومنطقية، بالإضافة إلى أن النظام الرمزي الذي يستمد قوته وشرعيته من المجتمع الذي ينتمي إليه. فالرموز تدل على أشياء أخرى وهي تشتق معناها ووظيفتها الأساسية من إجماع الجماعة التي تستعملها على مدلولات معينة، فالرموز كما يقول "ميكفر": تمثيل لمعنى من المعاني أو قيمة من القيم والرمز علامة خارجية أو إيماءة تنقل عن طريق التداعي أو اتصال يحدث بين الأشخاص سواء عن طريق اللغة أو عن طريق آخر غيرها..ومن النادر أن يعيش المجتمع من دون رموز⁽²⁾، فالرمز المستخدم يلزم الفرد في أدائه لسوك معين إرضاء للجماعة التي شكلت شبه اتفاق

على ما يجب استخدامه من الرموز وما لا يجب أن يتعامل به اجتماعيا وإلا اعتبر الفرد شاذا عن سلوك الجماعة.

والحديث عن الجماعة يقودنا للحديث عن المرأة على اعتبار أنها نصف المجتمع، ومن ثم تكون أهمية المثل الشعبي في كشف معتقدات المجتمع، وما تخفيه من دلالات نفسية واجتماعية؛ فان كان المعتقد مثلا عدم التعرض لها بأذى، فان ذلك ينعكس على العبارات التي يتفوه بها الناس والعكس بالعكس⁽³⁾.

وهكذا يمكن القول بأن العنف الرمزي ضد المرأة: هو إيذاء لفظي وإيمائي فيه إنكار لقيمة المرأة وتقليل من شأنها من خلال بعض المقولات الشعبية التي ظهرت في شكل أمثال شعبية.

2. مفهوم الثقافة الشعبية:

1.2 ما هي الثقافة؟

في التعريف الشهير الذي أخذت به دائرة المعارف البريطانية، عُرفت الثقافة بأنها: "أسلوب الحياة السائد في المجتمع"⁽⁴⁾، وهذا يدل على أنه لا يمكننا دراسة أو قراءة ماهية الثقافة بعيدا عن المحيط الاجتماعي التي هي جزء منه.

ويميل العديد من الاجتماعيين إلى استخدام مصطلح الثقافة بمفهومها الواسع الذي يعبر عن طريقة الحياة في المجتمع، وعند التأمل في معالم طرق الحياة التي تحياها المجتمعات البشرية يتضح أنها تشكل كيانا من أساليب السلوك التي تقوم على معايير وقيم ومعتقدات ومهارات ونتائج فكرية ونظم اجتماعية واقتصادية وعائلية وتربوية ومن معارف وقوانين وأساليب في التعبير ويعبر عن هذا الكيان بالثقافة مما يعني أن الثقافة هي كل الاتجاهات الفكرية والأنماط السلوكية التي يكتسبها الفرد ويشارك فيها أعضاء المجتمع⁽⁵⁾.

و تسهم الثقافة في الكشف عن استجابات الناس نحو المحيط الخارجي، وتفاعلات المجتمعات الإنسانية بعضها مع بعض والثقافة من صنع الإنسان. وهي ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة مثل التطور والتغير، وتعتبر قدرة الإنسان على إنتاج الثقافة أهم خاصية تميزه عن سائر المخلوقات⁽⁶⁾. فالإنسان لا يعيش في فراغ ومن الطبيعي أن يتأثر بكل ما حوله من معطيات ثقافية بما تحويه من عادات وتقاليد وسلوكيات بطريقة تلقائية أو مقصودة. فالمعطي الثقافي محطة مهمة ومحددة لمعالم الحياة الإنسانية بكل جوانبها التربوية والجمالية والعلمية.. الخ .

2.2 ما هي الثقافة الشعبية ؟

إن معنى كلمة شعبي: إن كلمة Popular في اللغة الانجليزية تدل على الشيوخ أكثر من دلالتها على كون الشيء شعبيا. فالشعبي يفترض الشيوخ علاوة على العمق الزمني البعيد ولكن الشيوخ لا يدل حتما على شعبية المادة فأغاني مطرب مشهور اليوم قد تكون شائعة ولكنها ليست بالضرورة أغاني شعبية . فالشعبي أمر يرجع إلى الشعب أو خاص بالشعب . ويعرف سانتيف Saintyves صفة شعبي تميزها لها عن كلمة رسمي official بأنها ما يمارس أو يتنقل بين الشعب مع استبعاد كل ما تقوم السلطة القائمة بفرضه أو تعليمه⁽⁷⁾.

ويرى أريكسون ARIXON خصائص أخرى لهذا المصطلح . فالعنصر الشعبي في نظره يجب أولا أن يكون جزءا من الشعب و ألا يكون شيئا يتمسكون به لفترة قصيرة من الزمن، ثم يجب ثانيا أن يكون شامل الظهور داخل الجماعة البشرية ومتكيفا مع ثقافتها⁽⁸⁾.

ونعتبر أن مصطلحنا العربي (الشعبي) ليس في الواقع ترجمة لكلمة الانجليزية ولكنه ترجمة لمصطلح سانتيف الأصلي وأقرب في رأينا للدلالة عليه ولا سيما إذا أخذناه بمضامينه الاجتماعية والسياسية السائدة⁽⁹⁾.

وفي إطار الحديث عن الثقافة الشعبية يصادفنا مصطلح مهم وله علاقة مباشرة بالثقافة وهو مفهوم الأنثروبولوجيا ولتوضيحه أكثر نأخذ بتعريف الدكتور " شاكر سليم" في قاموس الأنثروبولوجيا الذي صدر عام 1981، يقول التعريف: (أن الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا)، وبالرغم من بساطة وإيجاز هذا التعريف إلا أنه يحسم لنا مشكلة تعدد فروع الأنثروبولوجيا (الطبيعية والاجتماعية والثقافية)، ولعل من أسباب اختيارنا هذا التعريف أنه يشير ضمنا إلى خاصية مميزة للأنثروبولوجيا وهي النظرة الشمولية في دراسة الإنسان⁽¹⁰⁾.

إلى جانب دراسة الأنثروبولوجيا لكافة المجتمعات كجزء من منظورها الشمولي، يتجه الأنثروبولوجيون عند دراستهم لأسلوب حياة مجتمع معين إلى الربط بين الجانبين المعنوي والمادي لما يدور في حياة اليومية الناس⁽¹¹⁾.

إذن الثقافة الشعبية هي أساسا مستمدة من الشعب بكل ما يحمله من تعقيد، فيمكن أن نطلق هذا المصطلح على عدة أشياء ومواضيع متعلقة أساسا بالمجتمع مثل السوق الشعبي أو الحى الشعبي أو الأغاني الشعبية، القصص والأمثال الشعبية. وحتى على مستوى الممارسات اليومية البسيطة أو الطقوس التي تظهر في الزواج أو غيرها من المناسبات التي تجتمع فيها العائلات فتكون بذلك ملتقى شعبيا تنصهر فيه عديد من الثقافات و تتبدى فيه مختلف السلوكات مشكلة بذلك عالما طقوسيا مميذا يجب أن نتعمق في معرفته ودرسته أكثر.

3.2 علاقة الثقافة الشعبية بالمجتمع :

1.3.2 الثقافة الشعبية والتنشئة الاجتماعية :

التنشئة الاجتماعية عملية جامعة شاملة لكل ألوان السلوك البشري، والمحيط الذي ظهر فيه، واللغة المعبرة عنه .

والثقافة الشعبية هي التي ينتجها العامة وتكتسب الثقافة الشعبية صفتها الشعبية "نتيجة لأن العامة من الشعب هم الذين ينتجونها ويستهلكونها، وللثقافة الشعبية وسائلها و آلياتها التي تتضمن عدم سيرورة أي منتج ثقافي ما لم يتقبله العامة، وبالتالي فهم لا يدمجونه في ثقافتهم إلا إذا توافق مع متطلباتهم ورؤيتهم المتجددة مع تجدد أجيالهم وتجدد ظروف معيشتهم⁽¹²⁾.

فالثقافة الشعبية بصفتها التلقائية والقريبة من لغة الجماعة لها القدرة على التأثير في عملية التنشئة الاجتماعية أيما تأثير، فهي - أي الثقافة الشعبية- الوسط الذي تتغذى منه الجماعة التي أسندت لها مهمة التربية والتنشئة الاجتماعية سواء في الأسرة أو غيرها من مؤسسات الأخرى التي تقوم بهذه المهمة .

وعلى اعتبار أن التربية هي أهم عملية يمر بها الإنسان؛ فهو إذن لا يدخل العمليات الاجتماعية بوصفه مادة خاما، بل يدخل في صورة معادلة شخصية صاغها التاريخ وأودع فيها خلاصة تجارب سابقة وعادات ثابتة تحدد موقف الفرد أمام المشكلات والمواقف التي يمر بها⁽¹³⁾.

لأن الأسرة هي النواة الأولى لتطور عملية التربية فهي تبدو أكثر ارتباطا بالثقافة الشعبية من خلال الطرق التي يتبناها الوالدان في عملية التنشئة؛ فالأسرة تحكمها علاقات طبيعية تلقائية و لا تخضع لأي قوانين أو مراسيم، لذلك تنتعش فيها الثقافة الشعبية ومن الأسرة إلى الشارع حيث يجد الطفل عوالم عديدة واتجاهات كثيرة للثقافة الشعبية بشقيها الايجابي والسلبي .

والأفراد الذين يخضعون لعملية التنشئة الاجتماعية يحكمهم عقل وفكر معينين وهنا تتجلى العلاقة بين الفكر والمحيط الخارجي؛ فهي علاقة تأثير من جانب وتأثر من جانب آخر..فالفكر في اتصاله بالبيئة والمحيط يتحول من القوة إلى الفعل ويصبح فكرا حقيقيا.

2.3.2 خطاب الجماعة كمنتج ثقافي :

من الطبيعي أن يكون هناك همزة وصل بين الجماعة وخطابها، وهذه المهمة تقوم بها اللغة باعتبارها وسيلة لتبليغ ذلك الخطاب؛ وتلك اللغة لم تأت من فراغ وإنما هي نتاج لبيئة المجتمع الثقافية .

فالقول باصطلاحية اللغة يعني أنها نتيجة من نتائج العادات والتقاليد والأعراف والعادات البشرية، أي أنها عقد اجتماعي قائم بين أعضاء الجماعة اللغوية⁽¹⁴⁾ .

إضافة إلى كون اللغة وسيلة للتبليغ فهي أيضا أداة لتكيف الفرد مع بيئته ؛ فلا يمكن أن يتلاءم أحد مع الواقع دون استناد للغة... فالعالم الواقعي مبني لا شعوريا على العادات اللغوية للجماعة⁽¹⁵⁾ .

واللغة لها أيضا علاقة بما يختلج من أفكار وأحاسيس في نفوس الأفراد تجاه المواقف المختلفة، ويظهر كل ذلك في شكل خطابات شعبية. فما من شك أن أي تعبير شعبي إنما ينبع من احتياج نفسي لهذا التعبير⁽¹⁶⁾ .

الثقافة ما يتقوم به الفرد، والجماعة من مناشط الحياة القولية والفعلية ويغلب الكلام صفة للثقافة على الفعل عند الحديث عن الثقافة نظرا لأهمية الثقافة المعرفية وقدرتها على طبع الأفعال طبعا معينا، وتوجيه السلوك الذي يعد محصلة طبيعية للثقافة، حيث يتحول الكلام والفعل الى سلوك متأصل في طبائع الناس⁽¹⁷⁾ .

هكذا يكون الخطاب الشعبي صورة للثقافة الشعبية يعكس منظوماتها القيمية في الحياة الاجتماعية اليومية للناس ويبين منظور العقل الجمعي للكون والإنسان والمجتمع والتاريخ.

3. المثل الشعبي كجزء من الثقافة الشعبية:

1.3 نشأة المثل الشعبي :

يرى الألماني فريدريك زايلر أن المثل الشعبي أبدعه الفرد، فالشعب لا يستطيع أن يتواضع على خلق شكل أدبي مكتمل كالمثل الشعبي، وترى الدكتورة نبيلة إبراهيم أن هذا القول ينطبق على كل الأنواع الشعبية من خرافة وحكاية وغيرها، " فلا بد أن كل مثل نطق به فرد في وقت معين وزمن معين فإذا مس المثل حس المستمعين، فهو حينئذ ينتشر بينهم، وكأنه عبارة ذات أجنحة، وعندئذ يتعرض المثل للتحوير والتهديب حتى يُوضع في قلبه القانوني بوصفه مثلاً شعبياً"⁽¹⁸⁾.

وتعقب نبيلة إبراهيم على قول زايلر فتقول: " وان كان زايلر على حق في مساهمة الفرد والجماعة في إنتاج المثل الشعبي، فان المثل الشعبي لا يصبح مثلاً و لا يصبح عبارة ذات أجنحة إلا في المرحلة الثانية لانتقاله أي عندما يساهم الشعب في وضعه"⁽¹⁹⁾. وهذا يؤكد أنه لا معنى للمثل الشعبي بمزول عن المحيط الثقافي الاجتماعي وأنه لا يمكن فهمه وقراءته إلا في تلك البيئة التي ظهر فيها .

ويرى الدكتور عبد القادر شرشار أن المثل فن قديم يصاغ انطلاقاً من تجارب وخبرات عميقة، يحمل تراث أجيال متلاحقة يتناقلها الناس شفاهاً وكتابة تعمل على توحيد الوجدان والطباع والعادات... لذلك ينظر إليها باعتبارها وثيقة تاريخية واجتماعية⁽²⁰⁾. إن نشأة المثل غير واضحة تماماً، فليس هناك من يجزم بأمر في تاريخ نشأته ومكانته والأرجح أن يكون نشوء المثل قد ترافق مع ذبوع الكتابة. ومما يراه هذا الباحث أن الأمثال الشعبية نشأت مع وجود الكتابة واستدل على ذلك بالألواح السومرية والكلدانية التي دونت الأمثال، غير أننا نرى كل الشعوب التي لا تعرف الكتابة لها أمثال شعبية ولم تفكر في تدوينها⁽²¹⁾.

2.3 مفهوم المثل الشعبي:

وهي كثيرا ما تحمل حكما ومعاني متوارثة عبر الأجيال وتلخص تجارب حياتية للأفراد والجماعات وهي ترتبط ارتباطا وثيقا بالتراث الشعبي⁽²²⁾. والمثل هو ليس مجرد شكل من أشكال الفنون الشعبية، وإنما ناتج عن صراع مع الحدث تدفع إلى قول أحد الأمثال لذلك فإن المثل الشعبي يؤثر مباشرة في سلوك الناس⁽²³⁾.

الأمثال: باب من أبواب القول، وهي في الوقت نفسه ميدان من ميادين التربية، فهناك التربية بالقدوة والتربية بالقصة، والتربية بضرَب الأمثال⁽²⁴⁾. وهذا فيه تأكيد على الدور التربوي الذي يؤديه المثل الشعبي بصفة خاصة والتراث الشعبي بصفة عامة.

3.3 وظائف المثل الشعبي:

وفي إطار الحديث عن وظائف المثل الشعبي تتجلى لنا وظيفة أساسية وجوهرية وجامعة لجل وظائفه وهي - التعبير عن التجربة:

حين نتساءل عن سر استحواذ المثل على هذه الشعبية وعن سبب استخدام جميع الناس للأمثال تقول الباحثة نبيلة إبراهيم: "إننا إذا تأملنا الحياة بوصفها صنوفا شتى من المدركات والأحوال المعاشة فإننا نلاحظ أن هذه المدركات والأحوال تنتمي إلى ما نسميه بالتجربة، وعلى الرغم من أن هذه التجارب يتكرر حدوثها كل يوم، فإنها تظل وحدات متنوعة وتظل كل تجربة تدرك في كل مرة في حد ذاتها، كما أن قيمتها تعيش فيها وحدها، فإذا حولنا أن نخضع هذه التجارب لأحكام عامة ثابتة، فإننا لا نستطيع أن نفعل ذلك، لأن تجاربنا في الحياة قد تتفق في نتائجها وقد يتناقض بعض هذه النتائج مع بعضها الآخر وقد تعبر هذه التجارب عن النظام الكامل في حياتنا وقد تعبر عن أحوال عالمنا الذي تسير فيه الأمور على غير هدى، فمثلا (ابن الوز عوام) يعبر عن

مدرك من مدركات الحياة، يصح أن يصبح قاعدة، لكننا نفاعاً بمثل آخر يناقضه تماماً وهو (باب النجار مخلع) فإذا بالمثلين يقف كل منهما على حده ليعبر عن تجربة منفردة، وهذا.. يدل على أن عالمنا ليس نظاماً كونياً يخضع لقوانين محددة إنما هو عالم الغرائب عالم تجريبي اختباري⁽²⁵⁾.

ولما كانت تجارب الإنسان تشغله إلى حد كبير، فإن الإنسان لا يعيش في عالمه بقدر ما يعيش في عوالمه الصغيرة، أي في تجاربه، وكلما عاش الإنسان هذه التجارب وأحس بوقعها على نفسه، كان أشد ميلاً للتعبير عنها وعن نتائجها، فقد يحدث أن يفشل في أمر ما كان يتوقع نجاحه فيه، فإذا شاء هذا الشخص أن يصف سوء مصيره وعجزه، فإنه يعبر عن ذلك بكلمة حظ⁽²⁶⁾.

إذن الأمثال الشعبية تعبر عن الفلكور وتنقل الفكر والاتجاه الشعبي للمجتمع نحو الظواهر والممارسات الحياتية المختلفة بما تحويه من معتقدات وأساليب شعبية، مما يجعلها جزءاً هاماً من ثقافة الشعوب وانعكاس للخبايا النفسية لكل شعب، كما أنها تنقل القوانين والأعراف الاجتماعية التي يلتزم بها الجميع، بما تنقله من صور ونماذج عديدة لجوانب من الحياة الإنسانية، فهي تعتبر موجز بليغ عن تجربة مر بها الإنسان عبر حياته وتناقلتها الأجيال.

ترجم المقولات السابقة خصائصاً مهمة في الأمثال الشعبية وهي:-

أن ظهورها يكون تلقائياً لا يخضع لأي قواعد أو أحكام مسبقة.

وهناك أيضاً شيء من التناقض الذي يشوب بعض الأمثال الشعبية.

إضافة إلى كونها قد تعبر عن حادثة فردية جزئية وقد تعكس ظاهرة اجتماعية عامة. لا تتوقف وظيفة الأمثال عند حد رسم معالم الحياة الاجتماعية ورصد الواقع الإنساني وتقييمه بل تقدم النموذج الواجب إتباعه، أو صور من الحياة وأبعاد النفس الإنسانية في حالاتها المختلفة دون نقد وتقييم.

4.3 خصائص المثل الشعبي وأثره في البيئة السوفية :

تعتبر الأمثال الشعبية أجمل صورة من صور التعبير العفوي في التراث السوفي تتداول لدى الجميع المثقف والأمي الشاب والشيخ، فلا تحتاج إلى وقت ومكان معينين أو جلسات مختصين وكثيرا ما كان الأمي في المجتمع السوفي أكثر مهارة في استعمال المثل...ولذلك يكفي لجامع الأمثال بوادي سوف أن يتصنت للجلسات بالأحياء الشعبية فيرى تدفقا كبيرا للأمثال والحكايات الشعبية⁽²⁷⁾.

وبذلك يشكل المثل الشعبي جزءا من يوميات الناس فهو أقدر على تصوير العلاقات الاجتماعية المعقدة، وأقرب إلى الصدق في التعبير عن التناقضات الحياتية²⁸. فمن خلال المعالجة الميدانية لواقع المثل الشعبي في وادي سوف تم رصد النقاط التالية:

* تعبر عن كل ما يتعلق بالمجتمع فكل ما يحدث في المجتمع يجد صداه في المثل الشعبي فهو يعكس واقع الأسرة ويخوض في عملية التربية التي تقوم بها، فعلى سبيل المثال (ربي ولدك على الشدة والرخا - جيب ولدك فاهم وعمره ما قرى)، ويخوض في أمور التجارة والصحة (اربح وخلي الناس تربح - ... الخ

ولما كانت الأمثال فنا من الفنون الأدبية الشعبية الحية، تعلقت بكل شيء وتناولت كل شيء يتصل بالحياة؛ فتراها تعالج الأخلاق والتربية و التوجيه والسخرية والتهكم...⁽²⁹⁾.

* يدخل في التفاصيل البسيطة التي نعيشها يوميا فيطرحها بشكل يجد فيه الفرد متنفسا عما يعانيه ولا أدل على ذلك من :- (إذا تفاهمت العزوز و الكنة يدخل ابليس الجنة - أنسى الهم ينساك..).

فالمثل الشعبي أقوى تأثيرا في العلاقات الاجتماعية وألصق بحياة الناس، حتى الوقت الحاضر ومرد هذه الظاهرة في اعتقادنا أن المثل الشعبي لا يعالج قضية اجتماعية مرتبطة بظروف مرحلية معينة مثل القصة الشعبية، وإنما يركز على

السلوك الإنساني في ظروف وحالات متغيرة .سواء كان السلوك فرديا أو جماعيا⁽³⁰⁾.

* التناقض الذي نجده في بعض الأمثال، فما يثبته مثل يفنده آخر من مثل (شاور حتى كونك تشاور ≠ المرا شاورها وخالف عليها).والحقيقة أن خاصية التناقض الظاهري، أو اللفظي في الأمثال الشعبية تتماشى ومنطلقات الأمثال في التعبير؛ ذلك أن المثل رصد للسلوك الإنساني في حالات ومواقف متغيرة، وليس رسدا لقضية ذات موضوع ووضع اجتماعي محدد، ومن هنا يتضح أن التناقض في الأمثال إنما يعبر عن حالات التناقض في العلاقات الاجتماعية المعقدة⁽³¹⁾.

* يتضح اهتمام المثل الشعبي بالسلوك خاصة في تكرار صيغة الأفراد والتي يستخدم فيها المثل اسم الموصول بكثرة اللي* من مثل (اللي يقعد في الدار يدي كراها- اللي باعك بالفول بيعه بقشوره - واللي ما هي موالفة بالبخور تحرق حوايجها..)⁽³²⁾.

* ليس هناك إكراه أو إلزام يجبر الفرد على ضرورة الالتزام بتطبيق المثل، ولكن توجه العامة واحترام قيم الجماعة التي درجت عليها يجعل ذلك الإلزام ضمنيا.

4. العنف الرمزي في المثل الشعبي:

الرقم	نص المثل	مؤشر العنف الرمزي	الكلمات المفتاحية للمثل وشرحها القاموسي	المعنى الدلالي للمثل
01	ما في الشتا ليل دافي وما في النساء عهد	التقليل من شأن المرأة	دافي : من الدفاء وافي : من الوفاء	يعكس هذا المثل الاعتقاد السائد لدى العامة من الرجال بأن النساء لا يلتزمون بما يقولون، فلا يجب أن ننق في النساء وهذا ينزع صفة أساسية للمرأة السوفية خاصة وهي

الوفاء			وافي	
يدعم المثل السابق، و فيه تحذير لعدم الاطمئنان للنساء	راقده : نائم قاعده: لا يهنئ له بال	التقليل من شأن المرأة	إذا حلفوا فيك الرجال بات راقده، وإذا حلفوا فيك النساء بات قاعده	02
عدم الأخذ برأي شخص ما هو حظ لقيمته كإنسان، وهذا يدل على أن رأي المرأة غير سديد ولا يعتمد عليه. فما تقوله يجب أن نفعله عكسه	شاوور : استشير خالف: من المخالفة أي فعل عكس الشيء	التقليل من شأن المرأة	المرأ شاورها وخالف عليها	03
شبهت المرأة منذ القدم بالشیطان، والمثل عند أهل سوف يعني النمو المتسارع لجسم الفتاة، فيقولون نافخ فيها الشيطان أي تبلغ بسرعة.	زراعة: تشبيه النساء بالبذور كناية عن الكثرة وسرعة النمو	التقليل من شأن المرأة	النساء زراعة إبليس	04
وينم عن عدم الفائدة من النساء مع أنهم كثر، وكذا العناد وكثرة الآراء عند النساء خاصة إذا كن في جماعة	ياسر: كثير القربة : مصنوعة من الجلد ويحفظ فيها الماء	التقليل من شأن المرأة	النساء ياسر والقربة يابسة	05
المرأة إذا لم تتزوج، فإن سعدها وحظها من الزواج قد خانها وحتى ان حظيت بزواج فلن يكون زواجا	البائرة : التي لم تتزوج	العنوسة والضغط	البائرة إذا بارت على سعدها	06

	دارت	الاجتماعي	سعدھا: السعد ج أسعد وسعود اليمن ونقيضه النحس ⁽³³⁾ .	كما تمنته ،لان فرصتها في الزواج قد فاتتها
07	رايح للبايرة تكتبله	الاستهزاء	تكتبله: تعمل له حجاب أي تسحر له	المقصود منه اللجوء الى ضعاف الحيلة الذين لا يملكون النفع لأنفسهم (حالة البوار)
08	أنعل اللي يدي وأولادها رجالة	الضغط الاجتماعي	أنعل :بمعنى لعنة الله عليك الهجول : المرأة البغي ⁽³⁴⁾ ،والمقصود بالهجالة هنا : المرأة المطلقة أو التي توفي زوجها	المرأة التي طلقت أو توفي زوجها لا يحق لها في العرف الاجتماعي أن تتزوج ،وخاصة إذا كان عندها أولاد كبار (رجالة)، فإذا عاودت الزواج فهي تستحق اللعن والنبد.
09	الهجالة من ربي والمطلقة من فعايلها	السخرية والتهمك	فعايلها : من الفضل أي من أفعالها	تبعات الطلاق ترمى على عاتق المرأة من ملام وغيره، وكأنها هي المسؤولة الوحيدة عن هذا الوضع
10	الراجل غابة والمرا خرابة	عدم الاعتراف بجميلها	خرابة : من الخراب	المرأة في هذا المثل عبارة عن الدار القارعة والرجل هو من يعمرها فالمرأة خلاء لا معالم له والرجل هو من يعطيها الكيان.
11	المراغدارة لوكان	التقليل من	تتغنس : أي	يتوالى ذكر الصفات الذميمة للمرأة ،وهنا تظهر صفة الغدر والحيلة

حتى إن كان عليها حراس	تخرس	شأن المرأة	تتعسن بسبعين جارة	
تشبيه النساء بالمال في بث الفرقة بين الأحباب والأصحاب، وان كانت هذه حقيقة يثبتها الواقع لكن من الاجحاف تعميمها على كل النساء.	عيط : عَيْط: تعبيطا:صاح ،والعامية تقول (عيط له) أي ناداه (35)	التقليل من شأن المرأة	يالواقف بالباب عيط وكون فاهم واش يفارق بين لحباب غير النساء والدرهم	12
يتكرر تشبيه المرأة بالحيوان وهنا البنات كحل أخير أو كما يقال خير من بلاش،وهذا المثل صادر عن بيئة رعوية لذلك اقترن ذكر البنت بالماعز .	لمعيز: من الماعز العقر: بمعنى العقم	السخرية والتهمك	لمعيز خير من الفقر والبنات خير من العقر	13
لطالما ارتبط الهم بالبنت لماذا؟ مع أن التربية هي عبء ثقيل على الوالدين سواء تعلق الأمر بالذكر أو الأنثى بل ما نلاحظه أن الأنثى لا تتعب والديها مثل الابن الذكر.		التقليل من شأن البنت	يالولدت لبنات هاز الهم للممات	14
ارتباط الفرحة بالمولود الذكر جعل الفرحة عند ولادة البنت	لعياط: تم شرحه في المثل	الاستهزاء	لعياط والزياط	15

وجابت بنت		الثاني عشر الزياط : من الفوضى	شيئا غير مقبول، أو أن مجيئها حدث عادي لا يحدث أي بهجة أو سرور في الأسرة.
16	الي متعرفش تنوح علاش يموت راجلها	التقليل من شأن المرأة تنوح : من النواح علاش : بمعنى لماذا	المرأة ملامة في حياة زوجها ويبقى يلاحقها ذلك حتى بعد وفاته، فيجب عليها أن تحسن النياحة عليه وإلا فان زوجها لا يجب أن يموت، كما يقال هذا المثل في الشخص الذي لا يملك زمام أمره .
17	حم امرائه	السخرية والتهكم حم: تصغير لاسم محمد ايمرايه: المرأة	تقال هذه العبارة للاستهزاء بالرجل الحط من قيمته فيشبهونه بالمرأة، ويعكس هذا المثل الذل والمهانة، وقرينه مثل آخر تنعت به المرأة : عيشة راجل، وهو مثل أصله يهودي.

بعد ملاحظة الجدول السابق يمكن تسجيل النقاط التالية:

1. من مجموع 17 مثلا شعبيا وجدنا 9 أمثال شعبية في تقليل من شأن المرأة أي بنسبة 52%
2. من مجموع 17 مثلا شعبيا وجدنا 5 أمثال شعبية تعبر عن الاستهزاء والسخرية أي بنسبة 29%
3. من مجموع 17 مثلا شعبيا وجدنا مثلين شعبيين يعبران عن الضغط الاجتماعي الممارس على المرأة أي بنسبة 11.76%
4. من مجموع 17 مثلا شعبيا وجدنا مثلا شعبيا واحدا يتضمن عدم الاعتراف بجميل المرأة أي بنسبة 5.88 %

وهو ما يوضح أن أكبر نسبة من الأمثال الشعبية تعلق بمؤشري: التقليل من شأن المرأة وكذا السخرية والتهكم، وهذا فيه احتقار لشخصها، وحط من قيمتها كفرد فاعل في المجتمع يمكنه أن يقدم الكثير إذا أعطيت له المكانة المناسبة.

* وكانت نسبة الضغط الاجتماعي في مسألة (العنوسة) متوسطة إلى حد ما. في حين جاءت نسبة (عدم الاعتراف بجميلها) قليلة.

والملاحظ في هذه الأمثال أن اللغة المستعملة فيها تحمل معاني قاسية وصعبة في حق المرأة من مثل (بايرة، هجالة، ابليس، لمعيز، غدارة...)، وهذه الكلمات لا تحتاج إلى شرح فهي كلمات لا يجوز في أي حال من الأحوال وصف المرأة بها ولا تعميمها بطريقة تساوي بين كل النساء؛ وفي هذا السياق أجريت مقابلات تبين منها أن لفظي (بايرة، هجالة) ألفاظ تنم عن انحطاط الذوق والأدب، وقالوا أيضا أنها أفكار بالية وتافهة ولا تمت للدين بصلة. وحقيقة أن تلك الألفاظ فيها إهزاء رمزي رهيب يعكس عنفا موجه ضد المرأة.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا لماذا فكر الفرد في المجتمع السوفي قديما في المرأة بهذه الطريقة؟ وهل أثر ذلك النمط من التفكير على الفرد السوفي حاليا؟ ولماذا حاول المجتمع السوفي رسم ملامح للعنف ضد المرأة سواء كان ذلك على مستوى الاعتقاد أو القول أو الفعل.

وبجيبنا الدكتور علي غنابزية عن هذا السؤال في إطار المقابلة التي أجريناها، بقوله: "أنه في زمن الاباضيين الذين سكنوا المنطقة كانت للمرأة مكانة مميزة، فقد كانت تقول الشعر...ولكن بدخول العرب القادمين من شبه الجزيرة العربية، ظهر ما يسمى بالفهم الخاطيء للإسلام، فعندما أكد القرآن الكريم على أن في المرأة ضعفا على الرجل أن يراعيه ويحترمه، فاستغل الرجل ذلك الضعف بما يخدمه، فظهرت عدة ممارسات ظلمت فيها المرأة ومازالت آثار ذلك الفهم الخاطيء مستمرة إلى حد الآن".

يظهر لنا من الحديث السالف الذكر بأن المجتمع هو من أسس لهذا العنف وهذه النظرة السلبية إلى المرأة حد معتبر في لحظات تاريخية مشجعة سيما تلك التي شاعت فيها البدع والمستحدثات والبعد عن الاسلام، لكن هذا جانب، على هناك جانبا آخر أسهمت فيه المرأة بشكل أو بآخر ففي حديثي مع بعض الأمهات المتقدمات في السن وفي سؤالي لهن عن الوضعية التي تعيشها المرأة يجبن بقولهن: "يابنتي حني ثورنا هكا، المرا تبقى مرا والراجل يبقى راجل كل واحد في بلاصته"، بمعنى أن الوضع الذي وجدت فيه المرأة لم يأت من فراغ وإنما يمتد إلى عقود ضاربة في التاريخ وبالتالي فان هذا الوضع التي تعيشه طبيعي ولا يجب تغييره وإنما هو ما يجب أن يكون، وعبارة (حني ثورنا هكا) تشير إلى عملية التربية التي تربيئنا بها، وفي الوقت ذاته هي التربية التي يربين بها بناتهم؛ "يقف كبار السن، والمحافظين من التغير الثقافي موقف الحائل دون إحدائه ويعارضون أي عنصر جديد يدخل على ثقافتهم، وهم يمثلون العائق الأساسي لكل تغير وتطور...³⁶ .

* وتلك الأمثال تقدم لنا صفات تفرد بها الرجل السوفي، فيما يتعلق ببعض قضايا المرأة، خاصة عندما يكون في تفاعل وتعامل يومي معها، فعلى سبيل المثال وفي المثل الثالث (أنظر الجدول)، فالرجل هنا عندما يستشير زوجته ويأخذ برأيها يتستر على الأمر، فلا يعلن ذلك صراحة وهذا السلوك لم يأت من فراغ وإنما هناك عوامل تقف وراءه: مخافة لوم الآخرين، فيسخر منه العامة بأنه يأخذ برأي النساء أو ربما الخجل من إظهار بأن رأي الزوجة يمكن الأخذ به... فالرجل هنا مع إيمانه بجدوى رأي المرأة إلا أنه في الوقت ذاته هناك حاجز يقف بينه وبين بث هذه الفكرة الغير مألوفة لدى مجتمع الرجال، وهنا تظهر سيطرة الوعي الجمعي على رأي الأفراد. " فحسب الدكتورة سامية الساعاتي: "إن الأمثال الشعبية تعكس الصورة النمطية التي يرى المجتمع أنها الصحيحة للرجل والمرأة على السواء، ولكن معظم هذه الأمثال لا تعبر عن حقائق ومسلمات، ولكن الأجيال تتوارثها كما هي ولا يمكن تغييرها....⁽³⁷⁾ .

بعض هاته الأمثال لها تأثير بالغ على وعي الأفراد وحتى على أطفال المدارس ، وهذا ما تجسد في المثل الرابع (أنظر الجدول)، فهذا المثل وجدته مكتوبا على جدران أحد المتوسطات بالولاية، ربما يصعب تفسير هذا السلوك، فحتى من كتبه على الجدار ربما لا يعي معناه أو ماذا يقصد به المجتمع السوفي. إلا أنه في كل الحالات يعبر عن تمثل للمرأة لدى أفراد المجتمع سواء كانوا صغارا أو كبارا. وهنا يظهر لنا دور التربية بشكل جلي . " فعندما يفسر العامة استنادا لهذا المثل بأن بلوغ الفتاة أسهم فيه الشيطان (نافخ فيها الشيطان)، والبلوغ هنا أمر بيولوجي بحت، فهذا التفسير تفسير غيبي، فعندما عجز الفرد السوفي فهم البلوغ المتسارع لجسم الفتاة ظهر له أن ذلك أمر غير طبيعي فادعى بان قوى غيبية تقف وراء ذلك ⁽³⁸⁾ .

إن ذلك التمثل لوضع الفتاة في وادي سوف يفرض عليها عدة حسابات، فهي لا تعيش مرحلة الطفولة بكل تفاصيلها فسرعان ما يقحم بها في البيت لتتقن تدبير أمور المنزل وهي مازالت طفلة استعداد لمرحلة الزواج والأمومة... إن المظاهر المتخلفة في تربية الفتاة اندست في جغرافيا اجتماعية محددة، وهي وان بدت في مواقف شعبية محدودة بالوسط الحضري فإنها ترمز إلى أن التصور الاجتماعي التقليدي يظهر من خلالها وبشكل استثنائي طالما أنها موروث ثقافي تطور عبر التاريخ فظهر في مواقف اجتماعية.

إن المثل الشعبي يعبر عن توجه وفكر ترسخ بفعل تداعيات الماضي وتعزز وجوده بتقبل المجتمع له، وزاد تأثيره بمحافظه المجتمع عليه. فتحول من مجرد أقوال إلى اعتقادات وترجمت إلى سلوكات وتعاملات يومية يتعامل بها المجتمع إزاء المرأة. إن سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره ارتباطا وثيقا لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته، وأقواله إعراب عن تلك الاعتقادات، واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره ⁽³⁹⁾ .

إذا فقد تضمن المثل الشعبي في وادي سوف عنفا رمزيا موجه ضد المرأة تمثل في مجموعة من الألفاظ المقللة من شأن المرأة، درجت هذه الألفاظ في الذاكرة

الجماعية فأصبحت جزءا من نمط تفكيرهم. ولكن ذلك لا يلغي وجود أمثال شعبية لها توجه ايجابي نحو قضايا مختلفة بما فيها المرأة. وهذا فيه دلالة قاطعة على مدى اثر الثقافة الشعبية في حياة المجتمعات، والتي وجب التنقيب فيها و محاولة الاستفادة من المفاهيم التي جاءت بها..حتى نتمكن من استثمارها بما يفيد المجتمع الذي ظهرت فيه.

الخاتمة:

اتضح من خلال الدراسة أن الأمثال الشعبية ليست أقوالا معزولة عن التاريخ والحضارة بل هي واحدة من مكوناتها التي نشأت في خضم التطور الاجتماعي الثقافي وتؤكد على نظرة الجماعة الثقافية للحياة الاجتماعية كما تحاول أن تشرح خبرة الأجيال التي سبقت بها من خلال الموروث الثقافي الجمعي الذي تسهر التنشئة الاجتماعية على نقلها إلى الأجيال اللاحقة بشيء من التلقائية والعفوية التي ترفض في الغالب الطعن فيها تعارف عليه الأولون من الآباء والأجداد.

وهكذا نفهم من مضامين بعض الأمثال التي تحمل معاني العنف الرمزي ضد المرأة تعود إلى دواعي الماضي وإلى قيمه التي فرضت قيودا على المرأة وأعلنت من شأن الرجال في مجتمع ذكوري الطابع، وهي المضامين التي تمثل المرجعية العامة لمظاهر تحلف تربوي واجتماعي وسيكولوجي لا زالت تركز لثقافة مبدلة في بعض الجغرافيات الاجتماعية. إلا أن المرحلة التي يمر بها المجتمع الجزائري لم تعد فيها تلك الأمثال الشعبية تحظى بالترحاب والتبجيل الذي ينصبها في مستوى الأعراف الجماعية المستحقة التقديس، حيث صار النقد الاجتماعي يعرض لها بالتنقيح والتهديب والنقد الفكري أيضا كما في تنظيمات المجتمع المدني المهتمة بشأن النساء.

من ثم يصير البحث السوسولوجي هكذا مواضع البديل الأمثل عن حركة الزحم الانطباعي والسياسي لما يمكن أن يفتح من آفاق ترقية لمنظومات قيم الثقافة الشعبية في الجزائر، وهي ثقافة تزخر برؤية ثرية للمرأة لازالت إلى أكثر من قراءة بروح العصر وبعيون الحاضر وتبصر المستقبل.

❖ هوامش البحث:

- (1) بيار بورديو: **العنف الرمزي**، ترجمة: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، ص 11.
- (2) احمد ماهر البقري: **اللغة والمجتمع**، الاسكندرية: مؤسسة الشهاب، 1984، ص 11.
- (3) أمينة حمزة الجندي : **ثقافة الطفل العربي**، مجلة ثقافة الطفل العربي، تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . 1992. ص 290
- (4) علي محمد مكاوي : **الأنثروبولوجيا وقضايا الإنسان المعاصر**، القاهرة : الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2007 ص 16
- (6) عبد الحميد بوسماحة: **الموروث الشعبي: مفاهيم...مقاربات حول إشكالية المصطلح**، الموروث الشعبي وقضايا الوطن، 25/04/2006.
- (7) المرجع نفسه.
- (8) المرجع نفسه.
- (9) حسين سليم : **قصة الأنثروبولوجيا**، الكويت، عالم المعرفة، 1986 , ص 17.
- (10) المرجع نفسه، ص 18.
- (11) عبد الحميد حواس: **أوراق في الثقافة الشعبية**، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002، ص 72.
- (12) مالك بن نبي: **تأملات**، الطبعة 5، دار الفكر، الجزائر، 1991، ص 183
- (13) ذهبية هو الحاج، **لسانيات التلفظ وتداوليات الخطاب**، الجزائر، دار الأمل، بدون تاريخ، ص 22.
- (14) المرجع نفسه، ص 40
- (15) نبيلة ابراهيم، **قصصنا الشعبي من الواقعية إلى الرومانسية**، مكتبة غريب ، القاهرة، 1991، ص 118.

- (16) محمد بن مريسي الحارثي، ثقافة الخوف، جريدة الرياض، عدد 138287، ماي 2006.
- (17) نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ط3، القاهرة، مكتبة غريب للطباعة (ب) (ت) ، ص 173.
- (18) نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 176.
- (19) أحمد زغب، الأدب الشعبي، الجزائر، ص88.
- (20) المرجع نفسه، ص 89.
- (21) بشير خلف، ملتقى الموروث الشعبي وقضايا الوطن، من تنظيم رابطة الفكر والابداع 2006 /04 /25
- (22) [http://wesam333.jeeran.com / welcome7. Gif](http://wesam333.jeeran.com/welcome7.Gif)
- (23) بشير خلف، مرجع سبق ذكره.
- (24) أحمد زغب، مرجع سبق ذكره، ص 56.
- (25) نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 177.
- (26) بن علي محمد الصالح: 1500 مثل وحكمة من وادي سوف ، الجزائر ،1998، ص 8.
- (27) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الادب الشعبي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990، ص 20.
- (28) عبد المالك مرتاض: العامية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر، 1981، ص 111.
- (29) التلي بن الشيخ المرجع السابق، ص 157.
- (30) المرجع نفسه، ص 158.
- (31) التلي بن الشيخ، مرجع سبق ذكره، ص 179.

- (32) المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، 2005، ص 333.
- (33) المرجع السابق، ص 856.
- (34) المرجع السابق، ص 540.
- (35) المرجع السابق، ص 544.
- (36) حسان الجيلاني: التغيير الثقافي في المجتمع الصحراوي: مجلة البحوث والدراسات، العدد التاسع، 2010، ص 167.
- (37) التلي بن الشيخ ، مرجع سبق ذكره، ص 177.
- (38) مقابلة مع الاستاذ أحمد ضو مهتم بجمع وتحليل الأمثال الشعبية.
- (39) الطيب برغوث: موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عن مالك بن نبي، جامعة الأمير عبد القادر، ص 17.

الاتجاهات البيئية المعاصرة وأزمة العلاقة بين الإنسان والبيئة _ مقارنة ثقافية

الأستاذ الدكتور: عبد العالي دبله، جامعة بسكرة، الجزائر

الباحث: فريد بوبيش، جامعة بسكرة، الجزائر

ملخص:

تعد الاتجاهات البيئية المعاصرة _ تبعا للمنظور النفسي والاجتماعي - حجر الأساس في أزمة البيئة. وقد ميز الباحثين في هذا الصدد بين ثلاثة اتجاهات: الاتجاه الكمي الاستغلالي للبيئة، واتجاه يستند إلى الفخامة والاستهلاك والفردية، واتجاه يطلق عليه الحضرية. بيد أن هذه الاتجاهات وان التفت حول أزمة البيئة، فإنها التفت أيضا حول مستويين من مستويات البيئة: البيئة الظاهرة التي تتجلى في إطارها أعراض الأزمة وهي البيئة الطبيعية، والبيئة غير الظاهرة التي تعمل بمثابة المتغيرات الكامنة التي تفعل فعلها في إنتاج الأعراض الظاهرة وهي البيئة الاجتماعية والثقافية. ولقد التفت التوجهات جميعها حول أن هذا المستوى الثاني هو الذي يتعين أن يخضع للتحليل والدراسة.

Abstract:

The contemporary environmental attitudes _ according to the psychological and social perspective - are the cornerstone of the environmental crisis. The researchers distinguished in this regard between three attitudes: the quantitative and exploitative attitude, the attitude of luxury, consumption and individualism, and the attitude which is called urbanism. These attitudes, having turned on the environmental crisis, have also turned on two levels of the environment : the outside (apparent) environment, in which the symptoms of the crisis are manifested, and which is " the natural environment"; and the non apparent environment, which is operating on latent (hidden) variables that do their work to produce the manifest symptoms, and which is "the social and cultural environment". All views agreed that it is this second level which should be subject to analysis and study.

لا غرو أن قضية تلوث البيئة واستنزاف مواردها تعد مظهرا من مظاهر أزمة علاقة الإنسان بالبيئة، خاصة وقد أصبح يُنظر إلى أزمة البيئة ومشكلاتها المختلفة على أنها في الأساس هي أزمة إنسان وليست أزمة مكان. ومؤدى ذلك أن أزمة البيئة تجسد مشكلة إنسانية ترتبط بالمكون الكلي لسلوك الإنسان وعلاقاته بالمكان وموقفه من عناصره الذي هو أهم هذه العناصر. ولقد أفرز ذلك التوجه اتجاهها يؤكد على أن أي محاولة لحل مشكلات البيئة يجب أن تنبع أساسا من معرفة دقيقة بطبيعة العلاقة بين الإنسان وبيئته والمتغيرات الثقافية والبنائية التي تشكل تلك العلاقة وتحدها. ومن ثم يتعين أن نبدأ بفهم الإنسان كي نفهم المكان ويمكن التدخل في حماية ووقاية الإنسان ليصبح عنصرا داعما لأدواره في الإنتاج والبناء والإبداع، فهو المتغير المباشر في تشكيل أزمة المكان كما أنه المتعرض الأول لتأثيراتها المدمرة⁽¹⁾. وأن أي علاج للآثار المدمرة الناتجة عن استغلال الإنسان للبيئة يجب البحث عنه في النظم الاجتماعية والثقافية⁽²⁾.

فثمة فهم جديد للبيئة باعتبارها ليست شيئا فيزيقيا أو طبيعيا، إنما هي _كما ذهب "أدموند نيش" مجموعة مدركات ثقافية مترابطة_ ومؤدى ذلك أن مدركات البيئة هي في الأصل منتج ثقافي يتعين إعمال العقل في فهمها والاتصال بها. ومفاد ذلك أن البيئة من وجهة النظر الثقافية هي البيئة التي تتألف عناصرها أساسا من المدركات الثقافية، وبالتالي فهي تمثل الوعاء أو الموجه الأول لأنماط البيئات الأخرى بمفهومها الطبيعي والإيكولوجي والتي لا يمكن عزل تفاعلاتها معها وتأثرها بموجهاتها الفكرية والقيمية ومنظومة العلاقات التي تؤلف شبكتها⁽³⁾.

ويدعم هذا التصور السابق للبيئة "دافيد كانتر" في تأكيده على البعد الاجتماعي الثقافي لها، فهي مجموعة من العناصر أو المتغيرات المؤسسية الاجتماعية

والثقافية التي تحدد سلوك الفرد وتشكل فهمه ومواقفه من عناصرها الطبيعية والعمرائية وعلاقاتها بها وتفاعله معها⁽⁴⁾.

ومن مجمل العوامل المتقدمة يتضح البعد أو المكون الجوهرى للبيئة وهو مكون بشري اجتماعي ومادي أساسا. ومن ثم فقد فرض تساؤل رئيسي نفسه على ساحة البحث في الإطار المفهومي المكون لأزمة البيئة والمتمثلة على مستوى الاهتمام التقليدي بها في التلوث، واستنزاف الموارد البيئية. وينحصر هذا السؤال في ما هو منشأ أزمة البيئة ؟

تعد الاتجاهات المكتسبة أو المتعلمة _تبعاً للمنظور النفسي والاجتماعي- والقيم والإيديولوجيات حجر الأساس في أزمة البيئة. وقد ميز الباحثين بين ثلاثة اتجاهات تقود بشكل مباشر إلى مشكلات البيئة⁽⁵⁾.

الأول: الاتجاه الكمي الاستغلالي الذي يزن البيئة في ضوء إحصاءات أو كم الإنتاج وأطنانه إلى آخر ذلك وليس في ضوء مدى إسهامها في المحافظة على حياة وصحة البشر وسلامة عقولهم.

الثاني: اتجاه يستند إلى الفخامة والاستهلاك والفردية، وهي عناصر ينجم عنها بالضرورة استغلال البيئة واستنزافها.

الثالث: اتجاه يطلق عليه الحضرية (Urbanisme) وهي الحالة التي يزداد فيها انفصال البشر عن معالم الطبيعة. ومن ثم يجعل التوجه نحو الحضرية الأفراد غرباء داخل إطاراتهم الأيكولوجية وعناصرها الأولية.

ويرى العلماء والباحثين في هذا المجال أن تنمية الفاعلية على مواجهة مشكلات البيئة يفرض عدم تبني واكتساب تلك الاتجاهات على مدى جيل كامل على الأقل بحيث تحل محلها اتجاهات أخرى تدعوا إلى ضرورة النظر إلى الطبيعة _كما كان يفعل الإنسان الأول_ باحترام وخشوع وأن يترسب الإيمان بأن البشر ما هم إلا أجزاء صغيرة لا يتسنى لها الاستمرار دون الاعتماد على الطبيعة، وأن

نمط الحياة الذي يسعى إلى تحقيق التوازن والانسجام مع الطبيعة أفضل وأحب من ذلك الذي يسعى إلى مجرد غزوها ومحاربتها⁽⁶⁾.

ونظرة حول الاتجاهات المتقدمة يتسنى القول أنها التفت حول قضية واحدة كبرى هي أزمة البيئة. ويدور محور هذه الأزمة حول الإنسان باعتباره العنصر الأول المنتج لإشكالياتها المتعددة. بيد أن تلك الاتجاهات وان التفت حول أزمة البيئة، فإنها التفت أيضا حول مستويين من مستويات البيئة: الأول البيئة الظاهرة التي يتجلى في إطارها كمدرجات أعراض الأزمة مشخصة ومجسدة وهي البيئة الطبيعية. الثانية البيئة غير الظاهرة التي تعمل بمثابة مجمل المتغيرات الكامنة التي تفعل فعلها في إنتاج سائر الأعراض الظاهرة وهي البيئة الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي ومنظومة علاقاته وقيمه وموجهاته السلوكية⁽⁷⁾.

ولقد التقت التوجهات جميعها حول أن هذا المستوى الثاني هو الذي يتعين أن يخضع للتحليل والاهتمام طالما كان الإنسان هو محور أزمة البيئة _ كما أسلفنا فيما تقدم_ وطالما كان هذا الإنسان من ناحية أخرى هو المنتج للتنظيم الاجتماعي الخاضع لضغط وجبر ما أسهم في خلقه من ظواهر وتراطات كما ذهب إميل دوركايم في مؤلفه الشهير "قواعد المنهج في علم الاجتماع"⁽⁸⁾.

ومن ثم تصبح القضية قضية اتجاهات غير واقعية سلبية غذتها لدى الفرد روافد ثقافية حطمت في داخله معنى العلاقة المعتدلة المتوازنة بينه وبين بيئته.

أولا: المسؤولية الثقافية إزاء أزمة علاقة الإنسان بالبيئة:

يشكل هذا التعاضم لظاهرة التلوث البيئي والدخان الذي يسود السماء بسبب احتراق البترول والغازات الأخرى، وظاهرة استنزاف الموارد البيئية وتعاضم انحسار الحياة البرية، واختفاء غابات المطر بمعدل منذر، وتآكل طبقة الأوزون... الخ جميعها تشكل مظاهر حقيقية لأزمة علاقة الإنسان بالبيئة، والتي تعكس بدورها الآثار الجانبية السلبية للاتجاهات الحديثة نحو العالم الطبيعي، وقد

ذهب الكثير من الدارسين إلى أن هذه الاتجاهات تبعد كل البعد عن الحداثة، ويمكن تتبع جذورها إلى التحركات المبكرة لما أصبح عليه في النهاية المجتمع الغربي الصناعي، حيث كانت أوروبا الغربية دون غيرها من الأصقاع هي البادئة بالثورة الصناعية.

وقد أوضح "وايت White" أن كل من التكنولوجيا الحديثة والعلم الحديث ذات أصول غربية ويمكن تتبع أصولها رجوعاً إلى التقاليد اليهودية المسيحية، والتي شكلت نمو الحضارة الغربية⁽⁹⁾، والتي انجر عنها ظهور الاتجاهات البيئية المعاصرة التي أفضت بالإنسان إلى العمل أو الامتناع عن العمل الذي يسبب ضرراً بمكونات الطبيعة مجتمعة أو بإحداها.

ولما أصبح العالم أشبه بقرية كونية نظراً للثورة العلمية التي أحدثتها الإنسان في مجال الاتصالات والمعلومات، فإن هذه الاتجاهات البيئية المعاصرة السلبية ذات الأصول الغربية أخذت بعداً دولياً، واكتسحت معظم ثقافات ومجتمعات العالم، بطريقة أو بأخرى. فمثلاً خلال القرن التاسع عشر تمكن الأوروبيون من إحداث تغييرات بيئية كبيرة في أراضيهم وقام المستعمرون بنقل أنماط جديدة من الحياة إلى الأراضي التي استعمروها واستوطنوا فيها. واندثرت العديد من الطرق والتقاليد المحلية المتوارثة التي كانت تدار بها أنظمة البيئة⁽¹⁰⁾.

ومعروف أن الطبقة المسيطرة اقتصادياً وسياسياً تكون مسيطرة اجتماعياً، وبالتالي تكون أقدر على نشر قيمها من غيرها من الطبقات، وذلك من خلال سيطرتها على وسائل الإعلام والتربية والإنتاج وأيضاً تكون الدول المتقدمة صناعاتياً واقتصادياً أقدر على نشر قيمها على العالم أجمع، المهم أن هذه القيم المادية قد حولت الإنسان أولاً إلى أداة إنتاج تابعة للأداة ثم أداة استهلاك غير ضرورية تفرضها وسائل الإعلام على حياته... وذلك جاء من اعتبار الإنتاج هو غاية عملية التنمية، وبالتالي كان الاستهلاك هو محور السلوك الإنساني بغض النظر عما يسببه

هدف زيادة الإنتاج من تهديدات لاستمرار وجود الجنس البشري. وكانت النتيجة تدهور البيئة واستنزافها وزيادة التلوث، وانعكس ذلك على قيم الأفراد⁽¹¹⁾.

هكذا وجد الإنسان نفسه في أزمته مع بيئته، وأخذ يلمس يوما بعد آخر أنها غير قادرة على أن تعطيه اليوم ما كانت تمنحه بالأمس، ومن ثم أصبحت التكنولوجيا تقف في قفص الاتهام ينظر إلى فوائدها بعين الشك والريبة بسبب القلق الشديد من آثارها الضارة على البيئة وبسبب نموها السريع غير المنضبط⁽¹²⁾.

وعلى الرغم من أن البعض قد وجه أصابع الاتهام إلى التكنولوجيا (أي الآلة)، غير أن "لويس ممفورد" في دراسة له يستنتج أن الآلة محايدة، وكما استنتج "رايلي" أن جزءا من المسؤولية يقع على الموقف الثقافي من الطبيعة وتحديدًا مسؤولية الثقافة اليهودية_المسيحية، وأيضا في التنظيم الاقتصادي للمجتمع⁽¹³⁾.

وهو ما يعني أن الاتجاهات البيئية المعاصرة والتي تعمل على تكريس أزمة علاقة الإنسان بالبيئة لها مسؤولية ثقافية تقف ورائها روافد ثقافية تاريخية تستدعي المناقشة والتحليل.

ثانيا: الروافد الثقافية للاتجاهات البيئية المعاصرة وأزمة علاقة الإنسان بالبيئة:

يكتسب الإنسان إنسانيته من خلال ثقافته "فليس للإنسان طبيعة إنما له ثقافة" كما يقول البنيوي عالم الأنثروبولوجيا "كلود ليفي ستراوس"، وأساس الجريمة ومنها الجريمة البيئية ثقافي حتما، فهي خيار ثقافي قبل أي شيء⁽¹⁴⁾.

ومن هنا يمكن اعتبار الجوانب الاجتماعية جزءا من رصيد موارد البيئة، واعتبار البعد المعنوي أحد الجوانب البيئية غير المادية للبيئة، وهذا يفتح الباب أمامنا واسعا لدراسة الجوانب الاجتماعية والثقافية والدينية وعلاقتها بالبيئة⁽¹⁵⁾، من خلال دراسة التصور الثقافي للبيئة لدى الإنسان بكل تشعباته والذي أفضى إلى ظهور الاتجاهات البيئية المعاصرة التي انجر عنها تأزم العلاقة بين الإنسان والبيئة.

فالتصور الثقافي للبيئة هو الموقع الذي تحتله البيئة في المنظومة الفكرية للإنسان والذي يرسخه البعد الديني أو الفلسفي أو الأسطوري، أو هي الصورة التي تستقر في ذهن الإنسان وتتأني له من دين أو فلسفة أو تراث ثقافي أو حضاري فتحدد له حقيقة البيئة ومنشؤها ومصيرها، وعوامل تدبيرها المادية وغير المادية⁽¹⁶⁾.

ويعتبر التصور الثقافي للبيئة المسؤول الأول والرئيس عن تحديد وتقنين علاقة الإنسان بالبيئة، فهو الذي يحدد طبيعة تلك العلاقة ويضبط سلوك الإنسان تجاه بيئته. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يحمل تصورا ثقافيا عن البيئة وذلك لكونه الكائن البيئي الوحيد الذي تتوفر لديه ملكة الإدراك والوعي والتخيير في التصرفات والسلوك، أما باقي عناصر البيئة من جمادات وكائنات فهي لا تملك ذلك الوعي والتخيير والإدراك والتصور الثقافي الذي يحمله الإنسان وبالتالي فإن تعاملها وتفاعلها في البيئة ومعها يكون جبريا تلقائيا وغريزيا وحسب النظام والسنة التي هداها الله لها.

أما الإنسان فإن سلوكه مع بيئته ليس جبريا، وإنما اختياريا وينبثق من خلفيته الثقافية والعقيدية والتراثية، ومن هنا تتبع أهمية التصور الثقافي، فالصورة الثقافية للبيئة لا تستمد أهميتها من قيمتها المعرفية فحسب، وإنما تستمدتها بالأخص من وقوعها موقع التوجيه الفاعل لتعامل الإنسان سلوكيا مع البيئة، فبحسب ما تكون عليه تلك الصورة ينطبع السلوك البيئي للإنسان. وعلى سبيل المثال فلو كان الإنسان يعتقد في تصوره أن عناصر البيئة من أنهار وجبال وحيوانات هي آلهة مقدسة تملك له الضر والنفع فإن سلوكه إزاءها سوف يكون سلوك المسترضي لها بالقرايين، القاعد عن استثمارها بما يطور حياته، وفي مقابل ذلك فلو كان يعتقد في تصوره الثقافي أن في البيئة عدو له، وحائلا دون ممارسة حياته وتطورها، فإن سلوكه إزاءها سوف يكون سلوك المعادي لها المصارع لعناصرها، مع ما يتبع ذلك من آثار التدمير الناتجة عن روح العداء وممارسة الصراع، وكذلك الأمر في كل حال تكون عليه الصورة الثقافية للبيئة، وهو أمر

تشهد به سير الحضارات في تطابق تصرفاتها إزاء البيئة مع الصور الثقافية التي تحملها عنها، والحضارة الراهنة خير مثال على ذلك⁽¹⁷⁾.

فعلى سبيل المثال تحول العوامل الدينية دون الاستفادة من بعض المواد، فالهندوس يقدسون الأبقار، ويحول ذلك دون الاستفادة من حوالي 80 مليون رأس من الأبقار في الهند⁽¹⁸⁾.

وحتى وقت قريب كان اليابانيون يعتزون بتقليد مفهوم قديم متوارث هو "الموتاناي"، وهو ينص على أن كل شيء في العالم هو هبة من الخالق، ومن ثم ينبغي على الإنسان أن يشعر بالامتنان له، وأن يحرص على كل شيء، ويعتبر أن إضاعة أو تبيد أي شيء خطيئة كبرى. وقد أثر هذا المفهوم في سلوك اليابانيين خلال أزمته طويلة فحرصوا على الاستخدام الأمثل والترشيد للموارد المختلفة. ومع التطور الصناعي بدأ هذا المفهوم يتلاشى، وبدأ محاكاة المجتمع الياباني للمجتمع الغربي في أنماط الاستهلاك وأساليب الحياة⁽¹⁹⁾.

لذلك فالثقافات الإنسانية هي التي وجهت الفرد والمجتمع إلى التعامل بشكل مدمر وإجرامي مع الطبيعة وقد مرت في هذا التوجه بأشواط تاريخية مهمة لا يمكن تجاهلها وهي إجمالاً تشكل جذور الاتجاهات البيئية المعاصرة وأصولها والتي أفضت إلى أزمة العلاقة بين الإنسان والبيئة.

فمنذ ظهور الإنسان البدائي على سطح الأرض كان تأثيره على البيئة لا يكاد يذكر، لكن مع تقدم الزمن وتأسس التصورات الدينية كتعبير ثقافية لاحقة، تأكد الانقلاب الحاصل في العلاقة بين الإنسان والأرض. وسوف نبحث على وجه التحديد موروثين ثقافيين غربيين قرنهما بعض الدارسين بمشكلاتنا البيئية والحياضية، وهما الموروث الديني الغربي، أو اليهودي-المسيحي، وتطور العلم⁽²⁰⁾.

فالمسيحية والعلم الحديث هما المعلمان الكبيران في الثقافة الغربية، وبالرغم من أن معظم التاريخ الغربي يأخذ شكل الصراع بين هذين الشكلين الثقافيين، فإن بينهما كثيرا من المشابهة. وسوف نبحت مظاهر الاستمرار بين المسيحية والعلم لاكتشاف أصول السيطرة الغربية، ونبحت بعض المسلمات المتعلقة بالطبيعة، والتي توجد ضمنا في الثورة العلمية الغربية.

إن الدارسين الذين ذهبوا إلى أن جذور مشكلاتنا الحيايئية تكمن في النظرة اليهودية-المسيحية إلى الطبيعة، ويؤكدون تفرد فكرة التوحيد في اليهودية والمسيحية، في مقابل الديانات البدائية المؤمنة بتعدد الآلهة ومجوية المادة وعبادة الطبيعة، حيث يمثل الدين التوحيدي ثورة في العلاقة مع الطبيعة فمتطلبات الوحي التوراتي فجرت أطر التجربة والمفاهيم الأسطورية عن العالم، فقد كسرت العلاقة العضوية بين الإنسان والأرض بعد أن كان يتعامل معها بوصفها، الخاضعة والمغذية، فتعرض سلم القيم للتغير، فالإنسان هو الذي يسيطر على الطبيعة بعد أن كان عنصرا من عناصرها وهي الحقيقة الغالبة المهيمنة وخسرت الطبيعة الكثير من قدسيتها ومن روحها فأصبحت شيئا موضوعيا، ماديا بالنسبة للإنسان، الأرض لم تعد الأصل، لم تعد البدء، فهي أثر مخلوق، وهي مخلوقة كي تستقبل الخضرة، الأشجار، الأسماك، الحيوانات، وأخيرا الإنسان، الأرض تأتي بعد الخالق⁽²¹⁾.

فالمفهوم التوحيدي لم يعد يرى في كل صخرة، في كل نبتة، في بعض الحيوانات كائنات مقدسة، ويلخص "بطرس الرسول" في رسالته إلى أهالي كونيثة هذه النظرة بقوله: "لم يعد هناك معبودات في العالم، ليس هناك سوى إله واحد"⁽²²⁾. وطبقا لما ذكره "لين وايت": "ما يفعله الناس لبيئتهم يعتمد على ما يعتقدونه عن أنفسهم في علاقتهم بالأشياء الأخرى حولهم. حيث ترتبط البيئة البشرية بدرجة كبيرة بمعتقداتنا عن طبيعتنا Our Nature ومصيرنا أي بالدين"، وهو ما ورثته المسيحية من اليهودية ثم قامت بالتنقيح لتصل إلى أن هناك طريقة ثنائية للتفكير

والتي لا يكون فيها الإنسان مجرد جزء عادي من الطبيعة. كما أنه يختلف اختلافا كليا عن المخلوقات الأخرى. وطبقا لهذه الرؤية فإن الطبيعة قد خلقت لتخدم أغراض الإنسان كما أنها إرادة الله أن تستخدم كما يرى الإنسان ويشاء⁽²³⁾. وقد ذكر هذا الاتجاه بوضوح في سفر التكوين، حيث ينطلق أرنولد تويني من الآية 28/ سفر التكوين_الإصحاح الأول: "وباركهم الرب وقال لهم: أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها، وتسלטوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على وجه الأرض"⁽²⁴⁾، لكي يرجع سبب أمراض عالم اليوم الكبرى، مثل السفه في استهلاك موارد البيئة التي لا تعوض، وتلويث ما لم يتبدد منها إلى ظهور هذا المعتقد. ومن خلال هذا المعتقد نما في العقلية الغربية هاجس قهر الطبيعة وترويضها من أجل الانتفاع بخيراتها، دو أن يأبه لما يمكن أن يترتب عن هذا الفعل من آثار سلبية.

لقد كان الإنسان قبل اليهودية والمسيحية يقدر الطبيعة ويعبدها، أنها إلهة، وكل ما يبرز منها من نبات ما هي إلا شركات في ألوهية الطبيعة، ويركز لِين وايت على الفصل اليهودي_المسيحي بين الإنسان والطبيعة، أكثر من تركيزه على التوحيد، فقد أدى هذا الفصل إلى ظهور لون من العلم أدى إلى تغير شكل العالم، وإلى ظهور نظرة جديدة بني عليها العالم الجديد (أي الافتراض القائل بأن الناس والطبيعة مختلفون بشكل جوهري)، فكان لذلك كما يرى كافين رايلي نتائج هائلة بالنسبة إلى البيئة الحيوية. ويرجع ذلك إلى أن العلماء من أمثال "غاليلو" حولوا انتباههم عن كل السمات الذاتية للعالم واتجهوا إلى السمات الموضوعية أي تلك الصفات التي يمكن قياسها⁽²⁵⁾.

وهذا يعني أنهم ركزوا على تلك الصفات في الشيء التي يمكن قياسها، لأن المقاييس غير قابلة للتأويل والتفسير، وهكذا فإن قيمة العلم تكمن في أن نتائجه لا يمكن الجدل بشأنها. ولكن مشكلة العلم من وجهة نظر البنية الحيوية هي أنه كان من الضروري التغاضي عن العنصر الإنساني أو "الذاتي" حتى يمكن لم

الصفات الموضوعية، ومن ثم فإن نتيجة النظرة العلمية هي رؤية موضوعات العالم الطبيعي كما لو كانت ميتة⁽²⁶⁾.

وفي مقاله "لعنة هاويل" يرى "ديفيد كرونفيلد D.Crownfield" أننا يمكن أن نجد بدايات اتجاهاتنا ومواقفنا الحالية نحو الطبيعة في كتابات ترجع إلى قدم سفر التكوين، ويوضح نظرتة بقصة هاويل وقايل: حيث كان هاويل راعي غنم بينما كان قايل حارثا للأرض، ومع مرور الزمن أحضر قايل إلى "يهوه" قربانا من الفاكهة التي أنتجتها الأرض، وأحضر هاويل أول إنتاج قطيعه، ونظر "يهوه" إلى قربان هاويل وأخذه ولكن لم ينظر ولم يعتبر قربان قايل⁽²⁷⁾.

والسؤال المطروح هنا: لماذا قبل "يهوه" قربان هاويل ورفض قربان قايل؟ لم تكن هناك إشارة إلى أن قايل قد اقترب شيئا، كان الاختلاف الوحيد الظاهر بين الأخوين هو أن قايل كان يزرع الحبوب بينما كان هاويل يربي الأغنام. وطبقا لما يقوله "كرونفيلد" تظهر هذه القصة الكثير عن قيم اليهود القدماء وعلاقتهم بالعالم الطبيعي، كان اليهود قوما يفضلون تربية الأغنام، وكان بينهم وبين أهل فلسطين صراع لا ينتهي، حيث كان أهل فلسطين يعيشون على زراعة الحبوب. فاليهود كان تنظيمهم الاجتماعي قبليا، ويسوده النظام الأبوي كما أن تحالفهم وولاءهم الأول للجماعة وليس للأرض أو لأي مكان بعينه. ومن وجهة النظر الايكولوجية تعد هذه العقلية غير ملائمة لأن الأغنام تعد أصل الاقتصاد غير القابل للدوران Nonrecycling Economy.

وبالنسبة للقائمين على الرعي تعد الهجرة والانتقال هي الحل لمشكلاتهم فعندما تنضب الموارد في مكان ما ينتقل الشخص بكل بساطة إلى مكان آخر أكثر اخضرارا⁽²⁸⁾. وقد تخلل هذا المنحى التنقلي Migratory⁽²⁹⁾. في الحياة تفكير الإنسان الغربي عن العلاقة بين الطبيعة والإنسان، وكان له تأثير عميق على الاتجاهات الغربية ليس فقط نحو الطبيعة ولكن أيضا نحو الزمن. وكما قال "كرونفيلد" بكلماته: "لقد أنكر أو أهمل الحاضر، وتم التغاضي عنه، ترك بكل

مشكلاته وعيوبه...سوف يتم حل مشكلات الحاضر في مستقبل مأسوي متداخل⁽³⁰⁾، وبذلك أصبح الوجود مجرد انتقال وهجرة من هذا العالم إلى مستقبل أفضل، وأصبح الإيمان يعني (الثقة بزعيم القبيلة، الراعي المقدس، والمسيح، والتكنولوجيا) وأن هناك طريقة سيتم التوصل إليها للهروب من المراعي المتدهورة لبقاع أفضل. ففي مثل هذه المجتمعات يعتقد الناس بشدة أن هناك قوة إعجازية سماوية ستتدخل لمصلحتهم لتضع الأمور في نصابها⁽³¹⁾.

وحتى اليوم يعتقد الكثيرون بأن التكنولوجيا وموارد الطاقة الجديدة أو حتى الهجرة للفضاء الخارجي سوف تحل بطريقة كلية وقاطعة مشكلاتنا البيئية. وغالبا ما تكون هناك صعوبة في أن نغير سلوكيات الناس المدمرة بيئيا في ضل هذه الظروف وقد لاحظ "برك Burke" أن نظرة الحياة هذه تؤدي لا محالة إلى تكنولوجيا هدفها ليس الاستقرار ولكن التغير الدائم⁽³²⁾.

وهكذا ورث المجتمع الغربي اتجاهها بأنه ليس جزءا فعليا من الطبيعة، فالطبيعة وضعت له ليستخدمها كما يحلو له، وليست لديه أية التزامات أخلاقية للحفاظ عليها، وقد شجع هذا الاتجاه المسيحي المبكر على التفكير في الأجسام والأرض وحتى الزمن أو الوقت على أنها أشياء للمراء أن يتخلص منها ولا يمكن إعادة استخدامها ولا تجديدها، وهي عارضة وزائلة، ويعتقد كرونفيلد "بان هذه الاتجاهات وصلت إلى قمة جديدة مع نمو المذهب اللاهوتي "لكالفن"، وأخلاقيات العمل، وغزو الحدود الأمريكية الأمامية. ويبدو أن الناس كانوا ملزمين أو مجبرين أن يكتسحوا المراعي الأولى حتى جذورها، فقط عن طريق الاستخدام الكامل لهذا المكان الذي نتوقف فيه مؤقتا، ونظهر استعدادنا للرحيل إلى منزلنا الحقيقي⁽³³⁾.

لقد تميزت المجتمعات الغربية الصناعية على نطاق واسع باتجاهات تشجع استغلال الطبيعة وغزوها لمصلحة الإنسان. فمثلا بالنسبة للأمريكيين الأوائل كانت البرية مصدر تهديد، فهي مكان يجب استعادته واسترداده، وقد مال الغربيون التقليديون لأن يطوعوا الطبيعة على هوى الإنسان أكثر من أن يكييفوا

أساليب حياتهم مع البيئات المحيطة بهم. وأرخ "سارانيين Saarinen" لمقاومة النازحين الأنجلو أمريكيان لقبول صحاري أريزونا كما هي، بالإضافة إلى محاولاتهم لاستبدال البيئات الشرقية الأكثر رطوبة والتي تعودوا عليها. وكذلك كان التراث الأدبي المروج، والذي طُور في القرن التاسع عشر لإغراء الأمريكيين المستقرين الأوائل للذهاب نحو الغرب، قد أكد إمكانية التكيف على الأرض، وذهب بعيداً لأن يقلل من مخاوف المخاطر الطبيعية والغابات التي لا يخرقها أحد والبراري الرتيبة⁽³⁴⁾.

وعليه فقد كانت البيئة في التصور الغربي الوضعي، أو بالأحرى كانت الاتجاهات البيئية للإنسان الغربي حبيسة هذا التصور ومنطلقاته وروافده الثقافية المتعددة، والتصور الغربي عموماً بني على الفلسفة اليونانية والنهج الديكارتي، مما جعل العلاقة بين الإنسان والبيئة علاقة مادية بحتة تحكمها المصالح والمنافع المنظورة الضيقة التي أنتجت أزمة البيئة الحالية.

فالفلسفة اليونانية تنظر إلى البيئة وعناصرها على أنها عالم وضع حقير، وجد لخدمة الإنسان المتميز بالعقل والروح والرفعة، وهذه النظرة كانت الأساس الذي بنى عليه "ديكارت" فكره وتصوره والذي أصبح بدوره أحد أهم مفردات الفكر والفلسفة الغربية، حيث يقول آلغور" في كتابه "الأرض والميزان: إن النهج الديكارتي إزاء قصة الإنسان يسمح لنا بالاعتقاد بأننا منفصلون عن كوكب الأرض نحولون بأن ننظر إليها على أنها مجرد تجمع من الموارد الطبيعية غير الحية التي يمكن استغلالها بالطريقة التي تروقنا، وقد أفضى بنا هذا المفهوم المغلوط الأساسي إلى أزممتنا الراهنة⁽³⁵⁾.

وهو ما أدى إلى أن يستقر في ذهن الإنسان وفكره أنه مركز الكون، ذلك لأنه تعلم من أفكار متوارثة أن وظيفة الكون الأولى هي تقديم الخيرات له وتوفير ما يرغبه من وسائل الرفاهية، وأن معيار الخير والصواب هو صالح الإنسان أي ما يرضه لصالحه، وقد تضخم هذا الشعور بدرجات متوالية في التاريخ بقدر ما

تضمنت قدرة الإنسان على الفعل وعلى التأثير بفضل ما طوع لنفسه من تطبيقات علمية وتكنولوجية⁽³⁶⁾.

فقد تميزت هذه النظرة الوضعية للبيئة بعنصرين رئيسيين: أولهما الخواء الروحي والافتقار إلى البعد القيمي والأخلاقي، وثانيهما اعتماد المادية والمصالح الذاتية أساسا في التعامل مع البيئة، فالفلسفة الغربية مثلا تعتبر الإنسان هو المقياس في الوجود وهو الحقيقة الوحيدة فيه، فكان النتاج الطبيعي لهذه النظرة الغربية الانفصال الروحي بل والعداء والاعتداء والظلم والاستئثار والفردية والأنانية، مما ولد ما نراه من أزمة البيئة الحالية، وهذه الأزمة هي التي أجبرت المجتمعات الغربية على الاهتمام بالبيئة والمحافظة عليها، فعندما برزت مشكلة التلوث واتسعت وانعكست بشكل سلبي على الإنسان والحيوان والنبات والمناخ وباتت تهدد حياة الإنسان الغربي ورفاهيته، تعالت الصيحات وتزايدت الصرخات لتدارك هذا الخطر الكبير الذي يزداد يوما بعد يوم، فعقدت المؤتمرات والندوات وسنت الأنظمة والقوانين وصيغت المعاهدات والاتفاقات، وغدت قضية البيئة من الأولويات العالمية، بل لا تكاد ترى أية اتفاقية دولية مهما كان موضوعها تخلو من ذكر البيئة، إلا أنه وبالرغم من ذلك فقد صيغت هذه الاتفاقيات بنفس التصور الغربي والوضعي مما أفقدها الكثير من فعاليتها ومصداقيتها.

بل إنك لتشعر بالانفصام العجيب في تعاملهم مع قضايا البيئة في حال تعارض المصالح مع المبادئ، فترى الانحياز الواضح للمصالح على حساب القيم والمبادئ⁽³⁷⁾.

ولكي تُشبع الثقافة الغربية الوضعية حاجاتها، أفرزت (التكنولوجية الحديثة والعلم الحديثة) الذين كرسا هذه الثقافة المعادية للطبيعة وزادا في تأزيم العلاقة بين الإنسان والبيئة، حيث نمت أزمة العلاقة هذه بين الإنسان والبيئة جنبا إلى جنب مع النمو الاجتماعي وتقدم المجتمع بصفة خاصة في ظل التصور الثقافي الغربي.

ذلك أن تاريخ الجنس البشري إذا ما أخذ برمته، يجعلنا نستطيع اقتفاء اثر نوعين من العلاقات التي تتضمن اجمالي النشاط البشري: النوع الأول علاقة الإنسان ببيئته الطبيعية " نظام الإنسان-الطبيعة "، والنوع الثاني: العلاقات بين الأفراد والمجتمع "العلاقات الاجتماعية"، ويتألف هذان النوعان من العلاقات تألفا وثيقا، ويتشابكان ، ولا يمكن الفصل بينهما إلا نظريا في سياق البحث العلمي، فالإنسان نفسه يعد جزءا من الطبيعة، نتاجها، وأعلى مرحلة في تطورها.

وكون حياة الإنسان مرتبطة بالطبيعة ماديا وروحيا بشكل لا فكاك منه، لا يعني في قليل أو كثير سوى أن الطبيعة متماسكة مع نفسها بشكل لا يقبل فكاكا، إذ الإنسان جزء من الطبيعة. كما أن للتقدم التكنولوجي انتكاسة وله جانب سلبي، فإذا ما أخضع الإنسان الطبيعة لنفسه، فانه يدخل في صراعات عديدة، صعبة للغاية مع الطبيعة، ويحدث تناقضات قد تفضي إلى مشكلات بيئية خطيرة، لذلك فإن مشكلة التكنولوجيا الحديثة هي في أصلها الثقافي، فهي في جوهرها تنطوي على سمة ثنائية، أي أنها طبيعية واجتماعية في آن واحد.

وقد لخص "هيوبرت" في محاضرة له عن الحضارة والعلم والتقنية انتقادات لتقنية اليوم، قائلا: "إن أسباب انتقاد التقنية واضحة تماما، فهذه الأسباب تكمن في أن العلم قد عمل على تدهور بيئتنا، أو إن شئت الدقة، عدم التطبيق الدقيق للتقنية العلمية التي أدت إلى المشكلات المعروفة الآن، ومن بينها تلوث البيئة، واستخدام العلم في أغراض الحرب والتدمير، والنتائج الفرعية والآثار الجانبية للتقدم الطبي، وفضلا عن ذلك هناك حقيقة، أن العلم والتقنية لم يمكنا الإنسان من جعل حياته أكثر سعادة وتوفيقا⁽³⁸⁾ .

إذ نجد أحد أعلام ومؤسسي الفكر الغربي الحديث "فرانسيس بيكون" يقول في هذا الصدد: "يجب أن تحقق المعرفة العلمية سيادة الإنسان على مظاهر الطبيعة، وتهدف إلى تحقيق سيطرة الإنسان على عالمه عن طريق العلم⁽³⁹⁾ .

بمعنى أن العلم هو أداتنا للسيطرة على الطبيعة ولاستغلالها لراحة الإنسان ورفاهيته، بل جعل "يكون" هذا الهدف هو كل ما نريده من النظريات والاكتشافات العلمية، والقوانين العامة التي نستخرجها عن طريق الاستقراء للوصول إلى نتائج علمية.

لذا أشارت أصابع الاتهام إلى "يكون" باعتباره مدافع عن التحكم في الطبيعة لأجل منفعة البشرية، فقد استطاع أن يصوغ أخلاقيات جديدة تُجيز استغلال الطبيعة من أجل الجنس البشري، ومن هنا كانت الهيمنة البشرية على الطبيعة كعنصر متكامل في برنامج فضح أسرار الطبيعة⁽⁴⁰⁾.

وبصدد ذلك أشار "جوزيف غلانفيل" الفيلسوف الإنجليزي الذي دافع عن برنامج "يكون"، أن هدف الفلسفة الطبيعية يتمثل في توسيع المعرفة بواسطة الملاحظة والتجربة... وبذلك فإن بمعرفة الطبيعة يمكن السيادة عليها وقيادتها واستعماله في خدمة الحياة البشرية. وينبغي من أجل بلوغ هذا الهدف تطوير الفنون والأدوات من أجل استقصاء أصول وأعماق الأشياء وكشف مكائد الطبيعة المنعزلة⁽⁴¹⁾.

ولقد ذهب ديكرت في مؤلفه "مقال في المنهج" إلى أنه من خلال معرفة براعات الحرفيين المهرة وقوى الأجسام نستطيع أن نجعل أنفسنا سادة الطبيعة وملاكها⁽⁴²⁾. ويعتقد بعض الباحثين أن هذا التفكير كان بمثابة المنطلق الثقافي الذي نشأ عنه تصور "تقني، اقتصادي، نفعي" للعالم، يرى في النمو القيمة المطلقة، باعتباره السبيل الأوحده لتحقيق التقدم الاجتماعي، واعتُبرت الإنتاجية قيمة سامية من حيث أنها لا تتمثل فقط في زيادة السلع المادية، وإنما هي تعني كذلك تعميم سيطرة الإنسان على الطبيعة⁽⁴³⁾.

ويبدو أن الأزمة البيئية التي يعاني منها العالم اليوم، مرتبطة في حقيقتها في جانب كبير منها بأسطورة سيطرة الإنسان على الطبيعة، ذلك أن التركيز على

قدرة الإنسان في إخضاع البيئة وعلى حل جميع المشكلات قد أسهم في خلق الوضع الخطير الذي نجد أنفسنا فيه الآن⁽⁴⁴⁾.

الخاتمة:

يتضح من مجمل ما سبق أن مشكلة البيئة، قد أصبح لزاما علينا النظر إليها نظرة تكاملية، سلوكية، شاملة. وأن على الإنسان أن يدرك أن اعتقاده نتيجة ارتقاء مجتمعه، وتقدمه العلمي والتقني بأنه فوق الطبيعة أمر غير صحيح، بل عليه أن يسير مع الطبيعة على قدم المساواة، وأنه لن يستطيع حل مشكلاته مع بيئته إن هو لم ينظر إليها من أبعادها كافة: الطبيعية والاجتماعية والثقافية، بل والإنسانية، باعتباره أحد عناصر البيئة، أو أنه على الأقل عامل التغيير فيها، فلا بد في العصر الراهن، ونحن قد دخلنا الألفية الثالثة، من بلورة نظرة جديدة، أو اتجاه جديد، وموقف جديد، لعلاقة الإنسان بالبيئة وقد تكون فكرة "ليو بولد" أستاذ البيئة الشهير، نواة لها، حيث يقول: "إننا نحقق فكرة أخلاقية المحافظة على الأرض حين ننظر إليها على أنها مجتمع ننتمي إليه، وبذلك يمكننا أن نستخدم الأرض بطريقة تنم عن الحب والاحترام"⁽⁴⁵⁾.

وعليه فإن قضية أزمة العلاقة بين الإنسان والبيئة يمكن النظر إليها، وفي جانب كبير منها على أنها قضية اتجاهات بيئية سلبية مكتسبة أو متعلمة، غذتها لدى الفرد روافد ثقافية تاريخية حطمت في داخله معنى العلاقة المعتدلة المتوازنة بينه وبين بيئته. والذي يمثل في الحقيقة سقوطا لثقة الإنسان في طبيعته الاجتماعية المتجاوزة، وتمركزا حول جسده وطموحه وأحلامه المادية، وهذا ما أشار إليه الفيلسوف الاجتماعي الأمريكي والمفكر البيئي "موراي بوكتشين" الذي يرى أن الأزمة البيئية تعود إلى انهيار النسيج العضوي للمجتمع والطبيعة.

❖ هوامش البحث:

- (1) أحمد النكلاوي: أساليب حماية البيئة العربية من التلوث_مدخل إنساني تكاملي، مركز الدراسات والبحوث بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1999، ص 21.
- (2) سعد العبد الله الصويان: الإنسان والبيئة من منظور أنثروبولوجي، مجلة رسائل جغرافية، العدد: 248، قسم الجغرافيا لجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، 2001، ص 61.
- (3) أحمد النكلاوي: أساليب حماية البيئة العربية من التلوث_مدخل إنساني تكاملي، مرجع سابق، ص 23.
- (4) المرجع نفسه، ص 24.
- (5) المرجع نفسه، ص 45.
- (6) المرجع نفسه، ص 46.
- (7) المرجع نفسه، ص 47.
- (8) المرجع نفسه، ص 47.
- (9) فرانسيس.ت وماك أندرو: علم النفس البيئي، ترجمة عبد اللطيف محمد خليفة وجمعة سيد يوسف، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 2002، ص 385.
- (10) حسين عبد الحميد أحمد رشوان: البيئة والمجتمع، دراسة في علم اجتماع البيئة، المكتب الجامعي، الإسكندرية، 2006، ص 77.
- (11) أحمد محمد موسى: الخدمة الاجتماعية وحماية البيئة، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 41.
- (12) سوزان أحمد أبو رية: الإنسان والبيئة والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص 16.

- (13) خالد شوكات: الجريمة البيئية_دراسة حول المفهوم من منظور جنوبي، منشورات جمعية آفاق للتربية والتعليم، روتردام، هولندا، 2001، ص 16.
- (14) المرجع نفسه، ص 12.
- (15) عبد الله المنزلاوي ياسين، البيئة من منظور إسلامي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، 2008، ص 22.
- (16) المرجع نفسه، ص 23.
- (17) عبد المجيد عمر النجار: قضايا البيئة من منظور إسلامي، مركز البحوث والدراسات، الدوحة، (بدون تاريخ)، ص ص 78_79.
- (18) رمضان محمد مقلد وآخرون: اقتصاديات الموارد والبيئة، جامعة الإسكندرية، الإسكندرية، 2000، ص 11.
- (19) حسين عبد الحميد أحمد رشوان: البيئة والمجتمع، دراسة في علم اجتماعه البيئية، مرجع سابق، ص 75.
- (20) كافين رايلي: الغرب والعالم، القسم الأول، ترجمة عبد الوهاب المسيري وهدى عبد السمیع حجازي، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، رقم 90، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985، ص 250.
- (21) خالد شوكات، الجريمة البيئية، مرجع سابق، ص ص 13_14.
- (22) المرجع نفسه، ص 14.
- (23) فرانسيس.ت وماك أندرو: علم النفس البيئي، مرجع سابق، ص 385.
- (24) كافين رايلي: الغرب والعالم، القسم الأول، مرجع سابق، ص ص 250_251.
- (25) المرجع نفسه، ص 266.
- (26) المرجع نفسه، ص 266.

- (27) فرانسيس.ت وماك أندرو: علم النفس البيئي، مرجع سابق، ص 386.
- (28) المرجع نفسه، ص 386.
- (29) يتعلق بالهجرة أو الترحال.
- (30) فرانسيس.ت وماك أندرو: علم النفس البيئي، مرجع سابق، ص 387.
- (31) المرجع نفسه، ص 387.
- (32) المرجع نفسه، ص 387.
- (33) المرجع نفسه، ص 389.
- (34) المرجع نفسه، ص 392.
- (35) عبد الله المنزلاوي ياسين: البيئة من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص 26.
- (36) سوزان أحمد أبورية: الإنسان والبيئة والمجتمع، مرجع سابق، ص 150.
- (37) عبد الله المنزلاوي ياسين: البيئة من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص 27.
- (38) عبد الجبار عباس: الآثار السلبية للتقنية على البيئة، جريدة الصباح، الاثنين 12 ديسمبر 2007، صفحة العلوم.
- (39) فؤاد زكريا: الأورجانون الجديد لفرنسيس بيكون، مجلة تراث الإنسانية، المجلد الثالث، 1964، ص 893.
- (40) كارولين ميرشانت: موت الطبيعة، الفلسفة البيئية، الجزء 2، ترجمة: معين شفيق رومية، عالم المعرفة، (بدون تاريخ)، ص ص 42-43.
- (41) حسن محمد محي الدين السعدي: دراسات في العلوم الإنسانية وقضايا البيئة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص 95.

(42) رينه ديكرت: مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1985، ص268.

(43) حسن محمد محي الدين السعدي: دراسات في العلوم الإنسانية وقضايا البيئة، مرجع سابق، ص105.

(44) محمد الجوهري: دراسات أنثروبولوجية معاصرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص269.

(45) عبد الجبار عباس: الآثار السلبية للتقنية على البيئة، مرجع سابق، صفحة العلوم.

العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي

الأستاذ الدكتور : مليود سفاري، جامعة سطيف، الجزائر.

الأستاذة : سعيدة شين، جامعة ، بسكرة، الجزائر.

الملخص:

لقد ظهر اهتمام واسع بالطب الشعبي في الكثير من دول العالم، وخاصة في الممارسات الصحية للشعوب في مختلف دول العالم. وفي هذا المقال سنحاول الكشف على أهمية الطب الشعبي وتبيان الجوانب الإيجابية والسلبية فيه، وكيف يمكن أن نستفيد منه ونجعله مكملا للعلاج جنبا إلى جنب مع الطب الرسمي خاصة وأنا نشهد في أيامنا هذه توجها ملفت للانتباه لهذا الأسلوب العلاجي، والذي يركز بصفة خاصة على الأعشاب والوصفات التي يتم تحضيرها.

Résumé :

Dans plusieurs pays dans le monde, la médecine populaire, à base des plantes, constitue une pratique particulièrement importante au coté de la médecine moderne. Cette médecine populaire s'impose comme soin évident chez plusieurs populations à travers la planète. Dans cet article, nous essayons de démontrer l'importance de cette médecine de plante par la mise en lumière de sa véracité, son efficacité et éventuellement ses risques et ses défauts.

شكل المرض منذ القديم تهديدا دائما للحياة البشرية وفي هذا السياق يرى تالكوت بارسونز أن المرض يمثل تهديدا لاستقرار النظام الاجتماعي بوصفه يزود الأفراد بأسباب التوقف عن العمل ومن ثم فهو يحتاج إلى قواعد تنظيمية تضبطه، إن كون المرض غير وظيفي بالنسبة للمجتمع كما ذهب إلى ذلك أنصار البنائية الوظيفية هو الذي حدا بالكثير من المجتمعات إلى إيجاد آليات وممارسات دفاعية لمقاومته والتصدي له أو التخفيف من حدته، فكانت الأشكال الأولى لمواجهة متمثلة في السحر والتمايم والتعاويد والرقى والأعشاب الطبية والتردد على الأولياء الصالحين وغيرها من أشكال الممارسات الشعبية، ورغم التغير الاجتماعي وما صاحبه من تطور تكنولوجي في شتى المجالات وخاصة المجال الطبي الذي عرف تقدما ملحوظا في نوعية الخدمات الصحية المقدمة للمرضى من خلال استخدام التقنية الحديثة في التشخيص والعلاج، وما نتج عنه من تحسن في المؤشرات الصحية حيث تم القضاء على الكثير من الأمراض كالتيفوئيد والملاريا التي كانت منتشرة بشكل مخيف في المجتمعات المتقدم منها والمتخلف، وكذا الجهود المبذولة من خلال عمليات التوعية الصحية بمختلف الأمراض، لم يلغى إطلاقا استخدام العلاج الشعبي.

إذ على الرغم من التطور الملاحظ في المجال الطبي إلا أن الشواهد الواقعية تؤكد أن الكثير من الشرائح الاجتماعية لا تزال تشتغل بالطرق الشعبية ذات الطابع الديني والسحري والطبيعي وتحافظ على وجودها واستمرارها في كثير من مجتمعات العالم متخذة بذلك طابعا غير رسمي، بل نجدها قد عادت بقوة وبشكل ملفت للانتباه مع بداية التسعينات حيث نالت اهتمام شرائح عديدة في المجتمع كونها لم تقتصر على فئة غير المتعلمين بل شملت حتى الفئات المثقفة وذات التعليم العالي.

وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أن الشرائح الاجتماعية في أي مجتمع إنما تتعامل مع قضايا الصحة والمرض انطلاقاً من الجماعة السوسيوثقافية التي تنتمي إليها ونظامها القيمي الأمر الذي يجعل المرض والصحة تتخذ شبكة من المعاني المعقدة على الرغم من المستوى العلمي الذي وصل إليه المجتمع والتطور التكنولوجي الراهن، وفي هذا السياق ذهب بن إسماعيل بلقاسم في كتابه المرض في الثقافة المغاربية العربية الإسلامية le sens de la maladie dans la culture magrébine arabo-islamique إلى وجود شبكة من المعاني المعقدة حول مسألة الصحة والمرض في الثقافة المغاربية، هذا يعني تعدد التصورات والمفاهيم التي يطلقها أو يعتقدونها الناس حول المرض والصحة، الأمر الذي ينتج عنه تصادم نظامين فكريين وهما نظام تفكير المريض وبيئته والذي يتبنى نموذجاً ثقافياً محلياً حول مسألة الوقاية والعلاج من المرض وقد يكون في غالب الأحيان النظام الطبي الشعبي، وأحياناً أخرى قد يتبنى النسق الطبي العلمي الغربي كما هو معمول به في كليات الطب.

وهذا ما تؤكد الأبحاث العلمية والشواهد الواقعية حيث نلاحظ اليوم وبالضبط في المجتمع الجزائري تواجد الطب الشعبي جنباً إلى جنب مع الطب الحديث أو الرسمي رغم التطورات الحالية التي مست الميدان الطبي، وفي أحد الأبحاث العلمية نجد الباحثة نفيسة زردومي في كتابها المعنون:

بـ (enfants d' hier , l' éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien) تقول أن المغرب العربي يتواجد به " نوعين من الطب يتعايشان جنباً إلى جنب وكلاهما يحظى بأهمية كبيرة ومكانة، أحدهما يطلق عليه الطب العلمي الغربي والذي يستند أساساً على ما توصلت إليه التجارب والأبحاث العلمية، والطب الشعبي الذي يعتمد في طرقه وأساليبه العلاجية على

الموروث الشعبي الذي انتقل بشكل شفوي من السلف إلى الخلف، أو من قراءة بعض المؤلفات القديمة المشهورة.

ونستخلص من كلام نفيسة زردومي أن المجتمع المغربي يعيش ضمن الثنائية (تقليدي حديث) حيث أن الطب الشعبي يمثل الجانب التقليدي الذي يؤدي وظيفة ما ويحظى بمكانة في المجتمع، وهذا ما أكد وجوده واستمراريته بوصفه يمثل الموروث الشعبي الذي أثبت نجاعته ومن ثم فاستمراره لدليل واضح على أنه راسخ في الخيال الجمعي وليس من السهل إزالته أو التخلي عنه رغم وجود الطب الحديث الذي هو الآخر له وظيفته ومكانته في المجتمع أيضا.

ومن خلال تصور كل من بن إسماعيل بلقاسم ونفيسة زردومي والواقع الاجتماعي الذي كثر فيه الحديث عن أهمية الطب الشعبي أو ما يعرف بالعودة إلى الطبيعة جاءت أهمية هذا المقال لي طرح تساؤل جوهري يتمحور حول طبيعة العلاقة بين النسق الطبي الرسمي، والنسق الطبي غير الرسمي، هل هي علاقة تضاد وتنافر؟ أم علاقة تعايش وتكامل كما ذهبت إلى ذلك نفيسة زردومي؟ وما هي أوجه التشابه والاختلاف بين النسقين الطبي الرسمي والشعبي؟ وهل من المنطقي أن تدمج بعض أساليب العلاج الشعبي التي ثبتت بالتجربة فعاليتها ونجاحها في النسق الطبي الرسمي؟

وقبل التطرق لتحليل العلاقة بين النسق الطبي الرسمي والنسق الطبي الشعبي نقدم بعض التعاريف لمتغيري الدراسة وهما الطب الشعبي والطب الحديث:

أولا: تعريف الطب الشعبي:

لقد عرف العديد من الباحثين الطب الشعبي وكل منهم عرفه من وجهة نظره الخاصة، ومن بين هذه التعاريف نذكر الآتي:

يعرفه ميلر بالقول: " هو الاستخدام الأكثر انتشارا بين أصحاب الثقافات التقليدية وأن اللجوء لما تحتوي عليه الثقافات القديمة من طرق ومناهج في الحياة سواء في الحياة الاجتماعية أو الصحية هي محاولة للتمسك بكل ما هو تقليدي حتى في صورته الثانوية خاصة عند الانتقال المكاني والاحتكاك بثقافات أخرى مغايرة فالتراث الثقافي يعد تمسك بالهوية⁽¹⁾ .

وفي نفس السياق نجد كل من سول تاكس وكليفورد جيرتز يجمعون على أن تمسك الأفراد بتراتهم الثقافي هو ما يمنحهم القوة والانتماء لمجتمعهم خاصة عند تواجدهم ضمن ثقافة مغايرة، ففي دراسة سول تاكس على هنود جواتيمالا توصل إلى أن التمسك بالتراث الثقافي هو ما يمنح هؤلاء الشعوب القوة والانتماء على الرغم من التحديث الذي طرأ على نمط الحياة.

أما منظمة الصحة العالمية فترى أن الطب الشعبي شكل من أشكال الطب التقليدي وتعرفه بأنه: " يشير الى الطرق والوسائل التي وجدت قبل ظهور الطب العلمي الحديث. كما تتضمن المعالجات الصحية التي تنتمي إلى تراث كل مجتمع وتنتقل من جيل الى جيل⁽²⁾ .

كما تعرفه أيضا بأنه: " المعارف والمهارات والممارسات القائمة على النظريات والمعتقدات والخبرات الأصيلة التي تمتلكها مختلف الثقافات والتي تستخدم للحفاظ على الصحة والوقاية من الأمراض الجسدية والنفسية أو تشخيصها أو علاج أو تحسين أحوال المصابين بها، ويشمل الطب التقليدي (الشعبي) طائفة واسعة من المعالجات والممارسات التي قد تختلف باختلاف البلدان والمناطق. ويشار إلى هذا الطب في بعض البلدان بمصطلح الطب البديل أو الطب التكميلي⁽³⁾ .

وكتعريف إجرائي يمكن أن نعرف الطب الشعبي على أنه مجموع الخدمات الصحية غير المرتبطة بالعلوم الطبية العلاجية فهي ممارسات وخدمات تقدم للمرضى من قبل أشخاص ليس لهم أي إرتباط علمي بمهنة الطب أو الفريق الطبي، وقد تكون عندهم خبرة ميدانية أو معلومات أو ممارسات موروثه من آبائهم أو أجدادهم.

ثانيا: تعريف الطب الحديث (الطب الرسمي):

يعتبر الطب مؤسسة للضبط الاجتماعي وذلك من حيث أنه يجب المريض استعمال مرضه كعذر للتحرر من الواجبات والمهام الموكلة إليه، فالمرض كما ذهب إلى ذلك تالكوت بارسونز يمثل تهديدا للمسؤولية الشخصية المشتركة كونه يزود الناس بأسباب التوقف عن العمل، وعلى هذا الأساس تم تأسيس جملة من القواعد التنظيمية التي تتكفل بالاهتمام بالأفراد الذين يعانون المرض وتجنبهم في الوقت ذاته استخدام المرض كسبب للتوقف عن العمل.

وبما أن الطب اعتبر كمؤسسة للضبط الاجتماعي فقد عرفه العلماء والباحثون في الآتي:

يعرف علم الطب بأنه: " فن وعلم الوقاية من الأمراض وعلاجها عند وقوعها"⁽⁴⁾. كما يعرف على أنه: " العلم الذي يدرس أسباب وآثار الأمراض على حيوية وفاعلية جسم الإنسان ويدرس طرق وتقنيات علاجها والتحرر من آثارها السلبية"⁽⁵⁾.

ثالثا: أوجه الشبه والاختلاف بين الطب الشعبي والطب الحديث: ومن التعاريف السابقة الذكر نستنتج أوجه الشبه والاختلاف بين الطب الشعبي والطب الحديث في الآتي:

1.3: فبالنسبة لأوجه الشبه فيمكن إدراجها في الآتي:

- يهدف كل من الطب الشعبي والطب الحديث إلى وقاية جسم الإنسان من الأمراض قبل وقوعها وذلك من خلال عملية النصح والإرشاد التي تتمظهر في مجال الطب الحديث في حملات التوعية والندوات الصحية حول العادات السليمة التي ينبغي أن يتبعها الفرد في حياته حتى لا يصاب بالمرض، وذلك بالتركيز على الغذاء السليم، كما يهدف إلى علاج الأمراض أثناء حدوثها، أما في الطب الشعبي فتظهر في النصح والإرشاد الذي تقدمه الأم أو كبار السن للمريض حتى يتعافى من مرضه من خلال تقديم بعض الأكلات أو الأعشاب المفيدة لصحته.
- يستخدم كل من الطب الشعبي والطب الحديث النباتات والأعشاب الموجودة في الطبيعة والتي ثبتت نجاعتها وفعاليتها في التخفيف من حدة الأمراض أو علاجها بشكل كلي، والاختلاف بينهما يكمن في طريقة إعدادها لتكون صالحة للعملية العلاجية.
- يتفق كل من النسقين الطب الشعبي والحديث حول مفهوم البرودة المسببة للمرض إذ نجد الكثير من أفراد المجتمع يعتقدون أن بعض الأمراض يكون سببها تعرض الإنسان للبرد، وتتعدد أنواع الأمراض التي يكون سببها البرد في كل المعتقدات كالتهاب المفاصل، كذلك الملابس غير الملائمة لحالة الطقس والنظام الغذائي غير المتوازن وغيرها تعد أسبابا فاعلة في الإصابة بالبرد.
- كما يعتمد الطب الحديث على بعض الوسائل والأساليب العلاجية القديمة والتي استخدمت في عصور وحضارات قديمة كالحضارة الصينية التي اعتمدت على الإبر كأحد أهم الوسائل العلاجية ونشير هنا أن هذه الممارسة تحتاج نوعا من الخبرة والتدريب، وقد كانت محل العديد من الأبحاث والدراسات من قبل منظمة الصحة العالمية، الأمر الذي جعلها

ترسل بعثات لاختبار مدى فعالية هذه الممارسة وضرورتها للعلاج، إن هذا الاهتمام سهل من عملية انتشارها من قبل أطباء يعالجون بهذه الطريقة التي تعالج عددا من الأمراض كالربو، والجيوب الأنفية، كما وتعالج القولون والروماتيزم والسمنة وغيرها من الأمراض.

فضلا عن العلاج بالقوة المغناطيسية الذاتية: أو ما يعرف بالقوة الحيوية الشخصية، وهي ذات منشأ ديني وتسمى (برانا) وتعالج هذه الطريقة أمراض المعدة والأمعاء، والضعف العام، والأعصاب، وذلك من خلال وضع المعالج يده على مكان الداء أو الألم لمدة معينة فيحدث الشفاء، " ويفسر العلماء ذلك بأن المعالج يرسل بعضا من فيض قواه الحيوية إلى الجزء المعتل بتوجيهها بقوة إرادته، فيقوى الجزء المريض ويعود إلى حالته الطبيعية⁽⁶⁾.

وفي الوقت الحاضر يقوم عدد كبير من الخبراء في المجال الطبي على المستوى العالمي بمحاولات نشيطة لدمج الطب الصيني التقليدي مع الممارسات الطبية العلمية الحديثة، مثال على ذلك العلاج بالوخز بالإبر الصينية والعلاج الاستبطني، كما نجد أيضا توجها لدراسة الطب النبوي وتطبيق العديد من أساليبه العلاجية في عدد من المستشفيات العالمية كالعلاج بالحجامة، ناهيك عن العلاج ببعض الأعشاب كالعلاج بـ الداتورا DATORA، والكوكا COCA، والكينينا CINCHONA، والصبار والساجرادا وغيرها، والتي يجري تصنيعها حاليا كمستحضرات دوائية يتم وصفها من قبل الأطباء كدواء الرأؤوليفيا الذي يوصف كعلاج لضغط الدم.

وفي العصور القديمة كان يعتقد الناس أن المرض يحدث بسبب مخلوقات لا يمكن رؤيتها كالأرواح الشريرة والشياطين التي تدخل جسم الإنسان حينما يكون غير محصن، ونفس الشيء يقال الآن من أن المرض يحدث بسبب مخلوقات لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة تدخل الجسم البشري ويطلق عليها فيروسات وجراثيم.

2.3: أما عن أوجه الاختلاف بين نسق الطب الشعبي والطب الحديث: فيمكن أن نوجزها في الآتي:

➤ الطب الشعبي ينظر للفرد من جميع النواحي، على عكس الطب الحديث الذي تعد نظرتة قاصرة حيث يركز على النواحي الفيزيقية من حياة الإنسان فهو يتعامل مع الجسم البشري كآلة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن أي خلل يحصل في الجانب الفيزيقي للإنسان له علاقة بتأثير الجوانب الأخرى المحيطة به والمتمثلة في الروح، العقل، المجتمع، وعليه ولكي يتمتع الإنسان بصحة جيدة فعليه أن يعيد تنظيم الجوانب الأخرى من الحياة البشرية، وهذا هو المفهوم الحديث للصحة التي لم تعد تعني صحة وسلامة البدن كما كان سائدا في السابق، بل اتسع مفهومها ليشمل الجوانب البدنية والعقلية والروحية وكذا الاجتماعية للإنسان، بما أنه يعيش في وسط اجتماعي وليس بمعزل عن الآخرين من بني جنسه وهذا ما أكدته منظمة الصحة العالمية في تعريفها للصحة.

➤ يتضمن الطب الشعبي أنواعا من العلاج وهذا تبعا للتصنيفات التي صنف إليها حيث صنف إلى ثلاثة تصنيفات متمثلة في الطب الشعبي الطبيعي والذي يقسم إلى الطب الشعبي المنزلي والطب الشعبي الطبيعي الاحترافي، وثانيها الطب الشعبي الديني السحري ويتضمن العلاج الديني_ السحري المنزلي والعلاج الديني السحري- الاحترافي، والنوع الثالث هو الطب الشعبي المنزلي وغير المنزلي حيث يشمل النوع الثاني كل من الممارسات العلاجية الجراحية، الممارسات العلاجية الاعتقادية، وهذا يدل على أنه يشتمل على الجوانب الخرافية وعلى استعمال السحر والشعوذة في العملية العلاجية فضلا على أن بعض الممارسات العلاجية فيها خطورة على حياة الإنسان خاصة إذا تعلق الأمر بالأعشاب المستخدمة والتي قد تكون طريقة تخزينها غير صحيحة، وعلى العكس من

ذلك يتضمن الطب الحديث تخصصات علمية تمت دراستها في الجامعات وهي بعيدة كل البعد على الخرافة والشعوذة، وأن الأدوية والعقاقير المستخدمة تتكفل بصناعتها مخابر خاصة وتخزن بالطرق العلمية الصحيحة.

➤ كما أن القائم بالعملية العلاجية في الطب الحديث معالج يطلق عليه اسم الطبيب وله شهادة معترف بها لمزاولة مهنته هذه مستخدما في ذلك أدوات ووسائل متطورة وأشعة وغيرها للفحص والعلاج، أما في الطب الشعبي فالأمر مختلف حيث نجد الشخص القائم بهذه العملية يطلق عليه عدة تسميات بحسب المنطقة التي وجد فيها فقد يطلق عليه الطبيب الشعبي كما يطلق عليه المعالج الشعبي، أو الطالب، الشامان وغيرها من التسميات النابعة من عمق البيئة السوسيوثقافية التي وجد فيها المعالج الشعبي، هذا الأخير الذي يعتمد على وسائل علاجية بسيطة متوفرة في البيئة المحلية والتي بإمكان المريض تحضيرها بنفسه كما أنه يعتمد بشكل كبير على الخبرة ووراثة الممارسات العلاجية ممن سبقوه من المعالجين.

➤ كما يذهب العديد من الناس وخاصة في المجتمعات التي تستخدم الطب الشعبي بكثرة إلى عدم وجود أضرار جانبية من ممارسة الطب الشعبي مقارنة بالطب الحديث الذي قد يسبب إصابة مواطن أخرى من جسم الإنسان في الوقت الذي يتم فيه معالجة عضو ما، غير أن وجهة نظرنا تذهب عكس ذلك في أن الطب الشعبي ليس كله مفيد للصحة كونه يتضمن طرق علاجية خاطئة وتستند إلى الخرافة والشعوذة.

وانطلاقا من نقاط الاختلاف والتشابه بين الطب الحديث والطب الشعبي سنحلل طبيعة العلاقة بين النسقين الطبي الحديث والشعبي بالاعتماد على ما توصلت له بعض الدراسات الميدانية من خلال العناصر الآتية:

أ: اعتماد الطب الرسمي على الطب الشعبي في بداية ظهوره وتكوينه:

ونقصد بذلك هل فعلا اعتمد الطب الرسمي على الطب الشعبي؟ وإذا كان كذلك فهل كان ذلك بشكل كلي أو جزئي أو بنسب ضئيلة؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقودنا الى العودة إلى تاريخ الحضارات القديمة التي اعتمدت على الطبيعة بكل موجوداتها لتحقيق الصحة والقضاء على المرض كاستخدامها للأعشاب والنباتات الطبيعية وأعضاء بعض الحيوانات والحيات وغيرها، والطب الحديث يؤكد أن أغلب العقاقير الطبية ما هي إلا مستخلصات زيوت الأعشاب كما أن سُم الأفاعي والحيات يدخل في تركيبة بعض الأدوية، فضلا عن وجود بعض الحشرات التي تستخدم في بعض العمليات الجراحية كدودة العلق، وفي دراسة عراقية⁽⁷⁾.

توصلت إلى أن 86,7% من أفراد العينة وهم من الأطباء يؤكدون اعتماد الطب الحديث على الطب الشعبي في بداية نشأته وهي نسبة ليست بالقليلة وأن هذا الاعتماد يكمن في استخدام طرقه العلاجية التي تم تطويرها فيما بعد حتى تواكب العصر بالإضافة إلى استخدام الأعشاب والنباتات الطبية التي استخدمت قديما والتي عمل الطب الحديث على دراسة وتحليل مكوناتها مخبريا وجعلها كعقاقير طبية بالشكل الذي هي عليه الآن، غير أن إجابة العينة بهذه النسبة لا تعني إطلاقا أن الاعتماد كان بشكل كلي بل يؤكد أفراد العينة أن الاعتماد قد تم جزئيا فقط بنسبة 53,8% من إجابات العينة وهذا يدل على أن الطب الرسمي قد أخذ من الطب الشعبي ما يفيد الصحة فقط.

ب: ما الدور الذي يمكن أن يؤديه الطب الشعبي إلى جانب وجود الطب الحديث في الوقت الراهن؟

بانتشار موجة الطب الشعبي والخطابات الراهجة حول ضرورة العودة إلى الطبيعة، بدأ بعض المهتمين بالطب الشعبي يروجون إلى ضرورة تبني الطب الشعبي كطب بديل خاصة بعد الأضرار والمخاطر التي حدثت في الطب الرسمي والتي

أودت بحياة الكثيرين فضلا عن المخاطر التي يخلفها تناول عقار طبي معين، إزاء هذه الأسباب وغيرها تعددت التصورات الاجتماعية حيال موضوع الطب الشعبي بين مؤيد ومعارض، ومع تعدد الآراء والاتجاهات نتساءل هنا على الدور الذي يحتله الطب الشعبي مع وجود الطب الحديث وفي هذا الصدد توصلت دراسة عبد الرزاق صالح محمود إلى أن دور الطب الشعبي هو دور تكميلي بنسبة 50% من إجابات العينة وترجع هذه النسبة إلى كون بعض الأمراض لا يمكن للطب الحديث أن يعالجها خاصة ما تعلق منها بالتلبس بالجان والذي يأتي في المرتبة الأولى بنسبة 75% من إجابات أفراد العينة، ليأتي في المرتبة الرابعة السحر والذي قدر بـ 66,7%، أما الأمراض الجلدية والعقم والكسور فالطب الحديث أفضل في علاجها مقارنة بالطب الشعبي، وبالإضافة إلى الدور التكميلي هناك من أفراد العينة من يرى بأن للطب الشعبي دور أساسي، وفئة أخرى ترى بأن دوره ثانوي مع وجود الطب الرسمي كما تذهب فئة أخرى إلى إنعدام دوره تماما خاصة مع التطور التكنولوجي الطبي الراهن، ومن الطبيعي أن يكون مصدر هذه التصورات البيئة المحلية وما تتضمنه من معتقدات وتقاليد.

أو بمعنى آخر أن الاختلاف في مضمون هذه التصورات يتأثر بعناصر الموقف الاجتماعي كما يذهب إلى ذلك أنصار المدخل الاجتماعي والتي من أهمها التراث والتنشئة الاجتماعية، العادات والقيم، التفاعل الاجتماعي، العلاقات الاجتماعية، فعلى سبيل المثال لا الحصر تعتبر التنشئة الاجتماعية التي ينشأ عليها الفرد في الأسرة المحدد الرئيس لأسلوب العلاج الذي يتبناه هذا الأخير في حالة إصابته بالمرض، فإذا كانت الأسرة التي يعيش ضمنها تؤمن بالغيبيات أو بفعالية العلاج الشعبي فمما لاشك فيه أن المسار العلاجي الذي سيسلكه المريض طلبا للعلاج سيكون المعالج الشعبي أو الكاهن...، ففي هذا السياق توصلت أمينة شابو في مؤلفها *la médecine traditionnelle au cœur d'un système symbolique* من أن المجتمع المغاربي التقليدي يوكل قضية تسيير أزمة المرض إلى

النساء أولاً ثم إلى المعالجين التقليديين ثانياً، باعتبارهما الأمناء والقيمين على المعرفة المتعلقة بالمرض.

فإلى يومنا هذا ما تزال المرأة هي المسؤولة عن العلاج بدءاً بالعلاج الشعبي المنزلي ثم التدرج إلى الأساليب العلاجية الأخرى، فالعلاج المنزلي بزيت الزيتون والعسل وغيرها تعتبر أولى محطات المسار العلاجي لدى المريض وعند فشلها فقط يتم التوجه إلى المحطات الموائية وهذا ما يجعلنا نقول أن المسؤولية عن العلاج في الحياة اليومية هي مسؤولية أنثوية بالدرجة الأولى.

مدى قدرة المعالجين الشعبيين على تشخيص المرض ووصف العلاج:

قد تتعدد العوامل التي تجعل بعض الناس تعتقد في قدرة المعالج الشعبي على تشخيص المرض ومن ثم العلاج، ولعل أهمها يظهر في توارث المعالج لهذه المهنة عن آباءه وأجداده ومن ثم احتمال نجاحه في عملية التشخيص بالإضافة إلى التجارب العلاجية التي مر بها والتي ثبتت فعاليتها خاصة مع الحالات المرضية المتشابهة، ولدى أهل الاختصاص من الأطباء⁽⁸⁾.

فإن نسبة من يؤمنون بقدرة المعالج الشعبي على التشخيص والعلاج تقدر بـ 20% وهي نسبة عالية مقارنة بأولئك الذين يؤكدون عكس ذلك فهي إذن نسبة مخيفة جداً تسمح بفتح المجال للسحرة والدجالين على الاستمرار، كما تزرع عدم الثقة والخوف من الأساليب العلاجية الحديثة وقد قدرت هذه النسبة بـ 16,7% من أفراد العينة مستدلين في ذلك على أن عملية التشخيص تحتاج إلى معرفة دقيقة وعلمية بالجانب الفيزيولوجي للإنسان كما تحتاج إلى التحليل المخبرية والأشعة وغيرها من الوسائل الطبية التي لها القدرة على معرفة كل أجزاء الجسم البشري وهذا ما لا يتوفر لدى المعالج الشعبي الذي يعتمد في غالب الأحيان على سؤال المريض على العضو الذي يسبب له الألم، لتذهب فئة ثالثة إلى القول بإمكانية المعالج الشعبي أحياناً في تشخيص المرض ووصف العلاج بنسبة

3،63% وفي أمراض محددة لا يستطيع الطب الحديث معالجتها كالسحر، ومن خلال مقابلات بعض أفراد المجتمع حول تصورهم الاجتماعي للطب الشعبي وجدنا أن أغلبهم يرون في قدرة المعالج الشعبي على التشخيص وتقديم العلاج إذا ما تعلق الأمر بعلاج مرض قد أخفق الطب الحديث في علاجه أو ما تعلق بالسحر والتلبس بالجان أي أن الأمور الغيبية حسب رأيهم توكل مهمة علاجها للطب الشعبي وليس بمقدور الطب الحديث علاجها.

د: دور الأعشاب في العملية العلاجية:

مع ظهور فئة من المهتمين بالعلاج بالأعشاب الطبية وتوضيح أهميتها العلاجية لعدد من الأمراض، وكذا نقد الطريقة الطبية الحديثة في استخلاص العقاقير من النباتات والأعشاب لكون هذه الطريقة تحدث مضاعفات دوائية، حيث نجد الكثير من علماء العقاقير النباتية ينتقدون طريقة استخلاص المواد الفعالة من النباتات الطبية لأن من شأن هذه الطريقة أن تحدث مضاعفات خطيرة على الصحة ويذكر أحد الباحثين إلى أن " إهمال باقي عناصر النبات التي استخرجت منه هذه المادة الفعالة، يحجب أثرها المضاد لآثار المادة الفعالة الجانبية الضارة⁽⁹⁾، كل ذلك عزز من استخدام الأعشاب والاهتمام بها كعنصر فعال في العملية العلاجية فضلا عن الوصفات التي يتناقلها الناس بشكل يكاد يكون يومي والتي تعتبر الأعشاب المتوفرة لدى بائع الأعشاب أحد أهم مكوناتها. فهل هذا يعني أن الأعشاب لها تأثير إيجابي ولا تسبب أي مضاعفات على الصحة؟

إن الإجابة على هذا السؤال قد نجدها عند العامة من الناس كما نجدها عند المختصين من الأطباء والصيادلة، وما يهم هنا أن نحصل على الإجابة اليقينية من أهل الاختصاص حيث تذهب نسبة 36،7% من الأطباء⁽¹⁰⁾.

إلى أن طب الأعشاب له تأثير إيجابي كبير على الصحة، وفي حالة عدم فائدته فهو لا يسبب أية مضاعفات على الصحة أو كما هو شائع من أن طب الأعشاب إذا لم ينفع لا يضر وهو ما أدلى به 54,5% من الأطباء، وعلى الرغم من خطأ هذا المعتقد إلا أنه لا زال متداولاً بين الناس حتى في الأوساط المثقفة، وإلى جانب من يعتقد في أهمية طب الأعشاب وفعاليتها نجد من يعتقد بعدم فعاليته وخطورته على الصحة وقد يرجع السبب في ذلك إلى كون أغلب الأعشاب قد انتهى تاريخ صلاحيتها علاوة على أن طب الأعشاب غير خاضع للرقابة الصحية، إضافة إلى أن بعض بائعي الأعشاب في أيامنا هذه يبحثون على الربح المادي فقط كما أن عملية تخزين الأعشاب الطبية لا تتم في ظروف صحية وهذا ما سينعكس سلباً على صحة المريض، غير أن المقابلات التي أجريناها مع بعض النساء حول دور الأعشاب في العلاج إلى أن أغلب أفراد العينة تذهب إلى أن الأعشاب لها دور فعال في العملية العلاجية إذا ما أحسن استخدامها بدءاً بالأعشاب التي تستخدم في حالات الزكام أو السعال كعلاج مبدئي يستعمل قبل زيارة الطبيب في العيادة الصحية ليخفف من بعض الألم.

هـ: هل للأحجية دور في علاج الحالات المرضية؟

كثيراً ما يعتقد الناس وخاصة فئة النساء في أهمية الأحجية ودورها الفعال في العملية العلاجية فقد استخدمت منذ القديم كعامل حماية من أي أذى أو خطر قد يلحق بالطفل الصغير خاصة، حيث نجدها تحتل مكاناً من الجسم فهي إما أن تكون في مكان خفي من ملابس الطفل حيث لا يمكن لأحد أن يراها أو أن تكون على وسادته التي ينام عليها كما أدلت بذلك بعض من قابلناهم إزاء هذا الموضوع، وهذا يعني أن مثل هذه الممارسات لا تزال إلى يومنا هذا وخاصة في البيئة الريفية التي لا تزال تحافظ على الموروث الشعبي وعلى توجيهات كبار السن وهذا راجع طبعا إلى وجود العائلة الممتدة مقارنة بالحضر، حيث نلاحظ في وقتنا الراهن سيطرة العائلة النووية بنسبة كبيرة على العائلة الممتدة لكن هذا لا يعني

الاستقلالية الكاملة بل لا زلنا نعتد على استشارة كبار السن ومن لهم خبرة بمجال العلاج الطبي الشعبي والرسمي معا.

وفي الوسط الطبي تعتبر الأحجبة طريقة علاجية ذات ارتباط وثيق بالحالة النفسية للمريض حيث أنها تدفعه للشعور بالراحة والاطمئنان النفسي وهذا ما أدلى به 48,3% من الأطباء، فالأحجبة في نظرهم ما هي إلا أشياء يحملها المريض ويشعر أو بالأحرى يعتقد بأنها مانع يدفع عنه المرض ويجعله هادئا ومطمئنا، ويرجع اهتمام المريض وأهله بالأحجبة لكونها تستمد كلماتها وأدعيتها من القرآن والسنة النبوية الشريفة وهذا ما يزيد من اهتمامهم الديني بها، وعلى النقيض من ذلك نجد من الناس من يذهب إلى أن الأحجبة شيء من الخرافة والمعتقدات الاجتماعية الخاطئة التي تم توارثها من جيل إلى جيل، لتذهب فئة أخرى إلى فعالية هذه الوسيلة العلاجية في أمور متعلقة بالسحر والمس بالجان وغيرها.

وعليه يمكن القول أن الدين الإسلامي الحنيف لم ينص على استخدام الأحجبة في العلاج من الأمراض حتى وإن تعلق الأمر بالسحر والتلبس، ومن ثم نعتبر استعمال الأحجبة في العلاج من بعض الأمراض معتقد أنتجه المجتمع وتوارثه جيلا بعد جيل، وكونها تستمد كلماتها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فنقول أن جزءا كبيرا من الأحجبة تستخدم الجانب الديني للتمويه لا أكثر، أما عن علاقتها بالطب الحديث أو الرسمي فيمكن القول أن العلاقة سلبية وإذا جزمنا بدورها في العلاج فهذا يعني أننا نفتح المجال لاستخدام وانتشار الشعوذة والخرافة في المجتمع مما يزيد من وتيرة التخلف والانحطاط الاجتماعي والاقتصادي.

و: في حالة لجوء الطبيب الأكاديمي إلى المعالج الشعبي هل يعني ذلك أن الطب الشعبي فعال أم لا؟

قد نجيب على هذا السؤال قبل تطرقنا إلى ما توصلت إليه بعض الدراسات الميدانية في هذا المجال باستحالة زيارة الطبيب الأكاديمي للمعالج الشعبي أو العلاج

بالوصفات الطبية، وهذا نظرا للمستوى العلمي والثقافي الذي يتمتع به الطبيب والمركز الاجتماعي الذي يحتله في المؤسسة الطبية، غير أن الواقع الاجتماعي قد أثبت العكس حيث توصل عبد الرزاق صالح محمود إلى أن ما معدله 33,3% من الأطباء قد لجئوا إلى المعالج الشعبي وأن 70% منهم يرون في فعالية طرائقه العلاجية مستدلين في ذلك أن البعض من طرق العلاج الشعبي تعالج أمراض يستعصى على الطب الحديث علاجها على الرغم من التطور والتقدم التكنولوجي الذي أحرزه، ناهيك على أن الطب الشعبي لا يترك آثارا جانبية على صحة المريض، كما قد يتعلق الأمر بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية كأن تكون مسألة الذهاب للمعالج الشعبي متوارثة عن الآباء والأجداد أو تقليد للآخرين، أو بتوجيه ممن سبق لهم العلاج به.

وفي دراسة جزائرية⁽¹¹⁾، توصل الباحث أن ما نسبته 12,29% من أفراد العينة وهم من المرضى ومن فئات مختلفة في المجتمع قد زاروا معالج شعبي وأن 39,08% منهم يمثلون مستويات تعليمية متدنية (أمي، ابتدائي)، وأن عدد مرات الزيارة قد فاقت ثلاث مرات أو أكثر، إن استمرار الشعوب في زيارة المعالجين الشعبيين قد تكون له علاقة بعدة عوامل ولعل أهمها فائدة هذه الممارسات الشعبية في القضاء على المرض، فضلا عن أسباب أخرى ستوضح أكثر في العنصر الموالي.

ي: الأسباب التي تدفع الناس إلى اللجوء للعلاج بالطب الشعبي:

تتعدد الأسباب التي تدفع بالكثير من الناس إلى الذهاب إلى المعالج الشعبي طلبا للعلاج، وقد ترجع هذه الأسباب إما إلى التنشئة الاجتماعية - كما ذهب لذلك أنصار المدخل الاجتماعي للصحة والمرض- التي تلقاها الفرد في أسرته ومجتمعه والتي تؤكد ضرورة التمسك بالموروث الشعبي، كما قد ترجع للأخطاء الطبية التي حدثت ولا زالت تحدث في الوسط الطبي وغيرها من الأسباب.

وعلى العموم قد نحصر أسباب لجوء الناس إلى المعالج الشعبي في أربعة عناصر لنرى أيها أكثر تأثيراً على الفرد وتشجيعه للعلاج بالطب الشعبي، ويعتبر عامل ضعف الرعاية الصحية والطبية في مجال الطب الحديث وخاصة المستوصفات ونقص الكوادر الطبية مع قلة الأدوية فضلاً عن بعض السلبيات ذات العلاقة بمسائل النظافة والتعقيم من العوامل ذات الأهمية والتي عززت العلاج بالطب الشعبي كما تعتبر ندرة التخصصات الطبية الكفؤة عاملاً آخر مؤثر في اللجوء إلى العلاج الشعبي والتي يكون سببها هجرة الأطباء، بالإضافة إلى فعالية العلاج بالطب الشعبي وخاصة في الحالات التي يعجز الطب الحديث عن معالجتها من العوامل التي ساهمت في استمرارية العلاج الشعبي ومن ثم لجوء الناس للعلاج به، فضلاً عن وسائل الإعلام وما تبثه من مواضيع بهذا الخصوص وغيرها من العوامل كالفقر، وانخفاض الوعي الصحي، توفر وسائل العلاج الشعبي بأثمان زهيدة، وتزايد الآثار الجانبية للطب الالوباثي⁽¹²⁾. وخوف الناس من هذه الآثار والتي نتجت من استعمال الأدوية الكيماوية المصنعة.

وفي هذا الشأن حذرت منظمة الصحة العالمية OMS من استعمال بعض الأدوية بعد أن ثبت عدم صلاحيتها للاستعمال خلال ربع القرن الماضي وذلك بسبب عوارضها الخطيرة وآثارها الضارة، خاصة وأن الدراسات والاختبارات الحالية التي تخضع لها الأدوية قبل طرحها للاستعمال مازالت غير كافية، ولعل هذا هو السبب الأكثر أهمية في جعل الناس يتوجهون إلى البحث عن سبل أخرى لتحقيق الشفاء، ففي الوقت الذي يصاب فيه الناس بالإحباط أو الفشل في الحصول على العلاج المطلوب لأمراضهم من خلال الطب الحديث فإنهم سوف يبحثون عن بعض أشكال العلاج البديلة التي تخفف عنهم آلام المرض، وهنا يكون الطب الشعبي ملاذهم، وفي ذلك يقول عبد المجيد بوناب تتعدد أسباب لجوء

الناس إلى العلاج الشعبي ومنها الفاقة التي تدفع المريض في غالب الأحيان إلى ذلك، وكذلك اليأس من الشفاء بالعلاج الطبي والدواء العادي لقلة فاعليته. وذلك ما يفسر بروز الدجالين والمشعوذين، وعودة الحديث عن السحر والعين وغيرها بهذه الدرجة⁽¹³⁾.

كما أن التكلفة الحلزونية (المتزايدة) للطب الألوباثي وخاصة في دول العالم الثالث لها بالغ الأثر في زيادة الاعتقاد بفعالية العلاج الشعبي والثقة في المعالجين الشعبيين " فنفقات ومخاطر الطب التقليدي تعد نتائج مباشرة لاعتماده المتزايد على إجراءات توسعية قد تضر بأجزاء أخرى غير مصابة، وآلات تكنولوجية وعقاقير تشكل خطورة على المريض⁽¹⁴⁾.

والبعد عن مصادر الخدمة الصحية الحديثة أيضا عامل آخر، ففي بعض المناطق تعد إمكانية الوصول للخدمة الصحية إمكانية جد ضئيلة، خاصة إذا كان سكان هذه المناطق من الفقراء، بل حتى بوجود المؤسسات الصحية في بعض القرى إلا أنها لا تتوفر على كل الإمكانيات الطبية التي تسهل من عملية الشفاء دون التنقل إلى المدن المجاورة.

هذا ونجد أن الكثير من الناس يفضلون العلاج بالطب الشعبي إيمانا منهم بأنه الشافي، ومن ثم نجد لديهم كره ونفور ديني أو فلسفي وتاريخي أيضا وعدم تقبل لبعض الممارسات الطبية الغربية، وفي هذا السياق نشير إلى أن الشواهد التاريخية تؤكد أن الإنسان الجزائري في العصور القديمة لم يكن تعامله مع المرض خاليا من السحر والشعوذة والرقية وقد تجسدت هذه التعاملات بشكل جلي في المرحلة الرومانية، أما في الفترة الاستعمارية فقد اعتبر العلاج الشعبي شكلا من أشكال المقاومة الاستعمارية خاصة بعد نشر المستعمر للطب الحديث وشعاره في ذلك العلاج من أجل الاحتلال الأمر الذي زاد من حدة التنافس بين النسقين

الطبي الشعبي والحديث، ومن الطبيعي أن يرتبط هذا التنافس بمكونات البناء الاجتماعي وبطبيعة التحولات التي تعتريه.

فضلا على الاعتقاد السائد بين الناس من أن بعض أنماط المرض قد تكون غير قابلة للعلاج بواسطة الطب الحديث، إن هذه المعتقدات نجدها أكثر شيوعا في الكثير من مجتمعات الدول النامية.

إن ما سبق ذكره يؤكد لنا أن الطب الشعبي والطب الحديث طرفان مهمان على الخريطة الصحية، فلكل منهما أهميته وأسلوبه وطرقه العلاجية التي يركز عليها ويسير وفقها في علاج الأمراض والوقاية منها.

وعليه يمكن القول أن العلاقة بين الطب الرسمي والطب الشعبي من خلال الدراسات الميدانية وآراء الباحثين المهتمين بهذه المسألة هي علاقة تبادلية توضحت في اعتماد الطب الحديث في بداية نشوئه على الطب الشعبي خاصة في مجال طب الأعشاب فلا يزال طب الأعشاب حسبما أشار إليه المبحوثين يدخل طواعية في تركيب العديد من المستحضرات الطبية والعقاقير، بل ويشير العديد من الأطباء إلى أن أغلب المستحضرات الطبية اليوم لا تخلو من مستخلص الزيوت النباتية الطبية، وقد نذكر على سبيل المثال في هذا الصدد نبات الحلبة والذي تستخلص منه مادة الميوسيلاج ومادة الديوسيجينين والتي تستخدم في علاج الأمراض الصدرية وأمراض الحساسية حديثا وهي بذلك لها نفس الاستعمال الشعبي قديما حيث استخدمت كعلاج للسعال الديكي والربو وغيرها من الاستعمالات.

وعلى الرغم من أهمية النباتات والأعشاب الطبيعية في العملية العلاجية كما أقر ذلك أهل الاختصاص، إلا أننا لا ننكر أبدا مدى الخطورة التي قد تلحقها بالإنسان إذا لم تراعى فيها الشروط الصحية في حفظها وتخزينها وكيفية إعدادها بالطرق العلمية الصحيحة، ناهيك عن عدم خضوعها للرقابة الصحية إلا في حالات نادرة، ومن ثم نشير إلى أن العديد من الأطباء من يفند التصور الشائع

والذي مفاده " أن الطب الشعبي إذا لم ينفع لا يضر" وذلك من منطلق أن بعض الأعشاب الطبية تحمل مكونات معينة إذا تم دمجها مع بعضها البعض دون معرفة فعالية هذه المكونات فقد ينجر عنها حدوث تسمم لمن يستخدمها أو يتناولها، كما أنها قد تنفع في بعض الحالات المرضية ولا تنفع في أخرى رغم تشابه الداء، وعليه من الضروري أن نكون حذرين أثناء استخدامنا للأعشاب الطبية وألا يتم استخدامها بشكل عشوائي، وأن تخضع للفحص الطبي حتى تؤدي بثمارها خاصة وأننا نستخدم هذه الأعشاب بشكل يومي في بيوتنا وفي أطباقنا اليومية وهذا ذو دلالة واضحة على أن طب الأعشاب يحتل وظيفة ومكانة هامة في البناء الاجتماعي.

وفي نفس السياق يعتمد الطب الشعبي حاليا على الطب الرسمي في استخدامه للأدوات والأجهزة الطبية خاصة مع الاستعمال الواسع للحجامة والإبر الصينية، فضلا عن استعانة بعض المعالجين الشعبيين بالتحليل الطبية المخبرية ليمت عن طريقها تشخيص الحالة المرضية ومن ثم علاجها بما لا يتعارض مع التقدم العلمي في المجال الطبي مثل ما هو معمول به في منطقة الزيبان لدى المعالج الشعبي المختص في علاج الكسور والرضوض أو ما يعرف بـ"تجبير العظام".

"نحن لا ننكر إطلاقا دور الطب الشعبي في علاج بعض الحالات المرضية، حيث نجد بعض الأمراض لا يمكن للطب الحديث أن يعالجها رغم التطور العلمي والتكنولوجي الذي وصل إليه وخاصة ما تعلق منها بالمس والتلبس بالجان والسحر وغيرها، والتي تحتاج الى الطب الشعبي في علاجها كالاستعانة بالرقية الشرعية، والحجامة، والإبر الصينية، العلاج بالصوم، والحمامات المعدنية وغيرها.

غير أنه ينبغي أن نؤكد أن الطب الشعبي يحمل في طياته جزءا كبيرا من الخرافة والشعوذة وبالتالي فلا بد أن يجتهد أهل الاختصاص ومنهم الأطباء وعلماء الاجتماع... في غربلة التراث الشعبي من كل الشوائب العالقة به واستخلاص الأساليب الطبية الخالصة والتي ثبت بالتجربة نجاحها وفعاليتها، ولن

يتم ذلك إلا من خلال عملية المراقبة الطبية للمعالجين والاستفادة من خبراتهم، ومحاولة دراسة الأطباء للتراث الطبي الشعبي إلى جانب دراسة الطب الأكاديمي حتى يتسنى لهم مواولة مهنتهم في إطار اجتماعي ثقافي وانطلاقا من خصوصيتنا التاريخية الثقافية دون المساس بمعايير التقدم التكنولوجي في هذا المجال، حتى لا ندع مجال لأولئك الذين اتخذوا من الطب الشعبي كموروث ثقافي تجارة راجحة، فضلا عن الأخطار التي قد يقع فيها بعض المعالجين الشعبيين ممن تنقصهم الخبرة نتيجة التشخيص الخاطئ للكثير من الحالات وهنا نضمن التبادل والتفاعل كما ذهبت إليه نظرية التبادل الاجتماعي بين نسق الطب الشعبي والرسمي مما ينتج عنه التكامل الوظيفي بين النسقين الطبيين الرسميين والشعبي، ونعيد بالتالي الثقة في الطب الرسمي من جديد كما نضمن اختفاء المعالجين الشعبيين والذين يهدفون من وراء مواولتهم هذه المهنة الربح المادي فقط كما نضمن اختفاء الدجالين والسحرة الذين يعملون باسم الدين الإسلامي الحنيف.

الخاتمة:

نستخلص مما سبق أن العلاقة بين الطب الشعبي والطب الحديث هي علاقة تعايش يتخللها نوع من الصراع والتنافس الاجتماعي الذي يظهر في تأييد البعض لأحدهما دون الآخر أو استخدامهما في الوقت ذاته حسب الحاجة لذلك، فالمغرب العربي يتواجد به نوعان من الطب وكلا منهما يحظى بأهمية كبيرة ومكانة أي أن لكل منهما وظيفته في البناء الاجتماعي، وبالفعل فالكثير من الدراسات الأمبريقية تؤكد استمرار الفرد الجزائري في معالجة أمراضه باللجوء إلى الرقاة والطلبة والأولياء الصالحين وغيرهم، إذ على الرغم من التغير الاجتماعي الذي أحدث تغييرات بعيدة المدى وعلى كل المستويات وخاصة على المستوى الطبي الذي حقق إنجازات كبرى إلا أننا نلاحظ في وقتنا الراهن أن معظم الأفراد وفي مجتمعات مختلفة لا زالت تصوراتهم عن الصحة والمرض تتقاسمها القضايا الغيبية، وهذا يدل على أن الطب الشعبي بأبعاده التقليدية يحتل مركزا هاما في البنية المعرفية للفرد الجزائري.

ومما لا شك فيه أن محيط المريض يلعب دورا حاسما في تواجد النسقين الطبي الحديث والشعبي من خلال تحديده لطبيعة القرارات العلاجية التي تتخذ خاصة مع بداية الإصابة بالمرض، والذي ينتج عنه تشكيل شبكة من المعاني أو الأنظمة التفسيرية حول أسباب الصحة والمرض والتي تؤثر في تفضيل الناس لهذا الأسلوب العلاجي دون غيره.

وفي الأخير نشير بوجود تداخل كبير بين النسق الطبي الرسمي والحديث الأمر الذي يسمح للطب الحديث في تقديم خدماته وتطويرها كما يسمح أيضا بتواجد الطب الشعبي واستمراره خاصة أنه يقدم خدمات صحية تراعي أنماط السلوك السائدة فضلا على أن القائمين بهذه الخدمات يحسنون التعامل معها وفهم دينامياتها، إن هذا الصراع في الحقيقة ما هو إلا انعكاس لتنوع البناء الاجتماعي والثقافي وعدم تجانسه والذي ينطلق من ثنائية ريف_ حضر، أغنياء_ فقراء،... هذه

الثنائية التي من شأنها أن ترسخ وتدعم استمرارية هذين النسقين بين الشرائح الاجتماعية المختلفة.

ومن خلال ما تطرقنا إليه نحاول أن ندرج مجموعة من التوصيات:

1. توعية أفراد المجتمع بما يمكن أن يخلفه الطب الشعبي من آثار سلبية على صحة المرضى ومن ثم العمل على تفاديها والتغلب عليها.
2. تحسين وتفعيل المجال الطبي ومعرفة الخلل فيما يحدث من أخطاء طبية ومحاولة القضاء عليها.
3. توفير هياكل صحية تتوفر على كافة الشروط الضرورية للعلاج والوقاية.
4. إعداد مراكز صحية تتوفر فيها الشروط الصحية كافة كي يمارس فيها المعالجين الشعبيين مهنتهم ودورهم العلاجي بما أنهم جزء من النسيج الاجتماعي، هذا الجزء الحساس الذي يقبل عليه الناس إيماناً بقدراتهم وثقة في خبرتهم وفعالية أساليبهم العلاجية والتي ليس من السهل التخلي عنها، ونحن حينما نتحدث عن المعالج الشعبي فإننا لا نقصد بذلك الساحر والمشعوذ بل نقصد المعالج الذي لا يستخدم الطرق الغيبية والمحرمة شرعاً في العلاج.
5. وضع رقابة صحية على الممارسات العلاجية الشعبية وخصوصاً أطباء الأعشاب وذلك تفادياً لوقوع أية مخاطر قد تؤثر سلباً على صحة الفرد والمجتمع.
6. عقد ندوات ومؤتمرات هدفها دراسة الطرق الشعبية في العلاج مع محاولة الاستفادة منها وإدماجها بشكل علمي في الطب الحديث.

❖ هوامش البحث:

- (1) محمد أحمد غنيم: الطب الشعبي الممارسات الشعبية في دلنا مصر دراسة أنثروبولوجية في قرى محافظة الدقهلية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2007، ص 35.
- (2) عبد الرزاق صالح محمود: الطب الشعبي في منظور أطباء الطب الحديث، مركز دراسات الموصل، العراق، العدد الثامن عشر، 2007، ص ص 1-22.
- (3) سمير إسماعيل الحلو: المرشد الطبي للأسرة، الطبعة الثالثة، دار الكلم الطيب، دمشق، 2003، ص 17.
- (4) سليمان بومدين: التصورات الاجتماعية للصحة والمرض في الجزائر، (دراسة ميدانية بمدينة سكيكدة)، رسالة دكتوراه في علم النفس العيادي، غير منشورة، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية، 2003/2004، ص 304.
- (5) عبد المجيد بوناب: تجارة الدواء في الجزائر بين جهل المستهلكين وضمير المعنيين، مجلة العلم والإيمان، العدد الخامس، مؤسسة المعالي للنشر والإعلام، الجزائر، 2007، ص ص 24-25.
- (6) أندروويل: الصحة والشفاء إطلالة على أسرار الممارسات الطبية من العلاجات العشبية الى التكنولوجيا الشعبية، الطبعة الأولى، مكتبة جرير، السعودية، 2007، ص 124.
- (7) عبد الرزاق صالح محمود، مرجع سبق ذكره، ص ص 1-22.
- (8) المرجع السابق، ص ص 1-22.
- (9) سمير إسماعيل الحلو، مرجع سبق ذكره، ص 17.
- (10) عبد الرزاق صالح محمود، مرجع سبق ذكره، ص ص 1-22.
- (11) سليمان بومدين، مرجع سبق ذكره، ص 304.

(12) عبد الرزاق صالح محمود، مرجع سبق ذكره، ص ص 1-22.

(13) عبد المجيد بوناب: مرجع سبق ذكره، ص ص 24-25.

(14) أندروويل: مرجع سبق ذكره، ص 124.

مفهوم الشباب و عملية بناء الرباط الاجتماعي: عناصر للنقاش مع محاولة بناء نمطية للشباب في المجتمع الجزائري المعاصر

الدكتور: رشيد حمدوش

جامعة الجزائر 2، الجزائر

ملخص:

سنقوم من خلال مساهمتنا المتواضعة هذه يرصد مفهوم الشباب " في المجتمع الجزائري المعاصر و مسألة الرباط الاجتماعي فيه بالدراسة محاولين بذلك رفع الغموض الذي يكتنفه. مفهوم الشباب يقترن دائما بمفهوم آخر و لا يقل عنه أهمية إلا و هو مفهوم الجيل. هل حقيقة مفهوم الشباب مجرد كلمة" كما يشير بورديو إلى ذلك ؟ هل يجوز إلا نفكر في مجتمع بدون أعمار ؟ أما الإطار النظري الذي اعتمدهنا يتمثل في "علم الاجتماع الشكلي أو الشكلائية المستوحاة من تونيز و سيمل. كما سنحاول من خلال ورقتنا هذه للولوج بالدراسة إلى عملية نسج العلاقات الاجتماعية عند فئة الشباب .

و أخيرا، قمنا بمحاولة بناء نمطية للشباب الجزائري باعتمادنا الإطار الذي يقترحه فيبر و الحل المتمثل في النمط المثال".

Résumé :

A travers cet article, nous essayons d'étudier le concept de « la jeunesse » dans la société algérienne en relation avec la question du lien social. Ce concept est polysémique et par conséquent, il est ambigu : c'est ce que nous discutons. Nous ne pouvons pas parler de celui-ci sans parler d'un autre concept très proche qui est celui de « la génération ». Est-il vrai que le concept de « la jeunesse n'est qu'un mot » comme le disait Pierre Bourdieu ? Peut-on parler d'une société sans âge ? Le cadre théorique de notre travail repose sur le cadre proposé par Tönnies et Simmel : « la sociologie formelle ou le formalisme ».

تعتبر فئة الشباب الفئة الأكثر تمثيلاً إحصائياً في المجتمع وفي نفس الوقت الفئة الأكثر هشاشة، كما تعتبر الفئة التي يُجرب عليها كل جديد في المجتمع. ولقد أثار ولا يزال يثير الكثير من الجدل، بحكم غموض هو عدم وضوح حدوده، ومنه تعدد معانيه مما يجعل من تحديد معالم حدوده مهمة صعبة.

هذاما شجعنا على الأخذ بالدراسة والمعالجة لهذا المفهوم بمفهوم آخر قريب جدا منه، ألا وهو مفهوم الجيل ومن الباحثين من حاول تحديد مفهوم الشباب باللجوء إلى أبعاد ومحددات متنوعة: فهناك من اعتمد على مفهوم الأسرة، الشغل أو البطالة...، باعتبارها الوسيط الذي يدخل به الأفراد إلى الحياة الاجتماعية. أبعاد أخرى تتمثل فيما مدى الانفصال أو المكوث بداخل الأسرة، هناك من يتحدث عن عملية "امتداد" مراحل عمرية مثل جالون، وهناك من يعتبر الشباب مجرد كلمة مثل بورديو، وهناك من يرفض فكرة النموذج الخطي، مثل ديسنجلي الذي يعتمد على محددات تتمثل في الاستقلالية والفردانية للأفراد. ماذا يعنى مفهوم الشباب من وجهة نظر السوسولوجية؟ عبارات أخرى، كيف تنظم الأعمار.

ان المسعى المنهجي الذي نريد تسجيله يدخل في إطار "علم الاجتماع الشكلي أو الشكلانية"، المستوحى من تونيزوسيمل، كما استلهمه من قبل كارل مانهايم؟.

إن طريقة تناولنا لموضوع الشباب والأجيال، سوف يسمح لنا بالولوج بالدراسة لمسألة الرباط الاجتماعي ومنه العلاقات الاجتماعية عند هذه الفئة وكذا الشكل الذي تأخذه هذه العلاقات. لأنه من خلال التناول بالتحليل لمفومي "الشباب" والجيل سيساعدنا على الفهم لذلك الشكل الصاعد من العلاقات الاجتماعية الذي بدت ملامحه في المجتمع الجزائري المعاصر.

1. مفهوم الشباب: حدود غامضة

تعتبر فئة الشباب عنصرا هاما للتغيير الاجتماعي سواء تعلق الأمر بالقائمين على شؤون الأنظمة في المجتمعات وهذا تحوفا من هذه الفئة ومثيرانها؛ وبالغنى نفسها والإيمان بقدرتها على تغيير الأوضاع وباعتبارها قوة مطلية هائلة. لكن ماذا يعني مفهوم الشباب من وجهة النظر السوسولوجية؟ بمعنى آخر كيف تنتظم الأعمار؟ بحيث أن دراسة الظروف الاجتماعية التي يتم الانتقال فيها من مرحلة عمرية إلى أخرى تفترض أن يكون الاقتراب سوسولوجيا.

وإذا كان الطرح بهذه الطريقة، فإننا سنعمد إلى اتخاذ مفاهيم كالأسرة والشغل والبطالة كمفاهيم أساسية ومركزية في التحليل. لماذا؟ لأن المهنة، لم تكن دائما بالنسبة لكل الفئات الوسيلة التي تدخل بها للحياة الاجتماعية. كيف نترك المجموعة الأسرية ومنه كيف نستقر بصفة مستقلة؟ ما هي الأشكال التي تأخذها هذه العملية وذلك حسب الوضعيات الاجتماعية (الفئات أو الطبقات والجنس ...)، وما هي الظروف التاريخية التي أحاطت أو تحيط بهذه العملية؟

وهناك من يتحدث عن "امتداد" مرحلة الشباب، أو عن مرحلة التحول أو الانتقال، لكنه لتعبّر حقيقة هذه المفاهيم عن تلك التغيرات والتحويلات العميقة التي تؤثر على كل الفئات العمرية؟ أو هل يمكننا اعتبار مرحلة الشباب كسن يتم التحضير فيه للدخول في الحياة الراشدة كما يرى ذلك أ.جالون⁽¹⁾ أم هل يجب التخلي عن فكرة النموذج الخطي، وبدل هذا اعتماد تفكير أساسي يقوم على الاستقلالية والفر دانية للأشخاص كما يرى ذلك ف.دوسنجلي⁽²⁾؟

إن الفكرة الموروثة عن الأجيال السابقة، هو أن مرحلة الشباب، هي مرحلة تتوسط الطفولة والسن الذي يصبح فيه الفرد راشداً. لكن الملاحظ لفئة

الأعمار يجد أن مرحلة الشباب هي مرحلة أطول وتمتد في الزمن وذلك بفعل المراهقة المبكرة والتأخر في الدخول في الحياة الراشدة.

نجد مثلاً أن المختصين في الديموغرافية أعادوا النظر في التهيئة العمرية للشباب، بحيث يعتبر شاباً من يتوسط عمره بين 15 إلى 30 سنة عوض التحديد السابق أي 15 إلى 25 سنة. لكن هذا التحديد الجديد لم يحل مشكلة الامتدادية التي يتحدث عنها جالون. فالديموغرافيون يميزون بين أربع (04) محطات للخروج من مرحلة الشباب: نهاية الدراسة، الدخول في الحياة المهنية، مغادرة البيت العائلي وتكوين أسرة جديدة. مما يوحي بان هؤلاء الشباب يأخذون وقتاً أكبر للاستقرار في حياتهم، وهم يمرون بعدة طرق وتجارب غير تلك التي مر بها أوليائهم. وبالتالي فهم لا يعيدون إنتاج نفس النموذج الموروث عن أوليائهم. كما نرى، فإن أية محاولة لتسطير الحدود بين مرحلة وأخرى ليست عملية سهلة بحيث يعتبر مثلاً المكوث في البيت العائلي لمدة أطول (بسبب أزمة السكن وصعوبة الحصول عليه)، أو بسبب مشكل البطالة، الاستثمار في الدراسة، وحتى الاستعمار كلها عوامل يمكن أن تشكل سبباً لامتداد سن فئة الشباب.

فعامل التسيير الفردي للزمن وهذه الفترة العمرية عاملاً لا يمكن التحكم فيه. وفي مقال له تحت عنوان: "ما هي فئة الشباب؟ يرى جالون⁽³⁾. بأن الفرد يصل إلى سن البلوغ كمركز يؤخر ويستبعد من طرف الأفراد، ونجد هذه الخاصية في كل المجتمعات وهذا لا يعني بان مشكلة تحديد مفهوم الشباب تربط بمسألة تفيئية إحصائية مجتة.

لأن هذه الأخيرة تحتاج إلى حجج وبراهين سوسولوجية تكسبها أكثر قوة وصرامة علمية. ويقوم متخصص سوسولوجيا الأعمار بتحديد السن عادة وفق استمرارية الأدوار الاجتماعية التي قام ويقوم بها الأفراد طوال أطوار حياتهم.

ونستشف من هذا التعريف بأن السن له بعد المكانة أو المركز، بحيث هو عبارة عن مجموعة المكانات الاجتماعية التي يحتلها الفرد كتلميذ، كعامل، كرب أسرة... الخ، والتي تمتد عبر الحياة، وبعد معياري قيمي، بحيث هنا كسلوكيات متوقعة ومتفق عليها في المجتمع، والتي تقابل كل وضعية ومكانة، ودور اجتماعي يتقمصه الفرد في حياته.

وفي هذا الإطار التصوري فإن النقاش حول هذا الموضوع يبقى مفتوحًا: هل نقصد بالشباب، الفئة ما بعد المراهقة؟ أو هي إعادة لتحديد أعمق لهذه الفئة العمرية؟ فهي بالتالي يمكن أن تشمل فئات مختلفة و متميزة للشباب ومنه فإن عملية الامتداد بالنسبة للفرد البالغ يمكن قراءتها وفق طريقتين:

1) سواء كعملية تكون فيها الأسباب المحددة خارجية و خارجة عن فئة الشباب هذه سواء أكان ذلك بسبب الوضعية الاقتصادية و المؤسساتية، أوللسياسات التشغيلية للمؤسسات مما يؤدي إلى إضعاف هذه الفئة العمرية من المجتمع.

2) أو كنتيجة للتحويلات الثقافية لميكانيزمات الدخول في سن الرشد الخاصة بهذه الفئة العمرية كذلك.

فبالإضافة إلى كل الضغوطات التي تعترض مسارات الشبان خلال حياتهم، يمكن تفسير ظاهرة امتداد فترة الشباب بالطريقة التي يلجأ إليها هؤلاء لبناء مسارهم العمري، الطريقة التي تغيرت. لكن لماذا هذا التغير؟ وقد يرجع هذا إلى كون عملية بناء سن الرشد كمركز اجتماعي وبناء الهوية التي تناسب هذا المركز هي عملية معقدة بالنظر إلى ما كانت عليه من قبل، بحيث لا ترجع إلى الأشكال التواصلية (عملية التنشئة الاجتماعية) من جيل إلى جيل، ولا إلى نموذج واحد مشترك بين الأولياء وأبنائهم: نلاحظ من خلال هذا بأن سن الشباب بتمييزه عن

سن المراهقة إلا أن هذا لا يعني بأنه امتداد للمراهقة مما أدى بالبعض إلى وصفه بفترة "ما بعد المراهقة"، وبالتالي اعتبارها مرحلة تراجع وتقهقر اجتماعي بحكم امتداد التبعية، أو مرحلة تراجع نفسي (باعتبار الاحتفاظ بمركز تنعدم فيه المسؤولية). هكذا، نجد بأن مرحلة الشباب هي مرحلة السن الجديدة التي يقوم فيها بالتحضير والاستعداد للقيام بالاختيارات باعتبار هذا السن سن الاختيارات كما تقول س. جوكالب⁽⁴⁾. وسنباء وتكوين للطموحات، ومنه للتحديد المرحلي لهوية البالغ.

قد نجد أن هذه الأفكار قد تتناقض مع بعض الأفكار التي نوقشت فوق. فنجد مثلا بأن اللجوء والصعود بالنسبة للشباب إلى الأدوار الأسرية إنما يأتي متأخرًا مقارنة بالدخول إلى الأدوار المهنية والاستقرار فيها. بعبارات أخرى، يبقى التحجج بمنطق القهر أو الضغط الاقتصادي غير كاف للتعبير عن سلوكيات التأجيل في الميدان الأسري. ففي الكثير من الأحيان نجد أن الشاب غالبًا ما يرغم على المكوث في البيت العائلي لأنه ليس لديه خيارات أخرى. كما نرى، نجد بأن الفروق بين التأويلين (الطريقتين) التي تم شرحهما تبقى ضئيلة.

مما جعل من العملية التي يتحدد وفقها التعريف، عملية فردية و فردانية لبناء وإعادة بناء متواصلة لمركز البالغ لأن الوحدة الداخلية لهذه المجموعة الشبانية غير منسجمة، كما أن المسارات الاجتماعية، هي الأخرى تختلف من فرد إلى آخر.

مرحلة الشباب مرحلة سن انتقالية وتحول و تؤكد بعض الدراسات السوسيوولوجية مثل تلك التي قادها كاستيل Castel على أن هناك عدة عوامل تدفعنا إلى الاحتفاظ بذلك التعريف لمرحلة الشباب بحيث يرى أنها تلك السن الذي يتم فيها الاستعداد والتحضير لسن الرشد. إن هذه العملية التحضيرية امتدت وتجاوزت المرحلة الزمنية للحياة الدراسية أو حتى التكوين الأسري (عملية

التنشئة الاجتماعية). و لا ينطبق هذا التعريف إلا بالنسبة لتلك الفئة الشبانية التي تحصلت على مستوى تعليمي أو مستوى تكويني معين.

وفي مقال ديسنجلي⁽⁵⁾ اقترح فيه اعتماد اقتراب لمسألة الشباب مبنيًا على أساس الاستقلالية والبحث عن الهوية. ما المقصود بالفرد البالغ (الراشد)؟ كيف يتم الخروج من فئة الشباب والدخول في سن البلوغ؟، نجد بأن عملية الخروج يتم عند توفر بعض العوامل التي تميز أية فئة عمرية كانت.

ما المقصود بأن يصبح الفرد مستقلاً؟ إذا ما رجعنا إلى الكيفية التي تتناول بها سوسيولوجيا الشباب قضية سن البلوغ، نجد بأن التركيز كان نحو لقضية "الخروج" من هذه الفئة العمرية، بحيث يجب على الطفل أن يتعلم كيف يصبح "مستقلاً" بصفة تدريجية خاصة تجاه والديه. ونجد هنا بأن دوسنجلي يؤخذ على علماء اجتماع الشباب بقوله أنه عوض أن يهتم هذا الأخير بقضية "الخروج"، من المفروض أن يعمل على تحليل مجموع الممارسات والعمليات التي تتم بواسطتها عملية التفاوض الأولياء والأبناء، بحيث يتم فيه البحث عن اكتساب فضاءات جديدة غير مراقبة من طرف الأولياء: كأن يختار الطفل من يصاحب من قرانه أو كأن يكون أسرة مستقلة. فالأسرة تتصور هوية مزدوجة لأبنائها: من جهة يقوم الطفل (الشاب) فيها بتسيير شؤونه في كل ما يخص أقرانه وزملائه، حياته العاطفية وكلما يمس مجال الترفيه، ومن جهة أخرى هوية يقوم الأولياء بتسيير شؤونها ورعايتها بمعية الأبناء خاصة ما يمس ويتعلق بالشؤون التربوية (عمليات التنشئة الاجتماعية).

نحن نحضر إذا إلى هذا الاتفاق الضمني بين الأولياء والأبناء إنما يميز الشباب الحالي هو الفردانية أو النمط الإنتاجي الاجتماعي للفرد المعاصر. ويتكون هذا النمط من بعدين أساسيين هما: الاستقلالية (autonomie)، و اللاتبعية أو عدم التبعية (l'indépendance) فكثيرا ما يمزج بينهما عند

الاستعمال مما يؤدي إلى الغموض، وبالتالي نجد بأن الجمع بين المفهومين قليلا ما يحصل فمثلا يمكن للشباب أن يحصل على استقلالية ويتمتع بها بدون أن يتخلّص من تبعيته لوالديه، من هنا يعرف دوس نجلي مرحلة الشباب، كفتة عمرية تتميز بهذه الخاصية (الاستقلالية و اللاتبعية) وذلك وفق المعايير الاجتماعية.

من هنا يرى شارل لاجري بأن مفهوم الشباب يجب أن يتناول من زاوية اقتراب إستاتيكي، وأخرى ديناميكية أو عمليّة وكتعريف أو ليقول بأنه يرتكز على أساس اعتماد مقاييس السن: فالشباب هو ذلك الفرد الذي يبلغ من العمر ما بين 15 و 25 سنة أو 15 و 30 سنة. ويصف لاجري هذا التقسيم و التصنيف بالتعسفي، اللهم، يقول لاجري، إلا إذا كانت هذه التفيئة تتم لأغراض كرسم سياسات ولكن لتساءل مع لاجري أين النجاعة السوسولوجية لهذه التعريفات التي تعتمد على التفتئة العمرية فقط؟ أليست مجرد صدفة؟.

أما الاقتراب السوسولوجي الثاني، فهو يستند على النظريات الدورية للحياة أو المسارات الحياتية هذه الأخيرة النورالتيارات في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة مدرسة شيكاغو، ثم بريطانيا قبل أن تعرف نجاحا في فرنسا. ومن هذا المنظور، تعتبر مرحلة "الشباب" كمرحلة عبور وانتقال، ومرحلة "مرور"، إلى سن البلوغ. لكن ما يهمننا التقصي حول ماهية الحدود وتحدد الدخول والخروج من هذه الممرات أو العبور؟ وهنا يلجأ البعض إلى الأخذ ببعض العوامل الاجتماعية و البيوغرافية واتخاذها كوسائل يمكن لها أن تساعد على رسم حدود هذه المرحلة العمرية. لكن ما هي هذه العوامل؟ وما هي الطرق التي تفرض اللجوء إلى هذا الاختيار؟ وهنا تطفو إلى السطح مسألة التعسف -في الاختيار- مرة أخرى؟ فنجد مثلا لوبرا في نفس المقال المشار إليه للاجري، يشير إلى أنه إذا كانت مرحلة الشباب هي تلك المرحلة الزمنية المحصورة بين البلوغ، وازدياد الطفل الأول، ففي

هذه الحالة نجد أن بعض المجتمعات تفتقد إلى مرحلة الشباب، وإن وجدت فهي قصيرة جدا، ففي المجتمعات التقليدية نجد بأن الزواج المبكر وازدياد الطفل المبكر يأتي ان مباشرة بعد البلوغ. وكان المجتمع الجزائري قد مر بمثل هذه التجربة في زمن ليس ببعيد، في حين نجد في مجتمعات أخرى أن فترة لا تقل عن 20 سنة تفصل بين هذين الحدثين ويعرّف سنّ (الرشد) تقليديا. كسن يرتبط أساسا بالاستقلالية، اللاتبعية، الاستقرار، التمتع بكامل حقوقه للمواطنة... الخ، لكن ماذا عن كل هذا في أيامنا؟.

وهذا ما يؤدي بنا إلى اقتراب ثالث والذي مفاده أن يناقش موضوع الشباب كتعبير عن عملية سواء باعتماد مبدأ الاستقلالية أو إعتماد وجهة نظرا لاندماج الجيلي. وهنا سوف يتم الحديث عن عملية التنشئة الاجتماعية، بناء الهويات... الخ. إن اقتراب كهذا يؤدي بنا إلى التساؤل عن الشئ الذي يميز فئة الشباب؟ ماذا يجعلها محل اهتمام السياسيين والسياسات العمومية؟ ماذا يميز هذه الفئة في مجال التصورات والعلاقات الاجتماعية؟

نقول ان التدخل والتركيز يجب أن ينصب على تلك العمليات أو تلك العلاقات الاجتماعية التي تربط تلك الفئة بالفئات الأخرى، بحيث نجد أنما يميز فئة الشباب عن البالغين مثلا فيما يخص تكوين ونسج العلاقات الاجتماعية هو أن كل "جيل" يطور المواقف والآراء الخاصة باتجاه هذا الموضوع، وبالتالي كل "جيل" يستحوذ بطريقته الخاصة على تلك العوامل التي تشكل هيكل الرباط الاجتماعي مما جعل من عملية الإندماج عملي و خاصة هي الأخرى.

2. بروز موضوع الشباب اجتماعياً:

حتى وإن كان موضوع الشباب يشكل ظاهرة جديدة على حد تعبير دوبرو لودلك في المنطقة العربية وفي المجتمعات الإسلامية⁽⁶⁾. إلا أن الاهتمام بهذه الفئة

وطرح موضوع التكفل والعناية بها ومحاولة تأطيرها، موضوع قديم جدا بحيث تم طرحه من طرف ابن خلدون في القرن 15 بحيث يقول "كلما بقي هؤلاء (الشباب المغاربة) يشغلون المنزل العائلي، فهم من الخاضعين والمطيعين، لكن عند تقدمهم في السن، وتهديدهم لسلطة الكبار، فإن رعود الشباب سوف يكون بإمكانه نبذهم وطرحهم على ضفاف كبريائهم وفخرهم (اعتزازهم)⁽⁷⁾.

يعتبر موضوع الشباب، موضوعا جديدا للدراسة، كما يعتبر ظاهرة اجتماعية معاصرة فرضتها الأوضاع والمعطيات الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية و الثقافية للجزائر.

3. موضوع الشباب والعامل الديموغرافي أو الشباب

من خلال الإحصائيات في المجتمع الجزائري: شكل العامل الديموغرافي إحدى العوامل الأساسية التي عملت على فرض موضوع الشباب كموضوع للدراسة .

لقد ساهم العامل الديموغرافي لوحده في تغيير كل المعطيات الأساسية للمجتمع الجزائري تغييرا عميقا. إن أول ملاحظة التي لا يمكن الاختلاف عليها، هي أن المجتمع الجزائري مجتمع شاب ومن بين العوامل التي ساعدت على ذلك هي تلك السياسات السكانية التي اعتمدها الجزائر حتى أواسط السنوات الثمانينات. ولقد أشار جيل اليصاري إلى ذلك موضحا أن فترة ما بعد الاستقلال، عرفت انفجارا سكانية جاء نتيجة لخطاب سياسي يشجع على الخصوبة العالية خاصة في السبعينات⁽⁸⁾.

بحيث بعدما كانت نسبة ومعدل الزيادة السكانية تقدر ب 4.42% في سنة 1967، تدهورت هذه النسبة وانخفضت إلى حدود 3% أو تفوقها قليلا، وبقيت من أعلى النسب في العالم و بهذا وفي مدة 20 سنة بعد الاستقلال، نجد أن عدد

السكان في الجزائر تضاعف ليصل إلى 20 مليون سنة 1982، مقابل نصف هذا العدد في جويلية 1962⁽⁹⁾.

ولقد ذكر في التقرير الأولي لدراسة واستقصاء جزائري حول صحة الأسرة في الجزائر 2002⁽¹⁰⁾. بأن مجموع السكان المقيمين بالجزائر إلى غاية أكتوبر 2003 وصل إلى 31.033.000 نسمة، 30.8% من السكان لديهم أقل من 15 سنة، و43.5% منهم أقل من 20 سنة، وبلغت الفئة العمرية أقل من 30 سنة نسبة 63.6%. وبتضاعف عدد السكان في فترة الثمانينات، يمكن القول بأن المجتمع الجزائري أصبح يتشكل من جيلين أساسيين على الأقل: جيل ما قبل الاستقلال وجيل ما بعد الاستقلال.

الشيء الذي يوحي بأن هنا كما يمكن تسميته ببداية تحول ديموغرافي خاصة إذا ما أمعنا النظر في نسبة الزيادة السكانية التي عرفت الجزائر سنوات 2000-2003 بحيث بلغت 1.5 فقط.

4. البناء الاجتماعي لفئة الشباب:

لا ينبغي أن ننهر بكل تلك الأرقام والإحصائيات المتعلقة بفئة الشباب للتصريح بأن العامل الديموغرافي هو الذي ساعد على بناء و هندسة فئة الشباب وجعلها فئة اجتماعية و سوسولوجية. فالحقيقة العددية لا ينبغي أن تحجب عنا عوامل أخرى مثلا امتداد فترة التعليم، وتأخير سن الدخول في الحياة الاجتماعية والمهنية، تأخير سن الزواج ومنه تطور فترة العنوسة للجنسين⁽¹¹⁾.

كلها عوامل وأبعاد اشتركت أدت إلى "ميلاد وثوران الشباب" وبروزها كفاعل اجتماعي⁽¹²⁾. وبروز هذه الفئة كجزائر ثانية⁽¹³⁾. لا يمكنها أن ترتقي بطريقة مستديمة دون صراعات، والحديث هنا بالطبع هو عن صراع الأجيال: جيل ما قبل و ما بعد الاستقلال. صراع رمزي وثقافي أكثر منه شيء آخر: فهو صراع حول الرموز والمعاني، صراع حول التمثلات والتصورات الاجتماعية.

5. محاولة تعريف صعبة لمفهوم الشباب:

من خلال القراءات وكل الأدبيات التي قمنا بمسحها بخصوص مصطلح "الشباب"، وجدنا بأن استعماله يتم بطريقة عشوائية. فما هويتنا أي مركزنا وقيمتنا الاجتماعية وكلما نحن عليه يُحدّد اجتماعيا. وتتمثل المشكلة فيما يتعلق بفئة الشباب في قضية التصنيف، الترتيب التي يطرحها بعض الأفراد، لأننا نجد بأن الكثير من "الشبان" يصعب تصنيفهم وترتيبهم. هل يجب إدراجهم ضمن فئة الطلاب، الموظفين، المتدربين أو العاطلين،... الخ. فنجد مثلا بأن مصطلح "الشباب" قد يشير إلى الثانويين، المراهقين أو الطلبة... الخ، فهذا مجرد ثرثرة أو تعسف كلامي، يعمل على تعميم وإخفاء لأكوانوع والاجتماعية متنوعة، متباينة و غير منسجمة⁽¹³⁾.

فمصطلح الشباب يمكن أن يشكل خط فصل أو ما بين الأجيال. فالسلوكيات الاجتماعية ومنه التصورات الشبانية يبقى يميزها الغموض، الازدواج، وبالتالي فالصعوبات اللغوية لتحديد هذا المصطلح تعمل على بتر الكثير من الوقائع الاجتماعية ومنه الاتخاذ ربما لبعض الممارسات الاجتماعية المحددة مسبقا، على أنها ممارسات ذات طبيعة شبانية. ويشير كل من بورديو⁽¹⁴⁾. وموجي⁽¹⁵⁾. بأن ما يحيط من غموض في المعنى بمصطلح الشباب، يعكس الغموض الذي تتميز به المكانة الاجتماعية لهذه الفئة وذات الميزة الانتقالية.

ومرة أخرى: ما و من هو الشاب؟ فمرحلة الشباب يمكن تصنيفها على صيغة الجمع، و ما هو متفق عليه، هو اعتبار هذه المرحلة كسن من الحياة كما يشير إلى ذلك جالون⁽¹⁶⁾. فكون الفرد شابا، معناه أنه ذو سن معينة، ولكن دون توضيح لهذا السن، الذي يبقى محتوى داخل حدود عمرية من الصعب تحديدها. فمرحلة الشباب، تمثل فئة، وذات مدارات وعوالم غير واضحة. فهي مرحلة تتم فيها عملية التنشئة الاجتماعية، مرحلة انتقالية لمسار الحياة. مرحلة تتحدد فيها وبصفة تدريجية معالم الهويات الفردية والاجتماعية. وفي ظلال لا وضوح هذا، يجد

"الشباب" أنفسهم في مرحلة تصنيف ولا انسجام في المركز أو المكانة. ولقد أدى اللااستقرار هذا لمرحلة الشباب، إلى فتح نقاش حول تلك المرحلة التي يطلق عليها مرحلة "ما بعد المراهقة"، والتساؤل حول ما إذا كانت هذه الأخيرة مرحلة جديدة؟ أم هي مجرد نماذج كانت موجودة في المجتمعات التقليدية؟.

على العموم، نجد أن مرحلة الشباب يتم تحديدها كمرحلة انتقالية التي تمتد من السن المحدد اجتماعيا بواسطة مؤشر التبعية تجاه الأسرة والنظام التربوي، إلى غاية السن الذي يتحصل فيه الفرد على استقلالته الكاملة تجاه هاتين المؤسستين التنشئويتين.

ما يمكن الإشارة إليه هو أن أحد أسباب ظهور المرحلة "ما بعد المراهقة"، يكمن من جهة في امتداد المدة التي يقضيها الأفراد في النظام التربوي، ومن جهة أخرى البطالة المزرية و عدم توفير مناصب الشغل بحيث بلغت نسبة البطالة مثلا بالجزائر 27٪ سنة 1995 ويمثل الأفراد البالغين أقل من 30 سنة نسبة 80٪ من مجموع البطالين⁽¹⁷⁾. لقد تنوعت الأنماط والنماذج التي تشير إلى بلوغ الفرد فيها مرحلة الرشد، وإذا ما أردنا العودة إلى مصطلح الشباب نجد أن فليب أريس يرجع اكتشاف الطفولة ثم المراهقة إلى القرن الثامن عشر⁽¹⁸⁾. أي إلى تلك الفترة التي كان يعمل فيها المجتمع البورجوازي إلى وضع الأسس التي سوف تسمح له بالمحافظة على المركز الاجتماعي و الترقية الأسرية على حد قوله⁽¹⁹⁾. أما جالون يرى بأن الشباب من اختراع المجتمعات الغربية⁽²⁰⁾.

إن الغموض الذي يسود تحديد مفهوم الشباب "يحدث جدلا كبيرا عند الباحثين، إلا أنما لا يختلف عليه هؤلاء هو أن فئة الشباب هذه تمثل الموروث أو المستخلف الاجتماعي. مما يستدعي مراقبتها وضبطها أو تأطيرها حتى وإن لم تعتبر هذه الفئة، فئة مستقلة بحد ذاتها.

تاريخياً، نجد بأن هذه الفئة وعبر كل الأزمنة ، نجدها تشكل مصدر صراع، مطالبة ومنازعة للنظام الاجتماعي إلا أننا نجد في المجتمعات التقليدية بخصوص عملية التأطير هذه لفئة الشباب، كانت الفئات الأكبر سناً تعمل على تحضير أولئك الشباب وتشرف على تدريبه للاندماج في المجتمع، ومنه على احتلال المراكز ولعب أدوار بغرض الاندماج في النظام الاجتماعي. ولقد أوضح جورج بالاندييه، كيف أن هذا التمييز "إن صح التعبير بين الجيلين: كبار وصغار، كان يمثل ما يسميه على حد قوله "أنثروبو-لوجيك/ منطق" (21).

وبالتالي، فإذا كانت وسائل الضبط والمراقبة لهذه الفئات الشبانية تختلف من مجتمع لآخر ومن حقبة زمنية لأخرى، يبقى أن السلطة كانت ولا تزال تشكل الرهان الأساسي بين الأجيال. وما مسألة تأطير الأجيال الصاعدة إلا محاولة لإشراك هؤلاء في رهانات عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي.

وعليه، تبقى فئة الشباب وسيلة لإعادة الإنتاج الاجتماعي، وهنا لا يسعنا إلا الاتفاق مع بيار بورديو عندما سجل بأن الحدود بين الشباب والشيخوخة ما هي إلا "مسألة صراع"، وما الحديث عن فئة الشباب كذلك كوحدة اجتماعية، وكمجموعة متكونة تشترك في مصالح وترتبط هذه الأخيرة بسن محددة بيولوجياً، إلا تلاعباً واضحاً (22).

فالتحكم في مرحلة الشباب هو أولاً وقبل كل شيء هو تحكم في الوقت والزمن الاجتماعي، تنظيم للحدود أو العتبات العمرية، الدخول وبلوغ الاستقلالية والسلطة، فهي بذلك بناء لذلك الرباط والتواصل الاجتماعي الذي يتم من جيل إلى آخر.

مرة أخرى، يتضح لنا بأن مفهوم الشباب "مفهوم غامض كغموض تلك الوضعيات المتنوعة التي يغطيها هذا المفهوم "الجيلينيك" أو الكبير. حيث يعتبر الشباب الفئة المعنية أكثر بكل تلك التحولات التي تحدث في المجتمع على كل

المستويات، وكل تلك التغيرات التي تطرأ على العلاقات الاجتماعية والأنماط المعيشية فالجديد أو لما يجربون منظر فالشباب وعلى حسابهم فالشباب كما رأينا يشكل ظاهرة ومجتمعاً، هل المجتمع الشباني الجزائري الحالي أو المعاصر هو نفسه المجتمع الشباني للسنين والسبعينات؟ فالملاحظ هو أن المجتمع الشاب الذي نراه اليوم، هو مجتمع يتحدد وطلباته وطموحاته هي الأخرى تتحدد وتتغير، وبالتالي تصورات هو شكل العلاقات التي ينسجها تتغير هي الأخرى، هذا ما أكدته المقابلات الجماعية البؤرية في دراسة لنا أجريناها سنة 2006/2007⁽²³⁾ من خلال ما جاء معنا، يظهر على أن الشباب كقوة، لاتعبر عن ذلك الواقع الذي تريد الإحاطة به في ما يخص الخطاب الشباني.

لذا يمكن القول بأن الحديث عن خطاب شامل شيء غير ممكن، لأن هذا سوف يحجب عنا عدة حقائق ميدانية تتمثل في تلك الحالات والوضعيات الشخصية والخاصة، المتباينة للأفراد، وفي مثل هذه الوضعيات المشحونة بالشك والتردد. فعدم اليقين يدفع إلى تشكيل تصورات وتمثلات سلبية فلن يصبح الحديث إلا عن أزمة وتدمير الشباب.

هذا ما قد يؤدي بنا كذلك إلى تشخيص طبيعة البنى والتصورات المعاصرة، التي تتطلب بدورها نظرة تاريخية جديدة حول وضعية من؟. ولكي نحصر جيداً مسألة الشباب هذه، وبغية حصر السمات والخصائص التي تميز هذه الفئة، وجب الاهتمام بالمسارات المختلفة لهؤلاء الشباب، كيفية تطورها ومعايشتها في هذه المرحلة العمرية، ضمن كل التحولات التي يعرفها المجتمع. الشيء الذي يسمح لنا هذه الطريقة بالفهم والإطلاع على كل التحولات التي تحدث على عمليات البناء الهوياتي مثلاً. إن الاهتمام بكل هذه العوامل والأبعاد، كفيل بأن يعيننا على التصد بالفهم لتلك التصورات التي يحملها الشباب.

على اختلافهم حول مواضيع مثل الزواج، التنظيم الأسري، بناء الهوية والذات.. الخ، و توقع هؤلاء بين "محلية" أو امتدادية، وتعاقدية/ حداثه" أو قطيعة، والطريق التي يعيد بها هؤلاء "الشباب" إنتاج بعض القيم والمعايير غير الشاملة ولا الكلية من جهة. ومن جهة أخرى، فإن عملية التعدي للبعض هذه القيم والمعايير ومنه لبعض التصورات لا يعني و لا يساوي أولاً يصل إلى حد القطيعة الحقيقية مع ما هو "تقليدي".

6. ضعف و محدودية اقتراب مبني على أساس السن، المسارات الفردية وضرورة إعادة تحديد لسن الرشد:

من خلال ما جاء معنا، نجد بأن عامل السن غير كافي للتعبير بمفرده عن وضعيات الشباب ولا عن الوظيفة الاجتماعية المحددة لكل واحد منهم. قد نجد أن هناك انقسماً ر بما بين النمو الفردي والشخصي للأفراد، وحصولهم على وظيفة اجتماعية: فمثلاً يمكن أن يكون "الشباب" متمتعاً بنضج كبير فيما يخص تكوين شخصيته وبناء هويته، أو فيما يخص مرجعياته الثقافية أو نمط معيشته، إلا أنه لا يزال تابعاً من الناحية المادية لأوليائه. هذا ما يؤكد لنا استحالة الإمام والإحاطة بمجموع الوضعيات التي يمر بها الشباب.

إن "مسألة الشباب" تستدعي إعادة النظر وإعادة بناء. إنما يميز مرحلة الشباب هو الاستقرار المتعدد الأشكال: فالتبعية التي تتميز بها هذه الفئة من جراء البطالة و التهميش، وإحساسها بعدم التحكم في عالم تتبادل فيه المعلومات بشكل متسارع، يؤدي بهم إلى تجريب أشكال من عدم النضج، كما يشير إلى ذلك بوتيني الذي يميز بين أربعة أشكال من اللانضج: لا نضج مرتبط بوضعيات قهرية لها علاقة باللاتنظيم، شكل ثان مرتبط بالتعقيد المتزايد لمجتمع الاتصال، أما الشكل

الثالث فبتعلق بلانضج ناتج عن اختفاء وفقدان المعالم. وأخيراً، لانضج مرتبط بعدم القدرة على استباق واستشراف الأحداث ومنه الانكماش⁽²⁴⁾.

فنحن إذًا أمام وضعية يمكن التعبير عنها بآثار المفعول الجليي. فالجيل- الشباب بفعل سنه، قد يقوم بتجريب نماذج جديدة.

بحيث أن مسألة تنظيم الأعمار هي من الخيارات التي يقوم بها المجتمع. وأن الحديث عن فئة الشباب لا يجب أن يحجب عنا حقيقة أخرى ألا وهي العلاقات ما بين الأجيال.

وفي هذا الإطار، ومحاولة منه إعطاء تحديد معاصر لمعنى الفرد الراشد يقول جاندينيو: "كون الفرد، فردا راشدا معناه أن يكون فردا واعيا بمسؤولياته، أتمنى ان أكون راشدا. فالراشد هو ذلك الإنسان الذي استكمل مرحلة البلوغ، أتمنى خالصا بأنني لن أكون هذا الفرد تماما. لا يجب أن ننسى طفولتنا أو التصريح بأنها انتهت واكتملت⁽²⁵⁾."

إذا يجب التفكير حول مرحلة الشباب ليس فقط كمرحلة في حياة الأفراد، بل كبعد هيكلي لتلك الديناميكية العلائقية التي تربط فيما بين الأجيال. فالجيل المولود في أواخر السبعينات من القرن الماضي نشأ في بيئة غير تلك التي عاش فيها جيل آبائهم، بحيث ستعمل كما يقول بونفنو شتعلّي "توجيه سلوكياتهم الاجتماعية، المصبوغة بالفردانية، للبحث عن الثروة والصراعات الإيديولوجية⁽²⁶⁾."

هذا ما جعل الشباب يلجا لمعايير ومقاييس اجتماعية جديدة ترتكز أساسا على الفردية المتزايدة، النجاح الاجتماعي ولو بأقصر الطرق، التحايل والمراوغة. إن كل هذه "الخصائص" والإستراتيجيات بالطبع ستصبح هي المشكلة للثقافة الاجتماعية للشباب. حقيقة، إنما شجع على بروز ظواهر مثل الفردانية، الأنانية، وضعف وتغير لأشكال التضامن الاجتماعي والأسري، هي تلك الحالة الأنومية

التي عرفتها وتعرفها الجزائر في ظلال تحولات والتغيرات الاجتماعية المعقدة التي يمر بها المجتمع ككل وعلى جميع المستويات.

7. إعادة تركيب لأطوار الحياة وتعاقب الأجيال: تضارب ومفارقة كبيرة

من نتائج التطورات والتحويلات التي يعرفها النظام الاجتماعي ككل، هو عبارة عن إعادة تركيب لمجموع الأطوار الحياتية، بحيث بعدما كان الارتكاز على نموذج ينتظم على أساس ثلاث أطوار للحياة الاجتماعية و هي: التربية و التكوين، الدخول في عالم الشغل، وأخيرا التقاعد، أعقبه نمودجا مخالف تماما. ففي الحقيقة نحن أمام إعادة تركيب وتنظيم عام وشامل لأطوار الحياة التي تعرف هي الأخرى، امتداد عام لفترات الحياة والمعيشة، وذلك مثلا بفعل انخفاض نسبة الوفيات الذي يرجع إلى تحسن الظروف المعيشية والصحية⁽²⁷⁾.

وكذا إلى تقلص فترة النشاط (العمل) خلال فترة حياة الفرد وذلك بفعل الدخول المتأخر إلى عالم الشغل والخروج المبكر منه إن امتداد مرحلة الشباب، لا يمكن تأويلها واعتبارها فقط "تأخر"، للمرور إلى سن الرشد ولا يمكن النظر إليها على أنها حالة انتقالية دائمة أو مستديمة.

وفي ظل كل التحويلات التي يعرفها العالم، خاصة مع حدث العولمة بإيجابياتها وسلبياتها وفي كل المجالات، نتساءل عن ما هو مصير هذا الشاب الذي وجد نفسه في نظام أجبره على الدخول في الحياة المهنية متأخرا.

إن سردنا لكل هذه النقاط و المتغيرات، لا لشيء إنما لنقول أنها تشترك مجتمعة في تشكيل وتكوين العالم والكون الثقافي للشباب ومنه تصورات واستراتيجياته في نسج شبكته العلائقية مع غيره.

8. محاولة تحديد الجيل الجديد:

إذا ما أردنا أن نتمعن في الاقتراب الديموغرافي لمصطلح "الجيل"، نجد أن هذا الأخير يعني مجموع الأفراد المولود ينفي نفس التاريخ أو في نفس الفترة الزمنية في مجتمع معين. في حين انه من المنظور الإثنولوجي أو النسبي، نجد يقتصر فقط على النسب وبالتالي فوظيفته ترتيبية وتصنيفية.

لهذا فضلنا في إطار هذه الورقة الاعتماد على الاقتراب السوسولوجي، أين نجد بأن مصطلح الجيل لا يُضغ للتكسيم ولا للترميز، ولكن نجد يشكل و يمثل عموماً "مجموعة" أو جماعة تشترك في الأفكار، القيم، السلوكات وأنماط من التفكير ونظرة خاصة بالعالم وبالمجتمع.

يميز كارل مانهايم بين الأطوار التاريخية وتداول الأجيال. وما يبدو واضحاً عند، هو أن مصطلح "الجيل" يخص بالبحث عن العمليات والتفاعلات الاجتماعية التي تهيكّل وتحيط بالظاهرة. إن اقتراب مانهايم من مصطلح الجيل يتم وفق مراحل متتالية ومتعاقبة: من الجيل كمجرد احتياط (Potentiel)، إلى تكوين مجموعة فرعية جزئية sous-ensemble فعلية مواكبة للأحداث. ويضيف بان الانتقال من مرحلة إلى أخرى، يكون مشروطاً وخاضعاً لعمليات اجتماعية والتي تخضع هي الأخرى لتلك التغيرات والتفاعلات الاجتماعية⁽²⁸⁾.

فجيل الاحتياط، يؤسس ويبنى على أساس معطيات بيولوجية، بالإضافة إلى عناصر وعوامل سوسولوجية التي تتداخل مع تلك المعطيات والمكونات البيولوجية. فحسب مانهايم كون أن يولد الفرد في تاريخ معين، لا يعني بأنه مرادف للانتماء و الانتساب إلى جماعة ما، اللهم إلا من الجانب الإحصائي، لكن يكفي هذا ليخولوا يعطي مكانة وموقعا في العملية و السيرورة التاريخية. وفي نفس السياق، فإن للمكانة الاجتماعية دوراً في التمهيد للوصول واللجوء إلى الموارد

والمنتجات الثقافية للمجتمع، وذلك في إطار محدد ومحدود حسب أنماط استرجاع (حيازة) خاصة. إن للرتبة التي يحتلها الفرد خلال سياقه التاريخي دورا في تحضيره لاكتساب نماذج تجريبية وتفكيرية، والتي لا تشكل في الحقيقة إلا إحدى المحددات السلوكية دون وإهمال البناء الاجتماعي أثناء عملية التحليل. وعليه، فلا يمكننا الحديث إذا عن "جيل فعلي" إلا في إطار إنشاء روابط بين أعضاء الجيل الواحد. وبالتالي، فإن عمليات التغيرات الاجتماعية ضرورية لبروز أوصل وروابط تسمح بظهور "جيل فعلي"، وداخل كل جيل فعلي تتواجد وحدات متباينة وتمييزية تسمى بـ"وحدات الجيل المكونة من أفراد وتجمعهم عناصر التنشئة الاجتماعية. وإن هذه العناصر التي تمتاز بها هذه الوحدات، إنما هي نتيجة لتلك الطرق التي تمت بواسطتها معاشة تلك التجارب المشتركة .

إن المسار وعملية التغير التي تشكل الفكرة الرئيسية لكارل مانهايم، تنبع من ذلك البروز و الظهور المتواصل لتلك المجموعات العمرية الجديدة ذات الاتصالات الجديدة والحديثة مع ذلك الإرث الثقافي المتراكم. وهكذا و من هنا، يمكن اعتبار "جيل الآباء"، الجيل المؤسس، وذلك "الاحتياط" الذي يتم من خلاله إنتاج عبر كل التغيرات الاجتماعية، لذلك "الجيل الفعلي" والذي يتكون بدوره من تلك الوحدات المتنوعة، المتباينة والتميزية كل حسب تفاعلات، ميولات وأذواق أفرادها. وبالتالي فأفكارهم، قيمهم وسلوكياتهم، تسعى كلها وترمي في هذه الحالة إلى تحقيق التغير عبر ذلك التسلسل المتتالي للأجيال. ويرتبط أعضاء هذه الوحدات فيما بينهم بواسطة تلك المواقف الأساسية التي تسمح بالاندماج، بالإضافة إلى تلك المبادئ والتدريبية التي تعتبر القوى الأساسية لعملية التنشئة الاجتماعية في أي مجتمع كان.

إن هذه الوحدات تشكل بذلك جماعة روحية بالرغم من تشتتها في المجال، إلا أنها تشترك في الطريقة لتنشئتهم وذلك عبر تجاربهم المشتركة. فالملاحظ هو أنه إذا أخذنا جيل واحد مواجهاً لنفس الشروط والظروف التاريخية، فإننا بالإمكان ملاحظة شكلين ونمطين متناقضين ومتباينين من ردود الفعل. فيمكن أن نجد مثلاً أن الأفراد الذين ينتمون للجيل السابق، "جيل المؤطرين" جيل ما قبل الاستقلال، قد تكون ردود أفعالهم مختلفة بالنسبة لعدة مواضيع كالحداثة" مثلاً، وقد يرجع هذا للقدرة أو لعدم القدرة التي بيدها هؤلاء على التكيف مع التغيرات والتحويلات التي يشهدها المجتمع أي "الحداثة". وقد يرجع هذا إلى عدد من العوامل التي تساعد على استدخال عناصر جديدة والقدرة على استخراجها وتوظيفها في حينها، هذا ما جاء معنا في الاستجابات البؤرية الجماعية.

وعليه فإن ما يحدد الجيل الجديد أو الجيل الفعلي في المجتمع هي عملية الحداثة و العصرية التي يعرفها النسيج الاجتماعي العمراني الاقتصادي و الثقافي والتي يحاول من خلالها هذا الجيل -الشباب -إدراج و إدخال أساليب واستراتيجيات جديدة من السلوكيات المنشئة و المبدعة لطرق تمييزية و عقلانية مما يساعد على خلق ادوار لروابط اجتماعية و نمط جديد من الحياة الاجتماعية إلا و هو النمط الحضري.

إن عملية الانتقال من الجيل القديم جيل الاحتياط، إلى الجيل الفعلي، لا تتم بطريقة آلية ميكانيكية، ولكن نجد أن هذه العملية تخضع لشروط تاريخية وعمليات أكثر تعقيداً منها عمليات التنشئة الاجتماعية. فما يميز هذه الأخيرة حسب رأينا فيما يخص شباب اليوم، هو أن هؤلاء أصبحوا المشرفين مقروراً تنشئتهم، بالإضافة إلى التنشئة المكتسبة والمفروضة عليهم، فهم يتعرضون كذلك

و بدرجة كبيرة إلى تنشئة "مرغوب فيها" يتولون إدارتها وينسجون خيوطها خاصة مع توفرها لتكنولوجيات الحديثة للاتصال (tic) إن هذا التوضيح مهم جدا لكي يتسنى فهم ما سيأتي.

9. محاولة بناء نمطية للشباب

نقول أننا نحضر لميلاد جيل جديد ولبروز فاعل اجتماعي جديد قادر على بناء وهندسة استراتيجيات فعلية تأخذ بعين الاعتبار لكل ما هو تقليدي و كلما هو حديث، وقدرة هذا الجيل على جعل هذه العوامل تتفاعل في/ أو على مختلف المستويات. إن هذا البروز ليس فقط كنتيجة مباشرة للتجديد الطبيعي للأجيال، ولكنك ذلك كنتيجة لذلك التطور الهيكلي نحو تمييز وتنوع للمعارف واكتسابها المستوحى من عملية الحداثة. لكن ما لاحظناه عند -الشباب، هو عدم وجود تلك الرغبة والإرادة لإحداث قطيعة مع تلك الأنماط السلوكية و التقليدية، وذلك بالرغم من است دخاله للثقافة الغربية-العالمية، بحيث نجد أنه لا يزال يسجل وجود هضم نسعى ونموذج الامتدادية)، وذلك عن طريق الحفاظ على النسق بإعادة إنتاجه اجتماعيا.

فيمايلي نترح الجدول التالي الذي يبين ثلاث أنماط من الشباب تقابلها ثلاث أنماط أو نماذج من العلاقات كما جاءت

نموذج من الشباب	نموذج من العلاقات
- نموذج من الشباب متصل ومتعلق، محلي "تقليدي"، لا يستطيع الانفصال عن مجموعاته الأولى، خاصة الأسرة. نموذج غير منتشر كثيراً.	- يقابله نمط من العلاقات الاجتماعية المحلية" التقليدية، تركز على التضامن والتبادل المكثف بين أعضاء مجموعة الانتماء خاصة.

<p>- يقابله نمط من العلاقات الاجتماعية "التعاقدية الحديثة"، علاقات يصنعها التفكير الفردي، المتفتح على كلما هو جديد.</p>	<p>- نموذج من الشباب "حدائي/تعاقدي"، لا يجد صعوبة في الانفصال عن مجموعاته الأولى بما فيه الأسرة. متفتح على الخارج، وهو نمط يعرف انتشاراً بنسبة أكثر من النمط الأول.</p>
<p>يقابله نمط من العلاقات "الوسطية" (intermédiaire) أو "البيئية" (L'entre-deux)، علاقات تتأرجح وتتجاوزها قوتين "المحلية والتعاقدية"، علاقات يميزها التموقع الإرادي للفرد، وفي نفس الوقت التموقع الإجباري على حدود أحد القطبين التقليدي / أو الحديث.</p>	<p>- نموذج ثالث من الشباب "انتقالي/تحويلي" أو ما نسميه "نموذج بيني"، صاعد، يتموقع بين النمطين "المحلي والتعاقدي"، يتفاوض بشأن الوجهين المشكلين لانتمائه (هويته): المجموعة الأولى (الأسرة) والمجتمع الكلي. هذا النموذج هو الأكثر انتشاراً من النمطين السابقين.</p>

ملاحظة فيما يخص هذه النماذج المثالية التي حاولنا بناءها، فهي لا تعني بالنسبة لنا مجرد لعبة مقابلة نموذج بآخر، أو عبارة عن لعبة تحالف آلي وميكانيكي بين نماذج وأنماط من الأفراد ونماذج من العلاقات، ولكن نعتبر هذا التصور - النموذج المثالي -، كتعبير لتلك الحركية والديناميكية الاجتماعية التي تعمل على

هيكله الأوقات (الأزمنة) ورجالها حسب تعبير إرفينجوفمان. فالباحثين يلجأون إلى مثل هذه النماذج المثالية للتعبير والإدلاء عن الواقع الاجتماعي ومحاولة فهمه.
الخاتمة :

ان نخرج بها هو أنّ مفهوم الشباب كما رأينا آثار، ولا يزال يثير الكثير من النقاش بخصوص تعريفه، محدداته و أبعاده. رأينا كيف بقي المفهوم غامضاً الحدود والعالم، مما جعل من تعريفه مهمة صعبة. كما رأينا كذلك كيف أنه من غير الممكن أن نتناول مفهوم الشباب بالدراسة بدون الإشارة إلى مفهوم الجيل.

على العموم، وبالنظر إلى الاقتراب الذي اعتمدناه، حاولنا تدليل كل العقبات للوصول إلى تعريف لهذا المفهوم بحيث عملنا على اعتماد الإطار الذي يقترحه فيبر و الحل المتمثل في النمط المثال، وبالتالي اللجوء إلى بناء نماذج مثالية لفئات الشباب التي قابلناها اعتماداً على ما جاء معنا في المقابلات البؤرية الجماعية، وتم وضع هذه الأنماط في جداول فكرية منسجمة، كما توصلنا إلى نتيجة أن ميلاد الجيل الجديد الصاعد من الشباب والنمط الحديث من العلاقات، لا يعني الانفصال عن كل ما هو محلي/ تقليدي. ولكن وهنا الجديد، وجدنا أن أغلبية فئات الشباب المختلفة تلجأ إلى إعادة التفاوض ومعاودته بشأن كلما هو محلي وتقليدي، لتجعله يتكيف مع ما هو تعاقدى وحديث. مما يشير إلى مرونة هذا الجيل من الشباب البيئي - الوسيط.

فملاح المجتمع الجزائري الجديد، هو إذاً فيطور التشكيل والبناء، هذا ما نحضر إليه، وهذا دليل على الحركية والديناميكية التي تطبع هذا المجتمع. وأن العناصر التي هيئت ومهدت لبناء هذه الوضعية، هي تلك الطباقية المكتسبة Habitus المستدخلة أثناء عمليات التنشئة الاجتماعية، بالإضافة إلى عملية أخرى لها من الأهمية الكثير، ألا وهي المسار الثقافي الذي يتعرض له الفرد- الشاب- خلال مساره الحياتي.

فالاستيطان هذا الطباعية "مشتتة" أو كما سمينها نحن الطباعية المشوشة، نوضح بأنها لا تعني استدخال الطباعية وعادة مكتسبة غير منسجمة، هي التي تعمل على تشكيل تصورات ونماذج حياة الشباب، وبالتالي تصاحب هؤلاء على تنوعهم خاصة النموذج الثالث (البيني)، خلال ممارساتهم وتفاعلاتهم الاجتماعية فهذا الموقف البيني الذي يتبناه أغلب الشباب الذين قابلناهم، وكذا ألالاستقرار والتردد الذي يلاحظ عليهم قد تفسره الطباعية المكتسبة المشتتة أو المشوشة والتي تتميز هي الأخرى باللاستقرار والتردد.

وما جاءت به مساهمتنا من نتائج، هي تعرفنا على ذلك الشاب البيني الصاعد والمعتدل في تصوراته و ممارساته، استطعنا أن نحدد بعيداً عن تلك النقاشات الكبيرة والتي كثيراً ما لا تكون مجدية، بحيث عرفناه على أنه ذلك الشاب الذي يعمل على إيجاد توازن لشخصيته، ومنه انسجماً مع بيئته الثقافية والاجتماعية وذلك باعتماده كإستراتيجية الاتصال والارتباط تارة، والانفصال والقطيعة تارة أخرى عن كل من مجموعة ان تمائ هو مجموعاته المرجعية. كما وجدنا كذلك، بأن هناك علاقة جدلية وعلاقة حميمة بين الفرد والمجتمع. فلهذا الأخير تواجد ضمن الذات (الفرد)، كما نجد أن هذه الأخيرة (الذات أو الفرد) تشكل إحدى انشغالات المجتمع.

فما جاء معنا، نرى بأنه عوض التركيز والحديث عن "منطق الأزمة و الازدواج" للروابط والعلاقات الاجتماعية، فالحديث يجب أن يشمل و يدور حول المنطق العلائقي" لهذه الروابط. ففي وسط و بيئة اجتماعية واحدة، بالإمكان أن يتواجد أفراد ونماذج مختلفة، متنوعة ومتميزة، وذلك حسب التواريخ والأساليب التنشئية للأسرة التي ترعرعوا بها.

- (1) Galland, O., **Sociologie de la jeunesse**, Paris, La découverte, 1984.
- (2) De Singly, F., **Penser autrement la jeunesse**. Lien social et politiques, RIAL, edition, ENSP, Rennes, N°43, printemps 2000, pp.9-15.
- (3) Galland, Olivier, **Qu'est-ce-que la jeunesse?** Contours et caractéristiques, Paris, INSEE, 2000.
- (4) Goklap, C., **Quand vient l'age des choix**. Enquête auprès des jeunes de 18 à 25 ans..., Paris, PUF, sans date.
- (5) De Singly, Francois, **Penser autrement la jeunesse**. Lien social et politiques-RIAL, 2ditions ENSP, Rennes, N°43, printemps 2000, pp.9-15.
- (6) Lagrée, J.C., **Jeunes et citoyenneté**. Revue Problèmes politiques et sociaux, N°862, Août 2001. (Depaule, J.C., Des territoires en formation, Paris,1990.
- (7) IbnKhaldoun in Rarbo, K., ibid, p.37.
- (8) Ibid,p.2.
- (9) إحصائيات مأخوذة من مقال الأستاذ جيلالي صاري، مرجع سبق ذكره، ص.3.
- (10) Enquete algérienne sur la santé de la famille 2002, Rapport préliminaire, Ministère de la santé, de la population et de réforme hospitalière, ONS, Ligue des Etats Arabe, juin 2003.
- (11) راجع الدراسة التي قامت بها وزارة الصحة و السكان وإصلاح المستشفيات: مديرية السكان تحت عنوان: Jeunes et adolescents à travers les chiffres بمناسبة اليوم العالمي للسكان، 11 جويلية 2003.

(12) Musette, M.S., **Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb**, Perspective comparée, s/s dir. de D. Le Saout et M.Rollind, Kartala, 1999, p.315.3) Sari, D., Ibid., p.16.*) Musette, M.S., La jeunesse et la violence urbaine en Algérie, In: Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb. Perspective compare, ssDir. Didier Le Saout et M. Rollinde, Paris, 2dit. Kartala, 1999, pp. 315-325.

(13) Bourdieu, P., **La "jeunesse" n'est qu'un mot**, In Question de sociologie, Paris, Edition de Minuit, 1980, pp.143-154.

(14) Ibid, p.37.

(15) Mauger, G., **Les definitionssociales de la jeunesse**: discontinuitiessociales et evolutions historiques. Actes du colloque de Vancresson, 25 et 26 mai 1988, BernardLorregte (Dir.)mPqris 1989.

(16) Ibid, Galland, O., 1993.

(17) Source: Les enjeux et les choix à moyen terme, 1966-2000.

(18) Aries, Phillipe, **L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime**, Paris, Seuil, 1973.

(19) Aries, Phillipe, **L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime**, Paris, Seuil, 1973.

(20) Galland, O., **Sociologie de la jeunesse**, Paris, la Découverte, 1984.

(21) Anthro-po-logique.

(22) Ibid, Bourdieu, P., La jeunesse n'est qu'un mot..., p.145.

(23) أنظر رشيد حمدوش مسالة الرباط الاجتماعي في الجزائر امتدادية أم قطعية.

- (24) Boutinet, Jean Pierre, "**L'immaturité de la vie adulte**", Paris, PUF, 1998.)
بتصرف).
- (25) Deniau, J.F. cité par De Singly, F., "**Penser autrement la jeunesse**", lien social et politiques, RIAC, N°43, printemps 2000.
- (26) Ibid, Boutefnouchet p.59.
- (27) لمزيد من المعلومات (والإحصائيات) حول هذا الموضوع، راجع التقرير الوطني الخامس للمجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي (CNES)، 2003، ص. ص. 51-59.
- (28) Manheim, K., The problem of generation, In Essays of the sociology of knowledge, London, Routledge, kegan Paul, 1972 (1^{ère} édition 1928).

قراءة سوسيولوجية في المقاربات النظرية للعولمة

الدكتورة: ميمونة مناصرية، جامعة بسكرة، الجزائر

الملخص:

تعرض هذه المقالة لأهم المقاربات النظرية للعولمة، من خلال التصنيف الذي اقترحه " أنتوني جيدنز" والتصنيف الذي وضعه كل من الباحثين " فيك جورج و بول ويلدينج " وكذا تصنيف " ليسلي سكلير"، ويأتي ذلك استخلاص لوجهات نظر الليبراليين واليساريين، ومن ثم، القراءة السوسيولوجية للعولمة، المبنية أساسا على مختلف القراءات والتفاسير.

Résumé :

Plusieurs sont les travaux qui ont travaillé sur la question de la mondialisation sur divers aspects critique et analytique mais sont rares ceux qui ont élaboré une approche théorique qui permet de construire une réalité sociologique sur la question. C'est dans ce sens que nous essayons d'aborder la mondialisation d'abord selon les approches théoriques à travers la classification proposée par Anthony Giddens, Vic George, Leslie Sclair et Paul Wilding ensuite selon les points de vue de la pensée libérale et de gauche. Enfin et pour éclairer notre travail, nous marquons notre réflexion par une lecture sociologique de la mondialisation, basée principalement sur les différentes lectures et interprétations.

تمهيد :

كثيرة هي الكتابات التي تناولت العولمة بالتحليل والنقد والتعريف والبحث في الأبعاد والمظاهر والتجليات والنتائج، لكنها قليلة تلك التي حاولت تشكيل المداخل النظرية للعولمة والتي من شأنها رسم صورة واقعية بصيغة نظرية سوسيولوجية ترقى بالظاهرة من الممارسة إلى آفاق التجريد، ل يتم فهم الظاهرة الاجتماعية كشيء يتحرك وينمو ويمارس، إذ أن رسم الأبعاد والحدود بشكل مجرد من شأنه تحديد المحيط الاجتماعي وفهم هوية الظاهرة وكذا رصد مختلف العلاقات الاجتماعية داخل هذا المحيط الاجتماعي .

وحسب ما جاء به يحيى اليحياوي فإن العولمة تواجه إشكالين منهجين

اثنين :

يتعلق الإشكال الأول باصطلاح و مفهوم العولمة : حيث يعتقد أن مفهوم العولمة، قد سقط مبكرا وربما لسوء حظه في الميدان العام، لا قبل أن يؤسس فحسب، ولكن أيضا قبل أن تستقر حمولته وتبين ملامحه ومكوناته الكبرى.

فقد أصبحت العولمة مجالا بحثيا مهما تتنازع تعريفها، طبيعتها، آثارها، مجالاتها ... إلخ، رؤى متعددة تنطلق من مدارس فكرية وسياسية، بل وأطر مرجعية مختلفة، ناهيك عن وقوع " العولمة " كموضوع أساسي - الآن - بين موضوعات جميع العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة.

والدليل على ذلك كون المفهوم قد تعرض (ولا يزال) لتضخم في الاستعمال وتعدد في الاستخدام من طرف الأفراد والمؤسسات أو من لدن الجماعات، إما بغرض تبرير واقع أو تمرير اختيار أو لمجرد مجازاة الموضة الرائجة على اعتبار أن من لا يستخدم مصطلحات ومفاهيم العصر (وتقنياته أيضا) هو حتما خارج العصر، خارج منطق العصر.

معنى هذا الإشكال أن المصطلح قد سقط، لمجرد بروزه، في المشاع وأصبح بالتالي حديث الخاص والعام، حديث النخبة والجماهير أيضا.

أما الإشكال الثاني فيتعلق بطبيعة المقاربة النظرية للعولة : التي يراد بها أو من خلالها العرض لظاهرة العولة في فعلها وتفاعلها، في اعتمال مكوناتها أو اشتغال آلياتها.

ويعتقد أن معظم المقاربات المتوفرة تتعامل مع الظاهرة وفق حقل الاهتمام، اهتمام الباحث أو المتتبع، وهو ما يجعلها إما مقارنة جزئية أو مقارنة مؤد لجة(*) . لكن نادرا ما تكون شاملة وموضوعية.

بمعنى أن معظم المقاربات الرائجة إما تتعرض للظاهرة من الزاوية الاقتصادية الخالصة أو من جانب ربطها بالثورة التكنولوجية أو من منطلق محاولة فهمها من خلال استحضار إشكالات كإشكال الهوية أو الخصوصية أو الذاتية الثقافية، فتبقى بالتالي إما مقصية لباقي زوايا الرؤية الأخرى أو متحدثة في ظاهرة لم يضبط مفهومها ضبطا علميا أو لنقل، على الأقل، موضوعيا وشاملا.

هذان الإشكالاتان : سقوط الظاهرة في المشاع والميدان العام والمقاربة الجزئية الإسقاطية والإجرائية حالا في تصوره دون إمكانية التنظير للظاهرة أو على الأقل المؤسسة والتأسيس لمحدداتها ومرتكزاتها، وهو ما يجعل الكتابات كتابات هواة لا كتابات احترافية مدققة ومحصنة⁽¹⁾.

فهذه الكتابات عادة تصرف النظر عن أطروحات الأوساط النظرية، مع أن هناك علاقة لا يمكن تجاهلها بين العالم النظري المجرد والعالم الواقعي حيث تمارس الجماعات الاجتماعية مختلف أنشطتها عبر الأفعال الاجتماعية، في وقت يجد الأكاديمي نفسه بحاجة للنظريات حتى تضيف معنى على الكم الهائل من المعلومات التي تعمرونا يوميا.

لكن أكثر ما يبدو إزاء الحديث عن العولمة هو التباين في وجهات النظر تجاهها، وتعود هذه الاختلافات الجوهرية إلى الاختلاف حول القوى الأساسية التي تسهم في صياغة محصلات التفاعل الدولي.

لقد تزامن التفكير بصياغة النظرية السوسيولوجية في أعقاب الثورة الفرنسية، التي شكلت ثورة أيديولوجية، تغير بموجبها وانهار وتفكك النظام المجتمعي، نتيجة تقهقر النظام الكنسي، وفسح المجال للتفكير العقلي ليتبوأ مكانه، حيث تفنن الرواد الاجتماعيون في تنظيم الواقع الإنساني والاجتماعي على أساس العقل، باستخدام المناهج الطبيعية لأنها الأقرب للدقة، بيد أن التأسيس الأكاديمي، كانت أكبر إشكالاته كيفية بناء المجتمع الجديد الرأسمالي، كيف يبنى هذا المجتمع؟، كيف يحافظ على استقراره؟ هذا بعد أن استوعب العقل كل حيثيات التغيير وإفرازاته، فصاغ النظرة للمجتمع في قوالب مجردة، سماها تارة طبقات اجتماعية، وسماها تارة أخرى بناءات اجتماعية.

ولم تتوقف النظرية السوسيولوجية هنا، بل ظلت تواكب كل تغيير للأحداث على الصعيد الإنساني والبشري والدولي، ليكون التنظير حاضرا في كل المراحل، على اختلاف أزمته، ومن هذه المراحل نجد العولمة التي تمثل إحدى مراحل الرأسمالية، وجدير بالاهتمام في هذا المقام الذي تحظى فيه العولمة بحصة الأسد من البحث، أن نستقرأ التراث السوسيولوجي الملائم لهذا المقام(*).

والنظريات المتعلقة بالعولمة، مثلها مثل أي نظرية، قائمة على افتراضات حول نظرية المعرفة وعلى موقف من مناهج البحث، ولما كانت النظريات السائدة معتمدة على الواقعية معرفيا، والوضعية منهجيا، كان من الطبيعي أن أي نقد لها سيؤدي إلى تغيرات كبيرة على مستوى نتائج العلم، وقد فتح هذا الجدل أبواب النقاش والجدل حول قضايا تجاوزت النظريات التقليدية، بل ومناهج البحث التي استعملت، وصار تناول العولمة في قالب نظري معين، يعتمد بشكل واضح على موقف محدد من المعرفة ومن الوجود.

نظرية نظام العولمة :

يعتقد ليسلي سكلير (Leslie Sclair) أن العولمة فكرة جديدة في علم الاجتماع، رغم أنها في العلوم الأخرى مثل دراسات الأعمال والعلاقات الدولية ، كانت عامة في بعض الأوقات، ذلك لأن السمة البارزة في القضايا المتعلقة بالعولمة، أنها لا يمكن حلها على مستوى الدولة -الأم ، بل تحتاج إلى تنظير بمفهوم العمليات العالمية (عابرة القارات) فيما يتخطى مستوى الدولة -الأم⁽²⁾.

وهنا ينبغي أن نسجل أنه في إطار العولمة، تصبح العلاقة الدولية تتسم بالتمييز بين المتقدم والمتخلف، ويمكن النظر إليها في ضوء ما يسمى بما وراء الثقافات، إذ من خلالها يمكن الكشف عن العلاقة بين الجزء والكل في إطار العالم، وما يتم في إطار هذه العلاقة من أفعال عملية إما لتطويرها أو التخلف عنها، أو للحد من تأثيراتها، وهذا ما يجعل مفهوم الثقافة هنا مفهوما غنيا أو فقيرا، إن انعدام حركة الثقافة في إطار هذه العلاقة، بما يعكسه من تأثيرات إيجابية أو سلبية، هو ما يحكم على غنى أو فقر ثقافة ما في دولة متخلفة أو العكس في دولة غنية، من خلال تفعيلها في العلاقات الدولية، حيث وفي ضوء مفهوم ما وراء الثقافات فإن الرأسمالية العالمية تعمل على إقصاء التعددية والتنوع في الخطاب، بهدف خلق ثقافة واحدة، وحيث تعمل على إيجاد صورة كلية للعالم باعتباره مكانا واحدا لا يجد التنوع فيه مكانا، وطبيعي جدا أن تجد العولمة كنظام وكمؤسسات اقتصادية، نمطا ثقافيا جديدا يتسم بالتهميش لصالح ثقافة واحدة، تسيطر وتهيمن على ثقافات واقتصاديات كل ما عداها من الثقافات الأخرى، وما شكل عليها من خطر المنافسة في الوجود، وفي أخذ زمام قيادة العالم⁽³⁾.

وقد ركز الباحثون في شؤون العولمة على ظاهرتين جديدتين تعتبران من أهم القضايا التي ارتبطت بالمرحلة الأخيرة للرأسمالية، الأولى هي التغيرات الكمية والنوعية في الشركات غير القومية، من خلال عمليات مثل عولمة رأس

المال والإنتاج، والثانية هي ما حدث من تحولات في القاعدة التكنولوجية وما تبعها من آفاق عالمية لوسائل الإعلام، ومن هنا برز الاهتمام الكبير بتحليل الاقتصاد العالمي ، وتحليل المجتمع عولميا، وتحليله قوميا أيضا .
المقاربات النظرية لمفهوم العولمة

قليلة هي الكتابات السوسولوجية التي تناولت العولمة من باب المقاربات النظرية المفصلة، بينما لا يكاد يخلو كتاب من الحديث عن الموقفين الرئيسيين من العولمة (الموقف المؤيد والموقف المعارض) ، بينما لا يعكس المتوج العربي سوى إعادة صياغة واجترار لما توصل إليه الفاعلون الحقيقيون سواء كانوا صانعين للعولمة أو مناهضين لها، بيد أن أغلب الناس تدرك أن هناك تحولا اجتماعيا مهما في العالم المحيط بنا، لكن هناك تعارض حول ما إذا كانت هذه التحولات لها علاقة بالعولمة أم لا، نظرا لصعوبة إدراك وفهم عملية العولمة، كونها مضطربة وغير قابلة للتكهن، وبذلك تتعدد الطروحات إزاءها، بتعدد الزوايا المنظور من خلالها لهذه العملية المعقدة .

من جهة أخرى هناك من الباحثين السوسولوجيين من يرى أن صراع الأيديولوجيات (الليبرالية -المحافظة- الراديكالية..) قد ساعد على تطوير النظريات العلمية المتناسقة مع وجهات النظر الأيديولوجية المعنية وطور من قدراتها على التفسير والتنبؤ، ولكن من جهة أخرى يمكن القول أنّ التحليل السوسولوجي المرتبط ارتباطاً أعمى بمنطلق أيديولوجي مُعيّن يُشكّل احتكاراً لقدرات عالم الاجتماع في التفسير وتطوير المعطيات النظرية والمنهجية لتناسب مع موضوع البحث وخاصية الظاهر⁽⁴⁾ .

وفيما يلي استعراض لأهم الدراسات الجادة التي حاولت الوقوف على مختلف المقاربات النظرية للعولمة ، بناء على تصنيف وجهات أحاطت بالعولمة من جل الجهات إن لم نقل كلها⁽⁵⁾ .

أولا : مقارنة انتوني جيدنز (Antony Guidens):

في مساهمة أولية للوعي بالآخر، وفي صرخة في وجه الديكتاتورية ومشروع إنقاذ الدولة المأزومة، يستعمل أنتوني جيدنز مصطلح الطريق الثالث(*) للإشارة إلى عملية تجديد الديمقراطية الاجتماعية، وهو يأخذ المفهوم في إطار فكري وإطار لصنع السياسة ، محاولا بذلك تخطي كل من الديمقراطية الاجتماعية ذات الطراز القديم والليبرالية الجديدة ، ومؤلفا بين الإيجابيات التي يراها موجودة في الرأسمالية وقيم الاشتراكية ، حيث بعد التحولات الكبرى التي حصلت في المجتمعات الغربية في نهاية القرن الماضي والتي تمثلت فيما يلي :

- سقوط الاتحاد السوفياتي والمنظومة الاشتراكية في أوروبا الشرقية، وما ترتب عن ذلك من انهيار وفقدان للثقة في المشروع الماركسي، ووضوح فشل التخطيط المركزي، وما صاحبه من مختلف المظاهر التي عدت من سلبيات الاشتراكية كغياب حقوق الإنسان والحرية والديمقراطية، وكذا ابتلاع المجتمع المدني من قبل الدولة .
- ضعف الإجماع حول فكرة دولة الرفاهية التي كانت مطروحة وبكل قوة في الدول الصناعية، وتحول الرأسمالية إلى رأسمالية متوحشة تسعى إلى الربح بأي طريقة، مع ما صاحبه ذلك من بروز هوة عميقة بين قلة ثرية تستفرد بالحكم وعامة فقيرة تعيش الكفاف، إلى جانب اتساع رقعة المهمشين، والعنف والجريمة والبطالة، وكل الأشكال التي طالما قوضت أعرق البنى والأنساق الاجتماعية، وأكثرها ثباتا في المجتمع، وهو الأمر الذي ينبئ بأن السياسة التي تمارس في المجتمعات الرأسمالية لا يمكن أن تكون بديلا عن عدالة التوزيع .

وبهذه الصورة يبدو أن فكرة الطريق الثالث هي نتاج مجموعة من الظروف والتطورات المختلفة، وهي فكرة تحاول التوليف بين قيم الاشتراكية (عدالة التوزيع) و(الحافز) وأهميته في الرأسمالية، أو بتعبير آخر التوليف بين العدل والحرية⁽⁶⁾.

يتجه انتوني جينز من خلال كتاباته إلى اعتبار الثقافة المتغير الرئيسي في عملية العولمة، متقاسما هذا الاتجاه مع رونالد روبرتسون، ويتساءل عن كيفية صمود هوية الأفراد والجماعات الإثنية المختلفة أمام الثقافة الكوكبية التي أصبحت تكتسح العالم وبشتى الطرق والوسائل، مستخدمة الاقتصاد والسياسة كبوابات تلج من خلالها إلى عالم تغيير كينونات المجتمعات المختلفة.

أما عن قضية العولمة في حد ذاتها فتننازعها ثلاث مدارس فكرية هي⁽⁷⁾.

أ. المشككون:

يعتقد فريق من المفكرين أن العولمة قد لقيت من الاهتمام بقدر لا تستحقه، وأن الجدل قد دار واحتدم حول موضوع لا جديد فيه، حيث أن الظاهرة الاقتصادية الحالية التي جلبت لها الأنظار، واعتبرت أساسا في التغير الاجتماعي هي في الحقيقة أمر قديم، إذ تشير الشواهد التاريخية إلى أن العالم قد شهد في القرن التاسع عشر حركة تجارية واستثمارات رائجة ذات طابع عالمي، وفي هذا الصدد يشير المشككون إلى أن توجهات العولمة الجديدة لا تختلف عن سابقتها إلا في جانب كثافة التعاملات التجارية، لا أكثر.

صحيح أن الدول أصبحت أكثر تماسا ببعضها، إنما الاقتصاد العالمي لم يحقق قدرا من التكامل، حتى يمكننا تسميته اقتصادا عالميا حقيقيا، حيث أن التبادل التجاري اقتصر على أقاليم بعينها، كأوروبا وآسيا والمحيط الهادي وأمريكا الشمالية.

وإذ تؤكد العولمة، ويؤكد أنصارها باستمرار على تقهقر دول الدولة في وجه الإرادة العالمية، إلا أن المشككين في العولمة يؤكدون بأن الحكومات مازالت

وستبقى الفاعل الرئيسي في العملية الاقتصادية لشعوبها، وبفضل قوتها تتعزز وتتوسع، أما القوى الدافعة للعولة فهي الحكومات والأسواق، بينما أنماط التراتب والتدرج الاجتماعي يغلب عليها الحديث حول التهميش المطرد للجنوب، بينما يتصورون العولة على أنها تدويل وأقلمة، ومن زاوية المنحى التاريخي يرون العالم في زمن التكتلات الإقليمية والمجتمعات تدير دواليها صراع الحضارات .

وبعبارة أخرى فهم يعتقدون أن التدويل يعتمد على ما تبديه الحكومات من قبول ومساندة.

ب - المتحولون:

يرى المتحولون أن العولة ظاهرة حقيقية تتبدى في كل مكان ، فهي لا تعنى فقط التدخل في شؤون الدول والأمم بل وتعني إزالة الحدود بشكل نهائي، بواسطة حركة التجارة الرائجة، إذ لم تعد الدولة المفردة قادرة على السيطرة على حدودها، بسبب عدم قدرتها على التحكم في اقتصادياتها المرتبطة أساسا بالاقتصاد العالمي، ومختلف القضايا التي تبرز خارج حدودها، كتقلبات الأسواق المالية، و بروز المخاطر البيئية، ... وبإدراك المواطنين لقصور الدولة أمام هذه الأحداث العالمية ، يفقدون الثقة في أنظمة الحكم، إلى جانب ذلك فهذه الفئة ترى بأن الحكومات الوطنية عاجزة وتواجه تحديات أمام صندوق النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، وكذا الاتحاد الأوروبي .

بعبارة أخرى يعتقد أنصار العولة بنهاية الدولة القومية .

جـ. التحوليون :

يتبنى التحوليون موقفا وسطا بين المدرستين الفكريتين السابقتين، حيث يرون أن العولة تمثل سببا في العديد من التغيرات على المستوى الاجتماعي، بينما النظام العالمي يجتاز مرحلة من التحول، يشكل خلالها معمارا جديدا ضمن أنماط التدرج الاجتماعي، بيد أن الأنماط التقليدية ظلت على حالها دونما تغير،

فالحكومات ما تزال صاحبة الحل والربط في مجالها الجغرافي، ومازالت ذات سلطة على أفرادها حتى أولئك الذين ينظمون الصفقات ومختلف العمليات الاقتصادية ، رغم أن الاعتماد العالمي قد قطع أشواطاً بعيدة، ومتعددة الجوانب، فهذه الجوانب لا تقتصر على الاقتصاد فحسب، بل تعدته إلى الحياة السياسية والثقافية.

أي أن هناك مستويات غير مسبقة من الترابطات الكوكبية، مما جعل عملية العولمة كثيفة ومتسعة، وقوة الحكومات الوطنية منصبه حول التوليف و الهيكلة، في حين أن العولمة لا تمثلها دولة أو شعب أو اتجاه فكري بعينه، بل كل قوى الحدائث، وهذه القوى هي الكفيلة بدفعها إلى الأمام، بينما يظل الحديث الغالب في أروقة التفكير منصبا حول التحولات في الجماعة السياسية، في ضوء تصور العولمة حول إعادة تنظيم للعلاقات البينية الإقليمية والفعل عن بعد، ... وكل هذا يتم ضمن منحى تاريخي يمثل مرحلة وسيطية من الاندماج والتجزئة العالمية .

بعبارة أخرى العولمة تعني تحولا في سلطة الحكومات وفي السياسة العالمية.

ثانيا : مقارنة فيك جورج وبول ويلدينج⁽⁸⁾ (vic george et paul

wilding)

قام الباحثان فيك جورج وبول ويلدينج في كتابهما " العولمة والرعاية الإنسانية" معا بتصنيف المقاربات النظرية للعولمة، وخلصت نتيجة هذه المحاولة إلى أربعة مقاربات معنونة كما يلي:

أ . أنصار التطور التكنولوجي: ويركز أنصار هذا الاتجاه على التكنولوجيا كمتغير أساسي في تفعيل عملية العولمة، فالعولمة حسب هذا الاتجاه تعني الزيادة والسرعة في نقل الاقتصاد العالمي، بينما يصبح العالم بلا حدود، حيث تعد وسائل الاتصال التكنولوجية وبصفة خاصة الكمبيوتر القوى الرئيسة للعولمة.

وتعني ثورة المعلومات تصديرا دوليا للأسواق والتجارة العالمية للتكنولوجيا والمعلومات مع الامتداد الجغرافي المتسع، وبناء معلومات ومادة علمية تترجم في جميع أنحاء العالم، وتؤثر جوانب العولمة الاقتصادية والتكنولوجية في الأبعاد السياسية والثقافية، حيث لا توجد علاقة وظيفية بينهما بوصفها أنساقا فرعية في المجتمع⁽⁹⁾.

ويستطرد العالمان في تقييم هذا الاتجاه، من حيث قوته التي تم تحديدها في دقة الطرق التي أثرت بها التكنولوجيا والأسواق العالمية في طبيعة العمليات الاقتصادية.

بينما تتضح نقاط ضعف هذا الاتجاه في تعريفاته للعولمة، ووضعها في تعريفات ومصطلحات اقتصادية مبدئية، مما أدى إلى وجود مزاعم كثيرة عن مدى انتشار العولمة في الوقت الحاضر.

أما عن الجانب التنبؤي فهذا الاتجاه يزعم أن العولمة هي فكرة تجعل العالم بلا حدود في المستقبل⁽¹⁰⁾.

ب. المتشائمون الماركسيون : يشكل هذا الفريق العين الناقدة للعولمة، على خلفية الاتجاه الماركسي المضاد للعولمة والرافض لكل الأنساق القيمية الرأسمالية، حيث يعتقد هذا الاتجاه أن العولمة لا تمثل فقط امتدادا للرأسمالية، بل إنها تمثل حقبة تاريخية منها.

ج. البراهماتيون التعدديون : يتجه هؤلاء إلى تأييد العولمة ، بينما يتحدثون عنها عبر العديد من المتغيرات، حيث يتناولون المتغيرات السياسية والاقتصادية والتكنولوجية، و... بنفس القدر، ويجنحون أحيانا إلى انتقادها - بدرجات متفاوتة محاولتها الهيمنة الثقافية على العالم.

د. الدوليون المتشككون : وإذا كانت المقاربات السابقة ذوات موقف من العولمة، سواء بالتأييد أو الرفض، ومن ثم يعترفون بوجودها مبدئياً، فإن المنتمين إلى هذه المقاربة " الدوليون " لا يعترفون بوجود العولمة من الأساس على اعتبار أن التطورات الراهنة على مستوى العالم، لم تفض بعد إلى تحول جذري من الحالة الدولية إلى الحالة العولمية .

ثالثا : مقارنة ليسلي سكلير (Leslie Sclair):

في تفسيره للعولمة كونها تثير جدلا عالميا واسعا ، يؤكد ليسلي سكلير بأن أدواتها بما تؤديه من ممارسات سياسية وثقافية عابرة للقارات أكثر جدلا من العولمة في حد ذاتها، ونظرية النظام الكوكبي المطروحة هنا ترى أن الأداة الرئيسية في المجال السياسي هي طبقة رأسمالية عابرة للحدود القومية دائبة على التطور، فمؤسسات النزعة الاستهلاكية على الصعيد الثقافي -الإيديولوجي، كما يجري التعبير عنها في وسائل الإعلام العابرة للحدود القومية، هي الحوامل أو الأدوات الرئيسية في الساحة الثقافية -الإيديولوجية .

بعبارة أخرى ، تقوم الشركات عابرة الحدود القومية بإنتاج السلع مع جملة الخدمات الضرورية لتصنيع هذه السلع وبيعها، وتقوم الطبقة الرأسمالية العابرة للحدود القومية بإنتاج البيئة السياسية المناسبة لتسويق منتجات هذا البلد بنجاح في ذلك ، أما النزعة الاستهلاكية الثقافية - الإيديولوجية فتنتج جملة القيم والمواقف التي تتمخض عن، وتديم، الحاجة إلى المنتجات، فالشركات العابرة للحدود القومية تدس أنفها في سياسة البلدان المضيفة، والنزعة الاستهلاكية الثقافية - الأيديولوجية تنتشر في الغالب عبر الشركات العابرة للحدود القومية المنخرطة في ميادين وسائل الإعلام الجماهيرية والإعلان .

إن الأطروحة التي تستند إليها هذه الأداة النظرية، والتي تعتمد عليها أية نظرية قابلة للحياة عن النظام الكوكبي هي الأطروحة التي تقول إن الرأسمالية تتغير نوعيا، وتتحوّل من نظام دولي إلى نظام كوكبي، ورغم أن هناك حركة دائبة

على مقاومة العولمة، وعلى الرغم من وضوح عدم اختفاء الدولة القومية، إلا العولمة باتت تصور بوصفها أولى أربع ثورات تجارية (أعمالية إن صح التعبير) جارية بصورة متزامنة، حيث الثورات الثلاث الأخرى هي الحواسيب، والإدارة المرنة واقتصاد المعلومات، ومن ثم فإن هناك ما يكفي من التأييد العام للأطروحة التي تقول بأن النظام الرأسمالي عاكف على الدخول في شيء يشبه حقبة كوكبية⁽¹¹⁾.

وبدوره صنف ليسلي سكلير المقاربات النظرية للعولمة إلى أربع رئيسة، اشتق مسمياتها من نفس المسميات التي أطلقها عليها أصحابها والمنتسبين إليها، وقد جاءت على النحو التالي :

أ. مقارنة النظم العالمية: والقائمة على أساس مساهمة (ايمانويل والبرشتاين) التي قدمها عقد السبعينات من القرن العشرين، وقسم خلالها الدول إلى مركزية، ومحيطية، وشبه محيطية، في إطار النظام الرأسمالي العالمي .

ويتنقد سكلير منظري هذه المقاربة لغلبة توجهاتهم الاقتصادية، ولارتكاز تحليلاتهم على الدولة القومية، التي انتهى زمانها من وجهة نظره، وكذا استخدامهم مفهومي الكوكبي والدولي بشكل تبادلي دون تمييز .

ب. مقارنة الثقافة الكوكبية: ومن أبرز روادها أنتوني جينز ورونالد روبرتسون، وهم -الرواد- يتجهون نحو جعل المتغير الثقافي متقدما في الصدارة، سابقا على السياسي والاقتصادي. كما أن بينهم اهتمام مشترك بالتساؤل بشأن كيف تظل هوية الفرد والأمة باقية وحية في مواجهة الثقافة الكوكبية "البازغة".

ومن أبرز مساهماتهم - في هذا الصدد - طرحهم لمفهوم "العولحية Glocalization"، والذي أنصب على تبين وفهم الشبكة المعقدة الضخمة ذات الأوجه المتعددة للعلاقات المحلية- الكوكبية، مع تأكيدهم الواضح على التوجه "المحلي". ويتقدمهم سكلير لتركيزهم "الثقافوي" على عملية العولمة .

ج. مقارنة المجتمع الكوكبي: تناقش الحذار قوة الدولة القومية، وصعود المؤسسات عبر القومية والكوكبية، وانضغاط الزمان والمكان، وعلاقة ذلك بالناس في جميع أنحاء العالم، ويتقدمهم سكلير لشموليتهم المفرطة، وتفاؤلهم غير المبرر بالعمولة.

د. مقارنة الرأسمالية الكوكبية: ويتبناها سكلير ويدافع عنها، حيث يقرر أن النظام العالمي قد تجاوز خلال السنوات الأخيرة - وبفعل العمولة - مفهوم الدولة القومية ليتحول نحو الكيانات متعددة القومية، حيث يعمل بشكل كلي على ثلاث مستويات من الممارسات متعددة الجنسية "القومية"، الاقتصادية، والسياسية، والثقافية، وكل ممارسة من هذه الممارسات محكومة "أو مهيمن عليها" من خلال مؤسسة رئيسة تقود خطاها نحو العمولة، حيث نجد أن الشركات متعددة الجنسية هي المحرك الرئيس للممارسات الاقتصادية متعددة الجنسية، والطبقة الرأسمالية متعددة الجنسية هي المحرك الرئيس للممارسات السياسية متعددة الجنسية، كما أن المحرك الرئيسي للممارسات الأيديولوجية الثقافية متعددة الجنسية يتمثل في الأيديولوجية الثقافية للنزعة الاستهلاكية⁽¹²⁾.

بناء على ما سبق، وفي محاولة للخروج بتصوير أكثر وضوحاً، يمكن إدماج المقاربات النظرية الأربع للعمولة التي قدمها جورج وويلدينج من ناحية، وسكلير في ثلاث أساسية، حيث تدمج في المساهمة الأولى، مقارنة "المتحمسون للتكنولوجيا مع مقارنة "البراهماتيون التعدديون"، فالتكنولوجيا هي إحدى المتغيرات التي من الممكن تضمينها بين المتغيرات المتعددة التي يركز عليها المتممون إلى المقاربة البراهماتية، خاصة أن الإطار النظري والمنطلق الإيديولوجي لكلا المقاربتين لا يختلف كثيراً، فالاختلافات بينهما كمية.

وعلى الجانب الآخر، نجد أنه من الممكن - إلى حد كبير - دمج مقارنة "النظم العالمية" مع الأخرى الموسومة بمقاربة "الرأسمالية الكوكبية" لدى سكلير، فمنطلقاتها متشابهة إلى حد بعيد، حيث التركيز على نقد العمولة الرأسمالية من

منظور كلي شامل، ماركسي في الأساس، هذا إذا ما تجاوزنا عن اختلافهما حول الموقف من الدولة القومية و دورها الراهن في صدد عملية العولمة كما وكيفاً.

وعليه فإنه قد يكون من الملائم تصنيف مقاربات العولمة المتعددة و المختلفة على أساس وجود فريقين رئيسيين، يضم الفريق الأول المعترفين بالعولمة، في حين يضم الفريق الآخر غير المعترفين بها والمشككين في وجودها أو كما أسماهم جورج وويلدينج "الدوليون المشككون".

إلى جانب ذلك فيمكن التمييز في الفريق الأول بين توجهين إيديولوجيين رئيسيين هما : الاتجاه الليبرالي والاتجاه اليساري حيث :

1 - ينطوي الاتجاه الليبرالي على مساهمات مؤيدي العولمة، بتنوعاتهم المختلفة، من المحافظين إلى الإصلاحيين، حيث هناك من يبدون التأييد المطلق لها كالمتمحمسين للتكنولوجيا، وأصحاب مقاربة المجتمع الكوكبي، وهناك أيضاً من يقبلون العولمة بشكل عام، وإن كانوا ينتقدون بعض جوانبها خاصة الثقافية، وهم من أسماهم جورج وويلدينج البراجماتيون التعدديون، ووردت مساهمتهم لدى سكلير تحت عنوان مقاربة الثقافة الكوكبية .

2 - في حين يضم الاتجاه اليساري مساهمات متعددة لأصحاب توجهات نظرية يسارية ، تطورت تاريخياً في اشتباك نقدي دائم مع الرأسمالية العالمية. وقد أطلق عليهم جورج ووايلدينج مسمى : المتشائمون الماركسيون، في حين صنفهم سكلير ضمن مقاربتين هما : النظم العالمية ، والرأسمالية الكوكبية .

ويعتبر منظرو هذا الاتجاه هم أكثر من انتقد العولمة، وأماط اللثام عن عيوبها، وعن آثارها الاجتماعية العميقة التي أفرزت - أو تكاد - مجتمعات منمطة السلوك والتوجهات ومختلف أنماط الممارسات .

ورغم كل الاختلافات، والتباين في وجهات النظر بخصوص إيجابيات العولمة وسلبياتها، سواء على المستوى النظري أو المنهجي أو الأيديولوجي، إلا أن

كل الاتجاهات تجمع وتتفق على مقولات تتعلق بانكماش العالم وانضغاطه بفعل عوامل وأسباب وبعض المتغيرات التي يجري النقاش حول أولويتها، إذ أنها قد تكون تكنولوجية وقد تكون اقتصادية أو ثقافية أو إيديولوجية

ومن خلال ذلك يمكن الوقوف على الرأي والرأي النقيض، بخصوص العولمة أي بين الليبراليين واليساريين حيث يرى :

الليبراليون

يمثل الليبراليون بكل أقلامهم ونظرياتهم و.... مدرسة أنصار العولمة ، وهي مدرسة واضحة المعالم والأهداف والتطلعات، تصوغ أهدافها بشكل يتكيف مع مستجدات الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والدولية والإقليمية، إذ لا تكاد تأخذ لها صورة واحدة في مواقف مختلفة، حتى لو تعلق الأمر بنفس الفاعلين للظاهرة ، فالتكيف الذي حققه أنصار هذه المدرسة مع مختلف الأوضاع وبنفس الدرجة هو في الحقيقة قل نظيره إذا ما قورن بالاتجاهين الآخرين، فأنصار هذه المدرسة يحملون شعارا ثابتا هو " العولمةُ وجدت لتبقى "، حتى لو كان هذا البقاء على حساب اقتصاديات وقوت وأرزاق أمم وهويات وكيانات شعوب،... وبعبارة أخرى فكتاب هذه المدرسة أو شبه كتابها لا يتساءلون حول وجود العولمة ، أو ما سيكون لها أثر على أمم أخرى في عقود زمنية مقبلة لأنها تمثل بالنسبة لهم :

- التقاء الأذواق وتوحد متزايد بسمح باستخدام المنتجات المعيارية والعمليات الصناعية على المستوى العام .
- اندماج عمليات الشراء والتصنيع بشكل يسمح لهم بالتسوق والتسويق العالميين، وهذا ما يؤدي إلى كفاءة اقتصادية كبيرة نتيجة انخفاض التكاليف.
- سيطرة أشخاص معينين على صناعات عالمية معينة.

- وجود شركات كبرى تسيطر عليها ثقافة عالمية و بنى فكرية واحدة⁽¹³⁾ .
- بل وأكثر مما سبق ظل الليبراليون يصرون على مقولات نظرية التحديث ويستندون إليها في تحليلاتهم على اختلاف مناسباتها حيث:
- مقولات نظرية التحديث :**

تستند نظرية الأفكار التقليدية للرأسمالية على :

- رفض مراحل تطور المجتمعات التي جاءت بها الماركسية(المشاعية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية والاشتراكية) ، وطرح بديل عن ذلك وهو: مرحلة التقليدية أو التخلف ومرحلة الحداثة أو التقدم، بينما المجتمع الإنساني يشكل خطأ مستقيماً في عبوره من التخلف للتقدم .

- رفض فكرة أن قوى الإنتاج والصراع الطبقي هما محركا التاريخ، بل أن قوى التحديث

الغربية هي التي تغير مؤسسات المجتمع التقليدي وتقدم نموذجاً يمكن تقليده، وتدعم النخبة المحلية التي تهيم الظروف نحو انطلاق التحديث.

- لا يعود سبب تخلف البلدان النامية إلى خضوعها للاستعمار وإنما إلى مؤسساتها التقليدية

التي تتميز بالقدرية والغيبية، والتي تنمي اتجاهات وقيم لا عقلانية لدى الأفراد، وهي قيم ذات أثر سلبي على التنمية، من حيث أنها تبعد الأفراد عن الادخار والتفاني في العمل ... وتوجههم بدلاً من ذلك إلى الإغراق في الاستهلاك، واحتقار العمل اليدوي ...

كما أن عملية التغير الاجتماعي التي شهدتها أوروبا من قبل ، والتي اشتملت على التحضر والتصنيع وتحديث الشخصية ، هي نفسها العملية التي تشهدها الآن بلدان الشرق الأوسط العربية (*).

الأمر الذي من شأنه تكرار التجربة الغربية في تحويل المجتمع التقليدي إلى مجتمع حديث. تمر مجتمعات الشرق الأوسط والبلدان النامية بمرحلة انتقالية، وهي مرحلة تأتي عادة عقب ابتعاد المجتمعات عن الحالة التقليدية، وترافق دخولها إلى العالم الحديث المصنع، وتتميز هذه المرحلة الانتقالية بوجود المؤسسات التقليدية والحديثة جنباً إلى جنب، لتزول التقليدية بالتدرج إلى أن تنمحي.

كل المجتمعات الإنسانية - بما أنها تخضع لنفس عمليات التغيير - ستصل إلة وضع حضاري يشبه وضع المجتمع الصناعي الغربي، حيث سيادة العلمانية والعقلانية المرتبطة بالنظام الصناعي الذي يفرض علاقاته البرجمائية المميزة. آلية التنمية الأساسية هي السوق، وليس التخطيط من قبل الدولة، ولذلك فإن القضاء على مشكلة التخلف ينبغي إعطاء الحرية كاملة للقطاع الخاص حتى يستثمر، باستخدام التقنيات الحديثة لرفع الكفاية الإنتاجية، واستخدام الأرباح المحققة لمزيد من الاستثمارات. المشاركة الشعبية غير مطلوبة في الدول النامية لتحقيق النمو، وإنما يكفي ازدياد عدد الأشخاص الذين يتميزون بالشخصية الإنجازية لتحقيق التقدم الاقتصادي⁽¹⁴⁾.

اليساريون :

خلافاً للمشككين، لا يتساءل اليساريون عن وجود نظام عالمي جديد من صنع العولمة، لأنهم متأكدون من وجوده، ولكنهم ينتقدون ويعارضون نتائجها، ولذلك فهم يرون أن العولمة أمر لا يمكن مقاومته، وإنما يجب الحد من استراتيجية الهيمنة التي تنتهجها، والتي تمارسها الشركات متعددة الجنسيات بدون شفافية ولا رؤية ديمقراطية، كما تبرز في جدلياتهم بعض المؤسسات الدولية كمنظمة التجارة العالمية، والبنك الدولي، و... كمؤسسات تسعى علناً لتحقيق أهداف أيديولوجية تحت شعار الترويج الحر والحيادي للتنمية الاقتصادية والتجارة.

ويعارض المعادون العولمة ويرفضونها تحت طائلة الحجج التي تتمثل

فيمايلي :

▪ العولمة تكون نوعا من عدم المساواة وتزيد من اللاعدالة، إذ وعلى ما هو معروف منذ أكثر بقليل من 150

سنة الماضية كانت مناطق العالم متشابهة في درجة تقدمها ، وبعد ذلك نقلت العبودية والاستعمار والعولمة الثروة من الجنوب إلى الشمال ببطء وتدرج ، وبمرور الزمن أصبح 20 % من سكان العالم يحصلون على نحو 83 % من دخل العالم .

▪ التنمية العالمية ليست بالضرورة ذات مردود لكل إنسان، حيث وفي الوقت الذي يجادل أنصار العولمة بأنه

إذا زادت معدلات النمو في العالم فإن كل إنسان يمكن أن يستفيد، تفند التقارير على مختلف الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية ... بل وتؤكد أنه كلما زادت الدول الغنية غنى زادت الفقيرة فقرا وسوءا .

▪ أما بالنسبة للمؤسسات الدولية الرئيسية(*)والمتمثلة في البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة

العالمية، فهي لا تسعى إلى التنمية والتطوير كما يقولون، ولكنها تسعى إلى تكريس الاستعمار في ثوب جديد، من خلال اعتمادها على عمليات وقروض البنك الدولي، وسعيها الدائب لتكوين ديون تتراكم على الدول النامية ، وتنتج هذه المؤسسات ما يسمى " طاحونة الاستثمار بالديون"، ويؤكد اليساريون المتابعون لعورات العولمة بأن وصفات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي كانت ذات آثار فاجعة، فسياسات إعادة الهيكلة لهاتين المؤسستين تهدف إلى تمكين هذه الدول من دفع ديونها على حساب ازدياد الفقر واستغلال القوى المحلية وتراجع الخدمات الاجتماعية وإضعاف المقدرة على تطوير الاقتصاد المحلي، من جهة أخرى فإن السياسات المبينة عليها هذه المؤسسات معادية للبيئة، فهي تعتمد على استغلال المصادر الطبيعية بقطع

الغابات وتسميد شديد للتربة لإنتاج مواد لازمة للتصدير، وجرف التربة لإنتاج المعادن بسرعة أكبر، واستغلال وليس استثمار أحواض السمك والبحار الإقليمية والمياه العميقة من أجل الإنتاج .

وعلى أساس هذه الحجج يصوغ اليساريون وجهة نظرهم إزاء العولمة فيما يلي :

- العولمة تمثل شكلا جديدا من أشكال الاستغلال الاستعماري.
- الحكومات الوطنية استبدلت من قبل المعتدين الاستعماريين بمؤسسات عالمية وشركات متعددة الجنسية.
- أهم القوى الدافعة للعولمة في عالمنا اليوم هي رأسمالية السوق الحرة وتحرير التجارة وديون العالم الثالث .
- وسيكون نتاج النقاط السابقة تكوين نخبة اقتصادية عالمية تتجاوز مصالحها الحدود الوطنية، وبروليتاريا عالمية مهمشة.

كما أبداع المنظرون اليساريون في صياغة النظرية التي تعبر عن توجهاتهم، وتتناول مختلف القضايا المرتبطة بالعلاقة بين المركز والأطراف، وهي:

نظرية التبعية :

التي تفسر التخلف وعدم النمو في البلدان النامية من خلال مفهوم التبعية للغرب الرأسمالي، حيث ترى أن التخلف وعدم النمو في البلدان النامية يعود إلى الشروط اللامتكافئة للعلاقة بين هذه البلدان وبين الغرب الرأسمالي، وهي شروط تعمل على استمرار استنزاف الفائض من البلدان النامية ، وعدم السماح بتراكمه في هذه البلدان ويبدو ذلك بشكل خاص من خلال فهم دوس سانتوس للتبعية فهي: حالة تكشف أن اقتصاد بعض الدول يرتبط بنمو اقتصاد دولة أو دول أخرى وتوسعها، إذ تأخذ علاقة التشابك بين اقتصاد دولتين، أو أكثر، وبينهما وبين التجارة الدولية صفة التبعية عندما تستطيع

بعض الدول المهيمنة، أو المسيطرة أن تتسع وتنمو ذاتيا، في حين أن الدول الأخرى التابعة لا تستطيع أن تفعل ذلك إلا كانعكاس لتوسع ونمو الاقتصاد المهيمن .

وتعد مقولات نظرية التبعية رفضا لنظرية التحديث، ذلك أن نظرية التحديث تسعى لإعادة إنتاج التجربة الرأسمالية الغربية في بلدان العالم الثالث دون اهتمام بالخصوصية البنائية الثقافية لهذه البلدان. ويقدم منظرو نظرية التبعية المقولات الأساسية لهذه النظرية والمتمثلة في :

الأقاليم شديدة التخلف اليوم هي تلك التي كانت على علاقة وثيقة مع مراكز النظام العالمي إبان تشكل هذا النظام في القرن السادس عشر .

يؤدي تركيز الدول الصناعية على الحصول على المواد الخام بأسعار رخيصة من الدول النامية إلى نشوء ما يعرف باسم "الاقتصاد الثنائي" فيها، أي وجود شريحة اقتصادية محدودة تتميز بالكفاية التكنولوجية، بينما تبقى البنية الاقتصادية للدول النامية على درجة كبيرة من التقليدية في أساليب العمل وأدواته ، في حين توجه الشريحة الحديثة قدراتها المتميزة للأسواق الخارجية وتزدهر باستمرار نتيجة لذلك، تبقى أجزاء البنية الاقتصادية عاجزة عن سد الحاجات المحلية المتزايدة .

يتواطأ رأسماليو الدول النامية مع رأسماليي المراكز العالمية الغربية لتحقيق مصالحهم المشتركة على حساب تطور الدول النامية وتقدمها، فهم يعملون على ربط السوق المحلي بالسوق العالمي باستمرار ويعملون على عقلنة واقع التنمية لضمان الحصول على الدعم والتأييد الشعبي والسياسي لهذا الواقع .

لا يؤدي وجود الشركات المتعددة الجنسيات في البلدان النامية إلى نمو هذه البلدان لأن هذه الشركات العملاقة تقوم بتحويل أغلب أرباحها إلى مراكزها

الأصلية في البلدان المتقدمة، وهي لا تستثمر في البلدان النامية إلا نسبة ضئيلة من الأرباح التي تحصل عليها من البلدان النامية .

هناك سقف للتنمية في البلدان النامية لا يمكن تجاوزه، وبالتالي فإن هذه البلدان حتى وإن استطاعت تحقيق درجة من النمو الاقتصادي والاجتماعي لا يمكن أن تصل إلى مستوى البلدان الصناعية المتقدمة التي تعمل باستمرار على إبقاء البلدان النامية في وضع التابع حتى وإن تطلب ذلك استعمال المقاطعة الاقتصادية، أو القوة العسكرية⁽¹⁵⁾ .

من كل ما سبق حول محاولة اختزال الواقع الاجتماعي والممارسات اليومية - بكل ما يكتنفها من سلوكات وأفكار وعقائد واتجاهات ومعايير وقيم و...- على صعيد العلاقة بين العالمي والمحلي، في قوالب سوسيولوجية بعبارات مجردة سميت بالمقاربات النظرية، يمكن الوقوف على ماهية العولمة انطلاقاً من وظائفها أو من تجلياتها أو من نطاقها تواجدتها على أرض الواقع حيث :

العولمة هي ترجمة لكلمة Globalization المشتقة من كلمة Globe أي الكرة ، و المقصود هنا الكرة الأرضية ، و يتحدث علماء الاجتماع في مجال التحديث عن " Global Cultur " أي الثقافة العالمية والـ " Globalization " اصطلاحاً باللغة اللاتينية تدل على مشروع لمركزة العالم في حضارة واحدة ، كما ويعتبر المصطلح مرادفاً لصفة العالمية Mondiale (يترجم مصطلح العولمة إلى الفرنسية Mondialisation)، و يستعمل للدلالة عن الحركة و النشاط الذي يستهدف توجيه العالم، وأما في اللغة العربية فيمكن قياس كلمة عولمة على وزن فوعلة ، و عولم على وزن فوعل، بمعنى قوبل، أي أعطى شيئاً معيناً ميزات جديدة وفق نموذج محدد و مضبوط ، أو حوا شيئاً من وضع إلى وضع آخر بناء على نمط جاهز و معد مسبقاً، بينما يشير معجم ويبستر Webster's إلى العولمة كونها تعني اكتساب الشيء طابع العالمية، و بخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه

عالميا⁽¹⁶⁾. و مفهوما، تشير العولمة إلى شيئين معا : انكماش العالم و ازدياد الوعي بالعالم ككل.

و حسب تعريف رونالد روبرتسون للعولمة فإنها تعني تشكيل و بلورة العالم بوصفه موقفا واحدا و ظهورا لحالة إنسانية عالمية واحدة⁽¹⁷⁾، أي إزالة الحدود الاقتصادية والعلمية و المعرفية بين كل التجمعات الإنسانية بتقليص المسافة فيما بينها، سواء تعلق الأمر بانتقال الأشخاص أو السلع و الخدمات أو رؤوس الأموال، أو المعلومات و الأفكار و القيم، الأمر الذي يجعل العالم أشبه بسوق كبيرة تضم عدة أسواق فرعية، و تتميز بسمات تلك السوق الضخمة، و هي و إن كانت تذلل صعوبات التواصل بين مختلف الشعوب باختزالها المسافات و كسرهما الحواجز ، فالعولمة تسمح بمرور كل شيء حتى الممنوعة منها كالمخدرات مادامت تدر ربحا على السوق الكبيرة الواقعة في قلب العالم، حتى الأوبئة أصبح مسموحا لها دخول عالم العولمة (انفونزا الطيور، الأيدز، جنون البقر، انفلونزا الخنازير...) فهي تظهر في بلد و ينال جزاء ظهورها كل العالم، فالعولمة إذن هي عملية كلية مندمجة الأبعاد و الآليات الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية و الثقافية و الإعلامية، لأنها تعبر عن مرحلة تاريخية مكتملة للحدثة أو هي الحدثة في حلة جديدة، تتجلى فيها ظواهر اقتصادية و سياسية تعزز إلى أقصى حد القيم الأمريكية في حين تحدث خلخلة في منظومة القيم للمجتمعات الأخرى بواسطة تكنولوجيا هي أحدث ما توصل إليه العقل البشري. وقد رصد السيد ياسين أربع فئات في كتابه " العولمة و الطريق الثالث"⁽¹⁸⁾.

يمكن أن نقف من خلالها على ماهية العولمة وهي :

1. أن العولمة حقبة تاريخية مكتملة للحدثة و تركز على نفس مبادئها ولكن في حلة جديدة، ذلك أن الحدثة كانت ظاهرة عنت التغيير في النظام السياسي، من النظام الملكي إلى النظام الديمقراطي، الذي يقوم على سلطة

الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاما اقتصاديا، و المساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن، و تذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة، لا تمييز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي، وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى .

2. أن العولمة يتجلى فيها البعد الاقتصادي أكثر من غيره و هو مفتاحها لغزو العالم غير المعولم عبر هيمنة الشركات على كل أسواق العالم و احتكارها للمجال الأكثر وفرة في الموارد الطبيعية و الأكثر إستراتيجية في الموقع، و حسب سمير أمين فإنه ليس هناك أي جديد في العولمة إنها شكل من الاستعمار أو موجة ثالثة من التوسع الاستعماري لا تختلف في أهدافها عن الموجات السابقة، ذلك أن أهداف رأس المال المهيمن للشركات العملاقة متعددة الجنسيات تظل هي هي، أي السيطرة على الأسواق و غزو موارد الكوكب والاستفادة من مزيد من استغلال العمل في الأطراف .

3. أن العولمة هي هيمنة وانتصار للقيم الأمريكية على خلفية الانتصار السياسي والاقتصادي وإبداء القوة في كل المجالات، فقد ظهرت القيم الأمريكية تغزو العالم بما لها وما عليها من محاسن و مساوئ و تناقضات، رغم الغربة التي تشكو منها داخل المجتمع الأمريكي ذاته، إلا أنها تسعى لنقل غربتها و تناقضاتها إلى كل المجتمعات المغلوب على أمرها، فالمغلوب مولع أبدا بتقليد الغالب، رغم ما للقيم من أهمية لدى بعض المجتمعات خاصة المجتمعات العربية الإسلامية، حيث تعد القيم محمدا جوهريا من محددات السلوك الإنساني، إذ تمس العلاقات الإنسانية بكافة صورها، وتعتبر القيم في المجتمعات المحلية من الوسائل المميزة لأنماط الحياة

الاجتماعية، فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بدوافع السلوك و أهداف الأفراد و تصرفاتهم و ردود أفعالهم التي تنعكس علائقيا وحيزيا⁽¹⁹⁾.

4. أن العولمة ثورة اجتماعية و تكنولوجية، حيث صاحب ظهور هذا المفهوم أكبر ثورة معرفية في تاريخ الإنسان، و يعتقد برهان غليون أن العولمة تحمل مخاطر هيمنة أقوى نفوذا و أثرا من الاستعمار التقليدي لأنها بالضبط لا تستخدم الطرق العنيفة التي استخدمها ولكنها تعتمد على قبول الناس و سعيهم إليها و إلى الاندماج فيها، كما تخاطب عقولهم و مخيلاتهم، قبل أن تتعامل مع مواردهم الطبيعية⁽²⁰⁾، حيث تغطي مشاريعها و تضيف عليها مشروعية بخطابات تدغدغ بها شعوب العالم كنشر الديمقراطية و احترام حقوق الشعوب و نبذ الديماغوجية(*)).

وبذلك تتيح التدخل باسم مبادئ إنسانية، و تمثل شبكة الانترنت الأسلوب الإعلامي الأمثل للوصول إلى كل الشعوب دون إرادة أو إذن أو حتى رأي من الأنظمة المحلية بصرف النظر عن الحدود السياسية و الخصوصيات الثقافية. ذلك لأنها شبكة عملاقة من الحواسيب المتشابكة، حيث يستطيع أيأ كان وصل حاسوبه بها، من مؤسسات حكومية أو تعليمية، أو وكالات أو صناعات أو أفراد، ليتمكن المشترك من الاستفادة من المعلومات التي يعرضها المشتركون بهذه الشبكة، كما يمكن اليوم لجميع سكان الأرض القادرين دفع الثمن، الارتباط من خلال الصحن الهوائي بالقنوات التلفزيونية ذاتها الموجودة في كل العالم، والتي تتوجه في بثها لجمهور عالمي أو معلوم أكثر فأكثر لا لجمهور محلي.

فأحد مشاهير علماء السياسة الأمريكيين جيمس روزناو في محاولته لتعريف العولمة، يحدد ثلاثة أبعاد لا بد من أخذها بعين الاعتبار، يتعلق أولها بانتشار المعلومات على نطاق واسع، و ثانيها تدوير الحدود بين الدول، أما البعد الثالث فيتمثل في زيادة معدلات التشابه بين الجماعات و المجتمعات و المؤسسات .

بينما يعتقد محمد عابد الجابري أن العولمة ليست مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي، بل إيديولوجية تعكس إرادة الهيمنة على العالم ، فهي نفي للآخر، وإحلال للاختراق الثقافي على الصراع الأيديولوجي، حيث كانت الأيديولوجيا هي التي تطبع الحرب الباردة، أما الآن - في عصر العولمة - فقد سادت بدائل أخرى تأخذ تارة نكهة اقتصادية و تارات أخرى ثقافية، أو كليهما معا ، وهي - أي العولمة - تعني الآن، في المجال السياسي منظورا إليه من زاوية الجغرافيا (الجيوبوليتيك) ، العمل على نمط حضاري يخص بلدا بعينه، وهي الولايات المتحدة الأمريكية بالذات، على بلدان العالم أجمع، إنها ليست مجرد آلية من آليات التطور التلقائي للنظام الرأسمالي، بل إنها أيضا وبالدرجة الأولى دعوة إلى تبني نموذج معين

و بعبارة أخرى، فالعولمة إلى جانب أنها تعكس مظهرا أساسيا من مظاهر التطور الحضاري الذي يشهده عصرنا، هي أيضا إيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة الأمريكية على العالم و أمركتته⁽²¹⁾.

فالعولمة إذن تختلف عن العالمية حسب الجابري - كما أوردها علي غربي - من حيث أن العالمية (Universalism) تعني طموحا نحو الارتقاء بالخصوصية إلى مستوى عالمي، و من ثم فهي تفتح العالم على ما هو عالمي و كوني ، أما العولمة Globalization فهي إقصاء لكل ما هو خصوصي و بالتالي فرض لإرادة الهيمنة.

و العولمة في نظر سمير أمين هي صعود الهيمنة الأمريكية العالمية ، و هي ليست في العمق إلا إستراتيجية تحقيق هذه الهيمنة ، حتى في مواجهة الدول الصناعية الكبرى التي تتقاسم معها جزء من الكعكة المهيمنة⁽²²⁾.

الخاتمة:

وخلاصة نقول بأن العولمة هي نسق اجتماعي ذو طابع عالمي ، يتكون من مجموعة من الوحدات الكبرى، التي تشكل مقومات النظام الرأسمالي في المرحلة الحالية، أهمها الشركات متعددة الجنسية، حيث تتفاعل هذه الوحدات فيما بينها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في مواقف مشتركة، متجاوزة بذلك الحواجز المكانية والطبيعية، حيث تتوجه كل البناءات نحو مركز مشترك تنهل منه، كونه يمثل نقطة الارتباط المتبادل، ألا وهو قواعد الرأسمالية (قواعد النظام الرأسمالي)، وهذه الوحدات دائمة الانفتاح على بعضها، تتبادل المعلومات، وتتكامل في شكل كتلتان وأحلاف ذات طابع عالمي أو إقليمي، بينما في علاقاتها مع المحيط الخارج عن التكتل، تنصبغ كل عملياتها الاجتماعية (التعاون والتنافس والصراع) بالطابع البراجماتي خدمة لمصالح العالم المتقدم، وبكل الوسائل والأساليب، حتى لو كان ذلك على حساب مقومات شعوب وأقوام وجماعات إثنية، بل وبيئتها الطبيعية أيضا، حيث تظهر عمليات التعاون في شكل شراكة اقتصادية، وموائمة ثقافية ، ... بينما لا تخلو منطقة في العالم من التوتر بسبب النهج العولمي الرامي إلى لبرلة ورسملة العالم وأمركته(*) .

❖ هوامش البحث:

(*) من الأيديولوجيا .

(1) يحيى اليحياوي في إشكالية العولمة 15 / 05 / 2009 .

www.elyahyaoui.org/cpr_settat.htm

(*) جعل المنظرون الاجتماعيون وعلماء الاجتماع في القرن 19 من أمثال أوجست كونت وسان سيمون وكارل ماركس، ما يسميه كثيرون الآن بالعولمة، محور عملهم التحليلي، وكذلك السياسي .

(2) فريديريك جيمسون و ماساو ميوشي: ثقافات العولمة، ترجمة : ليلي الجبالي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2004، ص 315.

(3) شحاتة صيام: علم اجتماع العولمة، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2009. ص ص 13 - 14.

(4) خلف محمد الجراد: مُعضلات التجزئة والتأخر وآفاق التكامل والتطور، منشورات اتحاد الكتاب العرب، لبنان، 1998، ص 12.

(5) لمزيد من التفصيل حول المقاربات النظرية للعولمة : انظر : محمد عبد المنعم محمد أحمد شليبي، مستقبل تحولات أنساق القيم الاجتماعية في ظل العولمة " دراسة لبعض الجماعات البازغة من الطبقة الوسطى المصرية "، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف : سمير نعيم أحمد، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، مصر.

(*) ينظر الكثيرون إلى انتوني جيدنز على أنه المنظر الأول للطريق الثالث، لكن الحقيقة أن المصطلح استخدم مرات عديدة بواسطة كتاب وسياسيين من ذوي القناعات المتباينة، فقد استخدمه البابا بيوس الثاني عشر في القرن التاسع عشر، واستخدمه هارولد ماكميلان في السنوات المبكرة للقرن العشرين، واستخدمه الديمقراطيون الاجتماعيون في سنوات العشرينات تمييزاً لهم عن أنصار مذهب رأسمالية السوق والشيوعية السوفياتية،... واستخدم في مناسبات أخرى، بل وكان مألوفاً في الأوساط الفكرية في أوروبا انظر : انتوني جيدنز ، الطريق الثالث.

(6) انتوني جيدنز . الطريق الثالث تجديد الديمقراطية الاجتماعية ترجمة :مالك عبيد أبو شهيوه و محمود محمد خلف، دار الرواد، طرابلس، ليبيا، 1999، ص ص . 12-15 . يسمى علم الاجتماع الكلاسيكي، أصبح الموقف شديد التعقيد على الجبهة السوسولوجية، ويعود ذلك في المقام الأول إلى تشعب جهاز الدولة القومية وتوسيعه وتقوية النزعة القومية ، ولذلك واجهت علماء الاجتماع الكلاسيكيين مشكلة ذات وجهين، تخص النزوع القومي " والعولمة" ويمكن القول بأن علم الاجتماع الحديث ولد من هذا المأزق، وربما اعتبرناه إلى حد ما من ضحايا هذا المأزق . انظر : رونالد روبرتسون ، العولمة " النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، ترجمة: أحمد محمود و نورا أمين، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر 1998 . ص 41 .

(7) انتوني جيدنز: علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة، ومؤسسة ترجمان ، ط4، بيروت لبنان، 2005، ص ص 130-133 .

(8) فيك جورج وبول ويلدينج: العولمة والرعاية الإنسانية، ترجمة طلعت السروجي، المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومي للترجمة)، القاهرة، 2005، ص ص 19- 37 .

(9) المرجع السابق، ص 22.

(10) المرجع السابق، ص 24.

(11) ليسلي سكلير: سوسولوجيا النظام الكوكبي، مجلد : العولمة الطوفان أم الإنقاذ الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصادية، تحرير: فرانك جي لتشنر وجون بولي، ترجمة : فاضل جتكر، المنظمة العربية للترجمة و مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2004 . ص ص 127 - 129 .

(12) Leslie sklair, **competing conceptions of Globalization**, Journal of world – systems research, vol 1999, pp: 149-157 .

(13) بول كيركبرايد: العولمة والضغوط الخارجية، ترجمة : رياض الأبرش، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003، ص 33.

(*)يرتكز المفكرون عادة في تعريف الحداثة إلى فكرتين أساسيتين هما: فكرة الثورة ضد التقليد، وفكرة مركزية العقل،...وفي وصف طابع هذه الإشكالية يقول محمد محفوظ: "يبدو أن مصطلح الحداثة وكأنه نص مفتوح على كل مضامين التقدم المعاصر، بحيث أنك لا تفرق بشكل صارم بين مضمون مصطلح الحداثة وبين مضامين مفاهيم التحديث والتقدم والعصرية أو الجديد. ويمتد التداخل ليشمل المعايير والقيم وأنماط السلوك واللباس وطراز السكن أي كل مناحي الحياة في آخر المطاف"، ويتميز مفهوم الحداثة Modernity عن مفهوم التحديث Modernization في اللغتين الفرنسية والإنكليزية. فالحداثة هي موقف عقلي تجاه مسألة المعرفة وإزاء المناهج التي يستخدمها العقل في التوصل إلى معرفة ملموسة. أما التحديث Modernization فهو عملية استجلاب التقنية والمخترعات الحديثة حيث توظف هذه التقنيات في الحياة الاجتماعية دون إحداث أي تغيير عقلي أو ذهني للإنسان من الكون والعالم. فأنصار التيارات السلفية المتطرفة يوجدون في المعاهد العلمية ويتعاملون مع التقنية الحديثة دون أن يأخذوا بالروح العلمية أو الفلسفية لهذه التقانة. ومن أجل أن نفهم جوهر الحداثة يتوجب علينا أن ندركها كطاقة مجددة متحركة منطلقة تمثل الماضي والحاضر وتعيد إنتاجهما بروح مستقبلية جديدة.

والتحديث في التجربة العربية يأخذ طابع المحاكاة الجوفاء لمظاهر المدنية في الغرب ونماذجه الحضارية وهذه المظاهر لا تنم عن حالة حضارية أو حداثة تنبثق من صميم المجتمع وتكون في رحمة الحضاري. وغالبا ما يظهر أن هذه النماذج الحضارية تتعارض مع النسق الحضاري العربي في أصوله وتجلياته الذاتية. وهذا يعني أن استجلاب مظاهر الحداثة من الغرب قد يؤدي إلى مزيد من الضياع والاحتضار. وقد يعني ذلك، وهذه هي الحالة على الأغلب في عالمنا العربي، تعايش منظومتين اجتماعيتين متنافرتين في آن واحد هما: مجتمع تقليدي يمارس حياته وفق معايير وقيم تقليدية، ومجتمع حداثة يعيش وفق أحدث المعايير العصرية دون أن يتمثل روح هذه المعايير ويتشرب من تدفقاتها الذاتية. ووفقا لهذه التصور فإن التحديث العربي في التاريخ المعاصر يأخذ صورة متناقضة مع الحداثة الحقيقية.

كما يميز محمد أركون في كتابه الإسلام والحداثة بين المفهومين: "فالحداثة موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع. أما التحديث فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة) بالمعنى الزمني للكلمة) إلى الساحة العربية أو الإسلامية، نقصد إدخال المخترعات الأوروبية الاستهلاكية وإجراء تحديث شكلي أو خارجي، لا يرافقه أي تغير جذري في موقف العربي المسلم للكون والحياة.

يصف محمد أركون هذا بأمثلة مستمدة من واقع الجزائر والخليج العربي. ففي الجزائر وفي صبيحة الاستقلال عام 1962 انخرطت في التحديث في مجال التصنيع الثقيل وذلك عن طريق استيراد المصانع والمعامل والخبرات، وهذه ليست حداثة، فالحداثة كانت ممكنة عن طريق بناء المخابر في مجال الفيزياء والكيمياء والرياضيات. وفي الخليج نشاهد الموقف عينه فبلدان الخليج تستورد مظاهر الحداثة المادية من آليات وسيارات وأجهزة وأنابيب النفط ومصافيه وهي آلات ومخترعات كلفت أوروبا مئات السنين من البحث والتجريب العلمي وفي أصل هذه المخترعات تكمن روح ديكارت وفرانسيس بيكون وغاليلو وكوبرنيكوس وأديسون وغيرهم، وهذه هي الروح العلمية روح العلم الحديث التي تمثل جوهر الحداثة. ونحن ننقل مظاهر هذه الروح وليست روح العلم والمعرفة العلمية الحقة. للمزيد انظر : علي أسعد وطفة .مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة .

http://www.alimbaratur.com/index.php?option=com_content&view=category&id=19:2010-08-07-22-53-42&layout=blog&Itemid=21

. 2012 /04 /03

(14) مجد الدين خمّش: العولمة وتأثيراتها في المجتمع العربي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان الأردن ، 2011، ص ص 191 – 193 .

(*)تعتبر هذه المؤسسات إحدى أهم أدوات النظام الليبرالي والعولمة بشكل خاص ،

- (15) مجد الدين خمّش : مرجع سبق ذكره، ص ص 193 – 194.
- (16) العيد صالحى: العولمة و السيادة الوطنية المستحيلة، دار الخلدونية للنشر و التوزيع، الجزائر 2006 ، ص 58.
- (17) بركات محمد مراد : ظاهرة العولمة رؤية نقدية، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر، 2001، ص 91.
- (18) السيد ياسين : العولمة و الطريق الثالث، ميريت للنشر ، القاهرة ، 1999، ص 9
- (19) حميد خروف و آخرون: الإشكالات النظرية و الواقع (مجتمع المدينة نموذجاً)، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 1999، ص 86 .
- (20) برهان غليون و سمير أمين: ثقافة العولمة و عولمة الثقافة، ط 3، دار الفكر سورية و دار الفكر المعاصر، لبنان، 2002، ص 134.
- (*) الديماغوجية: سياسة تملق الجماهير، و يقصد به الاتجاه الانتهازي للحكام للسيطرة على جماهير الشعب غير المثقفة، فيتحدث من يتجهون هذا الاتجاه عن المشروعات الاقتصادية و الاجتماعية على أساس كاذب، و يتتهزون فرصة القلاقل الاجتماعية و البؤس بالالتجاء إلى التحيز و التحامل .
- (21) علي غربي : مجلة الباحث الاجتماعي، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 1999، ص ص 12-15.
- (22) برهان غليون و سمير أمين: عولمة الثقافة و ثقافة العولمة، مرجع سبق ذكره، ص 132
- (*) لبرلة العالم من " اللبرالية " ورسملة من الرأسمالية .

التراث الشعبي ، سجلات التناول ، الوظيفة و التنمية

الأستاذ:عريف عبد الرزاق، جامعة ورقلة، الجزائر

الملخص:

يحاول هذا المقال أن يبحث في مجال من المسكوت عنه - إلى حد ما- في العلوم الاجتماعية و هو التراث الشعبي و أن يستوضح حقيقته داخل البناء الاجتماعي هل هو راسب ثقافي تخلف من عصور اجتماعية سابقة، وبالتالي وجوده الآن ليس سوى وجودا شكليا أم أنه عنصر فاعل مبعوث في مكونات البناء الاجتماعي و يرتقي بوجوده إلى مرتبة الوظيفي؟

Abstract:

This paper tries, to search in a field of an untold story (to some extent) in sociology: that of popular heritage, and, to clarify its reality within social structure : is it a cultural residuum lagging from previous social eras, and whose existence today is therefore only a formal existence?, or is it an effective actor transmitted within the social structure and amounts to the rank of a function?.

تمهيد :

شكل التراث الشعبي ولا يزال جزءا مهما من حافظة الإنسان، ولذلك يعد الالتفات إليه و العناية به أولوية بحثية عاجلة، وبالأخص في علاقة هذا الأخير بقضايا تلامس الواقع. وليس هناك واقع على ما نعتقد أهم من الواقع التنموي. إلا أن التأسيس والتجذير لعلاقة بين التراث الشعبي و بين التنمية يمر حتما عبر ترتيب البيت المنهجي و فض الاشتباك التناولي، و البحث عن مكان و موقع، و عبرهما عن وظيفة لهذا المعطى السوسيو -انثروبولوجي (التراث الشعبي) ، وهذا ما تسعى محطات هذا المقال البحث فيه.

أولاً: حول ماهية التراث الشعبي :

بداية نجد أنه لا مناص من الوقوف على معنى التراث الشعبي وقبل الاسترسال في ذلك سنقفز على النحت اللغوي للمفهوم و بدايات ظهوره لنصل مباشرة إلى المعنى الاصطلاحي مع الإشارة إلى أننا نقصد بالتراث المادة التراثية و ليس العلم.

التراث الشعبي هو كل ما خلفه جيل الأجداد إلى جيل الأحفاد من عادات (ما يمارسه الشعب من أفعال لها طابع المحافظة و التقليد بشيء من الاحترام في المجتمع في مناسبات دورة الحياة مثل الولادة و الزواج و الوفاة و البذر و الزراعة...) و العقائد الماثورة (ما ورثه الشعب من أفكار لها طابع مقدس روحاني كأولياء و أرواح الموتى و الجن والعفاريت) و المعارف الشعبية (مثل الطب الشعبي و فكرة الناس عن الأرض و السماء و الحيوان و عن الجسم الإنساني ..) و الأدب الشعبي من أمثال شعبية و حكايات و قصص و أغاني شعبية، و كل مظاهر الثقافة الشعبية القولية إلى جانب الثقافة الشعبية المادية و ما يدخل ضمنها من أدوات شبه يومية و عمران و أزياء شعبية و الأكلات ..⁽¹⁾

و يرى الجوهرى أن التراث الشعبي يشمل المعتقدات و الأغاني و الرقصات و اللغة و التنظيم الاجتماعى و الاقتصادى و تفسير العالم و القوانين التى تسير وفقها ظواهر الكون و القانون العرفى و المسكن و الرسم و التصوير و النحت و العادات و العرف و الفنون و الحرف و أشكال السلوك فى مختلف ظروف الحياة و الأدب الشعبى الشفاهى المتناقل من جيل إلى جيل و بالاختصار كل عناصر الحياة المادية و الاجتماعية و الروحية لأى مجتمع إنسانى⁽²⁾ .

رغم أن تعريف الجوهرى للتراث الشعبى يبدو جامعاً و مفصلاً لعناصره بشكل كبير إلا أن صلاح الراوى يرى أن جميع التقسيمات أهملت عنصر القيم بحجة أن القيم تقف وراء كل العناصر من خلال انعكاسها عليها و تجليها من خلالها، كما يمكن العثور على حجة أخرى و هى أن هذه التقسيمات انصبت على المادة التى يمكن جمعها ميدانياً و هو مالا ينطبق على القيم فى ظن البعض من منطلق أنها ذات طبيعة تجريدية، لكن هذا التبرير يصطدم بحقيقة وجود بعض العناصر ذات طبيعة تجريدية كالمعتقدات و التصورات و عليه - يرى الراوى - أنه لا يمكن قبول هذا الرأى فالقيم خالقة لكثير من التجليات و منها المعتقدات و التصورات نفسها كما أن كثيرا من العناصر [...] ما هى إلا تجليات لغيرها من العناصر [...] فقد خلقت قيمة الذكورة مثلا معتقدات و تصورات خاصة بالمولود الذكر و تخلق ممارسة احتفالية على نحو خاص يعكس ملامح هذه القيمة و تخلق كذلك الصيغة التشكيلية المادية و الأدبية التى تمثل جانبا أساسيا فى مثل هذه الممارسة الاحتفالية (السبوع ، نصوص أغاني) بينما لا تستطيع واحدة من هذه المفردات أن تخلق عنصرا إعتقاديا أو تصوريا⁽³⁾ و عليه يتصور الراوى أن عناصر التراث الشعبى تكون كما يلي⁽⁴⁾ .

- القيم و المعتقدات و التصورات.
- الخبرات و المعارف.
- العادات و التقاليد و الممارسات.

- الفنون (القولية، الإيقاعية الحركية التشكيلية).
➤ الثقافة المادية.

ويمكن أن نصل من خلال متابعة دقيقة لمفهوم التراث الشعبي و عناصره إلى فكرة رئيسية مشتركة وهي مجهولية النسب لكل تلك العناصر أو ما يسمى بحقوق الملكية المشتركة للأجيال المتعاقبة وهي التي تضيفي إلى سمة "الشعبي"

الآن لو نظرنا السؤال التالي: ماهو التراث؟ قد يبدو السؤال بحثا في المفهوم لكنه غير ذلك ، لأنها هنا نتساءل متى نطلق على شيء ما تراثا؟ أو بالأحرى متى يصبح تراثا؟ و"متى" هنا تشي بوضوح إلى تكميم زمني، على الرغم من حساسية مثل هذه الأسئلة في العلوم الاجتماعية، لكننا نعتقد أنه سؤال لا بد أن يطرح، فهل كل نتاجات الجيل الماضي - مثلا- تشكل تراثا؟

في هذا الصدد نعتقد أن قدرا من التراكمية الزمنية مطلوب إلى حد ما لكي نطلق على شيء ما مسمى تراث، و في هذا يرى شيلز أن "العنصر الإعتقادي أو السلوكي يجب أن يستمر ثلاثة أجيال على الأقل أيا كان طولها أو قصرها لكي يمكن أن يعد تراثا" (5) والحقيقة أن كلام شيلز هذا يكشف عن عامل مهم آخر وهو الاستمرار بين الأجيال أو الانتقال من جيل لآخر بشكل تدريجي مع وجود بعض الإضافات والتغيرات الطفيفة التي لا تمس بالجواهر فالموضة مثلا لا تشكل تراثا لأنها " يجب أن تجد من يتقبلها بسرعة نسبية و من جانب قطاع كبير من السكان في مدى عمرها الوجيز" (6) و إن لم تفعل ذلك فستندثر حال ظهورها على عكس التراث الذي ينتشر بشكل تدريجي.

وإذا عدنا مرة أخرى إلى سؤال الانطلاق : ما هو التراث ؟ نجد أنه يفتح على حاضرة مهمة تتعلق هذه المرة بدلالة الشعبي فهل كل ما خلفه الشعب هو التراث الشعبي؟ أو بصيغة أخرى هل كل ما مصدره الشعب هو الشعبي؟ .

إن الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب شريطة الاقتران بتغلغل المنتج - أيا كان ماديا أو فكريا أو سلوكيا- في الشعب و توافره على الشرطين المذكورين أعلاه (التراكم الزمني و الانتقال) مضافا إليه الممارسة المشتركة، و الكتابات في هذا الشأن تنزع إلى أن مصطلح الشعبي هو للتمييز، أي تمييز التراث الشعبي عن التراث غير الشعبي الذي يمثل الثقافة العاملة المنقولة بطرق النقل الرئيسي و هي الكتابة والتدوين وفق مناهج بحث متعددة⁽⁷⁾ و هذا التراث الأخير هو في الأغلب معلوم الانتساب (المؤلف)على عكس التراث الشعبي المنقول بالتداول و المشافهة.

ثانيا : الراسب الثقافي ما هو؟

لقد أثار هذا المفهوم جدلا حادا بين العلماء منذ أمد طويل نسبيا حيث يعود ذلك الجدل إلى المدرسة التطورية و مناهضيها من الوظيفيين أساسا.

لقد بدأت فكرة الراسب عند التطوريين الأوائل أمثال مين Maine و ماكلينان Mc.Lenan و مورجان Morgan و تعني الرواسب عندهم استمرار بعض العادات أو التقاليد كمخلفات من الماضي، أما تايلور فيرى أن الرواسب هي العمليات الذهنية و الأفكار و العادات و أنماط السلوك و الآراء و المعتقدات القديمة التي كانت سائدة في المجتمع في وقت من الأوقات و التي لا يزال المجتمع يحافظ عليها و يتمسك بها بعد انتقاله من حالته القديمة إلى حالة جديدة تختلف فيها الظروف كل الاختلاف عما كانت عليه في الحالة الأولى التي أدت في الأصل إلى ظهور تلك الأفكار و العادات و المعتقدات و أهم ما يميزها هو فقدانها لوظيفتها و معناها⁽⁸⁾ و يعتبر هذا التعريف مهما في نظر مارجریت هودجن M.hodgen لأنه خلص مفهوم الراسب من شوائب التطوريين القدامى الذين استخدموه لإعادة بناء النظم القديمة عند البدائيين و هي النقطة الخلافية التي سنأتي على التفصيل فيها لاحقا .

ثالثا : التراث الشعبي بين الراسب و الوظيفة :

إذا كان التراث الشعبي في دلالاته العامة هو العتيق الماضي أو هو إنجاز و تجربة الماضي خلاصة سياقات زمكانية غير آنية فما الذي يفعله بين مجتمعات الحاضر؟ و لماذا يستمر في التواجد بينها؟ هل هو عاديات من نوع خاص تشكل جزءا من ديكور الحاضر أن أنه ظاهرة حية تعيد إنتاج نفسها باستمرار مع المحافظة على الوجه القديم؟ أم أن له تحليات خاصة في الذات الجمعية لم تقو على إدراكها؟

بمعنى آخر هل التراث الشعبي راسب ثقافي جامد أم هو عنصر ثقافي حي يؤدي وظيفة ما في المجتمع؟ إزاء هذا انقسمت الآراء فهناك من يعتبر التراث الشعبي راسب ثقافي و أن حضوره ليس سوى حضورا شكليا و هناك من يقف على العدو الأخرى ليؤصل لوظيفية التراث الشعبي.

أ. التراث الشعبي راسب ثقافي:

يمثل هذا الرأي - كما تقدم - التطوريون الذين يرون أن الرواسب عناصر ثقافية متحجرة كانت تؤدي وظيفة ما في زمن ما لكنها الآن ليست كذلك إلا أنه يمكن توظيفها للتعرف على مسيرة التطور الإنساني فهي باقية و لا وظيفة لها لتؤديها حيث يقول كل من جاكوبس Jacobs و ستيرن Stern " الرواسب سمة ثقافية مستبقة بوظيفة ضئيلة أو دون وظيفة على الإطلاق"⁽⁹⁾ و يرى أصحاب هذا الاتجاه أن انتهاء تأثير التراث في الحياة الاجتماعية حتمي و ذلك بسبب تدفق التغييرات الحياتية و في هذا يقول شيلز "... كما أن علاقتنا بالماضي تتسم بقدر كبير من التناقض و اللاتجانس حقيقة أن القوة المعيارية التي نعزوها إلى ممارسة أو تنظيم أو معتقد من الماضي قد بلغت مبلغا كبيرا من الضعف و الخفوت بل يمكن القول حقيقة أنها قد إنطفأت كلية كموقف أو وجهة نظر فكرية و من ثم نجد أن تقليدية المعتقد أو الممارسة أو التنظيم المعين

لا تستطيع أن تقاوم طويلا الحجج و الآراء التي تخلع على بدائلها المعروضة صفات الفاعلية أو العقلانية أو الملاءمة أو العصرية أو التقدمية⁽¹⁰⁾ .

طرح آخر يدعم ما تقدم ذلك الذي يتعلق بالنزعة الفردية المعاصرة التي حنطت التراث بصفة عامة و التراث الشعبي (متجسدا في معتقدات و معارف و معايير الماضي) على وجه الخصوص .

لقد أحالت هذه الفردية التراث الشعبي على التقاعد و جعلته لا وظيفيا، وهي فعلت ذلك من منطلق أن التراث الشعبي يمثل الجماعي المشترك الذي يحتوي الفرد يجد من خياراته و قناعاته في المواقف و في العلاقات و المعتقدات بل إنه يمارس صناعة الجاهز في كثير من الأحيان كما هو الحال في المثل الشعبي مثلا الذي يزود الفرد بقوالب جاهزة تتطابق - أو يبدو أنها كذلك- مع موقفه الحاضر مع أنها تجربة مختلفة زمكانيا .

إذن تحت ثقل مفاهيم بل وقناعات من قبيل الفردية وروح العصر انحصر التراث الشعبي و تقلص حضوره إلى درجة اللاوظيفة و استحالة مادة رسوبية لا حياة فيها نطل من خلالها للتفرج على نمط الحياة القديم، فالنزعة الفردية ترى أن الذات لا تحقق ذاتها إلا بتجاوز جدران التراث و يتم ذلك " عن طريق السماح للدوافع الداخلية أن تظهر على السطح و أن تعبر عن نفسها في خبرات الحياة المختلفة⁽¹¹⁾ و النتيجة المنطقية لهذا أن يصبح التراث الشعبي على هامش الاهتمام و يضاف إلى هذا زيادة الاهتمام بالحاضر بسبب تزايد الإحساس بالمتع الحسية و الاستيعاب الوافر لتفاصيل الأحداث المعاصرة الذي تحقق من خلال انتشار التعليم و التوسع الكبير لوسائل الإعلام⁽¹²⁾ .

ب.وظيفية التراث الشعبي:

في مقابل الطرح السابق تبرز آراء علمية أخرى تناقضه و ترى في التراث الشعبي معنى دينامي يمارس وجوده و تأثيره على الحياة الاجتماعية و

الثقافية و يمثل هذا الطرح مجموعة من العلماء من بينهم مالمينوفسكي الذي اعترض على مفهوم الراسب الثقافي أصلا و رأى أنه غير علمي و غير دقيق و تحت تأثير نزعتة الوظيفية يقول " تبقى الرواسب الثقافية لأنها اكتسبت معنى جديد ووظيفة جديدة"⁽¹³⁾ و حسبه فإن الكشف عن هذه الوظيفة موقوف على البحث و الدراسة في المجتمع المتواجد فيه عندئذ فقط ستتجلى تلك الوظيفة أو الوظائف بوضوح و إن كان في هذا قد تعرض لنقد شديد بخصوص فرضه الرئيسي الذي مفاده (كل بناء موجود لا بد أن يلعب وظيفة) فهو حسب منتقديه غير علمي لأنه غير مبرهن عليه فقانون الظواهر الاجتماعية ينص على أنه عندما نشرع في إيضاح ظاهرة اجتماعية يجب أن نبرز السبب الكافي لوجودها ووظيفتها الكلية التي تنجزها و هنا يقف رالف لينتون - رغم ميوله الوظيفية- ليتساءل عن وجود بعض العناصر التي لا دلالة لها في الثقافة ولا وظيفة⁽¹⁴⁾.

و يتساءل أهل هذا الرأي: إذا كان التراث الشعبي مجرد قوقعة فارغة لا تأثير لها في مجريات الحياة الاجتماعية و الثقافية لماذا يستمر في الوجود؟ إنهم يختصرون الإجابة على هذا السؤال عندما ينطلقون مباشرة نحو تحديد و تحديد وظائف التراث الشعبي المستقاة من أعمال علماء الأنثروبولوجيا و التراث الشعبي أمثال وليام باسكوم W.bascom و مالمينوفسكي و روث بندكت .

أولى تلك الوظائف مستمدة من المحتوى الاجتماعي للتراث الشعبي و موقعه في الحياة اليومية للناس⁽¹⁵⁾ من علاقات و مواقف اجتماعية ففي الحكاية الشعبية على سبيل المثال يشد راوي الحكاية مجموعة من الناس و يشاركهم و تتحقق حالة من الاندماج بينه و بينهم و فيما بين بعضهم بعضا. فيكون الموقف فرصة لحالة من الامتزاج العلائقي ثم أن الاجتماع حول الراوي لا يحقق الاستماع فقط بل يصاحب ذلك مجموعة من الغايات الاجتماعية كالإلتقاء و النقاش بالإضافة إلى ما تحمله الحكاية من قيم تعضد في الغالب النسق القيمي السائد.

كما يضطلع المثل الشعبي بدور بارز عبر آلية الاستحضار التي يمارسها الشعبي وفقا للموقف فهو وإن كان يستشهد به في موقف خاص إلا أنه أي المثل يمثل موقفا جماعيا و المثل هنا يمثل " وسيلة لمعرفة الموقف الجماعي من القضايا التي واجهت المجتمع خلال أحقاب الزمن المتواصلة و هي كفيلة بكشف طبيعة و نوعية هذا الموقف إضافة إلى أنها ستكون وسيلة من وسائل كشف الحقائق و الأحداث التاريخية و التصورات الذهنية لأفراد المجتمع و هم يواجهون مواقف تقتضي الحكم فبواسطتها تكشف خفايا المجتمع⁽¹⁶⁾.

و يقوم التراث الشعبي بدور تثبيتي عندما يلتصق و يمارس بعض أفراد ثقافة أو مجتمع ما مجموعة من الشعائر و الطقوس و يطبقون مجموعة من النظم التي تحكم حياتهم فهم بذلك يثبتون هذه الثقافة و يكسبونها عبر الممارسة الجماعية- روحها و تميزها و استمرارها و ترتبط بهذه الوظيفة و وظيفة أخرى و هي وظيفة تحقيق التكامل الذي يعبر عنه سوسيولوجيا ب" التضامن الاجتماعي" هذه الوظيفة التي تكشف عن نفسها بوضوح في كتابات الأنثروبولوجي الإنجليزي"راد كليف براون" ففي الغالب تعمل عناصر التراث الشعبي المختلفة على تحقيق وحدة عقلية تحفظ للمجتمع حدا من التناسق في التصورات و السلوكات و التوقعات و جميعها يسهم في الاجابة على السؤال الشهير لماذا يستمر المجتمع؟؟

و يقوم التراث الشعبي بوظيفة أخرى حيوية جدا بالأخص في المجتمعات غير المتعلمة أو تلك التي يقل فيها عدد المتعلمين و هي وظيفة التعليم فقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية أن عناصر التراث الشعبي تحتوي خبرات و معارف ينظر إليها أفراد المجتمع بكثير من الإحترام و القداسة بل و أن البعض ينظر إليها بوصفها حقيقة تاريخية⁽¹⁷⁾ و يضيف "باسكوم" إلى كل هذه الوظائف و وظيفة أخرى و هي وضعه - أي التراث الشعبي - للمعايير الخلقية التي تسهم في تلقين الصغار و مكافأة أو معاقبة الكبار و مدهم بالمستويات العلمية و المنطقية

ليواجهوا المصاعب المختلفة و إن كان أحمد أبوزيد يرى أنه من الصعوبة بمكان تحديد وظائف التراث الشعبي لأن ذلك يستوجب دراسة المجتمع بكل مكوناته من منطلق أن هذه العناصر لا تتكوب لتشكل وحدة مستقلة بل مبنوثة في مختلف الأنساق الاجتماعية بمعنى آخر يجب دراسة البناء الاجتماعي ككل⁽¹⁸⁾. للوقوف على الوظائف التي يؤديها التراث الشعبي.

رابعا: التراث الشعبي في مواجهة العولمة

يقترن التراث الشعبي عادة في المخيال العام و بالأخص لدى النخبة بالساذج البسيط غير العلمي العتيق المنسي أحيانا و ربما المتجاوز أو التقليدي بلغة ماكس فيبر غير المنطقي بمفهوم باريتو، بينما تقترن العولمة بالجديد المتجدد العصري الطاغي التكنولوجي السريع.. الخ فإذا كان هذا فهل معنى ذلك أن التراث الشعبي حاضر و يؤدي وظيفة ما لكنه منزو أو يحقق وجودا موازيا .؟

إن الواقع يشي بغير ذلك إذ أن عناصر كثيرة من التراث الشعبي استطاعت أن تجد طريقها إلى عالم العولمة المزدهم و أعادت إنتاج نفسها وفق معطيات الراهن و تجليات ذلك كثيرة جدا لعل أبرزها وسائل الاعلام على اختلافها فنجد في الصحافة المكتوبة مثلا أركان ثابتة للأبراج لها جمهورها اليومي كما يعج الفضاء بعشرات القنوات التلفزية المخصصة لهذا الغرض بل إن مهنة العرافة لا تزال مستمرة في أكثر البلاد الغربية تطورا فنعثر في هذه البلاد كما في الكثير من البلاد العربية على مكاتب خاصة و معتمدة للمعالجين الروحانيين و أخرى للتداوي بالأعشاب و جميع ما تقدم (-الطالع، العرافة، المعالجة الروحانية ، التداوي بالأعشاب) ممارسات من صميم التراث الشعبي. منافذ أخرى يتجلى من خلالها التراث الشعبي تلك المتعلقة بالسينما التي تحضر فيها الحكاية و الأسطورة و الخرافة و عديد المعتقدات و شخصيات الحكاوي مثل أبو زيد

الهلاكي، هيركل، آخيل ...، و مثل كل ذلك في الرسوم المتحركة و الألعاب فنجد مثلا شهرزاد و جحا، سندريلا، بابا نويل ...

و يطفو التراث الشعبي مرة أخرى إلى السطح و لكن بعيون إقتصادية عندما نرى عديد الشركات توظف الرموز و الدلالات التراثية في منتوجاتها و ماركاتها من أجل إستمالة قطاعات عريضة من الزبائن فأصبحنا نرى توظيف أزياء تراثية في الموضة و منازل بديكورات تقليدية.

لكن السؤال الذي يبدو منطقيا هنا هو لماذا هذا التجلي ؟ لماذا يستسلم مثقف بكل حملاته الأكاديمية إلى قراءة الطالع ؟ لماذا يلجأ السياسي بكل وزنه السياسي إلى عراف ؟

وعبرهما لماذا يحضر التراث الشعبي في زمن الذرة و الانترنت؟

الإجابة عن كل هذا نجدها في الإنسان نفسه لأنه يبقى إنسانا بهواجسه و مخاوفه من الخطر، من المجهول ...، فيسرع إلى إدراك الأمان في الجماعة و إدراك السعادة في قراءة فنجان أو كف و في تعليق خرزة أو ودعة أيا كانت تظاهرات هذه الممارسة في اللحظة الراهنة.

الهوية والرغبة في استمرار الجذور سبب رئيسي في حضور التراث الشعبي في الوقت الحالي و هي مقولة قد لا تعجب التقدميون و دعاة العولمة و المواطنة العالمية، إلا أنها الحقيقة التي تسعى إليها كل المجتمعات، فما معنى أن نجد مثلا قناة روسيا العربية أو قناة الصين العربية، قطعا الأمر يتجاوز الفعل الإعلامي السطحي، إلى الأيديولوجي بطبيعة الحال، وكذلك إلى محاولة التأصيل و الترويج لتراث تلك البلاد الذي يجري إستغلاله لاحقا ضمن سلسلة الإنتاج و الصناعة السياحية لتكون الفائدة مضاعفة.

خامسا: التراث الشعبي بين المثقف العربي والتنمية:

مسألة مهمة تفرض نفسها كلما طرحت مواضيع على هذه الشاكلة أيا كان قالب تناولها سوسيولوجيا، اقتصاديا، فكريا، فلسفيا... الخ و هي الوعي المأزوم و المغترب للأكاديمي و المثقف و المستنير العربي الذي لم يتخلص من تعالیه الموروث عن جيل المستنيرين الأوائل في عصر النهضة العربية الذين آلوا على أنفسهم قيادة البلاد العربية إلى بر التقدم فاستلذوا حينها مراكز التميز التي حظوا بها قياسا إلى الجماهير الأمية الغوغاء أو الدهماء كما يجلولوا لكثير منهم تسميتهم فمارسوا تعاليا باسم الثقافة العالمة، باسم المكتوب لا الشفاهي المنطوق الذي هو ميزة الأمي الشعبي و أفرز ذلك نظرة دونية لكل نتاج الشعبي المجسد في تراثه.

كما أفرز علاقة مرضية بالماضي و حساسية مزمنة اسمها الماضي و ما يدخل ضمنه من تراث إلى درجة اقتران التخلف عندهم بالتقليدي بل بالتراث الشعبي صراحة، ولقد فرخ ذلك الجيل جيلا متضخم الأنا يريد أن يقفز على الشعبي بكل حجمه ويمارس عليه التعالي و الإقصاء و في أحسن الأحوال الوصاية، و بالأخص عندما لا يؤمن بإمكانية قيام تنمية من لدن الشعب و يستورد النماذج التنظيرية و التنموية الجاهزة دون أن يكلف نفسه تكييف التنمية مع خصائص هذا الشعبي أو على الأقل استغلال الإيجابي منه، بل على العكس يمارس عنجهية مفهومية عندما يتشدد بـ: الوعي الكوني، المواطنة العالمية، المعايير الأخلاقية الكونية، ... و لتأمل معا هذا المقتطف من مقال لكاتب عربي كبير حين يقول إن المعركة الحقيقية لا تكمن في مواجهة العولمة كعملية تاريخية و إنما ينبغي أن تكون ضد نسق القيم السائد الذي هو في الواقع إعادة انتاج لنظام الهيمنة القديم⁽¹⁹⁾.

تحضر الدوغمائية المفرطة في هذا المقتطف و تغيب الرؤية السلسلة و تغيب معها مفاهيم مثل: التكيف، الاستعادة الإبداعية، الإستدماج..... و هي

المفاهيم التي انبت عليها النهضة الصينية المعاصرة ، و في هذا رأى المفكرون الصينيون أن على الصين أن تحافظ على تراثها الثقافي و لكن في صورة إبداعية و تجديدية مرنة تلائم مقتضيات حضارة العصر⁽²⁰⁾.

متأثرين بعمى منتسبي العلوم الاجتماعية الكلاسيكيين و بعض المعاصرين (فيبر، باريتو، بارسوتر، وليام توماس، زنايكي ...) لم يتجه علماء الاجتماع العرب إلى دراسة التراث الشعبي العربي إلا مؤخرا بعد أن فاتتهم فرص ذهبية من مخزون التراث الشعبي الأيل إلى النضوب يوما بعد يوم، عدا بعض المحاولات المنفردة في كثير من الأحيان التي لم تتوحد في استراتيجية واضحة بمؤسسات و مراكز فاعلة من شأنها أن تحقق غايتين رئيسيتين في آن واحد :

الحفاظ على التاريخ (الذي تتناثر بعض حقائقه في عناصر التراث الشعبي) و الحفاظ على الهوية و كذلك المساهمة في فهم أفضل للمجتمعات العربية.

على الرغم مما تقدم ذكره عن تأخر الدراسات الأكاديمية الجادة عن التراث الشعبي فإن الجهد الأوروبي في هذا المجال قد بدأ مبكرا على صعيد التجميع على الأقل ، فحركة التجميع و التصنيف ترجع إلى القرن التاسع عشر، لتتوالى الجهود بعد ذلك لاستدراك ذلك التأخر و قد وصل الأمر بأحد العلماء الألمان إلى وضع قاموس خاص بالتراث و هو "قاموس هولتكرانس" لمصطلحات الأنثروبولوجيا و الفلكلور⁽²¹⁾.

و على هذا يجب أن تفتح الجهود أكثر على التراث الشعبي أكاديميا و بالخاص تنمويا على كل المستويات اقتصاديا يبعث الحرف اليدوية ذات العلاقة بالجانب التراثي و العمل التوريث المهني أو ما يسمى بالتواصل المهني بين الأجيال، تربويا عبر الإستلهام الجيد من الحكايا في شتى الموضوعات التي تخدم الطفل والمجتمع⁽²²⁾ ، و عمرانيا عبر توظيف عناصر تراثية شعبية عمرانية في الأنماط المعمارية الحديثة إلى غير ذلك من مجالات التنمية.

لكن هذا الجهد المطلوب مشروط وموقوف على الدراسة الأكاديمية الجادة فليس كل شيء تراث و ليس كل ما يقال تراث شعبي، كما لا يجب التسليم المطلق للتراث أو استحضاره مشوها، وفي هذا يقول "نايف النوايسة" في بحثه حول تأثيرات التراث الشعبي على التنمية "فالعودة إلى التراث لا تذهب في معناها الدقيق في عملية التكرار وإجتار الماضي و لكن هي منطلقة من موقف طبيعي مركزه المستقبل الذي يحرك الحاضر بإتجاه استنفار العناصر المضيئة والفاعلة في الماضي و ايقاظ العناصر المحبطة والضعيفة"⁽²³⁾.

الخاتمة:

لقد حاولت هذه المناوشة البحثية أن تفتح فتحة ولو صغيرة في جدار هذا المسكوت عنه التراث الشعبي فتكون بذلك بادئها وفتحة لفتوحات اكبر عبر تناول سوسيولوجي وانتروبولوجي أشمل وأعمق يؤسس لمصالحة مع الذات ويحاول استغراقها في العملية التنموية باعتبار التراث الشعبي يمثل ذاتا متعالية متناثرة في ذوات متعددة و بالتالي فان إدراكها وإدراكه يشكل أو يمكن أن يشكل مدخلا تنمويا إن لم يكن رئيسيا فعلى الأقل عاضدا .

إن كل هذا الزخم الحائم حول التراث الشعبي يبدو مشروعا جدا، ولقد وقفنا على ذلك عبر محطات هذا المقال التي قادتنا إلى الاستلزام التالي: ما دام التراث الشعبي حاضر في الحاضر فذلك يعني أنه فاعل، وإذا كان فاعل فالأولى أن يوظف ضمن استراتيجيات التنمية كرافع لها. وعلى من يعارضنا ويخالفنا نعيد الأسئلة السابقة :

لماذا يستسلم مثقف بكل همولاته الأكاديمية و الثقافية إلى قراءة الطالع ؟
ولماذا يلجأ سياسي بكل وزنه السياسي إلى عراف ؟ ولماذا يحضر التراث الشعبي في زمن الذرة والانترنت ؟

❖ هوامش البحث:

- (1) عمر الساوريسي: "ماهية الفلكلور"، مجلة الفنون الشعبية، عدد 1 كانون الثاني 1974 ، دائرة الثقافة و الفنون الأردنية، الأردن ، ص ص 10-11.
- (2) محمد الجوهري: "التراث الشعبي بين الفلكلور و علم الاجتماع"، مجلة التراث و المجتمع، عدد الأول، أبريل 1974، جمعية إنعاش الأسرة، لجنة الأبحاث الاجتماعية و التراث الشعبي الفلسطيني، فلسطين، ص 132.
- (3) صلاح الراوي: الثقافة الشعبية وأوهام الصنفوة، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2002، ص 303.
- (4) المرجع السابق، ص 304.
- (5) مجموعة من أساتذة الجامعات: التراث و التغير الاجتماعي، الكتاب الأول، الاطار النظري وقراءات تأسيسية، مركز البحوث و الدراسات، جامعة القاهرة، 2002، ص 160.
- (6) المرجع السابق، ص 161.
- (7) عبد المجيد لطفني: "التراث الشعبي. هل هو شيء منعزل"، مجلة التراث الشعبي، العددان 11، 12، 1984 وزارة الثقافة و الإعلام العراق، ص 09.
- (8) كامل عبد المالك: ثقافة التنمية، دراسة في أثر الرواسب الثقافية على التنمية المستدامة ، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2008، ص 17.
- (9) المرجع السابق، ص 19.
- (10) مجموعة من أساتذة الجامعات، مرجع سبق ذكره، ص 134.
- (11) المرجع السابق، ص 151.
- (12) المرجع السابق، ص 152.
- (13) كامل عبد المالك: مرجع سبق ذكره، ص 20.
- (14) جاك لومبار : مدخل إلى الأنثولوجيا، ترجمة حسين قبيسي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت 1997، ص 160.
- (15) فاروق أحمد مصطفى، مرفت العشماوي عثمان: دراسات في التراث الشعبي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 2008، ص 27.

- (16) مزهر الدوري، أهمية دراسة الأمثال" مجلة التراث الشعبي، العددان 11،12، 1984 وزارة الثقافة و الإعلام، العراق ، ص 11.
- (17) فاروق مصطفى، ميرفت العشماوي ، مرجع سبق ذكره، ص 27.
- (18) المرجع السابق، ص 28.
- (19) السيد يس، ألوجوه الثلاثة للثقافة العربية، مجلة العربي، عدد 612، نوفمبر 2009، الكويت ، ص 21.
- (20) شوقي جلال ، " التراث كقوة رافعة للتقدم، تأملات في الثقافة الصينية، مجلة العربي، عدد 526 سبتمبر 2002، ص 63.
- (21) محمد الجوهري، مرجع سبق ذكره، ص 131.
- (22) أحمد محمد عبد الرحيم: " الحكاية الشعبية ماثور لا يندثر " ، مجلة التراث الشعبي، العدد الأول لسنة 2000، وزارة الثقافة و الاعلام، العراق، ص 37.
- (23) نايف النوايسة، "تأثيرات التراث الشعبي على التنمية، مجلة التراث الشعبي، العدد الأول لسنة 2000، وزارة الثقافة و الإعلام، العراق، ص 51.

الدراسات التربوية

البديل التربوي الاستراتيجي للحد من التدفق الشباني على قوارب الهلاك

الدكتور: حسين لوشن، جامعة باتنة، الجزائر

الملخص:

إن الهجرة المرشدة، والتي يتحرك ويغادر أصحابها بعض المناطق والبلدان لأسباب موضوعية، بحيث يجنون من ورائها النفع لهم ولغيرهم ولجتمعاتهم، تصبح ظاهرة اجتماعية يستحسنها الرأي الخاص والعام. لكن الهجرة الطائشة، والتي تمس أعلى ما في رأس المال البشري (الشباب)، والمتنقلون على قوارب الهلاك، والمتجهون نحو المجهول، وحينها يكثر ثون من ورائها هم وأهاليهم سوى الندم والويلات، لذلك باتت ظاهرة اجتماعية تستقبحها الشعوب، وتعارضها الأعراف والقوانين الدولية.

Résumé :

L'immigration rationalisée, laquelle abandonnent ses gents des régions et pays pour des cause objectives, afin qu'ils gagnent à partir de cette immigration des biens pour leurs propres intérêts leurs proches et pour leurs société, sera donc un phénomène sociale accepté par le point de vue personnel et publique

Par contre l'immigration clandestine, celle qui touche la valeur la plus importante dans le capital humain (la jeunesse), et ceux qui se déplacent dans les navires de la mort, destinés vers l'inconnu, ne subirons, eux et leurs familles, que le regret et le malheur, c'est pour cela que ce phénomène sociale est donc rejeté (in accepté) par les peuples, et opposé par les normes et les lois internationales.

مقدمة:

ما كنا على دراية وانشغال به، قبل وأثناء معالجتنا لهذا الموضوع، وطرحه للحوار والنقاش، وخاصة لما اطلعنا وقمنا بقراءات حول الهجرة وبكل أنواعها.

لقد توصلنا إلى حقيقة، أنه لم يحصل حتى الآن، أن استقرت الآراء والمواقف، في العديد من حقول المعرفة الإنسانية، كما لم يوجد ولو شبه إجماع بين السوسيوولوجيين، فيما يخص التسمية التي تتعلق بـ: نظام الهجرة.

كون الهجرة ظاهرة اجتماعية وسكانية، ولها امتدادات مكانية وزمانية، وأبعاد إنسانية وقانونية وحقوقية... كثيرة، تتطلب جهدا كبيرا ووقتا طويلا لحصرها. وهو الأمر الذي يميلنا في هذا العمل والتحليل العلمي، أن نشير لأهم أنواع الهجرات، والتي شهدتها الشعوب في العقدين الأخيرين، سيما ومجموعة البلدان، لا تقع على مستوى خط واحد في الرفاه بشكل عام، إذ فيه الدول الغنية وأغلبها الفقيرة.

وبالنسبة لنوع وطبيعة الهجرة، التي نقصد تناولها هنا هي الهجرة الدولية، هذه الأخيرة التي أفرزت سياسات، موجهة لتحسين مختلف الأنظمة والبنىات، والأنسجة القائمة في المجتمع، وبعثت بدورها على الاستقطاب، والارتقاء بمستويات الوعي والمعيشة، وذلك من خلال التغيير الهادف، والتطور والتحول نحو الأفضل.

وبالمقابل توجد سياسات، أخفقت في إحداث التنمية الحقيقية، وترتبت عنها تراجعات كبيرة، أدت إلى شرح وتصدع في العديد من كيانات الواقع الاجتماعي، مما آلت إلى توليد ظروف هيأت حالة الدفع، فكان ضحيتها المئات والآلاف من الشبان، الذين يتدفقون باستمرار على قوارب الأفق الجهول.

لذلك فتحمس واندفاع الشباب، واهتمامهم بالهجرة غير القانونية، وانزلاقهم نحو المخاطر، وركوب قوارب الهلاك والموت، سوف تستثيرنا هذه الوجهة المدمرة، لأغلى ما تمتلكه بعض البلدان العربية، بما فيها الأمة الجزائرية،

وكباحثين نكرس الطروحات الاستراتيجية، وجب علينا أن نولي عناية لمثل هذه الظواهر، معتبرين في ذلك أن البديل الأنجع والمتمثل في الآتي:

1. إعادة وضع سياسة تنمية حقيقية، تبني وتقوي ولا تصدع وتهشش الواقع الاجتماعي للشباب

2. إيجاد ممرات لحركية فعالة، داخل التركيبات والأنسجة الاجتماعية، وتحصين واثمين المواقع التي يحتلها الشباب.

3. رسم خريطة لرصد حجم الثروات والموارد المتوفرة، وتحديد معالم واضحة لخارطة سكانية، قائمة على المشاركة والمساهمة الجماعية للشباب في الإنجاز.

4. توطين مختلف الشروط المرغوبة التي تتطلبها الحياة، وبعث نوازع الشعور لدى الشباب بالانتماء والمواطنة، وإثبات الذات في البلد الأم.

وفوق كل هذا، يبقى الشباب المحور والسند الذي لا يمكن الاستغناء عنه في المجتمع، لكن شريطة دعمه بما يستحقه من عدة وعتاد، وتوجيه للمستقبل للعيش في الرفاه والاستقرار والتقدم.

أولاً: النموذج النظري التربوي المضسر لتنمية المورد البشري الشباني

ما تستهدفه التربية الإستراتيجية، هو التوفيق بين:

➤ متطلبات الفرد.

➤ متطلبات المجتمع.

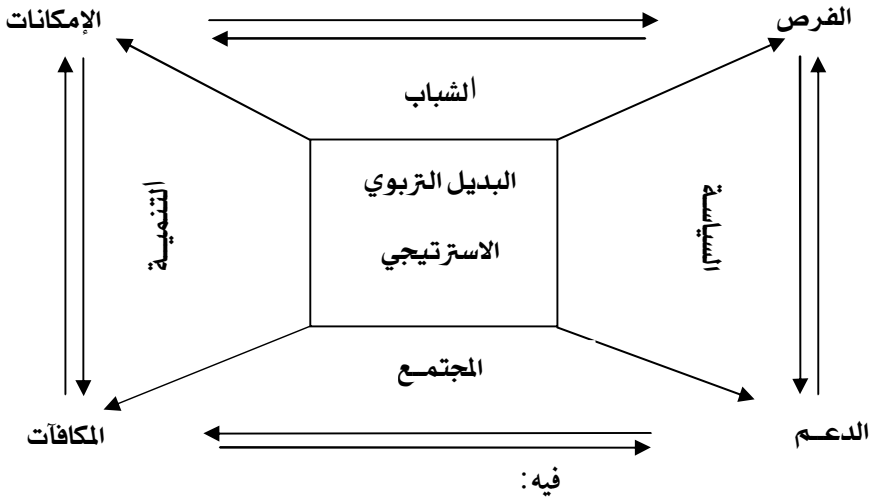
... ولكي يحصل التغير المرغوب في سلوك الفرد، فإن ذلك يلزم توفير الظروف المناسبة، لتسهيل عملية التعلم والنماء في جميع جوانب شخصيته، وبشكل متكامل⁽¹⁾، وعلى أساس التوقع، يشترط كلا من لوكوود D.loowood و ميسجراف P.musgrave وجود:

1. إتاحة الفرص للفرد
2. تحديد مركزه الاجتماعي
3. دعم مشاركته داخل حراك اجتماعي متدرج
4. مكافأته عن كل ما يقدمه للمجتمع⁽²⁾.

وفي سياق هذه الرؤية التربوية الحديثة، التي تركز مبدأ التركيز على تنمية مواهب وقدرات الشباب، واستقطابهم ودمجهم مرحليا، ضمن سياسة مجتمعية موجهة، ومنها التقليل من إهدار إمكاناتهم واستثمار إبداعاتهم لصالح المجتمع.

وبذلك، سوف يقع تراجع في السلوكيات الخطيرة، كإقدام مئات الشبان على قوارب الهلاك، وحينما يعي هؤلاء الأثار المدمرة التي تخلفها هذه الظاهرة، فإن تربية من هذا النوع، ستؤدي إلى تبادل كبير بين فئات المجتمع.

وهو التفسير التربوي الاستراتيجي الذي يقوم على الجمع بين:



1. رشدية السياسة.
2. واقعية التنمية.

3. نمو الشباب.

4. تقدم المجتمع.

ثانياً: التحصين التربوي لواقع الشباب داخل النسيج المجتمعي

إن عملية التحصين التربوي، في إطارها الاستراتيجي للمواقع، ليست بالمستعصية على ذوي العزائم الخيرة، وتتأني من خلال إحداث حركية، وتدافع حضاري بين الأجيال، المتعايشة في ظل قوام وكنف الدولة.

هذا فضلاً عن تعيين ممرات، داخل الأبنية الاجتماعية المختلفة، تسمح لكل الشباب من الإلتقاء، والتقارب والانفتاح على بعضهم، والانصهار والالتحام كقوة فاعلة وحيوية في المجتمع، ويتم هذا عن طريق:

1. اتباع سياسة تربوية متكاملة، تفي باحتواء أفكار ورغبات وميول الشباب، وتسترشدهم ليكونوا فعلاً أبناء واقعهم، بكل مسراته وتحدياته.
2. إرساء مناهج وقواعد تربوية، وأطر في التكوين للشباب، تؤهلهم لامتلاك القدرة على الاستعداد، والتجاوب وخوض معتركات الحياة ومواجهة مقتضياتها.
3. استشعار أجماد الماضي في الذاكرة الشبانية، ونقل وتعليم قيم المساواة والإيحاء والتسامح، والتحسيس والتبصير بالمصير المشترك.
4. توثيق الصلة بين الأجيال، على اعتبار، ... أن العلاقة بين المجتمع والشباب، يجب أن تكون قوية ومتماسكة، وبقاء التوازن بينهما، قائم على الأخذ والعطاء الإيجابي⁽³⁾، وفي سياقها يتم تعريفهم بمكامن النجاح والتفوق، وأن العصر يفرض وجود جيل يكون أهلاً له، وبكل المقومات والواصفات المطلوبة .

5. تطويع العقول النيرة والأيدي الآمنة للشباب، والإقرار الضمني بأن الجيل
الفتي له القدرة على صنع الأحداث، وتحقيق الإبداعات الباهرة، وذات
النفع الكبير لأوطانهم وللناس.
6. احترام المكانات التي تموقع فيها أبناء المستقبل، وترشيدهم لحمل رسالة
الأمل، وبقاقتار وإخلاص وتفاؤل.

الموقف الأول

يُعد الحرص على هذا المسلك، تعبيرا وبمصداقية وتمثل، عما يجب أن نكون
عليه أبناء الجزائر، إذ تجعلنا الهجرة السرية لشبابنا نحو المجهول، والتي نفشت بشكل
متصاعد منذ سنوات.

ولعل من بين أسبابها، ذلك التصدع التباعدي بين الأجيال، وعليه... فإن
مشكلة صعوبة التكيف والاندماج، تعتبر مؤشرا على الهجرة⁽⁴⁾، سيما إذا كانت
باتجاه الدول الأجنبية.

بمعنى، تضيق قنوات الحوار والتواصل مع الشباب، قد تؤدي بهم هذه
التربية والمعاملة غير الصحيحة، ليقنعوا بأن الواقع في المجتمع، مبني على أساس
البقاء فيه للأسبق والأفضل والأقوى، وليس للأصلح والأمين والأثبت.

وهي معادلة، تتطلب إعادة صياغة موازينها في الحياة، حتى تأخذ مساراتها
القوية، واسترشادنا في هذا التصور الموضوعي، يرتبط بالأفكار التي كان وراءها
كبار المرين والمصلحين.

ثالثا: الارتقاء بالوعي التربوي للشباب في الانتماء والمواطنة وإثبات الجدارة

لكي يثمر الارتقاء بوعي الشباب، تربويا وبشكل استراتيجي معلى، يجب
أن يتضح في رسم خطوط ومحددات، خاصة بالتفكير النافذ إلى العمق، والتعبير
الدال على المقاصد، واليقظة والحس المرهف، وكذلك التصرف المجدي والسلوك
السوي، مما تساعد على بلوغ الأهداف المرغوبة.

وحتى يعتلي جيل الشباب، لهذه المستويات من النضج الحضاري، سوف يكون لزاما الاهتمام بما يلي:

1. مد الشباب بالعدة الكافية، وذلك... بتحسين واقعهم، حتى يعيشوا زمانهم بكفاءة وفاعلية، وعلى مقدار ما يكون نجاحهم في ذلك منطلقا من أفق مبادئ ورموز المجتمع، سنجد رقا آليا وفوريا في مواقف وعيهم⁽⁵⁾، وتلك هي خاصيات اجتماعية وحضارية.
2. تمجيد مقام العائلة والقرابة، والجوار والأخوة والنسب والصدقة، وجماعات الدراسة والعمل في نفوس الشبان، وكل الأطراف التي من شأنها أن تبعث روح الاعتزاز بالانتماء داخل المجتمع.
3. تقوية الشعور عند أبناء المستقبل، بقيمة الأرض ووحدها، وتفتيق المدارك والههم حول الديمومة، عبر المكان والزمان وحتى المجتمع.
4. حفظ مقومات الهوية، وتجسيد دائم بناء الشخصية، الخاصة بالشباب على النطاق الفردي والجماعي والمجتمعي.
5. حث الشباب لإحياء تاريخ الأمة وتراثها، وفهم الامتدادات الأصيلة، بغية إثبات عراققتها، ووفاء الأجيال المتعاقبة عليها.
6. تشكيل قاعدة انطلاق في الإصلاح، واستغلال كل العناصر التي توفر مع الوقت أسباب النجاح والتطور، وجعل الجيل الفتى بعدا في النهوض بالمجتمع حاضرا ومستقبلا.

الموقف الثاني

ما يليق التنويه به في هذا المقام، هو تذكير بعضنا وبأمانة وصفاء السرائر، بصفتنا ننتمي منبتا وفكرا ووجدانا، وكيانا موحدا للجزائر بلد التضحيات الجسام.

كما يقع على عاتقنا نحن الجيل المخضرم، أن ننمي عند شبابنا وأبنائنا، روح الانتماء وذلك... برفع درجات وعيهم، وتحريك العواطف والمويل لديهم، وجعلهم يدافعون عن الوطن، ويتشبثون بالهوية الوطنية، وكل ما يحدد مكانتهم الشخصية⁽⁶⁾، باعتبارهم جيل يعول عليه، رفع التحديات التي هذه الأمة العريقة في تاريخها وحضارتها.

وما يجدر أخذه في الحسبان، أن العديد من الدراسات والأعمال السوسولوجية، قد أظهر أصحابها وفي نظرياتهم وتحليلاتهم، أن تمسك الأفراد بوطنهم، إنما يرجع وينشأ عن القيم والضوابط والمبادئ السامية، التي تغرس في كافة النفوس البشرية، في إطار كينونة وإنتمائية مستمرة.

رابعاً: السياسة التنموية الموجهة للشباب

السياسة الإستراتيجية في مجال التنمية، تعني إرادة ورشد وعقلانية أصحاب القرار، والقائمين على إدارة وتسيير شؤون الهيئات والمؤسسات في المجتمع، بقطع العهد وشحن العزائم والههم من جديد، لوضع الأسس والمبادئ، والإجراءات والترتيبات والإعدادات، وكل الاعتبارات التي تؤدي وتضمن التكفل المعنوي والمادي بالشباب، وذلك من خلال:

1. إتاحة فرص التدرج للطاقات والكوادر الشابة، ضمن هرم السلطة في المجالات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

2. تطبيق العدالة الفعلية في المجتمع، والملزمة لأداء الواجبات ومنح الحقوق بقوة القوانين، وآداب وأخلاق الأعراف، حتى ينال الشباب قدراً من الإحساس بالكرامة في الوجود الإنساني والمدني.

3. إيضاح سبل المبادرة للشباب، وعدم تهميشهم عما يجري في المجتمع، لأنه حسب... ما خلصت عليه أحداث الدراسات، أن أهم التحديات التي تواجه بعض البلدان في المنطقة العربية، في الإصلاح المؤسسي والحكم

- الرشيد، وتوفير فرص العمل وخصوصا للشباب⁽⁷⁾، وهي ممارسات يترتب عنها إهدار لأقدر رأس المال البشري.
4. فتح المجال واسعا للحوار والمشاورات المستمرة، والإصغاء العملي لمختلف المطالب التي يطرحها الشباب، وعلى مستوى كافة النطاقات الاجتماعية
5. تكوين المؤسسات الإسنادية، وتعيين وتحويل القيادة والتصرف، للطاقت والمواهب الفتية، لاكتساب الخبرات والكفاءات والمهارات بشتى صورها.
6. توظيف جميع الإمكانيات المالية والمادية، وتخصيص ميزانية إضافية للدعم المباشر، وجعل الشباب يستفيدون من البرامج والمشاريع التنشيطية والترقوية.

الموقف الثالث

إن التأكيد على هذا المنهج، مفاده أن نضع نصب أعيننا، نحن الجزائريين طليعة وتطلعين، الهجرة غير الشرعية التي يقوم بها الكثير من شبابنا، كملمس للجد والتوقعات.

وفي هذا السياق، تصبح الدولة معنية... بإدخال هذا النوع من الهجرة، في استراتيجياتها التنموية بصورة منتظمة، مع تفادي المخاطر الناجمة عنها⁽⁸⁾، وهو طرح حديث ينزع إلى تكريسه بعض الاستراتيجيين، والخبراء الدوليين في الآونة الأخيرة.

خامسا: المشاركة والمساهمة الجماعية للشباب في الإنجاز والإبداع

إن الظفر بنجاح المشاركة الإستراتيجية في الإنجاز والإبداع، توجه يقتضي التركيز على تفعيل دواليب الاقتصاد القائم على الاستثمار، والهادف للتشغيل

الرشيد لرؤوس المال العام والمادي والتكنولوجي، وخاصة الثقافي ورأس المال البشري.

وذلك باستيعاب الموارد الفتية، وعقلنة توظيف القادرين على العمل، في المشاريع والهياكل محل البناء في المجتمع، كونها رهانات تقترن بما يتطلع إليه الشباب، وهو الأفق المستقبلي الذي يفرض:

1. نشر ثقافة الشغل بين الأوساط الشبانية، وفتح منافذ للحراك داخل القطاعات، قصد امتصاص البطالة، ودمج العاطلين ليسهموا في تنمية المجتمع.

2. تامين مراحل التكوين والتدريب، بضمانات تسهل الانتقال الرسمي إلى عالم النشاط، والانخراط في المؤسسات والمنشآت الخدمية والإنتاجية.

3. تنظيم اتحادات وجمعيات وفرق، وتأهيلها للقيام بمختلف المهام والممارسات، ذات النفع الفردي والمجتمعي.

4. إبرام اتفاقيات وتسجيل عقود، تمنح على أساسها الصلاحيات، والحرية في اختيار نوع التخصص والوظيفة والسكن، وغيرها من ضروريات وكماليات الحياة الاجتماعية.

5. تشجيع المبادرات المثمرة، والتي يشرف على إدارتها الخيرة من أبناء المجتمع، ومكافأتهم واحترامهم وتبجيلهم بكل استحقاق.

6. تطوير سبل العيش الكريم للشباب، الذي يأتي ببذل الجهود الخالصة، والتدبير المحكم وعرق الجبين، والسهر وتحمل المشاق والمتاعب والصبر عليها.

الموقف الرابع

المسألة التي يجب أن نفهمها على الأقل هنا، تظهر في وجود ارتباط وثيق بين... الأنماط المؤسسية والحياة العملية للأفراد، باعتبار أن الفرص المهنية والوظائف الثابتة، لها تأثير كبير على توقيت القرارات الهامة⁽⁹⁾، وفي توافقها سيكون الرابع هو المورد البشري.

وبالمقابل، وحين النظر إلى المرحلة التي مر فيها أغلب الشباب الجزائري، بنوع من حالة اليأس للشغل، لقد ذهب البعض منهم إلى جعل الهجرة السرية هدفا مستقبليا، ومن ثم الدخول في عالم المغامرة والمخاطرة حتى بالحياة، وهي رؤية يؤكدها العديد من المحللين السوسيوولوجيين والاقتصاديين.

الخاتمة :

لقد اتضح من الأفكار التي قدمناها في هذا العمل، أنه من الأهمية القصوى والعملية، وبما يخدم الشباب في الآونة الأخيرة، داخل البلدان العربية وخصوصا الجزائر، هو التكفل بانشغالاتهم، والحرص على إيجاد وإقامة:

1. مواقع محصنة داخل النسيج المجتمعي، وتعزيزها كي تعيد الثقة في نفوسهم، وطمأننتهم بالقدرة على بلوغ أهدافهم في الحياة.

2. وعي راق وخلاق، يمكنهم من حفظ ديمومة هويتهم وتاريخهم وتراثهم، ووحدة أوطانهم وأمتهم المجتمع، والدولة بكل مقوماتها.

3. سياسة تنموية حقيقية، تتحرك نحو تخليصهم من المعاناة التي يعيشونها، وفك الخيوط الممدة للأزمات القيمية والمادية، التي تنخر في عزائمهم وطموحاتهم المستقبلية.

4. مشاركة فعلية وفي مختلف الميادين، متوجة بترشيد مساهماتهم في الإنجاز، لأجل تحقيق مستويات من الرفاه، وعيشهم في اكتفاء واتساع في الاسترزاق.

5. جسر للتواصل في كل الجهات، واعتبار أن مستقبلهم هنا في بلدانهم وبالذات في الجزائر، وليس خارجها وفي الأقطار الأخرى.

وللإشارة، فإن الحد من عملية التدفق معلى قوارب الهلاك والموت، والتي ذهب ضحيتها المئات من الشباب، والتخفيف من وطأة الوضعيات المتأزمة، والحرجة التي يجدون أنفسهم يعيشونها، إنما تتم من خلال الاهتمام إلى البدائل الإستراتيجية، ودعمها والوقوف في تطبيقها على الواقع، ودون تراجع أو توقف في المستقبل، وهذا لإحداث حالة من الاستقطاب والاستقرار، وليست حالة من الدفع والهجر غير الشرعية، سواء عبر البر أو البحر.

❖ هوامش البحث

- (1) سعيد التل وآخرون: المرجع في مبادئ التربية، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 1993، ص 397.
- (2) السيد علي شتا وفادية عمر الجولاني: علم الاجتماع التربوي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، مصر، 1997، ص.ص 235-236.
- (3) إحسان محمد الحسن: النظريات الاجتماعية المتقدمة، الطبعة الثانية، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2010، ص 194.
- (4) يوناح كمال: بعض المفاهيم والمقاربات الخاصة بدراسة الهجرة، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 24، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر ص 125.
- (5) عبد الكريم بكار: تمجيد الوعي، الطبعة الثاني دار العلم -دمشق- سوريا والدار الشامية، بيروت، لبنان، 2005 ص 18.
- (6) غسان منير حمزة سنو وعلي أحمد الطراح: الهويات الوطنية والمجتمع العالمي والإعلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2002، ص. ص 24-25.
- (7) تقرير المعرفة العربي: (نحو تواصل معرفي منتج)، دار الغرير للطباعة والنشر، دبي الإمارات العربية المتحدة، 2009، ص 11.
- (8) روبرت كاسين وآخرون: السكان والتنمية ترجمة: علي حجاج، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2001، ص 327.
- (9) فالتر.ر. هانيز: مراحل التحول عند الشباب وتشغيلهم في ألمانيا، ترجمة: سعاد الطويل، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية العدد:164، الطبعة العربية تصدر عن مركز مطبوعات اليونيسكو، القاهرة، مصر، 2000، ص 50.

مدى توافر عناصر الهوية الوطنية في الكتب المدرسية لمناهج التاريخ في مرحلة التعليم المتوسط.

الدكتور: اسماعيل رابحي، جامعة، بسكرة، الجزائر

الملخص:

هدف الإصلاح التربوي للمنظومة التربوية إلى ترسيخ عناصر الهوية الوطنية لدى الناشئة وذلك من خلال إعادة تنظيم المحتويات التربوية للمناهج التعليمية المدرسة، ومنها مناهج التاريخ والتي تعد من أهم المداخل المعرفية التي تسهم في تنمية الانتماء الوطني للتلاميذ. وعليه نحاول في هذه الدراسة الكشف عن مدى توافر أبعاد الهوية الوطنية في الكتب المدرسية لمناهج التاريخ في مرحلة التعليم المتوسط.

Abstract:

The reform of the educational system aimed at emphasizing the elements of the national identity, through the reorganization of educational contents of the taught school curricula, among which the curriculum of history, which is one of the main entrances of knowledge that contribute to the development of national belonging for pupils. Therefore, we try, in this study, to detect to what extent the dimensions of national identity are available in school textbooks of history in the curricula of middle school education.

1. إشكالية الدراسة:

يعد تدريس التاريخ من أكثر الوسائل فاعلية في بناء مستقبل الأمم، فمن خلال الوعي التاريخي تكتمل الثقافة الوطنية وتبرز الشخصية الوطنية وتتبلور الرؤية المستقبلية، ويحدث التكامل بين الماضي والحاضر والمستقبل.

إذا ما سلمنا بأن التربية وسيلة المجتمع الأساسية في إعداد مواطنيه، تصبح مادة التاريخ في مقدمة المواد الدراسية التي تهتم ببلوغ هدف إعداد المواطن إعدادا يسمح بتحقيق تنمية اجتماعية مستمرة دون المساس بقيم المجتمع ومقوماته الأساسية التي تضمن تميزه وتفردته.

تتجسد هذه المقومات أساسا في عناصر الهوية الوطنية في بعدها الفردي وكذا بعدها الجماعي، وعليه كان من الضروري على مادة التاريخ أن تشبع محتوياتها بهذه العناصر الأساسية لضمان تشبع الفرد بها منذ صغره.

تهتم الدراسة الحالية بالكشف عن مدى توافر محتويات مناهج التاريخ لمرحلة التعليم المتوسط على عناصر الهوية الوطنية.

2. تساؤلات الدراسة:

تمثل تساؤلات الدراسة في التساؤلين التاليين:

✓ ما مدى توافر عناصر (توجهات) الهوية الوطنية في محتويات الكتب المدرسية لمناهج التاريخ لمرحلة التعليم المتوسط.

✓ ما ترتيب عناصر الهوية الوطنية تبعا لتوافرها في محتويات الكتب المدرسية لمناهج التاريخ لمرحلة التعليم المتوسط...

3. التعريف بمادة التاريخ:

هي نشاط تربوي يهدف إلى تحصيل مختلف المعارف المتعلقة بتطور الإنسان ضمن الثنائية (زمان - مكان)، وتشمل هذه المعارف من جهة العوامل المختلفة

التي أدت إلى حدوث الواقعة التاريخية، ومن جهة ثانية النتائج التي تمخضت عن تلك الأحداث، فمادة التاريخ ليست مادة سردية فقط بل هي مادة تحليلية تهدف بالأساس إلى فهم واستكشاف قوانين تطور النشاط الإنساني ومحاولة تطبيقه في الأحداث الحالية أو التنبؤ بالأحداث المستقبلية⁽¹⁾.

من هذا المنطلق نتطرق إلى جانب خاص من التاريخ والذي يتعلق بشكل كبير بالهوية الجماعية والثقافية للفرد، وهو الذي يطلق عليه التاريخ المحلي والذي يعرفه يحي عطية بأنه " كل ما يتعلق بماضي البيئة المحيطة بالتلميذ والتي تقع في نطاق خبرته سواء كانت هذه البيئة حيا أو قرية أو مدينة أو دولة بما فيها من ظواهر تاريخية واقتصادية واجتماعية وسياسية وعسكرية وثقافية ودينية⁽²⁾.

تطمح النظم التعليمية من خلال تدريس التاريخ بشكل أساسي إضافة إلى النواحي العلمية والمعرفية إلى تحقيق هدفين أساسيين:

أولا- تنمية الشعور القومي: وذلك بإبراز أهم المحطات التاريخية لنشأة الدولة أو الأمة، والتركيز على التوضيحات الكبرى التي بذلت لتحقيق الاستقلال المادي والفكري، وهو ما يرفع من مستوى الانتماء والولاء عند الناشئة⁽³⁾.

ثانيا- تحقيق التربية السياسية: وذلك بربط مختلف القضايا العالمية الحالية بأسبابها التاريخية ومناقشة انعكاساتها على المستوى المحلي للدولة أو الأمة، وبالتالي بناء توجهات إيجابية نحو الخيارات السياسية المتبناة أو تقديم قراءات نقدية لمختلف الخيارات السياسية التي تم التخلي عنها⁽⁴⁾.

ينبغي الإشارة بهذا الصدد للاهتمام البالغ الذي يوليه النظام التربوي للكيان الصهيوني لتدريس التاريخ الوطني والديني والذي لا نجده في أي نظام تربوي آخر في العالم، حيث يقر رجال السياسة عندهم أن بقاء كيانه واستمراره متعلق بتشرب أبنائهم لتاريخهم، لأن بناء القناعات بالانتماء أقوى من جميع أساليب الإغراء أو التخويف⁽⁵⁾.

4. ملخص المتعلم الدارس مادة التاريخ في نهاية التعليم المتوسط :

يمكن التلميذ في نهاية التعليم المتوسط من:

- معرفة أساليب حياة إنسان ما قبل التاريخ اعتمادا على مخلفاته الأثرية وعلى وجه الخصوص الإنسان المغربي.
- الكشف عن العوامل المساعدة على انتشار الإسلام ومدى مساهمة سكان بلاد المغرب والجزائريين على الخصوص في تبليغه لأوروبا وأعماق الصحراء الإفريقية.
- تعزيز معلومات التلميذ التاريخية بحقائق ووقائع حول الغزو المغولي والحروب الصليبية، ونهاية الدولتين العباسية والموحدية وما نتج عن ذلك من تغيير في خريطة العالم الإسلامي وفي علاقته بالغرب المسيحي.
- تدعيم معرفة المتعلم حول المقاومة الشعبية المسلحة للإستعمار.
- معرفة السياسة الاستعمارية وأساليبها المختلفة لطمس الشخصية الجزائرية بكل مقوماتها.
- إدراك العلاقة بين مفاهيم تاريخية محورية ك" الوحدة والقوة " و" التفكك والأطماع " من خلال تتبع تاريخ المغرب منذ الانقسامات السياسية إلى غاية نشأة الدولة الجزائرية الحديثة.
- إبراز جهود الشعب الجزائري واستماتته لصيانة مقومات شخصيته من الذوبان.
- تعميق معارف المتعلم حول الأساليب الاستعمارية لقمع الثورة التحريرية وما قابلها من صمود شعبي وطني⁽⁶⁾.
- إدراك العلاقة بين المرجعية التاريخية الثورية (الموثيق) ومسار الجزائر السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي.
- معرفة الانتماءات الحضارية للجزائر من خلال المنظمات الدولية والإقليمية وحضورها الدائم في المحافل الدولية.

- يتفهم المتعلم وضعه في الزمان والمكان أين يعيش ملتصقا بمؤشرات وإسهامات الماضي في تشكل الحاضر والتطلع نحو مستقبل أكثر قبولا وتطورا.
- تنمية القدرة على التفكير العلمي المنظم وربط النتائج بالأسباب وتحليلها ونقدها للوصول إلى الحقائق.
- الاستعمال الأوفى للوسائط التربوية بكل أشكالها وتوظيفها كوثائق شاهدة للوصول إلى المعرفة التاريخية وجعلها أساسا في المادة، لا يتم العمل إلا بها⁽⁷⁾.

5. منهج الدراسة:

تدخل هذه الدراسة في مجال الدراسات الوصفية التحليلية والتي تهتم بوصف الظاهرة المدروسة وتحليلها إلى مجموع العوامل المكونة لها، ولما كان المصدر الأساسي والأفضل للبيانات حول توافر أبعاد الهوية الوطنية في منهاج مادة التاريخ هو الكتاب المدرسي (تفاديا لأراء الأساتذة التي قد تتأثر بالعوامل الذاتية أو الإيديولوجية) أصبح من اللازم اعتماد منهج تحليل المحتوى كمنهج مناسب لتحقيق أهداف الدراسة.

و يعرف منهج تحليل المحتوى بأنه أسلوب منظم لتحليل مضمون رسالة معينة وأنه أداة لملاحظة وتحليل السلوك الظاهر للأشكال بين مجموعة منتقاة من الأفراد القائمين بالتحليل، يهدف تحليل المحتوى إلى التصنيف الكمي لمضمون معين وذلك في ضوء نظام ضمني للفئات لبعض بيانات مناسبة لظروف متعددة خاصة بهذا المضمون⁽⁸⁾.

نعتمد في الدراسة الحالية على التحليل الكمي والتحليل الكيفي للإجابة عن التساؤلات المطروحة.

- 1.5. التحليل الكمي: ويتم فيه تحديد عدد ونسبة الدروس التي تتناول أحد أبعاد الهوية تبعاً للعنوان الرئيس أو العناوين الفرعية للدرس.
- 2.5. التحليل الكيفي: ويتم فيه تطبيق أداة الدراسة المتمثلة في استمارة التحليل على الدروس المحددة في التحليل الكمي، أي التي تكون محتوياتها ذات علاقة مع واحد أو كل أبعاد الهوية.
6. عينة الدراسة:

تتمثل في الكتب المدرسية المعتمدة بعد الإصلاح ويتم تعيينها تبعاً لعدد سنوات الدراسة، وأصبح عدد الكتب المدرسية محل التحليل سبعة.

تجدر الإشارة أيضاً إلى أن الكتب المدرسية محل التحليل هي الكتب المدرسية المعتمدة للسنة الدراسية 2011 / 2012 والصادرة عن الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية.

6. وصف عينة الدراسة: يبينها الجدول رقم 01

		العنوان	الحجم	عدد الدورات	عدد الدروس	عدد الصفحات	إخراج الكتاب
مرحلة التعليم المتوسط	السنة الأولى	التاريخ	كبير	03	22	75	استخدام الأوراق الملونة
	السنة الثانية	كتاب التاريخ		03	22	111	
	السنة الثالثة			03	26	165	
	السنة الرابعة			03	12	172	

الجدول 01 : توصيف عام للكتب المدرسية لمنهاج التاريخ في مرحلة التعليم الأساسي.

يلاحظ من الجدول أعلاه وجود تباينات وفروق في حجم الكتب المدرسية وهو ما تعكسه عدد الصفحات لكل كتاب من جهة، ومن جهة ثانية تباين في تنظيم الكتاب وهو ما يعكسه عدد الدروس المحددة لكل سنة، مع الإشارة إلى التساوي في عدد الدورات في كل كتاب وهو 03 دورات.

تحتوي الكتب المدرسية للسنوات الأربعة على مجموعة من الصور والوثائق والخرائط والتي جاءت أحيانا ملونة وأحيانا أخرى بالأبيض والأسود فقط.

7. أداة الدراسة:

تتمثل في استمارة تحليل المحتوى المبينة في الجدول (2):

بعد مضمون التناول		بعد شكل التناول		أبعاد التحليل	
موجز	مفصل	ضمني	صريح	محاور التحليل	
				دين	محور التوجه الإسلامي
				نظام	
				لغة	محور التوجه العربي
				عرق	
				لغة	محور التوجه الأمازيغي
				عرق	
				مجتمع	محور التوجه الجزائري
				دولة	

الجدول (02) : أداة تحليل المحتوى المطبقة في الدراسة الحالية

1.7. محاور التحليل: تعكس عناصر الهوية الجزائرية وهي الإسلام والعربية والأمازيغية، بالإضافة إلى البعد القومي كنتاج لتمازج هذه العناصر كانعكاس لكيان الدولة بالمفهوم السياسي الحديث.

1.1.7. التوجه الإسلامي: ويعكس عنصر الإسلام، والذي يمثل البعد الأول للهوية الجزائرية، وتطرق فيه إلى بعدين هما:

أ.الدين: وتعكسه المعارف التي تخص الجوانب الروحية والخلقية والتعبدية...الخ
ب.النظام: وتعكسه المعارف التي تخص الجوانب التشريعية والتنفيذية والقضائية...الخ

2.1.7. التوجه العربي: ويعكس عنصر العربية والذي يمثل البعد الثاني للهوية الجزائرية وتطرق فيه إلى بعدين هما:

أ.العرق: وتعكسه المعارف التي تخص العرب كجنس مستقل ومتميز بذاته.
ب.اللسان: وتعكسه المعارف التي تخص العربية كلغة للتعبير والتواصل والبحث...الخ.

3.1.7. التوجه الأمازيغي: ويعكس عنصر الأمازيغية، والذي يمثل البعد الثالث للهوية الجزائرية وتطرق فيه أيضا لبعدين هما:

أ.العرق: وتعكسه المعارف التي تخص الأمازيغ كجنس مستقل ومتميز بذاته.
ب.اللسان: وتعكسه المعارف التي تخص الأمازيغية كلغة للتعبير والتواصل...الخ.

4.1.7. التوجه الجزائري: ويعكس عنصر الخصوصية القومية، والذي ينشأ عن انصهار عناصر الهوية سابقة الذكر في فرن الدولة القومية الحديثة، وتطرق فيه إلى عنصرين:

أ.المجتمع: وتعكسه المعارف التي تخص المجتمع الجزائري في الجوانب الثقافية والديمقراطية...الخ.

ب.الدولة: وتعكسه المعارف التي تخص أنظمة الدولة السياسية والاقتصادية...الخ

2.7. أبعاد التحليل: يتم تحليل محتوى الدروس على أساس شكل ومضمون التناول:

1.2.7. بعد شكل التناول: ونعني به الكم اللفظي الذي تم تناول البعد من خلاله وهو:

أ.مفصل: أن يتم التناول في فقرة مستقلة أو أكثر.

ب.موجز: أن يتم تناول في كلمات أو جمل داخل فقرة عامة.
 2.2.7. بعد مضمون التناول: ونعني به كيفية التعبير هل هي بشكل صريح أو بشكل ضمني والجدول (03) يبين التحديد الإجرائي لكيفية التعبير الخاصة بكل محور من محاور التحليل.

شكل التناول	التناول الصريح	التناول الضمني
الألفاظ الدالة	ويتمثل في الاستعمال المباشر لألفاظ: الهوية، الشخصية، الذات، وذلك تبعاً لأحد محاور التحليل.	ويتمثل في استعمال ألفاظ: انتماء، أصول، شراكة، قيم وذلك تبعاً لأحد محاور التحليل.

الجدول (03): يبين الألفاظ الدالة على شكل تناول عناصر الهوية.

3.4. مسارات التحليل: يتم تحليل مناهج التاريخ بإتباع المسار التالي:

تحليل الدرس ← منهاج السنة ← المنهاج العام.

الشكل 01: مسار عملية تحليل المحتوى في الدراسة الحالية

يسمح مسار التحليل بهذا الشكل عقد مقارنات بين السنوات وبين الأطوار التعليمية بالنسبة لكل مادة دراسية في بعدي أو محاور التحليل.

8. الشروط السيكومترية لأداة التحليل:

ككل بحث يتبنى المنهج العلمي للوصول إلى أجوبة عن التساؤلات التي تخص موضوع الدراسة، تم إخضاع أداة الدراسة لشروط القياس النفسي لضمان أعلى درجة ممكنة من المصدقية في نتائج الدراسة.

1.8. الصدق: اعتمد الباحث على صدق المحكمين باعتباره أكثر جدوى وتعبيراً عن صدق الأداة أو التحليل. (9)

1.1.8. إجراءات التحكيم: تم عرض استمارة التحليل على خمسة من أساتذة التعليم العالي وأربعة من المشرفين التربويين (المفتشين)، غير أنه تم استرجاع فقط أربعة استمارات (03 أساتذة ومشرف واحد).

2.1.8. نتائج التحكيم: قام الباحث حال استرجاع الاستمارات الموزعة بعقد مقابلة للتأكد من الملاحظات المسجلة في ورقة الملاحظات، بالإضافة إلى توجيهات أو مقترحات حول الأداة لم يتم تقييدها، وقد تم تبعا لتوجيهات المحكمين وخاصة أساتذة التعليم العالي القيام بالتعديلات المطلوبة.

2.8. الثبات: اعتمد الباحث على أسلوب إعادة التحليل، حيث يلتقي الباحث مع المحللين المساعدين في البداية للاتفاق على أسس وإجراءات التحليل، ثم ينفرد كل محلل للقيام بتحليل الدروس المحددة، ثم يتم عرض النتائج لحساب معامل الثبات⁽¹⁰⁾.

1.2.8. إجراءات حساب الثبات:

تمت الاستعانة بثلاثة محللين ، وقد اعتمدت الإجراءات التالية:

- الاتفاق على اختيار درس واحد من كل كتاب مدرسي.
 - تحديد الدرس الثالث من الدروس المرتبة حسب ترتيبها بعد التحليل الكمي وهو نفس ترتيب الكتاب المدرسي مع تغير ترقيم الدروس.
 - تحديد عدد الفقرات في كل درس، والتي تمثل عدد فئات التحليل الكلية.
- تعتمد نتائج التحليل الثاني لكل محلل والذي يجريه أسبوعا بعد التحليل الأول، وذلك لضمان أعلى قدر من المصدقية في التحليل.

تبعا لإجراءات التحليل سابقة الذكر كان عدد الدروس التي تمثل عينة الثبات ثلاثة (04) دروس، وتشمل (23) فقرة والتي تمثل الفئات الكلية للتحليل.

2.2.8. نتائج حساب الثبات: يبينها الجدول (04):

المحللون	الباحث	المحلل الأول	المحلل الثاني	الثبات الكلي
المحلل الأول	0.84	-----	-----	-----
المحلل الثاني	0.75	0.75	-----	-----
المحلل الثالث	0.90	0.80	0.95	-----
الثبات	-----	-----	-----	0.83

الجدول (04) : درجة ثبات جدول التحليل بالنسبة لمادة التاريخ.

يتضح من الجدول أن درجة قيمة الثبات مرتفعة حيث بلغت 0.83، وهذا ما يعني قابلية تطبيق أداة الدراسة بمستوى ثقة مرتفع.

9. المعالجة الإحصائية لبيانات التحليل.

اعتمد الباحث في مناقشة نتائج البحث والإجابة على تساؤلاته على الأساليب الإحصائية الوصفية التالية :

1.9. النسبة المئوية: أشارت الباحثة ليلي عبد المجيد في دراسة حول الأساليب الإحصائية المستخدمة في أبحاث تحليل المضمون إلى أن نسبة 53.6 % من الباحثين استخدموا أسلوب النسب المئوية. (11)

2.9. مدرج تقديري: لتفادي عشوائية تفسير النسب المئوية نقترح مدرجا تقديريا خماسيا للحكم على قيمة النسبة المئوية:

- 0 % ← 20 % توافر ذو قيمة ضعيفة جدا .
- 21 % ← 40 % توافر ذو قيمة ضعيفة .
- 41 % ← 60 % توافر ذو قيمة متوسطة .
- 61 % ← 80 % توافر ذو قيمة مرتفعة.

81 % ← 100 % توافر ذو قيمة مرتفعة جدا.

يستخدم هذا المدرج لتقدير قيمة النسب المئوية في المستويات التالية:

- ✓ نسبة الدروس التي تحتوي على عناصر الهوية إلى العدد الكلي للدروس.
- ✓ نسبة الفقرات التي تحتوي على عناصر الهوية إلى العدد الكلي للفقرات.
- ✓ يتم على أساس قيمة النسبة المئوية ترتيب الأبعاد (التوجهات).

10. نتائج الدراسة:

2.10. عرض نتائج التحليل الخاصة بالمرحلة المتوسطة:

1.2.10. نتائج التحليل الكمي: حسب عنوان الدرس

عدد الفقرات	عدد الدروس	
760	82	الدروس المقررة في المنهاج
413	71	الدروس عينة التحليل
54.34	86.58	النسبة المئوية
متوسط	مرتفع جدا	التقدير

جدول (05): نتائج التحليل الكمي لكتب التاريخ في مرحلة التعليم المتوسط.

يتضح من خلال الجدول أعلاه أن عدد الدروس المبرمجة لمادة التاريخ بلغ 82 درسا والتي احتوت بدورها على 760 فقرة.

بالنسبة لعدد الدروس التي كانت عناوينها ذات علاقة بأحد توجهات الهوية الوطنية فقد بلغ 71 درسا أي بنسبة 86.58 % ، وهو ما يتوافق مع تقدير مرتفع جدا. أما بالنسبة لعدد الفقرات التي تم إخضاعها للتحليل الكيفي فقد بلغ 413 فقرة (الفقرات المكونة ل 71 درسا) أي بنسبة 54.349 % وهو ما يتوافق مع التقدير متوسط.

2.2.10. نتائج التحليل الكيفي:

الرتبة	التقدير	النسبة المئوية	بعد مضمون التناول		بعد شكل التناول			أبعاد التحليل	
			موجز	مفصل	مج	ضمي	صريح	معايير التحليل	
2	ضعيف جدا	18.88	72	06	78	60	18	دين	محور التوجه الإسلامي
	ضعيف	35.35	37	109	146	15	131	نظام	
	متوسط	54.23	109	115	224	75	149	مج	
3	ضعيف جدا	06.53	24	03	27	18	09	لغة	محور التوجه العربي
	ضعيف	36.80	78	74	152	43	109	عرق	
	متوسط	43.34	102	77	179	61	118	مج	
4	ضعيف جدا	02.66	09	02	11	03	08	لغة	محور التوجه الأمازيغي
	ضعيف	09.44	05	34	39	07	32	عرق	
	ضعيف جدا	12.10	14	36	50	10	40	مج	
1	ضعيف جدا	15.73	23	42	65	09	56	مجتمع	محور التوجه الجزائري
	متوسط	58.59	86	156	242	49	193	دولة	
	مرتفع	74.33	109	198	307	58	249	مج	
//// ////	مرتفع جدا	184.01 100	334	426	760	204	556	المجموع	

جدول (06): نتائج التحليل الكيفي لكتب التاريخ في مرحلة التعليم المتوسط.

باستقراء معطيات الجدول أعلاه نخلص لما يلي:

1. بالنسبة لترتيب توجهات الهوية فقد أخذت المنحى التالي:

1.1. في المرتبة الأولى يأتي التوجه الجزائري مع تقدير توافر هذا البعد في محتويات هذه المادة بدرجة مرتفع (74.33 %) ، ونسجل أن المجال الجزئي (الدولة) هو الغالب على هذه المحتويات بتقدير توافر متوسط (58.59 %) مقارنة بالمجال الجزئي (المجتمع) والذي لم ينعكس في محتويات التاريخ إلا بنسبة (15.73 %) أي بتقدير ضعيف جدا .

2.1. ثم يليه في المرتبة الثانية التوجه الإسلامي مع تقدير توافر هذا البعد في محتويات هذه المادة بدرجة متوسط (54.23 %) ، ونسجل أن المجال الجزئي (النظام) هو الغالب على هذه المحتويات بتقدير توافر ضعيف (35.35 %) مقارنة بالمجال الجزئي (الدين) والذي لم ينعكس في محتويات التاريخ إلا بنسبة (18.88 %) أي بتقدير ضعيف جدا.

3.1. ثم يليه التوجه العربي في المرتبة الثالثة مع تقدير توافر هذا البعد في محتويات هذه المادة بدرجة متوسط (43.34 %) ، ونسجل أن المجال الجزئي (العرق) هو الغالب على هذه المحتويات بتقدير توافر ضعيف (36.80 %) مقارنة بالمجال الجزئي (اللغة) والذي لم ينعكس في محتويات التاريخ إلا بنسبة (06.53 %) أي بتقدير ضعيف جدا.

4.1. وفي المرتبة الرابعة والأخيرة يأتي التوجه الأمازيغي مع تقدير توافر هذا البعد في محتويات هذه المادة بدرجة ضعيف جدا (12.10%) ، حيث عكس كل من المجال الجزئي (العرق) تقدير توافر ضعيف جدا بنسبة (09.44%)، وكذلك المجال الجزئي (اللغة) بنسبة (02.66 %) .

2. بالنسبة لبعد شكل تناول فنسجل ما يلي:

1.2. بالنسبة للتوجه الجزائري كان تناول الصريح هو الغالب في كل من المجالين الجزئيين (المجتمع والدولة على التوالي).

2.2. بالنسبة للتوجهين الإسلامي والعربي كان التناول الصريح هو الغالب، خاصة في المجالين الجزئيين (النظام والعرق على الترتيب)، وذلك مقارنة بالمجالين الجزئيين (الدين واللغة) حيث نلاحظ غلبة التناول الضمني على التناول الصريح.

3.2. بالنسبة للتوجه الأمازيغي: نسجل غلبة التناول الصريح على التناول الضمني خاصة في المجال الجزئي (العرق). مع تسجيل تقارب في المجال الجزئي (اللغة).

3. بالنسبة لبعدهم مضمون التناول فنسجل أن:

1.3. بالنسبة للتوجه الجزائري كان التناول المفصل هو الغالب، وفي كل من المجالين الجزئيين (الدولة والمجتمع على الترتيب)

2.3. بالنسبة للتوجهين الإسلامي والأمازيغي: : نسجل تقاربا بين التناول المفصل و التناول الموجز، حيث غلب التناول المفصل على المجالين الجزئيين (النظام والعرق على الترتيب)، في حين كان التناول الموجز هو المتفوق في المجالين الجزئيين (الدين واللغة على الترتيب).

3.3. بالنسبة للتوجه العربي: غلب عليه التناول الموجز، وبخاصة في المجال الجزئي (اللغة)، في حين كان هناك تقارب كبير بين التناول الضمني و التناول المفصل في المجال الجزئي (العرق).

4. بالنسبة لتوافر توجهات الهوية ككل في محتويات دروس التاريخ لمرحلة التعليم الابتدائي فإن النسبة (184.01 %) تدل على أن محتوى الدروس محل التحليل تتمتع بمستوى مرتفع جدا كتقدير لتوافر توجهات الهوية أي (760 / 413)، بينما تعكس النسبة المئوية (100 %) نسبة الأفكار التي تخص أبعاد الهوية إلى العدد الكلي للفقرات المكونة للدروس أي (760 / 760) وهو ما يعني توافرا مرتفعا

جدا لتوجهات الهوية العامة في دروس التاريخ لمرحلة التعليم الابتدائي، أي أن كل فقرة من فقرات الدروس تحتوي على فكرة تتعلق بأحد توجهات الهوية الوطنية.

11. الإجابة عن تساؤلات الدراسة:

1.11. بالنسبة لتوافر عناصر الهوية في محتويات كتب التاريخ:

يتضح من الجدولين (6) أن توافر عناصر الهوية الوطنية ككل هو توافر مرتفع جدا، حيث أن 100% من الفقرات احتوت على فكرة حول أحد عناصر الهوية الوطنية. أما بالنسبة لتوافر العناصر فقد سيطر البعد الجزائري على المحتويات وذلك بتقدير توافر مرتفع، في حين انعكست باقي الأبعاد بدرجة متوسطة وضعيفة .

2.11. بالنسبة لترتيب توافر عناصر الهوية:

يتضح من الجداول (6) أن عناصر الهوية وتبعا لتوافرها في محتويات الكتاب المدرسي قد اتخذت الترتيب التالي:

1- التوجه الجزائري.

2- التوجه الإسلامي.

3- التوجه العربي.

4- التوجه الأمازيغي.

الملاحظ على هذا الترتيب أنه يماثل ترتيب هذه العناصر تبعا لورودها في المواثيق الرسمية للدولة الجزائرية (خصوصا الدستور)، كما يؤكد تركيز المشرع على تفادي التركيز على البعد اللغوي باعتباره قد يشكل امتدادا للبعد العرقي، وهو ما قد يثير اضطرابات تمس الوحدة العامة للمجتمع الجزائري.

❖ هوامش البحث:

- (1) سيد أحمد الناصري: فن كتابة التاريخ وطرق البحث فيه، دار النهضة العربية، القاهرة 1982. ص 28
- (2) محمد عبد العزيز الغرابوي: نظريات التعليم والتعلم، مكتبة المجتمع العربي، عمان الأردن 2006، ص 27.
- (3) فاطمة إبراهيم حميدة: الأهداف التعليمية في تدريس المواد الاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة 1987، ص 84.
- (4) سيد يس: الوعي التاريخي والثورة الكونية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 1995، ص 32.
- (5) خليل السواحري ، سمير سمعان: التوجهات العنصرية في مناهج التعليم الإسرائيلية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2004 ، ص 34 .
- (6) وزارة التربية الوطنية، مناهج السنة الرابعة متوسط، 2005، ص 29.
- (7) المرجع السابق، ص 30.
- (8) رشدي أحمد طعيمة: تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، دار الفكر العربي، مصر، 2004. ص 215.
- (9) المرجع السابق، ص 225.
- (10) المرجع السابق، ص 372 .
- (11) المرجع السابق، ص 402.

