مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة دولية علمية أكاديمية محكمة فصلية تعنى بدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية تصدر عن مركز
البحث وتطوير الموارد البشريةّ –رماح–
عمان
الأردن

المجلد 02 العدد 01

إدارة المجلة

المشرف العام: أ/د خالد الخطيب، عمان –الأردن–

مدير المجلة: أ/د فوزي بن دريدي جامعة محمد الشريف مساعدية –سوق اهراس –الجزائر

رئيسة التحرير: د/ نعيمة رحماني جـــــامعة أبي بكر بلقايــد –تلمســـان– الجزائـــر

عنوان المجلة

مركز البحث وتطوير الموارد البشرية (رماح)
عمان –الأردن–
شارع وصفي عمان
الهاتف /الفاكس: 0096265153561
البريد الإلكتروني: inforemaah@gmail.com

جانفي 2019م

ISBN :978–9957–67–204–1 – ISSN (ISSN–L):2617–9857

مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة دولية علمية أكاديمية محكمة فصلية تعنى بدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشريةّ –رماح–

عمان– الأردن–

الهيئة العلمية الاستشارية

أ.د/ أحمد أويصال مدير مركز دراسات الشرق الأوسط تركيا

أ.د/ فؤاد الدراويش، جامعة طوليدو، أمريكا أ.د/ لودوفيك زاهد، معهدcalem، فرنسا

أ.د/ هاني العريان، جامعة أليكانتي، اسبانيا أ.د/ حاجي دوران، جامعة الجيلشم، تركيا

أ.د/ خالد الجندي، الجامعة اللبنانية، لبنان أ.د/سعيد المصري، جامعة القاهرة، مصر

أ.د/ فاضل بيات، مركز إرسيكا، تركيـــا أ.د/ ماغي حسين عبيد، جامعة بعلبك، لبنان

أ.د/ يوسف قاسمي، جامعة قالمة، الجزائر أ.د/ خليف مصطفى حسن غـــــرايبة، جامعة البلقاء، الأردن

مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة دولية علمية أكاديمية محكمة فصلية تعنى بدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية تصدر عن مركز
البحث وتطوير الموارد البشريةّ –رماح–
عمان– الأردن–

الهيئة العلمية التحكيمية

د/عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد الشقير، جامعة الملك سعود، السعودية
د/اسلام البوريني، جامعة الفلاح، الامارات
د/سوسن عبد اللطيف، الجامعة الامريكية، مصر
د/أفاق أحمد، جامعة عليكره الإسلامية، الهند
د/احمد محمد احمد سلامة، جامعة سامراء، العراق
د/علي بن يوسف بن سعود اليعربي، جامعة الباطنة سلطنة، عمان
د/سليمان موصلي، الجامعة العربية الدولية، سوريا
د/دعاء عبد الرحمن محمد مصطفى، جامعة حائل، السعودية
د/ مولاي عمر صوصي، جامعة القرويين، المغرب
د/نصيرة قشيوش، جامعة تلمسان، الجزائر
د/حمادة عبد الرزاق علي حمادة، جامعة القصيم، السعودية
د/عبد الرزاق إبراهيم جامعة بغداد العراق
د/ أحمد عبد الله محمد آدم، جامعة الجزيرة، السودان

د/سميرة الـــولهازي جـــــــامعة جنـــــــــدوبة تـــــــــونس

د/رضا ســـــلاطنية، جـــــامعة ســـوق اهـــــــراس، الجزائـــــــر

د/أروى الجـــــــعبري، الجـــــــــامعة الأردنيـــــــــــة، الاردن

د/عبد الســـــلام أحمد الـــــدار، جـــــــامعة تعـــــز، اليمـــــن

د/ خالد بن محمد بن احمد السعدي، جـــــامعة الباطنة سلطنة، عمان

د/عـــلي ســـــعيد المهنـــــكر جـــــــــامعة ليبيـــــــــــا

د/ولد الزين ولد الامام، جـــــامعة نواكشـــــتـــط، موريتانيـــــــا

د/ خليل عبد الله علي حسن، جامعة غرب كـــردفان، الســـــودان

د/جهاد علي فلاح الســعايدة، الجـــــــامعة الأردنيـــــــة، الأردن

د/ محمـــــــــد الـــــــــدريني جـــــــــامعة مصـــــــــــر

د/ إلـــــــكير كـــــــالان، جـــــامعة أنقـــــرة تركيـــــــا

د/ مـــــاجد بن عبد الـــعزيز بن ناصر التركي، مركز الاعـــــــــلام والـــــدراسات العـــربية –الروسية، الريـــــــاض، الســـــــــعودية

شروط النّشر في المجلّة

1- تنشر مجلّة دراسات في العلوم الإنسانيّة والعلوم الاجتماعيّة الأبحاث الأصيلة ذات المنهجيّة العلميّة الرصّينة والتي تلتزم بالموضوعيّة، وتتوافر فيها الدّقة والجديّة.

2- كلّ بحث لا يحترم شروط النّشر لا يؤخذ بعين الاعتبار.

3- تخضع كلّ الأبحاث إلى التّحكيم من قبل هيئة مختصّة، ويلقى البحث القبول النّهائي بعد أن يقوم الباحث بالتّعديلات المقترحة.

4- للمجلّة كلّ الحق في أن تطلب من الباحث أن يحذف أو يعيد صياغة بحثه، أو أي جزء منه بما يتناسب مع طبيعة المجلّة.

5- لا يجب أن يكون البحث قد سبق نشره أو كان جزءا من كتاب منشور.

6- يتعهّد الباحث بعدم تقديم البحث للنشّر في جهة أخرى، بعد إقرار نشره في مجلّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، إلاّ بعد الحصول على إذن كتابيّ بذلك من مدير المجلّة.

7- لا تتجاوز صفحات البحث المقدّم 15 صفحة.

8- على الباحث احترام شروط الكتابة التّالية:

*تحتوي الصّفحة الأولى من البحث على؛ عنوان البحث، الاسم الكامل للباحث ودرجته العلمية، والجامعة التي ينتمي اليها باللّغة العربيّة واللّغة الانجليزيّة، البريد الالكتروني للباحث، ملخّص للدّراسة في حدود 150 كلمة حجم 12 بلغة المقال وبلغة أجنبيّة (الإنجليزية)، الكلمات المفتاحيّة بعد الملخّص.

*تقدّم الأبحاث مكتوبة ببرنامج Word بخط Traditionnel Arabic حجم 14، تكتب العناوين الرئيسيّة والفرعيّة للفقرات بحجم 14 مثلها مثل النصّ الرئيسيّ لكن مع تضخيم الخط. أما الأبحاث المكتوبة باللّغة اللاتينيّة فتكتب بخط Time new Roman، بحجم 12 وتكون الحواشي 4 سم على جوانب الصّفحة الأربعة، كما تدرج

الرّسوم البيانيّة والأشكال التوضيحيّة في المقال، وتكتب عناوينها والملاحظات التوضيحيّة أسفلها، أما الجداول ترقم ترقيماً متسلسلاً وتكتب عناوينها أعلاها والملاحظات التوضيحيّة أسفلها.

*يلتزم الباحث بتهميش المعلومات على طريقة **American APA Psychological Association**

*بالنّسبة لعلامات الترقيم، توضع النّقطة (.) بعد الكلمة مباشرة دون وجود فراغ بينهما، ويوضع فراغ واحد بين النّقطة وبداية الجملة التّالية. كما لا توضع النّقطة (.) أبدا في العناوين، أمّا إذا كان العنوان يضمّ عنوانين أحدهما فرعيّ والآخر رئيسيّ فيفصل بينهما بنقطتين.

*يجب إدراك الفرق بين الفاصلة بالعربية (،) والفاصلة بالأجنبية(,) واستغلالهما في الكتابة المناسبة، كما تكتب الفاصلة بعد الكلمة مباشرة ولا يوجد فراغ بينهما.

*تكتب واو العطف ملتصقة بالكلمة التي تليها ولا يترك فراغ بينهما.

*عدم تزيين النصّ بالألوان والخطوط العريضة وتكبير الحجم، يجب احترام الشروط المعروضة سابقا.

* ضبط اتّجاه النصّ بالعربيّة من اليمين الى اليسار، والنصّ بالأجنبيّة من اليسار الى اليمين، وضبط اتجاه الجمل في النّصوص إذا كانت باللّغة العربيّة او بالأجنبيّة.

* عدم الإكثار من الفقرات وجمعها في نصّ سياقي واحد، واللّجوء الى الفقرات عند الضرورة النصية.

9- الأفكار والآراء التي يتضمّنها البحث لا تعبّر عن رأي المجلّة وإنما هي وجهة نظر أصحابها. كما أنّ هيئة تحرير المجلّة غير مسؤولة عن أيّ سرقة علميّة تتم في البحوث المقدّمة لها.

10- يرفق صاحب البحث تعريفا مختصرا بنفسه ونشاطه العلميّ والثقافيّ.

11- ترسل الأبحاث الى ايميل المجلة**inforemaah@gmail.com**

مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة دولية علمية أكاديمية محكمة فصلية تعنى بدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية تصدر عن مركز
البحث وتطوير الموارد البشريةّ –رماح–
عمان– الأردن–

الفهرس

كلمة مدير المجلة	ص09
ثقـــافة السلام وأهميّتها في مقاومة العنف في المؤسسات التربوية الدكتورة وريدة خيلية	ص10
الزمان بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة أو الصناعية الدكتور بن معمر عبد الله	ص29
التسلط الأبوي في الاسرة الحديثة الدكتورة دهيمي زينب الدكتورة بويعلى وسيلة	ص47
مواقع التواصل الاجتماعي ودورها في تنمية الوعي السياسي في المجتمع. طالبة دكتوراه بوازدية منى	ص69
الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لجماعات المهمشين الواقع والتغير التنموي الدكتورة سهير علي عاطف الدكتور عبد السلام أحمد الدار الحكيمي	ص82
تجليات الموروث الثقافي في الخطاب الإشهاري البصري الجزائري – دراسة سيميوثقافية لإشهار اكتفيا لدانون– طالبة دكتوراه صبيحي وفاء	ص114

فاعلية برنامج علاجي سلوكي مبني على تقنية النمذجة في الخفض من بعض المخاوف المرضية الشائعة عند تلاميذ المرحلة الابتدائية. دراسة عيادية لحالتين بمدرسة ابتدائية –تلمسان –الجزائر الدكتور توهامي سفيان الأستاذ الدكتور لكحل مصطفى	ص137
الشعر المولدي عند أبو حمو موسى الثاني طالبة دكتوراه حفيظة بن داود الدكتور وهراني قدور	ص156
ردود فعل الجزائريين حول فرض الحماية الفرنسية على تونس الدكتور فارس العيد	ص175
وظائف الرياضة ودورها في بناء الهوية الوطنية ودعم قيم المواطنة لدى الشباب: مقاربة سوسيوثقافية الأستاذة الدكتورة سميرة الولهازي =*	ص195

كلمة مدير المجلة

مجلّة دراسات في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة مجلّة دوليّة علميّة أكاديميّة محكّمة وفصليّة متخصّصة، تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشريةّ –رماح– بالأردن، تعنى بنشر الأبحاث ذات الصّلة بالعلوم الإنسانيّة والعلوم الاجتماعيّة.

تسعى المجلة إلى خلق فضاء معرفيّ يتيح الفرصة للباحثين أساتذة وطلبة من أجل المساهمة في تطوير المعرفة في خلال عرض اسهاماتهم النظريّة والميدانيّة التي تعبّر عن آرائهم العلميّة من داخل الأردن ومن خارجها. والتي تتّسم بالجودة العلميّة مع احترام أصول البحث العلمي وسلامة المنهجيّة المتعارف عليها عالميّا، ومن ثمّ فهرسة المجلة في القواعد الدوليّة.

تصدر مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعيّة باللغات العربية والفرنسية والانجليزية والاسبانية والتركية، وتنشر الأعمال الفردية أو المشتركة، وكذلك الأعمال المنجزة في إطار المشاريع البحثية، والمؤتمرات والندوات الدولية والوطنية. كما تنشر الدراسات المتخصصة، والدراسات المعرفية لمختلف العلوم الأخرى بما تقتضيه الضرورة في قسمين؛ قسم للدراسات العربية وقسم للدراسات الأجنبية. ويتم الاشراف عليها من قبل الهيئة العلمية الاستشارية والهيئة العلمية التحكيمية.

مدير المجلة

ثقـــافة السلام وأهميّتها في مقاومة العنف في المؤسسات التربوية

الدكتورة وريدة خيلية

جامعة الجزائر3

تاريخ الإيداع: 2019/01/20م تاريخ التحكيم: 2019/01/21م تاريخ القبول: 2019/01/24م

الملخص:

السّلام نعمة للبشريّة، والعُنفَ والحروبَ لعنةٌ لها، والسّلام محبّة وتّعايش، والحروب عِداء وتّفرقة. لقد أنهكت الحروب والصّراعات شعوبا كثيرة على وجه الأرض على مرّ الزّمان لذلك أصبحت المجتمعات اليوم تطمح إلى السّلام الذي يستجيب لآمالها وأُمنياتها لأنه يؤمّن لها حياةً رغيدةً دون خوفٍ من القذائف بكل أنواعها أو الرّصاص أو القنابل أو الأسلحة النوويّة.أسلحة تدمر المجتمع، وتهدم المنشآت والحضارات والإرث التاريخيّ للأوطان .السلام غاية تطمح لها شعوب العالم جميعاً وقد دعمته الدّيانات السماويّة جميعها فقد حيث دعت كلّها إلى المحبّة، والرّحمة، والتّآخي، والمودّة، وبناء المستقبل المشتَرك بين كافّة الشّعوب والأعراق والأجناس. فالسّلام اسم نَسَبه الله إليه ضمن أسمائه الحُسنى، وهو تحيّة المسلمين، ودعوة الأنبياء جميعاً، وهو ما يُدعى به بعد الانتهاء من الصّلاة، وكأنّها وصيّةٌ أنزلها الله للأرض لكي يُؤمن بها ويتقلّدها النّاس.وقد نصّ الميثاق التأسيسيّ لليونسكو في ديباجته على عدّة نقاط منها: "لما كانت الحروب تتولّد في عقول البشر، ففي عقولهم يجب أن تَبني حصون السّلام. لمناقشة موضوع السلام وأهميته في المنظومة التربوية ، نعتمد في هذا المقال على عدد من المحاور التي من شأنها أن توضح معنى السلام و تحقق أهميته وأهدافه.

الكلمات المفتاحية: ثقافة السلام، المؤسسات التربوية. المجتمعات

Summary:

Peace is a grace for mankind, and violence and wars has curse, peace is perfection and the coexistence and wars is the enmity and hostility. Wars and conflicts have exhausted many people on Earth and over time, became the companies who aspire to peace, which responds to their hopes and desires, because it gives it a rich life and without fear of all sorts of missiles or chips or bombs or nuclear weapons. Weapons that destroy society and destroy the facilities and civilization and history of the nations.

All the peoples of the world aspire to peace, and all divine religions have supported peace, because they invite us all to love, and brotherhood, to compassion, affection and to build a common future between peoples and races. Peace is a name that God has connected it with its not sacred, and it is a form of greeting that Muslims and the prophets use and with peace that have prompted after each prayer, as if it is a testament that God has infinite has the Earth for the GE NS believe and use. The preamble of the Constitutive Act of UNESCO on several points, including: "the wars taking birth in the minds of men, it is in the spirit of peace must be built to discuss the subject of the culture of peace and its importance in the. educational system, we rely in this article on a number of routes which would clarify the meaning of peace and achieve important goals.Axes1: peace culture term concept. Axes2: the idea of peace in human history. Axes3: the importance of the culture of peace in. the education system.

Keywords: culture of peace, educational institutions. Communities

ثقـــافة السلام وأهميّتها في مقاومة العنف في المؤسسات التربوية

الدكتورة وريدة خيلية
جامعة الجزائر3

1-مفهوم السلام وثقافة:

أ-تعريف السلام لغة:

سَلِمَ :فعلسلِمَ /سلِمَ لـ / سلِمَ من يَسلَم ،سلامةً وسلامًا ، فهو سَالم وسَليم ، والمفعول مَسْلومٌ له .. سَلِمة: اسم،الجمع : سِلاَمٌ ، ومصدر سَلَمَ، وسَلام : أمان ، سِلْم ، صُلْح والسَّلْم :الصُّلحُ

والسَّلْمُ :سلام ، أمان ، وصلح ، خلاف الحرب[1] (معجم المعاني الجامع – معجم عربي عربي)

ولفظ "السلام" في أصل اللغة – كما يقول اللغويون – يدل على الصحة والعافية فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى. ومن أسمائه تعالى: السلام لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. ومن لفظ السلام أيضاً اشتق لفظ الإسلام، وهو الانقياد؛ لأنه يسلم من الإباء والامتناع.

وقد وردت كلمة السلام في العديد من الأحاديث النبوية مثل:" الْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةَ " ، قَالُوا : يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا الْحَجُّ الْمَبْرُورُ ؟ قَالَ : " إِطْعَامُ الطَّعَامِ ، وَإِفْشَاءُ السَّلَامِ"

وفي حديث آخر "إِنَّ لِلَّهِ مَلائكَةً سَيَّاحِينَ فِي الأَرضِ ، يُبَلِّغُونِي مِنْ أُمَّتِي السَّلامَ"

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إِنَّمَا ذَاكَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ ، كَانَ يَأْتِيهِ فِي صُورَةِ الرِّجَالِ ، وَإِنَّهُ أَتَاهُ فِي هَذِهِ الْمَرَّةِ فِي صُورَتِهِ ، الَّتِي هِيَ صُورَتُهُ ، فَسَدَّ أُفُقَ السَّمَاءِ"

ولفظ "الإسلام" مأخوذ من السلام، والسلام غاية كل عاقل ولهذا كان من دخل في الإسلام في سلام وأمان، إن لم يكن في هذه العاجلة على التحقيق، فهو في تلك الآجلة على التأكيد.

وقد ورد لفظ "السلام" في القرآن الكريم بصيغ مختلفة في أربعين ومائة موضع وورد في اثني عشر ومائة موضع بصيغة الاسم، من ذلك قوله عز وجل: "ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا} (النساء:94)، وورد في ثمانية وعشرين موضعاً بصيغة الفعل منها قوله سبحانه: {لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها} (النور:27).

ولفظ "السلام" ورد في القرآن الكريم على سبع معان رئيسة، هي: اسم من أسماء الله، الإسلام، التحية المعروفة، السلامة من الشر، الثناء الحسن، الخير، خلوص الشيء من كل شائبة. وفيما يلي تفصيل ذلك:

السلام بمعنى "اسم من أسماء الله"، من ذلك قوله تعالى: "هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام} (الحشر:33)، فـ {السلام" في الآية اسم من أسمائه سبحانه ومن هذا القبيل قوله عز وجل: "لهم دار السلام عند ربهم" (الأنعام:127) قال السدي: الله هو السلام، والدار الجنة. وأكثر المفسرين على أن "السلام" في هذه الآية هو الله، وداره الجنة. وجاءت كلمة السلام في القرآن الكريم بمعنىالسلامة من الشر، في قوله تعالى"قيل يا نوح اهبط بسلام منا"(هود:48)، وبمعنى السلامة والأمن : "ادخلوها بسلام آمنين"(الحجر:46) أي: سالمين من عقاب الله .

كما تعني كلمة السلام الخير، في قوله تعالى: "وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما"(الفرقان:63)، كما تعني السداد من القول؛ في قوله سبحانه: "فاصفح عنهم وقل سلام"(الزخرف:89) قال ابن كثير :لا تجاوبهم بمثل ما يخاطبونك به من الكلام السيء، ولكن تألفهم واصفح عنهم فعلاً وقولاً .

كما تغنى الشعر بالسلام : اقْرَأ السَلامَ على زَهْرٍ إذا شَحَطَتْ... وَقلْ لها : قد أذقتِ القلبَ ما خَافَا

اقرَأ السّلامَ على مَن كنتَ تألفُـه... وقُل له : قد أذَقتَ القلبَ ما خَافَا

اقرأ عَلَى الوَشَلِ السَّلامَ وقُلْ لـهُ ... كلُّ المشارِبِ مُذْ هُجِرْتَ ذَمِيمُ

وفي الأمثال الشعبية مثل: "السلام تحيةٌ لملّتنا وأمان لذمَّتنا"

ب-مفهوم السَّلام اصطلاحا:

السَّلام في مفهومه الواسع لا ينحصر في زوال الصّراع والخِصام فقط، ل لكنه يحمل مجموعة من المفردات، والقيم، والمواقف، والعادات التي ترتكز على الاحترام الكامل لمبادئ السّيادة والحُريّات الأساسيّة وحقوق الإنسان، والحوار والتّعاون بين الشّعوب والثّقافات المتعدّدة، ونَبذ ثقافة القوّة واستخدامها، وإكراه الشّعوب لخوض خياراتٍ ضدّ إرادتهم.

ولقد عرّف المؤرّخ البريطانيّ أرنولد توينبي السّلام بمقولة: "عِش ودع غيرك يعيش"(لغوينم، 2011، ص29)، وقد قصد بذلك أنّ السّلام يجب أن يُمنَح للشّعب حتّى يتسنّى الحصول عليه كحالةٍ عامّة.

والسلام هو البعد عن النزاعات الدينية، أو الطائفية، أو المناطقية لاعتبارات سياسية أو اقتصادية، أو عرقية، ما يؤسس لثقافة سّلام تغذيها مجموعة الأنماط السلوكيّة الحياتيّة، والمواقف المختلفة التي تدفع الإنسان إلى احترام إخوانه من بني البشر ورفض الإساءة إليهم والاعتداء عليهم، وممارسة العنف ضدّهم، وقبول الاختلاف بين الناس.

فسلوكات العُنف، تؤدي إلى حدوث اضطرابات في المجتمع، تدفع أفراده إلى ارتكاب أفعال إجرامية لإقصاء الرأي المخالف.

2-فكرة السلام عبر التاريخ الإنساني:

السلام هو الأمان والاستقرار والانسجام، فهو يمثل حالةً إيجابيّةً مرغوبةً، تسعى لتحقيقه المجتمعات البشرية أو الدول، بواسطة عقد اتفاقيات فيما بينها، للوصول إلى حالة من العيش معا في جو من الهدوء والاستقرار.

السلام مطلب إنساني قديم لحكماء وفلاسفة العصور الماضية منذ القرن الثالث قبل الميلاد، عندما حثوا الناس على أن يحرروا نفسها مما يفرق بين الإنسان وأخيه الإنسان أينا كان، ومهما كان ما يفرق بينهم، من لغات وأديان وأوطان واعتبار الناس أسرة واحدة، قانونها العقل ودستورها الأخلاق.

فقد كتب الفيلسوف الألماني "كانت "كتابه " مشروع للسلام الدائم " أعلن فيه " أن إنشاء حلف بين الشعوب هو السبيل الوحيد للقضاء على شرور الحرب وويلاتها " (كانت، 1952 :64) كذلك فعل الفيلسوف الإنكليزي "برتراند رسل" في كتابه " آمال جديدة في عالم متغير" الذي أشار فيه إلى أن بقاء الحضارة الإنسانية مرهون بإنشاء الحكومة العالمية، وحتى يتحقق ذلك لا بد من إرساء فكرة السلم العالمي والتوسع في فكرة المواطنة العالمية (رسل، د. ت : 95) كما لعبت اليونسكو في هذا المضمار دوراً رائداً حيث جاء في ديباجة ميثاقها التأسيسي "أنه لما كانت الحروب تتولد في عقول البشر، ففي عقولهم يجب أن تُبنى حصون السلام" (اليونسكو، 1991: 18)

وقد دعا الدين الإسلامي دعوة صريحة في قوله تبارك وتعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (البقرة: 208)

وقوله تعالى: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم (الأنفال:61)

3-أهمية ثقافة السلام في المجتمع وفي المنظومة التربوية

أولا: أهمية ثقافة السلام في المجتمع:

يتميز الإنسان –لما ما منحه الله من قدرات- بصفة فريدةً لم تمنح إلا للبشر، وهي تحويل ما هو سّالب إلى موجب ولا يمكنه أن يتحقّق هذه الصفة إلا في ظل الاستقرار النفسيّ الذي يُحقّقه السّلام.

فحسب للطبيب النفسيّ الألمانيّ "ألفريد إدلر"يعتبر دماغُ الإنسان كنزٌ للقوة اللامُتناهية، فإذا فقد طمأنينة النّفس فإنّه لن يستفيد من قدرته العقليّة بطريقة مُجدية لأنّ العنف بوقّف مُسبّباته من طمأنينة وسكينة واستقرار.

حين يتمكّن الإنسان من المحافظة على السّلام في كل الأوقات فإنّ كثيراً من الإمكانات تتفتّح أمامه، وهذا ما يحدث عند تحويل السّالب إلى موجب.

لنشر ثقافة السلام بين الناس فوائد عديدة تعود بالنفع على الفرد والمجتمع، ومنها:

إحساس أفراد المجتمع بالأمن والسكينة والطمأنينة، وعدم الخوف أو الجزع سواءً على النفس أو المال أو العرض أو الأرض يجعلهم أكثر إيجابيّة، وأكثر قدرة على البذل والعطاء والتضحية في سبيل الآخرين .

الاقتراب بين أفراد المجتمع رغم اختلافهم في الرأي أو وجهات النظر نحو قضاياهم واجتماعهم على الخير والمنفعة والعمل المشترك لما فيه مصلحة المجتمع .

لنشر ثقافة السّلام بين الناس ينبغي على الجميع توحيد الصفوف في مواجهة صنوف التطرّف الفكري المتعدّدة؛ مثل: إقصاء الآخر، والدعوة إلى القتل، ويتمّ ذلك أولاً بتربية النشء الجديد على القيم الفاضلة والعظيمة، واستغلال التعليم في ذلك ويجب تفعيل دور وسائل الإعلام المختلفة، والوسائل التقنية الحديثة، وشبكة الإنترنت

ووسائل التواصل الاجتماعيّ التي تغلغلت في سائر نواحي الحياة المختلفة والتي تُعدّ شديدة الصّلة بفئة الشباب؛ تلك الفئة الأكثر استهدافاً من قبل المتطرّفين، وأصحاب الأفكار المنحرفة من جانب آخر، فإنّ على قادة الرأي والعلماء من ذوي الاختصاص دعوة الناس إلى التقارب، وتوحيد الصفوف، وزيادة التلاحم الاجتماعيّ، فكلما تقارب الناس من بعضهم أكثر امتلكوا القدرةَ على مواجهة العنف، وتعاظمت محبتهم لبعضهم البعض، وهذا كلّه سيؤدي في نهاية المطاف إلى إحلال ثقافة السّلام.

ما أنّ لنشر العلم والثقافة دور كبير في نشر ثقافة السّلام، فسيطرة مثل هذه الأمور على عقول الناس، تجعلهم أكثر جُنوحاً نحو السّلام واللاعنف، وأكثر انفتاحاً على الآخرين. (لغوينم،2011، ص33)

ثانيا: ثقافة السلام في المنظومة التربوية:

استناد التربية على ثقافة السلام يسمح بفتح النقاش حول البعد العالمي لهذه التربية، وحتى يتحقق هذا بشكله الصحيح لابد وأن تشترك المؤسسات التربوية والجامعية عبر برامجها ومناهجها وسياساتها في تدعيم قيم المشاركة وقبول اختلاف الآخر لدى التلاميذ والطلاب، لفهم قيمة السلام العالمي والحوار مع الآخر والتسامح معه.

فالسلام مطلباً ملحاً في جميع المجتمعات الإنسانية، لأن السلام هو الذي يمنح المجتمعات استقراراً اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، فالنزاعات والعنف وغياب الاستقرار الاجتماعي لهما انعكاسات خطيرة على مؤشرات التنمية.

فالقيم الموجهة نحو احترام الآخر، والتسامح معه هي القيم التي من شأنها أن تساعدنا في الانتقال من ثقافة العنف إلى ثقافة السلام المرتكز على حقائق التعددية وآلية الحوار بين الثقافات، لأنه لا يمكن أن يزدهر السلم إلا بإشاعة روح التضامن،

والاعتراف بإنسانيتنا المشتركة، وبوجود الآخر كخطوة أولى نحو عقد اجتماعي وثقافي وأخلاقي.

من أجل ذلك، قامت اليونسكو بإعداد مجموعة من التقارير عن التربية من أجل السلام كان أهمها تقرير بعنوان: Learning to Live in security"تعليم شروط العيش بأمان" حيث أعطت لمادته التعليمية عناية خاصة للروابط بين السلام والأمن والتنمية، بهدف توعية وتعبئة رأي الشباب للقيام بكافة أشكال الأنشطة التي تهدف إلى بناء حصون السلام في عقول البشر. (Unesco,1990:8).

كما أكدت الحملة العالمية لتربية السلام التي التقت حول نداء لاهاي الصادر عن مؤتمر السلام في هولندا عام 1999 أنه " يمكن تحقيق ثقافة السلام عندما يفهم مواطني العالم المشاكل العالمية ، ويمتلكون المهارات لحل النزاعات بشكل بناء ويعرفون المعايير العالمية لحقوق الإنسان ويلتزمون بها، ويحققون المساواة بين الجنسين ويحترمون التنوع الثقافي، مع تأكيد الحملة أن هذا النوع من التعلم لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال تربية متواصلة ومنتظمة ومقصودة من أجل السلام"(Brenes,2010,p6)

وترتكز التربية من أجل السلام على ثلاثة محاور (برتراند ،2006، ص43)

1- المعرفة: يقدم للتلاميذ حقائق ومفاهيم ومعلومات، غرضها توسيع مداركهم حول إيجابيات السلام، وأخطار العنف وأشكاله، والنتائج السلبية التي تعود على الفرد والمجتمع والعالم.

2- تشكيل مواقف التلميذ واتجاهاته: العمل على توجيه التلميذ نحو تفضيل السلوك السلمي والبعد عن سلوك العنف.

3-التركيز على تنمية قدرات التلميذ تطبيقيا: أي العمل على تنمية قدرات ومهارات التلميذ على استخدام وتطبيق الاستراتيجيات، والأساليب التي تساعد في حل الخلافات وتجنب العنف.

فالمطلوب من أعضاء هيئة التدريس، هو استثمار القيم والمثل الدينية والثقافية والاجتماعية والإنسانية المؤيدة للسلام والمنابذة للعنف، من أجل تشكيل شخصية تعيش بسلام حقيقي مع ذاتها، ومجتمعها المحلي والعالمي، كمدخل إلى خلق اتجاهات ايجابية لديهم نحو السلام واللاعنف. لذلك فإن إعداد الشباب للعيش في عالم يستطيعون فهمه، وتطويره باستمرار يُعد من أكبر الواجبات الملقاة على أعضاء هيئة التدريس في المؤسسات التربوية لأن ذلك من شأنه أن ينزع من نفوس وعقول التلاميذ الميول العدوانية، ويعزز أجواء العفو والصفح والأمان الاجتماعي، ويرسخ في وعي التلاميذ مجموعة من القدرات الإيجابية كأهداف نبيلة مثل: تنمية القدرة على تثمين القيم الكونية، وقبول القيم الكامنة في تعدد طبائع أفراد المجتمع (عرقاً، جنسا، ثقافة) وفض المنازعات بطرق تحول دون استعمال العنف. وبالتالي فإن تمكين التلاميذ من هذه القدرات، وفهم آليات الوصول إليها هي من المسؤوليات التي يجب أن تتحملها كل أطراف العملية التربوية وفي مقدمتهم أعضاء هيئة التدريس.

4- الحوار وقيمته في ترسيخ ثقافة السلام :

دعا الإسلام دعوة صريحة وواضحة إلى الحوار في قوله تعالى: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (النحل : 125) ويأخذ هذا المعنى مداه في قوله تعالى: وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (العنكبوت : 46).من

هذه النصوص القدسية التي تتضمن دعوة صريحة لممارسة الحوار العقلي الهادف، دون اللجوء إلى العنف، أو إلغاء حق الآخر في التعبير، أو الردأو حق التعرف والمعرفة.

وهذا ما أكده جاك ديلور بقوله: "إن أهداف العملية التعليمية لم تعد قاصرة على تعلم المعرفة وتعلم التطبيق وتعلم الوجود، بل أصبحت تشمل بعداً رابعاً هو كيف نعيش مع الآخرين ونحاورهم(Unesco,1990,p7) .

وقد عملت المتغيرات التكنولوجية في وسائل الاتصال والتواصل، على تبلور قيمة الحوار، وعلى القضاء تدريجيا على الحدود والحواجز، وتنقل المعلومات والمعارف والقيم بسرعة هائلة، حيث ظهرت آليات واستراتيجيات جديدة تسمح بانفتاح الثقافات والحضارات على بعضها بعد أن أصبح قبول الآخر والحوار معه مطلباً مجتمعياً وكونياً، ومدخلاً مهماً لمستلزمات المثاقفة الكونية. لذلك يعتبر فيدريكو مايور أن "عالم الغد ينبغي أن يكون مختلفاً بعمق عن العالم الذي نعرفه اليوم، حيث يرتبط الوعي بصدقية وحتمية هذا الرهان بتجاوز النزعات الدوغمائية المغلقة والانفتاح على فضاء أرحب غنى بتنوعه"(Unesco,2003,p9)

فلا يمكن لطرف واحد أن يتحكم في كل الحقائق، أو يدعي أن ما يتحكم فيه هو اليقين المطلق، وهذا يعني أن الاعتراف بقيمة الآخر وقدرته، والحوار معه يصبح جزءاً من أخلاقيات التفاهم الدولي وبناء أسس التعايش السلمي، مع التأكيد أن قبول الرأي الآخر. كما أنه لا يمكن لطرف واحد أن يتحكم في كل الحقائق، أو يدعي أن ما يتحكم فيه هو اليقين المطلق، وهذا يعني الاعتراف بقيمة الآخر وقدرته، والحوار معه يصبح جزءاً من أخلاقيات التفاهم، وبناء أسس التعايش السلمي، مع التأكيد أن قبول الرأي الآخر.

لذلك كله نؤكد على ضرورة أن تركز التربية على الحوار داخل البيئة التربوية من جانبه السلوكي لدى التلاميذ، للدفع بهم نحو دمج ثقافة الحوار (موقفاً وقيمة)، أي تحويلها

إلى سلوك يومي يصدر بكيفية ذاتية تلقائية وواعية على نحو يتجاوز الجانب المعرفي، والعلاقات السائدة داخل الفصل الدراسي والبيئة التربوية إلى المحيط الخارجي، بحيث يعتبر التلميذ والمؤسسة التربوية وعضو هيئة التدريس بمثابة نواة فاعلة لإشاعة ثقافة الحوار في المجتمع، لأن الهدف الأساسي من التربية على الحوار، يشكل الحاجة الماسة إلى بناء مجتمع حداثي ديمقراطي متمثل لروح ثقافة الحوار، متشبع بها ومتصرف على أساسها بكيفية واعية وتلقائية. يعني أن نشر ثقافة الحوار وقبول الرأي الآخر مرتبط بترسيخ الديمقراطية كمرجعية لتفكير الأفراد وسلوكهم في مختلف المؤسسات الاجتماعية. ومواكبة لذلك يمكن للمؤسسة التربوية أن تلعب أدواراً مهمة في ترسيخ المبادئ والقيم الإنسانية والحضارية المعاصرة، ومن بينها الحوار وقبول الرأي الآخر

3- التسامح وقيمته في ترسيخ ثقافة السلام:

لقد خصص الفكر الديني والإسلامي بشكل خاص مساحة واسعة للتسامح مع الآخر، بدليل ما تحمله الكثير من الآيات في القرآن الكريم منها قوله تعالى: وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (فصلت: 34) وقوله جل شأنه: فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (الزخرف: 89)

تؤكد الآيات بشكل واضح وصريح حرص الدين الإسلامي على ممارسة قيمة التسامح مع الآخر.

كما يتضح من الأحاديث النبوية الشريفة أن الإسلام وقف موقفاً حازماً ضد التعصب والعصبية، بدليل قول الرسول صلح: " ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية (الخميسي ،1993،ص33)

أما في العصر الحديث فقد مارست اليونسكو دوراً بارزاً في هذا المجال، عندما أكدت في تصريح المبادئ حول التسامح الصادر عام (1995) في مادته الأولى المخصصة لتحديد المفهوم "أن التسامح هو شرط ضروري للسلام وللتقدم الاقتصادي، وإشاعة روح التضامن بين الشعوب.

أما عن آلية تعزيز هذه القيمة فأشارت اليونسكو إلى أهمية المعرفة وتفتح العقل والنزوع إلى التواصل، والاعتراف للآخر بحق التفكير والشعور والاعتقاد (القباج، 2006، ص 143)فالتسامح قيمة إنسانية تتأسس على التناغم داخل الاختلاف و ليس التسامح تنازلاً ولا مجاملة، بل هو موقف فعال يعني الإقرار بالحقوق العالمية للشخص وبالحريات الأساسية.لأجل ذلك كله يعتبر التسامح مفتاح الدخول إلى حقوق الإنسان والتعددية والديمقراطية ودولة الحق والقانون.

مميزات التسامح الخلقية:

الإيجابيـــة: من مميزات التسامح الخلقية الإيجابية، وهي الاستفادة من الآخر لاكتساب مشاعر الغير وزرع روح الأمل.

"تعلم العيش مع الجماعة والمختلفين: معناه أن نمنح الآخر حق التعبير عن أفكاره وقناعاته التي قد تتناقض مع أفكارنا وقناعاتنا، أو مقاصد قد تبدو لنا غير ذات قيمة أخلاقية"(الخميسي ،1993، ص22)

التسامح يعزز القواسم المشتركة بين الناس، وإقصاء الفروق، والانفتاح على الآخر المختلف. وثقافتنا الإسلامية تحث على هذه القيم شكلاً ومضموناً، بدليل قول الرسول صلع:"إنني أُرسلت بحنفَّية سمحة" أي ليس فيها ضيق ولا شدّة تؤمن بالحوار بديلاً، وتؤكد أن التعددية الثقافية ثراء للفكر.

لم يقم الإسلام على اضطهاد مخالفيه، أو مصادرة حقوقهم، أو تحويلهم بالكره عن عقائدهم، بدليل قوله تعالى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ

بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (البقرة: 256).

وإذا أردنا توظيف الممارسة التسامحية الإسلامية في حياة شبابنا ينبغي علينا أن ندرك أبعاد هذا المفهوم بدقة، وبموضوعية عبر التركيز على الحق الإنساني، من خلال توظيف الأنساق المعرفية والتربوية كي تعمل على بناء وصياغة ثقافة تسامح إيجابية لدى التلاميذ، تعترف ثقافة بأن نقيض فكرة ما عميقة، هو فكرة أخرى من نفس العمق، أي الاعتراف بأن ثمة حقيقة ما في الفكرة المناقضة لفكرتنا، وعلينا احترم هذه الحقيقة.

من أجل ذلك يتطلب من المؤسسة التربوية أن تخلق أنشطة تربوية وتطبيقية تمكن التلاميذ من الانخراط الفعلي في ثقافة السلام والحوار والتسامح وقبول التنوع الثقافي، وإقصاء كل السلوكيات المنافية لهذه الثقافة التي يمارسها البعض داخل المؤسسة التربوية وخارجها.

ولكي يتمكن أعضاء هيئة التدريس من تعميق قيم التسامح لدى التلاميذ فإنه يتعين عليهم العمل على إحداث التغييرات التالية:

أجراء تعديلات جوهرية في المناخ العلمي والفكري والاجتماعي داخل الأقسام، من خلال إشاعة القيم الإنسانية والأخلاقية وقيم الترابط الاجتماعي والتواصل الثقافي.

- تدريب التلاميذ على تقبل النقد وقبول الآخر، واحترام الفكر المخالف والإقرار بحق الاختلاف من خلال تهيئة البيئة الملائمة داخل المؤسسة التربوية. نحن اليوم بحاجة إلى ثقافة، تُرسخ في الناشئة قيماً جديدة تتمثل في قيم التسامح والرفض المطلق لكل مكونات الفكر الطائفي المذهبي الذي يهدد كيان أمتنا وجوهرها" (وطفة، 2012، ص 11)

- مشاركة الأساتذة مع التلاميذ في الندوات والمحاضرات التي تدعو إليها أو تنظمها المؤسسات التربوية العامة والخاصة التي تتناول قضايا التربية على قيم المواطنة العالمية، والتي من شأنها نشر قيم السلام والحوار والتسامح وحقوق الإنسان إلى جانب المشاركة في مختلف الندوات والمؤتمرات والفعاليات المتصلة بهذه القيم.
- – المشاركة في إعداد وتنظيم وإدارة دورات تثقيفية وتدريبية للتلاميذ لحثهم على المساهمة في نشر وتعزيز ثقافة السلام العالمية.
- – المشاركة في التخطيط لبرامج التوجيه الديني والقيمي والخلقي في المؤسسات التربوية، والإسهام في توضيح وترسيخ الجانب التطبيقي لقيم السلام والحوار، والتسامح والقيم الأخلاقية والإنسانية في حياة الفرد والمجتمع.
- تدريب التلاميذ على التلقائية وروح الجرأة الأدبية، والمبادرة في تقديم الرأي وتبريره والدفاع عنه، وكذلك قبول الاختلاف في الرأي والاتجاه والتسامح بشأن هذا الاختلاف، واحترام الرأي الآخر وتقديره، وتعويدهم آداب الحوار، واحترام كرامة الإنسان، ونبذ العنف والكراهية والتعصب والتأكيد على أهمية التعاون والمشاركة والإيثار، وتبصيرهم بمشروعية الاختلاف وقيمته وحيويته، لتجديد الفكر ووضوح الرؤية والوصول إلى الحقيقة.
- توفير مناخ من الحرية والأمن بعيداً عن التهديد والاستهانة والاستخفاف ينطلق من احترام التلاميذ والثقة بقدرتهم وإمكاناتهم، وتشجيعهم وتحفيزهم في مناخ من المحبة والتسامح، فالمحبة الإيجابية والانفتاح والعدالة والمساواة والديمقراطية والمرونة التي ينتهجها عضو هيئة التدريس، يكون لها بالغ الأثر على تكوين التلاميذ القيمي والخلقي وبالتالي على تعديل سلوكهم واتجاهاتهم إزاء المؤسسة والأساتذة وزملائهم، والمجتمع بشكل عام.

وخلاصة القول: إن هذه المهمة المنهجية تتطلب من أعضاء هيئة التدريس بالمؤسسات التربوية تحمل مسؤوليات كبيرة في ميدان التربية على قيم المواطنة العالمية، بعد أن أصبحنا اليوم نتحدث عن مواطنة عابرة للقارات، وعن مواطن عالمي وعن عالم يزداد طابعه العالمي يوماً بعد يوم، وهذا يعني أن هناك رهانات جديدة تُطرح على الأنساق التربوية التي لم تعد مهامها تقتصر على تنشئة الأجيال وفق متطلبات مواطنة محدودة بالإطار الوطني، بل إن المواطنة الإيجابية تقتضي التفتح على المواطنة العالمية، باعتبارها ثقافة جديدة تهدف إلى ترسيخ تربية دولية قائمة على قبول الاختلاف والحوار والتعايش السلمي ونبذ العنف والتطرف. "لصنع ثقافة سلام لابد من أن يتم التركيز على تنشئة الجيل الجديد على قيم التسامح وقبول الآخرين مهما كانت الفوارق معهم فكرياً أو عقائدياً أو ما إلى ذلك، وبهذا الصدد يبرز دور العائلة والمعلم فكل منهما له دور أساسي ويكمل أحدهما الآخر إذ تعد تربية الأولاد وزرع ثقافة السلام في نفوسهم منذ الصبا خطوة حاسمة باتجاه صنع السلام وترسيخ قيمه اجتماعياً وثقافياً"(المجيدل، 2001،ص11).

-التركيز أيضا على النساء كون الثقافة التي يمتزج بها الطفل ومنذ نعومة أظفاره مكتسبة بالدرجة الأساس من أمه وان إعداد النسوة والبنات لهذا الدور إعداداً جيداً من شأنه أن يأتي بثمار وأثار إيجابية تحدث فرقاً في التنشئة والتربية وتغييراً ثقافياً ومعرفياً ايجابياً في المجتمع، لهذا الجميع مدعوين إلى تبنى خطط مستقبلية من شأنها ان تزج أكبر قدر من الإناث في برامج ثقافية تعدها للدور المستقبلي الملقى على كاهلها. كما ان مؤسسات المجتمع المدني لابد ان تأخذ دورها الكامل في صياغة أسس التعايش وصنع السلم الاجتماعي بكل أبعاده المستقبلية وان يكون لها دور في وضع الخطط والاستراتيجيات المرحلية وطويلة الأجل التي تركز على التغيير المطلوب - . أهمية القضاء على الظواهر المرسخة لثقافة العنف عند الأطفال ومنها منع تداول

الألعاب بكل صورها الاليكترونية والبلاستيكية وغيرها التي تدل أو ترمز إلى الأسلحة أو استعمال العنف وغيرها، كما ان الواجب يحتم على المؤسسات الرسمية تشذيب المحتوى غير المناسب المتداول على القنوات الإعلامية ووسائل التواصل الاجتماعي والتركيز على المحتوى الايجابي الذي يركز على التسامح والتعامل الإنساني.

-أهمية دور الخطاب الديني في حصول التغيير الايجابي في المجتمع والانتقال إلى مرحلة التعايش بسلم أهلي تام، على أن يؤخذ بنظر الاعتبار ان يكون الخطاب موحداً عبر التنسيق المسبق بين المؤسسات الدينية بمختلف مشاربها.

-ضرورة القضاء على كل مقومات التمايز والطبقية وإنهاء حالة الفساد الإداري والمالي التي من شأنها إن تغذي الفكر المتطرف والأفكار الشاذة التي تأتي على البناء الهادف إلى ترسيخ ثقافة التعايش.

المـــــــراجع العربية:

- الغوينم علي عبد الرحمن (2011)، الحروب وأثارها النفسية على الإنسان، مجلة الواحة ، العدد 29، صفحة زاوية ثقافة وفكر 9-14.

- سراج الدين إسماعيل، 2006، تقرير المجتمع المدني في منتصف عقد ثقافة السّلام ، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر

- خان وحيد الدين،2011، عقيدة السّلام، الطبعة1، العبيكان للنشر الرياض، السعودية.

- مرسال تامر، عالم يائسة من أجل السلام، الحلم العربي، صفحة زاوية سياسة.

-الميثاق التأسيسي لليونسكو"، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة "اليونسكو" اطّلع عليه بتاريخ 11-11-2016

- برتو حسن 2003، "الآثار البيئية للحروب والنزاعات"، البيئة والتنمية، العدد 131، 6-9.

- الخميسي السيد سلامة (1993). تربية التسامح الفكري (صيغة تربوية مقترحة لمواجهة التطرف الفكري) سلسلة أبحاث رابطة التربية الحديثة، العدد 26، السنة العاشرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

- القباج محمد (2006). التربية على المواطنة والحوار وقبول الآخر في التعليم الثانوي، مجلة علوم التربية، العدد32 الرباط.

- اليونسكو (1991). التفاهم الدولي في المدرسة، حلقة عمل عن شبكة المدارس المنتسبة، رسالة اليونسكو، العدد 61 يونيو/حزيران .

- المجيدل عبد الله (2001). التربية المدنية: مدخل للارتقاء ببنية العلاقة بين الأسرة والمدرسة، مجلة التربية، العدد 59 المجلد (15)، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.

- برتراند رسل (2006). آمال جديدة في عالم متغير، ترجمة عبد الكريم احمد، دار سعد للطباعة والنشر والإعلان القاهرة.

- كانت ايمانويل (1952). مشروع للسلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.

- وطف، على (2012). التعصب في العالم العربي خطر وجودي: أين معادلة التسامح في التربية العربية، مركز دمشق للدراسات

-BUILDING A "CULTURE OF PEACE"" (2018)international day of peace.org, Retrieved

-Delger jargal Uvsh (2008), "Spreading the Culture of Peace through Family Traditions and Family Values: The Case of Mongolia"

- Abelardo Brenes (1999). Peace Education .J.Educatio Rivew.Vol, 42. No, 2, London. Pp
- Aline M (2010). Peace Education for Children. The American Journal of Economics and sociology.Vol, 44.No,1.
- Unesco (1990). Learning to Live in security. By Peter Menze, Paris, 22,April.
- Unesco (2003). The Art Living in Peace: to Wards on new Peace Consciousness .by Pierre Weil. Paris, 4,July.

الزمان بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة أو الصناعية

الدكتور بن معمر عبد الله

جامعة تلمسان

تاريخ الإيداع: 2019/01/18م تاريخ التحكيم: 2019/01/21م تاريخ القبول: 2019/01/22م

الملخص:

التصورات الخاصة بالزمان تختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، وهذه حقيقة يجري تأكيدها تجريبيا في مقابل النظرة الفلسفية للزمان التي ظلت تتعامل معه على أنه مفهوم كوني، إننا حين نقرأ للمؤرخين وعلماء الأنتروبولوجيا وعلماء الاجتماع، نتبين بوضوح أن هناك تنوعا في المفاهيم، وفي مفهومي المكان والزمان بالذات، لارتباطهما العملي بكل شعب وكل حضارة، وإذا كنا نميز بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الصناعية فكذلك الزمان فهو يختلف بين هذه المجتمعات، سواء تعلق الأمر بالأفق الزمني وبالتالي النظرة إلى الماضي أو المستقبل، أو في تقييم المدة والتعامل مع الوقت. والواقع أن الشروط الاقتصادية التي تحكم المجتمعات سواء الصناعية أو التقليدية هي التي تشكل النظرة إلى الزمان وطريقة إدراكه وتنظيمه. هذه الحقيقة أكد عليها عالم الاجتماع دوركايم و إيفنز بريتشارد الذي بين أن البيئة تلعب دورا كبيرا في تصور الزمان، ولكن إذا كنا نميز بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الصناعية من حيث إدراك الزمان والتعامل معه فلا يعني أننا نفضل بالضرورة طريقة المجتمعات

الصناعية في التحكم وتسيير الوقت ، ذلك أنه لا ينبغي أن ننسى الهوس بالزمن الذي يميز هذه الأخيرة

الكلمات مفتاحية: الزمن – المجتمعات التقليدية –المجتمعات الحديثة

The summary :

The visualizations relative to the time differ from one society to another and from one culture to another. This truth occurs as a confirmation by experimentation in opposite to the philosophical look for the time which continued dealing with it as auniversal concept. When we read to the historians, anthropologists and sociologists, I appears clearly that here is a diversity in the concepts, and in matter of place and time in particular, for their practical connection with all people and civilizations, and if we disting is between the traditional and industrial societies, also the time differs between the societies, whet her in matter of the time horizon and thus the look to the pastor future, or inevaluation of the period and the dealing with the time. In reality , the economic conditions which control societies whet her industrial or traditional is the one which concieves the look to the time and the method of its perception and its organization. This truth was confirmed by the sociologists Durkheim and Evans Prittchards who demonstrated that the environment plays two bigroles in the visualization of the time, but if we were distinguishing between the traditional and industrial societies on time perception and how we deal with it , it does not mean that we prefernecessarily the method of the industrial societies in the control and propulsion of the time, so that we should not forget the mania of time which distinguishes this last.

Keywords: Time - Traditional societies - Modern societies

الزمان بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة أو الصناعية

الدكتور بن معمر عبد الله

جامعة تلمسان

مدخل:

إن التصورات الخاصة بالزمان تختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، وهذه حقيقة يجري تأكيدها تجريبيا في مقابل النظرة الفلسفية للزمان التي ظلت تتعامل معه على أنه مفهوم كوني، يقول سيرج موسكوفيتشي: " إننا حين نقرأ للمؤرخين وعلماء الأنتروبولوجيا وعلماء الاجتماع، نتبين بوضوح أن هناك تنوعا في المفاهيم، وفي مفهومي المكان والزمان بالذات، لارتباطهما العملي بكل شعب وكل حضارة، واعتقد أن ما تختص به الحضارة الغربية هو نزعتها لأن ترى في المكان والزمان حُكمين كونيين، وهذه أصلا ثورة كانط الشهيرة. ولكن لو تأملنا في ما جرى خلال قرن مضى، للاحظنا أن الحضارة الغربية هي بحق أول حضارة للزمن، بمعنى أنها أول حضارة يلعب فيها الزمن دورا حاسما. ولا سيما أنه مقياس الأمور كلها، فكل شيء يقاس بمعيار الزمن: العمل والمسافات والتاريخ"(2002، ص225). وواضح من خلال هذا الكلام أن موسكوفيتشي يقيم تمييزا بين المجتمعات الغربية والمجتمعات البدائية والتقليدية، تمييزا صار أمرا مسلَّما به في كل الدراسات التي تطرقنا إليها، ونحن لا نجادل في ذلك، لكن ينبغي تجنب السقوط في نزعة تطورية تزعم أن المفاهيم الغربية عن الزمان هي الأفضل، لأنها أحد مظاهر تطور الحضارة الغربية، وهذا معناه تمركز النظرة الغربية واعتبارها معيارا لقياس التصورات الأخرى عن الزمان، والحكم عليها بأنها غير ملائمة وما شابه من الأوصاف كاللاعقلانية، مثل هذه النظرة نلمسها لدى جان بوسيل. غير أن

هناك كتابا آخرين يرفضون المفاضلة بين الأنظمة الزمنية للمجتمعات التقليدية، أو البدائية والأنظمة الزمنية للمجتمعات الغربية الصناعية. هذه النظرة غير التطورية أو بالأحرى غير المتمركزة ثقافيا نلفيها لدى جيل برونوفوست G. Pronovost بشكل واضح، حيث يذهب إلى ضرورة التأكيد بأن كل مجتمع من المجتمعات، بل وكل جماعة داخل المجتمع الواحد تنشئ علاقات خاصة بالزمان. وهذه العلاقات تتحكم فيها طبيعة العلاقات الاجتماعية وتطور وسائل قياس الزمان، فكلما كانت العلاقات بين الأفراد أكثر تعقيدا بسبب اتساع دائرة المناشط الاجتماعية التي تشمل العمل والعائلة والترويح وغير ذلك، وكلما تطورت وسائل قياس الوقت والتحكم في تسييره وإدارته من ساعات ومفكرات وبرامج وجداول زمنية، كلما وجدنا وعيا حادا بالزمان وبضغطه، بينما المجتمعات البسيطة ليست بحاجة إلى تلك الأدوات ويكفيها الظواهر الطبيعية كمعالم زمنية إلى جانب الأنشطة الممارسة بشكل رتيب، والتي لا تعدو أن تكون في الغالب أنشطة زراعية.

أ- الأنظمة الزمنية للمجتمعات التقليدية: يمكن التمييز بين أربعة أوجه -على الأقل- لتنظيم الزمن وتصوره في المجتمعات التقليدية.

1- الزمان الثقافي: سمة الثقافي التي تميز زمان المجتمعات التقليدية هنا تحيلنا إلى ما أسماه بريتشارد بالزمان البنائي وما أطلق عليه سوروكين أيضا الزمان السوسوثقافي. وما كان يقصدانه بذلك هو أن الأيكولوجيا أو العوامل الإيكولوجية لا تستطيع وحدها تنظيم الزمان، وإنما هناك تفاعل بين إكراهات الطبيعة والجماعة التي تتلاءم معها من جهة، ومن جهة أخرى كل ثقافة إلا ولها تنظيمها الخاص للزمان، وكل مجتمع ينظمه وفقا لطريقته الخاصة، فتنظيم الوقت يعبر عن الأنظمة الاجتماعية والعلاقات بين الفئات الاجتماعية وبين الأجيال بطريقة تختلف من مجتمع تقليدي لآخر، فوراء النظام المرجعي المشترك بزمن خاص بكل الجماعات داخل المجتمع، هناك اختلاف في الإيقاعات والأنشطة حسب العمر، والمركز

الاجتماعي، وحسب تقسيم المسؤوليات بين الجنسين، وكذلك حسب نظم القرابة، وقد بيّن بريتشارد كيف أن كل جماعة من المجتمع النويري لها طريقتها الخاصة في تحديد ما هو بارز أو هام في أعين أعضائها والاحتفاظ به كمعلم زمني، فالأحداث التي تعيشها الجماعة والأنشطة التي تمارسها تصبح العلامات الكبرى عن الزمان ونقاط استدلال وسط إيقاع الزمان، فتحديد الزمان أو بالأحرى تحديد زمان الأحداث يتوقف على أحداث أخرى لها أهميتها الاجتماعية، كما أن تصور الزمان يرتبط ارتباطا شديدا بالأنشطة الاجتماعية وبالطقوس الدينية.

ولقد بين إلياس أن المجتمعات القديمة كانت تستعمل أيام السوق كوحدات لقياس الوقت، فبدلا من العبارة:"حدث هذا منذ ثلاثة أسابيع" فهم يقولون: "حدث هذا منذ ثلاثة أسواق"(1996، ص205) وفكرة السوق كوحدة لقياس الوقت أشار إليها بوهنان أيضا لدى أفراد قبيلة التيف بالنيجر فيما يذكر ادوارد هول(1984).

والفلاح الجزائري كما أشار بورديو كثيرا ما يحدد ارتباطاته الزمنية بالسوق القادم، وهذا يعني أن هناك تضامنا بين فكرة التسوق وفكرة الزمن. وهذا بسبب الأهمية العظيمة للسوق في حياة الفلاح؛ إذ هو مؤسسة جوهرية بالنسبة للعالم القروي باعتباره مكانا للتبادل الاقتصادي والالتقاء بين الناس فيما يقول مارك كوت(1976،ص18).

2. الوعي بالزمن: إن الوعي بالزمن في المجتمعات التقليدية والبدائية يقوم على مجموعة من العناصر هي:

أ- القياس الكيفي للزمن: لقد تحدث هوبير وموس عن هذه الفكرة وبينا أن الزمان الديني كيفي وليس كميا، وذهبا إلى أن التقويم ليس الغاية منه حساب الزمن وإنما تنظيم إيقاعه بواسطة الطقوس المرتبطة بالأعياد الدينية، وفي هذا الشأن يقول إدموند ليتش:" الأعياد هي التي تقوم بتنظيم جريان الزمان، والفاصل الزمني الذي يقع بين عيدين متتابعين

من النمط نفسه يسمى في العادة أسبوعا أو سنة، ولذلك فإنه من غير الأعياد لا يمكن لمثل هذه الفترات أن تكون موجودة وعندئذ يختفي النظام من الحياة الاجتماعية "(1986، ص210). كما أن الفترات التي يتكون منها التقويم ليست متماثلة فيما يقول هوبير وموس(1905). هذه الفكرة سيكررها ريزوهازي Rysohazy الذي ذهب إلى أن رزنامة المجتمعات التقليدية لا تحدد زمنا مجردا وأن تقسيماتها ليست موحدة ودقيقة، وليست موضوعا للحساب، إنها لا تهدف إلى قياس زمن كمي وإنما زمانها كيفي يتكون من أقسام متناظرة ومتقطعة.(1996، ص47). وهكذا فإن الإنسان التقليدي لا يكون فكرة مجردة عن الزمان وإنما يبقى حبيس تصور حسي وكيفي له، وهذا ما لاحظه كذلك أندريه إيتيانو André Itianu الإثنولوجي الفرنسي لدى أحد المجتمعات التقليدية هو المجتمع الأوركيفي Orokaiva (يسكن القسم الجنوبي من غينيا الجديدة في منطقة جبلية إلى أقصى الشمال من البابوازي) ففيما يتعلق بتصور هذا المجتمع للزمان يشير إيتيانو إلى أن الأوروكيفين لا يوجد عندهم مفهوم يمثل الزمن المجرد، وإنما توجد كلمة تدل على " نهار" وكلمة تدل على " ليل" و كلمات أخرى تدل على " قبل" و " الآن" و بعد". ويشار للماضي البعيد بأشكال فعلية كلامية. لذلك نجد في اللغة الأوروكيفية تصريفا للفعل بأشكال عديدة جدا لكي تدل على نوع الماضي المقصود، ولكن لا يوجد سوى تصريف واحد للفعل ليدل على المستقبل. وهكذا يمكنهم الحديث في الزمن دون أن يكون لديهم تصور عن تجانسه. وعلى ذلك يمكن القول بأنه لا يوجد عند الأوروكيفيين زمن مجرد ينظر إليه لذاته على أنه شيء موضوعي خارج عن ذواتهم وأفعالهم. وبما أنه ليس لديهم مفهوم مجرد عن الزمان، فإنهم لا يقيسونه. وهم لا يستخدمون سوى وحدتين للعد: واحد اثنان، كما أن لغتهم لا تميز بين عدد الأشياء وبين حجمها، لذلك عندما يريدون أن يقولوا خنزيرا ضخما يقولون كذلك كثيرا من الخنازير، فالضخامة والكثرة تدل عليهما عبارة واحدة في لغتهم ولا توجد عندهم تجزئة للزمان، ولا اسم لليوم (سبت، أحد..الخ) ولا أسبوع ولا شهر، ولا بداية

للعام، ولكن توجد بشكل ما طريقة لقياس الزمن، فعندما يود أوروكيفيان أن يتواعدا على اللقاء في وقت محدد، يأخذان خيطين، ويعقد كل منهما خيطه، بقدر ما يعقد الآخر، وهما طبعا لا يعدان العقد، وإنما يوضع الخيطان أحدهما بجوار الآخر، وتقابل العقد واحدة لواحدة ثم يأخذ كل منهما خيطه معه، وعند مغيب كل قمر، يحل كل منهما عقدة واحدة من الخيط، وعندما لا يبقى في الخيط عقدة واحدة، يذهب كل منهما إلى المكان الذي تواعدا على الالتقاء فيه، وتلك هي الطريقة الوحيدة لقياس الزمن عند الأوروكيفيين، وهي كما هو واضح لا تحسب فترة زمنية مجردة، وإنما تحسب زمنا منسوبا إلى شخصين بالذات، وإلى فعل نوعي هو فعل اللقاء بمعنى أنها لا تعتمد توقيتا عاما متفقا عليه عند الجميع(2002، ص335).

وبما أن الزمن كيفي في المجتمعات التقليدية فإنه يترتب عن ذلك سمة أساسية هي عدم تمايز الأنشطة في تلك المجتمعات فهناك تداخل بين العمل والفراغ أو الترويح، إذ أن هذا الأخير ليس محصلة تقسيم مسبق ومتخصص للزمن. والعمل تتخلله المحادثات والأغاني وهو في الغالب عمل ديني، بينما في المجتمعات الصناعية هناك تفجر في الزمن حسب الأنشطة وقطيعة بين زمن العمل وزمن العائلة ووقت الفراغ، على أن هناك نوعا من التأليف أو التناغم بين مختلف الأنشطة أو الأزمنة، وهكذا يمكن الحديث عن الزمن غير المتميز كأحد الأبعاد المهيمنة على التصور الاجتماعي للزمن في المجتمعات التقليدية. والواقع أن لهذه السمة بعض الفضائل، فالتداخل أو الوحدة الموجودة بين الأطر الزمنية الاجتماعية تعد عاملا أساسيا في تحقيق التماسك الاجتماعي، إنها تحد من القطيعة بين الفرد ومختلف الأنشطة التي ينجزها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن مثل هذه الرؤية للزمان هي أقل صرامة وأقل إكراها على الفرد، وهذا ما يسمح له بالتصرف بنوع من الاستقلالية في استعمال مختلف الأطر الاجتماعية والتقريب بينها.

ب- *تداخل آنات الزمان:* سمة أخرى تميز أقسام الزمان في المجتمعات التقليدية هي عدم تمايزها عن بعضها البعض بشكل واضح؛ فالحاضر والمستقبل هما إعادة إنتاج لنماذج الحياة التقليدية أي تحيين للماضي وإن لم يكن بشكل مطابق تماما، مما يعني أنه لا توجد قطيعة واضحة بين الماضي من جهة، والحاضر والمستقبل من جهة أخرى، بل هناك استمرارية للماضي في الحاضر. يمكن هنا أن نعود إلى مجتمع الأوروكيفا الذي تحدث عنه أندريه إيتيانو، فهذا المجتمع يختلف عن المجتمع الغربي في فهمه للزمن. فهذا الأخير يفهمه بشكلين، وهذان الشكلان يتمازجان ويتراتبان تدرجيا: الشكل الأول مفتوح، وهو زمن الصيرورة، زمن المستقبل، زمن التاريخ، زمن اللاتكرار، والثاني مغلق ودوري، فهو زمن التكرار، زمن الطقوس الدينية والمراسم السياسية، زمن الفصول، زمن الزرع. وزمن الصيرورة بالنسبة للمجتمع الغربي هو الأهم، وهو الزمن الأعلى قيمة ومرتبة من زمن التكرار المطلق الذي تتضاءل مكانته في عصرنا في جميع الميادين. لكن الأمر على عكس ذلك في المجتمع الأوروكيفي حيث تنعكس علاقة التبعية بين الزمنيين، والمثال الذي يستشهد به الإتنولوجي الفرنسي هو جواب الأوروكيفيين على أحد الأسئلة التي وجهت إليهم من لدنه وهو:"لماذا تفعلون ذلك؟" وكان الغرض فهم بعض طقوسهم، فكان الجواب المباشر هو: "إننا نفعل ذلك لأن أسلافنا كانوا يفعلونه قبلنا"، وهذه الإجابة فيما يقول إيتيانو تلخص كل قوة التكرار باعتبارها ذات القيمة الأعلى، ورغم أن الأوروكيفيين لم يكونوا يفعلون ذلك بالطريقة نفسها التي كان أسلافهم يفعلون بها، إذ كل يفعله على طريقته، وقد يتم التجديد والتغيير، فيما تؤكد إجاباتهم على السؤال إن كانوا يفعلون ذلك بطريقة الأسلاف ذاتها، رغم ما يبدو من تناقض بين الإجابتين المذكورتين على السؤالين المطروحين، فإنهما تعكسان في حقيقة الأمر تشكيلا للقيم يعاكس تشكيل القيم الغربية لأن ما يتكرر عند الأوروكيفي هو صاحب القيمة الأسمى، وكل ما جدد ليس سوى ملحق مشمول في هذا التكرار فيما يرى إيتيانو(2002، ص237).

جـ – غياب الرؤية الدقيقة للمستقبل: هذه التسمية تترتب عن السمة السابقة، وذلك أنه بسبب استمرار الماضي في الحاضر فالإنسان التقليدي لا يكون رؤية دقيقة وواضحة ومتميزة عن المستقبل وهذا يعني أنه لا يوجد حساب عقلاني لما هو آت.

د . حركة الزمن: المجتمعات التقليدية لها مفهوم ذو قطبين، فمن جهة هناك رؤية دورية للزمان، قائمة على نماذج مثالية دينية أو أسطورية تقدم التاريخ عل أنه عود أبدي، ومن جهة أخرى هناك رؤية توقانية تضع العصر الذهبي في بداية الزمان وترى في التاريخ نوعا من الانحطاط. إن الماضي – فيما يرى ميرسيا الياد – هو المحمّل بالمعنى والحقيقي والنموذج المثالي الذي ينبغي أن يحيَّن ويحاكي باستمرار(1968).

إن الأعياد والطقوس المرتبطة بها تلعب دورا أساسيا في تنظيم حاضرها، وكما بين ذلك هوبير وموس فإن الطقس يمثل جوهر العلاقة بين الماضي الأبدي والأسطوري وبين الحاضر المتقطع، فوظيفته هي المحافظة على الارتباط الأساس بالماضي البدئي؛ ولذلك فهو شكل من أشكال معرفة الزمن والتعرف عليه(1905).

هذا الطابع الدوري للزمن وبالتالي الوظيفة التنظيمية للطقوس أو الدين لاحظته جاكلين روميجيز إيبرهارت Jacquline Rouméguèse – Eberhardt في أحد المجتمعات التقليدية بإفريقيا ويتعلق الأمر بمجتمعات البونتو (بونتو الجنوب الشرقي عبارة عن تسع جماعات إثنية تسكن بجنوب إفريقيا والموزنبيق) وذلك الطابع الدوري يرجع إلى أن تلك المجتمعات يشكل فيها الدين عاملا أساسيا يتغلغل في كل البناء الاجتماعي. ويتجلى الزمن الدوري لدى البونتو في طقوس العبور التي تفصل بين خمس مراحل من الحياة، وهذه الطقوس ترمز في كل مرة إلى ميلاد جديد والذي هو بدوره محاكاة لعملية خلق الكون.

ولكن رغم تلك الأهمية التي تحتلها الطقوس وبالتالي هيمنة الزمن الدوري، فإن هناك تكاملا بين هذا الزمن والزمن التاريخي، وهي بهذا تؤكد نظرية غورفيتش عن الأزمنة الاجتماعية والتي تقوم على أن هناك تكاملا جدليا بين تلك الأزمنة (1986، ص51).

والأهمية التي يحتلها الطقس في المجتمعات الإفريقية جعلت إيبرهارت تستخلص سمة مميزة للعقلية الإفريقية بشأن تصور الزمن والتعامل معه، سمة تميزها عن العقلية الغربية؛ فالإنسان الغربي الذي يقسم الزمان ويتحكم فيه ما أدى إلى جعله عبدا له، هذا الإنسان يختلف عن الإنسان الإفريقي الذي يعرف كيف يتحكم في الزمان الذي يجري أو في الزمان التاريخي بحوادثه تطبيقا لمبدأ " لكل شيء مكانه ووقته(1986، ص61).

3- الاعتماد على الظواهر الطبيعية في معرفة الزمان:

تصور الزمان والممارسات المتعلقة به تقوم في المجتمعات التقليدية على الاعتماد على الظواهر الطبيعية والفلكية، فهذه الظواهر تمثل المعالم الأساسية لتقدير الوقت؛ فدوران الشمس، وتغيرات القمر، ومواقع النجوم، وتتابع الفصول والليل والنهار، ودورات حياة النبات...هي ظواهر تقوم مقام الساعة والجدول الزمني، ولا غرابة في ذلك مادام "الزمن هو ما تقرأه على الساعة" (1999، ص4)، فيما يقول أينشتاين والساعة يمكن أن تكون أي شيء له حركة منتظمة.

الزمان والاقتصاد: إذا كنا قد عرفنا أن الزمان الذي يسود في المجتمعات التقليدية كيفي، فإن هذا ينطبق أيضا على الاقتصاد، فالزمان الاقتصادي كيفي أيضا؛ أي لا يجري حسابه لأن الحاجة إلى ذلك الحساب غير قائمة، وهذا شيء طبيعي، فالعمل حتى بدايات الثورة الصناعية كان موجها بواسطة العمل المنجز، وغير مقاس بوحدة من وحدات الزمن، ولذلك فإن أبرز مظاهر الثورة الصناعية هو دخول الساعة الآلية المصانع والمعامل، وقد رأينا أهميتها العظيمة مع لوغوف ولاندز وروسيم.

وكما بين بورديو فإن النظام الاقتصادي في المجتمع الجزائي التقليدي لها علاقة وثيقة بتصور الزمان، لقد لاحظ بورديو أن هناك احتياطات اقتصادية prevoyance ولكن لا يوجد تقدير prévision بالمعنى الدقيق للكلمة، الذي يقوم على أساس الحساب؛ فهناك فرق بين التوفير الذي يقوم على أساس أخذ جزء من المال المباشر والاحتفاظ به من أجل الاستهلاك مستقبلا، والذي يعني الاحتياط والامتناع عن الاستهلاك، وبين التراكم الرأسمالي، أي التوفير الخلاق الذي يقود إلى الاحتفاظ بالمال غير المباشر من أجل الاستعمال المنتج، وهذا التراكم الرأسمالي لا يكون ممكنا إلا في ظل تصور مستقبل مجرد وبعيد في الوقت ذاته. فهو يتطلب التوقع المحسوب والعقلاني بينما الادخار يفرض الاستهلاك البسيط والمؤجل الذي يفترض توجيه النظر نحو " ما يأتي à venir" ملموس، على افتراض أن " ما يأتي" محصور داخل حاضر مدرك، أي مستقبل في متناول اليد(1977، ص27).

وهذا الاقتصاد التي يتحدث عنه بورديو في المجتمع الجزائري التقليدي يتعارض مع مفاهيم التوفير والقرض والفوائد والربا. وفي هذا الاقتصاد منطق التضامن والتعاون والشرف وحسن النية والاحترام هو الذي يقوم مقام التبادل الاقتصادي ذي النمط الرأسمالي.

ب- *الأنظمة الزمنية للمجتمعات الحديثة*: إن التطور الاقتصادي والاجتماعي في المجتمعات الغربية الحديثة قد خلق علاقات خاصة بالزمان تميز هذه المجتمعات، وذلك بعد عملية التصنيع وما استتبع ذلك من تغيرات في العلاقات بين الأزمنة الاجتماعية، وتلك العلاقات تختلف عما رأيناه يسود في المجتمعات التقليدية.

ومهما كانت الاختلافات في هذه المجتمعات الصناعية ذاتها في علاقاتها بالزمان حسب الطبقات الاجتماعية والفئات العمرية فإنه يمكن استخلاص سمات مشتركة وعامة تميز الأنظمة الزمنية لتلك المجتمعات.

وعموما فإن المفاهيم والتصورات الحالية عن الزمان في المجتمعات الصناعية تتمحور حول أربعة أبعاد رئيسة على الأقل- هي: 1- قيمة الزمن، 2- قياس الزمان، 3- الاستراتيجيات الزمنية، 4- الآفق الزمني

1- قيمة الزمن: لقد اكتسب الزمان في المجتمعات الغربية قيمة عظيمة مقارنة بالمجتمعات التقليدية، واندمج بذلك في نسق القيم الكلية لتلك المجتمعات بالأهمية نفسها التي للعمل والصحة والأسرة وهلم جرا. إن الحضارة الصناعية الغربية تقوم على اقتصاد الوقت وتوفيره والتعامل معه بمعيار الربح والخسارة. ومن السهل قياس هذا البعد في المجتمعات الغربية، فهناك أقوال مأثورة بشأن قيمة الزمن يذكرها ماكس فيبر مثل:" الوقت مال" Time is money" وهو القول المأثور لبنيامين فرانكلين، وأقوال أخرى: " الوقت ثمين "، " الوقت الضائع لا يمكن تعويضه"(1986، ص52).

ومن ناحية أخرى يمكن ملاحظة أهمية الزمن حسب الطبقات الاجتماعية وفئات العمر ودورات الحياة.

ب- ندرة الوقت: ندرة الوقت سمة أساسية تميز التصور الغربي للزمن؛ فالزمن يتم تصوره على أنه عملة نادرة أو مورد نادر يمكن تبديده أو استغلاله. وندرة الوقت أو عدم توفره في المجتمعات المتقدمة تمثل جزءا لا يتجزأ من المفاهيم الغربية عن الزمن، وهي نتيجة طبيعية لتنوع وتعقيد الأنشطة والتطلعات، لقد علق أحد الأفارقة بتهكم:" البيض كلهم يملكون الساعة ولكن لا وقت لديهم". لقد وصف موسكوفيتشي المجتمعات الغربية في علاقتها بالزمن نتيجة التقنية التي في جانب منها تمثل منتجا هائلا للزمن لأنها توفر الوقت مثل الطائرات والسيارات، وفي جانب آخر هناك تقنيات تسير على نحو الأولى جنبا إلى جانب وتحفظ الزمن كالتصوير الفوتوغرافي والسينما و التلفزيون؛ إن هذه التقنيات يقول موسكوفيتشي: " تدفعنا إلى نوع من اقتصاد الزمن وتوفيره، وتعلمنا أن يستعمل الزمن

استعمالا اقتصاديا. وكانت النتيجة على صعيد التجمعات الكبيرة، هي أن نعيش نحن، بوصفنا أفرادا، تحت نوع من الضغط الزمني المستمر، حتى يبدو أن ليس لدينا الوقت لأن يصير لدينا الوقت، وهذا ما يبدو لي أنه الجانب الأهم في حضارتنا"(2002، ص228).

إن ندرة الوقت صارت قيمة جوهرية بالنسبة للمجتمعات الصناعية ولم تبق مقصورة على مجال الإنتاج بل طالت كل ميادين الحياة فيم تقول هيلغا نوفوتني(1992، ص54). فهي وليدة عقلنة الزمن التي تعني توفيره وكسبه ومراكمته بواسطة منظمات ملائمة من الرأسمال والتشغيل وذلك من أجل إنتاج أكثر(2002، ص89).

وهذا يعني أن تلك العقلنة تمثلت في البداية في تنظيم العمل ولكن مؤسسات أخرى قامت عمليا على المبادئ نفسها وعلى رأسها المدرسة، وقد ترتب عن هذه العقلنة الشاملة لمناحي الحياة ومختلف المؤسسات، تعميم استعمال الساعة والساعات الحائطية والمنبهات، كما تم تطوير تقنية المفكرة l'agenda وتعميمها في الوقت ذاته.

وبالإضافة إلى ذلك اكتسبت دقة اللقاءات والمواعيد أهمية عظيمة، وصار الانضباط سلوكا ذاتيا وطبيعيا لأن استدخاله من قبل الأفراد يبدأ مبكرا جدا في البيت، من خلال احترام مواعيد الأكل، وفي المدرسة بفضل الجرس المدرسي.

جـ- تضييع الوقت: الشيء الذي يلزم من القيمة الاجتماعية للزمن السابقة هو مفهوم الزمان الضائع؛ ذلك أن الشعور بإضاعة الوقت لا يوجد بالنسبة لمن لا يثمنه، يقول ريزوهازي:" وحده من يثمن الوقت يمكن أن يضيعه".(1986، ص53) وبما أن الزمان يتم تصوره على أساس نفعي في المجتمعات الغربية، فإن تضييعه وتبديده يمثل سلوكا هجينا يستحق العقاب الذي قد يصل إلى حد الفصل من العمل. هذا معناه أن في المجتمعات الغربية المتطورة تشكلت أخلاق خاصة بالزمان هي جزء من ثقافة الزمان التي تميزها عن المجتمعات التقليدية. وقد ترتب عن هذه الأخلاق ظاهرة العجلة أو السرعة l'urgence التي صارت السمة البارزة لتلك المجتمعات.

2- قياس الزمان: قياس الزمان في المجتمعات الصناعية يرتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم الدقة، وهذا بسبب تطوير وسائل قياسه مثل الساعات الصغيرة والكبيرة. هذه الدقة في قياس الزمان تعبر عن التصور الكمي والخطي له والذي ورثته المجتمعات الغربية عن نيوتن.

3- الإستراتيجيات الزمنية: مفهوم الإستراتيجية يحيلنا إلى البحث عن التحكم في الزمن وجريانه، والإستراتيجيات الزمنية موجودة أيضا في المجتمعات التقليدية ولكنها تستلهم من نماذج الماضي، وتندرج ضمن تصور دائري لجريان الزمن، بينما في المجتمعات الصناعية تتجه الإستراتيجيات الزمنية نحو المستقبل، وهي محصلة لبعد الأفق الزمني.

إن فكرة الإستراتيجية الزمنية تعني أن الزمن في المجتمعات الصناعية مدار ومبرمج له، فالإنسان الغربي يبحث عن التحكم في الزمان ولا يتركه يجري للصدفة، ومفهوم الإستراتيجية هو نقيض لمفهوم الجبرية المرتبط بالأمور غير المتوقعة، وبالشعور بالعجز أمام الأحداث، وأيضا بفكرة العيش بما تيسر دون التطلع إلى المستقبل.

والإستراتيجية الزمنية تقتضي ما يلي:

أ- التقدير: إن التحكم في الزمن يتم بواسطة التقدير؛ بمعنى تهيئة السبل والوسائل من أجل بلوغ أهداف اجتماعية أو اقتصادية. ومفهوم التقدير يعني وجود منظور زمني قصير أو متوسط أو بعيد المدى، وكذلك فإن الإستراتيجية هي محصلة منظور زمني يتجه نحو المستقبل الذي يتعارض في الرؤية الغربية مع النظرية الأخروية، أي تصور مستقبل خارج الإرادة الإنسانية؛ فالمستقبل ليس سوى النتيجة المحتومة لتغيير تم التخطيط له جيدا.

ب- *التخطيط*: عنصر آخر يتصل اتصالا وثيقا بمفهوم الإستراتيجيات الزمنية وهو التخطيط للزمن. والمقصود بذلك تحديد أهداف ينبغي تحقيقها. والتخطيط له مستويات عدة؛ فعلى المستوى الاجتماعي هناك مخططات التنمية. وعلى مستوى المنظمات والمؤسسات هناك عمليات البرمجة، وإقامة سياسات معينة وتزامن بعض الأنشطة وأيضا

التسيير. وعلى المستوى الفردي هناك المفكرات والمواعيد، والممارسات اليومية للأنشطة، والإدارة الشخصية للزمن.

جـ- اختلاف الإستراتيجيات الزمنية بسبب الطبقات الاجتماعية: بما أن هناك ارتباطا بين الأبعاد التي نتحدث عنها، فإن مفهوم الإستراتيجية لا ينفصل عن البعد الأول المتعلق بقيمة الزمان، فهذه القيمة تختلف باختلاف الأوساط الاجتماعية، فلدى الأوساط الأقل تعليما ولدى البطالين نلاحظ وجود ملامح تتعارض ومفهوم الإستراتيجية منها الشعور بالعجز أمام الأحداث، ورتابة الأنشطة، وكما بيّن وليام غروسان W. Grossin فإن الأفراد الأكثر تعليما يحسون بوقتهم ويفكرون باستمرار في المستقبل، ويظهر لديهم الشعور القوي بامتلاكهم للوقت. وهكذا فالمستوى الثقافي، والفرص الاجتماعية، والناحية الاقتصادية، والسن كلها متغيرات هامة تفسر المنظورات الزمنية.

4- الأفق الزمني: l'horizon temporel هذا البعد يتصل اتصالا وثيقا أيضا بالبعد الأول والثالث، وهذا البعد يشير إلى السلم والاتجاه اللذين تنتظم حولهما التجربة الزمنية الفردية أو الجمعية، إنه يقوم كمجموعة من الترتيبات المتعلقة بالماضي والمستقبل. والعناصر التي يمكن الحديث عنها بصدد هذا البعد هي:

أ- المشاريع les projets: المشاريع هي عبارة عن الأهداف المتوخى بلوغها بواسطة مجموعة من الوسائل الخاصة وذلك حسب أفق محدد. إن المشاريع تفترض تصورا لحظوظ النجاح الفعلية، ووجود استراتيجيات للعمل على المدى القريب أو المتوسط أو البعيد، وكذا توفر منظور معين للمستقبل، فالمشروع يتطلب تحديد الهدف بدقة، وكذلك تحديد مخطط للعمل، وبهذا المعنى فإن مفهوم المشاريع يعد من مكونات التصورات الغربية للزمن(1990).

والمشاريع يمكن أن تأخذ عدة أشكال أو مستويات. فعلى المستوى الاجتماعي يتعلق الأمر مثلا بأهداف اقتصادية واجتماعية قريبة أو بعيدة المدى. وعلى مستوى المنظمات فالتخطيط الإستراتيجي يدخل ضمن ثقافة المؤسسة. وعلى المستوى الفردي يمكن التخطيط أن يتعلق بالأسبوع كالتخطيط للعطل الأسبوعية، أو بالنسبة كالتخطيط للعطلة السنوية، ولكن هناك أيضا مخطط الحياة.

ب- *التصورات الخاصة بالمستقبل:* الإنسان الغربي يهتم بالأفق المستقبلي أكثر مما يهتم بأفق الماضي، ولذلك فإنه يعمل جاهدا لأن لا يترك ما يأتي للصدفة والعشوائية، فيما يتعلق برؤى المستقبل في المجتمعات الصناعية والعوامل المتحكمة فيها يمكن الرجوع إلى الدراسة السوسيولوجية التي قام بها دانيال ماركير، وقد استخلص منها أن هناك تراتبية في التصورات المتعلقة بالمستقل تقوم على تصور التحكم في الزمن على المدى البعيد. وهي تتغير حسب الطبقات الاجتماعية، وقد ميز ماركير بين منظورين مهينين: منظور المقتحم، والمنظور لمحافظ، الأول يقوم على الشعور بالاطمئنان والتحكم النسبي في المستقبل، مع وجود مخطط للحياة وتصور مشروع، بينما في المنظور الثاني يسود الشعور بعدم الاطمئنان تجاه المستقبل، وانطباع غياب التحكم في سير الأحداث، وبطبيعة الحال غياب المشاريع، وعلى أساس هذا التمييز يميز ماركير بين خمسة أنماط سائدة لتصور المستقبل هي: الإمكاني، والمرحلي، والاستمراري، والمحتاط والجبري.

خاتمة:

إن الفروق التي أتينا على ذكرها بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الصناعية، تمكننا ليس فقط من استخلاص اختلافات عميقة في الطريقة التي ينظر بها الإنسان المعاصر، بل وفي أنساق القيم والنظرة إلى الكون والحياة. وتلك الاختلافات لا تعني أن هناك تناقضا بينهما وبالتالي أفضلية ما يسود في المجتمعات الصناعية على ما يسود في المجتمعات التقليدية، وإنما يتعلق الأمر فقط بأن هناك طرقا أخرى في النظر إلى الزمان وأنساق قيم ورؤى أخرى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الطبيعة الكمية والمجردة لقياس الزمن التي تقوم عليها التصورات الحديثة لا ينبغي أن توهمنا، فإلى جانب تلك الدقة هناك سلوكيات تبدو مناقضة لها كالانتشار الواسع لاستطلاع الأبراج من خلال القنوات التلفزيونية والإذاعات المتخصصة بل وظهور طوائف دينية أو شبه دينية تتنبأ بنهاية العالم.

بالإضافة إلى ذلك إن التطور التكنولوجي والاقتصادي الذي تشهده المجتمعات التقليدية يفرض التريث وعدم الاستعجال في إقامة تلك التمايزات بين الثقافات والمجتمعات المتطورة وثقافات المجتمعات التقليدية، وذلك بحكم أن ثقافة الزمن التي ظهرت في الغرب هي على وشك أن تشمل المعمورة كلها.

قائمة المراجع

1-أندريه إيتيانو، " المكان والزمان عند الآخرين " في الزمان والمكان اليوم، ترجمة محمد وائل بشير الأناسي، دار الحصاد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق –سورية، ط1، 2002

2-أوليش شنابيل:" الزمن؟ إجابات من علوم الفيزياء، والنفس، والاقتصاد، والبيئة"، مجلة فكر وفن، العدد 70، سنة 1999، تصدر عن Internationes، ألمانيا.

3-سيرج موسكوفيتشي:" المكان و الزمان الاجتماعي" في الزمان والمكان اليوم، مجموعة من الكتاب والمحاور إميل نويل، ترجمة محمد وائل بشير الأتاسي، دار الحصاد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، ط1، 2002.

4-Bourdieu Pierre ; Algérie 60.Structures économiques et structures temporelles، Editions de minuit، Paris، 1977.

5-Boutinet Jean-Pierre, Anthropologie du projet, PUF, Paris, 1990.

6-Côte Marc, Pays, paysages, paysans d'Algérie, Edition LNRS, Algérie , 1976.

7-Roumeguése –Eberhardt Jacquline، « la dialectique des temps sociaux chez les bantu du sud-est » in Pensée et société africaines. Essais sur une dialectique de complémentarité antagoniste chez les bantu du sud –est، Publisud، Paris، 1986
8-Eliade Mircea, le mythe de l' éternel retour. Archétypes et représentation , Editions Gallimard , paris , 1968.
9-Elias Norbert, Du temps, Traduit de l'allemand par Michèle Hulin, Fayard, 1996.

10-Hall Edward T., la danse de la vie, temps culturel, temps vécu, Traduit de l'américain par Anne Lise Hacker, Seuil, Paris,1984.
11-Hubert Henri et Mauss Marcel, ‘’Etudes sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie’’, 1905, www.uqac.uquebec.ca\zone30\calssiques des sciences sociales.
12-leach Edmund، "Deux essais concernant la représentation symbolique du temps" in critique de l'anthropologie ، Traduit de l'anglais par dan sperber et serge th ،P.U.F.، Paris ، 1986.
13-Nowotny Helga, Le temps à soi : genèse et structuration d’un sentiment du temps, Trad. de l’allemand par Sabine Bollack et Anne Masclet, Editions de la Maison des sciences de l’homme, Paris, 1992.

14-Pronovost Gilles, Sociologie du temps, Deboeck université, Paris, Bruxelles, 1996.
.

التسلط الأبوي في الاسرة الحديثة

الدكتورة دهيمي زينب — **جامعة ورقلة**

الدكتورة بويعلى وسيلة — **جامعة ورقلة**

تاريخ الإيداع: 2019/01/16م تاريخ التحكيم: 2019/01/21م تاريخ القبول: 2019/01/22م

ملخص:

تشير أغلب الدراسات العربية الجارية في ميدان التنشئة الاجتماعية إلى شيوع أنماط التنشئة المتسلطة المحافظة، والتي تسعى إلى بناء شخصيات مطواعة تميل إلى الإذعان والتبعية وتنتقي فيها إمكانيات النقد والحوار والمناقشة والإبداع وسنتطرق في هذا المقال الى هل هناك تسلط الابوي في العصر الحديث؟

الكلمات المفتاحية: التسلط الابوي، المراهقة، الاسرة الحديثة

Abstract :

Most of the ongoing Arab studies in the field of socialization refer to the prevalence of conservative and conservative forms of formation, which seek to build a character that tends to yield to subordination and select the possibilities of criticism, dialogue, discussion and creativity. In this article, will we discuss the prevalence of paternalism in modern times?

Keywords: parental domination, adolescence, modern family

التسلط الأبوي في الاسرة الحديثة

الدكتورة دهيمي زينب الدكتورة بويعلى وسيلة

جامعة ورقلة جامعة ورقلة

اولا: التسلط الابوي

يشير مصطلح التسلط إلى "تشدد الوالدين أو أحدهما في معاملة الابن، وصرامة كبيرة في ضبطه ويعاقبونه على أخطائه مهما كانت صغيرة، أو يهددونه بالعقاب باستمرار كما يسمح الآباء لأنفسهم بضرب الابن إذا عصى الأوامر ولم يستجب لطلباتهم" (عامر مصباح، 2006، ص 67).

وقد عرف سيمونتر الآباء المتسلطين على "أنهم الذين يفرضون قدرا كبيرا من السيطرة على المراهق، ويكونون صارمين ومستبدين معه يهددونه ويؤنبونه، أو يحاولون دفعه إلى أدنى مستويات نموه "(مصطفى غالب، د.ت، ص 60).

يتضح من هذا التعريف أن هذا النمط التربوي في التعامل مع المراهق يعمل على إحباطه وصد مختلف محاولاته للتعبير عن حاجاته النفسية والاجتماعية التي تبحث عن البروز والنمو متسببة في خلق صعوبات لا تسمح للمراهق بالاندماج السليم في عالم الراشدين.

ويرى بعض الباحثين أن التسلط "هو تقنية من تقنيات تشكيل السلوك تتوجه إلى تحقيق أهداف متناقضة مع مقتضيات نمو الطفل، وتستخدم هذه التقنية أساليب مؤلمة في

ضبط السلوك وتؤدي إلى تكوين شخصية غير فاعلة على المستوى الإجرائي وغير متوازنة على المستوى النفسي" (علي وطفة 1999، ص 330).

يتبين من هذا التعريف أن الآباء المتسلطين يلجأون إلى استخدام أساليب مؤلمة للوصول إلى أهداف غير مرسومة أو متوقعة، ولكنها تظهر بشكل سلبي على الأبناء ويتضح أن نمط التسلط الأبوي اتجاه المراهق يتشكل في مجموعة من التقنيات تهدف كلها إلى التحكم وفرض الرأي، وضمان استمرارية الضوابط التي يتصورها الآباء.

وهذا ما جعل محمد سند العكايلة يقول عن نمط التسلط الأبوي بأنه "يتميز بكثرة إصدار الأوامر والنواهي والممنوعات بطريقة قاسية، والتجريح وعدم السماح للأبناء بالمناقشة والحوار" (محمد العكايلة 2006، ص 209).

ويعرف الباحث أسعد وطفة التسلط الأبوي بأنه "أسلوب تربوي يقوم على مبادئ الإلزام والإكراه والإفراط في استخدام السلطة الأبوية في تربية الأطفال وتنشئتهم، ويرتكز هذا الاتجاه على مبدأ العلاقات العمودية بين الآباء والأبناء" (علي وطفة، علي جاسم الشهاب، 2004، ص 238).

ويمكن تحديد أهم المظاهر التي يقوم عليها التسلط الأبوي وفقا لنفس الباحث كما يلي (علي وطفة، علي جاسم الشهاب، 2004، ص 238).

- مبدأ العنف بأشكاله المختلفة الرمزية والنفسية والمادية
- مبدأ المجافاة الانفعالية والعاطفية بين الآباء والأبناء، ويتمثل ذلك بوجود حواجز نفسية وتربوية كبيرة بين أفراد الأسرة.

- لا يسمح للأبناء داخل الأسرة بإبداء آرائهم أو توجيه انتقاداتهم وإن حدث ذلك فإن هذه الآراء والانتقادات قد تكون مصدر سخرية.

"يستخدم الآباء في إطار الأسر المتسلطة أساليب تندرج من أقصى الشدة إلى أدناها في تربية الأبناء وأهمها الازدراء والاحتقار والامتهان والسخرية وتوجيه الألفاظ النابية وأساليب التخويف، وأساليب الحرمان المختلفة كالزجر والنهي، وينطوي الأسلوب التسلطي على مجموعة الأوامر والنواهي والتعليمات الصارمة التي تفرض على الأطفال والناشئة داخل الأسرة "(علي وطفة ، 2004، ص 238) .

ومن المهم التمييز بين السلطة والتسلط، إذ لا يمكن للعلاقات الاجتماعية أن تنتظم لتحقيق أهدافها إلا تحت إشراف سلطة معينة، طبيعية أو قانونية أو عرفية، أو أي شكل تنظيمي يوجه العلاقات ويضبطها.

ثانيا:مظاهر التسلط الأبوي

يأخذ التسلط عدة صور ومظاهر منها:

2- 1التسلط المادي

"يتجلى في تدخل الوالدين في كل ما يتعلق بالجانب المادي من حياته المراهق دون إعطائه الحرية في اختيار ملابسه مثل باقي أصدقائه ،وحتى بعض الأعمال التي لا تتناسب مع قدراته البدنية وحرمانه من ممارسته هواياته المفضلة، ويعمدان إلى مصاحبته في كل الأماكن مما يحرجه وينقص من قيمته أمام أصدقائه، وقد يضعونه أمام مراقبة مباشرة مما يجعله يشعر بعدم ثقة والديه في أفعال وتصرفاته" (بوعجوج الشافعي، 2008، ص 47).

2-2 التسلط المعنوي

و"يتجلى في فرض الوالدين لآرائهم على الأبناء، محاولين بذلك ربما عن غير قصد منع وقمع الحرية والتفكير، وإبداء الرأي والإبداع، وكذا السخرية من أفكار المراهق، والإنقاص من قيمته عند مقارنته بأقرانه وإخوته ونقده بشدة عند القيام بأي تصرف خاطئ مهما كانت درجته والشك في أقواله وأفعاله" (بوعجوج الشافعي، 2008، ص 47).

و"عندما يخطئ الابن يواجه بالسب واللعن وغيرها من الممارسات الأخرى، وهذا ما يزيد من إصرار الابن الذي أخطأ على السلوك المنحرف، وهناك بعض الآباء في الأسرة الجزائرية من يسعون لفضح أبنائهم أمام الملأ، لارتكابهم أدنى خطأ ولو كان للمرة الأولى" (جمال معتوق، 2011، ص 93).

2-3 التسلط العاطفي: ويأخذ الأشكال التالية.

- التخويف والتهديد: وهو يحدث عندما يعمد الأولياء للمبالغة بالتخويف من حدوث أشياء مضرة للمراهق مع تحميله مسؤولية ما يحدث من أضرار آنية أو مستقبلية.
- التحسيس بالذنب: كأن يتلقى المراهق من والديه بعض الأوامر وأن يقوم بتنفيذها فإن الوالد يتعصب أو يحدث للأم مكروه.
- التفاوض المغالط: إن نقاشات الوالدين الممارسين للتسلط عادة ما تبتعد عن القضايا المطروحة وتأخذ منحى آخر من التذكير بالتضحيات المقدمة للأبناء مما يحسس المراهق بعدم منحه أي شيء بالمجان، أو يعمد الوالدان إلى تخيير الأبناء بين خيارين كلاهما مرفوض ولا يستجيب لحاجة المراهق.

-عدم الابتسامة: إن بعض الآباء والأمهات يلجئون إلى الحفاظ على صورة من الهيبة والمثالية أمام أبنائهم لاعتقادهم أن ذلك يجعلهم يتحكمون في ضبط السلوك، مما يؤدي إلى الجفاء في الجانب التعبيري في الاتصال وبذلك تفقد العلاقة بعدها الأسري العاطفي. (بوعجوج الشافعي، 2008، ص 48)

-عدم النظر في الوجه: كذلك عندما يخاطب الآباء أولادهم دون النظر إليهم مباشرة، فإن ذلك يحسس الأبناء المراهقين بوجود حاجز يمنعهم من النقاش أو التعبير عن انشغالاتهم.

-الخصام وعدم الكلام: عادة ما يلجأ بعض الوالدين إلى مقاطعة أبنائهم عند ارتكابهم بعض الأخطاء أو بعض الهفوات لفترة زمنية محددة كتعبير عن رفض تلك السلوكات، وهذا يعتبر عقاب معنوي شديد على المراهقين إذ يجعلهم يحسون بالذنب والألم (بوعجوج الشافعي، 2008، ص 48).

-عدم منح الخيارات الكافية لحل مشكل ما: يحدث هذا عندما يخيّر الآباء أبنائهم المراهقين بين خيارين كلاهما مرفوض من طرف الابن، مما يجعل الفعل السلطوي أمر لا مفر من الامتثال إليه ويقطع بذلك كل مبادرة للتفاوض أو الاجتهاد في إيجاد بدائل حلول مرضية (بوعجوج الشافعي، 2008، ص 48)

ثالثا: التنشئة الاجتماعية وقيم التسلط الأبوي في البنية الأسرية التقليدية

تعطي الأسرة الأبوية من خلال التنشئة التي تلقنها للأطفال نظرتها الخاصة للمجتمع وتعكس بالتالي قيمتها ومعاييرها، إن المبادئ الأساسية لتلك التنشئة تجعل من الطفل شخصا خاضعا كليا للكبار من واجبه نحوهم الصمت والخضوع.

تصنع التنشئة الاجتماعية يوميا في الأسرة الجزائرية التقليدية من خلال الممارسة عن طريق التدريب الذي يتعرض له كل من الطفل والطفلة كتدريب محكم، يجعل منهما جنسا بشريا من نوعين مختلفين، بل متباين على المستوى الاجتماعي والرمزي، مما يعزز الممارسات الجنوسية.

وتظهر التنشئة كيف تدرب الطفلة، ويدرب الطفل بطريقتين متباينتين، لأن التنشئة هي وسيلة أخرى لفهم الفوارق الجنوسية، وتعلم الأدوار المتوقعة بين الجنسين من خلال عوامل اجتماعية فاعلة مثل العائلة. "فمن خلال اتصال الشخص بالعوامل الفاعلة في عملية التنشئة بنوعيها الأولي والثانوي يلقن هذا الشخص أقوى المؤثرات الاجتماعية التي تحبذ أو تنهي عن سلوك معين (أنطوني غدنر، 2005، ص 188)، ما أدى إلى التركيز على "اختلاف التنشئة حسب الجنس.

وفي هذا الصدد يقول سليمان مظهر "من المبادئ الأساسية التي تركز عليها الأسرة الجزائرية، نجد الجنس الذي يعتبر المحور المركزي الذي تدور حوله التربية والتنشئة الاجتماعية، والحياة الاجتماعية للأفراد، هنا وفي هذا السياق تعمل التربية على تعويد الذكور والإناث على المحافظة على النظام الاجتماعي وذلك حسب قانون سلوكي، فالشيء المدعم لذلك هو الفصل بين الجنسين داخل الأسرة الجزائرية، فإذا وجدنا مثلا التظاهر عند الذكور، نجد الحياء عند الإناث وإذا وجدنا تراجع النساء إلى الداخل، نجد ذلك مدعما باستعداد عدواني للذكور نحو الخارج" (Sliman Madhar, 1992, p 91).

3-1 التنشئة والأنوثة

تتلقى الأسرة التقليدية الفتاة بإكراه، وتلقنها تربية توجه على مستويين، الأول هو الحفاظ على الشرف العائلي، والثاني هو دور الأم والزوجة، الذين بدونهما لا يمكن أن يكون لعملية التنشئة، ولا حتى للعائلة معنى، فالبنت ومن خلال عملية التنشئة التي قامت بتحضيرها جعلتها منذ ولادتها تربط علاقة وثيقة بالفضاء المنزلي ."حيث يبقى الفضاء الذي عرفت فيه هويتها التي قد تفقدها بدونه، أو تصبح "مفصومة الهوية". لأنها لم تتصور نفسها خارجه ولم تتعود بشكل أساسي إلا على الفضاء الذي تستوعبه وتدركه وتتحكم فيه، فهو

رمز مهارتها ومصدر معرفتها وسلطتها، وهو الفضاء الذي رُوضت فيه ومن أجله منذ ولادتها" (Camille, Lacoste, dujardin, 1990, p 57).

وهكذا ما فتئت تربية البنات من مهام الأم أو النساء، طيلة فترة تواجدهن في بيت الأب، بينما يتعرض إلى تربية نسوية جزئية توجههم نحو الذكورة. وتوضع البنت منذ الطفولة الأولى، وفي جميع مراحل التنشئة تحت مراقبة شديدة، وتخضع لمعاملة دؤوبة، تهدف إلى غرس نظام كامل من القيم في ذاتها، حيث تتعلم كل أنماط المعاملات وأولوياتها، فتعلم الطفلة شروط الكلام، وانحناء الجسد، وطأطأة الرأس وحفظ البصر، كما تعي جيدا ما هي الواجبات الخاصة بها وما ينبغي تفاديه، وما هي حدود جنسها، وتعي حتى المصير الذي ينتظرها لتكون عضوا في جماعة لها سلفا (Camille, Lacoste, dujardin, 1990, p 60).

"لذلك السبب ينصب الاهتمام خلال عملية التنشئة للفتاة على جملة من الشروط الأخلاقية والمتمثلة في مظهرها الخارجي وسلوكها، بحيث يجب عليها أن تتميز بالحشمة في سلوكها وبالتحفظ والأدب" (Nafissa Zerdoumi, 1970, p 190).

وفي حداثة سنها يتركها الأولياء تبكي، في حين إذا فعلت بعض الأخطاء فإنها تعاقب بقسوة أشد من الولد، لأنه يجب القضاء لديها على محاولة إعادة نفس الخطأ وتعليمها التحمل، ولأنها مثلما فعلت عند الأهل، فإنها قد تكرر نفس الخطأ عند أهل زوجها، لذلك تتعلم البنت الأدب والاحتشام، إنها ملزمة بمراقبة تصرفاتها في كل شيء. وحتى تترسخ كل الصفات المطلوبة في الفتاة، تنشأ على الخضوع وتؤدب بصفة دائمة.

"إن التربية الأخلاقية للفتاة تقوم على تأديبها عن طريق الضرب، وعادة ما يكون ذلك من دون سبب، كما أن الأسرة كانت تشجع الذكور على ضرب أخواتهم الصغار في

إطار الألعاب العائلية، وفي حالة الشكوى أو أي محاولة الثوران أو التذمر من طرف البنت، فإنها سنتعرض لا محالة للعقاب الأسري" (ouitis Aissa, 1977, p 61)، و"ممكن أن تعاقب حتى من طرف من يصغرها سنا لتتعود على الخضوع للرجال، وعادة ما كانت الجدة تعطي لحفيدها عصا ليضرب بها أخته بمعية الأم، التي كانت تمسك ابنتها لتساعده على ضربها وتشجعه بقولها "اضربها أنت رجل"، فكان عليها تحمل ضربات أخيها الصغير" (Nafissa Zerdoumi, 1970, p 69) .

"هكذا تنقل العائلة إلى الطفلة في مراحل التنشئة الأولى، كل ما من شأنه أن يجعلها عضوا في خدمة الجماعة التي تنتمي إليها، وذلك من خلال الخطاب. الكلمة وحتى الإشارة وكل السلوكيات، فكل شيء حول الطفلة الصغير، يساهم في ترك بصمة واضحة في ذاتها ورمزيتها، وحتى في مخيالها" (Camille, Lacoste, dujardin, 1990, p 57)، فكل ما حولها يذكرها بدورها ومكانتها، وكل محيطيها يعيد بدون إنتاج هذه المعايير والمعاني التي سوف تلاحقها في مختلف مراحل التنشئة.

فلهذا يرتكز الإطار التربوي للفتاة في العائلة التقليدية على العديد من المعاني الأخلاقية من أهمها العيب، الطاعة، الحرمة، الحشمة، وهذه المعاني هي التي تضمن لها الشرف، لأن شرفها هو شرف العائلة بأكملها ولا تنجح هذه التربية، إلا إذا تعلمت الفتاة الطاعة العمياء لسلطة الأب ويتم تلقين الفتاة بعض قواعد الحديث منها أن يتسم كلامها بالحياء، فلا يعلو صوتها، أو تتلفظ بكلام قبيح أو تضحك بصوت مرتفع خشية أن تلفت أنظار الذكور، كما تعلمها الأم أن تجلس بطريقة لا تظهر عورتها أو مفاتن جسدها، ويزيد الأمر كلما تدرجت الابنة في العمر (جيلير غرانغيوم، 1995، ص 136).

و"تعمل الأم على تعويد البنت على ستر جسدها وعلى ألا تفتح رجليها عندما تجلس على الأرض، أو على الكرسي، وعلى ألا تخلع ثيابها أمام أي رجل (أب، أخ...)، وتسهر الأم على أن تمنع ابنتها من قضاء أي ليلة خارج المنزل، وتمنعها تدريجيا كذلك عن اللعب مع الأولاد وخارج البيت، كما أنها تقنعها على ألا تسمح لأي ولد أو رجل أن يقترب منها عندما تكون خارج البيت، ولا تجيب أي رجل إن حاول أن يطرح عليها سؤال، وأن تخبرها إن اعتدى عليها أحد، وأخيرا تراقب الأم ابنتها عندما تبدل ثيابها، وعندما تغسلها" (سليمان مظهر، 2010، ص 142).

"إن بلوغ الفتاة مرحلة النضج الجنسي، يزيد من تشديد الرقابة عليها، وتحاط علاقة الفتاة بالجنس الآخر بعدد من الموانع القوية مع أي شاب غريب حتى لو كان الحديث بريء، وإذا سمح بالاختلاط فلا بد أن يكون في حضور الكبار" (Laila chabi, 1982, p 17).

وإذا انتقلت البنت إلى بيت زوجها، يكون سلوكها تحت حراسة شديدة، فلا تقيّم إلا على أساس كل الأعمال والمهارات التي دُربت عليها بما في ذلك الخضوع والصبر، وهي المحك الأساسي لها والعائلة التي حضرتها لكل ما هو مطلوب ومتوقع منها (Camille, Lacoste, dujardin, 1990, p 63)

2-3 التنشئة الذكورية:

"تعمل تنشئة الولد على جعله شخصا يختلف جسدا وقيمة ومعاملة عن ما يسمى بالأنثى، حيث يتعلم الذكر منذ طفولته أيضا معنى الفضاءات وما هو الفضاء المناسب لجنسه، وما ينبغي أن يفعل فيه وما يتعلم منه، وكيف يتجنب الفضاءات الانثوية وعدم التطفل عليها، ومتى يدخل أو يخرج من البيت وخاصة عند بلوغه. فكلما نتذكر فترات

دخول الرجل للدار وما يتطلبه من نظام يمس كل ساكنيه في بيت العائلة الممتدة أو الحوش" (شارب دليلة، 2010، ص 58).

و"يتعلم الذكر كذلك طرق الكلام والجلوس والتعامل مع من هم حوله حسب السن والجنس وإن كانت بطرق مختلفة، فهو مسموح له أن ينهي أمه الشابة، ويمنعها من الخروج ويرافقها، ويرفض لها طلبات لا تتماشى مع رجولته كالمساعدات المنزلية" (سليمان مظهر، 2010، ص).

"ينشئ الذكور باكرا لسلك سلوك الرجال، فيكونون أكثر ميلا لمصاحبة الكبار ويتعلمون منهم، ولا يكثرون البقاء في المنزل، يرجعون في أوقات محددة مثل أوقات تناول الوجبات، أما باقي الوقت فيقضونه في ممارسة الأعمال والمهن، أو النشاطات أو مع رفاقهم بعيدا عن الحي أو المنزل" (Nafissa Zerdoumi, 1970, p 186).

"يواصل رجال العائلة، عملية التنشئة بتدريب الطفل على القوة والمواجهة التي هي من الصفات الأساسية للرجولة، وتسخر لهذا الغرض كل الألعاب الذكورية، حيث يتعلم الطفل عن طريق اللعب القوة والخشونة والدفاع عن نفسه وعن النساء التابعين لعائلته" (Germaine, Lauste-chantereux, 1988, p 168).

"وهكذا يدرب الطفل على اعتدال جسده، ورفع رأسه، وشهر سلاحه ضد العد أو الحيوان لاصطياده، أو للدفاع عن نفسه، وتدرب البنت على الجسد المنحني نحو الطفل الرضيع والمهام المنزلية والقطف لجمع حبات الزيتون التي أسقطها الرجل بقوة ذراعية من الشجرة". (Germaine, Lauste-chantereux, 1988, p 168).

يروض الذكر على خارج الفضاء المنزلي، ويدفع منذ طفولته إلى خارجه والاحتكاك بعالم الرجال والتعلم منه، وتؤكد الدراسات الانثروبولوجية كما تؤكد عملية التواصل بين الأجيال على مختلف الكيفيات التي يدرب عليها الطفل حيث يؤخذ إلى السوق، ويطلب منه أن يدخله مرفوع الرأس، ويكون دخول السوق لأول مرة عملية احتفالية تفصل الطفل عن عالم النساء. ويقدم لمن هم فيه على أنه رجل العائلة (شارب دليلة، 2010، ص 59)

"تتشكل التعودات الأولى عند الشخص منذ الطفولة، وهذه الأنساق من التعودات تحصل عن طريق التجربة والتعلم التي تحدد بدرجة كبيرة السلوكات والقدرات في الحاضر والمستقبل" (Camille, Lacoste, dujardin, 1990, p 61).

و"لا يسمح للطفل بالتعبير عن ذاته من خلال التألم، أو ألفاظ المحبة والحنان فهي خاصة بعالم النساء، وتذكره بعالم أمه أو الجنس الآخر المستكين، فأمه ونساء العائلة يعملن أيضا على منعة من اللين والعطف الذين لا يليقان بمقام الطفل الذي سيكون رجلا، لأن الذكورة تتشكل من أحداث الطلاق بين الطفل الذكر ومشاعره، بتشجيع الاقتصاص من الذات" (عزة شرارة بيضون، 2007، ص 53).

"فالطفل الذي لا يتميز بحب المغامرة، هو طفل مشكوك في مؤهلاته الذكورية فعدم المغامرة مظاهر أنثوية لما تعودت عليه، وتعرف به كسلوك حسن أي سلوك مقبول من طرف الجماعة. فتنشئة الطفل الذكر هو شرط لوجوده الإنساني الذي وضعه تحت السيطرة الغامرة للجنس المضاد الذي يتعين عليه رفضه والانسلاخ عنه" (R. Toualbi, 1984, p 25).

"عن طريق العنف يتم تحضير الاثنين معا، الولد لأن يكون مسؤولا عن أخته ومتحكما فيها، والبنت بأن تكون في أتم الخضوع للأخ حتى ولو كان يصغرها سنا، وعادة

العقاب بالضرب في الأسرة التقليدية كان شائعا ويقع على الجنسين في مجال التربية، لكن البنت تتلقاه أكثر من الولد بما أنها تحضر لتحمل الشدة، وعلى هذا الأساس تربى الفتاة منذ الصغر على الحرمان" (Nafissa Zerdoumi, 1970, p 160) .

وحسب النظرة التقليدية في الأسرة الجزائرية فإن العنف ضمن الأسرة ضد النساء والأطفال كان ولزمن طويل يعتبر عاديا، فالحرمان، تحمل الشدائد والعقاب الدائم، تلك هي أهم صفات التربية التي تقدم للفتاة، في حين هناك أسس تربوية أخرى تتقاسمها الفتاة مع أخيها الولد، وطبعا تلك الصفات هي عبارة عن عنف يتلقاه الأبناء عبر التربية، لكن لا الأولياء ولا الأبناء كانوا يشعرون به، لأن العنف (التسلط) كان ببساطة منهجيا تربويا مؤدبا حسب منطق النموذج التقليدي من شأنه أن يجعل من الأبناء الخاضعين المطيعين متقبلين له، كونه يجعل منهم أفرادا صالحين، يكونون على الدوام في خدمة الجماعة، ويضمنون بذلك التكافل والتآزر الإجباريين، ويواجهون التغيير لإعادة إنتاج نفس النموذج الثقافي، فالتسلط التربوي الأسري خاصة منه العنف المعنوي والمقصود به الخضوع التام كان يحقق الأمن واللاعنف خارج الأسرة الممتدة، والأبناء كانوا يعلمون بأن التأديب كان الكل معنى به، بما في ذلك أعضاء الجماعة التي تنتمي إليها الأسرة الممتدة (العشيرة، الفرقة)، وأشد عقاب يخشاه الأبناء هو أن يحملوا صفة الذم، لأن ذلك كان يفقدهم تضامن الجماعة معهم.

"إن الحياة الاجتماعية كما ذكر بورديو تخنق الحياة الفردية (...) لكن الفرد لا يتخذ ذلك الضغط على أنه جور، لأنه يخشى أنت يضيع التضامن الحيوي الذي يوحده مع جماعته، ولأنه يشعر بأن لا وجود له سوى ضمن الكل" (Bourdieu P, 1974, p 86).

فالتسلط التربوي ضمن منطق نسق النظام التقليدي، ما هو إلا ضبط اجتماعي كان الغرض منه الحرص على الالتزام المفروض من قبل الجماعة، فهي بالتالي تعطي الأهمية البالغة

للعقاب الجسدي من أجل فرض الطاعة والخضوع، وتعلم الأفراد وتضبط سلوكهم وأفعالهم حتى تتماشى والوسط الذين يعيشون فيه.

رابعا: التنشئة الاجتماعية وقيم التسلط المتغيرة في الأسرة الحديثة

بعد التغيرات التي طرأت على الأسرة من حيث الشكل والوظيفة، بفعل المحيط الاجتماعي والاقتصادي الجديد، والمضمون الاجتماعي الحالي. لم يعد من مبرر لوجود النمط الأبوي مثلما كان عليه في البنية القديمة، حيث تغير في الأدوار داخل الأسرة، وأصبح مظهر الأب الذي كان في السابق يتخذ القرار ولا يرجع فيه، يتراجع شيئا فشيئا ضمن الأطر الاجتماعية المعاصرة، حيث تهب ريح التحرير في العلاقات الاجتماعية والعائلية" (بوتفنوشت، 1984، ص 242)، "فهو لم يعد يمثل مركز القرار، فإنه في نظر أبنائه مستشار مسموع. ونجد البعض من الدارسين يلجئون إلى عبارة استقالة الأب، وهذا لا يعني استقالته من وظائفه الأساسية أو تخليه عن واجباته، وإنما تغير صورته وتعديل مركزه ووظائفه داخل الأسرة فأصبح الأب يعتني بابنه وما عاد يعاقب بل يستمع إلى ابنه ويحاوره فالأب يضع نفسه في موقف الأب الصديق الناصح، الذي يشجع أبناءه، بعدما كان في موضع المتسلط " (مصطفى بوتفنوشت، 1984 ص 242)، "فالأبناء في الحاضر لهم أجوبة عند الحديث، والرد الحيوي الذي لا يعاقب بالضرب بل بالابتسامة المشجعة، بصفة عامة في الأسرة المعاصرة لا يعاقب الأب بسهولة ويشجع على تلبية شهوات الطفل" .(Boutefnouchet M, 1980, p 225)

"فالممارسات العصرية ساهمت في جعل الأولياء يعيدون النظر في التربية التي تلقوها وهذا ما جعل علاقاتهم بأبنائهم تتغير وتسجل ضمن الثقافة العصرية، فالعلاقة الجديدة بين الأب والابن تأخذ نمط الديمقراطية، وكذلك الأم والبنت وبين الإخوة وأخواتهم (...)

بإضعاف سلطة الأب على ابنة، وبتوسيع الحديث التربوي معه، فإن الأب يثأر عادة وبشدة من التربية التي تلقاها هو، والمعتمدة على السلطة المطلقة للأخ البكر والعم" (Boutefnouchet M, 1980, p 254).

هذا يعني أن الأب أيقن جيدا متطلبات العصر الجديد، التي تركز أساسا على النجاح المهني فالتشديد في السلطة لم يعد يجدي نفعا.

و"علاقة الأم بالأبناء أصبحت هي الأخرى أكثر ديمقراطية، خاصة إذا كانت مستقرة في أسرة نووية، تأخذ الأم الشابة على عاتقها مسؤولياتها كأم ومسؤولية مستقبل بيتها (...) لأن الأم الشابة لها مواقف جديدة، إنه الانقطاع مع الشكل التقليدي في التربية، وكأنه نوع من الأخذ بالثأر ضد العطف الجماعي لتعويضه بالعطف الفردي والخاص من طرفها هي إنها تأخذ هذا الموقف بطريقة الملكية الخاصة وبطريقة عدوانية ضد كل من يريد تملك ابنها" (Boutefnouchet M, 1980, p 225).

إن التغير الذي مس الأسرة الجزائرية المعاصرة، أحدث تغيرا في خصائصها التي أصبحت تختلف عما كانت عليها في الماضي كما يجمل علي تعوينات بعض مميزات الأسرة الجزائرية الحديثة فيما يلي (تعوينات علي، 1995، ص 61).

- إنها صغيرة الحجم والعدد.
- ضعف الروابط مع الأقارب.
- يقضي الكبار والصغار وقتا أطولا خارج البيت
- أكبر ترويح أسري يقتصر على التلفزيون
- نسبة عالية من الأمهات عاملات خارج المنزل أو داخله

- انتشار الطلاق والانفصال

"كما أن لوظائف الأسرة الجزائرية ما بين المتطلبات العصرية الجديدة في المجال الحضري، تجعل الصراعات داخل الخلية الأسرية تشتد وتؤدي إلى تهميش أفرادها، إذ تزايد الإنحراف المسجل في السنوات الأخيرة بالنسبة للأسر التي تم إدماجها حاليا ضمن المجال الحضري، ذلك مؤشر على أزمة أبوية هذه الأسرة التي تبحث عن هوية خاصة، تظهر على أنها شخصية مزدوجة بارتباطها في الوقت نفسه بمعايير وقيم تقليدية واكتسابها لنماذج جديدة متحكمة في أفرادها"" (محمد بومخلوف، 2008، ص 220). وإذا كان الأبناء يعيشون في محيط اجتماعي كهذا ذي قيم متناقضة ومتصارعة، فإنهم يصبحون أكثر عدوانية بسبب تذبذب المواقف والممارسات اليومية غير متوافقة مع نموذج واضح.

إن عدم استقرار القيم التربوية في اتجاه ثقافي منتقى بكل وعي وإدراك من طرف الأولياء والاستمرار في العيش بصفة عفوية ضمن التناقض اللاوعي الذي تعيشه الأسرة والمجتمع يؤدي حتما إلى تذبذب، وعدم التناسق في المواقف والأفعال يؤدي إلى فوضى في التعامل الأسري تنتقل إلى الخارج وتترجم بشكل العنف المنتشر بين الشباب والمراهقين.

إن تجاوز التناقضات هذه يتم باختيار نموذج ثقافي خاص يجمع بطريقة واعية بين قيم عصرية كونها أصبحت لا مناص منها، وما يتلاءم معها من قيم تقليدية كونها لدى الكثير هي محددة لمعالم الشخصية لكن يبقى ذلك الوعي رهن إرادة سياسية قوية تأخذ على عاتقها التركيب القيمي الثقافي عن طريق مشروع مجتمع ذو إستراتيجية عامة.

خامسا: المراهق والسلطة الأبوية

يكاد يجمع أغلب العلماء على أن فترة المراهقة فترة صراع وتمرد على السلطة الوالدية وأن المراهق دائم الاعتراض على آراء والديه، فينزع المراهق إلى إثبات تفرده وتمايزه، لأنه يعتبر أن أي سلطة فوقية أو أي توجيه استخفاف بقدراته العقلية والجسمية التي أصبحت موازية لقدرات الراشد الذي يمثل الناقد المتيقظ إلى تمحيص الأمور وفقا لمقاييس المنطق مما يظهر لدى المراهق سلوكيات كالعناد والمكابرة والخجل والإنطواء، والذي تؤدي إلى حدة الصراع والانسحاب الاجتماعي (شهاب الدين الحسيني، 2000 ص 21).

ينقذف المراهق إلى الأسرة،"محاولا التخلص من طفولته الشقية لتأكيد ذاته وكسب الاعتراف بفعاليته في المجتمع، يأتي الشباب إلى الأسرة بعد حيازته للشروط البيولوجية والنفسية والاجتماعية، وكل همه أن يتحرر من إشارات التبخيس والتصغير التي كانت له بالمرصاد خلال الطفولة، إنه لا يريد أن يسمع مجددا عبارات "البرهوش" "الدّري" "ديرعقلك" "راك اكبرت" وما إلى ذلك من ألوان العنف الرمزي. لكن هل تحدث القطيعة مع هذا العنف بمجرد المرور الاجتماعي إلى الشبان أم أن هذا العنف يتخذ صورا جديدة أكثر عتما وضراوة من السابق؟" (عبد الرحيم العطري، 2011، ص 2).

إن الشباب والمراهقين في نظر الأسرة، هو طاقة إنتاجية لا يتوجب تعطيلها بأي حال من الأحوال إذ على الشباب وبمجرد انخراطه الاجتماعي في هذه الفئة العمرية أن يصفي ديونه ويرد للوالدين تحدي، فإنها تقابل بالسخط وهذا طبعا في حالة حصل الشاب على العمل، أما في حالة العطالة فإن التهميش والتعسف بكونه أبرز ردود فعل المؤسسة الأسرية ولهذا فإن المرور الاجتماعي إلى جيل الشباب غير مأمون العواقب، إنه يكون محفوفا بالحوادث والتي تنجم بالضرورة عن الأنماط التنشئوية المعمول بها ذلك أن أنماط ممارسة

الأهل لسلطتهم تتفرع إلى ثلاثة أساليب للمعاملة الأسلوب المتشدد في المنع والتحريم أسلوب الحوار والتفهم ثم الأسلوب الضعيف والمتفكك، وهذا يعني أن أزمة المراهقة والشباب تظل في البدء والختام موضوعية وليست ذاتية نابعة من عدم فهم الذات، ذلك أن معطيات المحيط وطرائق التنشئة المتبعة هي المسؤولية عما يلاقيه ويعانيه الشباب من مشاكل اندماجية بالدرجة الأولى، خصوصا وأن أسلوب الحوار والتفهم يبقى أكبر غائب في أنماطنا التنشئوية بالعالم العربي. حيث نجد بالمقابل انتعاشا وانتشارا فادحا لقيم المنع والتبخيس أو اللامبالاة وعدم الانتباه لحاجيات الشباب والمراهقين. وهذا كله يوحي بنا إلى الاعتراف بأن المرور الاجتماعي إلى جيل الشباب وفي رحاب الأسرة العربية يبقى مفتوحا على احتمالات الخسارة وسوء الاندماج (عبد الرحيم العطري، 2011، ص 2).

"فالسلطة الأبوية بكل أبعادها واحتمالاتها تتكرس في النسق الأسري الجزائري، خصوصا وأن إمكانات الاستقلال الذاتي للمراهق ومحاولات إثبات الذات بعيدا عن هذا النسق سرعان ما تقابل بالإقصاء والإحباط، فالفرد في المجتمع الجزائري لا يوجد ولا يعترف بوجوده إلا داخل الجماعة، بل إن هذه الجماعة كيف ما كانت أطرها المرجعية تعمد في غالب الأحيان إلى خنق الجنوح نحو الفردانية وعليه فإن المراهق لا يتوقف كثيرا في إثبات ذاتيته وإعلانه حضوره في أكثر من مؤسسة" (سليمان مظهر 2011، ص 47).

ففي المجتمع الجزائري والذي يؤسس أبنيته على ثنائية التقليدية والحديث تعتمد السلطة الأبوية على مجموعة من القنوات لتصريف مفاعيلها على مستوى المراهقين، وذلك عبر الخضوع والامتثال، لأن السلطة ومن طبيعتها تقتضي وجود ممارسين ومالكين لوسائل الإكراه والسلطة، وبالمقابل خاضعين يفترض منهم الامتثال لضوابط ونواهي هذه السلطة. وإذا كان احتلال موقع معين في هيكلية المؤسسة، يعطي من يحتل هذا الموقع القدرة على اتخاذ القرار والقوة في التوجه نحو الآخرين بالفرض أو الإقناع، فإن من يفتقد إلى هذا الموقع وبالتالي إلى

هذه السلطة لا يستطيع أن يملك سلطة ما. لأن السلطة هي من نتاج الموقع الاجتماعي المؤسسي، وبما أن المراهق في الأسرة يصادر حقه في امتلاك السلطة فإنه يظل واقعا من غير شك تحت رحمة السلطة الأبوية التي تحد من الحرية (عنصر العياشي، 1999، ص 30).

"إن التنشئة الاجتماعية ليست سوى تدجين اجتماعي للأفراد في ظل مؤسسات مختلفة المقاصد والوسائل، إنها سيرورة مجتمعية لإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعي الذي يريده مالكوا وسائل الإكراه فبالنظر إلى أساليب التنميط، يتأكد أن هذه التنشئة التي تتواصل آثارها السلبية والإيجابية عبر مختلف القنوات المجتمعية لا تكون في النهاية إلا تدجينا اجتماعيا يطمح إلى صنع أجساد وذوات طبعة تدمن المسايرة والمداهنة إن الفرد الذي تريد إنتاجه مؤسسات المجتمع ذو شروط خاصة طبعا، وينبغي أن يكون ذلك الفرد المغتصب، الفاقد لحريته لحرية الفعل والقرار، المنخرط قسرا في الجماعة المؤمن بها حد العبادة والمدافع عنها حد الموت، ووصولا إلى هذا الفرد لابد من التدجين الاجتماعي" (عبد الرحيم العطري 2011، ص 3).

ولهذا فالمطلوب من المراهق في المؤسسة الأسرية أن يكون أكثر انصياعا للسلطة الأبوية وأكثر امتثالا لقيمها ومعاييرها التوجيهية، وأن يكون أيضا ناقدا بالأساس لحرية القرار والفعل خارج نطاق الأسرة، فالولاء هو للأسرة في البدء والمنتهى، ومن يخرج عن هذه القاعدة فالمزيد من الفرملة وتقليم الأظافر له بالمرصاد، والمراهق مطالب في كل حين بإعلانه الولاء وتقديم فروض الطاعة المسلطة الأبوية ليس دائما من منطلق الاحترام والمسؤولية الاجتماعية، ولكن على أساس التخويف والترهيب. فالتدجين الاجتماعي ينطوي على كثير من القهر والإلزام الذي يتخذ صيغة قوانين وقواعد جبرية يحتمل الخروج عليها أداء الثمن الباهض ولكن هل فعل التدجين الاجتماعي الأسري لا يقابل بالرفض من قبل المراهق؟ ألا يقوده عنف التدجين

وما ينبني عليه من قمع وخنق للحرية إلى عنف مضاد؟ (عبد الرحيم العطري، 2011، ص 03).

وعلى العموم فإن هذا الصراع يظل متراوحا بين الخفاء والتجلي، فقد يختفي في صراع الأجيال المتنامي في سلوكات انطوائية ومشاهد صامتة مثلما يتجلى في شكل واضح في الخروج عن المؤسسة الأسرية و الانقلاب على قواعدها، فثمة صراع قائم بين ثقافتين تحاول كل واحدة منهما أن تسود على حساب الأخرى، بل تحاول أن تخضع إحداهما الأخرى وتجعلها أكثر امتثالا لكل قيمها ومعاييرها، وفي ذلك عتق يؤجج الرفض الاجتماعي، وفي المجتمع الجزائري يطالب المراهقون بالانصياع عبر تقديم فروض الطاعة والولاء، وعليه يصير أي رفض محتمل لقرارات هذه السلطة في نظر مالكيها والمستفيدين فيها من الكبار دليل على الصراع والتمرد

المراجع:

أ- الكتب باللغة العربية:

1- بوتفنوشت، مصطفى (1984)، العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة، ترجمة أحمد دميري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
2- الجسماني، عبد العالي (1996)، سيكولوجية الطفولة والمراهقة، بيروت، دار الفكر العربي.
3- جلبير، غرانعيوم (1995)، اللغة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي، ترجمة أحمد سليم، الرباط، الفرابي للنشر.
4- معتوق، جمال (2004)، صفحات مشرقة من الفكر التربوي عند المسلمين، ط 1، الجزائر.

5- معتوق، فريدريك (1993)، معجم العلوم الاجتماعية، ط 1، بيروت، أكاديميا.
6- وطفة، علي أسعد و الشهاب، علي جاسم (2004)، علم الاجتماع المدرسي وبنيوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية، بيروت، مجد للنشر والتوزيع.
7- وطفة علي أسعد (1999)، بنية التسلط وإشكالية التسلط التربوي في الوطن العربي، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

ب/ الكتب باللغة الأجنبية: Bourdieu Pierre et Passeron, jean-claud (1985) les héritiers les étudiants et la culture, Paris, minuits.

8- Bourdieu Pierre (1964) le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, Paris Ed Minuit
9-
10- Boutefnouchet, Mostafa (1982) la famille Algérienne et caractéristiques récentes, Alger, S.N.E.D
11- Ouatis. Aissa (1977) les contradictions sociales et leur expression symbolique dans le Sétifois, Alger , S.N.E.D
12- Zerdoumi Nafssa (1970), L'enfant d'hier, L'éducation de l'enfant au milieu traditionnel algérien, Paris, Maspero

ج-المجلات والدوريات:

1- بورديو، بيرر (1997): "البيئة الداخلية للمجتمعات المغاربية"، ترجمة فريد الرويسي، مجلة نقد وفكر، العدد 04، المغرب.
2- تعوينات، علي (1995): "دور الأسرة في تربية وتثقيف الصغار"، المجلة الجزائرية للتربية، العدد 3، جامعة الجزائر.
3- مصطفى، حجازي (1981): "الفكر العربي المعاصر"، مجلة العلوم السياسية والحضارية، العدد 1، القاهرة.

4- وطفة، علي أسعد (1999): "مظاهر التسلط في الثقافة والتربية المعاصرة "، في مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 11، جامعة منتوري، قسنطينة.

4- مراجع الكترونية:

1- جعفر حسين، "العلاقة بين الأجيال صراع أم توافق" (2016/06/21) في .www.Alrafedein.com

مواقع التواصل الاجتماعي ودورها في تنمية الوعي السياسي في المجتمع.

طالبة دكتوراه بوازدية منى

جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس

تاريخ الإيداع: 2019/01/10م تاريخ التحكيم: 2019/01/19م تاريخ القبول: 2019/01/20م

الملخص:

تعتبر مواقع التواصل الاجتماعي من ابرز وسائل الإعلام لحديثة والتي ميزت المجتمعات الحالية والدول العربية ومن بينها الجزائر،وأصبحت بمثابة وسيلة فعالة للتواصل الاجتماعي حيث أتاحت لمستخدميها فرصة لربطهم في مختلف الحالات والأماكن،مما أدى هذا التطور إلى جعل العالم أشبه بقرية كونية صغيرة و كانت لهذه المواقع والوسيلة الإعلامية الجديدة التأثير الواضح والبارز في حياتنا اليومية وعلى المجتمع وامتداده إلى كافة الأنشطة والمجالات وذلك بإعطائها فرصا للتأثير والانتقال عبر الحدود دون رقابة أو قيود،كما شكلت آلية من الآليات الهامة في عملية التغيير الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع فقد كان دورها بارزا على الصعيد السياسي من خلال جعلها منبرا مفتوحا للتعبير عن الراء السياسية المختلفة و الترويج للأفكار والتوجهات السياسية المختلفة،فاعتبرت بذلك وسيلة اتصال فتحت مجالا للسياسيين والباحثين لنقل أفكارهم ومناقشة قضاياهم السياسية والاجتماعية،وبهذا شكلت دورا مهما في تشكيل الوعي السياسي في المجتمع عن طريق

تزويدهم بالمعلومات السياسية والمساهمة في تكوين أو تدعيم أو تغيير ثقافتهم السياسية،وأيضا في تشكيل اتجاهات الرأي العام للمجتمع.

ومن هنا يأتي مسعى هذه الورقة البحثية وهو وضع تصور واضح لواقع استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في الجزائر والدور الذي تلعبه في تنمية الوعي السياسي، ومدى التفتح الإعلامي والتكنولوجي في المجتمع الجزائري من خلال طرح الإشكال التالي: . ما هو الدور الذي تلعبه مواقع التواصل الاجتماعي في التوعية السياسية في ظل التطورات الحالية؟

. الكلمات المفتاحية: مواقع التواصل الاجتماعي، التنمية، الوعي السياسي.

Summary:

Social networking sites are among the most prominent modern media outlets that have characterized the current societies and the Arab countries, including Algeria, and have become an effective means of social communication, allowing users to connect them in different situations and places. This development has made the world a little cosmopolitan village. The new media has a clear and prominent influence in our daily lives and on the society and its spread to all activities and fields by giving them opportunities to influence and move across borders without censorship or restrictions. It is also an important mechanism in the process of social change Social and political awareness of the society has been prominent on the political level by making it an open platform to express different political opinions and promote different political ideas and trends. This was considered a means of communication that opened the way for politicians and researchers to convey their ideas and discuss their political and social issues. Political awareness in the society by providing them with political information and contributing to the formation, consolidation or change of their political culture, as well as in shaping the attitudes of public opinion to society.

The aim of this paper is to develop a clear picture of the reality of the use of social networking sites in Algeria, the role it plays in developing political awareness, and the extent of the media and technological openness in

Algerian society by asking the following question: What is the role played by social networking sites In political awareness in light of current developments?

Keywords: social networking sites, development, political awareness.

مواقع التواصل الاجتماعي ودورها في تنمية الوعي السياسي في المجتمع.

طالبة دكتوراه بوازدية منى

جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس

توطئة:

لقد أدى التطور الحديث والمتسارع لوسائل الإعلام و الاتصال خلال العقود الأخيرة إلى إحداث ثورة وتغييرات جوهرية في المجتمعات وتخطت ذلك إلى الحياة اليومية للأفراد وامتداده إلى كافة الأنشطة والمجالات،حيث أن هذا التطور الملحوظ في تكنولوجيا الاتصال سهل على كافة الشعوب حول العالم في التواصل وتبادل المعلومات والآراء و التفاعل فيها بينهم وجعل العالم أشبه بقرية كونية صغيرة،وتعتبر مواقع التواصل الاجتماعي من ابرز ما أفرزته هذه الثورة التكنولوجية في الإعلام والاتصال،واحتلت مكانة هامة في هذا المجال باعتبارها وسيلة نجحت إلى حد كبير في فتح فرص كبيرة أمام الأفراد من مختلف أنحاء العالم للتواصل والتفاعل،فشبكات التواصل الاجتماعي بمختلف أنواعها أحدثت نقلة نوعية ليس فقط في مجال الاتصال بين الأفراد والجماعات بل في نتائج و تأثير هذا الاتصال،فقد كان لهذا النوع من التواصل بين الأفراد و المجتمعات تغييرات ونتائج مختلفة ليس في المجال الإنساني فقط بل في مختلف المجالات الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي محليا وعالميا،و يبز دورها في المجال السياسي وذلك من خلال التغييرات السياسية في الدول العربية من خلال الثورات في كل من تونس ومصر و ليبيا،وهنا برز دور هذه التقنية الاتصالية لحديثة داخل المجتمعات حيث لعبت في العقود الأخيرة دورا في صحوة حرية التغيير والمساعدة في

صياغة الرأي العام للمجتمعات وتعبئتها،حيث سمحت للأفراد بالمشاركة في العملية السياسية من اجل التعبير عن آرائهم اتجاه قضاياهم وأعطتهم فرص كبرى للتأثير والانتقال عبر الحدود بلا قيود ولا رقابة وبقوة تأثيرية،و لهذا تعتبر وسيلة ساهمت إلى حد كبير في دعم الآراء السياسية الجديدة وتبنيها ونشرها بين أفراد المجتمع وهذا للعمل على تغيير الوضع السياسي للبلاد وأشراك أفراده ضمن الآراء وجعله على اطلاع دائم ومتواصل مع الأوضاع السياسية.

. ومن هنا تأتي أهمية هذه الورقة البحثية التي تسعى إلى الوقوف على الدور الذي تلعبه مواقع التواصل الاجتماعي على الانترنت في خلق الوعي السياسي للمجتمع الجزائري والتغييرات السياسية التي ساهمت بها.

. 1 **تحديد المفاهيم**:

. مواقع التواصل الاجتماعي:

. يعرفها زاهي راضي بأنها منظومة من الشبكات الالكترونية التي تسمح للمشترك فيها بإنشاء موقع خاص به،و من ثم ربطه عن طريق نظام اجتماعي الكتروني مع أعضاء آخرين لديهم الاهتمامات والهوايات نفسها. (راضي زاهر،2003 م،ص 23).

. و تعرف بأنها وسيلة للتواصل الاجتماعي بين الأفراد سواء كانوا أصدقاء تعرفهم في الواقع أو أصدقاء عرفتهم من خلال السياقات الافتراضية. (وليد رشاد زكي،2012 م،ص 3).

. كما عرفت من وجهة نظر الشهري:بأنها منظومة من الشبكات الالكترونية التي تسمح للمشترك فيها بإنشاء موقع خاص به،و من ثم ربطه من خلال نظام اجتماعي الكتروني أو جمعه مع أصدقائه.(فهد بن علي الطيار2014،م،1436 هـ،ص 202).

. المفهوم الإجرائي:

. يمكن استخلاص أن مواقع التواصل الاجتماعي هي عبارة عن مواقع على شبكة الانترنت،تتيح للأفراد التواصل في أي وقت وفي أي مكان حول العالم،وأيضا التفاعل والتعاون الفكري و

الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي إلى غير ذلك فيما بينهم،باعتبارها وسيلة لتبادل الآراء والمعلومات ووجهات النظر بين مستخدميها.

. مفهوم التنمية:

. هي العمليات المقصودة التي تسعى إلى إحداث النمو بصورة سريعة في إطار خطط مدروسة وفي فترة زمنية محددة. (بولصباع رياض ،2012 م،2013 م،ص 09).

. هي مجموعة الوسائل والطرق التي تستخدم بقصد توحيد جهود الأهالي مع السلطات العامة من اجل تحسين مستوى الحياة من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات القومية والمحلية،وإخراج هذه المجتمعات من عزلتها لتشارك ايجابيا في الحياة القومية ولتساهم في تقديم البلاد.

. المفهوم الإجرائي:

. و نستنج من التعريفين السابقين أن التنمية هي عبارة عن عملية التغيير الايجابي في جميع المجالات الاقتصادية و الاجتماعية والثقافية والسياسية للمجتمع بهدف التقدم والتطور،وذلك باستخدام مجموعة من الوسائل والطرق والأساليب.

. مفهوم الوعي السياسي :

هي الحالة التي يتمثل فيها الفرد أو أفراد المجتمع قضايا الحياة السياسية بأبعادها المختلفة ويتخذون من هذه القضايا موقف معرفيا ووجدانيا في آن واحد. (عادل هواري و آخرون،1998،ص 130) .

. و يعرف أيضا الوعي السياسي بأنه الرؤية الشامل بما تتضمنه من معارف سياسية و قيم واتجاهات سياسية تتيح للإنسان أن يدرك أوضاع مجتمعه ومشكلاته ويحللها ويحكم عليها ويحدد موقفه منها والتي تدفعه للتحرك من اجل تغييرها وتطويرها. (شدان يعقوب خليل أبو يعقوب،2014م،2015 م،ص 21)

. ويعرف محمد حجازي الوعي السياسي على انه القدرة على إدراك المنهج القويم لتصريف القضايا والمشكلات الاجتماعية التي يصادفها المرء في حياته.(محمد حجازي،2007 م،ص 218) .

المفهوم الإجرائي:من خلال التعريفات السابقة يمكن تعريف الوعي السياسي على انه مجموعة من المعارف والقيم والاتجاهات والمبادئ التي يكونها الفرد اتجاه الأوضاع السياسية،والتي تسمح له بادراك الأوضاع في مجتمعه وتحليلها من اجل المساهمة في التغيير والتطوير.

2. أنواع مواقع التواصل الاجتماعي و مميزاتها:

. أنواعها:

. يوجد العديد من أنواع مواقع التواصل الاجتماعي والتي كان لها الدور الفعال في تغير الدول والأمم ومن ابرز هي المواقع نجد ما يلي:

. الفيس بوك:فيس بوك موقع ويب للتواصل الاجتماعي يمكن الدخول إليه مجانا وتديره شركة فيس بوك محدودة المسؤولية كملكية خاصة لها فالمستخدمون بإمكانهم الانضمام إلى الشبكات التي تنظمها المدينة أو جهة العمل المدرسة أو الإقليم وذلك من اجل الاتصال بالآخرين والتفاعل معهم كذلك يمكن للمستخدمين من إضافة أصدقاء إلى قائمة أصدقائهم وإرسال الرسائل إليهم.(طاهر حسن أبو زيد،2012 م،ص 45).

. تويتر:هو عبارة عن احد الشبكات الاجتماعية الرائجة عالميا عنوانها على الشبكة ww.twitter.com حيث يسمح لمستخدميه بإرسال وقراءة تعليقات لا تتجاوز 140 حرف ورمز وهذه التعليقات تعرف باسم التغريدات وتستعمل هذه الشبكة بالخصوص كتطبيق مصغر على أجهزة الهواتف المحمولة حيث انشات هذه الشبكة في مارس 2006 من طرف " Jack Dorsey" و تم إطلاقها بصورة رسمية خلال شهر جويلية من نفس السنة واصبحت هده الشبكة المنافس الشرس لشبكة الفيس بوك حيث بلغ عدد مستخدميها أكثر من 800 مليون مستخدم. (Hollis Thomases,2006,p06).

. اليوتيوب you tube :

هو احد المواقع الالكترونية على شبكة الانترنت وتقوم فكرة الموقع على إمكانية إرفاق أي ملفات تتكون من مقاطع فيديو على شبكة الانترنت بحيث تكون متاحة لملايين الأشخاص حول العالم دون أي تكلفة مادية،أما فكرة نشأة هذا الموقع فهي تعود إلى 3 أصدقاء عندما كانوا في حفلة لأحد الأصدقاء وهناك التقطوا مقاطع فيديو وأرادوا أن ينشروها بين زملائهم وفكروا بطريقة مناسبة لكنهم لم يجدوا شيء ملائم خصوصا أن الايميل كان لا يقبل الملفات الكبيرة،من هنا بدأت تتبلور فكرة موقع لرفع أفلام الفيديو. (رأفت مهند عبد الرزاق،1434،2013،ص46).

. مميزاتها:

نجد من مميزاتها ما يلي:

. المرونة وانهيار فكرة الجماعة المرجعية بمعناها التقليدي،فالمجتمع الافتراضي لا يتحدد بالجغرافيا،بل بالاهتمامات المشتركة التي تجمع معا أشخاص لم يعرف كل منهم الآخر بالضرورة قبل الالتقاء الالكتروني

. لم تعد تلعب حدود الجغرافيا دورا في تشكيل المجتمعات الافتراضية،فهي مجتمعات لا تنام يستطيع المرء أن يجد من يتواصل معه في المجتمعات الافتراضية على مدار الساعة.

. ومن سماتها و توابعها أنها تنتهي إلى عزلة،على ما تعد به من انفتاح على العالم وتواصل مع الآخرين هذه المفارقة يلخصها عنوان كتاب لشيري تيركل " نحن معا،لكننا وحيدان / وحيدون:لماذا أصبحنا ننتظر من التكنولوجيا أكثر مما ينتظر بعضنا من بعض،فقد أغنت الرسائل النصية القصيرة،وما يكتبون ويتبادلون على الفيسبوك والبلاك بيري عن الزيارات،من هنا لم تعد صورة الأسرة التي تعيش في بيت واحد بينما ينهمك كل فرد من أفرادها في عالمه الافتراضي الخاص.(بشرى جميل الراوي،2012 م،ص 100).

. تمتاز باليسر و السهولة،و لا تكلف المنخرط فيها شيئا،ولا يحتاج لرأسمال تشغيلي،ولا عقار يتخذه مقرا،ولاسلطة لأحد عليه،فهو وما يرى،أو ما يمليه عليه ضميره أو دينه ولربما القوانين التي بمقتضاها تحظر صفحته.

. القضاء على حاجز المكان، وسهولة وسرعة العمل ووصوله إلى الملايين في كافة أنحاء العالم.

. تكلفة النشر اقل من النشر العادي، وهناك إمكانية التعديل أو التغيير للمادة المنشورة بشكل مستمر، وللبحث في الصفحة الالكترونية أسهل.

. تمتاز بالتفاعلية واللاجماهيرية، فيمكن توجيه الدعوة لفرد أو مجموعة، وتمتاز باللاتزامنية فيمكن الاتصال في الوقت المناسب.

.كسرت مواقع التواصل قيود احتكار النشر لذوي الجاه والمستنفدين، و تجاوزت قيد امتلاك المعلومة لجهة محددة. (عمار توفيق احمد بدوي، ص 7).

3 . مقومات التنمية السياسية:

تعتبر مقومات التنمية السياسية هي تلك القيم والمعتقدات التي تحدد كيف يفسر الشعب الدور الصحيح للحكومة،و كيف ان الحكومة ذاتها يتم تنظيمها،وإدراك الشعب لدور الحكومة والعلاقات الصحيحة بين الحاكم والمحكومين له تأثيره المعترف به على النظام السياسي (عبد الغفار رشاد القصبي،2006 م،ص 180)،فجوهر التنمية السياسية هو مشاركة الجماهير في الحياة السياسية مما يخلق لهم شعور بالرضا لان بهم دور في عملية اتخاذ القرارات وتنفيذها،وهذا يساهم في حل الكثير من الأزمات السياسية التي تواجه النظام السياسي،باعتبارها جانبا مهما في عملية التنمية السياسية،وتحقيق مشاركة سياسية فعالة تقتضي توفير آليات أخرى كفتح قنوات للاتصال الجماهيري(عائشة عباش،2008 م،ص 42)،فهي إشراك جميع أفراد المجتمع في الحياة السياسية بغض النظر عن انتماءاتهم الآثنية و العرقية و تمكينهم من لعب دور واضح في العملية السياسية،كما تمثل أهم مظهر للديمقراطية حيث أن ازدياد المشاركة السياسية من قبل أفراد المجتمع في العملية السياسية يمثل تعبيرا حقيقيا عن الديمقراطية،لكن كما ذكرنا سابقا أن تحقيق مشاركة فعالة يتطلب توفر درجة عالية من الوعي من خلال القضاء على الأمية و التخلف،و كذا حرية وسائل الإعلام وحرية الرأي والتعبير وتفعيل التنظيمات والأحزاب السياسية وجماعات المصالح وجماعات الضغط وتفعيل دور المؤسسات والهيئات في الدولة. (أسامة الغزالي حرب،1987 م،ص 34).

4 . دور مواقع التواصل الاجتماعي في الوعي السياسي:

لقد حدث تحول كبير في طرق استخدام العالم العربي لشبكات التواصل الاجتماعي،وبدا ذلك واضحا في الشهور الثلاثة الأولى من سنة 2011 حيث جعلوها أدوات لحشد الجماهير عبر الانترنت،وتنظيم المظاهرات المؤيدة والمعارضة للحكومات،ورافق ذلك التحول ارتفاع في سقف المطالب،وانعدام للخطوط الحمراء التي كان الاقتراب منها أو مساسها ممنوعا،(عبد الله ممدوح مبارك الرعود،2012م،ص 61) وباتا واضحا بروز استخدام مواقع التواصل الاجتماعي وخاصة الفيس بوك وتويتر و اليوتيوب والانستقرام بشكل واضح في الحياة السياسية في المجتمعات العربية فقد شاع استخدامها بشكل واسع مما أسهم في تعزيز الوعي السياسي،والذي نتج عنه مشاركة فاعلة ضد أنظمة عربية فاسدة كأنظمة مصر وتونس واليمن وليبيا وسوريا وغيرها،فقد وفرت مواقع التواصل الاجتماعي للأفراد فرصة التعبير عن أنفسهم وعن تصوراتهم في كافة القضايا.(شدان يعقوب خليل أبو يعقوب،2015،2014،ص43).

الخاتمة:

من خلال ما سبق يمكن القول بان استخدام مواقع التواصل الاجتماعي ضمن مجال التفاعل بين الأفراد في جميع المجالات له تأثيرات متعددة،فمثلما لها ايجابيات تنحصر في التفاعل وتبادل الثقافات والتعرف عليها وبناء هويات وتنمية الوعي السياسي في المجتمع ، لها سلبيات تنعكس على هذا الدور السياسي خاصة بين الشباب اليوم،لكن رغم ذلك يمكن القول أنه كان لها الفضل الكبير في الحراك السياسي في المجتمعات وتوعية الأفراد ووضعهم أمام الواقع السياسي والحقيقي لمجتمعهم،واعتبارها أداة هامة من أدوات اتخاذ القرارات السياسية في وقتنا الحالي

. قائمة المراجع:

1. راضي زاهر،استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي،مجلة التربية،العدد 15،جامعة عمان الأهلية،عمان،2003 م.

2. وليد رشاد زكي،قضايا إستراتيجية،نظرية الشبكات الاجتماعية من الاديثولوجيا إلى الميتودولوجيا،المركز العربي لأبحاث الفضاء الالكتروني،2012 م.

3 . فهد بن علي الطيار،شبكات التواصل الاجتماعي وأثرها على القيم لدى طلاب الجامعة (توتير نموذجا) دراسة تطبيقية على طلاب جامعة الملك سعود،المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب،المجلد 31 العدد (61) 193 . 226، الرياض،2014م، 1436 هـ.

4. بولصباع رياض،التنمية المستدامة واقتصاد المعرفة في الدول العربية الواقع التحديات،دراسة مقارنة الإمارات العربية المتحدة،الجزائر،اليمن،مذكرة لنيل شهادة الماجستير في إطار مدرسة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية و علوم التسيير،جامعة فرحات عباس سطيف، 2012 م، 2013 م .

5. عادل هواري آخرون،قضايا التغيير التنمية الاجتماعية،دار المعرفة الجامعية،مصر،1998

6 . شدان يعقوب خليل أبو يعقوب،اثر مواقع التواصل الاجتماعي على الوعي السياسي بالقضية الفلسطينية لدى طلبة جامعة النجاح الوطنية،أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية لكلية الدراسات العليا،جامعة النجاح الوطنية،فلسطين، 2014م، 2015 م.

7. محمد حجازي،الوعي السياسي في العالم العربي،دار الوفاء الدنيا للطباعة والنشر،ط2007،1م.

8. طاهر حسن أبو زيد،دور المواقع الاجتماعية التفاعلية في توجيه الرأي العام الفلسطيني وأثرها على المشاركة السياسية،دراسة ميدانية لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية،كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر،فلسطين،2012 م.

9 – Hollis Thomases , twitter marketting : An Hour Aday ,Wiley publishing ,2010

10. رأفت مهند عبد الرزاق،دور مواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل الوعي السياسي،دراسة ميدانية لحالة الحراك الشعبي في العراق على عينة من طلبة جامعات كل من الموصل والانبار وتكريت، 11 رسالة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الإعلام،جامعة البترا الأردنية،كلية الآداب والعلوم،الأردن،2013 م، 1434 هـ.

12. بشرى جميل الراوي،دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير / مدخل نظري،مجلة الباحث الإعلامي،العدد 17، 2012.

13. عمار توفيق احمد بدوي،اثر وسائل التواصل الحديثة على الدعوة (الفيس بوك) نموذجا،دراسة نظرية إحصائية بحث مقدم لمؤتمر وسائل التواصل الحديثة و أثرها على المجتمع،كلية الشريعة بجامعة النجاح الوطنية.

14. عائشة عباش،إشكالية التنمية السياسية والديمقراطية في دول المغرب العربي مثال تونس،مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية،2007 م، 2008 م.

15. أسامة الغزالي حرب،الأحزاب السياسية في العالم الثالث،عالم المعرفة،الكويت،1987 م.

16. عبد الله ممدوح مبارك الرعود،دور شبكات التواصل الاجتماعي في التغيير السياسي في تونس ومصر من جهة نظر الصحفيين الأردنيين،مذكرة ماجستير في الإعلام،جامعة الشرق الأوسط،2012،2011 م.

الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لجماعات المهمشين الواقع والتغير التنموي

الدكتورة سهير علي عاطف
جامعة صنعاء

الدكتور عبد السلام أحمد الدار الحكيمي
جامعة تعز

تاريخ الإيداع: 2019/01/19م تاريخ التحكيم: 2019/01/21م تاريخ القبول: 2019/01/22م

الملخص:

تعد الجماعات الهامشية (فئة الأخدام) من الفئات الدنيا الأشد فقراً في اليمن، وقد مرت هذه الجماعات في المناطق الحضرية والريفية ببعض من التحولات في أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية والتنموية في السنوات الأخيرة، وذلك بعد أن اهتمت الحكومة بتقديم خدمات نوعية لهم من خلال إنشاء مساكن شعبية في بعض المناطق الحضرية وتوفير بعض الخدمات الاجتماعية، الأمر الذي ساعد على إحداث تحول نوعي في المستوي المعيشي، وبدأت بعض من هذه الجماعات تخرج من دائرة عزلتها الاجتماعية التي كانت تعيشها في الفترة الماضية، حيث أصبح في مقدور أفراد هذه الجماعات التعايش مع بعض الفئات الفقيرة التي التصقت بتجمعاتهم، ممن جاءوا من مناطق مختلفة وعاشت نفس ظروفهم وتأقلموا معهم، بل وتزوجوا منهم وإن كان ذلك حدث في شكل بسيط في عدن وبعض المناطق، لأنها تعد مسألة غير مقبولة مجتمعياً حتى الآن بسبب منظومة القيم الاجتماعية والثقافية.

الكلمات المفتاحية: الجماعات – التهميش –التغير –التنمية

Abstract :

Marginal groups (Akhdam group) are among the poorest groups in Yemen. These groups in urban and rural areas have undergone some changes in their economic, social and developmental situation in recent years, After the government was interested in providing quality services to them through the establishment of popular housing in some urban areas and the provision of some social services, Which helped to make a qualitative shift in the standard of living, and began some of these groups emerge from the circle of social isolation that had been living in the past period, Where members of these groups are able to coexist with some of the poor groups that have joined their communities, Who came from different regions and lived the same conditions and acclimated with them, and even married them, although this happened in a simple manner in Aden and some areas, because it is a matter that is not acceptable socially so far because of the system of social and cultural values.

Keywords: Communities - Marginalization - Change - Development

الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لجماعات المهمشين الواقع والتغير التنموي

الدكتور سهير علي عاطف
جامعة صنعاء

الدكتور عبد السلام أحمد الدار الحكيمي
جامعة تعز

مقدمة

لقد ساعد التغير الاجتماعي الذي شهدته اليمن بعد فترة الستينيات من القرن الماضي الأفراد من فئة المهمشين من الحراك الاجتماعي، حيث أصبح أبنائهم يتلقون التعليم في مختلف المراحل الدراسية وحصل البعض منهم على مؤهلات علمية جامعية كل ذلك التغير- البطيء- في أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية تعتبر مبررات كافية لمعرفة مدى التغير الذي لحق بهم وبحياتهم الأسرية والمعيشية والاجتماعية، وهذا لا يعني أن كل هذه الفئات قد حصلت على قدر كاف من التطور والتحسن في أوضاعها فما يزال عدد كبير منهم يرزح تحت خط الفقر والعوز والحاجة وبخاصة الذين يعيشون في إطراف المدن والقرى النائية الذين يستخدمون الشوارع ملجأ لمأواهم ومسكنهم ومعيشتهم الدائمة بل أن البعض منهم قد اتخذ مواقع جغرافية ومكانية محددة ليتخذونها تجمعات دائمة أو مؤقتة لهم ليبنوا عليها مساكن من الخشب والصفيح والقش لتقيهم حر الصيف وبرد الشتاء فضلاً عما تخلفه هذه المساكن والمواقع من مشكلات تقودهم إلى التعرض لصعوبات مواجهة متطلباتهم بسبب شظف العيش لتأمين احتياجاتهم الأساسية اليومية من مياه نظيفة ومأكل وملبس ومرافق صحية وخدمية كالحمامات ومياه الصرف الصحي والكهرباء والمدارس والمراكز الصحية وغيرها، من الخدمات الأساسية التي لا تتاح إلا في المساكن الصحية بسبب التفاوت الاجتماعي والاقتصادي التي تتزايد فيه الهوة مع مرور الزمن فضلاً عن الفارق في المستوى الثقافي

والتعليمي الذي يزيد هذه الفجوة ويعقد من عملية الإدماج الفعلي لهذه الفئة مع باقي فئات المجتمع لاستمرارية النظرة الدونية لهم ونعتهم ببعض الألقاب. إلا انه في السنوات القليلة الماضية حدث تدخلات من قبل المنظمات المحلية والدولية أحدثت بعض التغيرات في المفاهيم والتطلعات والمساواة في نظر القانون ولعل التغير الذي لحق بأوضاعهم المعيشية في الآونة الأخيرة يعود إلى جملة من الخدمات والبرامج والمشروعات الاجتماعية والتنموية التي ظهرت في توفير بعض المساكن لهؤلاء السكان أو توفير بعض فرص العمل، بالإضافة إلى خدمات صندوق الرعاية الاجتماعية التي شملت هذه الفئة بالرعاية وقانون رعاية وتأهيل المعاقين وغيرها من القوانين، فضلاً عن القوانين العامة الأخرى كقوانين التربية والتعليم مثل قانون التعليم العام الذي وفر مجانية التعليم للمشمولين بقانون الرعاية الاجتماعية والفئات الفقيرة، مما أتاح لأبناء هذه الفئة الفقيرة فرص الالتحاق بسلم النظام التعليمي في كافة مراحله، إلا أن نظرة هذه الفئة إلى التعليم مازالت قاصرة وهذا لا يساعدها في عملية التغير وتلبية احتياجاتها.

أولاً الإطار المنهجي

1. مشكلة الدراسة تكمن مشكلة الدراسة في استمرار هذه الفئة لعزل نفسها اجتماعياً وثقافياً وبيئياً بسبب العادات والتقاليد الثقافية والاجتماعية السائدة في المجتمع اليمني بمختلف أطيافه الثقافية والاجتماعية، التي كانت تنظر إلى هذه الفئة نظرة دونية يسودها الاحتقار، النبذ، الإقصاء، التهميش، فأصبحت هذه الفئة معزولة ومنبوذة اجتماعياً ولم تتمكن خلال القرون الماضية من التكيف والاندماج الاجتماعي مع باقي الفئات الاجتماعية الأخرى بسبب ظروف الفقر والجهل والوضع الاقتصادي والاجتماعي المتدني الذي ظلت تعيشه طوال تلك الأزمنة.وبالرغم من التغير الاجتماعي الذي شهدته اليمن بعد فترة الستينيات من القرن الماضي، حيث عملت الحكومات بعد تلك

الفترة من القيام ببعض الجهود التي من شأنها أن تحسن من المستوى المعيشي والاجتماعي لأفراد هذه الفئة حتى أن الدستور اليمني قد أكد على قضية المساواة بين جميع أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات. وبالرغم من الجهود والتدخلات من الحكومة والمنظمات المحلية والدولية، وكذا من الجمعيات والاتحادات التي أنشئت منذ التسعينيات من القرن الماضي وحتى الآن من قبل أفراد هذه الفئة وإن كانت قاصرة، إلا أن التحسن في أوضاع تلك الجماعات لم يكن بالشكل المطلوب نظراً لاستمرار التهميش لهذه الجماعات مع تزايد حدة المشكلات التي يعانيها أفرادها، حيث لم يتغير واقع تلك الفئات ولم يتحسن، ولهذا فالمشكلة اكبر من وجود جهود مبعثرة هنا وهناك، حيث تزداد المشكلة حدة كلما ساءت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية على المستوى العام للمجتمع والخاص لهذه الفئة. ومن هذا المنطلق جاءت مشكلة البحث لتبحث حول" الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لجماعات المهمشين الأشد فقراً بين الواقع والتغير".

وتمحور من هذه الإشكالية عدد من التساؤلات الرئيسية لهذه الدراسة وتمثلت في الآتي:

- ما أنماط الحياة المعيشية والسكنية التي تعيشها جماعات المهمشين من فئة الأخدام؟
- ما التغيرات التي طرأت على حياة هذه الجماعات في السنوات القليلة الماضية؟
- هل التغيرات التي لحقت بأوضاع هذه الفئة أثرت على حراكهم الاجتماعي وساعدتهم على الخروج من دائرة الفقر والعزلة الاجتماعية التي فرضتها هذه الجماعة على نفسها وفرضها عليهم المجتمع ؟

2. أهمية الدراسة

تكمن الأهمية العلمية والعملية لهذه الدراسة في كونها ستوفر الفرصة لدراسة أوضاع جماعات المهمشين الاقتصادية والاجتماعية والتغيرات التي حدثت في أوضاعها بعد

تدخلات واهتمامات من منظمات دولية ومحلية للخروج بمعالجات وتوصيات تخدم الجهات المعنية والمتعاملة معها مستقبلا منها الجهة الممولة لهذا البحث وهو المركز اليمني للدراسـات الاجتماعية وبحوث العمل التابع لوزارة الشئون الاجتماعية والعمل.

3. أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى التعرف وتطبيق الآتي:

أ. التعرف على الظروف والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والمعيشية المحيطة بحياة جماعات المهمشين من فئة الأخدام التي كانت تعيشها في السابق.

ب. تحليل وتشخيص التغيرات التي لحقت بأوضاع هذه الجماعات في الوقت الراهن.

ج. التعرف على الدوافع والآثار التي خلقتها بنية المنظومة القيمية والثقافية والاجتماعية على حراكهم الاجتماعي للخروج من دائرة العزلة الاجتماعية.

د. تحليل اثر التدخلات الحكومية وغير الحكومية على تحسين أوضاعهم المعيشية ومدى كفايتها.

هـ. التعرف على أثار التدخلات على تغيير نظرة الجماعات الهامشية من فئة الأخدام لواقعها وقدرتها على مواجهة مشكلاتهم وتلبية احتياجاتهم.

و. تقديم المعالجات والحلول من وجهة نظرهم ومن وجهة نظر الجهات المعنية التي تعاملت معهم.

4. منهج الدراسة وأدواته

(1) المناهج

لتحقيق أهداف الدراسة تم الاستعانة بالمنهج الكيفي في جمع المعلومات من الميدان للتعرف على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما تم الاستفادة ببعض

المناهج الاجتماعية التي اعتمد عليها في تشخيص الوضع الاقتصادي والاجتماعي والتعليمية والثقافية في المجتمع مثل:

- المنهج الوصفي التحليلي: الذي من مقتضياته استطلاع الظاهرة وجمع المعلومات عنها وتحليلها وتفسيرها واستخلاص المعطيات، وقد وجد فيه منهجاً مناسباً في الاستطلاع وفي تحديد العلاقات والارتباطات. حيث تم الاعتماد على المنهج الوصفي في بعض أجزائه المتعلقة بالإطار النظري للدراسة، والمنهج التحليلي لتفسير كافة الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية المرتبطة بالدراسة.

(2)الأدوات المستخدمة

تم الاستفادة في هذه الدراسة من كل المصادر والبيانات والمعلومات ذات الصلة بالموضوع من خلال بعض الأدوات التي ستسهم في التحليل مثل:

أ. الاستعانة بالمراجع و الدراسات السابقة والوثائق والإحصاءات وغيرها.

ب. استخدام تقنيات المجموعة المركزة (البؤرية): تم تشكيل فريق فني مكون من 18 باحثاً وباحثة قاما الباحثان بتدريبهما على أسلوب جمع البيانات الكيفية، وقد قام الفريق بجمع المعلومات من الميدان، حيث قام بعمل 42 مجموعة نقاش بؤري (21 مجموعة رجالية، و21 مجموعة نسائية)، وقد صممت استمارة استبيان احتوت على عدد من الأسئلة المفتوحة لمجموعات النقاش البؤري بواقع مجموعتين بؤريتين إلى ثلاث مجموعات بكل محافظة من المحافظات المستهدفة.

ج. المقابلات المعمقة: حيث تم إجراء (84) مقابلة مع بعض القيادات الاجتماعية(عقال المهمشين وعقال الحارات المجاورة لهم ومدراء مدارس ومراكز الصحة والجهات المعنية بهم التي قدمت لهم الخدمات .

د. الملاحظة المباشرة: ملاحظة الفريق الميداني لتلك التجمعات والاطلاع على أسلوب حياة هذه الفئة.

5. حدود ومجالات الدراسة

(1)المجال المكاني: ركزت الدراسة على تمثيل المناطق الجغرافية المتباينة التي تتواجد فيها هذه الجماعات وهي:

- المناطق الساحلية الجنوبية والغربية محافظة الحديدة، عدن، حضرموت
- المناطق الجبلية الشمالية الأمانة، عمران
- مناطق الهضاب الوسطى إب، ذمار، وتعز

(2)المجال الزمني فترة الدراسة الميدانية استغرق النزول الميداني (20 يوما)، حيث تم تكوين 3 فرق ميدانية تكونت من 18 باحث وباحثة من ذوي الخبرة. وتم تنفيذ الدراسة الميدانية وتحليلها خلال ثلاثة أشهر .

(3) المجال البشري (مجتمع الدراسة)بلغ عدد مجتمع الدراسة (21) تجمعاً سكانياً في ثمان محافظات لإجراء عدد من مجموعات النقاش البؤري. بالإضافة إلى إجراء مقابلات معمقة بلغ عددها (124) مقابلة مع كلا من (جهات داعمة، جمعيات خاصة بالجماعات المهمشة، عقال الجماعات الهامشية، مدراء مدارس قريبة من التجمعات الهامشية، مراكز صحية قريبة من التجمعات الهامشية، عقال حارات قريبة من تجمعات جماعات المهمشين).

(4) عينة الدراسة المختارة للفئات الهامشية تم اختيار عينة الدراسة من عدد من عواصم المحافظات (أمانة العاصمة، عدن، تعز، الحديدة، أب المكلا، ذمار، عمران) باعتبارها مناطق جذب لهذه الفئات وتحتوي على عدد من المحاوي لأفراد هذه الفئة ، ولهذا فإن البعض من هذه المحاوي شهدت تدخلات من قبل الحكومة وبعض المنظمات الدولية

مثل التجمعات المتواجدة في محافظة تعز وأمانة العاصمة. كما نجد أن لدى البعض من هذه المحاوي جمعيات خيرية تمثلها. بينما البعض الآخر من هذه التجمعات لم تتعرض لأي تدخلات حكومية ، حيث تعد المحافظات التي يتواجدون فيها محافظات طاردة لأفراد هذه الفئة إلى محافظات أخرى بسبب عوامل الجذب فيها مثل التحضر وتوفر فرص العمل سواء داخل المدن أو في الزراعية أوقات مواسم الحصاد، ويتكرر عمليات النزوح والبحث عن فرص العمل من أفراد جماعات المهمشين من محافظة إلى أخرى حتى يستقر بهم الترحال في تلك المدن في تجمعات هامشية لا تتوفر فيها الخدمات. ولهذا فقد تنوعت عينة الدراسة من حيث الموقع الجغرافي والمناخ والاتجاهات ساحلية وجبلية و مناطق وسطى كما هو موضح في الجدول التالي.

جدول رقم(1) العينة على مستوى المحافظات وبحسب المناطق المستهدفة للجماعات الهامشية (الأخدام)

المحافظة	مجموعة النقاش البؤري		مقابلات معمقة مع جهات داعمة	مقابلات معمقة مع جمعيات خاصة بالجماعات المهمشة (الأخدام	مقابلات فردية معمقة مع عقال الجماعات الهامشية	مقابلات مع مدراء مدارس قريبة من التجمعات الهامشية	مقابلات مع مراكز صحية قريبة من التجمعات الهامشية	مقابلات فردية معمقة مع عقال حارات قريبة من تجمعات الجماعات	أسماء التجمعات والمحاوي المختارة في كل محافظة
	ذكور	إناث							

					)			الهامشية	
الأمانة	3	3	1	3	3	3	1	3	عصر،باب السباح،سعوان
عدن	3	3	2	3	1	1	1	2	الفارسي،المحاريق،ا لخساف
تعز	3	3	2	3	-	1	1	1	البعرارة ،المفتش، هجده
الحديدة	3	3	2	2	1	3	3	3	الربصة،حيس، باجل
حضرمو ت	3	3	-	3	1	2	1	2	تجمع فوة،تجمع الحرشيات، الشحر
اب	2	2	1	2	1	2	1	2	عنه العدين،الشعبة إب
ذمار	2	2	1	2	2	2	2	2	المدينة ، جهران/ معبر
عمران	2	2	1	2	1	2	1	2	المدينة، ريدة
الإجمالي	21	21	10	20	10	16	11	17	

المصدر الدراسة الميدانية

6. **المفاهيم المستخدمة في الدراسة استخدمت مجموعة من المصطلحات والمفاهيم الإجرائية الأساسية أهمها**(علي عثمان،عبده، والشرجبي عبد الحكيم ، 2004، ص4):

- الجماعات المهمشة: وهي جماعات وفئات اجتماعية لها خصائص معنية لها مشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تتميز بخصوصيتها النسبية، وان كانت هذه المشكلات تحمل في طياتها دلالات وانعكاسات الوضع القائم المؤسسي على التراكمات التاريخية وهؤلاء ما يطلق عليهم في اليمن بفئة الأخدام.
- التهميش: هو عدم مشاركة أي جماعة من سكان المجتمع في إدارة الموارد، وحرمانهم من المشاركة الفاعلة في عملية صنع القرار المتعلقة بالحياة والمجتمع.
- التهميش الحضري: تعكس شكلاً من أشكال التحضر أو التمدن العمراني الديمجرافي والهامشية الحضرية وفقاً للرؤى التي يطرحها علم الاجتماع الحضري، هي تطور طبيعي لنمو المدينة أو نتاج طبيعي للتحول الحضري في اليمن والمهمشون ينتمون إلى الشرائح الدنيا ،وهي تلك الفئات التي تمارس حرفاً تقليدية أو تقدم خدمات ومنهم الصناع والمهنيون والتقليديون بالإضافة إلى فئة الاخدام.
- التهميش الريفي: تعكس شكلا من أشكال التحول الديمجرافي يمكن أن يكون شكلاً أخر لتطور النمو الطبيعي للريف، أو نتاج طبيعي للتحول الريفي الذي يتأثر إيجابيا أو سلباً بالتحول الحضري في اليمن .
- الحراك الاجتماعي(Social mobility):هو الانتقال الأفقي بين أجزاء المجتمع الجغرافية، والانتقال العمودي على السلم الاجتماعي، ما بين الوظائف والشرائح

الاجتماعية، دون وجود جدران أو أسقف مانعة (الموسوعة الحرة وكيبيديا تاريخ الزيارة 12نوفمبر 2012، http://isearch.avg.com).

- التغير الاجتماعي:كل تحول يطرأ على البناء الاجتماعي خلال فترة من الزمن فيحدث تغير في الوظائف والأدوار والقيم والأعراف وأنماط العلاقات السائدة في المجتمع(الخشاب، مصطفى،1992 ، ص13).

التغيير لغة: في المعجم الوسيط هو"جعل الشيء على غير ما كان عليه".

واصطلاحاً يعرف في العلوم الاجتماعية على أنه "التحول الملحوظ – في المظهر أو المضمون – إلى الأفضل" (BerchBerberoglu،1994).

ثانياً: الإطار النظري: نبذة تاريخية عن الجماعات الهامشية (الأخدام)

أدرج بعض الباحثين أفراد هذه الفئة ضمن الجماعات الهامشية الفقيرة في المجتمع اليمني المعاصر كجماعات أصحاب الحرف والجزارين والدواشين، وغيرها من الفئات الاجتماعية التي تتسم بسمات ناتجة عن التقسيم الاجتماعي للعمل ،وبعض المبررات الفكرية لظاهرة التفاوت الاجتماعي التي عرفها المجتمع في فترة ما قبل منتصف القرن الماضي.(شجاع الدين ، أحمد وآخرون ، 1996، ص24)، ولاشك أن ظروف معيشة أفراد هذه الجماعات المهمشة الفقيرة لا تعكس مشكلة التفاوت الاجتماعي الراهن ولكنها ترتبط في جوانب منها ببعض العوامل التاريخية والاجتماعية والنفسية، التي أثرت في استمرار هذه الفئة أو الجماعات وركودها في البنية الدنيا للسلم الاجتماعي في المجتمع اليمني.

وقد أختلف الباحثين حول الزمان والمكان الذي جاءوا به إلى اليمن، فمنهم من يرجعهم إلى بقايا الأحباش الذين حكموا اليمن، والبعض يرجعهم إلى بقايا الأحباش من دولة بني نجاح، وهم كما وصفتهم إحدى الباحثات بأنهم "فئة فريدة من نوعها من البشر... لها أوصاف

وخصائص سلالية ومهنية عامة ومشتركة مع سكان الشرق الأفريقي والجنوب الآسيوي ...ولا يزيد عددهم عن خمسين ألفاً . (جلوبوفسكايا،، إلينا ،1984 ،ص180). طبعاً تلك الإحصائيات للسكان كانت تقديرية من قبل الباحثة، ولا توجد أرقام دقيقة حول عدد أفراد فئة الأخدام في اليمن، ولكن تأسيسا على دراسة أجرتها منظمة أوكسفام في عام1997 بلغ عدد الأفراد من فئة الأخدام في اليمن 200.000 نسمة، بينما يرى البعض أن عددهم يصل إلى 300.000 ألف نسمة، والبعض الآخر من الباحثين قدر عددهم أنه يفوق المليون نسمة بسبب كثرة الإنجاب ورفض أغلب نساءهم استخدام موانع الحمل، وبهذا يمكن القول أن عدد سكان هذه الفئة تتراوح نسبتهم بين 2% إلى أقل من 4% من السكان تقريباً، ونتيجة لهذا التضارب في الإحصائيات يتطلب من الجهات المختصة في الجهاز المركزي للإحصاء من حصر تجمعاتهم وتسليط الضوء عليها عند التعداد العام القادم المزمع تنفيذه حتى يخرج هذه التعداد بإحصائية حقيقية عن عدد أفراد هذه الفئة.ولا يزال الأفراد المنتمين إلى هذه الفئة يلقون الاحتقار من قبل كافة الفئات الاجتماعية إلى اليوم، ويعود ذلك لعدة أسباب أختلف الباحثين والدارسين حولها، فمنهم من يرجع ذلك إلى عدم التجانس والتمايز الثقافي بين أصحاب هذه الفئة مع أبناء المجتمع الكلي، ومنهم من يرجع السبب لأنهم ينحدرون من سلالة أفريقية، وهذا غير صحيح لأن الدين الإسلامي لم يفرق بين الأسود والأبيض إلا بالتقوى، ومن ناحية أخرى هناك العديد من اليمنيين ممن هاجروا إلى أفريقيا وتزوجوا بنساء من هذا الجنس وعادوا بهن إلى اليمن ولم يسبب لهم ذلك أي مشكلة من قبل أسرهم والمجتمع أيضاً، بينما ذهب البعض إلى أن سبب الاحتقار يرجع إلى أن هؤلاء الأخدام هم من بقايا الأحباش الذين حكم عليهم اليمنيين أن يصبحوا خدماً لهم انتقاماً منهم نتيجة لما قاموا به من تعسف ضد اليمنيين أثناء احتلالهم لليمن في فترة ما قبل الإسلام (الشهاري،محمد علي، 1966، ص75)، وأصبح ذلك راسخاً في الذاكرة الجماعية في المجتمع فيما بعد وهذا غير صحيح لأن الإسلام جاء وجب ما قبله، بينما أرجع

البعض سبب هذا الاحتقار إلى أنهم من بقايا الموالي الأحباش الذين استقدمهم أحد الموالي في الدولة الزيادية، وهو المؤيد نصير الدين نجاح واستعان بهم لتدعيم دولته (والتي كانت مدينة زبيد مقرا لها) فقاموا ببعض الأعمال المشينة ضد الأهالي اليمنيين (الحضرمي، عبد الرحمن،1976). لذا عندما تم القضاء على دولة بني نجاح تم تشريد هؤلاء الأحباش في كامل البلاد، وهو من الآراء القريبة إلى الواقع لما في لهجة أفراد هذه الفئة مِنْ " لَكنْةٍ " لا تزال طاغية على معظم أفراد تلك الفئة على الرغم من وجودهم في مناطق متعددة من اليمن وحذقهم للهجات تلك المناطق، إلا أن اللهجة التهامية لا تزال واضحة لديهم.

بينما ذهب البعض الأخر إلى القول أنهم جماعات مهاجرة أتوا من أفريقيا(Rouad,Alain,1979,146) ، أو من بقايا العبيد خاصة وأن اليمن كانت من الأسواق المهمة في تجارة العبيد إلى بلاد الشام حيث كان يتم جلب العبيد من السواحل الشرقية لأفريقيا من الصومال وأورمو وبانتو إلى أسواق سقطرة وعدن وزبيد، ومن ثم يتم إرسالهم إلى العراق وسوريا (Rouad,Alain,1979,P132)؛ وإلى جانب تلك الآراء المختلفة حول فئة "الأخدام" هناك من الباحثين من دحض الرأي الأخير القائل بأن أصل الأخدام يعود إلى كونهم من العبيد الذين كانوا يجلبون من أفريقيا، وفرق بين العبيد وبين "الأخدام"، وأرجع ذلك إلى ما كان يتمتع به العبيد من مكانة أعلى من الأخدام مع أنهم ليسوا أحرار(الشرجبي، قائد نعمان، 1986، ص261)، وبالرغم من كل تلك الاختلافات في وجهات النظر بين الباحثين، إلا أن الغالبية العظمى أجمعوا على أن فئة "الأخدام" ينحدرون من أصول أفريقية، وأستدل البعض منهم على ذلك إلى جانب هيئتهم ولون بشرتهم السوداء أو السمراء، وتشابه رقصاتهم ونغماتهم الموسيقية مع تلك التي نجدها في أفريقيا.وبالرغم من اختلاف الروايات التاريخية حول تحديد أصول هذه الجماعة بينما يتفق معظم الباحثين الأكاديميين حول الرواية التي ذكرها المؤرخ اليمني عبد الرحمن الحضرمي إن

أفراد هذه الفئة هم من ضحايا الصراع السياسي في القرن الخامس والسادس الهجري بين الدولة النجاحية وعلي بن مهدي الرعيني من ناحية وبين النجاحين والصليحيين من ناحية أخرى، حيث تمكن النجاحيون بعد حروب طويلة مع الصليحين من تثبيت دولتهم في زبيد وتجزأت الدولة الصليحية في كل من جبلة وعدن.

كما يذكر بعض المؤرخين أن النجاحيين بعضهم من الموالي ومن جنود الخراسانيين والقرشيين الذين قدموا مع محمد عبدالله بن زياد، وقد وصلوا للسلطة عن طريق الوصاية للأسرة الزيادية واستعان النجاحيين في تدعيم سلطتهم بجماعات من الموالي من الساحل الشرقي لأفريقيا الذين عملوا كموالي وجنود وتجار، ويذكر المؤرخ الحضرمي أن الصليحين عند تغلبهم على النجاحيين قام المهدي الرعيني بتشريدهم وتحويلهم إلى خدم، ومن هنا استمر امتهان هذه الفئة.أما أنواعُ الأعمال التي يمارسها الأفراد من هذه الفئة فهي تختلف باختلاف المناطق التي وفدوا إليها في الريف والحضر حيث فرض عليهم عدم حمل السلاح وعدم التملك للأرض وعدم الاختلاط بالأفراد من بقية الفئات في السكن وكذا الأكل معهم، وهذه ليست مراسيم أو قوانين بل هي بمثابة نظرة اجتماعية ظلت تلاحقهم إلى اليوم من قبل البعض من أفراد المجتمع. ونتيجة للتغير السياسي في اليمن بعد فترة الستينيات من القرن الماضي نجد الأفراد ممن ينتمون إلى هذه الجماعة يعيشون في الريف في منازل خارج التجمع القبلي ولا يأتون إلا أثناء الحفلات والمناسبات ليحيوها عن طريق الغناء والرقص خلال تلك الأوقات داخل القبيلة إلى جانب ممارستهم لبعض الأعمال الخدمية أو مساعدتهم للقبائل في مواسم الزراعة في معظم الأعمال الفلاحية بإلاضافة إلى أنهم أصبح لهم الحق في التملك، حيث تمكن البعض منهم ممن استطاعوا من الهجرة إلى الخارج أو النزوح إلى المدن الكبرى من شراء أراضي ومواشي أو العمل في الأراضي الزراعية الخاصة لبعض الملاك مقابل أخذ جزء من المحصول، أما في المدن فيتمركزون في تجمعات سكنية هامشية مبنية من القش والألواح والزنك والخيام

والصنادق وغيرها، محرومة من الخدمات الأساسية. بينما اقتصرت أعمالهم على تنظيف الشوارع من قبل البعض من الرجال والنساء والأطفال، إلى جانب ما يقوم به البعض مِنهم خاصة النساء والأطفال بممارسةٍ مهنة الشحاذة(التسول) في الشوارع والجوالات ومواقف السيارات والحافلات والأسواق والمحلات التجارية. أما الرجال فإلى جانب عملهم في النظافة يعمل البعض الأخر في بعض الحرف مثل إصلاح الأحذية أو العمل في الحمالة مع تجار الجملة والتجزئة والبعض الأخر يعمل في مهن مختلفة.

وقد تقبل أفراد هذه الفئة استمرار النظرة الدونية لهم من قبل بعض الفئات الاجتماعية الأخرى، وهذا ما جعل نظام الحياة الاجتماعية داخل هذه الفئة تكاد تتشابه مع أوصاف الطائفة المغلقة والمنبوذة في الهند برغم أننا لا نستطيع أن نطلق عليها اسم الطائفة لأنهم يدينون بالإسلام مثل بقية أفراد المجتمع اليمني. إلا نظام الزواج لديهم لا يزال داخلي فالخادم لا يتزوج إلا خادمة والخادمة لا تتزوج إلا خادماً، وهذا عكس ما نجده لدى الفئات الاجتماعية الأخرى وما اتسم به نظام الزواج لديهم من مرونة في حالة وقوع زاوج من خارج الفئة، خاصة تلك الفئات التي وضعت الأهلية والكفاءة في الزواج عند فئة السادة، إلا أن هذه النظرة قد تغيرت بعد فترة الستينيات، أما بالنسبة لفئة "الأخدام" نجد أن ممارسة هذا النبذ لهم من قبل أفراد المجتمع لا زال مستمراً في الماضي والحاضر، وستظل مستمرة في الثقافة الاجتماعية ما لم تقم الجهات المختصة والجمعيات غير الحكومية من نشر ثقافة مغايرة والقيام بحملات توعوية للأبناء رجال المستقبل، وكذلك من خلال تبني فكرة تعليم أبناء هذه الفئة من أجل مساعدتهم على الارتقاء وتغيير مكانتهم وسبل حياتهم ومعيشتهم.

ولهذا يمكن القول أن استمرارية هذا النبذ الاجتماعي لأفراد تلك الفئة يعود أيضاً إلى الثقافة المجتمعية التي ترسخت في الفكر الجمعي حول نجاسة الأفراد من هذه الفئة فمهما بلغت درجة نظافة الفرد منهم فهو نجس لأن نجاستهم كما ورد في التراث الشعبي " إن نجاسة

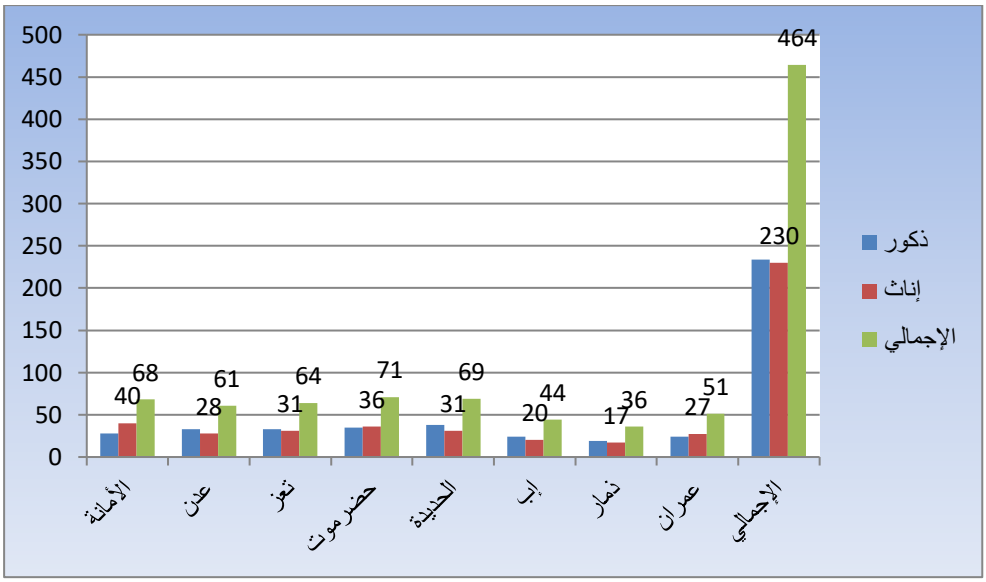
الخادم موجودة في العظام"، مما ولد لدى الأفراد تخوف شديد من التعامل والاختلاط والأكل معهم، وهذه النظرة هي التي أدت إلى استمرارية النبذ والعزلة لهم من قبل المجتمع على الرغم من التغير الذي حدث للنظام الاجتماعي السابق والتغير الذي طرأ على الكثير من أفراد هذه الفئة ممن تعلموا وعملوا في مهن مغايرة لتلك المهن التي عرفوا بها في السابق، ولكن النظرة الدونية تجاههم ظلت تلاحقهم من خلال الأمثال الشعبية.

ولهذا ستحاول هذه الدراسة من خلال الدراسة الميدانية والمقابلات المعمقة التي سيتم إجرائها مع عدد من الشخصيات المجتمعية المجاورة أو ممن يتعاملوا مع أفراد هذه الجماعات في التجمعات السكانية التي يعيشون فيها في المحافظات المستهدفة. وفي المبحث التالي سنتناول وصف لحجم عينة الدراسة الميدانية وخصائصها.

ثالثاً: الدراســة الميــدانية

1. حجم العينة وخصائصها

1.1 حجم عينة الدراسة بحسب النوع من واقع عملية التفريغ للمحاور الخاصة بمجموعة النقاش البؤري في المحافظات التي تم استهدافها في الدراسة الميدانية، سوف يتم عرض لوصف العينة التي أجري معها النقاش البؤري في تلك التجمعات التي استهدفتها الدراسة، والشكل البياني يوضح حجم ومناطق عينة الدراسة بحسب النوع.

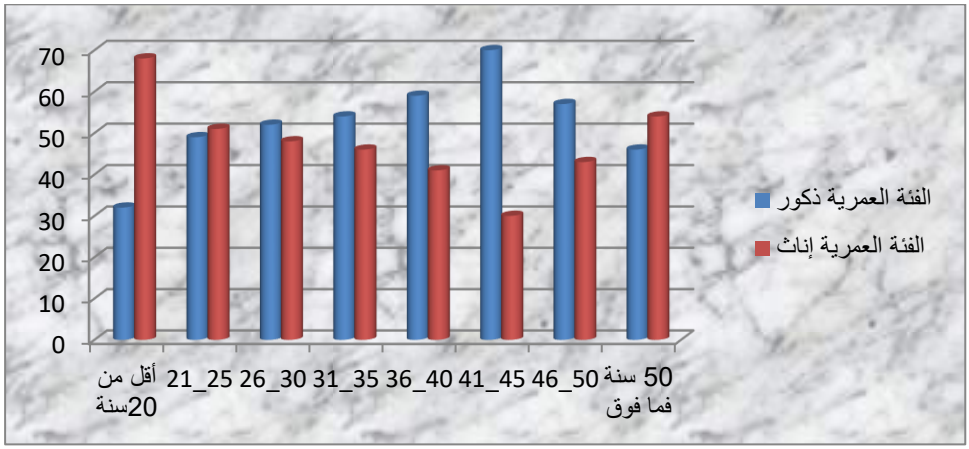


يتضح من الرسم البياني رقم (1) أن العينة التي تم استهدافها في المحافظات المختارة بلغ عددها 464 منهم 230 من الإناث بنسبة 49.6% وهذه النسبة تكاد تكون متساوية في الإجمالي العام للعينة، لكنها تتفاوت بحسب النوع في بعض المحافظات كما هي موضحه أعلاه. وقد استخلصت هذه الأعداد من واقع أفراد المجموعات المشاركة في مجموعات النقاش البؤري، حيث تراوح أعداد المشاركين في كل مجموعة من 7 – 15 شخص.

2.1 الفئة العمرية للفئة المستهدفة

لقد تم توزيع الفئات العمرية لأفراد العينة إلى ثمان فئات عمرية، كما هي موضحة في الشكل البياني رقم (2)، حيث يتضح أن غالبية الفئات العمرية لأفراد العينة تقع تحت سن الأربعين سنة بنسبة 81.03% من إجمالي العينة، وهذا يدل على أن الفئة التي تم مقابلتها أثناء العمل الميداني هي من الفئة الشابة القادرة على العمل والتي لها تطلع نحو التغير والاندماج مع

بقية التجمعات السكانية المجاورة له. لذا فرأيها مهم في تحديد أولوياتهم واحتياجاتهم الضرورية لتحسين أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية.



3.1 الحالة الاجتماعية يعد التعرف على الحالة الاجتماعية لأفراد العينة من الفئات الأشد فقراً للتمكن من تحديد بعض الخصوصيات لأفراد هذه الفئة ، حيث يتضح إن معظم أفراد العينة المبحوثة متزوجة بنسبة 83.6% من إجمالي العينة، وهذا يدل على أن الزواج المبكر هو السائد بين أفراد هذه الفئة خاصة وأن معظم العينة أعمارهم تقل عن 40 سنة بنسبة 81.03% من إجمالي العينة. بينما غير المتزوجين بلغت نسبتهم 22.2%، ومن خلال النقاش البؤري مع أفراد العينة حول الزواج أبرزت معظم أفراد العينة من مختلف التجمعات السكانية أن الزواج المبكر بين الإناث أكثر من الرجال وذلك يعود إلى الأمية المنتشرة بين الإناث بالإضافة إلى الفقر والعادات والتقاليد السائدة المنتشرة بين تلك الفئة. كما يلاحظ من الجدول أن نسبة حالات الطلاق بين أفراد هذه الفئة صغيرة جداً، وهذا ما أكدته مجموعة النقاش البؤري عند سؤالها عن

حدوث الطلاق بين سكان هذه التجمعات وقد يعود السبب إلى تعدد الزوجات الذي أصبح مصدر دخل لكثير من الأزواج لأفراد هذه الجماعات من خلال ممارستهن لمهنة الشحاته هن وأبنائهن.

أ. المستوى التعليمي يُعد المستوى التعليمي من المؤشرات المهمة في التنمية البشرية، ولهذا فالتعرف على المستوى التعليمي لأفراد العينة يعطينا مؤشراً واضحاً عن بقية الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، لما لهذا المؤشر من علاقة تأثير وتأثر في عملية التغير على تلك الأوضاع، لهذا نجد أن غالبية أفراد العينة أميين بنسبة بلغت 55.8% من إجمالي أفراد العينة وهذه النسبة أعلى من نسبة الأمية في المجتمع اليمني والتي بلغت (40.7%) من أجمالي السكان بحسب مسح ميزانية الأسرة لعام 2006/2005، ويعود ذلك إلى الأوضاع المعيشية المتدنية وعدم اهتمام غالبية أفراد هذه الجماعات بأهمية التعليم لأولادهم، بالإضافة إلى الأقصى من التعليم وطرد أبناء هذه الجماعات وخاصة في محافظة حضرموت، وكذلك نجد أن المدارس التي تم إنشائها من أجل أبناء هذه الجماعات وخاصة في محافظة تعز سبب في عدم الإقبال عليها لأنهم يشعرون بأنهم منبوذين وغير مدمجين في عملية التعليم. في حين نجد نسبة قليلة تهتم بالتعليم و هؤلاء هم من سكان تجمعات أمانة العاصمة وعدن وتعز بصفة خاصة الذين بدؤوا يهتمون بتعليم أبنائهم سواء من الذكور أو الإناث، بينما التعليم في المرحلة الثانوية وما بعدها فهي متدنية جداً نتيجة للتسرب بحثاً عن فرص عمل.

ب. نوع المهنة العمل أصبح من ضمن المؤشرات التي تحدد مدى التغير الذي يطرأ على الفرد من مختلف الجوانب مثله مثل مؤشر التعليم، لما لهما من تأثير وتأثر على بقية المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية.

غالبية أفراد العينة من الذكور يعملون بالأجر اليومي وبرز ذلك بشكل واضح في محافظة الحديدة وعمران وإب وذمار وتعز وبنسب قليلة في بقية المحافظات أما النساء فمعظم أعمالهن تمثلت في أعمال الفلاحة بالأجر اليومي، كما هو الحال في محافظة عمران وتعز وبعض المحافظات الأخرى. بينما تمثل عمل أفراد هذه الفئة كموظفين في البلدية بشكل أساسي وقلة منهم كما هو الحال في تعز وعدن تبين أنهم يعملون في السلك العسكري كجنود أو موظفين في القطاع الخاص بنسبة بلغت 18.7% من أجمالي أفراد العينة. أما الأعمال الحرفية بين أفراد هذه الفئة تمثلت في عملهم كخرازين (إصلاح الأحذية) بنسبة لم تتجاوز 8.2% من الإجمالي، كما برزت مهنة التسول بين النساء بشكل كبير ومثلت 15.5% وهي تكاد تنعدم عند الذكور ولا تظهر إلا عند فئة كبار السن فقط، ومن خلال العمل الميداني تبين من مجموعة النقاش أن مهنة التسول منتشرة بين النساء والأطفال بشكل أساس عند أفراد هذه الفئة، وقد تبين ذلك بشكل واضح من خلال العمل الميداني أثناء مجموعة النقاش البؤري مع عينة النساء أنهن يمارسن التسول، ولكن الغالبية لم يصرحن لأفراد مجموعة البحث لممارستهن لتلك المهنة وأكدن على أنهن حالياً ربات بيوت وليس لديهن عمل، وهذا مما أدى إلى ارتفاع نسبة ربات البيوت في الجدول والشكل البياني. أما البطالة فنسبتها صغيرة لأن معظم الشباب ممن يصلون إلى السن القانونية للعمل يتم توظيفهم في البلدية كعمال نظافة لأن هذه المهنة غير مرغوبة من قبل الشباب من أفراد الفئات الاجتماعية الأخرى، وبهذا شكل العمل في النظافة من الأعمال التي تكاد تنحصر على إفراد هذه الفئة من كلا الجنسين عندما يصلون إلى سن العمل. أما من لم يتمكنوا من العمل في البلدية فيلجئون إلى ممارسة بعض الأعمال البسيطة مثل الحمالة أو في جمع الخردة وبيعها. وفيما يلي سنتناول تحليل للدراسة الميدانية من خلال المقابلات البؤرية المركزة والمقابلات الفردية المعمقة بحسب المحاور التي تناولتها استمارة المقابلة.

رابعا: النتائج والحلول والمعالجات التي خرجت بها الدراسة

لقد تبين من واقع المناقشات البؤرية والمقابلات المعمقة مع عدد من الشخصيات الاجتماعية ممن يقدمون الدعم المادي والمعنوي لأفراد هذه التجمعات من داخل التجمع وخارجه أن هناك تغيرات قد حدثت في حياة أفراد فئة الأخدام ولو كان هذا التغير الذي حدث في نظر البعض منهم بسيط، حيث كان للتغير في المهن التي يزاولونها الأثر في ذلك التغير. لكن وبالرغم من ذلك التغير لا زال معظم أفراد هذه الجماعة يعمل غالبيتهم في مهن بسيطة معظمهم عمال نظافة خاصة في المدن الرئيسة والثانوية، والبعض الأخر يعمل بصورة موسمية أوفي مهن مهمشة كجمع العلب المعدنية والبلاستيكية والحمالة والتسول، والقلة القليلة منهم يعملون في بعض الحرف كإصلاح الأحذية أو قيادة السيارات أو موظفين في الجيش والأمن أما الذين يعيشون في الأرياف يعملون في الزراعة والرعي مع أصحاب الأرض.

وبهذا لا يزال معظم أفراد الجماعة المهمشة يعيشون في ظروف اجتماعية صعبة، وتعاني من العديد من المشكلات الصحية وانتشار العديد من الأمراض بين أفراد هذه الفئة مثل الملاريا وحمى الضنك والاسهالات بين الأطفال والالتهابات ومرض الكبد الوبائي وغيرها، بالإضافة إلى غياب الحد الأدنى من الخدمات الأساسية مثل الصرف الصحي وشبكة الطرقات الداخلية. كما نجد مشكلة التسرب من الصفوف الأولى من التعليم الأساسي بشكل كبير بين الذكور والإناث والقلة القليلة منهم يواصلون تعليهم الثانوي والجامعي.

كما تبين أن التدخلات التنموية التي حدثت لبعض التجمعات خلال العشر السنوات الماضية بالرغم من أنها غير كافية في نظر البعض من سكان هذه التجمعات إلا أنه كان لها الأثر في تحسن البيئة التي يعيشون فيها مما ساعد في تغيير أفراد هذه التجمعات المهمشة من

ظروفهم السكنية بل وأصبح الكثير من أفراد التجمعات الأخرى التي لم تشهد مثل تلك التدخلات يرغبون في حصولهم على مثل تلك التدخلات في تجمعاتهم السكنية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ساعدت مثل تلك التدخلات التنموية من تغيير نظرة المجتمع المحيط بهذه التجمعات، وساعدهم ذلك في الاندماج بشكل جزئي أو كلي، ولكن مثل تلك التدخلات التنموية التي تقدمها الحكومة أو المنظمات الدولية لا بد أن يقع بينهما تنسيق وتعاون ليتم وضع خطط تنموية خلال السنوات القادمة لبقية التجمعات الهامشية في بقية المحافظات، وقد خرجت الدراسة الميدانية بعدة نتائج.

نتائج الدراسة ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدارسة ما يلي:

- انخفاض مستوى التعليم بين أوساط الجماعات المهمشة (الأشد فقراً) وانتشار الأمية قياساً بالفئات الأخرى من الهامشيين حيث تنظر هذه الفئة إلى أولوية العيش أولاً ثم التعليم.
- يعاني الأخدام من التهميش والفقر من جهة وتدني الخدمات الصحية من جهة أخرى، فهم يشكون من تردي أوضاعهم الصحية بسبب أقامتهم في أحياء ومناطق تفتقر إلى الخدمات الأساسية العامة وإلى الخدمات الصحية الضرورية مقارنة بالأحياء الأخرى التي تتوفر لهم الخدمات الجيدة.
- شعور أفراد هذه الفئة بالاغتراب عن الثقافة الحضرية المحيطة و عن الجماعات الأخرى بدلاً من تركهم على هامش الحضرية كبؤرة للفقر والجريمة والأمراض الفتاكة.
- يسكن الأخدام في الغالب في أحياء هامشية وعشوائية مبنية من الصفيح والبلك وتفتقر للشروط الصحية الضرورية مع تزايد رقعة الفقر بين السكان الحضريين.
- هناك تغير ملحوظ لدى بعض التجمعات مثل تجمع روما بذمار وتجمع الخساف بعدن وتجمع المفتش بتعز وتجمع باب السباح بأمانة العاصمة، حيث برز ذلك

بشكل جلي في تجمع باب السباح الذين اهتموا بتعليم أبنائهم، وبالجانب الصحي والسلوكي، حيث منعوا التسول بين أفراد جماعتهم، بالإضافة إلى تحملهم المسئولية في أي تغيير يرغبون فيه مما ساعدهم ذلك على الاندماج مع سكان المجتمع المحلي ووصول البعض منهم إلى عضوية المجلس المحلي، ووجود نساء قياديات في بعض الأحزاب السياسية.

- برز أن هناك تغير بسيط في بعض التجمعات الأخرى مثل تجمع سعوان وتجمع عصر بأمانة العاصمة وتجمع المحاريق وتجمع الفارسي بعدن وتجمع المدينة السكنية وتجمع هجدة بتعز وتجمع ريدة بعمران وتجمع الشعبة بإب وتجمع المخيم بباجل، وتفاوت التغير بين سكان هذه التجمعات، وهذه التجمعات قامت ببعض المبادرة نحو التغير مثل تشجيع أبنائها على التعليم ومحاولتهم البسيطة في الاهتمام بالجانب الصحي والنظافة والاندماج مع المجتمع المحلي المجاور لهم.
- تبين أن هناك تغير ضعيف ويكاد يكون غير مرئي بين سكان بعض التجمعات، نظراً لأن هذه التجمعات لم تتحمل مسئوليتها في عملية التغيير وحملت مسئولية التغير للآخرين مثل تجمع حيس والربصة بالحديدة، والتجمعات المهمشة بحضرموت.
- هناك بعض التدخلات التنموية في بعض التجمعات حدثت من قبل الأهالي وبالتعاون مع المنظمات الأجنبية والجمعيات والمنظمات المحلية مثل إعادة تأهيل السمسرة في باب السباح، والمشاريع الصحية والتعليمية في تجمع المفتش بتعز.
- هناك بعض الاندماج تحقق بين بعض التجمعات وسكان التجمعات المجاورة، وبرز ذلك من خلال العلاقات الاجتماعية المتبادلة بينهم سواء في المناسبات والأفراح أو في الأحزان.

- هناك بعض الزيجات الخارجية حدثت بين شباب/ات من أفراد هذه التجمعات والتجمعات المجاورة والعكس كما هو الحال في تجمع عصر والخساف وهجدة، ومن قبل شباب من تجمعات تعز المدينة مع شابات من مدينة عدن و ريدة.
- هناك بعض المبادرات الذاتية من قبل شباب/ات من أفراد هذه الفئة في تأسيس جمعيات تنموية لمساعدة أفراد تجمعاتهم والتنسيق مع بعض المنظمات الأجنبية والمحلية بهدف القيام بحملات توعوية وبناء القدرات ساهمت في عملية التوعية والتغير بشكل ملموس لدى سكان تلك التجمعات.
- لا تزال مشكلة ملكية الأرض لغالبية التجمعات السكانية للجماعات المهمشة هي العائق أمام أي تغير قد يحدث من قبل أفراد هذه الفئة سوى في بناء مساكن صحية لهم أو في إدخال الخدمات الأساسية لمنازلهم مما يشعرهم بعدم الاستقرار للخوف من طردهم منها، ولهذا فمعظم مساكن التجمعات مبنية من الصفيح والعشش والخيام وغيرها.
- أن معظم أبناء هذه الجماعات لا يشعرون بالانتماء للمكان أو للوطن الذي يسكنوا فيه لأنهم لا يمتلكونه وهذه قضية مهمة من قضايا الانتماء الوطني. رغم دفاعهم عن وجودهم في المكان الذي بسطوا عليه نفوذهم، لأنه لا خيار أخر و لا بديل عنه رغم اعترافهم الضمني بعدم الاستقرار فيها.
- تبين أن هناك زيادة في نسبة البطالة بين الجماعات الهامشية وزادت من العبء على أسرهم.
- تبين أن هناك صعوبة في استخراج البطاقة الشخصية وشهادة الميلاد في بعض التجمعات لأفراد وأبناء هذه الجماعات، وبرز ذلك في حضرموت بشكل واضح.

- تسرب الغالبية من الذكور والإناث في المراحل الأولى من التعليم بسبب الظروف الاجتماعية والاقتصادية المتدنية، فيما عدا القلة القليلة ممن يواصلون تعليمهم الثانوي والجامعي.
- عدم تمكن البعض من تسجيل أبنائهم في التعليم بسبب مطالبة المدارس بشهادة الميلاد والتطعيم لعدم تمكنهم من استخراجها.
- انتشار الكثير من الأمراض بين أفراد هذه الفئة مثل الالتهابات والإسهال والملاريا والكبد الوبائي.

الحلول والمعالجات لقد تبين من خلال المقابلات البؤرية أن هناك عدد من الأولويات من قبل كافة أفراد العينة من مختلف التجمعات السكانية التي تم استهدافها في هذه الدراسة الميدانية، وقد اختلفت تلك الأولويات بين الرجال والنساء، والجدول التالي يوضح تلك الحلول والمعالجات على أربع مستويات من وجه نظر أفراد العينة.

جدول رقم (2) أولويات الحلول والمعالجات للتغيير من واقع الجماعات المهمشة

مستوى الاحتياج	رجال	نساء
المستوى الأول	• توفير فرص العمل وإكسابهم الحرف المهنية. • بناء مدن سكنية. • التوعية المجتمعية لتغيير نظرتهم نحو أنفسهم من خلال التعليم وتنظيف أنفسهم(تنظيف المنازل والإحياء). • إعادة المصانع والمؤسسات التي تم خصخصتها لتوفير فرص عمل جديدة.	• خفض الأسعار • توفير السكن المناسب • توفير الخدمات الأساسية
المستوى الثاني	• توفر الخدمات الأساسية (ماء، كهرباء، صحة، تعليم). • خفض الأسعار • تقديم أراضي يقام عليها مشاريع	• مجانية العلاج والتعليم • فتح مراكز محو الأمية • تحسين الوضع المعيشي
المستوى الثالث	• تحسين التعليم من خلال المدارس والمناهج الدراسية • العمل على إلحاق الأطفال بالمدارس • تقديم الدعم الغذائي	• توفير مشاريع أو عمل يكفل لهم عيشة كريمة. • توفير فرص عمل للشباب. • -تقديم مساعدات من المنظمات.
المستوى الرابع	• تدريب وتأهيل الشباب • تقديم مساعدات لهم • تحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية	• الاندماج الكامل بالمجتمع • الحد من الزواج المبكر والتسول.

المصدر الدراسة الميدانية

يتبين من الجدول رقم (2) أن أولويات الحلول والمعالجات من وجهة نظر الجماعات المهمشة في مجتمعات الدراسة اختلفت بين الرجال والنساء تم توزيعها إلى أربع مستويات، وبالرغم من هذا الاختلاف إلا أن الكل أجمع على توفير السكن والخدمات الأساسية مثل (ماء، كهرباء،

صحة، تعليم...الخ)، وتوفير فرص عمل وخفض الأسعار. كما يلاحظ أن المستوى الأول للرجال تمثل في توفير فرص عمل حيث يستطيعون كسب قوت عيشهم وأيضا توفير سكن مناسب حتى يحسوا بالأمان والاستقرار لان غالبيتهم يسكنوا في أراضي غير مملوكة لهم مما يعرضهم للأذى والطرد، بالإضافة إلى إعادة المصانع والمؤسسات التي تم خصخصتها لتشغيل العمال الذين كانوا يعملون فيها وتم تسريحهم منها، حيث تبين أن البعض من أفراد هذه الفئة كانوا يعملون فيها والآن أصبحوا بدون عمل مما اضطر البعض منهم يلجأ للمخدرات أو السرقة- تجمع المحاريق بعدن، في حين أكد البعض بان التغيير لابد أن يبدأ من أنفسهم ولا ينتظرون من الآخرين، بينما بقية المستويات ركزوا على خفض الأسعار وتوفير الخدمات الأساسية وتحسين التعليم وتقديم الدعم الغذائي والمساعدات وتحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية كون الأوضاع التي يعيشونها متدنية جداً، بالإضافة إلى تدريب وتأهيل الشباب وتقديم أراضي لعمل مشاريع عليها.

بينما أتضح إن أولويات النساء تمثلت في خفض الأسعار لما يعانينه من صعوبات في تلبية متطلبات أسرهن من الغذاء، وتوفير الخدمات الأساسية لما تمثله هذه الخدمات من أهمية في حياتهن لأن معظمهن صرحن أنهن يعانين من عدم توفر مياه للشرب صالحة للشرب ولا كهرباء وتدني الخدمات الصحية وغيرها من الخدمات. ثم جاء توفير السكن لما له من أهمية، يلي ذلك توفير فرص للشباب وهذا ما قالت بعض من النساء "توفير وظائف لأبنائنا"، وأكدن على ضرورة تقديم مساعدات من الحكومة والمنظمات لهم للتخفيف من معاناتهن وترك التسول.

أما بالنسبة لرؤيتهم للمستقبل فأنهم ينظروا إليهم على أنه مأساوي لعدم انخراطهم بالتعليم وغياب الخدمات الأساسية عنهم وحرمانهم من أي اهتمام من قبل الدولة وعدم مصداقية الوعود الكاذبة من قبل الجهات المختلفة بتغيير واقعهم أو بتقديم الدعم لهم، بينما ظل الأمل

لمستقبل أفضل لدى القلة القليلة منهم، ولهذا فمن أهم الحلول والمعالجات التي يمكن أن تخرج بها هذه الدراسة الآتي:

1- إن التغيير الحقيقي لهذه الجماعات المهمشة (الأخدام) يجب إن يبدأ بتغييرهم لذاتهم والثقة بأنفسهم، وذلك عن طريق تنظيف أنفسهم وتعليمهم لأولادهم.
2- ضرورة توعيتهم بتحمل المسؤولية لتغيير أنفسهم لأن الإنسان هو الذي يهمش نفسه.
3- القيام بحملات توعية بين أفراد هذه التجمعات السكانية حول النظافة وأهمية التعليم.
4- إعادة التأهيل والتعمير والتجهيز بالخدمات الأساسية لهذه التجمعات بعد حل مشكلة ملكية الأرض، بحيث تعطى لهم ملكية نفعية ولا يجوز نقل حق ملكية الأراضي التي تشكل جزءاً من المال الخاص للدولة ولا ينشأ حقوق عقارية حصرية عليها، إلا إذا كان ذلك بغرض استخدامها النفعي الفعال.
5- إعادة توزيع الجماعات المهمشة من أفراد هذه الفئة في مساكن شعبية بحيث لا يتم تركيزهم في تجمعات واحدة بل توزيعهم بين التجمعات السكانية، وذلك من أجل إدماجهم في المجتمع.
6- تحسين مستوى الخدمات الأساسية في التجمعات التي تعاني من مشكلة وتردي هذه الخدمات فيها.
7- إقامة علاقات شراكة وتنسيق مع المنظمات الإنسانية، والجهات المانحة والمنظمات غير الحكومية والحكومية، وصياغة استراتيجيات لتحويل المساعدة الإنسانية التي تقدم لأفراد هذه الفئة إلى مساعدة في التنمية.
8- تسهيل إجراءات حصولهم على البطائق الشخصية وشهادة الميلاد والتطعيم وغيرها.

9- التركيز على التعليم ومحو الأمية في أوساطهم من قبل الجهات المختصة، وإعفاء أبنائهم من الرسوم الدراسية وتقديم المساعدات الغذائية لهم بما في ذلك الإناث.

10-الدعم في مجال التعليم لضمان الاستمرارية للطلاب للوصول إلى الجامعة.

11-تسهيل دخول أبناء هذه الجماعات ممن تحصلوا على الثانوية في الجامعات وفي المعاهد الفنية والمهنية.

12-توفير فرص عمل لفئة الأخدام والأسر الأشد فقراً وذلك عن طريق المشاريع الإنتاجية المدرة للدخل وبواسطة الصندوق الاجتماعي للتنمية ومشاريع الأشغال العامة وغيرها من الهيئات الأهلية ومشاريع القطاع الخاص، بما في ذلك مشاريع مكافحة الفقر في المحافظات والمدن.

13-إشراكهم في الوظائف لمن تنطبق عليهم الشروط لمزاولة تلك الوظائف في الجيش والأمن وغيرها.

14-التنسيق بين الجمعيات والمنظمات الداعمة لأفراد هذه الفئة مع معاهد ومراكز التدريب بإعطاء امتيازات لالتحاق شباب/ات هذه الجماعة في مختلف الدورات التدريبية ودفع رسوم تلك الدورات.

15-تشجيع الجمعيات التنموية داخل هذه التجمعات لتوعية وبناء القدرات لشباب/ات هذه الجماعة.

16-التنسيق مع صناديق الرعاية الاجتماعية بالمحافظات لحصر الأسر والأفراد في لضمان الاجتماعي لتخفيف معاناتهم خاصة الأسر التي بها معاقين وعجزة ومرضى، وإعطاء الأولوية لأبنائهم أو أحد أفراد أسرهم في التدريب والتأهيل وفتح مشاريع تنموية صغيرة يتم تمويلها من قبل الصندوق والبنوك الممولة.

قائمة المراجع

المراجع العربية

1. جلوبوفسكايا،إلينا (1984)؛ " حول مسألة الفئات الدنيا في الهيكل الاجتماعي للمجتمع اليمني"، ترجمة محمد علي البحر، مجلة دراساتيمنية العدد 17، صنعاء يوليو- سبتمبر.
2. الحضرمي،عبد الرحمن(1976) ،" ضحايا الصراع السياسي"، مجلة الحكمة، الأعداد 52 ,53،54، عدن.
3. الخشابمصطفى(1992)،"المدخل إلى علم الاجتماع"، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية.
4. الشهاريمحمد (1966)؛ " طريق الثورة اليمنية "، القاهرة دار الهلال.
5. شجاع الدين،أحمد وآخرون(1996)؛ "الجماعات والفئات الهامشية في المجتمع اليمني"، صنعاء ، الجهاز المركزي للإحصاء، وصندوق الأمم المتحدة للنشاطات السكانية، ديسمبر.
6. علي عثمان،عبده، الشرجبي،عبد الحكيم (2004)؛ " التهميش الحضري في المجتمع اليمني (دراسة اجتماعية للجماعات الهامشية في مدينتي صنعاء، وعدن)، صنعاء، المركز اليمني للدراسات الاجتماعية وبحوث العمل.
7. الشرجبي، قائد نعمان(1986) ؛" الشرائح الاجتماعية التقليدية في المجتمع اليمني "، مركز الدراسات والبحوث اليمني، بيروت دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع .
8. الموسوعة الحرة ويكيبيديا، تاريخ الزيارة 12 نوفمبر 2012، "http://isearch.avg.com/dns?cid

المراجع الأجنبية

9. Alain Rouad ,(1979) " Les Yémens et leurs population" , Bruxelles, Ed . Complex .
10. BerberogluBerch,(1994) , Class Structure and Social Transformation, Praeger Publishers, Westport, CT, P. xi.

تجليات الموروث الثقافي في الخطاب الإشهاري البصري الجزائري

– دراسة سيميوثقافية لإشهار اكتفيا لدانون–

طالبة دكتوراه صبيحي وفاء

جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس

تاريخ الإيداع: 2019/01/11م تاريخ التحكيم: 2019/01/19م تاريخ القبول: 2019/01/20م

ملخص الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الخطاب الإشهاري و علاقته بالثقافة انطلاقا من الفكرة القائلة بان الإشهار جزء لا يتجزأ من الثقافة ، لذلك لا يمكن الإحاطة به إحاطة فعلية من منطلقات أحادية الجانب كتلك التي تركز فقط على الجانب الفني أو الجمالي أو التقني دون ربطه بالإطار سوسيوثقاقي الذي ينتج فيه ومن هنا يأتي مسعى هذه الدراسة وهو محاولة تتبع أهم تجليات الموروث الثقافي داخل الخطاب الاشهاري في شقيه المادي و اللامادي لذلك فقد اتجه اهتمام الدراسة إلى تحليل خطاب اكتفيا انطلاقا من منظور سيميوثقافي كونه الأنسب لتحليل الأنساق البصرية الثقافية وهي رحلة أفرزت عن مجوعة من نتائج أهمها تسجيل حضور قوي للموروث الثقافي في إشهار اكتفيا للدانون و ذلك ما تجلى في عرض وتقديم صورة حية مستقاة من البيت الجزائري ،صورة الجدة ،الجد ،

الحفيد و الحفيدة إضافة إلى ما ظهر في لباس الجدة التقليدي ،ولباس الحفيدة وهو ما يبرز معنى الأصالة وتمسك الجدة بالعادات و التقاليد و الذي ينسجم مع الواقع المعطى للأسرة الجزائرية.

الكلمات المفتاحية : الموروث الثقافي ،الخطاب الاشهاري ،السيمياء ،الثقافة

Summary of the study:

This study aims to shed light on the advertising discourse and its relationship to the culture of the notion that advertising is not an integral part of the culture part, it can not take its actual briefing of the premises unilateral such that those who concentrate solely on the technical or aesthetic level or without linking it to the socio-cultural framework that produces it is an effort here comes this study, which attempts to keep track of the most important manifestations of cultural heritage in the advertising discourse in the world. unattractive physical and intangible study so interesting to analyze Activia advertising from the Simeio-cultural point of view being better suited to the analysis of cultural visual formats that tends to result in the most important to record a strong presence of cultural heritage in Danone's Activia statement and it was manifested in the presentation and give a vivid picture taken from the house Algerian, grandmother, grandfather, grandson and granddaughter, in addition to what appeared in the traditional grandmother dress, and granddaughter of bass, a which highlights the meaning of the originality and respect for customs and traditions of novelty, consistent with the reality given to the Algerian family.
Keywords: cultural heritage, advertising discourse, culture, semiology

تجليات الموروث الثقافي في الخطاب الإشهاري البصري الجزائري

– دراسة سيميوثقافية لإشهار اكتفيا لدانون–

طالبة دكتوراه صبيحي وفاء

جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس

مقدمة:

إن تركيبة الخطاب الاشهاري ، جعلت منه خطابا متفردا بمساحته الضيقة والمختزلة لأشواط حياتية عظيمة وهامة ، جاء ذلك اعتمادا على توظيف كل الموروثات الثقافية للمجتمع ، مما بات من الضروري معرفة خواصه وأبعاده الثقافية ، انطلاقا من هذا البحث المرسوم بـ : تجليات الموروث الثقافي في الخطاب الاشهاري البصري الجزائري

وهو موضوع يتسم بشي من الجدة كون الدراسات موجهة إلى الخطاب والى الإشهار عامة مع إغفال الغوص في أهم مكوناته الثقافية و الاجتماعية ، مما بات لزاما التوقف عند هذا الأمر و التعامل معه انطلاقا من تحليل الخطاب الاشهاري تحليلا ثقافيا اعتمادا على المقاربة السيميائية .

أولا الإطار العام للدراسة :

1 – الإشكالية:

يستحوذ الإشهار على نصيب وفير من اهتمامات الفرد المعاصر ، وذلك لصلته الوثيقة بمجريات حياته ومساراته المتعددة ، انطلاقا من مساره الاقتصادي ، مما جعل الإشهار السبيل الأقرب إلى اهتماماته ومقتنياته ، فأين ومتى حل فهو محاط بالاشهارات من كل جهة

بمختلف أشكالها وألوانها ، هذا ما حقق له السيطرة على سلوك الفرد، فالفرد المعاصر لا يشتري منتجا غير موجود في الإشهار فقد أصبح يختار له ملابسه ، أحذيته وكل حاجياته .

انه أسلوب جديد في الحياة ، من شأنه أن يغير تفكير المستهلك ويحفزه على فعل الشراء ، وذلك انه ثقافة ، وفن وتقنية ، لكنها ثقافة تعني أكثر بالمتلقي (المستهلك) أكثر مما تعني بالمرسل ، ومن ثم فان الخطاب الاشهاري موجها أساسا إلى المستهلك (المتلقي) الثقافي ، أكثر مما هو خاص بالمنتج في حد ذاته ، فيعتمد في ذلك على تسخير كل ما أمكن من موروثات ثقافية مادية و لامادية ، كاللغة العامية، اللباس ، الموسيقى ، الديكور ،العادات و التقاليد ....الخ .في صورة تركيبية فنية يخاطب فيها لاوعي المستهلك ليحثه على فعل الشراء (Acheter. Faire) .

مما بات يطرح أكثر من تساؤل حول حقيقة الموروثات الثقافية الموظفة في الخطاب الاشهاري ؟ وما ترمي إليه من أبعاد تواصلية ثقافية ، لذا رسم البحث إشكالية ذات أسس عامة وأخرى خاصته.

أما العامة فتتجلى في الكشف عن كنه التمثلات الثقافية التي يسخرها الخطاب الاشهاري في انفرادها ، ثم في تألفها وانسجامها في فضاء موحد ودال، أما الخاصة فمرتبطة ارتباطا مباشرا بالخطاب الاشهاري (البصري) لمؤسسة دان وما سخرته من علامات قصد التأثير في المتلقي (الثقافي) مما يطرح تساؤلا آخر حول دور الخطاب الاشهاري في الحفاظ على الموروث الثقافي الجزائري.

لذلك فقد انطلقت الدراسة من تساؤل رئيسي والمتمثل في :

ما هي أهم تجليات الموروث الثقافي في الخطاب الاشهاري البصري الجزائري ؟

وهو تساؤل انفتح على تساؤلين آخرين هما :

. ما دلالة توظيف الموروث الثقافي في الخطاب الاشهاري ؟

. ما دور الخطاب الاشهاري في الحفاظ على الموروث الثقافي ؟

2- أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في محاولة تتبع أهم تجليات الموروث الثقافي في شتى الميادين و منها الخطاب الاشهاري باعتباره جزء لا يتجزأ من الثقافة اليومية ،كذلك محاولة إثراء الدراسات في هذا المجال بلفته جديدة وهي الدراسة السيميائية التي تعد الأنسب للكشف عن الموروث الثقافي في الخطاب الاشهاري .

3- أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الخطاب الاشهاري و علاقته بالثقافة انطلاقا من الفكرة القائلة بان الإشهار جزء لا يتجزأ من الثقافة.

4- المقاربة المنهجية :

يمكن تحليل الخطاب ألإشهاري وفق مقاربات عديدة منها المقاربة اللسانية، المقاربة النفسية، المقاربة التداولية، المقاربة الاجتماعية . الثقافية.. و ذلك بتجزئته إلى بنيته إلى مكوناته الرئيسية، ثم إعادة بنائه لأهداف تخدم التحليل؛ لأنّ المقاربات المنهجية الحديثة لا تنحصر وظيفتها في تحليل الخطاب بقدر ما تظهر فعاليتها في كشف الأبعاد الثقافية، والاجتماعية، للخطاب.. ذلك أن الخطاب ألإشهاري يحمل إضافة إلى وظيفة إقناع المستهلك بالمنتج،

قدرة عالية على بلورة الرأي وتشكيل الوعي، والتأثير في الثقافة، لذلك فإن المقاربة السيميائية تعد في رأينا الأنسب لتحليل مثل هذه الخطابات.

– المقاربة السيميائية للخطاب الإشهاري:

وهي أهم المقاربات وأنسبها لتحليل الخطاب الإشهاري، لأنها تجمع بين الصوت، والصورة، والموسيقى، والحركة، والأداء، واللون، والإشارة، والأيقونة، والرمز، واللغة، والديكور.... ثمَّ إننا نزعم أن المقاربة السيميائية تشمل كل المقاربات السابقة وخصوصاً الثقافية منها؛ لأن (افتراض منهجية متكاملة لتحليل الرسائل البصرية تبدو معقدة وصعبة وعلى القارئ (المشاهد) أن يكون مجهزا بترسانة من الأدوات الإجرائية التي تمكنه من اكتشاف خبايا الصورة، لأن شروط إعداد وتكوين واستقبال هذه الرسائل تشترك فيه معارف وثقافات من النوع التاريخي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي والنفسي).

5– أدوات الدراسة :

– المطابقة أو التقرير : و التي تقوم على استقبال الأشكال وفق تمثيل تتابعي ، كالتطرق إلى ذكر الأشياء المرئية المتشابهة أو المتقاربة ومنه تصبح مهمة الصورة هي تقديم معلومات عن المنتج ،دونما الغوص في بنيته الإيحائية أي التطرق لذكر العلامات المرئية المشكلة للصورة أو الخطاب ككل بكل موضوعية مثل الألوان، الأشكال، الخطاب اللغوي ...الخ

– الإيحاء : أما الإيحاء فهو عملية اشمل و أعمق ، فهو يدعونا إلى استحضار كل ما نعرفه حول العالم من رموز مختلفة ومنها الثقافية ،الاجتماعية ،الدينية أو التاريخية فيقوم بإضافة دلالات لا توجد في المستوى الأول و ذلك راجع لكون الصورة منفتحة على جميع التأويلات و القراءات تكرسها سياقات مختلفة .

6 – مفاهيم الدراسة :

– مفهوم الموروث الثقافي :

كلمة موروث مشتقة من كلمة ورث " و نعني ما يرثه الابن عن أبيه من مال و حسب "(ابن منظور ، 1994،ص227)و الشائع هو تداول التراث الثقافي لكن يفضل تناول الموروث الثقافي و ذلك لتأكيد تواصل الأجيال المتعاقبة و استدامة المحافظة عليه .

والموروث الثقافي هو تعبير عن طرق المعيشة التي طورها المجتمع وانتقلت من جيل إلى جيل، والتي تشمل الأماكن، والأشياء، والعادات، والممارسات، والتعبيرات، والقيم الفنية (nl. www.cultureindevelopment)، كما أنه إرث من التحف المادية، والصفات غير الملموسة لمجموعة أو مجتمع موروثة من الأجيال السابقة، والتي يتم الحفاظ عليها في الحاضر لبقائها للأجيال القادمة (www.unesco.org).

وينقسم الموروث الثقافي إلى قسمين:

– الموروث الثقافي الملموس:و يشمل هذا النوع من الموروث القطع الأثرية، والتي تشمل اللوحات، والرسومات، والمطبوعات، والفسيفساء، والمنحوتات، والمعالم التاريخية، والمباني، والمواقع الأثرية الأخرى، كما ويشمل جميع الأدلة و التعابير البشرية، مثل: الصور، والوثائق، والكتب، والمخطوطات، والأدوات، سواء كانت فردية أو جماعية

– الموروث الثقافي غير الملموس:و يشمل هذا النوع من الموروث العناصر غير المادية، والتي تشمل التقاليد، والتاريخ الشفهي، والممارسات الاجتماعية، والحرف اليدوية التقليدية، والطقوس، والمعرفة والمهارات المنقولة من جيل إلى جيل داخل مجتمع معين، ويشمل التراث غير المادي أو غير الملموس مجموعة مذهلة من التقاليد، والموسيقى، والرقص، مثل:رقصة

التانغو، والفلامنكو، والموكب المقدسة، والكرنفال، وثقافة مقهى فيينا، والسجاد الأذربيجاني وتقاليده النسيجية، وعرائس الظل الصينية، وحمية البحر الأبيض المتوسط.

- مفهوم الخطاب الاشهاري:

الخطاب الاشهاري، مظهر من مظاهر الاستهلاك اليومي، فقد استطاع أن يجد لنفسه مكانة في حياة الفرد وذلك لخطورة القوى في شكل ثقافة تستهلك يوميا، فقد استطاع أن يعايش الفرد ويتقاسم الحياة معه، شأنه شأن الخطابات الأخرى وهذا ما أكده روبير كيران Rober Kiran في قوله :" أن الهواء الذي تستنشقه مكون من الأوكسجين والنيتروجين والإشهار" (لونيسي ، ،ص87)وذلك لما يتمتع به من خصائص فنية، وما يتميز به من بنى تركيبية، استطاعت في تآلفها وانسجامها أن تعيد تشكيل الواقع وتصف مختلف أنشطته وأحداثه لذلك قيل فيه" فن مركب يضع العالم بين يديك "(نور الدين ، 1998،ص23)

فالخطاب الاشهاري لا يشهر من قبيل الصدفة بل هو ثقافة تتأسس على الإقناع فهو يتوسل بكل الطرق وبكل الأساليب، فيوظف جميع العلامات من صورة لون، موسيقى، ووضعيات " إنه إستراتيجية من كلمة وصورة ورمز في أفق التأثير على المتلقي (المستهلك) والدفع به إلى اقتناء منتج ما"(الصافي ،ص23)

ولا يخرج الخطاب الاشهاري عن كونه عملية اتصالية لكنه اتصال يراعي المرسل إليه أكثر مما يراعي المرسل نفسه ومن ثم فإن الخطاب الاشهاري موجه أساسا إلى المستهلك أكثر مما هو خاص بالمتوج فهو إبداع واع أو غير بريء لأنه يكاد يرغم المتلقي (المستهلك) إرغاما على تقبله بصورة أو بأخرى وذلك بتضخيم محاسن المنتج وإضفاء صبغة خاصة تسمو به إلى عالم الجمال والتميز " وبهذا يشكل خطابا إعلاميا أي أنه وجبة بسيطة، سهلة لكنها رائعة وذات ذوق جميل في جو كله راحة وارتخاء"), Dasto 1973, p19(

ومنه يمكن اعتبار الخطاب الاشهاري "ميكرو وفيلم"((http://www.araffid.ae/p319.htm

فبضع ثوان كفيلة بأن تأخذ المتلقي في رحلة قصيرة حول منتج لتصفه وتبرز محاسنه وتعلم عن خصائصه وذلك بتوظيف جملة من العلامات تشكل في تلاحمها خطابا إقناعا يتوجه نحو العواطف والأحاسيس وهذا ما يخلق الحاجة لتجريبه " إنه خطاب إقناعي يتأسس على إطار نظري وجهاز مفاهيمي يستثمر مواقف معينة لدعم وجهة نظر محددة والعمل على الإقناع بها بشتى الوسائل" (عمراني ، 2000،ص27)

ومن بين الوسائل الاقناعية التي يسخرها الخطاب الاشهاري، في سبيل الإقناع النسق اللساني والنسق الأيقوني البصري، أما عن اللساني، فهو مسخر أساسا لخدمة النسق الأيقوني خاصة إذا تعلق الأمر بالصورة وذلك لأن الصورة فضاء مفتوح على كل التأويلات لهذا ترفق بجملة قصيرة وبليغة تسمى (الشعار) وبذلك تصبح الصورة ذات معنى محدد.

ورغم أهمية النسق اللساني في الخطاب الاشهاري، إلا أنه يبقى قاصرا أمام بلاغة الصورة، فهي تستحوذ على التأثير الأكبر في نفسية القارئ، فتستوقفه لتثير فيه الرغبة والاستجابة، فالصورة لا تقوم بالدعوى المباشرة إلى اقتناء منتج معين لأن " المستوى التقريري لا يعتمد في بنيته على الأخبار عن المنتج فقط وعن صفاته التقنية ومدى جودته" (خضور ، 2011،ص17)، فهذه المقومات وإن كان لها دورها في عملية الإقناع بالتدليل على أهمية المنتج، تبقى قاصرة على إقناع القارئ (المستهلك)، من هنا تفرض مسألة الإيحاء نفسها ، لأن طموح الإشهار ليس عرضا لمنتج وذكر لخصائصه، غنما هو بيع لوعد وحلم يطمح المستهلك ليطوله، فالخطاب الاشهاري عادة ما يخاطب لا شعور المستهلك ويثير غاياته ومشاعره ليخلق فيه دوافع وحاجيات ملحة وفي هذا يقول شارلس غفسن Gaveston

Charles وهو مدير لإحدى المصانع " في مصنعنا نحن نصنع أحمر الشفاه وفي إشهارنا نحن نبيع الأمل" (Kotler,2003 ,p148)

إن الطابع الحقيقي للخطاب الاشهاري، طابع الإغراء واستلهام الحواس والسعي لتغيير التصرفات ونمط العيش وحتى تغير النموذج الثقافي فمنطلق الخطاب الاشهاري هو تهيئة المستهلك للقبول بنموذج ثقافي جديد، وفق ما يعرضه من منتجات وعلامات تجارية والمستهلك لثقافة هذا المنتج وهكذا يتخذ الإشهار طابعا معياريا لكونه يعرض قائمة جديدة للقيم وأسلوبا للعيش ونماذج لسلوكيات، فيبرز الأغنياء الجدد في الحضارة العربية الحديثة فالخطاب الاشهاري يملي على المستهلك كيف ينبغي أن يعيش بل أصبح يملي عليه أسلوب حياته.

كما سعى الخطاب الاشهاري إلى خلق صورة ذهنية مقبولة للمنتجات التي يعرضها، لذلك يقوم بنمذجة الواقع، فهو يخطط لتقديم صورة غير حقيقة عن الواقع الحقيقي لتتحول فيما بعد إلى هذا الواقع الحقيقي بعينه، وهذا ما يحدث بالفعل فالصورة التي كونها المستهلك حول علامة منتج ما هي التي تبيع هذا المنتج " لأن العلامة هي أولا الاسم الذي يقوي الشخصية ويرضي الحاجيات التي ينتظرها المستهلك الذي يرغب في الشراء" (الداهي (G/news ,pho,htm:

"ولقد قيل، أن الإشهار علم يركز على توفيق الذكاء الإنساني ليكتفي بوقته في سحب النقود" (Robert , 1967,p102) لذلك نجد أن الخطاب الاشهاري يوظف كل العلامات، والإشارات التي تستطيع بقدرتها على إقناع "فهو لا يشتري الثقة، بل ما ترمز إليه من استقرار وطمأنينة والسكينة والميز الاجتماعي..."(Kotler,2003 ,p149)

كما أن الخطاب الاشهاري، يلعب الوتر الحساس فيركز على المفهوم العاطفي، أكثر من المفهوم العقلي، فهو لا يتوانى عن عرض صورة لرضيع بريء، امرأة حامل أو حيوان أليف...الخ ليلفت الانتباه فيثير الأحاسيس.

كون الخطاب الاشهاري، هو عرض لقيم مجتمعية، في شكل موضوع خاص كالصورة النموذجية التي يرى المستهلك نفسه فيها، فهو يركز على ما يطمح المستهلك إلى رؤيته.

ثانيا : تجليات الموروث الثقافي في إشهار Activia :

1- سيميائية الفضاء الثقافي :

اقتطع خطاب Activia مظهرا حياتنا يوميا للأسرة الجزائرية يتعلق بوقت بعينه من شهر رمضان ،وهو ما بعد الإفطار حيث امتد سبع عشر لقطة مكنت المتلقي من التعرف على المنتج وعلى فعالية استخدامه بالنسبة للشخصية المتحدثة ،وذلك اعتمادا مجموع من العلامات الدالة تمثلت في الصورة ،الموسيقى ،الخطاب الشفوي ،الديكور ،الصوت ...الخ استطاعت في توحدها أن تخلق فضاء اشهاريا متميزا ينحدر من الحياة اليومية للمتلقي ، الأمر الذي جعله أمام عالمه فرسم له واقعا متعال خلق ليده الرغبة في الاندماج في هذا الواقع ،فاستطاع خطاب اكتفيا أن يضمن تواصل المتلقي فكريا و معنويا.

وان كان الصورة هي السند الأول في مجال التواصل لخاصيتها التركيبية التي جعلت لها القدرة على تمرير الرسالة ، وهي حث المتلقي على منتج اكتفيا (فعل الشراء) فان الصورة بدورها مقيدة بالإطار باعتباره الحد المادي الذي تنظم فيه مجموعة من العلامات ،ليقوم بإقصاء العلامات الأخرى ،حيث استطاع الإطار أن يمنع انزياح الصورة عن الغاية الاشهارية وهي

التركيز على صورة الجدة دون سواها ،لذلك فقد أدى وظيفة تعريفية (فعل المعرفة) بالنسبة للمنتج .

كما أدى وظيفة تواصلية لان الإطار"في عدد معين يؤدي خطابات فعلية ،ذلك أن دلالته تؤدي نسقا مستقلا يتمفصل مع الصورة ويفرز معنى يضاف إلى معناها")

و بالعودة إلى اللقطات الواردة في خطاب اكتفيا ندرك أن الإطار عمل على شد عين المتلقي و التركيز على الصورة ،وذلك من خلال عملية الاقتطاع لفضاء اسري ،مستحضرا بذلك مجموعة من العلامات الدالة التي أضفت نوعا من الواقعية و الحركية بالنسبة للخطاب ككل لتضمن تواصل المتلقي مع الخطاب و ذلك بالانطلاقة به من واقعه اليومي و العودة إليه و لعل استخدام الإطار تكمن في" عملية الاقتطاع الناجحة من الحقل الحياتي العام إلى حقل خارجي مصطنع دون الإخلال بالشروط الواجب توفرها أثناء العرض" (Cadet,1990,p66).

تساوت اللقطات الواردة في خطاب اكتفيا من حيث المدة الزمنية ،كما تساوت من حيث الحجم فالمتتبع للخطاب يلاحظ هيمنة اللقطات الكبيرة المقربة" ذات التأثير المباشر من خلال تحويلها لكل ما هو مشاهد إلى هام و ضروري في عمليتي التصوير و العرض" (joannes , 2008,p81)كما أن المبرر من اعتماد هذا النوع من اللقطات هو أنها "تستطيع أن تكشف كثيرا من الأفكار و المواقف الذهنية التي تمر بها الشخصية " (ممدوح صادق ، 2008،ص91) و تمتاز اللقطة الكبيرة المقربة بأنها فعالة فيما يتعلق بعملية الاتصال و التواصل مع المشاهد ،وتكمن قوة هذه اللقطة في قدرتها على التأثير من حيث تكون الصورة ،بل من السياق الذي توضع فيه وفي إطار الموقف أو الحدث الذي تعبر عنه و اللحظة التي يحدث فيها .

كما عملت اللقطات الكبيرة على تقديم خطاب اكتفيا وسط وضعية اجتماعية ثقافية تعمل على تطبيع منتج اكتفيا من خلال تماهي الشخصية (الجدة) مع هذه الوضعية والتي تتجسد أساسا في عرض وتقديم صورة حية مستقاة من البيت الجزائري ،صورة الجدة ،الجد ، الحفيد و الحفيدة .....الخ تغمرهم نشوة السعادة ،فعلى مستوى السلوك ،تظهر اللقطات أن العلاقة التي تربط بين الأم و الأبناء هي علاقة تطبعها الحميمة و الاندماج كما أبانت اللقطات على مجموعة من الإشارات تولد في تألفها و تداخلها سلسة من المدلولات الإيحائية ،وذلك ما يظهر في لباس الجدة التقليدي ،ولباس الحفيدة وهو ما يبرز معنى الأصالة وتمسك الجدة بالعادات و التقاليد و الذي ينسجم مع الواقع المعطى للأسرة الجزائرية.

هكذا يتبين أن الخطاب الاشهاري يحاول أن يخلق لنا فضاء مألوفا ،حيث السعادة و الحب و الاستقرار و الاندماج الذي تنعم به العائلة من الاستقرار ،وهو مستمد أساسا من ثبات وجود وفعالية منتج اكتفيا لذلك فهو يشكل (المنتج) حارسا أمينا لاستمرارية الالتحام في الوسط الأسري.

من هنا تسعى الصورة في الخطاب الاشهاري إلى تكريس ما هو سائد ،فالدور الذي تلعبه الجدة هو دور أساسي حيث أن حضورها لم يكن بريئا ،بل له ما يبرره على مستوى الخطاب المراد تمريره ،فالغاية من حضورها هو خلق فضاء متميز ينطلق من الجدة و يعود إليها"حيث أن النجم في الخطاب الاشهاري لا يمثل ذاته ،بل يمثل موضوع الخطاب الاشهاري ،انه ذاته علامة استهلاكية"(بنكراد، 2009 ، ص137)

و عموما فان الدلالات المستخلصة من توظيف شخصية الجدة هي كالأتي :

المستوى الأول :

دال	مدلول
شخص	امرأة

المستوى الثاني:

دال	مدلول
امرأة	أم

المستوى الثالث:

دال	مدلول 1	مدلول 2	مدلول 3	مدلول 4	مدلول 5
شخص	امرأة	أم	جدة	حكمة	حب

ملاحظة : إن تعدد المدلولات راجع إلى التأويل الشخصي الذي يعتمده كل مشاهد

وهكذا يتبين لنا من خلال تحليل الصورة الاشهارية في خطاب اكتفيا على المستويين التقريري و الإيحائي ،أن خطاب الصورة يقدم نفسه تعبيرا عن المجتمع ذاته و بوصفه جزاءا من هذا المجتمع ، من خلال توظيفه لقيمه و تفاصيله ، ليستحوذ على أحاسيس و عواطف المتلقي فيخضعه دون عناء "انه اللحظة التي تحقق السلعة احتلالها الكلي للحياة الاجتماعية بحيث لا تصبح العلاقة بالسلعة مرئية فحسب ،بل إن المرء لا يعود باستطاعته أن يرى سواها فالعلم الذي يراه هو عالمها"(عبد الحميد ، ،2005 ،ص11)

2- سيميائية الألوان:

أصبح اللون طاقة تعبيرية هامة ،يمكن استثمارها في كل المواقف التواصلية ومنها الخطاب الاشهاري ،فبالإضافة إلى دلالته المتنوعة" فانه يعد أداة لإثارة الانتباه و استمالة النفوس و الإيحاء بعوالم قد لا تستطيع الكلمات الكشف عنها أبدا"(بنكراد، 2009 ، ص169)

" وقد حدد ديريبري حقيقة العلامة اللونية إذ اعتبرها" ذلك الإحساس الناتج داخلنا نتيجة رؤية شيء حسن الإضاءة "

(Derbere,1970,.p76)كما اعتبره أركان العملية الشرائية يفرض جودة في عملية الاختيار و الجذب و التأثير في المشاهد لان اختيار الألوان يخضع لإستراتيجية قائمة على المعرفة المسبق للحقيقة الدلالات الممكن بناؤها ،لتحقيق الانسجام اللوني . بالعودة للخطاب اكتفيا ندرك أن الألوان المستخدمة مقتطعة من الواقع اليومي للمتلقي ،كالصورة الليل المجسدة من خلال اللون الأسود في اللقطة رقم 1 فقد استطاع اللون أن يرسم فضاء زمنيا بعينه ،خاصة عند استخدامه كخلفية مع قليل من الأبيض كرمز للنجوم .فوردت الصورة بذلك مطابقة للفضاء الزمني بكل أمانة في التعبير عن الموقف و بذلك يكون اللون قد عمل على تجسيد أحداث و مواقف في غاية الأهمية دون اللجوء إلى الآليات الخطابية الأخرى .

فاستطاع بذلك اللون أن يصل إلى تحقيق إلى تحديد مزاج الشخصية المتحدثة فاللون الزهري يرمز أساسا إلى الراحة النفسية و التفاؤل ،و هذا ما يتناسب مع الفكرة الاشهارية، و هي إبراز الشخصية في موقف كله راحة و سعادة من خلال استعمال المنتج ، وهذا ما يؤكد حساسية اختيار الألوان في الخطاب الاشهاري" فالانتباه الذي يحدثه لون ما و الأحاسيس التي يولدها داخلنا يمكن أن تترجم إلى رغبة أو عدم اهتمام أو تقزز" (بنكراد، 2009 ، ص171)

كما سيطر اللون الأخضر سواء ما نجده في اللغو أو في المنتج حيث يرتبط" في الاستعمال العادي بالطبيعة و الأمل و الحياة و الانطلاق فهو مصدر الحياة(المختار ،

1982،ص 19) و هذا ما انطبق على منتج اكتفيا و وهو ما زاد من قوة تأثير اللون الأخضر ،لارتباطه باللون الأبيض :اللون الأميري ،لون البداية و الأصل ،وهذا ما انطبق على شخصية الجدة كرمز للأصالة .

وعموما فان أهم ما يلاحظ حول استخدام الألوان في خطاب اكتفيا هو أن العينة التي يتوجه إليها الخطاب هي التي حددت الألوان المستخدمة دون غيرها "لذلك فان اللون هو مدخل أساس لفهم تصورات الأفراد و الجماعات من العالم ذاته (أبو خضرة ،2001،ص116)

و رغم أن أنظمة اللون تحولية و متغايرة ،لا تخضع لمعايير ثابتة في المقاييس التاثيري و الحركي ،إنما تعتمد على درجة حساسية اللون و تفعيل مراياه ،إلا أن فهم معاني و دلالات الألوان كعلامات متفردة بالدلالة ثم معانيها داخل الثقافات المختلفة هو الانطلاقة في صناعة خطاب إشهاري يتمتع بالانسجام اللوني ، فاختيار لون من آخر إنما هو اختيار لدلالته و رمزيته الراسخة في ثقافة المجتمع .

3- ثقافة الملبس:

أصبح الملبس عاملا مهما في الكشف عن خصوصيات المجتمع و الكشف عن معالمه الثقافية ، الدينية الحضارية و الاجتماعية، فقد تحول من كونه فعلا اعتياديا ذا دور وظيفي نفعي، يتمثل في الحماية و الوقاية من قسوة المناخ و الطبيعة ، ليصبح لغة و علامة ثقافية ." فاللباس نسق ثقافي يحمل كثيرا من المضمرات الثقافية ،يكشف عن ذهنية تسود عمليات الاستقبال و الفهم من جهة و عمليات التفسير و التأويل من جهة ثانية "(الغذامي،2005،ص100)، كما أن الملبس له القدرة على التدليل على الطبقة الاجتماعية

التي تنتمي إليها صاحبه" فهو علامة تمييز و فرز اجتماعي" "(الغذامي ، 2005،ص138)

والملبس صورة حية متحركة تشبه الصورة التلفزيونية في تأثيرها و في دلالاتها ، انه لغة تتكون من دال هو الشكل و مدلول هو المعنى الذي نربطه مع ذلك الملبس . وبذلك يحضر الملبس بوصفه ليس قضية اختيار شخصي بقدر ما هو قضية ثقافية دينية توحي بأشياء ،كما تكشف عن أشياء أخرى .

فالملبس في خطاب Activia لم يؤد دوره في الكشف عن خصوصية ملبس المرأة الجزائرية فقد تميز لباس الشخصيات بأنه لباس دخيل على المجتمع الجزائري ، حيث أن المرأة الجزائرية اعتادت على ارتداء الملابس الفضفاضة الواسعة ، ووضع الحجاب، و هذا ما استبعده الخطاب فان كان الأصل في الملبس انه شئ شخصي و عادات قومية و ضرورات عملية، إلا أن حضور الملبس في الخطاب الاشهاري يكشف كيف انه ليس مجرد هذه الأشياء،انه بمثابة البيان الثقافي و الإعلان الديني.

فالمتلقي للملبس إنما يتلقى فيه النشاط الإبداعي لهذا المجتمع ، فالملبس لم يعد صورة لصاحبه بقدر ما هو تصور عن المجتمع و لقد ثبت ان المجتمع يحفظ لنفسه بحق التحكم في الملبس ، و لا يدع الخيار الفردي

و من خصوصية الملبس النسوي في هذا الخطاب انه يبرز أكثر علاقة المرأة مع حركية الموضة من حيث اختيارها لنوعية الملبس و إهمالها للحجاب رغم ان الحجاب علامة ثقافية تحدد الانتماء لدين الإسلامي انه ظاهرة تدل على الهوية و التمييز، فهو صورة لها و لهويتها و تصور عن مجتمعها و دينها الإسلامي.

4- سيميائية الموسيقى والصوت في خطاب: Activia

لقد رافقت الموسيقى مراحل الخطاب، وعملت تجسيدها وتقريب غايتها من المتلقي فدورها هو مرافقة الصورة والصوت من أجل تكميلها فالموسيقى هي " علاقة الصوت بالزمن فيكون هو البعد الأول للموسيقى، وهي تشغل حيزا منه فلا تتوقف حركتها أو تنوعها أو اختلاف نبضات إيقاعها إلا بانتهائها" (ممدوح صادق ، 2008،ص349)، كما تطول أو تقصر حسب تسلسل تعبير ذاتي يحمل شخصية وهوية البيئة التي نشأ فيها و الملاحظ ان الموسيقى المستخدمة في خطاب Activia ، هي موسيقى الخلفية المصاحبة للحوار بهدف إضافة انفعالات وتناغمات مختلفة للإشهار، فقد قدمت إحساسا وهو القلق نتيجة الانتفاخ، كما ساعدت موسيقى الخلفية على إبراز أحداث الخطاب الاشهاري، وذلك عن طريق ربط المشاهد المختلفة مع بعضها البعض وبذلك استطاعت الموسيقى ان تقوم بتهيئة ذهن المشاهد لمتابعة الإشهار، زيادة الانفعال به " فالموسيقى تلعب دورا إبداعيا في التعبير الدرامي للإشهار و الذي لا يقل أهمية عن باقي العناصر الأخرى" (ممدوح صادق ، 2008،ص349)، ان الموسيقى المستخدمة في الخطاب هي موسيقى قصيرة اقتصدت على اللقطة (1) (2) (3) (4) فقط، عملت على مرافقة الصوت و تكملته إلا أنها اختفت فيما بعد لتفسح المجال للصوت قصد الزيادة من فهم الفكرة الاشهارية بالصورة المتحركة، ويعمل على الربط بين الصور المتتابعة وهي موسيقى عاصمية مستمدة من الموروث الشعبي العاصمي شأنها شأن الخطاب الشفوي فهو ذو لهجة عاصمية أصلية .

ورغم أن حضور الموسيقى في الخطاب الاشهاري كان قليلا إلا ان هذا يمنع من أن تؤدي دورها في الخطاب، فقد استطاعت الموسيقى أن تؤكد فعل السعادة، وهذا ما يتضح في وضع الشخصية نتيجة استخدام المنتج " كما أعطت إيقاعا و عمقا للحظة تصوير المشهد" لتضفي مزاجا نفسيا على الخطاب الاشهاري ككل، فالموسيقى لا تعبر عن انفعال الشخصية

فقط "(ممدوح صادق ، 2008،ص351) لكنها تضفي طابعا عاما ينسجم مع العمل في مجمله وكأنها تضع المشاهد في حالة مزاجية خاصة" يستقبل من خلالها الإشهار .

أما عن استخدام الصوت فراجع لقدرته على لفت الانتباه فالصوت هو شعاع اتصالي مبعوث إلى رأس باحثه عن التمييز، فاستخدامه يزيد من جاذبية الكلام، فيزينه وينمقه مما يزيد من درجة الإقناع، إن الصوت في الإشهار بمثابة دليل يعلق على الصورة ويقول عنها ما تريد أن تقول، فهو يعلن عن الحجج وينطق لمعنى داخل الصورة ويضيف لها بعد رومانسيا، لذلك فان استخدام صوت جذاب على الصورة يحقق حتما هدف الإقناع.

إن هدف الصوت من هدف الموسيقى فهو يسعى لترسيخ و ترك رنة في عقول المتلقي تكون على المدى البعيد و في هذا يقول هنري جوانيس" إن رنة الرسالة الاشهارية لا يجب أن تكون الانعكاس الفعلي لشخصية العلامة مثلما هي محددة، لكن يجب أن تذهب إلى ابعد من ذلك، أن كل اتصال إشهاري هو الانعكاس المستقبلي لشخصية العلامة وليس ما هي عليه حاليا" "(ممدوح صادق ، 2008،ص351) فتأثير الصوت يجب أن يدوم في المستقبل لتدوم شهرة العلامة .

وقد تنعت الأصوات في الخطاب الاشهاري في حوار الأم مع الفتاة سواء في حوار الفتاتين ،

هذا ما أضفى إيقاعا خاصا على الخطاب كما أعطى قيمة مضاعفة في جذب الانتباه فالصوت عنصر من العناصر المكونة للواقع الحي لان الشخص المتحدث يترك انطباعا يختلف عن غير المتحدث ومنه فان الشريط الصوتي بمكوناته الموسيقية و الكلامية، يؤكد على مصداقية الخطاب الاشهاري المتحرك إلى حد كبير.

كما عمل الصوت على تفسير الصورة و خاصة في اللقطة(5) حيث تضع الشخصية يدها على بطنها لمساعدة المشاهد على تفسير ما يرى، وإعطائه بعض المعلومات عن الصورة، وعموما فان الشريط الصوتي في الخطاب استطاع أن يقوم بدوره في الربط بين اللقطات المتابعة ليؤكد هوية الخطاب ويوضح فكرته .

لم يخل الإشهار من المؤثرات الصوتية، والتي أصبحت من أهم أدوات الإشهار في امتلاك صفات الخروج عن المألوف وتحقيق الواقعية ولفت الانتباه، وتعرف المؤثرات الصوتية على أنها الأصوات الموجودة في البيئة المباشرة للأحداث و الأصوات التي تقع في زمان ومكان آخر غير مرئيين على الشاشة و المتمثلة في صوت الرجل في الحديث عن برنامج رمضان مع منتج Activia وصوت المرأة في تقديم البرهنة العلمية للمنتج .

نتائج الدراسة:

لقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج تتجلى في كون الخطاب الاشهاري ملمحا ثقافيا وحضاريا ، استطاع أن يلخص حياة المجتمع المعاصر في جميع أبعاده ، وعلى الرغم من استناده إلى البعد التجاري الخاص، فانه لم يهمل تلك المستندات السيميائية المتمثلة في العلامات الاجتماعية ، الثقافية والحضارية وغيرها ومن بين النتائج المتوصل إليها تلك المتعلقة بالإجابة عن الأسئلة المطروحة كالآتي :

. ما دلالة توظيف الموروث الثقافي في الخطاب الاشهاري ؟

– إن حضور الموسيقى في الخطاب الاشهاري هو ضمان لحياة الخطاب، إذ أنها تعمل على ضمان انسجامه وتناسقه من خلال ربطها ما بين اللقطات ، فضلا عن الدور الذي تمارسه

في مخاطبة المشاعر ، وهي موسيقى عاصمية مستمدة من الموروث الشعبي العاصمي شأنها شأن الخطاب الشفوي فهو ذو لهجة عاصمية أصلية.

– ان فهم معاني و دلالات الألوان كعلامات متفردة بالدلالة ثم معانيها داخل الثقافات المختلفة هو الانطلاقة في صناعة خطاب إشهاري يتمتع بالانسجام اللوني ، فاختيار لون من آخر إنما هو اختيار لدلالته و رمزيته الراسخة في ثقافة المجتمع .

– إن استقبال الملبس في الخطاب الاشهاري ينطلق من دلالة أولية تعرف بالثوب الواقي لتنتقل إلى التعريف بالمجتمع وبعاداته وتقاليده إلا أن حضور الملبس في الخطاب الإشهاري يكشف كيف انه ليس مجرد هذه الأشياء،انه بمثابة البيان الثقافي و الإعلان الديني.

. ما دور الخطاب الاشهاري في الحفاظ على الموروث الثقافي ؟

– يسعى الخطاب الإشهاري إلى تكريس الثقافة السائدة ،فالدور الذي تلعبه الجدة هو دور أساسي حيث أن حضورها لم يكن بريئا ،بل له ما يبرره على مستوى الخطاب المراد تمريره ،فالغاية من حضورها هو خلق فضاء متميز ينطلق من الجدة و يعود إليها.

– اللباس نسق ثقافي يحمل كثيرا من المضمرات الثقافية ، و هذا ما سعى الخطاب إلى الكشف عنه من خلال إبراز ثقافة اللباس الجزائري الذي تميز بالتحفظ و الحياء و هذا راجع إلى الثقافة الإسلامية الجزائرية .

– عرف الخطاب بنوع من أنواع اللهجات الجزائرية و هي اللهجة العاصمية .

– تمكن الخطاب من الكشف عن الخصوصية الدينية وهي صوم شهر رمضان و ما رافقه من لم شمل العائلة حول المائدة التي تنوعت أطباقها الجزائرية مثل الحلويات العاصمية مثل الصامصة ...الخ

قائمة المصادر والمراجع:

العربية :

-ابن منظور، لسان العرب ، 1994،مادة ورث ،دار الكتب العلمية ،ط 1بيروت ،لبنان .

- لونيسي عبد المجيد ،الخطاب الإشهاري مكوناته و آليات اشتغاله،مجلة الفكر العربي المعاصر ،عدد85،84،مركز الاتحاد القومي .

- نور الدين عصام ، 1998 ،الإعلان و تأثيره عي اللغة العربية ،مجلة الفكر العربي،عدد 92،

- الصافي محمد ،الخطاب الإشهاري مكوماته و الدعاية السياسية ،مجلة علامات ،عدد5.

- عمراني مصطفى،2000، الخطاب الإشهاري بين التقرير و الإيحاء ،مجلة فكر و نقد ،عدد34.

- عيسى خضور يامنة ، 2011،الخطاب الإشهاري،دراسة سيميائية معمقة ،مدونة الإبداع الأدبي و النقدي.

- ممدوح صادق رانيا ،2008 ، تصميم الإعلان التلفزيوني ، أليه للنشر و التوزيع ، الأردن ، ط 1، المركز الثقافي العربي ، المغرب.

- بنكراد سعيد ، 2009 ،الصورة الاشهارية ،آليات الإقناع والدلالة، ط1،المغرب.

- عبد الحميد شاكر ، 2005،عصر الصورة ،سلسلة عالم المعرفة ،العدد 311،يناير ،الكويت .

- المختار احمد ، 1982،اللغة و اللون ،عالم الكتب للنشر و التوزيع ،ط1،القاهرة.

- أبو خضرة سعيد جبر ،2001 ،تطور الدلالات الغوية في شعر محمود درويش ،الدار العربية لدراسات و النشر ،ط1،بيروت .

– عبد الله الغذامي،2005 ،الثقافة التلفزيونية ،المركز الثقافي العربي ط2،المغرب .

–الفرنسية :

-F.Kotler, 2003, les clés du marketing ,village mondial ,paris
-Robert le luc ,1967 ,comment lancer un produit nouveau ,dunod,paris.
-C.cadet .r châles .j.galus, 1990,la communication par l'image ,Nathan, paris.
- Alain joannes, 2008,communiquer par Image,dunod,paris.
- Jean – Claude dasto, 1973 ,la publicité principes et méthodes , marabout service ,paris.
- Derbere,1970, la couleur dans la publicité et la vente ,dunod,paris.

المواقع الالكترونية :

-http://www.araffid.ae/p319.htm
- What is Cultural Heritage", www.cultureindevelopment.nl
-Tangible Cultural Heritage", www.unesco.org
-What is Cultural Heritage?", www.khanacademy.org
-Cultural Heritage", www.ifla.org

موقع الناقد المغربي محمد الداهي :G/news ,pho,htm

– رابط إشهار اكتفيا

http://www.addtony.com
https://www.youtube.com/watch?v=gbCmP7A9X3k

فاعلية برنامج علاجي سلوكي مبني على تقنية النمذجة في الخفض من بعض المخاوف المرضية الشائعة عند تلاميذ المرحلة الابتدائية.

دراسة عيادية لحالتين بمدرسة ابتدائية –تلمسان –الجزائر

الدكتور توهامي سفيان **الأستاذ الدكتور لكحل مصطفى**

جامعة د. مولاي الطاهر –سعيدة –الجزائر

تاريخ الإيداع: 2019/01/01م تاريخ التحكيم: 2019/01/19م تاريخ القبول: 2019/01/20م

ملخص الدراسة:

تناولت الدراسة الحالية استخدام برنامج العلاج السلوكي في علاج بعض المخاوف المرضية الشائعة لدى تلاميذ المدارس الابتدائية. من خلال طرح التساؤل التالي:

ما مدى فاعلية برنامج علاجي سلوكي في علاج بعض المخاوف المرضية الشائعة لتلاميذ المدارس الابتدائية؟

وتم استخدام المنهج العيادي أو كما يسمى منهج دراسة الحالة و الذي يرتكز على، المقابلة، الملاحظة العيادية، تاريخ الحالة، مقياس الفوبيا المدرسية للأطفال، برنامج علاجي سلوكي مدعما بتقنية النمذجة. وبالنسبة لحالات البحث فقد تكونت من

حالتين هما من جنسين ذكر وأنثى، كما تم إجراء مقارنة بين القياسين القبلي والبعدي . وتوصلنا من خلال النتائج إلى تحقق فرضية الدراسة التي نصت على انه يوجد أثر إيجابي لتطبيق البرنامج العلاجي السلوكي في علاج بعض المخاوف المرضية الشائعة لدى تلاميذ الابتدائي، ويمكن تعميم هذه النتيجة على تلاميذ الابتدائي.

الكلمات المفتاحية: برنامج علاجي سلوكي-النمذجة-المخاوف المرضية-تلاميذ المرحلة الابتدائية

Summary :
This study focuses on the use of the Behavioral Therapy program to treat certain phobias in primary school students. By asking the following question:

How effective is a behavioral therapy program in treating some of the most common phobias in primary school students?
The clinical approach, or so-called case study approach, which relies on interviews, clinical observation, history of the situation, children's school phobia, is a behavioral therapy program supported by the modeling technique . research cases, are composed of two cases, a boy and a girl.

The results of the study showed that there was a positive effect on the application of the behavioral therapy program to the treatment of some school phobias in primary school students.
Keywords
Behavioral therapy program-modeling-phobias-primary students.

فاعلية برنامج علاجي سلوكي مبني على تقنية النمذجة في الخفض من بعض المخاوف المرضية الشائعة عند تلاميذ المرحلة الابتدائية.

دراسة عيادية لحالتين بمدرسة ابتدائية –تلمسان –الجزائر

الدكتور توهامي سفيان **الأستاذ الدكتور لكحل مصطفى**

جامعة د. مولاي الطاهر –سعيدة –الجزائر

مقدمة:

تعد الاضطرابات الانفعالية قاسماً مشتركاً بين البشر..وتلعب الانفعالات دورا مهماً في توجيه حياة الإنسان، فهي مفيدة لأنها تشبه صمام الأمان وناقوس الإنذار، فهي تنذر صاحبها بأنه مقبل على حالة طوارئ، وتنبهه إلى وجود مواقف تستدعى ردود فعل غير عادية، ولا ينحصر دور الانفعالات في الإنذار فقط، بل إنها تحفز الإنسان وتعده لمواجهة المواقف الجديدة فانفعال الخوف مثلاً ينبه المرء للخطر، وينبهه لمواجهة الموقف بالهجوم أو الفرار.

فالانفعال هو" شعور همجي مضطرب"، وخلل عام يصيب الفرد كله نفسياً وجسدياً، والخوف انفعال أساسي وحتمي، وإذا ما أقترن بالحذر والترقب فإنه يسهم في بقاء الإنسان واستمراره.

و نظرا لأهمية هذا الموضوع ارتأينا أن نسلط الضوء على هذا النوع من المخاوف التي تواجه التلميذ في المدارس الابتدائية من سن السابعة إلى سن التاسعة محاولين وضع برنامج علاجي سلوكي يساهم في التخفيف من حدة المخاوف المدرسية أو مساعدته على التخلص منها نهائيا.

تعريف العلاج السلوكي:

هو شكل من أشكال العلاج النفسي؛ يهدف لتحقيق التغير المباشر في السلوك ليجعل حياة الفرد والمحيطين به أكثر إيجابية و فاعلية وبطريقة لمتابعة المتغيرات السلوكية الفطرية والمتوازنة لدى الشخص أو الفرد السوي ويهتدي العلاج السلوكي لتحقيق هذا الهدف بالحقائق العلمية والتجريبية في ميدان السلوك.

ولأن المحاولات الأولى من العلاج السلوكي كانت مرتبطة بظهور نظرية التعلم فإن فئة كثيرة من المعالجين السلوكيين ترى أن يقتصر العلاج السلوكي على المبادئ المشتقة من نظريات التعلم التي صاغها العلامة الروسي (بافلوف) وتبعه المؤسس الأمريكي واطسون صاخب المقولة الشهيرة "أعطوني عشرة أطفال أصحاء أسوياء التكوين فسأختار أحدهم جزافا وأدربه فأصنع منه ما أريد طبيبا أو فنانا أو عالما أو تاجرا أو لصا بغض النظر عن ميوله وسلالة أسلافه "وهو رائد للمدرسة العلاجية السلوكية وكذلك (هل) تلك التي صاغها (ثوردنايك) وطورها من بعده عالم النفس الأمريكي الشهير (سكينر) لكن الشائع الآن بين المعالجين السلوكيين هو عدم الاقتصار على ربط التحليل والعلاج السلوكي بنظريات التعلم بشكلها التقليدي بل يرون ضرورة ربط التحليل والعلاج السلوكي بجوانب أخرى من السلوك أهملت في السوابق لأسباب نظرية وفلسفية (د.عبد الستار ؛د. عبد العزيز بن عبد الله الدخيل ؛د رضوى إبراهيم ؛1999؛ص36).

و قد بدأت أول محاولة منظمة لاستخدام هذا المبدأ على يد" ماري كوفرجونز" تلميذة واطسن (الدخيل الشديدة المتعلقة بالحيوانات.

لقد كان الطفل (بيتر) وهو الطفل الذي قام جونز بعلاجه؛ يعاني خوفا مرضيا شديدا عندما كان يشاهد الأرانب أو الحيوانات الفرانية المشابهة بطريقة عوقت تطوره ؛وأقضت مضجعه بأحلام مزعجة.

لقد تمكنت جونز في فترة قصيرة من إزالة مخاوف هذا الطفل ؛ وذلك بتعريضه لمصدر الخوف تدريجيا ؛ في الوقت الذي كان فيه بيتر يأكل طعامه ؛ ويشجع بالربت والابتسام على المواجهة .(د.عبد الستار وآخرون ؛1993ص62) ومازال هذا المنهج التدريجي في حالات الخوف والقلق لدى الأطفال من المناهج الأثيرة لدى المعالجين النفسيين للطفل حتى الآن.

وفي فترة حديثة نسبيا نشر الطبيب النفساني السلوكي المعروف "جوزيف ولبي "(1985) كتابه الشهير بعنوان العلاج السلوكي المعروف بالكل المتبادل وفيه أثبت أن ما يقرب من90بالمئة من الحالات للخوف والقلق التي قام بعلاجها (نحو 2000 حالة)أمكن شفاؤها باستخدام هذا المبدأ.

وقد استوحى "ولبي "الفكرة الرئيسية لهذا المبدأ من القاعدة نفسها التي استخدمها قبله "جونز" بثلاثين عاما .ويلخص لنا ولبي طريقة على النحو التالي:

إذا نجحنا في استثارة استجابة ما معارضة للقلق عند ظهور الموضوعات المثيرة له ؛فإن من شأن هذه الاستجابات المعارضة أن تؤد أي على الأقل لكف أو توقف جزئي له.

إلى أن يبدأ القلق في التناقض ثم في الاختفاء التام بعد ذلك (1985) ويرى البعض أنه يجب التمييز بين العلاج السلوكي (behavior therapy) وتعديل السلوك على معالجة الحالات التي تتصف بالاضطراب النفسي والعقلي والمشكلات الانفعالية.

بينما يستخدم مفهوم تعديل السلوك للمشكلات المرتبطة بالنمو مثل: صعوبات التعلم والتخلف الدراسي والمعيقات الأخرى للنمو ، وضبط التصرفات الخاطئة والانحراف الاجتماعي المتمثل في السلوك العدواني، والجنوح بينما يفضل آخرون (goldfried .davision؛1977)إستخدام مفهوم العلاج السلوكي على أساس أنه أكثر شمولا ومدلولا من مفهوم التعديل السلوكي ؛لان علاج أي عرض سلوكي يتضمن القيام بتعديل بعض الأنماط الخاطئة من السلوك إلا أننا سنستخدم المصطلحين بالتبادل كمرادفين للإشارة أي نفس المعنى متفقين في ذلك مع تيار حديث من المعالجين (عبد الستار وآخرون 1999.ص37).

كذلك يجب أن نميز بين العلاج السلوكي والعلاج النفسي كذلك يجب أن نميز بين العلاج السلوكي والعلاج النفسي (psychoterapy)(pychot) وقد اعتاد الباحثون أن يستخدموا مفهوم العلاج النفسي عند الإشارة إلى طرق العلاج عند السلوكية مثل :العلاج بالتخليل النفسي والعلاج الإنساني والوجودي .لكن الشائع بين الكثير من الأطباء النفسانيين النظر إلى العلاج النفسي بأشكاله المختلفة والعلاج السلوكي كليهما على أنهما يشكلان تيارا واحدا مستقلا في مقابل العلاج الطبي.

ويمكن النظر وفق هذا التصور إلى العلاج السلوكي والنفسي على أنهما يشيران بشكل عام إلى تعديل الحالات المرضية بوسائل غير طبية (pichot.1989) (عبد الستار إبراهيم وآخرون ؛1999.ص38).

والهدف من العلاج السلوكي هو أن يوجه السلوك بغض النظر عن مسبباته وراثية أو إجتماعية ؛إلى وجهات مقبولة ومرغوبة وتحقق للفرد ولمن حوله ببعض السعادة في

ظروف أصبح من العسير على الناس أن يسعدوا أنفسهم أو أن يتسامح مع سعادة الآخرين (د عبد الستار ؛1980،ص8) ولكن في مذكرتنا سوف نتحدث عن مصطلح العلاج السلوكي وليس العلاج النفسي لأن الأول هو تيار مستقل له مسلماته الخاصة ووسائله المستقلة.

مفهوم النمذجة Modling :

تعتبر النمذجة السلوكية المتقدمة من العلوم التي ظهرت و تطورت أواخر التسعينيات و بدأت تدخل في عالم التدريب الشخصي و الجماعي و الإداري,و هي جزء أساسي من برامج كثيرة لتعديل السلوك ,وهي تستند إلى افتراض إن الإنسان قادر على التعلم عن طريق ملاحظة سلوك الآخرين وتعرضهم بصورة منتظمة للنماذج ويعطي الشخص فرصة لملاحظة نموذج و يطلب منه أداء نفس العمل الذي يقوم به النموذج.والميكانيزمات الفعالة في هذا النوع من التعلم غير واضحة كما انه لا يوجد اتفاق نظري عام عن كيفية عملها.

إلا انه في التحليل الإجرائي قد تعمل النمذجة على أساس تدعيم الشخص نتيجة تقليده لسلوك الآخرين . غير أن هذا التفسير يتسع أحيانا ليغطي الاكتساب المبدئي لاستجابات جديدة حيث لا توجد استجابة ظاهرة لتدعيمها أو مواقف لا يوجد فيها تدعيم ظاهر,ا وان التدعيم يتأخر لمدة طويلة. (لويس كامل مليكه .1990.ص104).

تعد النمذجة احد الأساليب الهامة التي من خلالها يتم تنشئة الأفراد و من ثم يجب على الأفراد الذين يمثلون نمذجة للآخرين و إذ يضعا ذلك في اعتبارهم و أن يحرصوا على إصدار السلوك الايجابي الذي يساعد على تنمية ارتقاء الفرد نسبيا و عقليا و

يتحكمون في السلوك السلبي حتى لا يتعلم الفرد هذا الأسلوب السلبي عن طريق الاقتداء.

النمذجة هي عملية تغيير السلوك نتيجة ملاحظة سلوك الآخرين وهذه العملية أساسية في معظم مراحل التعلم الإنساني لأننا نتعلم معظم الاستجابات من ملاحظة الآخرين و تقليدهم و كثيرا ما تكون عملية التقليد أو النمذجة عملية عفوية لا حاجة لتصميم برامج خاصة لحدوثها , ولكن هذا صحيح بالنسبة للأشخاص المعوقين و بخاصة ذوي الإعاقة الشديدة, منهم كثيرا ما يعانون من عجز عن التقليد و لذا على معلميهم و القائمين على تنشئتهم تعليمهم مهارات التقليد.

و غالبا ما يلجا السلوك إلى هذا الأسلوب عندما خفق الشخص المعوق في الاستجابة للتعليمات اللفظية وفي الواقع , فالنمذجة نوع خاص من المثيرات التلقينية يوضح فيها معدل السلوك للشخص كيف يؤدي السلوك, وفي هذه الحالة فان الشخص يكون ملاحظ (observer) و معدل السلوك يكون نموذجا (model).

إن التعليم بالنمذجة هو أيضا العملية التي من خلالها يلاحظ الشخص أنماط سلوك الآخرين و يكون فكرة من أداء نتائج الأنماط السلوكية (الملاحظة) بمعنى إن يكون هناك شخص فعلي يكون سلوكه قدوة يقتدي بها لمن يلاحظ أي أن الفرد قد يتعلم في مواقف ما سلوك ما, ولو يظهر هذا السلوك في ظروف مستقبلية بصورة لا نستطيع معها إن نستنتج انه قد تعلم بالفعل من المواقف السابقة و بهذا نكون أمام عملية إدراكية معرفية.(شحاته سليمان محمد, سهير احمد كامل, 2002,الصفحة 210).

3- أنواع أسلوب النمذجة:

يمكن أن تتم النمذجة بعدة صور وهي كالتالي:

3-1- النمذجة المباشرة و الحية :هذا النوع من النمذجة يتم من خلال عرض نموذج حي يقوم بالسلوك المطلوب تعلمه وذلك عن طريق أشخاص أو مواقف واقعية يحدث

عادة عندما يقوم الفرد في موقف الفرد الاجتماعي الذي يتضمن الأفراد الذين يتعامل معهم المتعلم باستمرار كالآباء و المعلمين والأصدقاء و هذا النوع أكثر أشكال التعلم عن طريق النموذج انتشارا.(محمد السيد عبد الرحمن,محمد محروس الشناوي, 1998,الصفحة165).

3-2- النمذجة الضمنية التحليلية: في هذا النوع يكون كثيرا من الأحيان بحيث يصبح من الصعب إعداد نماذج حية أو محسوسة لعرضها على المريض ولهذا فقد اقترح ""كوتيلا" سنة 1971 استخدام نماذج تحليلية, وتقوم النمذجة في هذه الحالة على أساس أن يتخيل العميل نماذج تقوم بالسلوكات التي يود المعالج من الحالة القيام بها و كما اتضح سابقا أن النمذجة تقوم أو تركز أساسا على معلومات تود أن توصلها إلى الحالة, وبذلك فان مساعدة الحالة على تخيل سلسلة من الأحداث يمكن أن يؤدي وظيفة النمذجة الصريحة و يرى « wilsmolary» سنة 1980 إن استخدام النمذجة الضمنية يعطي نتائج مساوية للنتائج التي تنتج عن استخدام النماذج الحية.

3-3- النمذجة البديلة: وهناك لاحظ المتعلم من التعليم البديل استجابة النموذج و ردود أفعاله الانفعالية و نتائج هذه الاستجابة و عند هذه المرحلة لا يستجيب المتعلم من النموذج .

3-4-النمذجة بالمشاركة:تشمل عملية النمذجة بالمشاركة على عملية تشكيل أنشطة مصحوبة بتوجيهات للعميل بجانب النمذجة المباشرة للسلوكات موضوع العلاج و يرى" باندورا" إن هذه الطريقة في العلاج يكون لها فاعلية اكبر من مجرد الاعتماد على مشاهدة العميل في العلاج يؤدي إلى السلوكات المطلوبة و تشمل النمذجة بالمشاركة على عرض للسلوك بواسطة نموذج كذلك قيام العميل بأداء هذا السلوك مع مساعدة بتوجيهات تقويمية من جانب المعالج و بذلك يصبح هذا الأسلوب أكثر فاعلية من

الاقتصار على استخدام نماذج تؤدي السلوك دون أداء العميل له.(محمد السيد عبد الرحمن, محمد محروس الشناوي,1998,صفحة 121).

3-5-النمذجة عن طريق مشاهدة الأفلام:يعتبر بعض الباحثين أن هذا الأسلوب هو نوع من أنواع النمذجة الحية, بينما يعتبر الآخرون قائما بذاته, حيث يتم فيه تقديم النماذج عن طريق وسائل الإعلام خاصة التلفزيون, وهو مصدر من مصادر المعلومات, يقوم المعالج بتعليم الحالة عن طريق الفيديو, طريقة جلوس معينة أو طريقة حوار معينة يحدث هذا التمثيل صور لسلوك النموذج كما يمكن نقل المواقف و الاستجابات الانفعالية و أنماط سلوك النماذج بان يصبح أكثر تأثير بصورة متزايدة.

تستمد برامج التلفزيون أهميتها من خلال ما تعرضه من نماذج سلوكية و قيم و توجيهات, و من الممكن استخدام التلفزيون كطريقة ايجابية من خلال البرامج التي تهدف إلى تدريب الأطفال .

مفهوم الفوبيا المدرسة عند الأطفال:

يقول الباحث"شيلوند و يونع"إن غياب المطول عن المدرسة عرف قديما بالمدرسة التسكع ولكن منذ عام 1932 قام الباحث :"برودوين"بالوصف الإكلينيكي لهذه الظاهرة ووجد عند جماعة من الأطفال أن رفضهم للذهاب إلى المدرسة لا يمكن في الرغبة في التسكع وإنما يصاحبه دائما الرغبة في العودة إلى البيت ذلك من الأعراض بمشكل في شخصيتهم حيث لاحظ أنهم ينتابهم الخوف من أن ما مرغب سيحدث لأمهاتهم يجعل يتلهفون و يتسارعون إلى البيت للاطمئنان وللتخفيف عن قلقهم.

ويضيف الباحث"فونتان وآخرون"أن هذا الملاحظات الأولية لهذه المشكلة من طرف الباحث "برودون" تم إثباتها بعد ذلك من طرف باحثين" كاهن "و" هيرسوف"

و"بولبي"، وبذلك أطلقوا مصطلح الفوبيا المدرسة على عدم المواظبة في الذهاب إلى المدرسة.

ويضيف الباحث "مارسلي" أن في عام1941إستعمل الباحث " جونسون" عبارة الفوبيا المدرسة لوصف الأطفال الذين يرفضون الذهاب إلى المدرسة عبارة الفوبيا لأسباب غير معقولة ويقاومون هذا الذهاب بردود أفعال كالقلق عن إجبارهم على ذلك.

ويضيف الباحث"شيلدون و يونغ"أن الباحث "جونسون"يعرف الفوبيا المدرسة على أنها رفض الالتحاق بالمدرسة أو مقاومة الذهاب إليها من خلال الذعر عند ما يجبر الطفل على ذلك وبهذا، وبهذا تعتبر الفوبيا المدرسة من أكثر المخاوف المرضية شيوعا عند تلاميذ المدارس.

انطلاقا مما سبق يمكن القول أن الفوبيا المدرسة عبارة عن نوع من المخاوف التي يعيشها الطفل حيث يرفض الذهاب إلى المدرسة ويقاوم وذلك يحدث نتيجة أسباب غير معقولة أو واقعية.

أسباب الفوبيا المدرسة عند الأطفال:

يمكن تلخيص أهم أسباب الفوبيا المدرسة فيها يلي حسب: " أحمد الزغبي"و" صبري محمد غلى" والباحثان "شيلوند" و "يونغ":

أ)-شخصية الطفل: يعاني الأطفال المصابين بالفوبيا المدرسة من الصعوبات في تحقيق استقلالهم والتحكم في و التحكم في ذاتهم عندما يتواجدون لوحدهم بعيدين عن العائلة و الأهل وغالبا ما يظهر هؤلاء الأطفال الانطواء أو العزلة الاجتماعية وتكثر مطالبهم على الآباء (مفرط الاتكالية حيث يكون شديد التأثر عليه وهذا يحدث

داخل البيت أما خارجه و خصوصا فأنهم يشعرون بالقلق و التهديد و هم يبعدون عن أهلهم.

ب)-الحماية الزائدة: فقد تبين أن الأم التي تدلل طفلها وتوفر له الحماية الزائدة فأنها تنتمي فيه روح الاتكالية و الاعتماد عليها في كل شيء مما يجعله يتعلق بها و لا يستطيع الابتعاد عنها مهما كان الأمر ويشعر بالتهديد و الخوف و القلق إذا ابتعد عنها.

ج)-الخلافات الأسرية: فإحساس الطفل بوجود خلافات ومشاجرات بين الوالدين تجعله مهموما و خائفا عليها فإذا ترك البيت وذهب إلى المد فبذلك يشعر بالقلق و الانزعاج وغير مرتاح البال من أي شيء سوف يحدث في البيت أثناء وجوده في المدرسة.

د)-قلق الأم على طفلها : يعاني بعض الأمهات من القلق الزائد على طفلها خاصة إذا كان وحيدا أو الطفل فعندها تنتقل مشاعر القلق عند الأم الطفل بالتعلم يشعر الطفل بالقلق كلما ابتعد عن أمه ويشعر بالخوف من مكان لا يكون فيه أمه فتظهر عليه أعراض الفوبيا المدرسة لأن المدرسة تبعده عن أنه عن ألام التي يرغب في البقاء معها.

ه)-الخبرات المؤلمة في المدرسة: قد يواجه الطفل بعض الخبرات القاسية في المدرسة وتسبب له فوبيا ومنها نجد : العقاب و التخويف و التحقير و كثرة الواجبات ، وغير ذلك من خبرات مؤلمة .وإضافة إلى ذلك اتفق المختصون في الطب النفسي للأطفال أمثال الباحث "جونسون " و" بيير" على أن القلق الانفصال هو الميزة الأساسية الإكلينيكية لفوبيا المدرسة.

و)-تقليد الطفل ومحاكاة استجابات الخوف: وقد أثبتت أن الكثير من الحالات القلق والخوف و الأعراض النفسية بوجودها عند الآباء فإن أولادهم يقلدون مخاوفهم و سلوكاتهم المرضية.

الدراسة الأساسية:

1- مكان ومدة الدراسة : أقيمت الدراسة في نفس المكان الذي أجريت فيه الدراسة الأولى أي بالمؤسسة الابتدائية "عبد الحميد ابن باديس"—تلمسان- امتدت الدراسة الأساسية بالمؤسسة حوالي ثلاثة أشهر.

2- حالات الدراسة و مواصفاتها :

ينبغي أن نشير إلى أن دراستنا حول استخدام أسلوب النمذجة من اجل خفض شدة الخوف المدرسي و تخص حالتين تتصف بما يلي:

*يتراوح عمر الحالتين 9 سنوات من جنس ذكر و أنثى.

تم اختيار حالتي الدراسة بطريقة قصديه أي لديهما رهاب مدرسي, وتم وضع الحالتين بالمؤسسة في القسم المكيف من طرف المختص النفسي وهذا وفقا للدليل التشخيصي الأمريكي الرابع للاضطرابات السلوكية.

3-أدوات الدراسة و إجراءات التطبيق:

اتبعنا في دراستنا الأساليب الإكلينيكية المناسبة لطبيعة موضوع دراستنا أي المنهج العيادي أو كما يسمى بمنهج دراسة الحالة و الذي يرتكز على :

أ-المقابلة.

ب-الملاحظة العيادية.

ج-تاريخ الحالة.

د- "مقياس الفوبيا المدرسية للأطفال".

هـ-إضافة إلى استعمال البرنامج العلاجي السلوكي(النمذجة).

مقياس الفوبيا المدرسية :

اعتمدنا على مقياس الفوبيا المدرسية للأطفال الذي أعده كل من الدكتور" عباس محمود عوض" و "مدحت عبد الحميد"،وكان الغرض منه الكشف عن الطفل إذا ما كان له رهاب مدرسي أو" لا " و ذلك بحسب الإجابات: فان كانت الإجابات بنعم أعلى من الإجابات بلا فهو عنده رهاب مدرسي و إن كان العكس فهو لا يوجد عنده رهاب مدرسي.

هـ)-البرنامج العلاجي السلوكي:هو مجموعة من الخطوات العلمية المنظمة،التي تسير وفق تسلسل منطقي،يهدف إلى تقديم خدمة علاجية فعالة للمريض ،و تحدد خطوات البرنامج من خلال الإطار النظري للمدرسة العلاجية التي سوف يتبعها المعالج.

1-الهدف من البرنامج :للبرنامج العلاجي أهداف قصيرة المدى و أخرى طويلة المدى وهي كالتالي:

أ)-الأهداف قصيرة المدى:

تتمثل في مجموعة من الخطوات الإجرائية التي تمكن الفرد من الانتقال التدريجي من مستوى إلى مستوى سلوكي أفضل باتجاه تحقيق الهدف أو الغاية النهائية و تحديدا يمكن اعتبارها مجموعة التحسنات الجزئية التي يفترض إحداثها في سلوك الفرد و التي تشكل في مجموعها السلوك النهائي المستهدف.

ب)-الأهداف الطويلة المدى:

و هي التغيرات النهائية التي يطمح الأخصائي لإحداثها في سلوك الفرد، و بلغة أخرى تتمثل مثل هذه الأهداف في علاج المشكلة السلوكية لدى الفرد و تخليصه من السلوك المضطرب.

2-مراحل تطبيق البرنامج العلاجي: يمر البرنامج العلاجي باربع مراحل و هي كالتالي:

*المرحلة الأولى:وهي التي من خلالها التعارف، و التمهيد، و تبادل المعلومات الشخصية بين الأخصائي و الحالة،و تقديم الإطار العام للبرنامج و أهدافه، و ذلك من خلال جلستين الأولى و الثانية.

*المرحلة الثانية:وهي المرحلة التي من خلالها يقدم الأخصائي خطة لاكتشاف إذا كان هناك اضطراب أم لا أي هل الحالة يعاني من رهاب مدرسي أو لا يعاني و ذلك من خلال تقديم مقياس الفوبيا المدرسية و هذا ما يسمى بالقياس القبلي.

*المرحلة الثالثة:هي مرحلة سلوكية، وهدفها تقديم مفهوم لهذا الخوف المدرسي و هي عبارة عن جلسات مع الحالة بغرض التخفيف من هذا العرض.

*المرحلة الرابعة:وهي مرحلة يقوم بها الأخصائي مع الحالة وهي من خلال تقديم المقياس مره ثانية وهذا ما يسمى بالقياس البعدي، و تهيئة الحالة لإنهاء البرنامج العلاجي.

3-الحالات المستهدفة:

هي عبارة عن مجموعة من تلاميذ المدرسة الابتدائية و الحظ حالفنا في التعامل مع حالتين.

4-الجلسات العلاجية:

	المدة:	الجلسات:
الجلسة الأولى	50دقيقة	إقامة علاقة بين الباحث و الحالة.
الجلسة الثانية	60دقيقة	التعرف على الحالة بعمق .
الجلسة الثالثة	30دقيقة	التكلم عن الحيز المدرسي.
الجلسة الرابعة	45دقيقة	تطبيق مقياس الفوبيا المدرسية(القياس القبلي)
الجلسة الخامسة	30دقيقة	انهاء الاجابة عن مقياس الفوبيا (القياس القبلي)
الجلسة السادسة	45دقيقة	المناقشة و التحاور مع الحالة و استعمال تقنية النمذجة مدعمة بأسلوب التعزيز.
الجلسة السابعة	60دقيقة	تطبيق مقياس الفوبيا المدرسية(القياس البعدي).
الجلسة الثامنة	50دقيقة	الانهاء من العلاج .

مناقشة فرضية الدراسة:

قبل الخوض في مناقشة النتائج المتوصل إليها و ما يمكن أن تساهم به في إلقاء الضوء على مشكلة الدراسة الأساسية "ما مدى فاعلية برنامج علاجي سلوكي في علاج بعض المخاوف المرضية الشائعة لدى تلاميذ المدارس الابتدائية" ،يجب الإشارة إلى الإطار النظري الذي التزم به البحث، الذي من شانه إظهار الجوانب الأساسية لهذه الدراسة و المتمثلة في التعلم الاجتماعي "لباندورا" ، و دور هذه الأخيرة في التخفيف

من حدة الرهاب المدرسي، فمن خلال دراسة الحالتين و النتائج المتحصل عليها تم التأكد من صدق الفرضية والتي ترى تأثير أسلوب النمذجة في اضطراب الرهاب المدرسي عند الأطفال و ذلك من خلال تقليد الطفل لنموذج أخر و الذي يساعده في تعلم إصدار سلوك ايجابي . فبعد القيام بمقابلات مع حالات الدراسة و ذلك بالاعتماد على الملاحظة و تاريخ الحالة و نتائج مقياس الفوبيا المدرسية تطبيق برنامج علاجي سلوكي و الذي تمثل في استخدام أسلوب النمذجة وبعض الفنيات الإضافية في تعديل سلوك الرهاب المدرسي ومن تم تطبيق مقياس الفوبيا المدرسية لدى الحالتين بعد التقويم البعدي،وكانت النتائج كالأتي:

*الحالتين : تناقصت أعراض الرهاب المدرسي إلى اقل من عشر أعراض و ما أكد ذلك هو مدى البرنامج العلاجي القائم على النمذجة، من خلال القياس القبلي و البعدي للحالتين و بالتالي تعلم سلوكات جيدة و الكف عن السلوكات السلبية من خلال التقليد لنموذج في البرنامج المطبق خلال هذه الدراسة وهذا ما أكده "باندورا" ، و الذي كان هدفا للتعرف على اثر التعلم بالنموذج والتعزيز على خفض الرهاب المدرسي حيث تكونت حالات الدراسة من حالتين ذوي الرهاب المدرسي يتراوح عمرهما تسع سنوات ،استخدمنا تعديل السلوك كوسيلة لخفض الرهاب المدرسي لدى الأطفال و قد استخدمنا فنية التعلم بالنموذج و التعزيز ، من اجل تعديل ممارسات الأطفال للأنشطة المختلفة. و قد أسفرت النتائج على نجاح البرنامج في خفض الرهاب المدرسي.

خاتمة:

هل تعتبر النقاط السابقة الذكر كافية لتجنب أو معالجة مشكلة الخوف عند الطفل؟ لا شك أن معرفة أسباب الوقاية وممارسة سبل العلاج تحد من وقوع أو تفاقم الكثير من الاضطرابات السلوكية الشائعة مثل الخوف.

القائمون على شؤون الأسرة هم أقدر الناس على تفادي المشكلات وتقدير أنسب السبل لمعالجة الأمور وتظل الطرائق السابقة مادة يمكن الاستعانة بها، والاختيار منها حسب مقتضيات كل موقف، وطبائع الطفل وعمره ودرجة المشكلة،فهذه التقنية التي تم استخدامها للكف عن الهروب من المدرسة ،ومن ثم تعليم سلوكات جديدة تقترح عن طريق وضع نموذج للسلوك المرغوب فيه ،مع الاستعانة ببعض الفنيات المساعدة من اجل المحافظة على السلوك المتعلم.

كما نتمنى أن نكون قد وسعنا نوعا ما في هاته الدراسة في ميدان التربية الخاصة،باعتبار أن الرهاب المدرسي يخلق مشكلات عديدة تؤثر على الطفل من الناحية النفسية،الاجتماعية و المدرسية.

قائمة المراجع :

1-شحاته سليمان محمد،سهير احمد كامل،تنشئة الطفل و حاجاته بين النظرية و التطبيق ،مراكز الإسكندرية للكتاب ،القاهرة،2002.

2- عبد الستار إبراهيم و آخرون ،العلاج السلوكي للطفل و المراهق،دار العلوم،الطبعة الثانية، الرياض،1999.

3- عبد الستار و آخرون،العلاج السلوكي للطفل أساليبه و نماذج من حالاته،عالم المعرفة،الكويت،1993.

4- عبد الستار إبراهيم،العلاج السلوكي الحديث-قوة الإنسان-عالم المعرفة،الكويت،1990.

5-لويس كامل مليكه،العلاج السلوكي و تعديل السلوك،دار القلم،الطبعة الأولى،الكويت،1990.

6-محمد السيد عبد الرحمن، محمد محروس الشناوي،العلاج السلوكي الحديث،اسسه و تطبيقه،دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ،1998.

الشعر المولدي عند أبو حمو موسى الثاني

طالبة دكتوراه حفيظة بن داود الدكتور وهراني قدور
جامعة أبو بكر بلقايد–تلمسان–

تاريخ الإيداع: 2019/01/18م تاريخ التحكيم: 2019/01/21م تاريخ القبول: 2019/01/22م

الملخص:

تتناول هذه الدراسة جوانب من الاحتفالات الرسمية بالمولد النبوي الشريف بتلمسان على عهد أبو حمو موسى الثاني في قصر المشور بحضور حاشيته والعامة من الأهالي، وركزنا على الشعر المولدي الذي تتمحور أغلب القصائد حوله خاصة تلك التي ألقاها أبو حمو موسى الثاني نفسه.

الكلمات المفتاحية: أبو حمو موسى الثاني، الشعر، المولد النبوي الشريف.

Summary:

This study deals with the aspects of the official celebrations of the birth of the Prophet Mohamed pbuh in Tlemcen during the reign of Abu Hamo Musa 2 at the palace of the Mashour in the presence of his entourage and we focused on poetry Moldi, which falls most of the poems around him, especially those delivered by Abu Hamo Musa himself.
Keywords: Abu Hamo Musa 2, poetry, birth of prophet .

الشعر المولدي عند أبو حمو موسى الثاني

طالبة دكتوراه حفيظة بن داود الدكتور وهراني قدور
جامعة أبو بكر بلقايد–تلمسان–

مقدمة:

يعد العصر الزيّاني أزهى عصور الثقافة بالمغرب الأوسط، فعلى الرغم من الاضطرابات السياسية التي سادت الوضع آنذاك، إلا أنه يعتبر أخصب فترة من حيث أسماء المثقفين والعلماء وجودة المؤلفات.

ولعل ذلك يرجع إلى جملة من الأسباب والعوامل المساعدة أبرزها اهتمام السلاطين الزيانيّين بالعلم عامة والأدب على وجه الخصوص مثل مشاركة السلاطين للعلماء بالاحتفالات في الأعياد والمناسبات وإجراء المسابقات الثقافية وخاصة الشعرية كتلك التي كانت تجرى داخل القصر السلطاني (المشور) خاصة أيام أبو حمو موسى الثاني.

هذا الأخير أظهر عناية كبيرة بالحركة الفكرية فشيّد مدرسة جديدة عيّن فيها العالم أبو عبد الله الشريف، وأنفق عليها الأموال الكثيرة وسمّاها بالمدرسة اليعقوبية تيمنا باسم أبيه السلطان أبي يعقوب.

من العوامل التي لا يمكن غض النظر عنها الموقع الجغرافي لمدينة تلمسان الواقع بين البساتين النضرة ذات الطبيعة الساحرة والذي كان له أثر عميق في إحساس الشعراء وشحذ قرائحهم في الأدب والشعر على حد سواء، الأمر الذي أدى إلى ظهور فئة أبدعت شعرا ونثرا وفي مختلف الأغراض.

كما لا يمكننا إغفال عامل آخر له جانب من الأهمية ألا وهو انتقال كثير من الفنون والعلوم والمهارات الأندلسية نتيجة نزوح عدد معتبر من الأندلسيين إلى تلمسان حاملين معهم أنواعا مختلفة من الأدب على غرار الموشحات والأزجال.

ارتأينا لكل الأسباب السالفة الذكر أن نلقي الضوء على الجانب الأدبي من شخصية أبو حمو موسى الثاني الذي جعله يقرض الشعر ويقيم له المسابقات، وينافس شعراءه وحاشيته فيه.

1-أبو حمو موسى الثاني:

يرجعه يحي بن خلدون إلى النسب الشريف فيقول: "هو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحي بن يغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد بن سدوسكن بن أطاع الله بن علي بن يمل بن يزجن بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن إدريس بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم" (ابن خلدون، ي، 2007، ص42).

وكانت ولادته سنة 723هـ بغرناطة بالأندلس حيث كان يقيم والده بعد إبعاده إلى هناك (ابن خطيب، ل، 1977، ص72)، ولا بد من الإشارة إلى أنه انتقل في السنة ذاتها إلى تلمسان مع أبيه وشهد نكبة دولة آبائه في عهد أبي تاشفين (737هـ) فخرج مع أبيه وانزووا بمدينة ندرومة (الزركلي، خ، 2002، ص231)، وفي وقائع كثيرة متلاحقة ليس هنا مجال التفصيل فيها تمكن وبدعم من ملوك بني حفص من دخول تلمسان بعد استرجاعها سنة 760هـ ولهذا السبب فهو يعتبر مجدّد الدولة الزيانية (ابن خلدون، ع، 2000، ص163).

كانت وفاته نتيجة حتمية للحروب والاضطرابات التي عانت منها الدولة الزيانية، وذلك بعدما نافسه ابنه عبد الرحمن في الملك وبلغ به الأمر أن استعان بأبي العباس المريني الذي أيده بجيش يقوده وزيره محمد بن يوسف بن علال (كحالة، ع، 1993، ص939)، فقتل أبو حمو بمعركة بضاحية الغيران فقصا بالرماح سنة791هبعد مسيرة حافلة على الصعيدين السياسي والأدبي (ابن خلدون، ع، 2000، ص195).

2-البوادر الأولى للاحتفالات بالمولد النبوي في العالم الإسلامي:

تعود الأصول الأولى للاحتفالات بالمولد النبوي الشريف إلى الدولة الفاطمية، وذلك بعد وفادة المعز لدين الله الفاطمي إلى القاهرة سنة 362هـ (المطيعي، م، 1329هـ، ص59-60) ضمن مجموعة من الاحتفالات التي تعرف بالمواليد الستة والتي تختلف تواريخها وهي: مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومولد علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين والخليفة الحاضر، وقد حظيت هذه المناسبات باهتمام الحكام والرعية على حد سواء، حيث توزع الحلويات على وجهاء الناس ويقرأ القرآن ويَخطب في جامع الحاكم الخطباء بحضور

الخليفة وجموع الناس (المقريزي، ت، 1997، ص218)؛ لذلك كانت مثل هذه المناسبات فرصة للفاطميين من أجل تأكيد عقيدتهم وترسيخ مبادئ مذهبهم الشيعي في مصر (ماجد، ع، 1954، ص256).

فيما يذكر السيوطي أن أول من أحدث المولد النبوي هو الملك أبو سعيد كوكبري بن زين الدين صاحب إربيلالمتوفي630هـ (السيوطي، ج، 1985، ص43) ، والذي احتفل احتفالا بهيجا أثار إعجاب الشيخ أبو الخطاب بن دحية فصنّف له مجلدا في ذلك سمّاه "التنوير في مولد السراج المنير"(ابن كثير، ع، 1998، ص205).

نقل لنا صاحب مرآة الزمان أن الملك كوكبري كان يحتفي بالمولد النبوي كل سنة في حفل بهيج تحضره كل طبقات المجتمع دون تمييز، وتقدم فيه أصناف المأكولات من رؤوس مشوية ودجاج وصحون الحلوى كما توزع فيه الأموال خاصة على شيوخ الصوفية الذين يشاركونه السماع الذي يمتد من بعد الظهر إلى فجر اليوم الموالي (ابن الجوزي، ش، 1907، ص451).

أما فيما يخص الاحتفال بهذه المناسبة في المغرب الإسلامي فيعود إلى الفقيه أبو العباس العزفي الذي ذكر في مقدّمة كتابه "الدر المنظم" السبب الذي دفع به إلى استحداث هذا الاحتفال والذي أرجعه إلى اهتمام المسلمين في المغرب والأندلس بالأعياد المسيحية على غرار النيروز الموافق للفاتح من يناير من كل سنة، إضافة إلى المهرجان أو العنصرة المخلّد لذكرى ميلاد النبي يحي ناهيك عن أعياد ميلاد المسيح فرغب في أن يكون للمسلمين أعيادهم الخاصة التي تبعدهم عن مجاراة المسيحيين وتقليدهم، وتحقق ما كان يصبو إليه عندما تسلم ابنه أبو القاسم محمد العزفي امارة سبتة فشرّع الاحتفال بالمولد النبوي في ربيع الأول من سنة 648هـ/1250م (رزوق، م، 2014، ص349).

هذا ما يؤكده المقري في كتابه أزهار الرياض حيث يقول: "...المولد السعيد الذي سنّه ببلاد المغرب أبو العباس العزفي"(المقري، أ، 1939، ص39)وتواصل اهتمام المغاربة بإحياء هذه السنة على غرار السلطان الموحدي يوسف بن يعقوب بن عبد الحق الذي صيَّره من الأعياد العظيمة ببلاده وذلك ابتداءًا من ربيع الأول من سنة 691هـ (الناصري، أ، 1954، ص90).

3-المولد النبوي في تلمسان:

تأخر الاحتفال بالمولد النبوي في تلمسان إلى عهد أبي حمو موسى الثاني وبالضبط سنة 760هـ إذ لم تذكر المصادر احتفالات مماثلة داخل تلمسان قبل عهده (شقدان، ب، 2002، ص162)، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل حول الأسباب التي حالت دون ذلك والتي يرجعها الباحثون إلى الاختلاف بين فقهاء السنة حول إذا ما كان إحياءها سنة أم بدعة، وخصوصا وأن أهل تلمسان من أتباع مذهب مالك الذي يعتبر مثل هكذا مناسبات بدعة مذمومة (فيلالي، ع، 2002، ص278).

نستبعد هذا المبرر لأنه بالعودة إلى المعيار المعرب نجد أن الفقيه المالكي ابن عباد قد أجاز الاحتفال به في الفتوى التي نقلها عنه الونشريسي والتي يقول فيها ردًّا على سؤال حول مشروعية هذا الاحتفال: "الذي يظهر أنه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من إيقاد الشمع وإمتاع البصر وتنزه السمع والنظر والتزين بما حسن من الثياب وركوب فاره الدواب أمر يباح لا ينكر"(الونشريسي، أ، 1981، ص278).

يبدو أن أبو حمو موسى الثاني قد احتفل بالمولد النبوي متأثرا بما شاهده من احتفالات شعبية ورسمية في كل من فاس وتونس (فيلالي، ع، 2002، ص278)، وبلغ به الاحتفاء بهذه المناسبة أنه كان يحضر الحفل بنفسه مفتتحا أبواب قصر المشور ليشارك أهالي المدينة فرحتهم، وينافس الأدباء والشعراء في إلقاء قصائد المدح (الدراجي، ب، 2011، ص246).

من الملاحظ أن العلماء والأدباء المعاصرين له قد أدركوا تفوقه واطلاعه الواسع على فنون الأدب والعلوم المختلفة، نظرا لتشجيعه للحركة الفكرية في تلمسان(حاجيات، ع، 1982، ص92)، وفي هذا الإطار وصف المؤرخون المعاصرون لأبي حمو موسى الثاني احتفالاته بالمولد النبوي، حيث قال كاتبه يحي بن خلدون: "أطلّت ليلة الميلاد النبوي فأقام لها بمشور داره العلية مدعًى كريما وعرسًا حافلة احتشدت لها الأمم"(ابن خلدون، ي، 2007، ص100).

يورد لنا التنسي تفاصيل أكثر عن هذه الليالي فيقول: "كان يقوم بحق ليلة مولد المصطفى صلى الله عليه وسلم ويحتفل بها بما هو فوق سائر الأمم، يقيم مدعاة يحشر لها الأشراف والسوقة، فما شئت من نمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وشمع كالأسطوانات، وأعيان الحضرة على مراتبهم تطوف عليهم ولدان قد لبسوا أقبية الخز الملون وبأيديهم مباخر ومرشات ينال كلٌّ حظه" (التنسي، م، 2011، ص163).

ثم يتطرق لما يكون من أمر السلطان ليلتئذ فيقول: "...والسلطان ليلتئذ لا يفارق مجلسه الذي ابتدأ جلوسه فيه وكل ذلك بمرأى منه ومسمع حتى يصلّي هناك صلاة الصبح، وما من ليلة مولد تمرّ في أيامه إلا ونظم فيها قصيدا في مديح المصطفى صلى الله عليه

وسلم"(التنسي، م، 2011، ص163)؛ أما صاحب نفح الطيب فيشبّه الاحتفالات المقامة في تلمسان بتلك التي كانت تقام في المغرب والأندلس(المقري، أ، 1968، ص513).

4-الشعر المولدّي وخصائصه:

إن الحديث عن أبي حمو موسى الشاعر يدفعنا إلى إلقاء نظرة على الفترة التي عاش فيها والتي وافقت القرنين السابع والثامن الهجريين، وهي الفترة التي شهدت نضجا كبيرا في الأعمال الأدبية والعلمية وبروز شخصيات ساهمت في الدفع بعجلة الحركة الثقافية آنذاك على غرار كل من عبد الرحمن بن خلدون وأخيه يحي ولسان الدين بن الخطيب وغيرهم(توات، ط، 2011، ص32).

تطرق أبو حمو موسى الثاني إلى أغراض الشعر المعروفة في اللغة العربية كقوله مفتخرا بجهوده في سبيل إحياء دولة آبائه في قصيدة طويلة منها:

وَكَمْ مِنْ بِلَادٍ قَطَعْتُ أَكَامِهَا وَكَمْ مِنْ نَسْمَةٍ جَادَتْ عَلَيْهَا نَسَائِمِي

وَبَيْنَ ضُلُوعِي زَفرَةٍ مُسْتَكِنَّةٍ يَصْعَدُهَا فَيْضُ الدُمُوعِ السَوَاجِمِ

وَبِتْنَا نَسُوقُ فِي النَّجْعِ فِي غَيْهَبِ الدُّجَى وَفُرْسَانُنَا فِيهَا كَشُهْبٍ عَوَاتِمِ

(ابن خلدون، ي، 2007، ص84).

كما أنه أبدع في رثاء والده حيث قال:

دَنِفٌ تَذْكُرُ مَسَرَّةَ التَوْدِيعِ وَهَنِيُّ وَصْلٍ بِالنَوَى مَقْطُوعُ

وَلِمَا غَدَا مِنْ فَقْدِ خَيْرِ أَحِبَّتِي وَمَرَارَةِ التَوْدِيعِ وَالتَشْيِيعِ

فَبَكَيْتُ مِنْ أَسَفٍ لِذَاكَ كَمَا بَكَتْ حُزْنًا عَلَيْهِ مَنَازِلِي وَرُبُوعِي.

(ابن خلدون، ي، 2007، ص229)

لكن المميز في شعر أبي حمو موسى الثاني ينحصر في صنف آخر من أنواع الشعر والذي شغل حيّزا معتبرا من جملة ما نظمه متمثلا في شعر المولديات، ونقصد بها القصائد التي قيلت في الاحتفالات التي أقيمت ابتهاجا بالمولد النبوي وإحياء لذكراه (توات، ط، 2011، ص65)، ويظهر اهتمام أبي حمو بهذا النوع من الشعر جليا حيث أورد يحي بن خلدون في كتابه بغية الرواد إحدى عشرة قصيدة نظمت بين سنتي 760هـ وَ771هـ (حاجيات، ع، 1982، ص92)

تتميّز قصائد المولديات عن غيرها من القصائد في كون الشعراء قد حافظوا بشكل كبير على المألوف من القصيدة العربية، ونقصد بذلك افتتاحها بالنسيب على غرار قصائد الشعراء العرب القدامى كإمرئ القيس ومن عاصره (مرتاض، ع، 1975، ص322)، كقول أبي حمو:

نَزَلْتُمْ مِنْ فُؤَادِي مَنْزِلًا حَسَنَا وَكُلُّ مَا سَاءَ فِي حُبِّكُمْ حَسُنَا

فَلَمْ أَتَّخِذْ مِنْ بَعْدِكُمْ سَكَنَا وَحُبُّكُمْ فِي صَمِيمِ القَلْبِ قَدْ سَكَنَا

(ابن خلدون، ي، 2007، ص188).

يتبيّن للقارئ بعد أن يقرأ هذين البيتين أنّ أحبته الذين يحن إليهم ويشتاق لهم يسكنون البقاع المقدسة ويأمل في اللحاق بهم وزيارة قبر الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم(حاجيات، ع، 1982، ص220)، لنتحصل في الأخير على مزج بين الغزل والحب النبوي في صور شعرية لا تخلو من الإبداع بتوظيف إشارات صوفية إيحائية لا تفصيلية ولا تصريحية (مرتاض، ع، 1975، ص323)، كقوله مثلا في قصيدته التي ألقاها ليلة المولد النبوي من سنة 763هـ:

مُشَوَّقٌ تَزَيَّا بِالغَرَامِ وِشَاحَا ... مَتَى مَا جَرَى ذِكْرُ الأَحِبَّةِ صَاحَا

تُعَذِّبُهُ أَشْجَانُهُ وَهُوَ صَابِرٌ ... وَيُبْدِي اشْتِيَاقًا زَفْرَةً وَنُوَاحًا

مُحِبٌّ مُشَوَّقٌ قَيَّدَتْهُ يَدُ الهَوَى ... أَسِيرٌ لَدَيْكُمْ لَا يُرِيدُ سَرَاحَا

عَذَابِي صَلَاحٌ فِي رِضَاكُمُ فَإِنَّكُمْ ... رَأَيْتُم صُدُودِي فِي الغَرَامِ صَلَاحَا

رَمَيْتُم بِأَكْبَادِي سِهَامَ نَوَاكُم ... وَأَوْدَعْتُم قَلْبِي أَسًى وَجِرَاحَا

رَكِبْتُ إِلَيْهِم مَوْكِبَ الشَوْقِ رَائِضَا ... كَمَا قَدْ رَكِبتُم لِلْصُدُودِ جِمَاحَا

أُكَافِحُ دَهْرِي بِالتَجَلُّدِ فِيكُم ... وَأُفْنِي زَمَانِي بِالغَرَامِ كِفَاحَا

وَكَم قَد شَجَانِي بَارِقٌ مِن جَنَابِكُم ... يَذْكُرُ دَهْرًا بِالأَحِبَّةِ رَاحَا

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَل أَزُورُ طَيْبَة رُبُوعًا بِهَا حَلَّ الهُدَى وَبِطَاحَا

(ابن خلدون، ي، 2007، ص381-383)

أو قوله في مولدية نظمها سنة 768هـ:

الحُبُّ أَضْعَفَ جِسْمِي فَوْقَ مَا وَجَبَا وَالشَّوْقُ رَدَّ خَيَالِي بِالسِّقَامِ هَبَا

وَالبَيْنُ أَشْعَلَ نَارَ الوَجْدِ فِي كَبِدِي وَالدَّمْعُ يُضْرِمُهَا فِي القَلْبِ وَا عَجَبَا

مَاءٌ وَنَارٌ وَأَكْبَادٌ لَهَا شُعَلٌ وَالقَلْبُ بَيْنَهُمَا قَدْ ذَابَ وَالْتَهَبَا

ضِدَّانِ قَدْ جُمِعَا عَوْنًا عَلَى سَهَرِي لَكِنَّ عَذَابِي بِهَا فِي الحُبِّ قَدْ عَذُبَا

سُهْدٌ وَبُعْدٌ وَأَشْوَاقِي تُلَازِمُنِي وَكُلُّهَا لِعَذَابِي قَدْ غَدَا سَبَبَا

لَيْلِي نَهَارٌ وَيَوْمِي كُلُّهُ فِكَرٌ وَالنَّوْمُ عَنْ مُقْلَتَيَّ مِنْ بَعْدِهِم سُلِبَا

مَا لِلْمُحِبِّ دَوَاءٌ غَيْرُ وَصْلِهِمُ يُبْرِي لَهُ السُقْمَ وَالتَبْرِيحَ وَالوَصَبَا

وَقَدْ تَقَطَّعَ قَلْبِي بَعْدَهُمُ قِطَعًا لَمَا نَأَوْا وَقَضَوْا فِي سَيْرِهِمُ إِرَبَا

سَارَ الأَحِبَّةُ نَحْوَ الرَّقْمَتَيْنِ ضُحًى وَخَلَّفُونِي رَهِينَ القَلْبِ مُكْتَئِبَا

سَارُوا عَلَى البُزْلِ وَالحَادِي يَحِدُّ بِهِمْ وَالقَلْبُ مِنِّي إِلَى أَرْضِ الحِجَازِ صَبَا

رَمَوا إِلَى زَمْزَمٍ وَالقَلْبُ يَتْبَعُهُمْ وَالصَّبْرُ بَعْدَهُمُ عَلَيَّ قَدْ عَزَبَا

وَخَلَّفُونِي بِغَرْبٍ مُغْرَمًا بِهِمُ أَشْكُو لَهُمُ وَبِهِمُ مِنْ عبْرَتِي عَجَبَا

(ابن خلدون، ي، 2007، ص363-366)

قد يستهل أبو حمو موسى الشاعر بذكر ذنوبه وعثراته مبديا ندمه على تفريطه وراجيا شفاعة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، كقوله مثلا:

نَامَ الأَحْبَابُ وَلَمْ تَنَمْ عَيْنَايَ بِمُصَارَعَةِ النَدَمْ

وَالدَّمْعُ تَحَدَّرَ كَالدِّيَمْ جَرَحَ الخَدَّيْنِ فَوَا أَلَمْ

وَنَذِيرُ الشَّيْبِ لَقَدْ وَافَى وَحُلُولُ الشَيْبِ مِنَ الهَرَم.

(ابن خلدون، ي، 2007، ص17-18)

أو كقوله في مولديته التي قالها سنة765هـ:

هَوَيْنَا الظِّبَا وَأَلِفْنَا الظِّبَا ... وَكَمْ مِنْ فُؤَادٍ إِلَيْهَا صَبَا

إِلَى أَنْ بَدَا الشَّيْبُ فِي مَفْرِقِي ... وَأَجْرَيْتُ مِنْ خَيْلِهِ أَشْهَبَا

فَأَيْقَظَنِي الشَّيْبُ مِنْ غَفْلَتِي ... فَفِي لِمَّتِي مِنْ حَدِيثِي نَبَا

وَقَدْ عَادَ غَضُّ شَبَابِي بِهِ ... مَحِيلًا وَلَوْنِي غَدَا مَذْهَبَا

فَوَا أَسَفِي مِنْ ذُنُوبٍ مَضَتْ ... تَقَضَيْتُهَا فِي زَمَانِ الصِّبَا

وَكَمْ لُمْتُ نَفْسِي فَمَا أَقْلَعَتْ ... وَعَاتَبْتُ نَفْسِي فَمَا أَعْتَبَا

وَكَمْ قَدْ بَكَيْتُ لِذَنْبٍ جَنَيْتُ ... وَقَلْبِي نَهَيْتُ وَلَكِنْ أَبَى

لَقَدْ حَقَّ أَبْكِي عَلَى زَلَّتِي ... فَذَنْبِي لِحِجْرِي قَدْ أَوْجَبَا

وَلَيْسَ لِخَطْبِي وَتَمْحِيصِ ذَنْبِي ... سِوَى فَرْطِ حُبِّي لِأَهْلِ العَبَا

فَيَا أَهْلَ وُدِّي لَقَدْ زَادَ وَجْدِي ... إِلَى أَهْلِ نَجْدٍ وَأَهْلِ قُبَا

(ابن خلدون، ي، 2007، ص285)

بعد فراغ الشاعر من مقدمته ينتقل إلى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام والتطرق إلى فضل ليلة المولد النبوي الشريف عن سائر الليالي يعقبه مدح السلطان من قبل بقية الشعراء وذكر مناقبه والدعاء له وطلب الغفران من الله تعالى(حاجيات، ع، 1982، ص221)، وفي هذا السياق نذكر أن أبا حمو موسى الثاني لم يكن الوحيد الذي طرق باب المولديات بل قد شاركه شعراء بلاطه في ذلك على غرار كل من أبو عبد الله الثغري والتلاليسي وغيرهم.

من بين القصائد التي قيلت في احتفالات المولد النبوي من شعراء البلاط نذكر قصيدة للثغري نظمها سنة 761هـ يقول فيها:

وَكَم مِن مُعْجِزَاتٍ لِلْنَبِيّ مُحَمَّدٍ ظَوَاهِرُ لَا تَبْغِي عَلَيْهَا دَلَائِلُ

لَنَا القَمَرُ إِذْ كُنّا بِهِ خَيْرَ أُمَّةٍ نُفَاخِرُ مَن شِئْنَا بِهِ وَنُطَاوِلُ

بِمَوْلِدِهِ الأَيَامُ رَاقَ جَمَالُهَا فَطَابَت لَنَا أَسْحَارُهَا والأَصَائِلُ

أَشْهَرُ رَبِيعٍ حُزْتَ كُلَّ فَضْلِهِ بِأَفْضَلِ مَن تَمَّت لَدَيهِ الفَضَائِلُ

ثْنَتَيْ عَشْرَةَ مِنْهُ أَشْرَقت فَفِيهَا بَدَا بَدْرُ الهُدَى وَهُوَ كَامِلُ

بِها لِأَمِيرِ المُؤْمِنِينَ مَشَاهِدٌ لَنَا مِنْهُ فِيهَا أَنْعُمٌ وَفَوَاضِلُ

هُوَ المِلكُ المَنْصُورُ مُوسَى بن يُوُسف إِذَا احْتَفَلَت يَوْمَ الفِخَارِ وَالمِحَافِلِ

إِمَامُ الهُدَى سَاقِي العِدَى أُكْؤُسَ الرَّدَى غِمَامُ الجَدَى غَيْثُ النَدَى المتَرَاسِلِ

أَيَا مَلِكًا دَانَتْ بِطَاعَةِ أَمْرِهِ جَمِيعُ الوَرَى حَتَى مُلُوكُ القَبَائِلِ.

(ابن خلدون، ي، 2007، ص160-162)

ضافة إلى القصيدة التي ألقاها التلاسي عشية الاحتفال بالمولد النبوي لسنة 760هـ والتي يمتدح فيها النبي محمدا عليه الصلاة والسلام ثم يمدح السلطان أبا حمو موسى الثاني حيث يقول:

أَشْهَرُ رَبِيعٍ أَنْتَ رَبِيعُ قَلْبِي لَقَد كَانَ الفُؤَادُ إِلَيْكَ حَادِ

أَتَيْتَ بِسَيِّدِ الثَقَلَيْنِ طُرًّا وَخَيْرُ الخَلْقِ مِنْ آتٍ وَغَادِ

نَبِيٍّ هَاشِمِيٍّ أَبْطَحِيٍّ سَرَى لِمَلِيكِهِ وَاللّيْلُ هَادِ

عِبَادَ اللهِ مِن عَرَبٍ وَعَجمٍ هَلُّمُوا لِلصَلَاحِ وَلِلرَّشَادِ

هَلُّمُوا لِلإِمَامِ فَبَايِعُوهُ فَإِنَّ الحَقَّ خَيرٌ مِن عِنَادِ

هُوَ المولَى أَبُو حَمُّو وَقُدُمًا سَنَاءُ المِلكُ كَانَ عَلَيْهِ بَادِ

أَتَاهُ العِلْمُ عَفْوًا دُونَ حَرْبٍ وَكَانَ لِغَيْرِهِ صَعْبَ القِيَادِ.

تِلِمْسَانُ بِهِ حَسُنَت وَرَاقَت وَصَارَ لَهَا الفَخَارُ عَلَى البِلَادِ

إِمَامٌ عَادِلٌ شَهْمٌ جَوَادٌ فَهِيَ لِلصَلَاحِ وَ لِلسَدَادِ.

(مجهول، م، 2013، ص131-132)

خاتمة:

إن الحديث عن احتفالات المولد النبوي الشريف بتلمسان يجرنا للحديث عن تاريخ هذا الحدث في العالم الإسلامي ابتداءا من استحداثه من قبل أبو سعيد كوكبري ملك أربيل أو تثبيته كاحتفال رسمي من قبل حكام الدولة الفاطمية بمصر، و لكن الارتباط الثقافي الأكبر لتلمسان مع كل من غرناطة بالأندلس أو فاس بالمغرب الأقصى هو الذي أعطى للاحتفال أهبته وفخامته دون الخروج عن السنة الشريفة أو المذهب المالكي الذي تبناه المغرب الأوسط.

كان لأبي حمو موسى الثاني الفضل الأكبر في جعل رعيته تحتفل بمولد النبي صلى الله عليه وسلم و تحتفي به نظرا لتأثره بالمدن التي نشأ بها، وبذلك أصبحت هذه المناسبة محكمة التنظيم و تستقطب الشعراء الذين يتنافسون في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وةمدح

السلطان الذي لا يتوانى هو الآخر في إسماعهم ما جادت به قريحته من مديح للنبي صلى الله عليه وسلم وآله.

أخذ الشعر المولدي حصة كبيرة من مجموع الشعر الي روي عن أبي حمو موسى الثاني و لم تمنعه سلطته ومشاغله من أن يكون شاعرا مجيدا ومكثرا بشهادة شعراءه أنفسهم وكان على دراية واسعة بأحكام الشعر العربي القديم وأوزانه وأغراضه ويظهر هذا جليا في قصائده التي حفظت في أمهات كتب التاريخ.

المصادر المراجع:

1-ابن خلدون، يحي (2007). بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج2، تح: بوزياني الدراجي، الجزائر، دار الأمل.

2-ابن الخطيب، لسان الدين(1977).الإحاطة في أخبار غرناطة، مج4، تح: محمد عبد الله عنان، ط1، القاهرة، مكتبة الخانجي.

3-ابن خلدون، عبد الرحمن(2000). العبر، ج7، تح: خليل شحادة، سهيل زكارة،بيروت، دار الفكر.

4-كحالة، عمر رضا (1993). معجم المؤلفين، ج3، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة.

5-المطيعي، محمد بخيت (1329هـ). أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام، القاهرة، مطبعة كردستان العامية.

6-المقريزي، تقي الدين (1997). المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج2، تح: محمد زينهم، مديحة الشرقاوي، القاهرة، مكتبة مدبولي.

7-ماجد، عبد المنعم (1954). ، أصل حفلات الفاطميين في مصر(358-567هـ/ 969-1171م)، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، مج2، (ع1-2) مدر1954، ص256

8—السيوطي، جلال الدين (1985). حسن المقصد في عمل المولد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

9-رزوق، محمد (2014). الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16م-17م، ط1، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق.

10--المقري، أحمد (1939). أزهار الرياض في أخبار عياض، ج1، تح: مصطفى السقا، ابراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي،القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

11-الناصري، أحمد (1954). الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج3، تح: جعفر الناصري، محمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب.

12-شقدان، بسام كامل عبد الرزاق(2002). تلمسان في العهد الزياني(632-962هـ/1235-1555م)، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة النجاح،نابلس.

13-فيلالي، عبد العزيز (2002). تلمسان في العهد الزياني، ج2، الجزائر، موفم للنشر.

14-الونشريسي، أحمد (1981). المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، ج11، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

15-الدراجي، بوزياني (2011).أدباء وشعراء من تلمسان، ج1، الجزائر، دار الأمل للدراسات.

16-حاجيات، عبد الحميد (1982). أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، ط2، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

17-التنسي، محمد (2011). تاريخ ملوك بني زيان، تح: محمود آغا بوعياد، موفم للنشر، 2011.

18-المقري، أحمد (1968). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، مج5، بيروت، دار صادر.

19-توات، طاهر (2011).شخصيات تلمسانية أندلسية ومظاهر من الثقافة الاسلامية، الجزائر، دار الهدى.

20-مؤلف، مجهول (2013). زهر البستان في دولة بني زيان، ج2، تح: بوزياني الدراجي، الجزائر، مؤسسة بوزياني للنشر والتوزيع.

ردود فعل الجزائريين حول فرض الحماية الفرنسية على تونس

الدكتور فارس العيد

جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف–الجزائر–

تاريخ الإيداع: 2019/01/19م تاريخ التحكيم: 2019/01/21م تاريخ القبول: 2019/01/24م

الملخص:

أولت فرنسا اهتماما خاصا بتونس بعد احتلالها للجزائر عام 1830م، فقد عدتها امتدادا للجزائر من الجهة الشرقية، وأخذت تختلق الذرائع لاحتلالها، ومع نهاية العقد السابع من القرن التاسع عشر ميلادي كانت السلطات الفرنسية قد تمكنت من جعل الأمور تسير في الاتجاه الذي تريده، فمن جهة كانت الأوضاع الداخلية مضطربة في تونس نتيجة لحالة الإفلاس التي وصلت لها البلاد، ومن جهة أخرى كانت الأوضاع الدولية تساعدها على فرض الحماية على تونس بعد صفقتها مع غريمتها انجلترا التي أطلقت يدها في مصر مقابل أن تقوم هذه الأخيرة بالمثل فيما يخص تونس. وكانت المشاكل على الحدود الجزائرية –التونسية فرصة للسلطات الفرنسية لحشد قواتها العسكرية قصد السيطرة على الأراضي التونسية، وبالتالي تحقيق جزء من مشروعها الاستعماري الهادف إلى الهيمنة على كل أقطار شمال إفريقيا. وقد بينت هذه الفترة العصيبة من التاريخ التونسي متانة العلاقات بين الشعبين الجزائري والتونسي من خلال ذلك التضامن الذي أبداه الجزائريين اتجاه التونسيين وهو ما

تجلى في الموقف الشعبي الجزائري الرافض لهذه الحملة، وإسهاماتهم في مقاومة الحملة الفرنسية على تونس عسكريا وسياسيا.

الكلمات المفتاحية: تونس، الجزائر، علاقات، فرنسا، الاحتلال ،الحماية، المقاومة ، نضال.

Abstract:

France gave special attention to Tunisia after its occupation of Algeria in 1830. It was considered an extension of Algeria from the east, and the pretexts for its occupation were being developed. By the end of the seventh decade of the nineteenth century the French authorities had been able to make things go in the direction they wanted. On the one hand, The internal situation in Tunisia is turbulent due to the state of bankruptcy in the country. On the other hand, the international situation helped to impose protection on Tunisia after its deal with its rival England, which launched its hand in Egypt in exchange for the same in Tunisia. The problems on the Algerian-Tunisian border were an opportunity for the French authorities to mobilize their military forces in order to gain control of the Tunisian territories and thereby achieve part of their colonial project aimed at dominating all the countries of North Africa. This difficult period of Tunisian history has shown the strength of the relations between the Algerian and Tunisian peoples through the solidarity shown by the Algerians towards the Tunisians. This is reflected in the Algerian people's rejection of this campaign and their contribution to resisting the French campaign against Tunisia militarily and politically.

key words: Tunisia, Occupation, Relations, France, Protection, Resistance.

ردود فعل الجزائريين حول فرض الحماية الفرنسية على تونس

الدكتور فارس العيد

جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف–الجزائر–

مقدمة:

كانت وضعية تونس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تثير مطامع القوى الاستعمارية الأوروبية العظمى أمثال فرنسا وانكلترا بل وحتى ايطاليا (علي المحجوبي، 1986: 39) ، كما كانت أوضاع تونس الداخلية تساعد فرنسا على تنفيذ مشروعها فالسلطة الحاكمة في تونس آنذاك كانت مهلهلة فبايات الأسرة الحسينية كان سلوكهم قبل الحماية أقرب إلى سلوك الأوصياء على العرش الحسيني منها إلى سلوك رؤساء الدول وزعماء السياسة، وكان همهم إدارة شؤون الأسرة وضمان مواردها (خليفة شاطر وآخرون، 2005: 36) ، ورغم تبعيتهم للباب العالي فان الباي كان في حقيقة الأمر مستقلا فهو يجمع بين السلطتين التشريعية والتنفيذية و بإمكانه النظر في مختلف القضايا العدلية، وتعتبر كل القرارات والمراسيم التي تصدر عنه قانونا نافذ المفعول، وقبيل فرض الحماية الفرنسية على تونس كانت السلطة الفعلية في تونس بيد الوزير الأكبر الذي كان يباشر تسيير الشؤون المالية والخارجية للايالة، يساعده في الإدارة العامة للبلاد وزير الداخلية يسمى وزير القلم ومستشارون يرأسون مختلف الأقسام، وكان الباي محمد الصادق (ينظر الإحالة رقم 01) عام 1881م يظهر عليه النقص في التكوين الأمر الذي جعله قليل الاكتراث بالشؤون العامة للبلاد، تاركا الأمر لحاشيته، وكان الوزير الأكبر مصطفى بن إسماعيل (ينظر الإحالة رقم 02) شديد التأثير على الباي، وقد استغل هذا الأخير ضعف الباي فأدار شؤون الايالة حسب أهوائه. أما الوضع المالي في تونس فقد كان كارثيا فبمقتضى تقارير اللجنة الدولية التي كلفها الصادق باي

للتحقيق في الوضعية المالية للبلاد نزولا عند رغبة الدول الأجنبية كانت تونس في سنة 1870م مدينة بحوالي 125 مليون فرنك فرنسي ، وقد كانت اللجنة الدولية تلك غير مكترثة بمصالح البلاد حيث كان دورها ينحصر في الدفاع عن مقرضي الباي (علي المحجوبي، 1986: 15-18)، كما كان كانت الفئات الكادحة في تونس قبيل الحماية ترزح تحت نظام ضريبي ثقيل جدا، ورسخ ذلك النظام الضريبي نظاما إقطاعيا لم تكن الرعايا ضمنه تدفع الضرائب بناءا على مواردهم المقدرة أو الحقيقية بل حسب نفوذهم أو قدرتهم على المواجهة (Gean Ganiage, 1959: 103). ووصل الأمر إلى أن نهبت الحكومة دخول الأوقاف وتضاعف الدين العمومي،وكان أرباب الأموال من الأوروبيين يشجعون الحكومة على إبرام عقود القروض من بنوك لندن وباريس (شوقي عطا الله الجمل، 1977: 293)، وهو ما أدى إلى سخط عام على الأوضاع التي آلت إليها البلاد فادت إلى اضطرابات عارمة داخل البلاد ، وبذلك أضحت تونس معرضة للتدخل الأجنبي في أي حين (Cambon Henri, 1959: 108).

كانت تونس على عهد صادق باي تعاني ضعف الإنتاج الزراعي وأصبحت الصناعات التقليدية تعاني من المزاحمة الأوروبية، وتدهورت التجارة الخارجية، وأصبح الفلاحون مرغمين على بيع مواشيهم حتى يمكنهم دفع الأداء ،وارتفعت أثمان الحبوب والمحاصيل الغذائية حتى أصبح من المألوف أن يساق المئات من المدنيين المفلسين إلى السجن كل يوم (احمد بن أبي الضياف، 1999: 336). وابتداءا من سنة 1878م أصبحت القوى الأوروبية لا ترى مانعا من انتصاب حماية فرنسية على تونس وقد تبلورت هذه النظرة منذ مؤتمر برلين المنعقد من 13 جوان إلى 13 جويلية، وقد كانت من جملة الأسباب الحقيقية التي دفعت فرنسا لفرض الحماية على تونس مسألة الديون التونسية المستحقة لرجال الأعمال والمضاربون فيرى البعض أن مسؤولية التدخل الفرنسي بتونس تعود أساسا إلى الشركات المالية الكبرى.فقد كان جول فيري (jules ferry) (ينظر الإحالة رقم 3) يعتقد

حقا أن مصالح فرنسا تتطابق مع مصالح أبنائها من أصحاب رؤوس الأموال(علي المحجوبي، 1986: 39). ومع نهاية العقد السابع من القرن التاسع عشر وبداية العقد الثامن منه بدا واضحا بأن الأمور في تونس تتجه نحو وضعها تحت الحماية الفرنسية.

أثر أحداث الحدود الجزائرية التونسية في فرض الحماية الفرنسية على تونس:

منذ أن احتلت فرنسا الجزائر بدأت سياستها الاستعمارية تسعى لاحتلال تونس وضمها إلى مناطق استعمارها (الطاهر بن عبد الله، 1990: 14)، وفي أواخر شهر فيفري اتخذت الحكومة الفرنسية قرارها بالتدخل في تونس ولم يبق لها إلا العثور على حجة لتبرير التدخل المسلح في الأراضي التونسية ، ومن تلك الحجج أن أبناء الجالية الفرنسية في تونس رفعوا مذكرة إلى حكومتهم بتاريخ الرابع عشر مارس1881م يشكون فيها حكومة تونس وطالبوا بالتدخل لحماية حقوقهم وأموالهم وكرامتهم (نقولا زيادة 1963: 132)، والتي كانت محفوظة وفق اتفاقيات وقعت بين الطرفين أهمها اتفاقية 19 افريل 1861م الموقعة بين القنصل الفرنسي ليون روش (Leon Roche) والباي محمد الصادق والتي نصت على ضرورة أن تقوم تونس برعاية مصالح الجالية الفرنسية E.Rouad de (Card,1906: 228). وكانت مشاكل الحدود التونسية –الجزائرية هي أحسن وسيلة يمكن إن تتخذها فرنسا كذريعة للتدخل في شؤون باي تونس محمد الصادق (1859-1882م). وبتاريخ الثلاثين من مارس 1882م حدث اشتباك على الحدود بين القبائل، توغلت فيه قبائل تونسية داخل حدود الجزائر مما أعطى فرنسا الحجة للتدخل في الشأن التونسي،حيث ادعت السلطات الفرنسية إن هذه الحدود تتعرض باستمرار لهجومات القبائل التونسية وبالخصوص قبائل بني خمير، وآخر حدث سجل في هذا المجال تمثل في اغتيال مواطن من أولاد سدرة من قبيلة خمير فوجيء في شهر فيفري 1881م صحبة فتاة من قبيلة ناهد الجزائرية ، وكان هذا الحدث كافيا لتدخل القوات الفرنسية في تونس، فقد جرت أثره عدة مناوشات بين قبيلتي ناهد وخمير أدت إلى تدخل السلطة الفرنسية بدعوى الحفاظ على

الأمن في الحدود ثم آل الأمر إلى مواجهة بين الجيوش الفرنسية والقبائل التونسية يومي 30 و31 مارس 1881م، والملاحظ أن المناوشات على الحدود بين القبائل التونسية والجزائرية لم تكن وليدة شهر مارس 1881م، بل تعود إلى زمن بعيد حيث سجلت السلطات الفرنسية في الجزائر مالا يقل عن 2380 حادثة فيما بين سنة 1870 وسنة 1881م، أي بمعدل 200 حادثة كل سنة(علي المحجوبي، 1986: 40)، وهكذا يتبين أن الحكومة الفرنسية لم تعر هذه المسالة أي اهتمام إلا عندما أقرت العزم على بسط حمايتها على البلاد التونسية، وبذلك لم تكن قضية خمير إذا سوى علة واهية اتخذتها الحكومة الفرنسية لتشرع منذ شهر أفريل 1881م في احتلال البلاد التونسية (نقولا زيادة 1963: 133).

فرض الحماية الفرنسية على تونس:

احتلت الجيوش الفرنسية تونس في شهر ماي 1881م ، ودخلتها من ثلاث مناطق عن طريق البر والبحر ابتدءا من مستعمرتها الجزائر، وأنزلت بميناء بنزرت قوات مسلحة قدمت من فرنسا ومعها القائد العام للحملة العميد بريار (Pierre Giffrad, 1881: 13) ،وعند الساعة الثامنة من مساء 12 ماي 1881م قضت فرنسا على استقلال تونس(الطاهر بن عبد الله، 1990: 25) ، بعد إرغام الباي محمد الصادق على توقيع معاهدة باردو والتي نصت على أن الاحتلال مؤقت، وان القوات الفرنسية سوف تحتل فقط جهات عل الحدود والشواطئ تراها لازمة لتوطيد الأمن ، وان هذه القوات سوف ترحل عندما تكون الإدارة التونسية قادرة على حفظ الراحة والأمن والنظام ، وان فرنسا ملتزمة بحماية شخص الباي وأسرته، وانه لا يحق للباي بان يعقد أدنى عقد مع أجنبي بغير علم فرنسا والتفاهم معها من قبل، وانه سينوب عن فرنسا وزير مقيم فرنسي يراقب تنفيذ ما تضمنته المعاهدة ،وان على حكومة الباي أن تتعهد بمنع إدخال الأسلحة والمهمات الحربية من جزيرة جربة ومرسى قابس وغيرها من المراسي بجنوب المملكة وذلك وقاية للجزائر التي تملكها فرنسا (E.Rouad de Card,1906: 230).

إضافة إلى ما سطرته هذه المعاهدة وتأكيدا على تسهيل تنفيذها تدخل المقيم العام الفرنسي في اختيار خليفة الباي محمد الصادق ،وفي 08 جوان 1883م قبل الباي الجديد على توقيع معاهدة جديدة مع الوزير المقيم آنذاك بتونس بول كامبون Paul (cambon)، وقد عرفت بمعاهدة المرسى ،وقد تضمنت مبادئ جديدة مؤكدة ومكملة لمعاهدة باردو ،وكان الهدف منها توسيع سلطة فرنسا وإدخال الإصلاحات الإدارية والقانونية والمالية التي ترى الحكومة الفرنسية أنها ضرورية ،وقد وردت في هذه المعاهدة كلمة الحماية لأول مرة (مقلاتي عبد الله، 214: 118).فإذا كانت المعاهدة الأولى نصت على قبول الباي باحتلال فرنسي مؤقت من اجل استتباب الأمن وإناطة مهمة مراقبة العلاقات التونسية الخارجية والتدخل في اتخاذ التدابير الكفيلة بتحسين الوضعية المالية للايالة بفرنسا، فان الثانية ذهبت ابعد من ذلك حيث أقرت في مادتها الأولى: " من اجل تسهيل مهمة حمايته من قبل الحكومة الفرنسية، فان سعادة الباي يلتزم باتخاذ الإصلاحات الإدارية ، القضائية والمالية التي تراها الحكومة الفرنسية ضرورية". وبذلك انتقلت تونس من احتلال عسكري مؤقت إلى نظام حماية غير محدود المدة، ومن تعاون تقني على الصعيد المالي إلى إصلاح شامل للدولة التونسية، أوكل أمره إلى للمبادرة الفرنسية، أكثر من ذلك فان الأمور سوف تتطور من نظام حماية أقرته النصوص إلى أسلوب الإدارة المباشرة فرضه الواقع (عبيد احمد، 2010: 173).

أصداء الحملة الفرنسية على تونس في أوساط الجزائريين:

انتشرت مع بداية سنة 1881م أخبار العمليات العسكرية التي تنوي السلطات الفرنسية القيام بها في تونس في أوساط الجزائريين، فقد تناقل الجزائريون تلك الأخبار عن طريق التواصل مع الجزائريين الذين كانوا مستقرين بتونس، وكذا المسافرين القادمين من تونس، خصوصا في تلك المناطق التي كان سكانها على علاقات مباشرة مع تونس كورقلة، ثم انتشرت تلك الأخبار في الأسواق مما جعلها تصل إلى غالبية الجزائريين، ومنذ بداية العمليات العسكرية والسياسية ضاعفت الإدارة الفرنسية جهودها لرصد كل ما يدور حول هذا

الموضوع بين الجزائريين. فقد كانت هناك العديد من التقارير من قبل الحكام في المناطق ذات الحكم المدني، وضباط الجيش الفرنسي في المناطق التي كانت ذات حكم عسكري، وتقارير الشرطة حول كل ما يدور من إشاعات وتحركات من قبل الجزائريين اتجاه الحملة الفرنسية على تونس، ويمكننا معرفة صدى تلك الحملة بشكل أدق من خلال تقارير المصالح المركزية للشؤون الأهلية، حيث تشير بعض تلك التقارير إلى الاهتمام البالغ والترقب الكبير من قبل الجزائريين للتطورات الحاصلة على الحدود الجزائرية التونسية، وفي هذا السياق كانت السلطات الفرنسية تركز في مراقبتها بشكل خاص على تلك المناطق التي كانت تتواصل بشكل كبير مع تونس كمنطقة ميزاب التي كان سكانها جد مهتمين بالأخبار الواردة من تونس (Tyeb Chenntouf , 2003 :96).

ويمكننا تسجيل العديد من التطورات الحاصلة في الجزائر خلال الفترة الممتدة منذ بداية العمليات العسكرية الفرنسية اتجاه تونس إلى غاية توقيع معاهدة باردو، فرد فعل الجزائريين على الحملة الفرنسية اتجاه تونس اتخذ العديد من المظاهر فعسكريا نسجل حركة الشيخ بوعمامة ابتداءا من 22 أفريل 1881م في الجنوب الشرقي الوهراني، فقد كان اندلاع هذه الثورة بمثابة استغلال لتركيز القوات الفرنسية على تونس وترك العديد من مواقعها بالمنطقة تحت عدد قليل من القوات العسكرية دون أن يتم تعويض تلك القوات، فقد تأخرت السلطات الفرنسية في جلب قوات أخرى من فرنسا لتعويض تلك القوات التي دفع بها إلى الجبهة التونسية (Tyeb Chenntouf , 2003 :96).

كما انتشرت إشاعات في المدن والأرياف حول التطورات الجارية بتونس،تؤكد بان ساعة المهدي المنتظر قد حانت ليضع حدا للاحتلال الفرنسي في الجزائر، فظهرت العديد من التنبؤات تقول بان التغيير سيحدث عند المسلمين، وابتداءا من سنة 1881م تضاعفت تلك التنبؤات ففي تلمسان نجد هناك إجماع بين الناس مفاده "أن ما يجري من أحداث ما هو إلا مكتوب مقدر على المسلمين"،أما في اغاليك ورقلة فنجد الأهالي مقتنعين "بان كل

هذه التطورات لا يجب ان تفاجئ أحدا،فالرسول صلى الله عليه وسلم قد بين بان نهاية القرن التاسع عشر لن تكون في صالح المسلمين"، بينما في المدية نجد البعض يقول "بان هذه الأحداث ما هي إلا تحقيق لتنبؤات المرابط سيدي عيسي". كما كان هناك رأي غالب يقول بأن ساعة التحرر قد حانت ففي تلمسان نجد البعض يرى" بأن الفرنسيين سيتم مطاردتهم وقتلهم مع نهاية القرن الثالث عشر من السنة الهجرية"، وفي مقاطعة الجزائر نجد الأهالي يصرحون بان" التنبؤات القائلة بان تخلص المسلمين من سطوة المسيحيين قد حان وقتها"، أما في منطقة التل فنجد مرابطو عين بسام يحضرون للتغيير القادم قائلين" بان الفرنسيين سيحاصرون غربا وشرقا، وسيكون على سكان التل مساندة اخوانهم بعد موسم الحصاد"،وفي مدينة الجزائر نجد المرابط مرابط بلقاسم يصرح بأن "زمن الفرنسيين قد انتهى ، ففي تونس بدأت الشرارة ولاحقا الجزائر، وستصبح الصحراء والبحر ملكا للعرب، فمن لا يملك بندقية عليه الحصول على واحدة...وبأن الملك سيصبح لعبد القادر الأمير السابق وبن إسماعيل".وتجدر الإشارة أيضا في هذا السياق إلى انتشار ظاهرة "المهدي المنتظر" في الجزائر حيث ادعى الكثير هذه الصفة، ففي مقاطعة الجزائر ادعى شخص يسمى ابو بكر هذه الصفة من منطقة القبائل فقد انتقل إلى لالاة مغنية في سنة 1881م وحاول تنظيم حركة هناك ضد الفرنسيين. وفي مقاطعة وهران نجد بأن أحد اليهود جاء من تلمسان إلى عين تيموشنت يذكر بان هناك أخبار تدور عند أولاد زاير وأولاد خليفة حول استعداد سكان منطقة الاغواط للتحرك بغية السيطرة على المدينة بقوة السلاح وأنهم ملتفين حول مقدم الطريقة الدرقاوية هناك، وفي منطقة عين الصفراء ظهر شخص يدعى بوذراع وأكد للأهالي بانه هو المهدي المنتظر وقد دخل المدينة في الأيام الأخيرة من شهر جويلية 1881م، وكان محاطا بحوالي أربعين فارسا من قبيلة الصهاولة وأولاد غضيب (عمور)، وادعى بأنه سلطان باعتباره ابنا الأمير عبد القادر(Tyeb Chenntouf , 2003 :99).

وفي نفس الوقت نجد بان ظاهرة المهدي المنتظر لم يكن لها حضور لدى قبائل الحدود الجزائرية المغربية ذلك لان أولاد سيد الشيخ قد عبؤوا قبائل المنطقة في حركتهم منذ 22 أفريل 1881م. غير أن بعض أنحاء تلمسان ستشهد هذه الظاهرة نظرا لخصوصياتها الاجتماعية والجغرافية فقد ظهر مرابط يدعى بوصيف استقر في قبيلة ولهاصة بالقرب من بني صاف،لم يتوقف عن التذكير بان "الفترة الحالية ستشهد تغيرات مدهشة"، أما داخل المدن فنجد أيضا بعض من ادعى صفة المهدي المنتظر كقاضي سيق الذي تلقى العديد من المراسلات من تونس من آغا يدعى بن عوالي، وكانت تلك الرسائل تتضمن دعوات صريحة للثورة والتأكيد على ضرورة التعبئة بالأسلحة والبارود،وعلى الرغم من أن تلك الدعوات السابقة لم تحقق أهدافها إلا أنها بينت بأن تأثير الحملة الفرنسية على تونس قد كان له وقع كبير على الجزائريين، وأمام محدودية تأثير تلك الدعوات في حشد الشعب الجزائري نحو التحرر من الاستعمار، اتجهت أنظار الكثير من الجزائريين نحو الخارج آملين في أن يكون خلاصهم وخلاص إخوانهم التونسيين في دعم يأتي من القوى الإسلامية الخارجية وحتى بعض القوى الأوروبية، ففي الإطار الإسلامي نجد الآمال تعقد على تلك الحركة التضامنية التي ظهرت بين المسلمين أواخر القرن التاسع عشر بطريقة مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة بان يكون الحل بيد احد أبناء الأمير عبد القادر، وعلى حسب الإشاعات الدائرة في هذا السياق بان الحل سوف لن يمس فقط تونس بل الجزائر أيضا، فالتدخل حسب بعض الأقوال سيكون بتدخل عسكري من قبل عدة حكومات، ففي تلمسان نجد هناك قناعة لدى غالبية السكان" بان دخول القوات الفرنسية إلى مدينة الكاف لا معنى له لان السلطان العثماني سيزحف على تونس والجزائر بقوته المرابطة في مصر وطرابلس"،وفي شهر أفريل انتشرت أخبار بالمنطقة تقول بان" السلطان المغربي يحشد قواته على الحدود الجزائرية بعد اتفاقه مع الباي التونسي والسلطان العثماني"، أما في ورقلة فلم يعطي الأهالي أهمية كبيرة للتوغل الفرنسي في الأراضي التونسية مع بداية شهر أفريل بل اعتقدوا بان القوات الفرنسية

سرعان ما ستسحق أمام الإمدادات التي سيرسلها السلطان العثماني لدعم الباي التونسي. لقد كانت الأخبار الرائجة في الجزائر حول تدخل القوى الإسلامية تتميز بالتدقيق في تفاصيل ذلك التدخل، ففي عمالة قسنطينة نجد الأخبار تتردد حول اتفاق هدنة مع قبائل الحدود التونسية ترقبا لوصول إمدادات من القسطنطينية إلى طرابلس،وفي شهر ماي تمت الإشارة في تونس بان باشا يدعى نور الدين قد وصل إلى من القاهرة إلى تونس على رأس 80.000 ألف رجل،وانه من المقرر أن ينتقل بعد ذلك إلى عنابة، وبان التوجيهات التي سلمت لمحي الدين من قبل السلطان تهدف إلى القضاء التام على وجود الفرنسيين بتونس والجزائر، كما انتشرت إشاعات بالقنادسة تفيد بان "السلطان العثماني قد حل بالفعل بتونس لنجدة بايها، ومن هناك سينتقل إلى الجزائر حيث لن يبقي على أي فرنسي بها"(Tayeb Chenntouf , 2003 :100).

كما انتشرت أيضا أخبار أخرى في صفوف الجزائريين تفيد بأن هناك تدخل مباشر من قبل الأمير عبد القادر أو احد أبنائه، وهو ما يبين آمال الجزائريين الكبيرة في عودة الأمير عبد القادر وأفراد عائلته، ففي مضارب قبائل بني زناسن كانت هناك أقاويل يرددها بعض ممن حج في سنة 1880 م بان" ما يجري في تونس مرده بالأساس إلى الأوامر التي أعطاها السلطان العثماني للأمير عبد القادر بالزحف على الجزائر لاسترجاعها من المسيحيين"، وحسب هذه الرواية فان الأمير عبد القادر سيتولى قيادة كل القوات الإسلامية، أما عند قبائل أولاد ميمون فكانت الأخبار تتحدث عن وضع قيادة القوات التونسية فقط تحت إمرة الأمير عبد القادر أو احد أبنائه، كما تشير رواية أخرى إلى أن السلطان العثماني قد عزل الباي سي الصادق وعين بدلا منه خير الدين، وهذا الأخير عين ابن الأمير عبد القادر محي الدين خليفة له. كما تردد في الجزائر أيضا مع بداية العمليات العسكرية الفرنسية ضد تونس أخبار تتحدث عن إمكانية تدخل قوى أوروبية لوقف تلك الحملة الفرنسية، فهناك من كان يرى بان الخلافات بين فرنسا وانجلترا وبين فرنسا وايطاليا ستدفع حتما لتحالف انجليزي

ايطالي ضد التحرك الفرنسي في تونس، ففي وهران نجد بعض الأنباء عن تتحدث عن تدخل أوروبي لنصرة تونس، أما في تلمسان فنجد البعض يرى بأن العالم الإسلامي يعول على تدخل انجليزي ايطالي، أما في آغاليك ورقلة فنجد بان هناك قناعات تؤكد على نصرة ايطاليا لباي تونس لأنها تحضى بامتيازات كبيرة في تونس، وفي نفس السياق نجد بعض الأخبار تتحدث في الاغواط عن ضرورة أن تعمل فرنسا حسابا لتعداد قوات ايطاليا إن هي أرادت الاعتداء على ايالة تونس، وبعد أن تواترت أخبار عن توقيف سفينة فرنسية بمليلة دفع بعض الأوساط الجزائرية إلى دخول اسبانيا في حرب أيضا ضد فرنسا , Tayeb Chenntouf (101: 2003).

نستنتج مما سبق بان وقع الحملة العسكرية على تونس في الجزائر كان جد واضح، فقد تجددت الآمال في نفوس الجزائريين لمقاومة الاستعمار الفرنسي، كما يظهر مدى ارتباطهم بقضية أشقائهم التونسية لأنهم يعلمون مصير من يصبح تحت نير الاستعمار، كما أن تطلعهم إلى القوى الخارجية الإسلامية والأوروبية لحل مشكلة تونس والجزائر يبين مدى رغبة الجزائريين في التحرر.كما بينت هذه التطورات الحاصلة داخل الجزائر وفي تونس إيمان الجزائريين بضرورة الدفاع عن تونس فبذلوا في ذلك الكثير، لقناعتهم بأن الاستعمار لا يجلب للمجتمعات التي يدخلها إلا الظلم والاستبداد، ومن جهة أخرى حاول الجزائريون استغلال هذا الحدث لحشد الهمم والتطلع لطرد الفرنسيين، وكان حضور انجازات الأمير عبد القادر السابقة ضد المستعمر في أذهان الجزائريين خلال هذه اللحظة حاسما في التأكيد على أن إمكانية تحقيق التحرر ممكنة وهو ما زاد في اتقاد شرارة التحرر من جديد في نفوس الجزائريين.

مشاركة الجزائريون في صد الحملة العسكرية الفرنسية على تونس:

بدأت مقاومة التونسيين للحملة الفرنسية متواضعة فقد قام بها نفر من علماء جامع الزيتونة و على رأسهم الجزائري الشيخ محمد السنوسي (ينظر الإحالة رقم 04) إذ قدم عريضة ووقعها أعيان البلاد يطالب فيها بإلغاء الحكم المباشر، ولقد ضمت العريضة قائمة

بأسماء أعيان البلاد (57شخصية) ثلثهم ذوي أصول جزائرية مثل: محمد سنوسي، المختار فتاش، محمد القروي، الباجي القسنطيني، حسن العنابي (خير الدين شترة، 2009: 81). فمحمد السنوسي كان أول من بادر إلى مقاومة سلطات الاحتلال الاستعماري لكنه نفي خارج تونس لتشكيله وقود شعبية ذهبت لمقابلة الباي تطالبه بإيقاف الفرنسيين عند حدهم، وقد قاد بعده الشيخ المكي بن عزوز (ينظر الإحالة رقم 05) أحد شيوخ الزيتونة الثوريين وكون مجموعة من الشباب التونسي الثوري الذي استمر في المقاومة واستشهد الآلاف منهم،وتألفت جماعات تلقائية وعفوية لمقاومة المحتل وقد تعاون بعض الخونة مع المحتل الغاضب مثل: أبي رغال الذي كان مرشدا للمحتلين ضد الثوار (الطاهر بن عبد الله، 1990: 30).

لم تمر سنتان على إخماد ثورة الأعيان 1885 حتى ظهرت دعوة إصلاحية جادة تزعمها الجزائري محمد المكي بن عزوز حث فيها على العودة إلى مقاومة الجمود والتخلف وقد اشترك هذا الشيخ الجزائري في إصلاحات خير الدين على عهد محمد الصادق باي وعندما كان غائبا عن تونس عند حدوث النازلة، بعث بقصيدة شعرية يشد فيها أزر السنوسي في منفاه، وقد زاد اطلاعه على ظنك وضر المسلمين بالجزائر وتونس تمسكا بمبدأ الإصلاح ،وقد تأثر به طلبة الزيتونة وشيوخها مما أدى بعد ذلك إلى تأسيس مدارس عصرية كالخلدونية (خير الدين شترة، 2009: 81). وخلال شهر ماي 1881 دخل عدد من المهاجرين الجزائريين في نفطة مع إخوانهم التونسيين في حركة عسكرية ضد الوجود الفرنسي بتونس كمن ظهر دعاة جزائريون وتونسيون في واحات وادي سوف حثوا الناس على حمل السلاح لمقاومة الفرنسيين من أجل تقديم العون للمكافحين التونسيين بتونس(خير الدين شترة، 2009: 81). وإزاء اشتداد مشاركة الجزائريين في المقاومة المسلحة بتونس تخوف الفرنسيون كثيرا ،حيث حشدوا ثلاثة عشر ألف جندي في تبسة قرب الحدود خلال شهر جويلية 1881م ووضعوا مشروع لاكتساح مناطق عمالة قسنطينة ومنطقة قيروان لتتبع الثوار

المقاومين والقضاء على نشاطهم، وظهر دعاة جزائريون في عدة مدن جزائرية يحثون الناس على دعم إخوانهم التونسيون و وصل تأثيرهم إلى قرى الحدود التونسية، وقد قام هؤلاء باقتناء الأسلحة والبارود لدعم المقاومة التونسية وهو ما عقد العمليات العسكرية لجيش الاحتلال الفرنسي في تونس(خير الدين شترة، 2009: 81).

تجلى موقف الجزائريين الرافض لاحتلال تونس في انتفاضة الشيخ بوعمامة داخليا، أما خارجيا فتمثل في حملهم للسلاح مع التونسيون في مختلف جبهات القتال والمقاومة على طول منطقة الحدود وفي أعماق البلاد التونسية وداخل الجزائر نفسها وزيادة على ذلك فقد ظهرت مجموعة مسلحة للمقاومة في أولاد سلطان ومسكيانة ووادي الزناتي وبرج بوعريرج وغيرها، أعلنت تضامنها مع المقاومين في تونس. وحتى سكان وادي ميزاب تحفزوا للمقاومة بسبب تأثرهم بأحداث احتلال تونس فقام سكان مدينة بريان بقتل شيخهم الموالي للفرنسيين ونظم الشعابنة دوريات مسلحة في الجنوب التونسي كما اهتموا بنشر أخبار المقاومين بتونس(خير الدين شترة، 2009: 81).

خلاصة

استمر الجزائريون في موقفهم الرافض للاستعمار الفرنسي لتونس، وقد تميز الدعم الذي لقيه التونسيون من الجزائريين بتعدد أوجهه وتواصله منذ بداية الحملة الى المقاومة العسكرية فالنضال السياسي،فبعد فرض الحماية الفرنسية على تونس كان المهاجرون الجزائريون هناك في طليعة مؤسسي التيارات الوطنية التونسية، وفي هذا السياق يمكن ذكر علي باش حامبه (صادق زمالي، 1986: 143-149) الذي كان من الشخصيات البارزة التي دعمت التواصل التحرري بين الجزائر فقد كان له دور كبير خلال المؤتمر الثالث للقوميات الّذي انعقد بلوزان سنة 1916 حيث مثّل القضيتين التونسية والجزائرية وطالب بالإستقلال الذاتي لهما وكان قبل ذلك قد أصدر عام 1907 جريدة التونسي (محمد علي داهش، 2004: 23)

والتي لقيت رواجا كبيرا تجاوز صداها حدود تونس إلى الجزائر. كما كانت مسألة الاستعمار الفرنسي لتونس في صلب اهتمامات رواد الحركة الوطنية الجزائرية.وعلى رأسهم الأمير خالد (ينظر الاحالة رقم 06) و مصالي الحاج (ينظر الاحالة رقم 07).ففي سنة 1920م راسل الأمير خالد إخوانه التونسيين وأخبرهم بعدم جدوى مبادئ ويلسون، وحثهم على الكفاح والجهاد واقترح عليهم إنشاء حركة سياسية على أن تسمى الحزب الحر الدستوري (بحار العايش، 2013: 36-37).

من خلال ماسبق ذكره يتضح أن الجزائريين كانت لهم ادوار هامة في دعم المقاومة التونسية سواءا من قبل الجزائريين المقيمين على الحدود الجزائرية التونسية، او حتى الجزائريين المقيمين بتونس نفسها، وقد استمر هذا الدعم مع بدايات الحركة الوطنية الجزائرية حيث نجد مسالة احتلال تونس تأخذ حيزا هاما من اهتمامات أعلام الحركة الوطنية الجزائرية الامير خالد ثم مصالي الحاج من بعده. وسيتبلور هذا التضامن بين الشعبين بشكل أكثر وضوحا خلال الثورة التحريرية

الإحالات:

1- ولد محمد الصادق بن حسين بن محمود باي، في 07 فيفري 1813م ورث الحكم عن أخيه في 23 ديسمبر 1859م. وهو الباي الثاني عشر من سلسلة الأسرة الحسينية الحاكمة في تونس منذ 1705م، ودام حكمه 22 سنة كاملة، عرف عنه ضعف شخصيته حيث كان أسيرا لبعض وزرائه الذين وفروا له كل ما يطلب، لكي يبقى بعيدا عن الحكم. فأصبح لا يكترث بشؤون البلاد، تاركا الاهتمام بالسياسة وحاجيات الناس إلى الوزير الأكبر وأعوانه (الشيباني بن بلغيث، 1995: 65).

2- كان مصطفى بن اسماعيل في سنة 1873م في العشرينيات من عمره، حين كان يشتغل في احدى الحانات المالطية بتونس ثم يصبح مقربا من أحد ضباط الحماية الخاصة بالباي محمد الصادق الذي قربه منه وجعله جنرال في فرقة الحماية الخاصة به، كما عينه قائدا

على اقليمرأس بون، وبعد اشتراكه في مؤامرة عزل الوزير الاكبر مصطفى خزندار تولى وزارة البحرية في 22 اكتوبر 1873م، ثم وزيرا للداخلية وعضوا في اللجنة المالية في جويلية 1877م، ليعين في 24 اوت 1878م وزيرا أولا حيث واصل مهامه بهذه الصفة الى غاية سبتمبر 1881م، وقد ساهم خلال تلك الفترة في زيادة نفوذ الشركات الفرنسية بالايالة التونسية، وبعد فرض الحماية على تونس انتقل الى القسطنطينية التي توفي بها سنة 1887م. (Gean Ganiage, 1959: 273) .

3- جول فيري (jules ferry)(1832-1893):رجل سياسي فرنسي ووزير مستعمراتها وكان رئيس وزراء فرنسا من سنة 1880 إلى سنة 1885م ، ارتبط اسمه بإصلاح التعليم حيث جعله علمانيا، كما كان حريصا على وضع أسس متينة لاستمرار سلطة الفرنسيين بالمناطق التي احتلوها لفترات طويلة وذلك خلال فترتي توليه رئاسة الحكومة (دحو فغرور، 2011: 111)

4- محمد السنوسي: ولد في تونس في 18 سبتمبر 1851م، التحق بجامع الزيتونة حيث أخذ علمه على يد كبار مشائخ الجامع آنذاك كأحمد بن خوجة، ليصبح مدرسا بجامع الزيتونة في 1870م، وقد كان على علاقات وطيدة مع الصادق باي حيث كلفه بتعليم الأمير محمد الناصر، ويعتبر من المع أعلام الإصلاح في تونس، وقد تم نفيه من قبل السلطات الفرنسية إلى خارج العاصمة تونس، وقد ترك الشيخ محمد السنوسي آثارا متنوعة شملت الأدب والقانون والتاريخ والدين منها "مجمع الدواوين التونسية"، توفي في 17 نوفمبر 1900م. (خير الدين شترة، 2009: 81).

5- محمد المكي بن عزوز البرجي: (1854-1915) من أصول جزائرية ولد بنفطة بعد هجر والده إليها حيث أسس بها زاوية نفطة الشهيرة ومستقر عائلته كان في طولقة (بسكرة) كان كثير التنقل بين الجزائر وتونس ولما دعى إلى مقاطعة فرنسا إقتصاديا في الجزائر ألقت السلطات الفرنسية القبض عليه فرحل منفيا إلى الأستانة 1884 عينه

السلطان مدرسا بدار الفنون، لعب دورا كبيرا في النضال الفكري والصحفي بالمهجر، من آثاره "رسالة في أصول الحديث""السيف الرباني" و"هيئة الناسك" وديوان شعري يضم 3آلاف بيت توفي بالأستانة (أبو القاسم سعد الله، 1998: 60-61)

6- علي باش حامبة (1876-1918)، المنظّم والصحافي ورجل السياسة، ينحدر من أسرة تركية عريقة، كان من تلامذة المدرسة الصادقية، تخرّج منها وعمل بها، إلاّ أنّه أراد العمل من أجل القضيّة الوطنية، وقد أدرك أهمّية العمل المشترك الرّامي إلى النّهوض بالبلاد ثقافيا ومعنويا، قد أنشأ جمعية قدماء الصادقية، كما أصدر جريدة "التونسي" بالفرنسية، وتوفي إثر مرضه بالحمى. (صادق زمرلي، 1986: 143-147).

7- الأمير خالد بن الهاشمي بن الأمير عبد القادر ، ولد في 20 فيفري 1875م بدمشق، وبها تلقى تعليمه الابتدائي ثم رحل مع والده إلى الجزائر عام 1892م، وفي نفس السنة بعثه والده الى باريس لمواصلة دراسته الثانوية، وفي نوفمبر من نفس السنة التحق بمدرسة سانسير العسكرية بباريس، ليتخرج منها سنة 1897م، ليحصل في سنة 1908م على رتبة قبطان أهلي، وفي سنة 1913م بدا نشاطه السياسي باتصاله بجمعية الشبان الجزائريين، وخلال الحرب العالمية الأولى طرد الأمير خالد من الجيش الفرنسي في سنة 1916م، ثم كثف نشاطه السياسي بعد حصوله على التقاعد من الجيش الفرنسي سنة 1919م، ودام نشاطه السياسي في الجزائر وفرنسا بين سنة 1919م وسنة 1923م، وفي سنة 1925م نفي من فرنسا الى سوريا حيث توفي هناك سنة 1936م .(Mahfoud Kaddache, 1987 : 15-27.).

8- ولد مصالي الحاج في16 ماي 1898 من عائلة كرغلية، بتلمسان في عمالة وهران درس مصالي الحاج بالمدرسة القرآنية لزاوية درقاوية، و بالمدرسة الفرنسية تحصل على شهادته نهاية الدراسة، ليؤدي فيما بعد الخدمة العسكرية ببوردو بفرنسا حيث سيصبح مقربا من بعض أعضاء الحزب الشيوعي الفرنسين ليعود في سنة 1925م الى الجزائر ، ثم

غادر تلمسان بعد مدة دامت ثلاثة أشهر إلى فرنسا حيث إلتقى بصديقه الحاج علي الذي أقنعه بالانخراط في الحزب الشيوعي الفرنسي لكنه لم يتأثر به، و في بداية 1925 أسس مع جماعة من الجزائريين جمعية دينية تحت إسم "الأخوة الإسلامية"، و بعدها في جوان 1926 أسست جمعية نجم الشمال الإفريقي و كان أمينها العام ثم رئيسها، وأثناء انعقاد مؤتمر بروكسل في10 و15 فيفري1927 حضره مصالي الحاج باسم النجم وقدم تصريح حول تعسف الإمبريالية الفرنسية بالجزائر، كما بين المطالب الأساسية للجزائريين و أهمها مطالب الاستقلال و السيادة الجزائرية ، ونتيجة لنشاطه السياسي تم اعتقاله سنة 1934 من طرف السلطة الفرنسية، ليعود بعد 16 عاما الى الجزائر ، وفي 11 مارس 1937م أسس مصالي الحاج حزب الشعب الجزائري ،و في 27 أوت 1937 تم توقيف مصالي الحاج بتهمة إعادة تنظيم منحل، وفي 1946 أسس مصالي الحاج حركة انتصار الحريات الديمقراطية، وبعد اندلاع الثورة التحررية اعتقل مصالي الحاج وفرضت عليه الإقامة الجبرية إلى غاية 15 فيفري 1959م ، وبعد الاستقلال استقر مصالي الحاج بمورلاي بفرنسا إلى غاية وفاته سنة 1974م. (بنيامين سطورا، 1999: 269-277)

قائمة المراجع:

1- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء السابع، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، 1998.

2- أحمد ابن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان ،ج3، الدار العربية للكتاب،تونس، 1999.

3- بنيامين سطورا، مصالي الحاج 1898-1974 رائد الحركة الوطنية الجزائرية، د ط، دار القصبة، الجزائر،1999.

4- خليفة شاطر آخرون، تونس عبر التاريخ –الجزء الثالث- الحركة الوطنية ودولة الاستقلال، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005.

5- خير الدين شترة، إسهامات النخبة الجزائرية في الحياة السياسية والفكرية التونسية(1900-1939)،دار البصائر،الجزائر،2009.

6- دحو فغرور، جول فيري: مهندس الامبراطورية الفرنسية، مجلة عصور الجديدة، العدد الاول، .2011

7- شوقي عطا الله الجمل، المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا-تونس-الجزائر-المغرب)،مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الاولى، 1977، ص 293.

8- الشيباني بنبلغيث، الجيش التونسي في عهد محمد الصادق باي (1859-1882)، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات وكلية الاداب والعلوم الانسانية –جامعة صفاقس-، صفاقس، تونس، 1995م.

9- صادق الزمرلي، أعلام تونسيون، تعريب، حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1986.

10- الطاهر بن عبد الله، الحركة الوطنية التونسية – رؤية شعبية قومية جديدة- 1830-1956، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، تونس،1990.

11- عبيد أحمد، التماثل والاختلاف في حركات التحرر المغاربية، (الجزائر،تونس،المغرب)، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.

12- علي المحجوبي، انتصاب الحماية الفرنسية بتونس، ترجمة: عمر بن ضو –حليمة قرقوري وعلي المحجوبي، دار سراس للنشر، تونس ، 1986م

13- محمد علي داهش، في الحركات الوطنية والإتجاهات الوحدوية في المغرب العربي، د ط، منشورات إتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2004.

14- مقلاتي عبد الله، المرجع في تاريخ المغرب الحديث والمعاصر(الجزائر ، تونس، المغرب وليبيا)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2014.

15- نقولا زيادة، تونس في عهد الحماية 1881-1834، القاهرة ، مصر، 1963.

16- Cambon Henri, Histoire de la Régence du Tunis, Paris, 1959.

17- E. Rouad de Card , Traites de la France avec Les payes de l'Afrique de Nord , A. Pedon Editeure, Paris, 1906.

18- Jean Ganiage, Les Origines du Protectorat Français en Tunisie, P.U.F, Paris, 1959.

19- Mahfoud Kaddache, L'Emir khaled, Jeune étudiant et officier, documents et témoignage pour servir a L'étude du nationalisme Algérien ,O.P.U ;Algérie, 1987.

20- Pierre Giffrad, Les Français a Tunis , Victor Havard Editeur, Paris,1881.

21- Tayeb Chenntouf, l'Algérie politique 1830-1954, Office des Publication Universitaires, Algérie, 2003.

وظائف الرياضة ودورها في بناء الهوية الوطنية ودعم قيم المواطنة لدى الشباب:

مقاربة سوسيوثقافية

الأستاذة الدكتورة سميرة الولهازي

جامعة جندوبة، تونس

تاريخ الإيداع: 2019/01/20م تاريخ التحكيم: 2019/01/21م تاريخ القبول: 2019/01/25م

ملخص:

تكتسي الرياضة أهمية بالغة في حياة المجتمعات الحديثة وتلعب دورا إيجابيا في تحقيق التنمية الشّاملة من خلال ما تحقّقه من وظائف مختلفة. فعلى المستوى الاجتماعي أصبح للرياضة تأثير كبير على طريقة عيش الأفراد وأسلوب تعامل الفرد مع جسمه و غذائه و مع المسائل المتعلّقة بصحّته و بمحيطه. أمّا على المستوى الاقتصادي فإنّ الممارسة الرياضيّة توفّر موارد بشريّة تتمتّع بقدر جيّد من الصحّة الجسديّة و الذهنيّة وتغرس لدى الفردالقيم التنافسيّة في الأنشطة الإنتاجية في مختلف المجالات الاقتصادية.إضافة إلى أنّ للأنشطة البدنيّة والرياضية تأثير كبير في النّظام الاقتصادي حيث تسهم في الدّعاية و الإشهار للمؤسّسات الاقتصادية.سياسيّا تنمّي الرياضة لدى الفرد السلوك الديمقراطي وقيم المساواة واحترام قواعد اللعبة الجماعيّة وتساعد على اكتساب صفات القيادة و الولاء. كما تساهم المبادئ الأولمبيّة في التربية على المواطنة ويغرس البعد التّنافسي للرّياضة مقوّمات الهويّة الوطنيّة لدى الأفراد.

الكلمات المفاتيح: الرياضة– الهويّة– المواطنة

Abstract:

Sport plays a vital role in the life of modern societies and plays a positive role in achieving comprehensive development through its various functions. At the social level, sport has a significant Impact on the way people live; the way the individual treats his body, food, health and surrounding. On the economic level, sports practice provides human resources with good physical and mental health and instills in the individual competitive values in productive activities. Sport has, also, a significant impact on the economic system, as they contribute to the publicity of economic institutions. Politically, sport develops individual democratic behavior, values equality, respects the rules of collective game, and help him to acquire qualities of leadership and loyalty. It contributes to implantation of national identity and citizenship training.

Key words: Sports- identity- citizenship

وظائف الرياضة ودورها في بناء الهوية الوطنية ودعم قيم المواطنة لدى الشباب:

مقاربة سوسيوثقافية

الأستاذة الدكتورة سميرة الولهازي
جامعة جندوبة، تونس

المقـــدمـــة:

تمثّل الرياضة أحد الأنشطة الإنسانية المهمة إذ لا يكاد يخلو مجتمع من المجتمعات من أشكال الممارسة الرياضية بغض النظر عن درجة تقدمه أو تخلفه. فلقد مارس الإنسان عبر مختلف العصور والحضارات أشكالا عديدة من الأنشطة البدنية تنوعت أهدافها واعتباراتها بين العسكري و الترفيهي و التربوي وكذلك الصحي. ممّا جعل من الرياضة جزءا عضويا من المنظومة الشاملة لأي مجتمع تربطها بمجموع النظم الاجتماعية الأخرى علاقة تنموية بالأساس تظهر من خلال مختلف الوظائف والمقاربات التي تتناول الريّاضة وأدوارها في تحقيق التنمية الشّاملة للمجتمعات وفي بناء الهوية الوطنيّة وغرس قيم المواطنة لدى فئة الشباب. فمفهوم الرياضة لا يقتصر على التصوّر الضيّق المرتبط حصرا بالمجهود الجسدي من أجل تحقيق أهداف تنافسية وتحطيم أرقام قياسيّة أو بغاية الترفيه وتحقيق اللياقة البدنيّة بل يتّسع إلى أبعد من ذلك اجتماعيّا وثقافيّا. ذلك أنّ للرياضة وجه اتصالي يؤثر في إثراء التفاعل بين البشر.وهي تنطوي على معاني عميقة مرتبطة بمجموع العلاقات والبنى والتمثّلات الاجتماعية (الخولي، 1996).

كما يعتبر عدد هام من الباحثين في مجال علم الاجتماع الرياضي أنّ للرياضة خصائص وظيفية تعمل على التوفيق بين الأوضاع الاجتماعية القائمة وبين التّعبير النفسي اللاشعوري (بدوي، 2001). فهي كنظام اجتماعي تعبّر عن جانب من احتياجات الناس واهتماماتهم العامة كما أنّها تؤثر في تثقيف الناس وتوجيه مشاعرهم ومعتقداتهم وسلوكهم. فهي بالتّالي تلعب دورا هاما في غرس قيم المواطنة لدى الفئات الشبابيّة.

من هنا كان اهتمامنا بدراسة دور الرياضة و النشاط البدني في بناء المجتمعات الحديثة، لما لهذا الموضوع من أهميّة، ذلك أنّ الرياضة تساهم في إرساء مجموعة من المبادئ التي لا تعني فقط الرياضيين المحترفين و إنّما هي صالحة أيضا لكلّ أفراد المجتمع في حياتهم اليومية. فالقيم الأولمبيّة التي أسّس لها الفرنسي "بيار دو كوبارتان" ببعث الألعاب الأولمبيّة في نسختها العصريّة سنة 1896، تساعد الفرد على معرفة إمكانياته وحدوده وتعلّمه الروح التنافسية مع الآخرين وتدفعه إلى التميّز في إعطاء أفضل ما لديه من خلال اللعب النظيف الذي يتطلب احترام الخصم. وهي قيم لا تنحصر في الألعاب الرياضيّة بل تتجاوزها إلى مستوى الحياة العامّة من خلال نشر ممارسة الرياضة للجميع دون تفرقة أو تمييز. فالأنشطة البدنية والرياضية تلبي الاحتياجات الأساسية للإنسان وتشارك ، بطريقة أساسية ، في تشكيل كل فرد لا فقط على المستوى البدني ولكن أيضا على المستوى الاجتماعي والعاطفي والفكري (Moustard, 2009). لذلك تحتل هذه الأنشطة مكانًا هامًا في حياة الجميع بمختلف أعمارهم.كما أنّ للرياضة تأثيرات سياسيّة وثقافيّة على المجتمعات وهو ما يفسّر العلاقة القويّة بين الرياضة والهويّة الوطنيّة باعتبارها عنصرا حاسما خلال الأحداث الرياضيّة الدوليّة حيث تقوم الرياضة بدور قوي في تعزيز الهويّة الوطنيّة أو المجتمعيّة (فايق، 2017).

فرضيّة البحث

سننطلق في بحثنا هذا من فرضيّة رئيسيّة مفادها أنّ الممارسة الرياضيّة تلعب دورا هاما في تنمية المجتمعات اقتصاديّا واجتماعيّا وسياسيّا وأنها قادرة على المساهمة في بناء مجتمع متوازن مبني على قيم المواطنة وتحكمه مبادئ التعايش السلمي بين الأفراد بالإضافة إلى ترسيخ مقوّمات الهويّة الوطنيّة.

لأجل البرهنة على مدى صواب أو خطأ هذه الفرضيّة سنعمل على تناول دراستنا من خلال الاعتماد على منهج تحليل مختلف الوظائف التي تؤمّنها الرياضة التي يعتبرها "نوربرت إلياس" مختبر متميز للتفكير في العلاقات الاجتماعية وتطورها. فالمبادئ الأولمبية التي بنيت عليها الممارسة الرياضية تساهم في البناء الحضاري للمجتمعات وتقطع مع المفهوم القديم للرياضة التي ارتبطت أساسا بالحرب وممارسة الطقوس الدينيّة. كماأنّ المساواة في الفرص بين اللاعبين من شأنها أن تدرّب أفراد المجتمع على إلغاء الاختلافات الاجتماعية و التغيير من سلوكياتهم وتدريبهم على الاحتكام للقانون والالتزام بقواعده في علاقاتهم الاجتماعيّة مثلما يلتزم اللاعب الرياضيّ بقانون اللعبة على الميدان لتصبح متعة الرياضة في ممارستها وليس في الانتصار على المنافس. وبذلك أصبح للرياضة وظائف متعدّدة في مجال التنمية الشاملة في جميع المجالات بما أنّ الممارسة الرياضيّة تساعد على اكتساب مبادئ المواطنة وتعمّق لدى الفرد الشعور بالانتماء والهويّة الوطنيّة إلى جانب ما توفّره من تدريب على التّعايش السلمي المشترك بين الأفراد والجماعات. وتبعا لذلك قسّمنا الدّراسة إلى جزأين. يتمحور الجزء الأوّل حول وظائف الرياضة أمّا الثّاني فيتعلّق بدور الرياضة في ترسيخ الهويّة الوطنيّة و التربية على قيم المواطنة.

I- وظائف الرياضة

1- الوظيفة الاجتماعيّة للرياضة

مثّلت الدورة الأولى للألعاب الأولمبية الحديثة لسنة 1896 التّتويج الفعلي للنّجاح الاجتماعي للرياضة. ويعتبر العديد من الباحثين الاجتماعيين أنّ النّجاح المطّرد والتّقدّم الهائل في إقامة هذه الدّورات يعد من أهمّ عوامل الاهتمام بالنّشاط الرياضي على عديد المستويات. كما ساهمت وسائل الإعلام بمختلف أصنافها وخاصّة التلفاز في تقريب الرياضة و تبسيط مفاهيمها لدى مختلف الفئات الاجتماعيّة التي أبدت اهتماما متزايدا بالرياضة وشكّلت اتّجاهات إيجابيّة نحوها. هذا بالإضافة إلى تغلغل الثقافة البدنيّة في مختلف النّظم الاجتماعيّة. من ذلك ظهور الاهتمامات المتزايدة نحو اكتساب اللياقة البدنيّة والعناية بالصحّة والجمال والوزن وكذلك إعطاء الجسد الحرّية الحركيّة (درويش وحسنين، 2004). كلّ هذه التّغيّرات الثّقافيّة والاجتماعيّة كان لها تأثير كبير في نظرة المجتمعات للرّياضة وللأنشطة البدنيّة ممّا أدّى إلى إعادة إنتاج النظام الاجتماعي(محمّد علي، 2007).

في ظلّ كلّ هذه التّغيّرات الثّقافيّة أصبح للرّياضة وللأنشطة البدنيّة غايات جديدة ارتبطت أساسا بزيادة الاعتماد على تقنيات الإنتاج المتطوّرة والتي تركت للفرد مجالا زمنيّا فارغا شغله بالنّشاط الرّياضي كوسيلة للترفيه والترويح عن النفس. كل هذه العوامل مجتمعة ساهمت في النّموّ الاجتماعي للرّياضة فتزايد عدد المشتركين فيها والمتابعين لمنافساتها حتى أصبحت جزءا من حياتهم اليوميّة(Jeu, 1977). فالرياضة والأنشطة البدنية تحتلّ في المجتمعات الحديثة مكانة هامّة وذلك لعدّة عوامل اجتماعيّة واقتصاديّة وثقافيّة وحتّى سيّاسيّة. ولقد برزت مظاهر هذه المكانة من خلال إنشاء الجمعيّات والرّوابط والاتّحادات واللّجان والمؤسّسات الرّاعية للأنشطة الرياضيّة محليّا ودوليّا. يظهر ذلك في عدد المنخرطين الرياضيين وعدد الاختصاصات الرياضية التي هي في ارتفاع متواصل. كما

أصبح للرياضة تأثير كبير على مستوى طريقة العيش وأسلوب تعامل الفرد مع جسمه ومع غذائه ومع المسائل المتعلّقة بصحّته و بمحيطه.

2- الوظيفة الاقتصادية للرياضة

يقوم جوهر نظام الرياضة ونشر الثقافة الرياضيّة(Jauffrin et Laurent,1998) على دعائم اقتصادية باعتبارها جزءا مكمّلا للأنشطة الجماعية المتعلّقة بالإنتاج والاستهلاك إذ تدخل في إطار الدورة الاقتصادية كمنتج أو كقيمة مضافة تؤثر في نظام الاقتصاد وتقدّم له قيما كثيرة نذكر منها التدرّب على التّنافس السلمي وتحقيق السّلام بين الأفراد والجماعات والدّول. والسلام مطلب اقتصادي لأن الخلافات تؤثر على قدرات الفرد الإنتاجية وتؤدي إلى تدني دخله وضعف إمكاناته الاقتصادية.

كما أنّ السّلام العادل لا يكون على حساب مصالح الآخرين وإنما يحمي مصالح الفرد ويجعل هذا الأخير يسعى في اتجاه التعاون والتنسيق مع الآخرين بهدف بناء اقتصاد متين. وعموماً فإن السّلام كمطلب اقتصادي للفرد يؤثر ويتأثر بالسلام كمطلب اقتصادي وطني، فمستوى رفاهية الفرد قد يعود بالدرجة الأولى للمستوى الاقتصادي للدولة التي يحمل هويتها. وقد ربطت عديد المقاربات الاقتصاديّة للرياضة بين القيم التي بنيت عليها الممارسة الرياضية والأنشطة الإنتاجية في مختلف المجالات الاقتصادية إذ يعتبر عديد الباحثين في علم الاجتماع الرياضي أنّ للأنشطة البدنيّة والرياضية تأثير كبير في النّظام الاقتصادي حيث تسهم في الدّعاية والإشهار للمؤسّسات الاقتصادية ويعتقد الباحث الهولندي"ستوكفيس"أن الرياضة بالنسبة للمؤسسات التجارية تمثل وسيلة دعاية ومجال إشهار واسع الانتشار منذ الحرب العالمية الثانية سواء كان ذلك بطرق مباشرة أو غير مباشرة، فضلا عن كونها وسيلة رخيصة التكلفة نسبياً. كما أنّ تزايد عدد الرياضيين قد خلق سوقاً رائجة في مجال إنتاج

وتسويق واستهلاك الأجهزة والأدوات والملابس الرياضية (Rèdha, 1993). وتسهم التربية البدنية والرياضيّة في توفير القيم التربوية المتصلة بالإنتاج بشكل خاص وبالاقتصاد بشكل عام باعتبار أنّ الرياضة هي منتج وهي في نفس الوقت حاجة بالنسبة للأفراد و الجماعات. وبذلك فإنّ الاقتصاد يستفيد مما ستقدمه له التربية البدنية والرياضة من تقدير قيمة العمل اليدوي وتشكيل اتجاهات إيجابية نحوه(Abassi, 2009) ومن توفير المهارات الحركية. لأنّ عوامل الإنتاج تتطلّب وجود اليد العاملة المدربة التي تمتلك القدرة على دفع عجلة الإنتاج من ناحية، وتدرك قيمة العمل اليدوي وتحترمه من ناحية أخرى.

و بذلك تشكل الرياضة والأنشطة البدنية وسطاً تربوياً عظيم القدر فيما يتصل بالتطبيع على قيم العمل والإنتاج الذي يمثّل حاجة ملحّة للاقتصاد. لأنّ المهارة الحركية التي ترتكز عليها الممارسة الرياضية هي في الوقت ذاته مطلب ملح في مجال المشاريع الإنتاجية الصّناعيّة المعاصرة. فالممارسة الرياضيّة قادرة على تنمية المهارات اليدويّة المطلوبة في تحقيق وإنجاز المشاريع الصناعيّة الكبرى. وهو ما يكفل الزيادة من قدرة البلاد اقتصاديّا ومن تحقيق النموّ والرّخاء ممّا يؤثّر إيجابيّا على مستوى عيش الفرد ويزيد في مقدرته الشرائيّة.كما تساهم برامج التربية البدنيّة في إكساب الشّباب المهارات الجسديّة والإدراكية الحركيّة التي تمثّل خلفيّة أساسية لاكتساب أي مهارة مختصّة في أحد قطاعات العمل المنتج. وهكذا تحقّق الممارسة الرياضيّة اللياقة البدنيّة وترفع من الحالة الصحيّة التي يعتبرها علماء الاقتصاد أحد أهمّ العناصر الإنتاجية التي تأتي بعد رأس المال و العمل.

3- الوظيفة السّياسية للرياضة

إن مفهوم النظام السياسي يتصل بشكل مباشر بمصالح النّاس وكذلك بتطلّعاتهم لحياة أفضل ومستوى عيش أرفع حاضرا ومستقبلا. فالسّياسة كنظام اجتماعي أساسي تعمل

على حل مشاكل الأفراد والجماعات من خلال ما ينتجه من نظم فرعية كالمؤسّسات التشريعية والدستورية والهياكل الإدارية التي تعتمد على القواعد الجماهيرية في تحقيق متطلّبات الشعب و تطلّعاته. ولأن النّظام السياسي يتأثّر بالتربية والعكس صحيح، فإنّ التربية الرياضيّة، بوصفها نظام اجتماعي، تؤثّر في النّظام السيّاسي. وفي هذا المجال يعتبر الباحث كمال شلبي أنّ اهتمام انجلترا بالرياضة والألعاب المنظمة راجع إلى أهمّيتها في تنمية صفات القيادة والولاء. وهي صفات لازمة للرّجل الإنجليزي الذي يتمّ إعداده لحكم المستعمرات البريطانيّة حتّى أنّ هذه الألعاب صارت رمزا لبريطانيا تنشرها عبر مستعمراتها في محاولة لصبغ شعوبها بالثّقافة البريطانيّة (Jeu, 1994). وبشكل عام فإنّ ممارسة الرياضة تتمّ عادة في مناخ يتّسم بالديمقراطيّة لأن قواعد اللعبة مبني على المساواة بين المشاركين فلا يفرّق بينهم إلاّ الكفاءة والقدرة على التميّز في الأداء. وبالتّالي فإن كل الفوارق الاجتماعيّة تنتفي فوق ميدان اللعب. كما أنّ لنشر ثقافة الممارسة الرياضية تأثير إيجابي في إدارة شؤون الناس وفي تقديم أنشطة مرغوب فيها من قبل المواطنين نظرا للدّور الترفيهي الذي تلعبه الرياضة بامتياز. كما تساهم الممارسة الرياضيّة أيضا في الارتقاء بالوضع الصحّي للأفراد.

وقد عمدت الحكومات عبر التاريخ استغلال المجال الرياضي لأغراض سياسيّة بحتة واستخدام الرياضة كأداة سياسية وسيطة نظرا لقدرتها على تحفيز طاقة البلدان في كل الاتجاهات السلبية منها والإيجابية. وعموما فإن للقوى السياسيّة علاقة ضاربة مع الرياضة منذ العصور القديمة فالإغريق أسسوا الرياضة لأسباب سياسية. وفي العصر الحديث استعملت ألمانيا الرياضة كدعاية للنازية وفي فترة الحرب الباردة اعتمدت الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي المواجهة عبر الألعاب الاولمبية. واليوم تعتمد دولة قطر الرياضة لغرض التوسّع الاقتصادي.

II- دور الرياضة في ترسيخ الهويّة الوطنيّة و التربية على قيم المواطنة

1- الرياضة و التربية على قيم المواطنة

تعرّف المواطنة على أنّها الصفة التي تُمنح للمواطن والتي تتحدد بموجبها عدة أمور منها الحقوق، والواجبات. ومن هنا، فإن للمواطنة خصوصيّة ليست لأي صفة أخرى، فهي تتضمن انتماء الفرد لوطنه النابع من حبه له، وخدمته له في كافة الأوقات والأحيان، واحترام المواطنين الآخرين الذين يعيشون معه على الأرض ذاتها، والذين يتقاسم وإياهم الغذاء، والشراب، والماضي، والحاضر، والمستقبل. ويعتمد المفهوم الحديث للمواطنة على أساس التفاهم من أجل تحقيق ضمان الحقوق الفردية والجماعية، كما أن المواطنة في الأساس شعور وجداني بالارتباط بالأرض وبأفراد المجتمع الآخرين الساكنين على نفس الأرض وبذلك تكون المواطنة عبارة عن رابطة بين أفراد يعيشون في زمان ومكان محددين. من هذا المنطلق يمكن القول إن التربية على المواطنة ليست فقط معرفة نظريّة وإنّما ممارسة يوميّة يجب أن تلقن للشّباب بغاية التفاعل و التّعايش معا من خلال الممارسة المشتركة للأنشطة المختلفة، من أهمّها الرياضة.

فالممارسة الرياضية لا تقتصر على تحقيق المتعة بل تتعدّى ذلك إلى تعليم ممارسة الحياة الجماعية كما تخلق لدى الفرد القدرة على استيعاب الأخر واحترامه والتدرّب على العمل صلب مجموعة وكذلك القدرة على التصور الجماعي لمشاريع واستراتيجيات مشتركة من اجل تحسين ظروف العيش للجميع. فارتباط الرياضة بالمواطنة له أسباب عديدة نذكر منها قدرة الرياضة على تنمية الإحساس بالوطنية و الشعور بالانتماء والاعتزاز بالهوية. و هو ما يجعل من الرياضة ضرورة اجتماعية لا لتنمية المعارف والقدرات فحسب بل أيضا لغرس القيم والاتجاهات، والمشاركة في خدمة المجتمع، و كذلك معرفة الحقوق والواجبات. دون أن ننسى الضرورة الدولية لإعداد المواطن وفقاً للظروف والمتغيرات العالميّة.

و في هذا الاتّجاه نذكر أنّه في الألفية الجديدة تم اعتماد سنة 2005 بوصفها السنة الأوروبية للمواطنة ولقد أعلنت الدول الأوروبية سنة 2004 السنة الأوروبية للتربية البدنية من خلال الرياضة وكان شعار المناسبة "الرياضة بوابة الديمقراطية(Fatès, 1994). ومن أجل تنمية الوعي بقيمة الرياضة كأداة تربية على المواطنة وعلى الديمقراطية، اقترحت الدول الأوربيّة نماذج جديدة لممارسة الأنشطة الرياضيّة يتم تطبيقها في شكل مبتكر يتكامل مع الأنشطة الاجتماعية والبيئية الأخرى. فالأنشطة البدنية والرياضية تمكّن من التربية على المواطنة من خلال سعيها إلى تنمية المعارف و الكفاءات التي تكفل للشباب تطوير قدراتهم الاجتماعية مثل العمل ضمن مجموعة والتسامح والروح الرياضية. وكذلك من خلال ترسيخ قيم الحقوق والواجبات وإرساء ثقافة التضامن بين أفراد المجتمع ومؤسساته. إضافة إلى الشعور بالانتماء والسعي إلى النهوض بالصحة والسعي إلى التحلّي بالسّلوك الحضاري تجاه الآخرين.كما تؤسس الممارسة الرياضيّة وحصص التربية البدنيّة في المدرسة لولادة ثقافة المواطنة وترسيخها في أذهان النّاشئة. ولا أحد يمكنه إنكار ما للرياضة من تأثير على مستوى تمثّلات الفرد وسلوكه في علاقته بالآخرين وتفاعله معهم وبالتّالي في بناء شخصيّته كمواطن.

2- دور الرياضة في بناء الهويّة الوطنيّة

في البداية لا بدّ من التذكير بأنّ مفهوم الهويّة لا ينحصر في مجموعة المعطيات التي تحتويها الوثائق الشخصيّة من بيانات بل تنطوي في الأساس على معان رمزيّة وروحيّة وحضاريّة جماعيّة، تعطي الفرد إحساسا بالانتماء إلى جسم أكبر، وتخلق لديه مسؤوليّة الولاء والاعتزاز بهذا الجسم الأكبر.فالهوية هي إحساس فرد أو جماعة بأنّهم يمتلكون خصائص تميزهم عن الآخرين. فالطفل الجديد قد يمتلك عناصر هوية ما عند ولادته بعلاقة مع اسمه وجنسه وأبوته وأمومته ومواطنيّته، وهذه الأشياء في كل حال لا تصبح جزءا من هويته حتى يعيها

الطفل ويعرف نفسه بها أمام الآخرين في كل المناسبات التي تتاح له ومن أهمّها المناسبات الرياضيّة المحلية والدولية مثل الألعاب الأولمبيّة و غيرها من المنافسات الرياضيّة القاريّة والدوليّة من بطولات و كؤوس.

فمنذ الدورات الأولى للألعاب الأولمبية الحديثة و ما يفوق مائتي دولة من العالم تسعى للمشاركة في فعاليّاتها و رفع العلم الوطني في طابور الافتتاح والاختتام . علما أنّ عدد الدول التي تنضوي تحت العلم الاولمبي أكثر من عدد الدول المنضمّة إلي الأمم المتحدة . وفي ذلك دليل على سمو الحركة الأوليمبية وطابعها السّلمي والتّنافسي الشّريف. و هو ما جعل الدول تحرص على إرسال أبنائها من الأبطال والبطلات من أجل ترسيخ مبدأ المشاركة أوّلا والسعي للفوز ثانيا. فالرياضة هي عنصر من عناصر الثقافة وشكل من أشكال الوعي الاجتماعي. وهي أيضا وسيلة تربويّة متعددة الجوانب تعمل على تربية النشء تربية أخلاقية وفكريّة ونفسيّة سليمة. ولا أحد يمكنه إنكار دورها في شحن الحسّ الوطني ودعم الاعتزاز بالهويّة الوطنيّة وإبراز ذلك كعامل لجمع أبناء الوطن الواحد والتفافهم حول وطنهم. وهو ما جعل جلّ دول العالم الثّالث تعمل على الانضمام إلى الاتّحادات الدوليّة لمختلف الاختصاصات الرياضيّة بعد استقلالها من الاحتلال الأجنبي نظرا للأهميّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة للمشاركة في البطولات الإقليمية والدولية. فالرياضة وسيلة هامّة يمكن استخدامها في الوصول إلى تحقيق أهداف وطنيّة منها الاعتراف و الهويّة الوطنيّة. و لعلّ الهدف الأساسي من الرياضة اليوم هو الحفاظ على الهـويّة الوطنيـّة وإعداد الشباب من أجل الدّفاع عن الوطـن من تـهـديدات العولمة من ناحيـة ومـن مـخاطر الإرهاب والانحراف والتطرّف من ناحية أخرى. فالرياضة تمثّل مجالا متميّزا لدفع الشباب(Brhom, 1992) وبث القيم الديمقراطية منخلال إتاحة فرصة ممارسة القيادة وكذلك ممارسة التّبعية وتوعية الأفراد بحقوقهم وواجباتهم.كما تمثّل الأنشطة البدنيّة مجالا للتربية من أجل السلام والتعايش السلمي داخل

البلد الواحد وتفتح الحدود بين بلدين(Perelman, 2002) وقد ترفع دولة صغيرة للعالمية(Pociello, 1981) لأنّ السلام مطلب إنساني بدونه يعيش الإنسان في فزع وخوف قد يؤدّي إلى فقدان الثقة في الآخرين و بالتّالي يفقد السلم الاجتماعي ويشعر بالعزلة والتقوقع حول الذات. كما توفّر الرياضة الأرضية اللاّزمة لتعلّم الانضباط بقواعد اللعبة وتساهم في رفع مستوى الثقة بالنفس لدى الفرد وتبعث فيه روح القيادة وترسّخ لديه مبادئ أساسية ضرورية للديمقراطية مثل التسامح والتعاون والاحترام. كما تعلم الإنسان القيم الأساسية لتقبل الهزيمة والانتصار. و تفتح أفقا جديدة أمام الشباب(Nobert, 1991).

فالنشاط البدني هو جزء من الممارسات الاجتماعية التي تساهم في بناء الهوية منذ التنشئة الأولى للفرد وذلك من خلال غرس مفهوم الانتماء إلى المجموعة ومسؤوليته في الدّفاع غنها والذود عن حماها وسعيه الدّائم للرّفع من شأنها أمام الآخرين وذلك بتحقيق الانتصارات ورفع الرّايات في المحافل الإقليمية والدوليّة. كلّ هذا من شأنه أن يرفع من معنويّات الشباب ويقوّي لديهم الشّعور بالانتماء ويجعلهم معتزّين بهوّيّتهم الوطنيّة. فلو تأمّلنا في حياتنا اليوميّة لوجدنا أنّ أكثر المناسبات التي يجتهد فيها الفرد ليعبّر عن شعوره بهويّته و بانتمائه إلى بلده لوجدنا أنّ المنافسات الرياضيّة تمتاز في ذلك عن غيرها من الأعياد الوطنيّة و المناسبات الدينية وحتّى المحافل السيّاسيّة.

خـــاتـــمـــة

بناء على كلّ ما سبق يمكن التأكيد على أنّ الرياضة قد أصبحت في عصرنا الحاضر ظاهرة اجتماعية مستقلّة بذاتها وهي تستقطب اهتمام جميع شرائح المجتمع لما لها من أهمية بالغة في الشعور بالانتماء وبناء الهوية الوطنية لدى الأفراد والجماعات. يبدو ذلك في الإقبال المتزايد على الممارسة الرياضية بمختلف أنواعها ومن جميع شرائح المجتمع. كما أنها اليوم تلعب دورا مهمّا في التنمية الشاملة. فالبرامج الرياضيّة والتربية البدنيّة تهيئ بيئات آمنة، وتعزز

استقرار العلاقات بين أفراد المجتمع وتزوّد مختلف فئاته بفرص التعبير عن أنفسهم، والمساهمة بآرائهم وأفكارهم، ليصبحوا مواطنين فاعلين واعين بحقوقهم وواجباتهم ومعتزين بهويّتهم و انتمائهم.

كما تلعب الرياضة أدوارا نبيلة في تحقيق التوازن الاجتماعي عن طريق تخفيف حدّة الصراع والتنافس الاجتماعي باعتبارها مكوّن ثقافي واجتماعي قدّم للإنسانية مجالا شريفا وإطارا ساميا للتنافس يضمن لكل مواطن حقوقه وتجعله يقبل على القيام بواجباته.لأنّ النشاط الرياضي كعنصر هام من عناصر الثقافة وكشكل من أشكال الوعي الاجتماعي، هو وسيلة هامة لتشكيل الشخصية وتعميق الهوية الوطنية لأي مجتمع.

إذا حققت الرياضة كل هذه الوظائف و بشكل صحيح و بعيدا عن العنف و التعصب فإن ذلك سيؤدّي حتما إلى إدماج الشباب في المشاركة الإيجابية في تنمية مجتمعاتهم وفي حمايتهم من مخاطر الخمول والهجرة السرية وحتّى المنظمة. وكذلك ستحدّ من الظواهر الاجتماعيّة الخطيرة مثل الانحراف والإرهاب. فالممارسة الرياضيّة تتيح للفرد فرصة الاندماج في مجتمعه وتمكّنه من إدراك حقوقه وواجباته وتعلّمه التعاون و التفاعل الإيجابي مع بقية أفراد الفريق (المجتمع). كما يتعلّم الشاب من خلال الممارسة الرياضيّة أهميّة احترام الأنظمة والقوانين. لأنّ الالتزام بقواعد اللعبة الرياضيّة من شأنه أن يعوّد الفرد على الانضباط بالقوانين في المجتمع ككل.لذا وجب على الدول و الحكومات أن تولي الرياضة الأهميّة التي تستحقّها من أجل تحقيق التنمية الشاملة و إرساء السلم الاجتماعي بين أفراد المجتمع و ذلك من خلال دعم النشاط الرياضي للجميع بتوفير البنية التحتيّة و المعدّات و الفضاءات اللازمة لذلك.

المـــراجـــع

- أمين أنور الخولي، الرياضة و المجتمع، *سلسلة عالم المعرفة*، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب، الكويت، ديسمبر، 1996.
- جمال محمد علي، *الحديث في الادارة الرياضية و الادارة العامة*، ط 1، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر، 2007.
- الدستور التونسي لسنة 2014.
- سعد الدين ابراهيم و اخرون، *مستقبل المجتمع و الدولة في الوطن العربيّ*،عمان، منتدى الفكر العربي، 1998)، ص 332.
- صومائيل- ب- هنتكتون،*من نحن- التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية*، ترجمة حسام الدين خضور، دار الحصاد - دمشق / ط2005 1، ص37.
- عباس الجراري ،*مفهوم القيم وفلسفتها وإشكالية الواقع والمثال في منظور الاسلام*- من أعمال ندوة " أزمة القيم و دور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر"، الدورة الربيعية لسنة 2001، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة "الدورات" مطبعة المعارف الجديدة الرباط 2002، -ص126
- . عصام بدوي، *موسوعة التنظيم و الادارة في التربية البدنية و الرياضية*، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 2001.
- كمال الدين عبد الرحمان درويش و محمد صبحي حسنين، *التسويق والاتصالات الحديثة و ديناميكيةالاداء البشري في إدارة الرياضة*،

موسوعة متجهات إدارة الرياضة في مطلع القرن الجديد، المجلد الأول، ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 2004.

المراجع الفرنسية

- Abbassi Zohra , S'exprimer par les activités physiques et sportive : une forme de communication négligée , *Education physique et sportive*, P 330, Paris, 2009.
- Brhom Jean Marie, *Sociologie politique du sport*. P.U.N., réédition Nancy, 1992.
- Elias Nobert, *Les sociétés des individus*, Fayart, Paris, 1991.
- Fatès Youcef, *Sport et tiers monde*, PUF, Paris, 1994.
- Jeux Bernard, Valeurs et signification de l'olympisme historique, *C.N.O.C.F., pour un humanisme du sport*, Paris, 1994.
- Jeux Bernard, le sport, *L'émotion*, l'espace, Paris, 1977.
- Joffrin Laurent, L'homme des sept mers, *Libération*, 15 Juin 1998.
- Malek Rèdha, *Tradition et révolution : l'enjeu de la modernité en Algérie et dans l'Islam*, Sindbad, Alger, 1993.
- Mauss Marcel, *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 1980.
- Moustard, R. (2009). Sport populaire, éducation populaire : un combat commun. *Vie sociale*, 4, 79-89.
- Perelman, Marc, *Les intellectuels et le football* : Montée de tous *les maux et recul de la pensée*, Les Editions de la Passion, Paris, 2002.
- Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Minuit, Paris, 1980.
- Pocillo, Christian, *Sport et société : approche socio-culturelle des pratiques*, Vigot, Paris, 1981.