معـــارف

مـــجلـــة علميـــة محـــكمة تصدر عن جامعـــة آكلي محند أولحاج بالبويرة
قســـم خاص بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

العـــدد 15، جـــوان 2013

معـــارف

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة آكلي محند أولحاج بالبويرة

قســـم خاص بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

العـــدد15، ديـــسمبر 2013

السنة: الثامنـــة

الرئيس الشرفي

أ.د. كمـال بداري

المدير مسؤول النشر

د. عبد الباقي بدوي

رئيس التحرير

مصطفى سعداوي

أعضـاء هيئة التحريـــر

د. عفيفـة جديدي — د. أحمد سليـماني

د. سامية فرفـار — أ. صـابـر راشدي

د. علجية دوداح — أ. يـاسين بودريعة

التدقيـــق اللغـــوي

اليـــاس جوادي — أحـــمد سليـــماني — مصطفى سعداوي

Fax : 0021326936968 مكتب *Tél: 0021326936968*

موقع الجامعة على الأنترنت : *http://www.uni-bouira.dz*

البريد الالكتروني لرئيس التحرير : *salisada@gmail.com*

صفحة المجلة على الفايسبوك : *www.facebook.com/revue.maaref*

الإيداع القانوني :	1369 - 2006	Depot legal:
ر . د . م . ك :	1112 - 7007	ISSN :

جامعة آكلي محند أولحاج بالبويرة

البويرة - الجزائر

الهيئة الاستشارية الوطنية:

أ.د كمال بداري (البويرة)

ا.د.عمار بن اخروف (البويرة)

أ.د. محمود بوسنة (الجزائر)

أ.د. عمر بوساحة (الجزائر)

أ.د. محمد الأمين بلغيث (الجزائر)

أ.د. الطيب بلعربي (الجزائر)

ا.د.احمد دوقة (الجزائر)

ا.د . علي عزوز (الجزائر)

ا.د. علي براجل (باتنة)

ا.د.عبد المجيد بيرم (الجزائر)

ا.د.عبد الفتاح تقية (الجزائر)

أ.د محمد بومخلوف (الجزائر)

أ.د صفوان عصام صيفي (الجزائر)

أ.د. زوبيدة بلعربي (البليدة)

أ.د. ارزقي شويتام (الجزائر)

د. عبد الباقي بدوي (البويرة)

د. كمال الدين قاري (البويرة)

د. الحاج عيفة (الجزائر)

د محمد برو (المسيلة)

د. عبد النور ارزقي (البويرة)

د. خالد جوادي (المسيلة)

د.كريم مكيري (البويره)

د..صليحة بوماجن (البويرة)

الهيئة الاستشارية الدولية:

أ.د. عبد الله بلحاج (تونس)

ا.د. عبد القادر فيدوج(البحرين)

أ.د. عبد الله بلحاج (تونس)

أ.د احمد بوحسن (المغرب)

أ.د. محمد الحيدروسي (الاردن)

أ.د. محمد الزحيلي (سوريا)

أ.د. محمد ايت المكي (المغرب)

أ.د. إبراهيم حمداوي (المغرب)

لجنــة قراءة العــدد 15:

أ.د. عبد القادر مولاي (جامعة الجزائر 2)،

د. زوبيدة بلعربي (جامعة البليدة)،

د. أعمر ناصر باي (جامعة المسيلة)،

د. سعدية سي محمد (جامعة المسيلة)،

د. عائشة حسيني (جامعة تيارت)،

د. عبد الهادي بووشمة (جامعة سيدي بلعباس)،

د. صليحة بوماجن (جامعة البويرة)،

د. رضا بن مقلة (جامعة البويرة)،

د. كمال الدين قاري (جامعة البويرة)،

د. سامية فرفار (جامعة البويرة)،

د. ربيحة رميشي (جامعة البويرة).

قواعد النشر في الـــمجلة:

يشترط في البحوث والمقالات التي تنشر في مجلة معارف ما يأتي:

1- أن يكون البحث مبتكرا أو أصيلا، ويشكل إضافة نوعية في اختصاصه.
2- أن تتوفر فيه الأصالة والعمق وصحة الأسلوب.
3- ألا يكون قد سبق نشره.
4- أن يلتزم بالقيم الإنسانية وبمعايير البحث العلمي وبخاصة ما يلي:
أ- الابتعاد عن التجريح والإسفاف في القول، والتعريض بالآخرين.
ب- مراعاة البنية المنهجية.
ج- ترقيم الهوامش والإحالات تكون إما أسفل النص في نفس الصفحة، أو في آخر المقال، مستقلة عن قائمة المصادر والمراجع.
د- وضع قائمة بمصادر البحث ومراجعه.
5- أن تكون مكملات البحث من خرائط أو جداول في صورتها الأصلية.
6- أن يكون البحث المترجم مصحوباً بأصله المترجم عنه.
7- أن يقدم لإدارة المجلة مطبوعاً على الورق ومخزناً في قرص مدمج **CD** أو في وسيلة من وسائل استقباله في جهاز الحاسوب.
8- أن تقدم سيرة ذاتية للباحث في ورقة مستقلة عن البحث.
9- عدد كلمات البحوث النظرية بين 3000 و5000 كلمة حسب المقاييس الدولية، أي (بين10ـــ20 صفحة بمعدل300 كلمة /صفحة) والكتابة تكون بخط: **traditionnel arabic-14**للغة العربية، وبخط: **times new roman-12** بالنسبة للغة الاجنبية.
10- ترفق بالبحث ملخصات باللغات الثلاث (العربية والفرنسية والانجليزية) بما لا يتجاوز الصفحة الواحدة لكل لغة.

مع ملاحظة أن البحوث والمقالات:

ـــ تخضع للتقويم العلمي واللغوي ويعلم الباحث بالنتيجة، كما أنها تخزن في أرشيف المجلة، ولا ترجع لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

ـــ وهي تعبر عن آراء كتابها وحدهم ، فهم المسؤولون عن صحة المعلومات وأصالتها، ولا تتحمل الإدارة أي مسؤولية في ذلك.

محتـــويـــــات العـــــــدد

كلمة العدد :

كلمة التحرير:

البحوث والدراسات :

الاستعمار الاستيطاني بمنطقة القبائل ما بين 1871. **ياسمينة سعودي**

الموقف السياسي المغاربي تجاه الثورة الجزائرية من خلال جريدة الصباح التونسية 1954-1962. **محمد سريج**

المسيحية بين عقيدة التوحيد والتعدد **عبد الحفيظ لعمش**

أنثروبولوجيا التحرر بين فرانز فانون وهربرت ماركيوز **حدة بعنون**

وضعية الصحة العقلية في الجزائر **بختة فرج الله**

مبررات تطبيق ادارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي بالجزائر **علي لرقط**

أنماط التفاعل الاجتماعي بين الأطباء والمرضى من منظور سوسيولوجي. **فاطمة مساني**

تأثير المخيال الاجتماعي في الحقائق الاجتماعية للحكاية الشعبية **زهرة شوشان**

المعتقدات الشعبية في المجتمع الريفي الجزائري: دراسة معتقد العين الحاسدة وبعض الرموز المستعملة لصدها "العين، الخامسة، الصبار". **نعيمة بوعود**

سوسيولوجيا الانتخاب في الجزائر. دراسة حالة الانتخابات البرلمانية لسنة 2012. **خالد زعاف**

La croissance urbaine dans la commune de Bouira, bilan et perspectives. **Toumi AZIZA**

كلمة العدد

بقلم الدكتور عبد الباقـــي بـــدوي
مديـــــر النشـــــر

يصدر العدد الخامس عشر من مجلة "معارف" القسم الخاص بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بعد أن استبطأه كثير من الأساتذة والباحثين، وهو تأخر يعود لظروف قاهرة خارجة عن إرادة إدارة الكلية؛ في مقدمتها حالة الشغور التي عرفتها هيئة التحرير، وما تطلبته عملية اعادة تشكيلها من وقت وجهد، علاوة على ما اعترض ذلك من طوارئ آخر لحظة. هذا ولا يفوتنا التنويه برغبة الفريق الجديد المشرف على المجلة في تطويرها شكلا ومضمونا، وما ترتب عنه من إعادة تشكيل للهيئات العلمية وإشراك باحثين متميزين في هيئات القراءة واللجنة الاستشارية.

ولذلك حاولنا في هذا العدد نشر أكبر عدد ممكن من البحوث؛ تداركا لما فات، وإرضاء لغالبية الأساتذة والباحثين، ممن ارتقت بحوثهم إلى درجة الجدة في الطرح والجودة في التحرير، فمعذرة ممن لم يَتَسَنَ لنا نشر مقالاتهم. كما نرحب بكل الباحثين الجزائريين والأجانب شركاء لنا – في هيئة التحرير الجديدة – في صناعة المعرفة وتطويرها.

إن الشعار الذي نرفعه: أن البناء لكي يعلو ويستقيم؛ إنما يحتاج إلى جهد كبير وتعاون الأيدي والسواعد، وإن الهدم لا يحتاج إلا إلى جهد قليل، ولذلك جاء الأمر في القرآن بالتعاون على الخير "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان".

واليوم نقدم للقارئ الكريم باقة من المقالات تتنوع بتنوع التخصصات التي تحتضنها الكلية من فلسفة وتاريخ، وعلم نفس وعلم اجتماع، وإعلام واتصال، وعلوم إسلامية.

كلمة التحرير

بقلم مصطفى سعداوي

رئيس التحرير

لا يختلف اثنان في أن اكتساب المعارف العلمية هو طوق النجاة من التخلف، والإسهام في إنتاجها هو السبيل إلى الانخراط في مصاف الأمم المتقدمة. بيد أن ما يسميه "بيكون" بـ "أوهام الكهف" و"أوهام السوق" –عادة– ما تتدخل لحرف هذه القاعدة عن معناها الصحيح. من ذلك أن البعض يُقصر مفهوم (المعارف العلمية) على التكنولوجيا وما نحا نحوها، وينظر إلى "العلوم" التي تدرس الإنسان والمجتمع بكثير من الازدراء، واضعا إياها في خانة "سَقَط المتاع". والمتأمل في هذا الطرح لا يمكن إلا أن يصاب بالدهشة الممزوجة بالأسى إزاء تناقضه الصارخ؛ إذ أن المسؤول عن إنتاج التكنولوجيا لا أحد غير الإنسان كما أن نجاح هذه العملية مشروطٌ ببيئة اجتماعية موائمة، الأمر الذي يقتضي لزوما الاهتمام بذاك الإنسان وهذه البيئة ومن ثم بالعلوم التي تدرسهما. فتفجير الذرة كإنجاز علمي –بغض النظر عن بعده الأخلاقي– بقدر ما هو عمل ناجح لعلم الطبيعة، هو كذلك نتاج العلوم الإنسانية والهندسة البشرية. وهو ما أعلنته حكومة الولايات المتحدة الامريكية في حينه، وأكده دور مركز مانهاتن الهندسي The Manhattan Engineer District الذي حشد آلاف الرجال من شتى التخصصات، ونسق بين مختلف المؤسسات في سرية مطبقة، وعمل في أماكن متباعدة، ولسنين عددا. وهذا يعني أن التكنولوجيا وما يدعى بـ"العلوم الصحيحة" لا تكفي وحدها لصنع الإنجازات، فهي أشبه بالسيف لا تظهر منفعته وإن كان جيد الصنع حسن الجوهر سوى في يد رجل يتحلى بالشجاعة:

وعادة النصل أن يزهو بجوهره وليس يعمل إلا في يد بطل.

وتكفي إطلالة خاطفة على مسارات البلدان المتطورة، لندرك أنه ما من بلد تقدمت فيه العلوم التقنية إلا ومهدت لذلك حركة فكرية فاعلة، وواكبته دراسات إنسانية متميزة. وفي المقابل، نعلم أن العديد من البلدان المتخلفة ركزت على التكنولوجيا، فجدّت في تفتيق مواهب الأفذاذ من أبناءها دون أن توّفر لذلك الإطار المعرفي الملائم والحاضنة الاجتماعية اللازمة، فما

كان من تلك المواهب بعد أن شبّت عن الطوق إلا أن اختارت طريق الهجرة. فكانت أعباء الاستثمار عليها وثماره لغيرها جزاءً وفاقا.

ولعل مصدر الزلل هنا هو المفاضلة بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان على أساس النتائج المحصلة مع إغفال التباين الصارخ في طبيعة الموضوع المبحوث في كليهما. إذ أن "الأشياء المادية" موضوع الدراسة في الطبيعيات يمكن التحكم فيها تحكما تاما، عكس "الكائن البشري" موضوع الدراسة في الإنسانيات الذي يستعصي على السيطرة، لما يتوفر له من وعي بوجوده، وقدرة على إضفاء المعاني على أفعاله،زيادة على اعتباره وذاتَ الدارس شيئا واحدا... مما يثير تعقيدات كبيرة جدا. وينصب في طريق العلوم الانسانية والاجتماعية عقبات جمّة، ويجعلها لا تسفر عن نتائج ولو متواضعة إلا بعد جهود جدّ مضنية. لكن هل يبرر هذا الانصراف عنها؟ طبعا لا، فذلك أشبه بإقدام شخص في زهرة العمر على الانتحار بدعوى أنه سئم تكاليف الحياة. أما ما يبدو من اختلال في التوازن بين كفتي الجهود المبذولة والنتائج المحصلة فإن الأهمية الفائقة للموضوع المدروس (الإنسان) قمينة بتعديله. هذا، دون أن ننسى أن العلوم المعنية لا تزال في طور الطفولة وتقتضي أوقاتًا أطول وجهودا أكبر مما اقتضته العلوم الطبيعية لكي تبلغ مستوى النضج. ومن ثم فلا خيار أمام العقلاء سوى الاستمرار في البحث، والبحث دوما، لأن الانقطاع يعني "الانتحار" علميا والسقوط حضاريا، فالعلم كالسهم لا يستقر في الهواء إلا لكونه يتقدم.

وضمن هذا المنظور، تواصل مجلة "معارف" بخطى ثابتة وعزيمة رائدة ورؤية ثاقبة، شقّ طريقها نحو الارتقاء بالدراسات الإنسانية والاجتماعية من خلال تشجيع الأقلام الأكاديمية الجادة وفتح صفحاتها أمام بنات جوفهم وعصائر فكرهم، آملةً أن تغدو لهم منبرا وتحرز بفضلهم المكانة اللائقة بين المجلات والدوريات العلمية.

وما صدور هذا العدد الخامس عشر في حلة قشيبة وبباقة مميزة من الدراسات والبحوث التي تنوعت بين التاريخ والفلسفة والدراسات الإسلامية وعلم النفس وعلم الاجتماع والجغرافيا الحضرية... مما جادت بها أقلام أساتذة من مختلف جامعات الوطن إلا خطوة إضافية في تلك المسيرة الطويلة والشاقة، لكنها "شقاوة ذي العقل في النعيم بعقله".

وبهذه المناسبة، نأمل أن ينال هذا العدد رضا القراء، ونثمّن جهود الباحثين الذين شاركوا في إثرائه، ونعبر عن امتناننا الصادق لأعضاء لجنة القراءة لما بذلوه من نفيس أوقاتهم في تمحيص

بحوثه، كما لا يفوتنا أن نسدي جزيل الشكر لكل الساهرين على استمرار صدور مجلة "معارف".

دراســـــات و بحـــــوث

الاستعمار الاستيطاني بمنطقة القبائل ما بين 1871 و1900: مركز "مايو" الاستيطاني نموذجا.

أ.ياسمينة سعودي

– جامعة الجزائر –

الملخص: أصدرت السلطات الاستعمارية قانوني سيناتوس كونسولت 1863، ووارني 1873 لتقسيم أراضي العرش، و السماح للمستوطنين بالحصول على المزيد من الأراضي، وقد جرى تجسيدهما في منطقة مشدالة من خلال عمليات المصادرة الواسعة للأراضي التي أعقب ثورة 1871، والتي أفضت الى تأسيس المركز الاستيطاني المعروف بـ"مايو". وتندرج هذه الدراسة ضمن الدراسات التاريخية المحلية التي تحاول تسليط الضوء على تاريخ مشدالة أثناء الاحتلال الفرنسي مابين 1871و 1900، وهي فترة تميزت بإرتفاع وتيرة الهجرة الأوروبية إلى المنطقة، وتزايد أعداد المستوطنين الذين أنشأوا مركزا أوربيا سنة 1882. إذ بدأ ينكشف للعيان دور المستوطنين ومن ورائهم الإدارة الاستعمارية، والأهداف الحقيقية التي كانوا يسعون إليها من وراء تأسيس المركز المذكور، ألا وهي تفكيك المجتمع "الأهلي" وتفتيت وحدته، بضرب إحدى مقوماته الجوهرية وهي"الأرض"، وكذا تركيعه اقتصاديا بإغتصاب مصدر رزقه الأساسي؛ المتعين أيضا في "الأرض"، هذا علاوة على التحكم في موارده الأساسية؛ في مقدمتها "الماء".

الكلمات الدالة: الاستعمار الفرنسي ، الاستيطان، مصادرة الأراضي ، الكولون « مايو »

The summary: The colonial authority issued the lows o**f SENATUS CONSULT** in 1863 and WARNI in 1873, to divide the land of the throne, and allow the settlers to obtain more land. This was embodied in the region of M'CHEDELLAH during the period of the big lands' confiscations, which took place after the war of 1871 that leaded to the construction of the settlement center known as "Maillot".

This study is included with the local historical studies that try to highlight the history of M'CHEDELLAH during the French colonization between 1871 – 1900, which is the period of the growing up of the members of the colonists and the European migration (the ALZAS and the LORIN) toward the region, who constituted an European center in 1882. so the real aims of the French colonization, behind constituting this center began to be revealed at the expense of the inhabitants, which are: disconnecting the society and beating its unity and weakening their economy by confiscating their livelihood the land» and controlling their essential resource "the water".

The significant words:

The French colonization- settlement- the confiscation of the lands- M'chedellah "MAILLOT"- colonist.

بعد إخضاع منطقة القبائل نهائيا سنة 1857 للاستعمار الفرنسي[1]، بدأت الإدارة الاستعمارية تطبق سياستها الرامية إلي تفكيك البنية التحتية للمجتمع بإصدارها قانون "سيناتوس كونسولت" في 26 جويلية 1863م، الذي مثل ضربة قاسية لممتلكات الجزائريين، ثم أتبعته بقانون جويلية 1873 المعروف "بقانون واربي" الذي فتح المجال للمستوطنين للاستحواذ على أراضي العرش، ويأتي هذا عقب ثورة المقراني والشيخ الحداد عام 1871 م وما خلفته من مصادرات فردية و جماعية للأراضي، وهو ما سمح للإدارة الاستعمارية أن تفرض وجودها بوسائل أخري منها "الهجرة الاستيطانية" التي فتحتها فرنسا إلى الجزائر. ومنه يمكننا أن نتساءل: كيف أدت هذه الهجرة دورا في إنشاء المراكز الاستيطانية بالقبائل ومنها المركز الاستيطاني مايو[2]؟ وما هو دور المهاجرين الأوائل في تفعيل الحركة الاستيطانية؟ و كيف كان تأثيرهم على الإدارة؟ وما هو رد فعل الأهالي على ذلك؟

تميز الاحتلال الفرنسي لمشدالة الواقعة في جنوب شرق جبال جرجرة (التابعة إداريا لولاية البويرة حاليا) بزرع المستوطنات الأوروبية ونزع الأراضي من أصحابها بما في ذلك أراضي الجماعة، وقد اتخذ شكلا منظمًا ورسميًا في عهد الحاكم بيجو وكان على الإدارة العسكرية توفير الأراضي والأمن ولذلك تحايلت بكلّ الوسائل خاصة المراسيم والقرارات الجائرة لانتزاع الأراضي من المشداليين أثناء الثورات، وحتّى في الظروف العادية ومن أهم هذه القرارات: قرار 21 سبتمبر 1830 م الذي يسمح بمصادرة أملاك البايلك والوقف والذي طبق على كلّ الجزائر فيما بعد ليتوسع الاحتلال، ولما جاء "بيجو" أصدر مراسيم جائرة لانتزاع المزيد من الأراضي لصالح الاستيطان، حيث صرح أمام غرفة النواب في 14 جانفي 1840م « في كلّ مكان توجد به المياه الصالحة والأراضي الخصبة يجب أن يقسم المعمرون دون الاستفسار (مكان توجد به المياه الصالحة والأراضي الخصبة) من أصحابها » كما أضاف « إنّ الغزو بدون استيطان سيكون عقيمًا[3]».

ومن أهم قراراته قرارا 1844م و1846م اللذان يسمحان للإدارة بمصادرة الأراضي غير المزروعة والتي لا يملك أصحابها وثائق تثبت الحيازة دون مراعاة الدورة الفلاحية ومناطق الرعي. وأصدر مرسوما آخر في 31 أكتوبر1845 يسمح بمصادرة الأملاك العقارية والمنقولة للجزائريين الذين يقومون بنشاط عدائي ضد فرنسا أو ضد القبائل المساندة لها ويشمل أراضي القبائل والأفراد[4]، يعتبر هذا المرسوم من أقسى القرارات على المقاومة الوطنية، لأنه طبق في الكثير من المرات على سكان مشدالة بعد ثورتي بوبغلة والشيخين المقراني والحداد.

وفي عهد الجمهورية الثانية صدرت قوانين لصالح الاستيطان من الجمعية الوطنية في

عام 1851م لرفع مساحة الامتياز الممنوح إلى 50 هكتـــارا والســـماح لـــلإدارة بحـــق الحصـــول على أراضي العرش بحجة المصلحة العامة أو الاستيطان[5].

وقد بدأت هذه السياسة بمشدالة في السنوات الأولى للاستعمار، حين انتقلت القوات الفرنسية إلى المنطقة لمقاومة حركة بوعود عام 1847م، فقررت إنشاء مركز عسكري هناك، ولهذا الغرض استولت على أراضـــي في منطقة بني منصور مقدرة بأكثر من 30 هكتارا، ولما فرغت من بناءه، حددت له مهام مراقبة الطرق، كما استولت على أراض بالأصنام لبناء كناكها Caravanserail على الطريق الرابط بين الجزائر و قسنطينة، وهذا لحماية مصالحها وتوفير الظروف الملائمة في انتظار استقدام المستوطنين الجدد إلى هذه الأراضي.

ولكي يتم المشروع الاستيطاني الفرنســـي جـــاء قـــانون ســـيناتوس كونســـولت في 22 أفريل 1863 م الذي نص على تنظيم ما يعرف بأراضي العـــرش ذات الملكيـــة الجماعيـــة للقبائـــل التي تسجل رسميًا في إدارة الاحتلال وترسم حدودها وتقسم بين أفـــراد القبيلـــة، ولكـــنّ المعمـــرين والعسكريين الذين كانوا يساعدون الإدارة في هذه العملية تحايلوا علـــى الســـكان وانتزعـــوا منـــهم تلك الأراضي، مما مكنهم من الاستيلاء علـــى أراضـــي المشـــداليين[6]. وهنـــا يمكـــن الإشـــارة أن التنفيذ الرسمي للقانون في مناطق مشدالة، رغم صـــدوره في 1863م إلا أنـــه جـــاء بعـــد ثـــورة الحداد عام 1871م، فقد طبق مرسوم 31 أكتوبر القاضي بمصـــادرة أمـــلاك الجزائـــريين الـــذين يقومون بنشاط عدائي ضد فرنسا. ولما كانت المنطقة مهد المقاومـــة وشـــارك أهلـــها في صـــفوف بومزراق، لم تجد الإدارة الفرنســـية حـــلا إلا في معاقبتـــهم بمصـــادرة جماعيـــة لأراضـــيهم، بـــل وكانت نتائج الثورة وخيمة على المنطقة بفتح المجال للاستيطان الأوروبي في قلب مشدالة[7].

حيث أرغم المحافظ فوق العادة على إصدار قرار 30 ماي 1871 م معلنًا بتطبيق مرســـوم 31 أكتوبر 1845 م، على الأملاك الجماعية والفردية التي تعود إلى القبائل أو الأهالي الذين يقومـــون بنشاط عدائي، وكلف القرار عمال العمالات والقادة العسكريين بتطبيقه.

بعد الثورة جاء الحاكم العام دوقيدون ليضع القرار حيّز التنفيذ، ووضع تحت تصرّف فرنسا الأراضي التي كان الاستيطان في حاجة إليها، إذ صادر كل أراضي المناطق التي امتدت إليها الانتفاضة وخاصة منطقة القبائل[8].

لقد حقق المستوطنون في عهد الجمهورية الثالثة مطلبًا من مطالبهم الكبيرة في الحصول علـــى

المزيد من الأراضي بما في ذلك أراضي الأعراش بفضل قانون 26 جويلية 1873م الاستيطاني، حيث شهد المشروع قفزة نوعية ما بين 1881 – 1900م أين خصصت الحكومة العامة تكوين صندوق خاص بالاستيطان، وتخصيص 50 مليون فرنك لهذا المجال[9].

مصادرة الأراضي:

لقد شهدت المنطقة مصادرات واسعة لأراضيها بعد ثورة المقراني والحداد وتفعيل قانون سيناتوس الذي جمد بعد اندلاع ثورة 1871 م.

فنجد مثلا الاقتراحات التي قدمها مهندسو مقاطعة الجزائر بخصوص بناء بيوت بقرية بني كاني، والتي رفعها وزير الداخلية إلى رئيس الجمهورية والذي قرر إصدار مرسوم في 30 نوفمبر 1893 م يقضي باحتلال القطعة الأرضية المقدرة بـ 46 آر في غابة بني كاني لبناء بيت وإيصال الطريق ما بين بني منصور وفورناسيونال، وهذا بعد أن قام مدير الأشغال بزيارة إلى المكان في 21 مارس 1893، وقد قدّم مجلس الحكومة في 5 ماي موافقته بإمضاء وزير الفلاحة في 24 جوان ووزير المالية في 30 سبتمبر، حيث قرروا كلّهم أن يُبنى فيها البيوت[10].

ولقد أصدر في حقّ قبيلة بني كاني قرارا في 12 أكتوبر 1893 م، بتغيير اسمها من بني كاني إلى اسم أغبالو ، وقامت السلطات الفرنسية بمصادرة أكثر من 1068 هكتارا بدوار أغبالو، حيث جعلت هذه المساحة ملكا للدولة، وهذا ما أثار سخط جماعة بني كاني[11].

أمّا في حقّ قبيلة مشدالة فقد اصدر مرسوما في 9 ماي 1890م يقضي بخضوع المنطقة لعمليات التحديد والتقسيم المعنيين في مقال 1 و2 من قانون سيناتوس كونسولت لعام 1863 م، وقد اقترح محافظ الجزائر بتنفيذ القرار في أقصر الآجال، وقبلها صدر قانون في 28 أفريل 1887م لتحديد وتقسيم أراضي عرش مشدالة، التي كانت تعرّضت إلى الكثير من هذه المصادرات لبناء مركز فيها، وكان يقتطع منها كلّ عام. وقد تمّ هذه المرة اقتطاع أراض إضافية قدرها 8 هكتارات و30 آر التابعة لغاباتها التي أضرمت النيران فيها يومَي 14 و15 أوت 1900م[12]، وقد تسبّب ذلك في تطبيق المسؤولية الجماعية لكلّ مناطق بني حماد، وبني ولبان وبني يخلف، وإليتان، ومزارير، وفرض عليها ضرائب تقدر بـ 2395 فرنك فرنسي إضافة إلى منعها من الرعي في هذه الغابات لمدة 16 سنة.

كلّ هذه المصادرات التي رأيناها هنا وهناك جاءت تطبيقًا[13]للمرسوم الصادر في 9 جوان 1890 لتطبيق قانون سيناتوس بالمنطقة، والذي لم يستثنِ أحدًا، وخاصة أراضي الملكية الخاصة التي تطاولت إليها الإدارة الفرنسية وضربت بذلك كلّ حقوق الأهالي عرض

الحائط.

إنشاء مركز مايو الاستيطاني:

1الموقع: يعود تاريخ إنشاء مركز مايو إذن, إلى ما خلفته ثورة الشيخ الحداد عام 1871م وذلك بمصادرة أراضي امشدالة و بأقل منه أراضي بني منصور و شرفة ،ففي سنة 1871 م قررت اللجنة بالمراكز الاستيطانية باختيار المكان الذي يقع في الجهة الجنوبية الشرقية لسلسلة جبال جرجرة علي الطريق الوطني رقم 05 الرابط بين العاصمة و قسنطينة، المتواجد في منطقة بني منصور، ليقع الاختيار على المكان المسمى " سوق نتلاثة" فالبلدية المختلطة بني منصور هي القسم الإداري التابع لمقاطعة أومال، ففي1878 م استوطنت مجموعة من الفرق العسكرية ببني منصور و ذلك في البرج المطل على واد الساحل إلى محطة بني منصور القريب للقطار على بعد عشرة كيلومترات عن المركز الاستيطاني الجديد , فالاختيار كان لعدة أسباب منها[14]:

أن البلدية واسعة تحتل أكثرمن ألف وأربعمائة هكتار من الأراضي وعدد سكانها يزداد ليصل حوالي ستة عشر ألف ساكن منتشرين في أكثر من ثماني قرى : بني منصور ، شرفة ، امشدالة ، بني كاني ، بني واقور ،بني يعلى و غرابة ، لقصرو سبخة، ولكن الاختيارعاد لأهم فرع وهوقرية امشدالة لعدد سكانها الذي يفوق 2872 موزعين على اثني عشر قرية من أهمها :

قرية أولاد براهيم البالغة عدد رجالها 384 و359 امرأة لتليها ياعيش ،و صحاريج، و إغيل حماد، و بلبارة ، وأث علي وثميم، وبني حماد، وإلييشن ، و مزارير، و بني ولبان.

كل هذه المعطيات هي التي كانت وراء اللجنة, لاختيار قطاع قرية امشدالة المغطى كله بأشجار الزيتون والذي تراه المكان المناسب لتواجد الجاليات الأوربية بها، وهو المكان المسمى" بومليلنBOUMLILEN" والذي يتميز بطقس بارد وغير حار عكس طقس بني منصور والساحل المجاور له. والواقع في هضبة على أراضي قرية أولاد إبراهيم من الجهة الشرقية، يتميز بغطاء نباتي كثيف, يقطعها الطريق الوطني الرابط بين بني منصور وفور ناسيونال "الأربعاء ناث يراثن" بالمرور على فج ثيرورذة وهو ما أعطى الإدارة الفرنسية تفكيرا جديدا على حماية مواطنيها ومحاولة الاستثمار في محيط المنطقة .

إنشاء مركز سوق نتلاثة: سجل هذا المشروع في برنامج الإدارة الاستعمارية الاستيطانية سنة 1880م بقرار 28 جويلية 1881م والذي ينص أن قرية سوق نتلاثة الواقعة في قبيلة امشدالة التابعة للبلدية المختلطة بني منصور ستحمل مستقبلا اسم مايو للحفاظ والتذكير بالأعمال الجليلة المقدمة للمستعمرة من قبل الدكتور مايو أقدم طبيب والمستشار في الجيش الإفريقي.

و قد أصدر الحاكم العام للجزائر تريمان قانونًا في 11 جويلية 1882 يقضي بالاستيلاء على أراضي قبيلة مشدالة.التي قدرت مساحتها بـ 48 هكتار و85 آر و92 سنتآر، وهذا لإنشاء مركز للمستوطنين و قد كلف حاكم البلدية بالإسراع في تنفيذ المشروع.

إضافة لاحتلال الإدارة لهذه الأراضي، فقد استولت أيضا على أراضي الأهالي التي بلغت حوالي 132 قطعة بمساحة إجمالية مقدرة بـ 2 هكتار و70 آر و16 سنتآر[15].

وقد كان هذا المركز الجديد للمستوطنين الأوروبيين البالغ عددهم 200 مستوطن قد جاء بعد الضغط على إدارة البلدية المختلطة، إضافة أنهم كانوا يمثلون المهاجرين الجدد للألزاس واللورين[16]. وقد بُني هذا المركز في قلب قبيلة مشدالة يتوسط قراها، وقد كانت القرية المتضررة من المركز هي قرية سوق نتلاثة والتي لم يعد لها وجود في يومنا هذا بفعل بناء المركز بها، وأن الاسم لم يعد يتداول في ألسن الأهالي، وهذا يعود للاجتماع العام لمجلس مقاطعة الجزائر في 3 ماي 1881 والتي خرجت أعماله بتغيير اسم القرية إلى اسم "مايو[17].

إضافة لإنشاء المركز فقد اقتطعت أراضي من الأهالي المقدرة بحوالي 132 قطعة أرض بمساحة إجمالية مقدرة بـ 2 هكتار و70 آر و60 سنتآر لإلحاق المركز بضروريات الحياة بإنشاء على هذه الأراضي قناة للمياه التي توصل مياه ثلا بَعْرَابْ بالمكان المسمى بُوفَنْزَر على أعالي جرجرة إلى القرية، وبالتالي مركز المستوطنين واستغلال هذا المنبع وإشراك أهالي المنطقة فيه[18].

وسرعان ما يتحول هذا المركز إلى قطب إداري وتتوسع فيه الإدارة وتتوفر فيه وسائل الاتصال بإنشاء مركز هاتفي وتوسيع شبكات الطرقات فيه واستغلال المزيد من الأراضي لبناء عمارات للمستوطنين على حساب الأهالي، حيث نجد أنّ أكبر ملاك المستوطنين في هذه الفترة هو هنري لبورك Henri Labourque الذي كان يملك أراض شاسعة في مشدالة إضافة لامتلاكه مزارع ومواشي ومحلات تجارية في وسط مركز مايو كالمخبزة، ووسائل التنقل[19]، وتبقى الأراضي التي يملكها هذا

المستوطن لحد اليوم تعرف باسمه، حيث يطلق عليها بالمصطلح الشعبي بـــ "أراضي ويناري"و هو تحريف لاسم هانري، إضافة إلى أسماء مستوطنين آخرين معروفين في المنطقة لامتلاكهم أراضٍ شاسعة، وتبقى هذه الأخيرة تحتفظ بأسمائها إلى يومنا هذا كأراضي السيدة جولين Madame Jauline، وأراضي Collier وأراضي دوبيلوز DUBELOZ[20]

2 – مراحل التأسيس: تم التطبيق الميداني للعملية على مرحلتين :

أ–المرحلة الاستعجالية: وهي مرحلة المصادرة لخلق فضاء للقرية الجديدة و ذلك بإخلاء كل سكان المنطقة من المركز الجديد و بالخصوص المشداليين، إذ صودرت أملاك العرش البالغة حوالي 663 هكتار وأملاك الخواص المقدرة بحوالي 15 هكتار ، كما لم يَستثن هذا الوضع الجديد حتى أراضي المشداليين الذين لم يشاركوا في ثورة المقراني 1871 م.إذ صودرت أراضيهم التي تفوق 74 هكتار . بهذه الأعداد يمكن أن نقول أن المرحلة الاستعجالية الأولى خلقت تمزيقا كبيرا بين صفوف المشداليين إذ أصبحت أكثر من 750 هكتارا في أيدي السلطات الفرنسية

ب– مرحلة التعويضات[21]: تندرج هذه المرحلة الثانية فيما سمي "بالتعويضات" إذ أن المرحلة الأولى هي مرحلة مصادرة كلية إجبارية ، أما الثانية فقامت على تعويض أصحابها بأراضي أخرى مصادرة في منطقة بني منصور ، و يعني هذا أن السلطات الفرنسية اختارت سياسة الكيل بمكيالين لإرضاء المشداليين بغية عدم زعزعة استقرار مستوطنيها و توفير المناخ الملائم لهم للعيش في سلام، بل وأكثر من ذلك فإن الإدارة الفرنسية حرصت كل الحرص على إبعاد المشداليين المالكين للأراضي من هذا المركز ليستقروا خارجه لتجعل منه "مركزا أوروبيا محضا".

وتبدو العملية في البداية صعبة، إذ توجب على السلطات أن تقوم بإجراء ميداني، كحساب الأراضي، وحدودها، وأطوال أعراضها، كما تكمن الصعوبة أيضا، في أن الأماكن المصادرة بعيدة عن وسائل النقل، و طرق الشحن إليها صعبة، إضافة إلى التقارب السكاني للأهالي والتغييرات التي طرأت على شهاداتهم حول ملكية أراضيهم وهو ما عطل في إجراء هذه المرحلة الثانية، وما زاد الطين بلة بالنسبة للإدارة الفرنسية هي الإحصائيات التي قامت بها حول أسوام الأراضي للشروع في تنفيذ عملية "التعويض مع أراضي بني منصور"، وقد قام مبدأ تحديد هذه الأسوام حسب قربها من قنوات السقي أو من النوعية الجيدة أو الرديئة

للأرض المغروسة بحقول الزيتون أو الزيتون البري المعروف بـــ "أزبوج"، فالعملية التنفيذية بهذه المقاييس لن تكون مجدية لأراضي المركز الجديد المستولى عليها، فلهذا استوجب الأمر من الإدارة إعادة نظرها لإيجاد منطقة أخرى للتعويض، و لم تجد إلا منطقة الشرفة التي تملك أراض من النوعية الجيدة وحقول الزيتون الذي ينتج نوعية جد عالية من الزيوت، لتعوض أراضي امشدالة المنزوعة من أصحابها، لكن الإدارة الاستيطانية حددت الأراضي الواقعة على الضفة اليمنى لواد الساحل، التي تتميز بنوعيتها الرديئة التي رفضتها الجالية الأوربية للاستيطان من ذي قبل، و لهذا وجب على الادراة أن تجد مخرجا بين الأهالي وجاليتها إذ اقترحت نظاما آخر للتعويض وهو "تعويض هكتار جيد من أراضي المركز الاستيطاني الجديد الواقع على الضفة اليسرى بخمسة هكتارات أراضي من الضفة اليمنى من الأراضي ذات الجودة والنوعية العالية[22]. لقد سقط هذا القرار كصاعقة على الأهالي الذين رفضوا التعويض وطالبوا الإدارة بالتعويض على أراضيهم.

3- **رد فعل الأهالي** : بعد هذا القرار الذي طبقته الإدارة الفرنسية على أراضي عرش امشدالة ومبدإ التعويض الذي رفضه الأهالي جملة وتفصيلا ،قرر الأهالي التجمع خارج المركز الاستيطاني لإظهار رفضهم ورفع انشغالهم للإدارة، التي حاولت تجنب المشادات بين المتظاهرين وبين معمريها ومستوطنيها .

و لم يرفع الأهالي المتظاهرون في هذا التجمع مشكل التعويض على أراضيهم فقط، بل كان تجمعا لإظهار ظلم الكولون وتعنتهم في قضية السواقي والمجاري المائية التي استحوذوا عليها في عدة نقاط من واد البارد، وواد الساحل، والعجيبة. وبالخصوص في امشدالة حيث قامت الإدراة باستغلال مياه واث علي وثميم، وبني حماد، وإلييش ، و مزارير، و بني ولبان.منبع "ثلا بعراب" الواقع أسفل المركز الجديد، و لا تعود أهمية هذا المنبع لسعة تدفقه بل أنه المنبع الأصلي الوحيد المتدفق من جبال جرجرة. والذي يسمح بسقي39 بستان المقدرة مساحتها بحوالي16هكتار مع أكثر من2199 شجرة مثمرة ذات أهمية كبيرة[23].

وكان المنبع في نظر السلطات القريب والأسهل لاستغلاله، رغم مخاوفها من ردة فعل أهالي أولاد ابراهيم في عدم إشراكهم به، وبهذا تقف الإدارة على رأسها الحاكم المحلي بالوقوف أمام مطالب المتجمهرين الرافض لتلك القرارات التعويضية أو الاستغلالية، برفع مطالبهم إلى السلطات العليا والوقوف بجانب مطالبهم المشروعة، بخاصة منها المسألة المائية، ثم

محاولة تهدئة أعصابهم و إيجاد سبل الاتفاق معهم ومع المعمرين في المرحلة الثانية وكل هذه الإجراءات في الحقيقة، ما هي إلا تهدئة للنفوس وحماية للمستوطنين من رد فعل قوي من الأهالي .

4- المسألة المائية بين موضوعية الحاكم و الواقع المحلي: كادت هذه القضية أن تعصف باستقرار المركز الجديد لولا إنسانية حاكم المركز "هوقنس" رغم أن عهده عرف بتزايد الاستيطان في المنطقة حيث تعاطي مع هذا الملف بحكمة ورزانة لأجل مصلحة الجميع ، غير أن أكبرها لصالح الفرنسيين ، إذ أنه على علم بأن الوضع ستطول دراسته عند السلطات بمقاطعة الجزائر، خاصة بإدراجه لحل وسط هو"أن يستفيد أهل امشدالة من منبع لسقي أراضيهم"، وكان احتجاجه للسلطات العليا يحمل العديد من المبادئ الإنسانية في كتابه حول "الحضارة" يتكلم عن إنسانيته حول "الوضعية الأليمة و المزرية لأولاد براهيم" إذ يقول: "إن نساء هذه القرية مجبرات للبحث عن الماء بقربهن الجلدية على بعد 3 كيلومترات من هنا على منبع المسمى ثلا نتلاثة بقدرة سيلان يجعل كل وقتهن في انتظار الماء المقطر والعذب" كما قدم الحاكم في تقريره هذا مبررات أمنية التي تبدو في نظره أكثر إقناعا قائلا : "أيضا إنشاؤهم لبئر أو استفادتهم من منبع لا يجعل من سكان أولاد براهيم مستقبلا أي مبرر للمجيء لقرية مايو للبحث عن الماء، فسنتدخل إذا لتوقيفهم إذا كان العكس"[24] لتضع الإدارة المكونة من قطاع الجسور و الطرق، الأمانة العامة و الحاكم العام، بعض الاتفاقيات للتعويضات المالية أو تعويضات الأراضي خاصة الأراضي الواقعة خارج القناة المائية التي ستقام مستقبلا و نفس الشيء بالنسبة للأراضي المعينة لفضاء القرية الجديدة .

رغم أن المفاوضات استغرقت وقتا إلا أن بحلول سنة 1882 يبدأ ظهور الاستيطان الأولي للكولون مع حصول أهالي أولاد براهيم بتصريح إداري يسمح لهم باستغلال قليل من مياه المنبع الذي يؤخذ من ساقية " ثلا بعراب" لسد حاجياتهم الضرورية، بالمقابل فعلى الأهالي إظهار تضامنهم[25]:

تحمل كل نفقات الساقية الصغيرة مع حدود المنبع.

تكوين يد عاملة مجانية.

عدم أخذ الماء إلا لحاجاتهم المترلية (20 لتر في الدقيقة).

لا يعارضون التواجد المستعجل للكولون في أراضيهم.

رغم هذه الاتفاقية إلا أن العديد من شكاوى سكان أولاد براهيم كانت رافضة في

الحقيقة لهذه التسوية لعدة سنوات ، و لم تأخذها الإدارة بعين الاعتبار، مما جعل البعض منهم يترك أراضيه مغادرا قريته ، ومن هنا تظهر البدايات للهجرة الأولى للسكان المحليين و بداية إرهاصات التركيبة الاجتماعية للمجتمع المشدالي ، إذ أنه متعارف بتلاحمه مع قريته وأعضاء جماعته لنجده الآن يترك أرضه متجها إلى أراضي قرى جديدة مما سيغير الكثير من نمط عيشه وتفكيره تجاه الأرض ثم القبيلة .

1- الجاليات الاستيطانية الأولى: تتكون أول جالية استيطانية بالمنطقة من خمسين عائلة التي توفرت علي الشروط التي توختها الإدارة الاستعمارية منها وهي أن تكون المجموعة مكونة من عدد من العائلات لا يستهان بها وعلى أساسها يتم إنشاء المركز وذلك بطلب من المجموعة لتجسد الإدارة الطلب الكتابي إلى طلب بنائي تشييدي، و بالفعل قامت تلك الجالية بكتابة طلب جماعي للإدارة تبين فيه نيتها لتكوين تجمع سكاني كامل لها في مركز استيطاني، من بين هذه الخمسين عائلة؛ 16 عائلة منها تسكن بالجزائر منذ أمد، أما الباقي؛ أي 34 عائلة فقد كانت من العائلات المهاجرة الجديدة القادمة من أوروبا على رأسها السيد شازو Chazo مالك أراض بالعاصمة وكان وراء مبادرة إنشاء"شركة" أين اقترح الأعضاء الآخرون للحاكم العام السيد فيرباج Firbach ما أسموه "الكولون الصغير" وذلك في 5 نوفمبر 1881 بغرض أن تضع الإدارة كل إمكانياتها لمساعدتهم لبلوغ هدفهم، كما تبدأ هذه الرسالة بما يلي: "نحن الممضين، كل رؤساء العائلات، المتحدين بشعور و أحاسيس أكثر نباهة وبأفكار مشتركة، وأخرى أغلبها جمعتهم علاقات الصداقة والأخوة القديمة، مقتنعة بعمق عن هذا المطلب الحقيقي ومتمسكين بشعار "في الإتحاد قوة L'union fait la force" ولنا الشرف العظيم لمطالبتكم بإيجاد فضاء جماعي لنا من الأرض لإنشاء قرية في تراب الجزائر، يجب زراعة الكحول التي تصبح مستقبلا أكثر ثروة في هذه المستعمرة الجميلة، أكبر أراضي الاستثمار ستخصص لغرس أشجار الكروم[26]".

من خلال هذه الرسالة، نرى أن نية المعمر هي إيجاد أرض توحدهم في الأول، لتأتي المرحلة الثانية القائمة على الاستعمار النقدي وهو تخصيص أراضي المستوطنة لغرس الكروم لصنع الكحول والمشروبات، وذلك على حساب الزراعات المعاشية للأهالي والتي نعرف أن المنطقة مغطاة بأشجار الزيتون والتين فهي مجادلة بين زراعة الزيتون والكروم، بين زراعة معاشيه ارتبط عليها الأهالي وزراعة نقدية دخيلة على المجتمع مما سيطرح تساؤلات على

صعيد آخر، وهو تحويل المجتمع التقليدي المتمسك بأعرافه إلى مجتمع متحضر-حسبهم- وذلك بدفعهم لمعرفة المشروبات التي ستروج في أسواق القرية الجديدة .فبدأت بكسر لقمة العيش لتتحول إلى كسر قوة العقل. **و قبل ذلك كيف يكون مصير الكولون، و كيف سيحققون مبادئ هذا التضامن في عملهم المقترح؟**

لقد وضع الكولون آليات لإيجاد سبل التعاون فيما بينهم، بعيدة عن الدين والعرق وحتى الجنسية ،وإنما طغت عليهم فكرة الماركسية العملية[27]. وذلك بجمع كل ثرواتهم في الأول لشراء أكبر الآلات الفلاحية الزراعية منها : الحاصدات ، الجرارات ، الطواحن البخارية... وهذا من أجل طحن الشعير و القمح. ثم بعد ذلك تأتي مرحلة ثانية وهي تقديم النجدات، وهي مساعدات طبية أي للمرضى ، للمساكين و للعائلات التي فقدت أربابها ويهدف العمل إلى تكوين علاقات بينهم وبين الأهالي لتسهل بعد ذلك الإقامة بينهم في المنطقة.

كما لم تكتف المؤسسات بذلك و إنما مستعدة لاستقبال مجموعات الأشخاص الممتهنين لعدة حرف كالخبازين، البنائين و اللحامين...كل هذه السياسة المعمرية أثلجت صدر الحاكم العام لمشروع التجمع السكاني الذي يبدو له بجديد وسيكون المثال للمناطق الأخرى وهو ما وضحه فيما أسماه " كتاب المستعمرة الجزائرية" وبدوره الحاكم العام بالجزائر قبل هذا المشروع الاستيطاني.

علاقة المستوطنين بالإدارة: رأينا أنّ الإدارة الفرنسية منذ تأسيس مركز للاستيطان بمشدالة سنة 1882م، أخذت تعمل على إغداء الامتيازات على مستوطنيها بدءا بعدد النواب المتواجدين بالمجلس البلدي، مرورا بمصادرة الأراضي لصالحهم، لنتوقف عند موضوع مهم وهو مدى تأثير هؤلاء المستوطنين على قرارات الإدارة الفرنسية، التي ما فتئت تلبي لهم طلباتهم كلما رأت ذلك ضروريا.

وكانت هذه السياسة واضحة لدى أهم الملاك الأوروبيين الذين قدموا إلى المنطقة وأخذوا يحولون أملاك الأهالي لأملاكهم ويقفون ضد كلّ محاولات السكان لفرض وجودهم على أراضيهم؛ بل وحتى سقيها من الوديان الغزيرة بالمنطقة أصبح صعب المنال.

قضية دبلوز Dubouloz: يعتبر دبلوز أحد أهم معمري المنطقة وأكثر المستوطنين شعبية وتأثيرا في مشدالة، وبالأخص في مركز مايو كونه من ملاك أراضيها،

إضافة إلى أنها تعتبر من –خلال الوثائق– من أكبر الملاك بميشلي (عين الحمام)، وذلك في الرسائل التي كان يبعثها من ميشلي إلى حكام بني منصور بأرشيف ولاية تيزي وزو، وقد بحثنا عن الوثائق التي لها علاقة بهذه القضية بأرشيف ولاية تيزي وزو، فلم نعثر عليها لحد الآن.

كما نجده في رسالة أخرى التي بعثها في ماي 1892م إلى حاكم بني منصور، أنه قد تولى منصب حاكم بلدية سيدي عيش لمقاطعة قسنطينة[28]،وهذا ما يدل على هذا أنّ هذا المستوطن يملك أراضي واسعة في كلّ من ميشلي ومايو وسيدي عيش. و كونه حاكمًا بسيدي عيش فبمنصبه سيؤثر أكثر على الإدارة للظفر بكلّ طلباته، وهو ما سنراه فيما بعد.

وقد بعث "السيد دبلوز" من ميشلي رسالة إلى السيد المحافظ لويس إيويي Uillez Louis في 20 مارس 1890م لاستغلال مياه واد الساحل، يوضح فيها الأسباب الحقيقية التي دفعته إلى تقديم طلبه هذا إلى الإدارة باستغلال مياه واد الساحل، حيث لم يتوقف عند هدفه في سقي ضيعاته من واد الساحل، بل امتدّت نواياه إلى بناء طاحونة جديدة في المنطقة، لِما آلت إليه الطاحونة المتواجدة من دمار. و سقي أراضيه بقناة المياه القديمة لا تكفيه قائلا في ذلك: « لي شرف عظيم لأترجاكم لتمنحوا لي تصريحا باستغلال مياه واد الساحل الملحق بسد المبني من قبل مصلحة المياه والجسور لسقي المزروعات التي زرعناها في أراضينا قرب مايو[29]. هذه المياه تؤدي إلى:

1 – سقي المزروعات الهامة الواقعة قرب واد الساحل.

2– لسقي جهة من أراضينا التي لا تستطيع أن تسقى بالقناة الحالية الموجودة.

3– بناء طاحونة للفرينة والتي أنا بصدد إنجازها لتعويض الموجودة حاليا والمتدهورة كلية»[30]. كما يضيف في هذا الصدد أن طلبه لن تقابله معارضة كبيرة كالمعارضة التي تلقاها السيد كوليي لاستغلال مياه واد هيدوس والذي أراد بها صاحبه استغلاله وحتى صيفا. قائلا في ذلك: «سأشرع في إرجاع المياه لواد الساحل إلى ملكيتي، ولا تكون هناك أي شكاوٍ، كما حدث في مياه ري واد هيدوس الذي استغل السد الذي أنجزته مصالح الري والجسور والذي تجف مياهه صيفا»[31].

ليواصل دبلوز إلحاحه للمحافظ للسماح له باستغلال المياه، وذلك لما تتطلبه أراضيه من ذلك قائلا: « اسمحوا لي سيدي المحافظ، للفت انتباهكم إلى:

1 – أنّ هذه المياه تبدو لي جد ضرورية لكي تنمو المزروعات وتكون في أحسن الأحوال والتي تحمي الجهة اليسرى من جسر واد الساحل، والتي سأكون لها المسئول.

2 – أن الأهالي أو الأوربيين لا يستطيعون استعمال مياه واد الساحل. وفي هذا المكان بالضبط، لكون الجهة اليمنى متعرجة على كامل طولها، وأنها على قدم مرتفع، وأني سأتولى أو سأنشغل بالجهة اليسرى.

3 – المحصول المزروع بدأ ينتعش ولدينا الماء الكافي، ممّا سيضيف إلى الوطن (فرنسا) أراضٍ خصبة.

إذن فإنّ طلبي مهم جدا لخدمة العامة، أما فيما يخص طاحونة الفرينة فهي بحاجة إلى الماء الذي طلبته، الذي سيعوض ما هو موجود في قناة الري الحالية، وبتغيير مجرى الوادي، فستصبح القناة غيرمستعملة»[32]

ليطلب في الأخير دبلوز من المجلس البلدي لبني منصور لتحقيق طلبه بإعطائه تصريحًا لاستغلال مياه السد، الذي بنته مصلحة الجسور في مدينة مايو التي تحد أراضينا من الوادي[33].

ليرد المحافظ لويس إيو Louis Iullez على طلب دبلوز المؤرخ في 20 مارس في رسالة بعثها يوم 26 أفريل 1890م، يوضح له فيها بأن طلبه تنقصه بعض الوثائق والتوضيحات، كما تنص عليها التعليمة الوزارية لـ 28 فيفري 1855م، حيث أن طلبه ينقصه الطابع البريدي، إضافة إلى توضيحات شاملة عن طاحونة الفرينة التي أراد إنجازها قائلا: «إلى السيد دبلوز مالك في ميشلي، بتاريخ 20 مارس الماضي قد بعثت لنا طلبك مع النموذج، لنسمح لكم باستغلال مياه واد الساحل... ليسقي مزروعاتكم الضرورية... وقطعة من أراضيكم التي يمكن أن تغطى بالقناة الحالية الموجودة، وتظهر لنا طاحونة الفرينة التي أردت إنجازها لتعويض الطاحونة الموجودة... إنّ طلبك ناقص»[34].« ويشرفني أن أعلمك سيدي، أن طلبك وبمقتضى قانون الأراضي، يلزمه رخصة من مصلحة الطاحونات، والمصانع، والسدود، واستغلال المياه..وبدون تصريح القانون الذي يعدل من الشروط المفروضة على المصالح قانونيا، عليك ببعث رسالتين مرفوقة بطابع، إضافة لتنفيذ المشاريع المرفوضة [35]».

وإن كان المحافظ قد أوضح في رسالته لدبلوز بأن ملفه يدخل حيّز التنفيذ عليه أن

يتوخى ما طلبه له، من أن يذهب للمصالح المعنية ليحصل على تصريحات منها، لكي يكون الطلب قابلاً للدراسة، علاوة على ذلك فإنّ المحافظ ركز على أراضيه وأسماء أماكن المياه المتواجدة بالمنطقة، ولهذا فإنّ المحافظ يطلب من دبلوز لاستكمال الطلب[36]. قائلا: «عليك بالإعلان عن:

1 – أسماء مواقع المياه في المنطقة.

2 – الاستعمال الذي يقضي بالإنجاز المحدد وتعيين الأشغال المرفوضة، ومستوى الماء الذي تحتاجه.

3 – المدة المنتظرة لتنفيذ الأشغال »[37].

وليكون الطلب أكثر دقة ووضوحا من الأحسن أن يرفق له النموذج ليكون أكثر فعالية يضيف المحافظ قائلا: «من الضروري بإرفاقك لهذه التعليمات النموذج وعنوان المصلحة التي تضمن لك ملكيتك وأن تكون بحوزتها عقد الملكية، وتعتبر الضريبة من المصادر الأولى التي بها تستطيع فرض نفسك لتنفيذ مشروعك»[38].

وعلى هذه الطلبات والتعليمات الإدارية للسيد دبلوز يستطاع أن يقبل المشروع حيث يقول المحافظ « ولا يكون ذلك إلا بتقديم هذه التبريرات التي يمكن أن تضاف إلى طلبك وتكملة وذلك عملا بالتعليمة الوزارية المؤرخة في 28 فيفري 1855م»[39]

والملاحظ أنّه رغم هذا الرفض الأولي من قبل الإدارة لطلب دبلوز، إلا أنّ الرسالة تحمل في طياتها قبولاً للمشروع، ولولا التعليمات الوزارية فإنّ المشروع سينفذ دون أي عراقيل أخرى. ولاستكمال النقائص الملاحظة في طلب دبلوز، يرد هذا الأخير للمحافظ في رسائل متتالية في 29 أفريل 1890 م حيث يقول: «برسالتكم المؤرخة في 26 أفريل المرقمة بـ 3959، أين تخبرونني فيها أنّ طلبي القاضي بتسريحكم ليباستغلال مياه واد الساحل الآتية من سد... مايو، عليه أن يستكمل بوثائق مختلفة قبل تنفيذ المشروع... لهذا لدي شرف... أن أطلب منكم من الآن تصريح استعمال مياه واد الساحل الآتية من السد،... في الحقيقة هذه القناة مستعملة لري المزروعات التي تحتل 10 هكتارات من أراضي الخاصة [40]».

وفي رسالة أخرى قدمها نائب المحافظ السيد قوفGauf المؤرخة في 30 ماي 1890م يقدر فيها أراضي دبلوز المسقية بـ 10 هكتارات قائلا: «بطلب المؤرخ في 29

أوت 1890 م المرسلة من قبل دبلوز تهدف السماح له باستغلال مياه واد الساحل... لسقي مزروعاته... المقدرة بـ 10 هكتارات».

وتمنى دبلوز في الأخير أن يصل إلى حلّ مشكلته مع المصلحة المعنية، له في مقام جيد للحصول على الموافقة التي ينتظرها من مدة طويلة[41].

وما يلاحظ في هذه الرسالة أنّه وجدنا نفس الوثيقة تحمل نفس المعلومات ومؤرخة من نفس المكان واليوم أي من (ميشلي في 29 أفريل 1890م)، وهذا عملا لطلب المحافظ الذي أكد له ببعث رسالتين، لاستكمال طلبه، وما يجدر ملاحظته أيضًا في الرسالة الثانية هو إضافة هذا الكلام « في الأخير تقبلوا مني سيدي المحافظ كامل احتراماتي وتقديري[42]». وهو ما لا يوجد في الرسالة الأخرى، علاوة إلى وجود عدّة أختام في الرسالة الثانية، منها ختم المهندس وارمي Warmier في: 2 جوان 1890م، وقد عادت الرسالة من تيزي وزو في 1 أكتوبر 1890 م بإمضاء دائما المهندس وارمي، كما عليها ختم كتب عليه، "استدعاء السيد مهندس ورئيس المياه والجسور"، وختم المحافظ، سكرتير المحافظ، عضو بإمضاء السيد A. Chary في 30 ماي 1890 م، بينما الرسالة الأولى اكتفت فقط بإمضاء المهندس وارمي[43].

إنّ الختم الموجود في الرسالة من المهندس وارمي الموقعة من تيزي وزو في1 أكتوبر 1890م، تحمل في الحقيقة تقريرا مفصلا من هذا الأخير عن الطلب الذي رفعه السيد دبلوز في رسالته المؤرخة في 20 مارس 1890، حيث يستعرض فيه أهداف وطلب دبلوز في 3 نقاط هي: سقي المزروعات والأراضي، والطاحونة الجديدة التي أراد إنجازها معوضا بذلك الطاحونة القديمة المتدهورة[44]. وقد عين سكرتير البلدية على رأس وقد أشرنا سابقا أن التقرير خلص إلى أن يقدم السيد دبلوز بطلبه إلى بلدية بني منصور ليتحصل على تصريح لتنفيذ مشروعه، وهو ما قام به السيد دبلوز برفع طلبه إلى حاكم بني منصور للتصريح له لحفر البئر، وذلك في رسالته المؤرخة في نوفمبر1890 م[46].

وقد صدر في هذا الشأن قرار من محافظ الجزائر في 8 نوفمبر 1890 م يطلب فيه من حاكم بلدية بني منصور بإنشاء لجنة لدراسة الطلب في أقل من 15 يومًا، وأعطى القرار الاختيار لبلدية بني منصور إذا كان باستطاعتها تنفيذ القرار بحفر البئر في هذه المدة[47].

وبعد أن وصل قرار المحافظ إلى بلدية بني منصور وخلال أسبوع من ذلك قرر

مجلس البلدية تأسيس لجنة لدراسة ملف دبلوز، وهذا ما توضحه الرسالة المؤرخة في 15 نوفمبر 1890م:« سنضع،4سكرتير بلدية بني منصور المختلطة، كمفتش للجنة التحقيق ليتولى مهمة تعليمات السيد المحافظ، والتي تبدأ وتنتهي أعمالها في مدة 15 يومًا وهذا ما طلبه السيد دبلوز الإقطاعي [48]».

كما سجلنا معارضة من مجموعة مستوطني مايو على رأسهم السيد ثيرو B. Thirrot، السيد رواز شارل Ch. Ruez، والسيد توسيانت E. Toussaint، والسيد بوازبي Boissier والسيد توش هنري Tuech Hanri، حيث راسلت المجموعة باسم السيد ثيرو وبإمضائهم رسالة معارضة تقول فيها: « نحن كولون مايو نمنع جماعيًا كلّ استغلال خاص للمياه، وما نطلبه هو الاستغلال الجماعي، لكل من يستطيع جلب المياه لري إقليم مايو[49]». ورغم معارضة هؤلاء المستوطنين إلا أنّ طلب دبلوز ومدى تأثيره على الإدارة جعل من هذه الأخيرة أن توافق على طلبه، وخاصة بعد أن راسلهم في 13 ماي 1892م يكمل فيها عن آخر ما بقي له من ملفّ الطلب وهو شراؤه للطابع البريدي المقدر بـ 1.80 فرنك فرنسي وتضيف الرسالة أن اللجنة مكلفة بدراسة الملف، وذلك بتقسيم اللجنة لقسمين للتعمق في حيثيات الطلب، وإن كان هناك معارضين للمشروع، قائلا: « ... وهذا للسماح به بإنجاز سد في واد الساحل وهذا بقرب السد المنجز من قبل مصلحة الجسور، لريّ أراضيه المتواجدة في الجهة اليسرى للواد... » ويضيف الحاكمقائلا: « ... على الساعة الثامنة سنحمل لبلدية مايو، الطلب مع كلّ مرفقات الملف، وتعلن عن فريقين مختلفين أحدهما يكلّف بدراسة الموافقين على المشروع والآخر للمعارضين، وسنقدم القضية في عرضنا الشفوي»[50].

وقد وجدنا ملحقا للرسالة يحمل جدولا وضعته اللجنة في دراستها للملفات الرافضة لمشروع دبلوز الذي أعلن من قبل وكأنه متأكد من عدم وجود معارضين لمشروعه كما حدث في مشروع كوليي بواد هيدوس.

وقد كانت المعارضة جد شديدة من قبل مستوطني مايو الذين يجاورون ممتلكات دبلوز منهم السيد بيتفان Pitavin، الذي أعرب عن رفضه للمشروع قائلا: «باعتبار السيد دبلوز يتواجد بالضفّة اليسرى لواد الساحل، وأن القناة موجهة لاستعمالها في هذه الجهة، لا يوجد قرار لاستعمالها... سأكون ضد استيلائه الكلي عليها...»[51]. وكان وقتها

حاكما ببلدية سيدي عيش قائلا في رسالته: « يشرفني أن أخبركم أنني دفعت حق الطابع البريدي المقدر 1.80 فرنك فرنسي لكي أستطيع بذلك استغلال مياه واد الساحل القريب من مايو وتقبلوا مني سيدي المحافظ أسمى الاعتبارات. بإمضاء دبلوز حاكم سيدي عيش، قسنطينة»[52]. وباستكمال السيد دبلوز لكلّ ملفه، وما خرجت به لجنة التحقيق، راسل حاكم مقاطعة الجزائر إلى دبلوز للبدء في استغلال المياه من واد الساحل في رسالته المؤرخة في 18 أكتوبر 1892م قائلا فيها: « لي شرف لأراسلك... عن القرار الذي اتخذته بخصوص السماح لك باستغلال مياه واد الساحل بـ 150 متر عن بعد من الجسر الرابط بين بجاية وبني منصور لري ممتلكاتك»[53].وقد قرّر أيضًا المحافظ أن ترسل نسخة مماثلة من هذا القرار على المهندس ورئيس مصلحة الطرقات والجسور.

هذه المراسلة إنما تحمل تسهيلات للمستوطن دبلوز للتقرب بها للمصالح الأخرى المعنية بأموره، وهذا يؤكد أكثر مدى فعالية حركة المستوطنين الذين يطالبون دوما المزيد من الحقوق على حساب السكان المحليين[54]. وهو ما دفع بعد ذلك الإدارة الفرنسية بتوفير كل الإمكانيات المادية لهم ومرافق الحياة الضرورية، كبناء ثكنة للدرك لتوفير الأمن للمستوطنين ضف علي ذلك مشروع بناء مدرسة وكنيسة وذلك مابين1884-1905م، وكل هذا علي حساب الأهالي الذين تكبلوا مشاريع التمزيق والتفكيك لمجتمعهم المحلي، لتصبح الهجرة الاستيطانية الاستعمارية فعلا فضاء لتمزيق وتشتيت ودفن أصحاب الحق وأهله، ليرحب بالغريب والمهجر، ويستقبل في خيرات أرض وأهل لا تمت له بأية صلة.

الـــهـــوامـــش :

1 تم إخضاع المنطقة على يد الجنرال راند ون في حملته الشـــهيرة الـــتي قادهـــا بنفســـه للقضـــاء علـــى المقاومة الشعبية التي تزعمتها "جندارك الجزائـــر" لالـــة فاطمـــة نســـومر و الشـــريف بوبغلةالمـــدعو اللأمجد بن عبد الملك

2 اسم لطبيب عسكري فرنسي من مخترعي التلقيح ، وقـــد أطلقـــت الســـلطات اسمـــه علـــى المركـــز الاستيطاني الذي أنشأ على أراضي منطقة مشدالة الواقعة علىالطريق الـــوطني رقـــم 5 التابعـــة حاليـــا لولاية البويرة، تكريما وتخليدا لأعماله

3 عباد صالح(1984). المعمـــرون و السياســـة الفرنســـية في الجزائـــر 1870–1900 م،الجزائـــر، ديـــوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، ص 6

4 Paris, FranceJULIEN (Ch. A.), (1964). Histoire de l'Algérie contemporaine 1827-240-241,PUF

5 Archive Commune Aghbalou, Exécution de la loi du 28 Avril 1887

6 2411946: JULIEN, Ch A.

7 "Opposition du séquestre sur le territoire de neuf tribus de l'annexe des Beni Mansour (cercle d'Aumale) , année 1873 .N° 13 *B.O.G.G.A,* , Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C[re], Alger, 39-40.*70*

8 عباد صالح(1984) ،المرجع السابق، ص 111

9 نفسه ، ص ص 110– 112

10 "Forêt – sol forestier, déclassement d'une parcelle de la forêt des Beni Kani (inspection d'Aumale) pour être effectué au servir des ponts et chaussés", année 1894. *B.O.G.G.A.*, Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C[re], Alger, 496 - 497.

11 A. C. Agh, Exécution de la loi de 28 Avril 1887:6-7

12 " Forêt incendies, application du principe de la responsabilité collective aux indigènes de 5 fractions de douar de commune mixte de Beni Mansour, département d'Alger", 1901. B.O.G.G.A., , Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C[re], Alger, 272.

13 Idem: 272.

14 Dominique Micaleff – Martre, sans date: -6 . 4

15 *B.O.G.G.A*, année 1882:458 - "Colonisation expropriation des terrains pour la constitution du périmètre urbain du centre de Maillot département d'Alger", *B.O.G.G.A*, Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C[re], Alger, année 1882, p

16 Idem :458

17 *B.O.G.G.A*, année 1881: 458

18 *B.O.G.G.A.*, année 1882: 458

19 Centre d'archive National, A 64

20 Archive de la Wilaya d'Alger, 3R6

21 Dominique Micaleff – Martre.sans date:7

22 Dominique Micaleff – Martre.sans date:7
23 Dominique Micaleff – Martre. sans date:7
24 Idem: 7
25 Dominique Micaleff – Martre ,sans date: 7
26 Idem
27 A.W.A, 3R6
28 A.W.A., 3R6
29 Idem
30 Idem
31 Idem
32 A.W.A., 3R 6
33 Idem
34 Idem
35 Idem
36 A.W.A., 3R6
37 Idem
38 Idem
39 Idem
40 A.W.A., 3R6
41 Idem
42 Idem
43 Idem
44 Idem
45 A.W.A., 3R6
46 Idem
47 Idem
48 Idem
49 AWA.3R6
50 Idem
51 Idem
52 Idem
53 Idem
54 سعودي يسمينه. (2004-2005)النظام العسكري الإداري في امشدالة بين 1830 و 1897، رسالة ماجيستر في التاريخ الحديث و المعاصر، جامعة الجزائر،غير منشورة ، ص ص 155-170.

المصادر والمراجع:

الأرشيف :

- Dominique Micaleff – Martre ; la création du village de Maillot, 4-7 Archive de la Commune D'aghbalou " A. C. Agh. ", Exécution de la loi du 28 Avril 1887 application des $$ 1 et 2 de l'article 2 du sénatus consulte du 22 Avril 1863.
- C.A.N:A64
- A.W.A ARCHIVE DE LA WILAYA D' ALGER., 3R6, Commune Mixte de Beni Mansour, Oued Eddous 1887 – 1888.

- A.W.A., 3R6, Commune Mixte de Beni Mansour, Oued Eddous 1887 – 1888.
- A.W.A., 3R6, Exploitation des eaux de Oued Sahel, 20 Mars 1890.
- A.W.A. 3R6, Lettre du 13 Mai 1892.
- A.W.A., 3R6, Lettre intitulée « Il est invité à compléter sa demande », 26 Avril 1890.
- A.W.A., 3R6, Prise d'eau sur l'Oued Sahel à Maillot, 29 Avril 1890.
- A.W.A., 3R6, Rapport de l'ingénieur Ordinaire et avis de l'ingénieur en chef Warnier, 10 Octobre 1890.
- A.W.A., 3R6, Demande de Mr Dubouloz dans l'obtention de l'autorisation de pratiquer l'impuit d'eau.
- A.W.A., 3R6, Arrêté de préfet, 8 Novembre 1890.
- A.W.A., 3R6.

-A.W.A , 3R6 Oued Sahel, 13 Mai 1892

الدوريات

- "Opposition du séquestre sur le territoire de neuf tribu de l'annexe des Beni Mansour (cercle d'Aumale) N° 13 *B.O.G.G.A*, , Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C^{re}, Alger, , année 1873, pp 39-40.
- "Colonisation expropriation des terrains pour la constitution du périmètre *urbain du centre de Maillot département d'Alger", B.O.G.G.A,* Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C^{re}, Alger, année 1882, p 458
- "Forêt – sol forestier, déclassement d'une parcelle de la forêt des Beni Kani (inspection d'Aumale) pour être effectué au servir des ponts et chaussés", B.O.G.G.A., , Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C^{re}, Alger, année 1894, pp 496 - 497.
- " Forêt incendies, application du principe de la responsabilité collective aux indigènes de 5 fractions de douar de commune mixte de Beni Mansour, département d'Alger", B.O.G.G.A., , Imprimerie de l'association ouvrière. P.Fontana et C^{re}, Alger, année 1901, ***p 272.***

الـــمـــراجـــع:

-عباد صالح. المعمـــرون و السياســـة الفرنســـية في الجزائـــر 170–1900،الجزائـــر، ديـــوان المطبوعـــات الجامعية، الجزائر،1984م.

الـــمراجـــع الفرنسيـــة :

- **JULIEN (Ch. A.), (1964). Histoire de l'Algérie contemporaine 1827–1871, Paris , France, PUF,1964.**

الـــرســـائـــل:

- سعـــودي يسمينـــه، (2004–2005) النظـــام العسكـــري الإداري في امشدالـــة بـــين 1830 و 1897، رسالة ماجيستر في التاريخ الحديث و المعاصر، جامعة الجزائر، غير منشورة.

الموقف السياسي المغاربي تجاه الثورة الجزائرية من خلال جريدة
الصباح "التونسية" 1954 ــ 1962 م :

أ. محمد سريج
– جامعة الشلف –

الملخص: تفاعل الشعبان التونسي والمغربي مع الثورة الجزائرية منذ سنواتها الأولى، وترجمت هذا التفاعل القيادة السياسية للبلدين، إذ عملتا على السعي لإيجاد حل سلمي للمسألة الجزائرية خاصة وأن استقلالهما جاء مبكرا (1956)، وحرصوا على أن تشق الجزائر أيضا طريقها للاستقلال سياسيا وسلميا، مقتنعين بأن قلب المغـــرب العربي الممثل في الجـــزائر، يجب أن يـــواكب الجناحين الممثلين في البلدين الجارين ، فعملوا على انتهاج آليات اجتهدوا في العمل على تحقيقها، منها:

1 ــ الاتصالات الثنائية المباشـــرة بين القيـــادتين والسياسيين من وزراء وكتـــاب دولة وسفـــراء...إلخ.

2 ــ محاولة إدراج المسؤولين الفرنسيين قصد احتواء الصراع متوخين في ذلك شتى الطرق سيما السياسية منها من خلال زيارة القادة (بورقيبة و محمد الخامس) لفرنسا في العديد من المرات .

3 ــ إقحام وفد جبهة التحرير الجزائرية في جل المحادثات .

4 ــ عقد الندوات و المؤتمرات منها : مؤتمر تونس 1958 ، مؤتمر طنجة أفريل 1958 ، مؤتمر المهدية جوان 1958 .

وخلاصة القول: أنه ورغم الفشل الذي كان يعتري العديد من المبادرات والمساعي، نتيجة اصطدامها بالرفض الفرنسي إلا أنه يمكن القول إن الشعبين التونسي والمغربي اجتهدا و أخلصا العمل في مسعاهما بل نجحا في تأليب الرأي العام الداخلي والخارجي وأيضا قدما كل ما في وسعهما من دعم سياسي لقادة جبهة التحرير الجزائرية، الأمر الذي مكن الجبهة من أن تتبوأ مكانة على الصعيد الدولي وتفرض نفسها في العديد من المناسبات الدولية من خلال الحضور والدعاية للثورة .

The Summary: The Tunisian and Moroccan people had been influenced by the Algerian revolution since its early years, the political leadership of the mentioned countries (Tunisia and Morocco), worked to find a peaceful solution to the Algerian cause. They did their best to see algerian free because they were convinced that Algeria is the heart of the Maghreb, to archive their objectives they proceeded and set mechanisms for that.

1- Direct bilateral contacts between the two leaderships politicians and ministers ambassadors ... etc.
2- Try to include French officials in the conflit by using a different ways, especially political ones as the official visites of (Bourguiba and Mohamed 5) to France many times .
3- Intercalation of the FLN delegation in most conversations.

4- Seminars and conferences, including: Tunis Conference 1958 and Tangier's in April 1958, and Conference of Mahdia June 1958.

In conclusion :in spite of the failure that touched many of the initiatives and efforts , as a result of a collision with the French rejection, it could be argued that they worked seriously to find a peaceful solution and they succeded in inciting the internal and external public opinion, and provided everything in their power to support the political leaders of the Algerian Liberation Front, which enabled it to occupy a position at the international level and impose themselves in many international occasions through the attendance and advertising to the revolution.

مقـــدمـــــة :

عمدت الإدارة الاستعمارية الفرنسية إلى الاتفاق مع القيادة التونسية ، واستدرجت الملك محمد الخامس [1] (الموجود في المنفى يومئذ) ، قصد منع تكوين جبهة مقاومة مغاربية، وتفويت الفرصة على التوجه الثوري في المغرب العربي ، إلا أنها لم تتمكن من قطع الصلة بين الحركات المغاربية التي وجدت نفسها أمام التفاعل الشعبي مع القضية الجزائرية مُلزمة بمسايرة الثورة الجزائرية و التفاعل معها وتأييدها، وهو ما أريد تناوله في هذه الدراسة، **من خلال إبراز الجانب المتعلق بالموقف السياسي المغاربي تجاه الثورة الجزائريـــة من خـــلال الصحافة التونسية مُمثلة في "جريـــدة الصباح** [2] .

ولئن كان من شأن بعض التطورات والمتغيرات التي حدثت أثناء تلك الفترة، سيما في بداية 1954م أن تجعل خيار العمل المسلح لا يحتل الصدارة في وسائل المقاومة لدى الحركتين الوطنيتين في كل من تونس والمغرب الأقصى، وحتى وإن اندلعت المقاومة المسلحة المحدودة، منذ مطلع الخمسينيات في القطرين ضد الوجود الفرنسي، فإن قادة الحركتين الوطنيتين كانوا ينظرون للعمل المسلح كعامل محدود ومساعد في عملية يحتل فيها العمل السياسي التفاوضي المقام الأول، ومن هذا المنظور، حرص الطرفان (التونسي والمغربي) على أن لا تتطور الحالة الثورية التي بدأت تعم القطرين إلى عملية ثورية واسعة النطاق، الأمر الذي دفع بهما ـــ أعني تونس والمغرب الأقصى بعد نيل استقلالهما 1956م إلى اعتماد سياسة العمل السياسي مع الثورة الجزائرية سعيا منهما للحصول على الاستقلال السياسي للجزائر مثلما حصل معهما وهو ما تجلى في جملـــة من المساعي التي قاموا بها في هذا المجـــال، ســـواء ما تعلق بالمســـاعي الثنائية أو من خلال المؤتمـــرات والندوات التي انعقدت بتونس أو بالمغرب لتحقيق الاستقلال، **و هو ما يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: إلى أي مدى يمكن القول أن مساعي الحكومتين التونسية والمغربية قد وفقتا في التخفيف من فتيل الحرب المشتعلة بين الجزائر وفرنسا؟ وما هي الآليات المتبعة في سبيـــل تحقيق ذلك؟ وهل تجاوبت معهما فرنسا**

الاستعمارية؟ وهل انعكس ذلك على ما كان يطمح إليه الجزائريون باعتبارهم أصحاب القضية؟

1 ــ مبادرة الرئيس بورقيبة [3] لحل القضية الجزائرية :

سعى بورقيبة في أكثر من مناسبة إلى تقديم عدة مبادرات للفرنسيين، قصد إيجاد حل للقضية الجزائرية ومن بينهاالتنازل عن بترت، أما المقابل فهو الاعتراف بحق الشعب الجزائري في كفاحه التحريري، و يتجلى ذلك من خلال تصريحات الساسة التونسيين و على رأسهم الرئيس بورقيبة، ويظهر كل هذا من العناوين التي خرجت بهم جريدة "الصباح" ،إذ تقول على لسان الرئيس بورقيبة: "مستعد لتأجيل مناقشة قضية بترت إلى تاريخ مقبل"[4]. ومنها العنوان الذي تصدر"الصباح" على لسان الرئيس بورقيبة: "فقدان بترت ومطارات الجنوب يساوي فقدان الجزائر". وتضيف "الصباح": "أن بورقيبة اقترح تدخل وسيط سامي مثل همرشولد الأمين العام للأمم المتحدة لإنجاح مسعى الوساطة التونسية الفرنسية[5] .

لقد وضع بورقيبة المسألة الجزائرية في كفة وبترت ومطارات الجنوب في كفة أخرى ، وهذا يعني أن بورقيبة متعلق أيما تعلق بوضع حد للحرب فيها: "فخامة الرئيس بعد أن تحدث في ندوته الصحفية الهامة عن الجاسوسية وحوادث الاعتداء على التراب التونسي، يُلقي قنبلة سياسية جديدة من العيار الثقيل: تونس تمنح فرنسا حق المرابطة في بترت مقابل منح الجزائر استقلالها"[6]. و مما يعزز هذا الطرح أكثر هو التصريح الذي أدلى به الرئيس بورقيبة لمبعوث جريدة "فرانس سوار": "سأطالب باسترجاع قاعدة بترت قبل 17 جوان1959 إن اضطررت لذلك، وقد يكون في تاريخ أبعد إذا لاح أمل بخصوص التفاوض حول حرب الجزائر".

ومما قاله أيضا في هذا الشأن: "...المهم هو الاقتراح الذي قدمته في شأن بترت، إنه أمر إنشائي عرضته لتكوين جو جديد وتشجيع بادرة ...كان لدي حلان: إما أن أطالب بعودة بترت إلى تونس وإما أن أتفاوض في احتلال فني للقاعدة من طرف فرنسا والآن أقدم حلا ثالثا : تصبح بترت قاعدة جوية و بحرية فرنسية بتونس على شرط أن تشرع فرنسا في فتح مفاوضات حول الجزائر ، إني لا أضع شرطا لذلك إنما أقوم بمبادرة... إن القاعدة تسمح بصورة غير مباشرة بامتداد حرب الجزائر..."[7].

و أشار الأستاذ محمد المصمودي ــ كاتب الدولة للأخبار والإرشاد التونسي ــ ليؤكد ما قاله الرئيس بورقيبة بشأن بترت، بل ويعطي إشارة واضحة عن موقف الحكومة الفرنسية سيئ الظن بالمبادرة التونسية في قوله لصحيفة "لوموند" :"إن اقتراح الرئيس بورقيبة حول بترت قوبل قبولا سيئا، كان الاقتراح يرمي قبل كل شيء إلى بعث روح جديدة في المشكل الجزائري الذي ما يزال دائما في مأزق و يرمي كذلك إلى تجسيم ما صرح به الرئيس بورقيبة المرات العديدة أي أن تونس مستعدة للتنازل عن جزء من سيادتها لفائدة تشجيع تسوية القضية الجزائرية ..." [8].

وفي إطار المساعي الحميدة التي تقوم بها الحكومة و الدبلوماسية التونسية أو المغربية لتقريب

وجهات النظر بين الفرنسيين و الجزائريين ، صرح الرئيس بورقيبة لصحيفة "لوموند" أنه يمتنع عن القيام بأي عمل من شأنه أن يضايق الجنرال ديغول في سعيه إلى سلم عادل في الجزائر " وواصل كلامه :" يجب الانتهاء من الحرب الجزائرية هذا العام (1961م) ، كما يجب أن ينضج الحل في الأسابيع أو الأشهر القادمة و إلا فإني لا أعتقد أن نظام الجنرال ديغول سيثبت "ثم واصل قائلا :" لقد فهم الجزائريون الآن أشياء كثيرة وهم أناس جديون وإنشائيون ويتأكد حالهم والتخاطب معهم وأنا الذي مابرحت على اتصال بهم ومخاطبا إياهم، يمكنني أن أشهد على المراحل التي قطعوها منذ ثلاث سنوات... نعم إن الجنرال ديغول يعمل بتأن ربما لأنه رجل استراتيجي و لكن ربما يكون مبالغا في تضخيم بعض الصعوبات و في اتخاذ المزيد من الاحتياطات و قد ضاع بسبب ذلك وقت طويل"[9].

في حين تقابل الرئيس بورقيبة وديغول في زيارته لفرنسا يوم 27 فيفري 1961م، ومن جملة القضايا التي أثيرت في المحادثات القضية الجزائرية، وتقول "الصباح" : "...وقد تعرض الجانبان طويلا للقضية الجزائرية وعلى ضوء التطورات الأخيرة وفي نطاق مستقبل إفريقيا الشمالية واتفق الجنرال ديغول والرئيس بورقيبة على تسجيل الإمكانيات والآمال التي أصبحت موجودة من الآن فصاعدا حول تطور إيجابي و سريع لهذه القضية"[10] بعد محادثات بورقيبة – ديغول، أدلى الرئيس بورقيبة بتصريح متفائل يقول فيه : "...أرجو أن يدرك الطرفان وعلى الأخص الطرف الجزائري أهمية الدور العظيم الحالي، وأن الجنرال ديغول مصمم على السير إلى النهاية وأنه سوف يجد من طرف المسؤولين الجزائريين ـــ كما وجد من طرف التونسيين التفهم الضروري لتحقيق هذا الانتصار الكبير الذي يتوقف عليه استقرار إفريقيا و سعادة الشمال الإفريقي ، ذلك ما أتمناه و أنا متفائل خيرا " و أضاف :" لقد تعرضنا مع الجنرال ديغول بإسهاب إلى المشكل الجزائري و نحن نأمل من هذه المحادثات أملا كبيرا " ، و تضيف "الصباح" تعليقا على الزيارة :" ديغول التزم بإخراج الجزائر من الاستعمار في القريب " و انتصار ديغول في الظروف الراهنة معناه انتصار لاستقلال الجزائر " ، و لكن " بعد أيام قلائل تظهر الآثار الايجابية للمحادثات التي أجراها فخامة الرئيس مع ديغول " [11] .

و إثر نهاية الزيارة يصرح الرئيس بورقيبة إلى الصحافة و الإذاعة التونسية يقول :" أشعر و أنا على وشك السفر إلى الرباط أننا قطعنا أمس خطوة كبيرة و أنه لن تمضي بضعة أيام و لا أقول بضعة أسابيع حتى يحدث شيء جديد في القضية الجزائرية ثم أضاف : "لقد تعرضنا مع الجنرال ديغول بإسهاب إلى المشكل الجزائري و نحن نستمد من هذه المحادثات أملا كبيرا..."، ولخصت "الصباح" حديث الرئيس بورقيبة"[12].

وضمن السياق ذاته صرح وزير الخارجية التونسي السيد الصادق المقدم : "إن المحادثات التي أجراها فخامة الرئيس بورقيبة مع الجنرال ديغول قد مهدت السبيل و أعانت على خلق الأجواء المواتية للشروع في مفاوضات جدية بين الحكومة الفرنسية و الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية على أساس تصفية الأوضاع الاستعمارية تصفية حاسمة لا لُبس فيها و لا التواء و في نطاق المغرب العربي

الكبير"[13].

2 ــ مســـاعي الحكـــومتين التونســـية و المغربية:

لم تدخر الحكومتان التونسية و المغربية جهدا في سبيل دعم و نصرة القضية الجزائرية ، بحيث عملتا على تنشيط و تكثيف العمل السياسي عله يجدي و يكون البديل الفعلي للعمل المسلح ، و هو ما نلمسه من المساعي التي بذلاها في سبيل تحقيق ذلك .

أ ــ مساعي الحكومة التونسية :

استغل بورقيبة احتفال الشعب التونسي باستقلاله ، فألقى خطابا عبر فيه عن شعوره الذي يسوده الحزن على أوضاع الشعب الجزائري الذي تسيل دماءه من أجل الحرية و الكرامة و الاستقلال ، و أنه صارح الفرنسيين خلال محادثاته معهم بفرنسا بأن الشعب التونسي متألم و غير مطمئن ، و استقلاله ناقص لأن الأوضاع في الجزائر مضطربة و أنه لا يمكن توقيف الحرب إلا بالاعتراف بحق الشعب الجزائري بتقرير مصيره عبر المفاوضات، و أكد أن المغرب وحدة متكاملة لا يمكن تجزئته ، و كتب بورقيبة مقالا في مجلة " دومان" الاشتراكية الأسبوعية عن الجزائر لتحسيس الرأي العام الفرنسي :" تمنى أن يكون الاتفاق الذي أبرم بين تونس و فرنسا فاتحة لحل القضية الجزائرية و نحن نشعر بالطبع بأننا متضامنون مع الجزائريين ، و أن الالتجاء إلى أساليب البطش بالجزائر يعكر فرحتنا [14].

كما توجه بورقيبة بحديث مطول إلى جريدة "التايمز" اللندنية لتعريف البريطانيين بالقضية الجزائرية ، و كسب تعاطفهم قائلا:" يجب على فرنسا أن تعترف بالقومية الجزائرية و أن تتفاوض مع رجال الثورة و أن تقيم في الجزائر دولة مستقلة ، و أن المليون الفرنسي الموجودين بالجزائر يمكنهم إذا قبلوا أن يصبحوا مواطنين جزائريين ، أما إذا كانت نعرتهم و شعورهم بالنخوة العنصرية تمنعهم من ذلك ، فيجب أن يعودوا إلى بلادهم التي هي في حاجة إليهم [15] .

و تحدث بورقيبة عن الظلم الذي يتعرض له الجزائريون حيث قال :" ... و إنه من الظلم أن يتصرف مليون فرنسي بالجزائر في حظوظ عشرة ملايين من أبناء الوطن و يذيقوهم من العذاب ألوانا ، فمزيج من الدبلوماسية و السياسة و الحرب و التدخلات لابد أن يتضح ما يستسيغه الرأي العام الفرنسي و يعيد إلى فرنسا رُشدها ، إذ لا يوجد عاقل يتصور أن يستقل جناحا المغرب العربي و يبقى الجسد يرزح تحت كلكل الاستعمار " [16]. كما تناول بورقيبة منظومة العلاقات بين بلدان شمال إفريقيا قائلا :" نحن شاعرون كدول شمال إفريقيا بما ينبغي أن يقوم بيننا و بين القطرين الشقيقين الجزائري و المغربي من علاقات الأخوة و التعاون و التكتل سواء كان ذلك في الميدان المبادلات الاقتصادية أو التآزر و التحالف السياسي ، ففي هذا الصدد إن تونس المستقلة تتألم من الحرب الفاشية المسلطة على الشعب الجزائري الشقيق و تصرح بأنها سوف تبذل كل ما في وسعها لتساعد

على إيجاد الحلول السلمية التي تضمن للشعب الجزائري الشقيق حقوقه الوطنية ليسود الاطمئنانكامل أقطار شمال إفريقيا و يزول آخر عامل يكدر صفو العلاقات التونسية الفرنسية " [17].

أما عن المساعدة التونسية للثورة الجزائرية فقال :" نحن لا يمكن أن نبخل بالإعانة على إخواننا الجزائريين و ليست لنا مع ذلك نية استئثار الحرب على فرنسا ، و إنه إذا طلب المتطوعون التونسيون خوض غمار الحرب مع الجزائر فإنني لا أقوى على رفض ذلك الطلب ، أما مدنا الجيوش الفرنسية بالمساعدة لوقف الإعانة بالسلاح التي تصل عن طريق التهريب فإنه التزام يستحيل علي قبوله لو طلب مني الاختيار بين فرنسا و الجزائر لاخترت الانضمام لإخواننا الجزائريين " [18].

كما عقد بورقيبة ندوة صحفية بحضور ممثلي الصحافة الفرنسية و الغربية و ندد بالأعمال الإجرامية التي يقوم بها الجيش الفرنسي في حق الشعب الجزائري فأكد " أن الشعب التونسي غاضب على الأعمال الإرهابية بالجزائر و استاء استياء كبيرا لما يلاقيه إخواننا في الدين ، و لايمكن أن تستمر هذه الحرب ، و نأمل أن ترجع فرنسا إلى رشدها و تعترف بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره و إن حالة تونس و المغرب لا تستقر مادامت الحرب قائمة بالجزائر " [19] .

و بشان الخلافات التونسية ـــ الفرنسية بسبب قضايا داخلية و المسالة الجزائرية: الرئيس بورقيبة يفضي بتصريح خطير و صريح ـــ على حد تعبير الصباح ـــ يقول فيه :" الهدف الأول للسياسة الخارجية التونسية هو وحدة الشمال الإفريقي في نطاق اتحاد يضم تونس و المغرب و دولة جزائرية حرة مستقلة ..." وتضيف :" ...لا تعاون مع فرنسا إلا بعد أن تتخلى عن سلوك سياسة استعمارية تجاه شمال إفريقيا و لن تقوم علاقات عادية دائمة مع فرنسا و شعوب هذه المنطقة إلا بعد أن تعترف فرنسا بمبدأ الاستقلال الجزائري"[20].

و تطالعنا جريدة "الصباح" في صفحتها الأولى بتصريح الرئيس بورقيبة إلى مبعوث وكالة أنباء الشرق الأوسط بتونس ، الذي يشدد فيه على ضرورة استقلال الجزائر ، و يربط مسألة التعاون التونسي ـــ الفرنسي على قاعدة الاستقلال ويقول :" إذا لم يتمكن الجنرال ديغول من إنهاء حرب الجزائر فإن أمريكا ستغير سياستها إزاء فرنسا و أردف قائلا :" ينبغي على الشعب الجزائري أن يواصل الكفاح إلى أن يتحصل على الاستقلال و لأجل هذا فإني لن أمنع تسرب السلاح إلى الجزائر كما أني لن أمنع أي تونسي يريد الخدمة في صفوف جيش التحرير الجزائري " و عن كيفية التوفيق بين هذا التصريح و النصيحة التي أعطاها للجزائريين يحثهم فيها على التعاون مع فرنسا ، أجاب :" إني أقترح التعاون بين البلدين لكن بعد أن يكون الجزائريون قد تحصلوا على استقلالهم لا قبل ذلك " ثم ذكر عرض وساطته بين الجزائر و فرنسا على قاعدة استقـــلال الجزائر و أنه يحافظ على هذا العرض "[21].

وللتعبير عن تأييد الحكومة التونسية وتضامنها مع الشعب الجزائري الشقيق رفض الحبيب بورقيبة حضور حفلة استقبال أقامها السفير الفرنسي بتونس "**ألم جولي**" وقرينته بالمرسى داعيا لها

شخصيات تونسية وأجنبية، ودعيت الحكومة التونسية لحضور الحفلة، أي أنها رفضت الدعوة نظرا لأهمية يوم 5 جويلية بالنسبة لشعوب شمال إفريقيا إذ هو يوم ذكرى احتلال الجزائر قلب شمال إفريقيا لهذا اعتذرت الحكومة التونسيةعن عدم حضورها[22] .

و في إطار مساعيه السياسية، اجتمع بورقيبة يوم الجمعة 7 سبتمبر 1956 م بجنيف السويسرية بوفد من جبهة التحرير، يضم "فرحات عباس" و "محمد يزيد "و"أحمد فرنسيس "و "عبد الرحمان كيوان" حيث أوصى بورقيبة مبعوثي الجبهة لكي يكونوا متفقين فيما يتعلق بمبدأ الاعتراف بالأمة الجزائرية، ورفض كل ما له صلة قريبة أو بعيدة مع السيادة المزدوجة أو الفيدرالية، و أضاف أن الجبهة يجب أن تمضي بإلحاح بشأن دولة جزائرية"، و بعد هذه المحادثات سافر إلى باريس حيث استقبله يوم 19 سبتمبر 1956 م رئيس الحكومة الفرنسية "غي موللي "و أحاطه علما باتصالاته مع فرحات عباس ومساعديه معربا عن أمله في حصول اتفاق بين الجانبين للتفاوض حول مائدة مستديرة على قاعدة الاعتراف بالدولة الجزائرية[23]، كما أدلى بحديث صحفي لجريدة "لوموند" الفرنسية حول القضية الجزائرية حيث قال: "إن الاعتراف بحق الجزائر في الاستقلال هو الشرط الأول والأساسي لتكوين مجموعة شمال إفريقيا وأن الجزائر مازالت عقدة مأساة شمال إفريقيا وستعلم غدا إن كانت الجزائر قبرا لفرنسا أو مهدا لازدهارها "[24].

كما أطلع بورقيبة الشعب التونسي على مساعيه لحل القضية الجزائرية في خطاب قال فيه :"إن قضية الجزائر هي الشغل الشاغل وأن الحكومة لم تقتصر على إبداء تمنيات جوفاء لا تجدي نفعا بل اجتنبت هذا الموقف السلبي وفضلت عليه مواجهة الحكومة الفرنسية ومصارحة الرأي العام الفرنسي عن طريق الصحافة الفرنسية، إذ قلت لهم إن هذه الحرب الطاحنة لا يمكن أن تنتهي و يحل محلها التعاون و الصداقة و السلم إلا على أساس الاعتراف للشعب الجزائري بحقه في السيادة و الاستقلال" [25].

رغم أن المساعي السياسية لم تقتصر على بورقيبة فحسب، بل أعضاء حكومته أيضا انتهجوا النهج ذاته يتبين ذلك من خلال رأي الأستاذ محمد المصمودي؛ كاتب الدولة للأخبار والإرشاد التونسي، الذي اعتبر أن الحرب الجزائرية تعد الامتحان الكبير العويص التي تحول دون تحقيق وحدة المغرب العربي و إيجاد مجموعة شمال إفريقية لها صداها العالمي و أن الحل يكمن في تحقيق السلام و يستطرد قائلا : "إني أعتقد أن إخواننا الجزائريين السياسيين منهم والعسكريين يشاطروننا ما يخامرنا من الآراء و بناء على ذلك فإن التونسيين و المغاربة يمكن لهم أن يقوموا بعمل ناجع لإيجاد تقارب بين الجزائريين و الفرنسيين..." ويضيف : "عندما تعرض تونس والمغرب مساعيهما الحميدة فإنهما لا يقصدان البتة القيام بدور الوسيط، وفيما يتعلق بنا نحن فإن المساعي الحميدة لا ترمي إلا لغاية واحدة وهي جمع الجزائريين والفرنسيين حول مائدة مستديرة" [26] .

و الموقف الرسمي التونسي والمغربي دائما يسجلان باهتمام خاص من "الصباح" إذ تنقل

تصريحا لبورقيبة يقول فيه من منبر جامع عقبة : "لم تزل تونس حكومة وشعبا تساند الجزائر في كل موقف" [27]، ويضيف : "مايزال البون شاسعا بين رغبات شعب الجزائر و بين ما تستعد فرنسا لمنحه إلى هذا الشعب (في إشارة للشعب الجزائري) "عبارة عنونت بها "الصباح" مقالها فيما يتعلق بالحديث الذي أدلى به بورقيبة لصحيفة (لوموند الفرنسية) و مجمل ما تحدث به الرئيس التونسي :"لقد قدم الجنرال ديغول اقتراح تسليم جيش التحرير الوطني و قد رفضت الحكومة الجزائرية اقتراحاته و ذلك لأن البون ما يزال واسعا جدا بين رغبات الشعب الجزائري و ما تستعد فرنسا منحه " [28].

و ضمن إطار المساعي المغاربية الرامية لتقريب شقة الخلاف بين الجزائر و فرنسا ، أكد الرئيس بورقيبة في بيانه الأسبوعي " أن تونس و المغرب مستعدان لتقريب شقة الخلاف و لعقد اجتماع يضم إلى جانب مندوبينا مندوبين عن الطرفين المتنازعين الفرنسي و الجزائري"[29] .

من جهة أخرى ، السفير الحبيب بورقيبة (الابن) ، و في خضم الحديث عن أهمية التعاون المغاربي و العالم الحر يتحدث عن المشكل الجزائري بأنه :" حجر الزاوية بالنسبة لتعاون حر حقيقي لأن المغرب العربي لا يرغب إلا في السير حسب المنطق الذي يمليه عليه موقعه الجغرافي و مصالحه "[30]. و في السياق ذاته ، يؤكد الأستاذ بورقيبة الابن بباريس أن أي اندماج اقتصادي فرنسي ـــ شمال إفريقي لا يمكن أن ينجح بدون الجزائر قائلا :" مادامت هناك حرب لا تهدئة ، ما دام المشكل الجزائري لم يبلغ مرحلة النضج التي تسمح بإيجاد حل أي بتكوين المجموعة الشمال إفريقية ..."[31].

و بدأ الرئيس بورقيبة يلقي اللوم على الفرنسيين في الذي يحدث بالجزائر بكثيرمن اليأس يتجلى ذلك حديثه لمندوب صحيفة "التمبو" الايطالية في قوله :" ولكن آمالنا تلاشت بسبب تعنت الاستعماريين وتشبثهم بعقلية بالية و يتمثل هذا النوع من الاستعمار المكشوف في تلك الحرب التي تدور رحاها في قلب المغرب العربي الكبير..." واستطرد يتحدث عن رأيه في المساعي التي يقوم بها جلالة الملك محمد الخامس لوضع حد لنزاع الجزائروأجاب عن هذا السؤال قائلا :" أعتقد أن هذه المساعي لن تسفرعن نتيجة ما ، ذلك أن الحكومة الفرنسية مرتبطة بمواقف واضحة جلية لا يتسمح بالوصول على أي اتفاق لأن الحالة لم تنضج بعد."[32].

ب ـــ مساعي الحكومة المغربية:

المساعي المغربية أيضا تجلت من الساسة المغاربة ، و منهم علال الفاسي[33] الذي نوه بالجهود المغاربية من أجل الجزائر يقول :" ...إن وجودنا في هذه المنطقة و في قرب من الحدود الجزائرية و ساقية سيدي يوسف المجاهدة ليجعلنا نستحضر في وقت واحد تضامن المغرب العربي في كفاح تونس و المغرب من أجل الجزائر الشقيقة" [34].

و دائما و في مسعى الوساطة أكد علال الفاسي رغبة الجزائريين في التفاوض تقول جريدة "الصباح" :" إن القضية الجزائرية كانت حاضرة في جميع المحادثات التي أجراها(علال الفاسي) بتونس ثم أشار إلى رغبة المسؤولين الجزائريين في التفاوض و قال :" إنهم قبلوا وساطة تونس و المغرب

للتمكن من إجراء مفاوضات جدية مع فرنسا "[35].

و يذهب الزعيم علال الفاسي ، ليعتبر أن كل حل للقضية الجزائرية لا يرتكز على الاستقلال يعتبر خيانة للجزائر و المغرب العربي و يضيف :" ... أما نحن فإننا نعتبر كل محاولة لحل هذه القضية على أي قاعدة غير قاعدة الاستقلال الكامل هي خيانة إزاء الجزائر أولا و المغرب العربي ثانيا "[36]و ماانفكت الدول المغاربية من حين لآخر تجدد المساندة للشعب الجزائري ، إذ خص الملك محمد الخامسعبد الحميد مهري ـــ وزير شؤون المغرب العربي في الحكومة المؤقتة ـــ و جدد له تأييده لكفاح الجزائر ، "الصباح تقول :" المحادثة تناولت تطور المشكل الجزائري على ضوء بعض الأحداث الدولية مثل مؤتمر الدول الإفريقية في منروفيا و المحادثات التي جرت بين ديغول و إيزنهاور في باريس و الدورة الثانية و الثلاثين للجامعة العربية و الاجتماع الذي ستعقده الحكومة الجزائرية في تونس "[37].

و نجد القيادي في حزب الاتحاد الوطني للقوى الشعبية السيد المهدي بن بركة يستنكر استمرار الحرب الاستعمارية ضد الشعب الجزائري و دعا إلى التكافل و يقول :" إن استمرار الحرب الاستعمارية ضد الشعب الجزائري تهدد الأمن القومي " و أضاف :" إنه لايمكن للسلام أن يستقر بالعالم مادامت الحروب الاستعمارية متواصلة و مادام الاستغلال الاقتصادي و الهيمنة العنصرية موجودة " و قال في الأخير :" إن التكافل هو الذي سيربط مستقبل الشعب المغربي و الشعب الجزائري و أكد أن الكفاح سيتواصل في الداخل و الخارج ضد القوى الأجنبية الاستعمارية و ضد العناصر الرجعية و ذلك لإنشاء مجموعة سياسية متسعة من ضمنها الجزائر " [38].

و في سياق التشاور المتواصل بين وزراء الحكومة المؤقتة و الدول المغاربية ،جلالة الملك محمد الخامس يستقبل الرئيس فرحات عباس المرفق بالسادة : الأخضر بن طوبال ، محمد يزيد ، مصطفاي ، الشيخ خير الدين ، و مما نقلته جريدة "الصباح" :" أن الملك أكد لفرحات عباس أن المغرب سيواصل تأييده و مساندته للشعب الجزائري في كفاحه من أجل الحرية و الاستقلال " [39] ، و بتزامن وصول وفد تونسي إلى المغرب وعن الزيارة علق الملك الحسن الثاني :" إننا نتابع باهتمام المجهودات المبذولة من طرف الحكومة التونسية و على رأسها فخامة الرئيس بورقيبة قصد إيجاد حل للقضية الجزائرية ، و إني أعتقد أن الله الذي هيأ الأسباب لقيام الثورة الجزائرية و نجاحها طيلة ست سنوات قد هيأ لها أسباب النجاح الكامل النهائي و لا فرق عندنا أن يتم هذا النجاح على يد تونس أو على يد المغرب فالعبرة بالنتيجة فحسب " [40].

و لم تتوقف المساعي التونسية و المغربية في العمل قصد التوصل لحل المشكلة الجزائرية ، إذ نشرت "الصباح" تصريحا لدبلوماسي مغربي من قبل مراسلها في ظل مقترح ديغول حول تقرير المصير يقول:" إن الحالة قد تحسنت تحسنا ملحوظا و أنه ينوي بذل مجهودات جديدة لتكوين جو يسمح بإجراء اتصالات مباشرة بين الجزائريين و الفرنسيين و أن هذه الاتصالات تمثل الوسيلة

الوحيدة التي من شأنها أن تجعل حدا للحرب " [41] .

ج ــ المساعي المشتركة(التونسية و المغربية):

لم يغفل القادة المغاربة حتى عن أبسط الأشياء ، إذ و بتدشين الخط الهاتفي المباشر بين تونس و المغرب أعرب الرئيس بورقيبة عن أنه يساهم أيضا في استقلال الجزائر باعتبار أن المحادثات بينهما ستتناول أيضا إلى جانب القضايا الثنائية مسألة الجزائر و هو ما نستشفه من قول بورقيبة :" ربط أجزاء المغرب العربي بعضه ببعض سيكون سببا في تقريب ساعة خلاص الشقيقة الجزائر." هذا ما قاله الرئيس بورقيبة في رده على كلمة الوزير المغربي للاتصالات ،و قبلها تعنون "الصباح" في الشأن ذاته:" فخامة الرئيس بورقيبة يدشن الخط الهاتفي المباشر مع المغرب و يجري محادثة مع جلالة محمد الخامس يباركان أثناءها هذا الانـــجاز و يعربان عن أملهما في استقلال الجزائر قريبا ليجتمع شمل المغرب العربي " [42].

أيضا هناك ما يبرر مساعي الدولتين في فض المشكل الجزائري مسألة اختطاف القادة الجزائريين ، أين تجاوب الطرفان و ضم صوتهما جنبا إلى جنب للاستنكار و التنديد بالقرصنة الفريدة من نوعها في العالم ، إذ أثارهذا العمل الفرنسي موجة واسعة من الاستنكار من قبل دول العالم قاطبة بما فيها الدول التي كانت صديقة لفرنسا ، زيادة على الإدانة التي جاءت من المنظمات العالمية النقابية و الطلابية ، و تيقن الكل ، من عدم رغبة فرنسا في تسوية المشكلة الجزائرية تسوية سلمية ،كما ألقى بورقيبة خطابا إلى الشعب التونسي لتوضيح موقف الحكومة من حادث الاختطاف قائلا :" حادث مؤلم كدر صفونا فقد اعتقل غدرا خمسة من خيرة المناضلين الجزائريين و هم وافدون إلى تونس للتباحث مع المسؤولين التونسيين و المغاربة قصد التوصل إلى حل معقول و قد تحدثت في الموضوع مع رئيس الجمهورية الفرنسية و أصبحت هنالك آمال جسيمة ما راعنا إلا و بعض السلطات الفرنسية المتعنتة تهدم هذه الآمال و هذا التصرف نيلا من الكرامة التونسية و المغاربة وحكوماتهما ...و لاحظتم أن الشعب التونسي أسرع إلى التعبير عن سخطه فاكتسحت المظاهرات كامل تراب الوطن ... و تم ضبط خطة مشتركة عمادها اعتبار تونس و المغرب مهددة مادامت الجزائر تنوء تحت وطأة الاستعمار و الجيوش الفرنسية ... و أن مدبري الاختطاف اعتقدوا أنهم بعملهم سيقضون على الثورة و لكن ندوتنا أثبتت أنه لايمكن التفاهم و إقرار السلم إلا بالتفاوض مع هؤلاء المعتقلين "[43].

واستدعت الحكومة المغربية سفيرها في باريس ، و كان هذا الإجراء سببا في توتر العلاقات السياسية بين تونس و المغرب من ناحية و باريس من ناحية أخرى و في هذا السياق ، كان موقف المغرب إزاء باريس هو المطالبة بإرجاع القادة الجزائريين دون قيد أو شرط ، أو رفع القضية إلى محكمة لاهاي الدولية للفصل فيها . إلا أن الطلب المغربي قوبل بالرفض القاطع من قبل الحكومة الفرنسية باعتبار أن هؤلاء الخمسة ، من الناحية القانونية هم مواطنون فرنسيون ، و هم الآن في قبضة سلطة فرنسية و لا يوجد قانون في العالم يجبر الحكومة الفرنسية على تسليم مواطنيها إلى سلطة

أجنبية[44].

و على إثر الحادثة كتبت "الصباح" تقول:" البوليس الفرنسي يعتقل ابن بلة[45]و خيضر[46] و مصطفى الأشرف و محمد بوضياف[47] و آيتحسين[48]، بعدما خان الطيارون الفرنسيون واجبهم و أنزلوا الطائرة المقلة للزعماء الجزائريين بمطار عاصمة الجزائر ، الحكومة التونسية تقرراستقدام سفير تونس في فرنسا ، " و في مقال آخر على نفس الصفحة عنونت تقول اعتقال قادة جبهة التحرير الوطني الجزائرية في مطار الجزائر غدرا " حللت فيه الظروف العامة التي أحاطت بعملية الاختطاف و اجتماع مجلس وزراء فرنسي مضيق لنفس الغرض [49].

و لقد أخذت حادثة الاختطاف في "الصباح" يوم 24 أكتوبر1956 م حيزا كبيرا من الاهتمام إذ خصصت تقريبا كل الصفحة الأولى للحديث عنها بدءا بما أصدرت اللجنة التنفيذية لجامعة المغرب الاشتراكية (فرع الحزب الاشتراكي) بيانا :"ستتنكر فيه اعتقال الزعماء الجزائريين و تطلب تدخلا صارما و فوريا من الحكومة لإعادة المياه إلى مجاريها و عقاب المسؤولين عن الحادث و تحرير الزعماء " [50].

و في مقال مطول مشفوع بصورة لبعض زعماء جبهة التحرير الوطني ، عنونت "الصباح" اعتقال قادة الجزائر غدرا امتهان لتونس و المغرب ، و سيحول الحرب القائمة في الجزائر إلى حرب طاحنة لا هوادة فيها و شرحت بالتحليل حديث الرئيس الحبيب بورقيبة في ندوته الصحفية و مما نقلته "الصباح" على لسان الرئيس بورقيبة :" إن اعتقال القادة الجزائريين امتهان لشرف الحكومتين التونسية و المغربية ...وقال :" إن تلك العملية ستوسع رقعة الكفاح شرقي الجزائر و غربها ، و تلك الفعلة لم تزدنا إلا تكتيلا ووحدة و شعورا بأن لا سيادة و لا استقلال حقيقي لتونس و المغرب مادامت الجزائر تحت نير الاستعمار " [51]وفي جانب آخر نقلت "الصباح" قصة روتها مضيفة الطائرة المختطفة تحت عنوان "الطيران العسكري الفرنسي كان يتتبع سيرنا "[52].

أما في الصفحة الرابعة نقلت "الصباح" تنديد المنظمات و الهيئات القومية التونسية بعنوان كبير:"تونس تندد بالغدر الفرنسي ، و تحتج على خرق قوانين الشرف الدولية من طرف سلط فرنسية حمقاء" و قد نشرت الصحافة التونسية نص المذكرة المشتركة التونسية المغربية التي سلمت للسفير الفرنسي بتونس هذا نصها :" درس ممثلو الحكومتين التونسية و المراكشية بتونس الحالة الناجمة عن تعرض السلطات الفرنسية بالجزائر للطائرة المقلة للشخصيات الجزائرية المدعوين من طرف الحكومتين للبحث معا عن الوسائل الناجعة لإيجاد حل سلمي للنزاع القائم الآن في الجزائر و تحتج الحكومتان احتجاجا صارما على هذا الاعتداء الذي يعد خرقا فادحا للقانون الدولي و تشجبان حالة العنف التي اكتستها عملية اختطاف الشخصيات الجزائرية دون مراعاة حقوق الإنسان .

و تعتبر الحكومتان أن ما قامت به السلطات الفرنسية بالجزائر ، يعد عدوانا صريحا ضد

سيادة دولتيهما و محاولة لإحباط مساعيهما في سبيل إقرار السلم في الشمال الإفريقي و عرقلة تطور العلاقات بصفة منسجمة بين فرنسا و أقطار شمال إفريقيا ، و ترى الحكومتان من واجبها لفت نظر الحكومة الفرنسية إلى الخطورة الكبرى التي تكتسيها الحالة الناشئة عما قامت به السلطات الفرنسية بالجزائر و إلى العلاقات الوخيمة التي ستنتج حتما عن العلاقات بين تونس و المغرب من جهة فرنسا من جهة أخرى ، و تقر الحكومتان أن الحكومة الفرنسية مسؤولة عن مصير الشخصيات الجزائرية المعتقلين حاليا كما أن الحكومتين تناديان الحكومة الفرنسية للإسراع باتخاذ التدابير اللازمة لإرجاع جو الطمأنينة الضروري لحل النزاع الخطير الذي نجم أخيرا و ذلك مراعاة لمصلحة جميع الدول المعنية بالأمر " [53].

د ــ النـــدوات :

الدولتان المغاربيتان (تونس و المغرب) و بعد السعي الدبلوماسي الحثيث في سبيل تقريب وجهات النظر بين الجزائريين و الفرنسيين و الاتصالات الثنائية العديدة ، لجأت إلى آلية أخرى تتمثل في عقد الندوات و المؤتمرات التي تعتبر تتمة للجهود السياسية .

1 ــ مؤتمر طنجـــــة أفريـــــل 1958 [54]:

بدأت الاتصالات التمهيدية بين دول المغرب العربي قبل المؤتمر سعيا منهم لتحقيق رؤية مشتركة ، و في هذا الصدد تنقل جريدة "الصباح" :" تونس و المغرب ينسقان موقفهما فيما يخص اجتماعات الوحدة المغربية" وتقول :" ممثلو حزب الاستقلال المغربي اتصلوا مع القادة الجزائريين بالقاهرة و هما محجوب بن الصديق الأمين العام للاتحاد المغربي للشغل و عبد الرحمان اليوسفي عضو باللجنة السياسية للحزب ، اتصلا بلجنة التنسيق و التنفيذ التابعة لجبهة التحرير لتنسيق المواقف و الإعداد للاجتماع الثلاثي الذي ينعقد في طنجة لتجسيم فكرة الاتحاد الشمال الإفريقي[55]،و من جهته صرح المهدي بن بركة بخصوص ندوة طنجة :" إن اجتماع ممثلي الحزب الدستوري التونسي و جبهة التحرير الجزائري و حزب الاستقلال سيصمم قاعدة متينة مثبتة لوحدة شمال إفريقيا حسب رغبة شعوبه و فيما بعد يمكن للسلط الرسمية أن تعمل على تلك القاعدة "[56].

و لقد اتفقت الوفود التي حضرت المؤتمر على أن وحدة الشمال الإفريقي لا يمكن لها أن تتجسد بدون استقلال الجزائر ، ممثل جبهة التحرير الوطني الجزائرية السيد : عبد الحميد مهري يقول :" ...و مع هذا فإن الحرب القائمة الآن في الجزائر لا تهم الجزائر وحدها و لكنها في الواقع هي معركة تحرير المغرب العربي....." [57].

و يذهب في نفس الاتجاه ، ممثل حزب الاستقلال المغربي السيد: أحمد بلافريجقائلا :" مصير شمال إفريقيا واحد ، فهل يمكن أن نفهمه قبل تحرير الجزائر ؟ و أضاف : " هذا المؤتمر الأول لتوحيد الشمال الإفريقي وحد بينهما تاريخ مشترك حافل تضافرت مواهب البعث في شمال لإفريقيا على

تكوينه و إننا نجتمع في هذا المؤتمر لتوطيد هذه العلاقات و توثيقها ." [58]

أما ممثل تونس السيد الباهي الأدغم يقول بشأن مؤتمر طنجة :" ...وحدة شمال إفريقيا أصبحت ضرورة يؤيدها التاريخ و المعتقد و يفرضها وجوب التعاون لحماية كيانها و مصالحها " [59]كما عبر رئيس المؤتمر زعيم حزب الاستقلال السيد علال الفاسي و في ختام ندوة الوحدة المغربية يقول :" ...كما أحيي إخواننا الجزائريين المعذبين و المعتقلين و المخطوفين و أتوجه بالتحية إلى ملائكة الليل الذين يعملون في الأوراس و القبائل و في كل جبل و تل و بسيط و سهل متحدين مدافع الاستعمار و طائراتها الظالمين " و يضيف :" باسم الشعب المغربي معاهدا لهم (الجزائريين) إننا سنواصل العمل من أجل المثل الذي ضحوا من أجلها" [60] .

ما يستخلص من تصريحات القادة المغاربة أن المشكل الجزائري كان في مقدمة الاهتمام ، و أن الندوة بقدر ماكانت تتجه نحو تجسيد الوحدة المغربية كان الأولى تحرير القطر المحتل الجزائر ، و عنونت جريدة "الصباح" بعد انتهاء أشغال ندوة طنجة ،:" مؤتمر طنجة 1958 م ، إنشاء حكومة جزائرية مستقلة في المهجر ، هل صادقت عليه ندوة طنجة عند بحثها للنقطة الأولى في جدول أعمالها ؟ "و تضيف :" إن اللوائح المتعلقة بحرب التحرير الجزائرية و القضاء على بقايا الاستعمار قد تمت المصادقة عليها بالإجماع "[61].

و ما تجدر الإشارة إليه، هو انبثاق منظمات مشتركة مؤقتة ـــ حسب تصريح السيد المهدي بن بركة ـــ الذي قال :" المشكل الرئيسي لأشغال الندوة هو الوحدة المغربية و هذه الوحدة هي على الأقل أحد الإشكال التي وقع النظر فيها و قد نظرنا في نظام المرحلة الانتقالية ، و قررنا أن نضع منظمات مشتركة مؤقتة مادامت حرب الجزائر مستمرة ..."[62] الزعيم علال الفاسي بعد مؤتمر طنجة : مرحلة التحول التاريخية و مما قاله :" تحية الشعب الجزائري الذي مكن بكفاحه المرير شعوب المغرب العربي من تحقيق وحدتها[63].

و يتبين مما سبق أن مؤتمر طنجة وضع الأسس الأولى للوحدة المغاربية و وضع القضية الجزائرية في صلب اهتمامه بل وتحريرها كشرط أساسي لبناء هذه الوحدة .

و يلاحظ عدم حضور الوفد الليبي الذي قال بشأنه السيد فرحات عباس :" إن الاستدعاء وصل مؤخرا للوفد الليبي الذي لم يصل و نأمل أن تدخل ليبيا في الاتحاد المغربي " [64].و بعد نهاية ندوة طنجة ، أثنى الرئيس بورقيبة عليه لما له من تطور اتجاه شمال إفريقيا بصفة عامة إذ يقول :" ...وحدة شمال إفريقيا تضمن لنا تكافلا أكثر من تعاوننا مع الغير ، سواء كان هذا الغير فرنسا أو الغرب أو العالم الحر أو دول أخرى ، فعندما تتفاوض تونس بمفردها مع فرنسا أو مع أمريكا يختلف الأمر عما إذا كان التفاوض يجري مع المغرب العربي الكبير بما له من إمكانيات إستراتيجية و ثقافية و اقتصادية و اجتماعية " و يضيف "...شعوب شمال إفريقيا مضطرة لمواجهة معضلة كبرى يجب أن تتغلب عليها و تجتازها ألا و هي معضلة تحرير أحد أجزاء الوحدة المتألفة من ثلاثة أو أربعة شعوب و

هذا الجزء هو الشعب الجزائري الذي مازال يكافح من أجل الاستقلال " [65].

كما أصبح لزاما على رؤساء الوفود أن يقدموا المقررات إلى كل من الملك محمد الخامس و الرئيس بورقيبة ، و هو ما دفع بالممثلين ـــ و هم فرحات عباس ممثل عن جبهة التحرير الجزائرية و المهدي بن بركة ممثلا عن حزب الاستقلال المغربي بالإضافة إلى علي البلهوان[66] ممثلا للحزب الدستوري التونسي ـــــ إلى زيارة تونس لإبلاغ الرئيس بورقيبة ، و كل التصريحات الرسمية السياسية و الدبلوماسية للممثلين تؤكد التضامن مع الشعب الجزائري .

في حين أن ليبيا التي لم تحضر الندوة ،رأى ممثلو الأحزاب المشاركة في أن يبلغوا ملك ليبيا إدريس الأول مقررات الندوة يتقدمهم فرحات عباس و إثر هذه الزيارة تجاوبت الحكومة الليبية مع ما خلصت إليه الندوة و أكدت تضامنها مع الشعب الجزائري المكافح ، و يقول رئيس الحكومة الليبية :" إن مقررات طنجة تتجاوب مع سياسة الحكومة الليبية و مشاعر الشعب الليبي الرامية إلى التضامن مع الشقيقين تونس و المغرب في سبيل العمل بجمع الوسائل علىتحقيق استقلال و حرية شعب الجزائر المكافح الشقيق " [67] و من بين ما انبثق في الندوة : الكتابة القارة لندوة طنجة: [68]

حيث نقلت جريدة "الصباح" وقائع ندوة الكتابة القارة لندوة طنجة التي تركز الحديث فيها عن الوضع بالمغرب العربي و موقفه من الاستفتاء الفرنسي بالجزائر و مما جاءت به:" من مصلحة فرنسا أن تعلن عن استقلال الجزائر و أن تضع حدا للحرب الاستعمارية لضمان مستقبل علاقاتها مع الشمال الإفريقي و العالم العربي بأسره " أما ما تعلق بمسألة الاستفتاء الفرنسي المزمع إجراؤه بالجزائر أيام 28/27/26 سبتمبر 1958م فإن ما نقلته "الصباح" على لسان الكتابة القارة :" إن الاستفتاء لا يحل المشكلة الجزائرية و أن سياسة الإدماج لا يمكن أن تقضي على الحرب القائمة حاليا ...و هي تذكر أن استقلال الجزائر هو أمر حيوي لبلدان المغرب العربي كله و لجميع هذه الأسباب فإن الكتابة القارة تحكم من جديد على سياسة الإدماج و على الاستفتاء الذي هو مناورة تهدف إلى إقرار هذه السياسة،"[69] ووجهوا برقية[70] إلى رؤساء ثمانية دول إفريقية يدعون فيها هؤلاء إلى تظافر الجهود لتحرير الشعوب.

2 ــ ندوة تـــــونس جـــــوان 1958م :

انعقدت الندوة[71] في ظرف يتسم بتطور الأحداث على الصعيدين السياسي و العسكري بالنسبة لفرنسا ، إذ أنه في 13 ماي 1958م تحدى الجيش الفرنسي و المستوطنون الأوربيون في الجزائر السلطات الفرنسية في باريس و شرع الجنرال ديغول في ممارسة السلطة في أول جوان 1958م ،الأمر الذي فرض على ندوة تونس مزيدا من التكتل و التشاور أكثر لمواجهة تحديات السلطة الفرنسية الجديدة .

و قد اهتمت "الصباح" بندوة تونس ، و خصصت أعدادها المتزامنة مع الحدث للحديث

عنها و تصريحات الممثلين الذين حضروا لهذه الندوة و منها تصريح رئيس الحكومة المغربية السيد أحمد بلافريج قبل الندوة :" بصفتي رئيسا للحكومة المغربية سأتصل بقادة جبهة التحرير ، لكني لا أستطيع أن أقول لكم هل أن تشكيل حكومة جزائرية في المهجر سيتقرر أو سيتم التفكير فيه أثناء هذه المحادثات "[72]. و مما جاء في بلاغ رسمي صادر عن الندوة :" سيتولى الاجتماع درس مسألة وضع مقررات طنجة موضع التنفيذ و سيشمل جدول أعماله على بحث الحالة المتولدة على الحوادث الأخيرة التي حدت بشمال إفريقيا ـــ بلاغ ـــ [73].

و في اليوم الثاني من الندوة عنونت "الصباح" في 18 جوان 1958 م: ندوة تونس ـــ المغرب ، تفتتح أمس في القصر الجمهوري ، ونقلت تصريح أحمد بلافريج(رئيس الحكومة المغربية) :" ...إننا نسعى في تقوية شتى الروابط التي تجمع بين أقطار الشمال الإفريقي ، و سندرس ما يمكن تحقيقه من المبادئ التي اتخذها مؤتمر طنجة و سنتبادل وجهات النظر مع ممثلي الجزائر المكافحة لأن حرية الجزائر ماتزال مركز اهتمامنا جميعا و هو الشرط الأساسي لبناء المغرب الموحد و سندرس بغاية الاهتمام و الدقة التطورات الأخيرة في الجزائر ...[74].

و أثناء جلسات العمل التي تواصلت في اليوم الموالي، أدلى أحمد بلافريج بالتصريح التالي الذي نقلته"الصباح" :" ...و على أمل أن الجزائر ستتحرر عن قريب و تنضم إلى جهودنا لخلق المغرب العربي الكبير الذي نحلم به و الذي هو غايتنا " [75]. و قد أشاد الدكتور الصادق المقدم [76] كاتب الدولة للشؤون الخارجية التونسية بهذه الندوة و الانعكاسات الايجابية لمعاهدة الصداقة التونسية ـــ المغربية على الوضع في الجزائر حيث قال :" ...إن العلاقات بين بلدينا أقدر و أوثق و أعمق من معاهدة ....و هي خطوة أولى تمهيدية لمزيد من التبادل في مختلف ميادين النشاط ...و هذه المعاهدة هي في نفس الوقت نواة صالحة لتحقيق استقلال الجزائر" [77] .

و نقلت "الصباح " نص البلاغ الثلاثي الذي تمحور حول سياسة فرنسا و الوضع في الجزائر بشكل خاص و مما جاء في البيان :" بحث المؤتمر باهتمام السياسة المسماة بسياسة الإدماج التي قررتها الحكومة الفرنسية الجديدة عقب حوادث 13 ماي الأخيرة، و يعتبرالمؤتمر أن في انتهاج هذه السياسة تراجعا ... و لا يمكن أن تؤدي إلا لمضاعفة الحرب الضروس على شعب مصمم على المقاومة و الكفاح متشبث بالجنسية الجزائرية " [78].

و خلاصة القول : إن الدولتين التونسية و المغربية وقفتا منذ السنوات الأولى للثورة الجزائرية إلى جانبها ، سلكتا في ذلك الحرص على نجاح العمل السياسي ، وفق اجتهادهم ، و تتبعوا في ذلك آليات منها الاتصالات الثنائية بينهما سواء ما تعلق بالرؤساء أو البعثات الدبلوماسية ، ضف إلى ذلك الندوات و المؤتمرات المختلفة ، و لئن اقتصر حديثنا عن ندوة تونس و طنجة ، فإن هذا يجرنا إلى الحديث عن المشاركة في ندوات أخرى لم يسع المقام للحديث عنها كالندوات الإفريقية و العربية المختلفة ، و هذا إن دل على شيء إنما يدل على النية الصادقة لهؤلاء في إيجاد مخرج للقضية

الجزائرية ، بغض النظر عن النتائج التي في غالب الأحيان كانت تصطدم بالأطروحات الفرنسية التي كانت تناور في كل مرة لإفشال أي مخطط سلمي ، هذا من جهة ، و من جهة أخرى يتبين من تصريحات القادة الجزائريين المختلفة أنهم كانوا متجاوبين مع نظرائهم المغاربة بل و خير سند لهم لإثبات حسن النية و إقامة الحجة على العدو .

الـــهـــوامـــش :

1- محمد الخامس : اعتلى العرش سنة 1927 و خلع في أوت 1953 على يد الجنرال جوان بسبب مساندته للحركة الوطنية المغربية ، نفي إلى كورسيكا ثم إلى مدغشقر ليحل محله ابن عرفة ، اضطرت السلطات الفرنسية أمام ضغط الحركة الوطنية إلى القبول بعودته في أكتوبر 1955، أشرف على سير المفاوضات الفرنسيية ـــ المغربية بشان الاستقلال الذي أعلن عنه في 02 مارس 1956 ، توفي سنة 1961 أثناء خضوعه لعملية جراحية على الأذن ، فخلفه ابنه الحسن .ينظر : عبد القادر العربي ، تونس و علاقاتها مع بلدان المغرب العربي 1947 ـــ 1980 م ، رسالة دكتوراه ،جزءان ، إشراف : علي المحجوبي ، ، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، تونس ، أكتوبر 1999 م ، ص 389 .

2- جريدة الصباح ، جريدة سياسية إخبارية جامعة صدر عددها الأول يوم الفاتح نوفمبر من سنة 1951 م ، قريبة من الحزب الدستوري الجديد و مديرها الحبيب شيخ روحه ، تعتبر من الجرائد التي ناصرت الثورة التحريرية منذ انطلاقتها إلى غاية إعلان الاستقلال ، و اعتبرت نفسها جريدة المغرب العربي كونها كانت تهتم بقضايا المغرب العربي في كل موادها الإعلامية ، ما تزال تصدر بتونس إلى يومنا هذا . أنظر : محمد المأمون العباسي ، جريدة الصباح ـــ عشرون سنة كفاح ـــ ،(رسالة لنيل شهادة الدراسات العليا في الصحافة)، معهد الصحافة و علوم الأخبار ،الجامعة التونسية ، جوان 1972 ، ص ص 16 ـــ 17 .

3- الحبيب بورقيبة (2000/1903) شخصية تونسية مرموقة بنت تاريخ تونس المعاصر ، درس في المدرسة الصادقية ثم في الثانوية الفرنسية ، في سنة 1924 سافر إلى باريس و التحق بكلية الحقوق و العلوم السياسية و تخرج منها في 1927 مال إلى النضال الوطني و هو في شبابه و انتسب إلى الحزب الدستوري سنة 1921. و يعد من كتاب جريدة "صوت التونسي" بالفرنسية ثم أصدر سنة 1932 جريدة" العمل" و التي استمرت في الصدور و بعد الاستقلال أصبحت لسان حال الحزب الحاكم ، و في سنة 1934 أسس الحزب الدستوري الجديد ، و في سبتمبر1934. ونظرا لمواقفه الوطنية نفته فرنسا إلى منطقة برج الثور في قلب الصحراء و لم يطلق سراحه إلا في 1936 و بعدها شد الرحال إلى باريس أملا في الواجهة الشعبية لكنها خيبت آماله , أعيد اعتقاله في أبريل 1938 و سجن في مرسيليا و أفرج عنه سنة1942، و في سنة 1945 خرج الرجل من تونس عبر الصحراء الليبية و حط رحاله بالقاهرة و ركز جهوده مع الجامعة العربية ، و ناضل بورقيبة في إطار العمل السياسي و تبنى وسيلة خد و طالب في تحقيق المطالب التونسية عكس منافسه صالح بن يوسف الذي ظل على نهجه الثوري ، و استطاع الرجل سنة 1958 أن يفك الاستقلال من فرنسا ، وظل بورقيبة في الرئاسة حتى فصله رئيس وزرائه زين العابدين بن علي سنة

1987بحجة عجزه و شيخوخته و خلفه على الرئاسة . للمزيد ينظر : مير بصري ، أعلام الوطنية ،ص 126 .

4- جريدة الصباح ، يومية تونسية ، " مستعد لتأجيل ... "، عدد 1746 ،(1958/03/25)، ص 1.

5- نفسها ، " فقدان بترت يساوي فقدان الجزائر" ، عدد 1750 ،(1958/03/29)، ص 1وص 4

6- نفسها ،"تونس تمنح بترت مقابل منح الجزائر استقلالها"،ع 2027،(1959/02/18)، ص 1.

7- نفسها ، "فخامة الرئيس بورقيبة يقول لمبعوث جريدة – فرانس سوار"، عدد 2030 ،(1959/02/21) ، ص 1

8- نفسها ، "الأستاذ المصمودي يقول لصحيفة ــ لوموند ــ "، عدد 2030 ،(1959/02/21)، ص 1

9- نفسها ، " الرئيس يصرح لصحيفة "لوموند" "، عدد 2635 ،(1961//02/02) ، ص1 و ص 6.

10- نفسها ، الرئيسان بورقيبة و ديغول يتفقان... ، عدد 2657 ،(1961//02/28)، ص 1.

11- نفسها ، " الرئيس يؤكد في تصريح" ، عدد 2658 ، (1961/03/ 01) ، ص 1.

12- نفسها ، "الرئيس يؤكد في تصريح إلى الصحافة " ، عدد 2658 ،(01 مارس1961)، ص 1 وص 6.

13- نفسها ،" الدكتور الصادق المقدم يصرح " ، عدد 2661 ،(1961//03/04)، ص 1 وص 6

14- نفسها ، "مقال بورقيبة في مجلة "دومان"" عدد 1307 ،(23 مارس 1956)، ص 4

15- نفسها ،" حديث بورقيبة لجريدة "التايمز"" عدد 1308 ،(24 مارس 1956)، ص 1 وص 2

16- **بورقيبة**، خطب ، الجزء 2 ، خطاب بباجة، في 6 أفريل 1956 ، ص ص 49 ، 50

17- الصباح ، يومية تونسية مستقلة ،"خطاب بورقيبة بمجلس التأسيس التونسي"،ع 1329، (1956 /04/18، ص 4

18- نفسها ، " حديث بورقيبة لجريدة "الفيغارو"، عدد 1336 ،(26 أفريل 1956)، ص 1 وص 4

19- نفسها ،" ندوة صحفية لرئيس الحكومة التونسي"، عدد 1340 ،(2 ماي 1956)، ص 1 وص4

20- نفسها، "فخامة الرئيس يفضي بتصريح " ، عدد 1746 ،(25 مارس 1958)، ص 1.

21- نفسها ،" في تصريح إلى مبعوث وكالة أنباء الشرق الأوسط" ،عدد 1830 ،(3 جويلية 1958)، ص 1

(22)- ، نفسها "الحكومة التونسية ترفض حضور حفل الاستقبال" ، عدد 1394 ،(6 جويلية 1956) ، ص 2.

(23)-نفسها ، "اجتماع بورقيبة بوفد من جبهة التحرير الوطني الجزائرية" ،ع 1453 ، (14 سبتمبر 1956)، ص 3

(24)-نفسها ، "حديث صحفي لجريدة "لوموند"" ، عدد 1477 ، (12 أكتوبر 1956)، ص 1 وص 4

(25)-**بورقيبة** ، مصدر سابق ، ص ص 7 ــ 9

(26) -نفس الجريدة السابقة ،" الأستاذ محمد المصمودي يؤكد" ، عدد 2071 ،(1959/04/11)، ص 6.

(27) -نفسها ، "فخامة الرئيس يقول من منبر جامع عقبة" ، عدد 1904 ،(1958/09/27)، ص 1 .

(28)- نفسها ، " فخامة الرئيس بورقيبة في حديث خاص لصحيفة (لوموند)" ، ع 1932،(1958/10/30)، ص 1

(29)-نفسها ، فخامة الرئيس الحبيب بورقيبة يقول في بيانه الأسبوعي عدد 1933 ،1958/10/31 ص 1 .

(30)-نفسها "السفير الحبيب بورقيبة يتحدث " ، عدد 1941 ،(1958/11/09) ، ،ص 4.

(31)- نفسها ، "الأستاذ بورقيبة الابن سفيرنا بباريس "، عدد 1992 ، (1959/01/08)، ص 4.

(32)-نفسها ،" فخامة الرئيس يقول لصحيفة"التمبو" عدد 2155 ،(1959/07/21) ،ص 4 .

(33) علال الفاسي شخصية مغربية لعبت دورا أساسيا في الحياة السياسية في المغرب الأقصى، كانت له أفكار طموحة لخدمة قضايا المغرب العربي، وشارك في مؤتمرات و تنظيمات وحدوية من أهمها مؤتمر طنجة المنعقد ما بين 27 إلى 30 أفريل 1958 و الذي أبرز من خلاله ضرورة تحقيق طموحات الأقطار الثلاثة في الوحدة وقد ناشد فكرة ممثل تونس الباهي الأدغم و ممثل الجزائر عبد الحميد مهري. للمزيد ينظر: محمد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب منذ أقدم العصور إلى اليوم، المجلد10، (مطبعة فضالة المحمدية 1985)، ص317.

(34)-نفس اليومية السابقة ، " الزعيم المغربي الكبيرعلال الفاسي "عدد 1933 ،(1958/10/31)، ص 1.

(35)- نفسها ، "الزعيم علال الفاسي يؤكد رغبة الجزائريين في التفاوض"، عدد 1944 ،(1958/11/13)، ص 1.

(36)-نفسها ، " الزعيم علال الفاسي " كل حل لقضية الجزائر "" ، عدد 2066 ،(1959/04/04)، ص 6 .

(37)-نفسها ، "محمد الخامس يستقبل عبد الحميد مهري" ، عدد 2202 ،(1959/09/13) ، ص 1.

(38)- نفسها ، "السيد المهدي بن بركة " ، عدد 2393 ،(1960/04/23) ، ص 1 وص 6

(39)-نفسها ، " جلالة محمد الخامس يستقبل"، عدد 2413 ،(1960/05/17) ، ص 1

(40) - نفسها ، "جلالة الملك يؤكد " ، عدد 2657 ، (1961//02/28)، ص 1.

(41) -نفسها ، "السيد عبد الله إبراهيم "، عدد 2228 ، (1959/10/10)، ص 4.

(42)-نفسها ، "فخامة الرئيس بورقيبة يدشن الخط الهاتفي..."، عدد 2496 ، (21 /1960/08) ، ص 1.

(43) -**بورقيبة** ، مصدر سابق ، لابد من وضع حد للاعتداءات الفرنسية ، ص ص 29 ،30

(44)- للتوسع أكثر ينظر حادثة الاختطاف ، قرص مضغوط ، م، ب، ح، و، ث، أول نوفمبر 1954

(45) أحمد بن بلة : من مواليد 1912 بمغنية قيادي بارز في تاريخ الجزائر المعاصر ، من مؤسسي المنظمة الخاصة ، خدم القضية الوطنية في الداخل و الخارج ، عاش جزء من عمره في سجنون الاستعمار ، يعد أول رئيس للجزائر المستقلة ، أطيح به سنة 1965 من قبل العقيد بومدين ، بعد ذلك تولى ا الشاذلي بن جديد السلطة أفرج عنه ، وهو من معارضي إلغاء المسار الانتخابي في جانفي 1992 ، ومن المساهمين في البحث عن الحوار و المصالحة الوطنية .

للمزيد ينظر :271 . Stora , Dictionnaires Biographique , P ، و كذلك : رشيد بن يوب ، دليل الجزائر السياسي ، ط3 ، (طبعة دولية 2001) ص 176 .

(46) محمد خيضر (1967/1912) مناضل ثائر انخرط في سن مبكرة في الحركة الوطنية بنجم شمال إفريقيا ، ثم حزب الشعب فحركة انتصار الحريات الديموقراطية ، سجن مرات عديدة ، خدم المنظمة الخاصة ، وتولى ترتيب شؤون الثورة في القاهرة ، عين وزيرا في الحكومة المؤقتة ، ينحاز لتحالف تلمسان ويصبح عضو المكتب السياسي في 1962 ، في جنيف يعلن معارضته لنظام بن بلة ويغتال في 4 جـــانفي 1967 بجنيف .للمزيد ينظـــر : Stora , op.cit ,P 287 . وكذلك : رشيد بن يوب ، مرجع سابق ، ص 185 .

(47) -محمد بوضياف: ولد بالمسيلة 1919 بدا النضال في صفوف حزب الشعب الجزائري احداث 8ماي 1945 بالمنطقة فزادته قناعة بان العمل المسلح هو السبيل الوحيد للاستقلال نجا بوضياف من الاسر1950 غداة اكتشاف المنظمة الخاصة ,ساهم في تاسيس جبهة التحرير الوطني .التحق بالوفد الخارجي بهدف التعريف بالقضية الجزائرية للمزيد انظر: محمد عباس، ثوار عضماءشهادات 17 شخصية وطنية:دارهومة للطباعة والنشروالتوزيع2009ص15-16.

(48) ــ حسين آيت أحمد من مواليد 1926 بعين الحمام بالقبائل من عائلة ميسورة ، يعد من المساهمين في المنظمة الخاصة ،و أبعد عن رئاستها بسبب النزعة البربرية المعادية للعروبة و الإسلام ، رتب أمور الثورة في القاهرة، يعتقل مع زملائه في الطائرة سنة 1956 ، بعد الاستقلال شكل مع العقيد محند والحاج حركة انفصالية بالقبائل ، وهرب من سجن الحراش للخارج، وشكل معارضة للنظام باسم جبهة القوى الاشتراكية ، وبعد التعددية دخل الجزائر و ساهم في إلغاء المسار الانتخابي سنة 1995 ،وهو يعيش حاليا في جنيف .للمزيد ينظر : Hocine Ait Ahmed , Mémoires d un combattant , (éd Bouchene Alger 1990) p98. وكذلك : بن يوب ، دليل الجزائر السياسي ، ص 175 .

(49) -الجريدة السابقة ، "البوليس الفرنسي يعتقل ابن بلة و ...."، عدد 1486 ، (23 أكتوبر 1956)، ص 1 .

50) -نفسها ، "برقية من فرع الحزب الاشتراكي"، عدد1487 ،(1956/10/24)، ص 1

(51) - نفسها ، "البوليس الفرنسي يعتقل ابن بلة و ....."،عدد 1486 ،(23 أكتوبر 1956)، ص 1 .

(52) -نفسها ،" برقية من فرع الحزب الاشتراكي "،عدد1487 ،(1956/10/24)، ص 1

(53) -نفسها ، " اعتقال قادة الجزائر غدرا امتهان لتونس و المغرب"، عدد1487 ، (1956/10/24)، ص 1

(54) -يعد مؤتمر طنجة الذي عقد بالمغرب ما بين 27و30 أفريل 1958 من أهم المؤتمرات التي عرفتها منطقة المغرب العربي خلال الخمسينات , و قد مثل الوفد الجزائري وقتئذ فرحات عباس و عقد المؤتمر بمبادرة من حزب المغربي و من بين مطالبه توحيد المغرب ووضع الخطوط العريضة لإنشاء هذا التجمع الجهوي، كما نصت اللائحة الختامية على شرعية جبهة التحرير الوطني في حق التمثيل و التفاوض باسم الجزائريين. للمزيد ينظر : القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية، ج3،ص15. ينظر ، محمد خير الدين ، مذكرات ، الجزء الثاني ، مع نص الميثاق ، ص 189/188 .

(55) -نفس الجريدة السابقة ،" اجتماعات الوحدة المغربية "، عدد 1744 ،(1958/03/22)، ص 4

(56) -نفسها ،" قاعدة الوحدة المغاربية " ، عدد 1760 ،(1958/04/10)، ص 1

(57) -نفسها ،" قاعدة الوحدة المغاربية "، عدد 1776 ،(1958/04/29)، ص 1 وص 4

(58)-نفسها ،" مؤتمر طنجة ، أحمد بلافريج "، عدد 1776 ، (1958/04/29)، ص 1 وص 4

(59) -نفسها ،" الباهي الادغم "، عدد 1776 ،(1958/04/29)، ص 1

(60)-نفسها ، "علال الفاسي "، عدد 1778 ، (1958/05/02) ، ص1

(61) - إن قرارات مؤتمر طنجة جاءت داعمة للقضية الجزائرية و القبول بتأليف حكومة جزائرية بعد استشارة تونس و المغرب لمعرفة أكثر أنظر ، جريدة **الخبر**، يومية جزائرية مستقلة ، التاريخ : 27 / 09 / 2007 .

(62) -نفس الجريدة السابقة ،" السيد المهدي بن بركة" ، عدد 1777 ،(1958/04/30)، ص 1

(63) -نفسها ،" طنجة ، مرحلة التحول التاريخية"، عدد 1778 ، (1958/05/02)، ص1 و6

(64) -نفسها ، "تصريح الوفد الجزائري"، عدد 1778 ، (1958/05/02) ، ص 6 ، و لمعرفة غياب الوفد الليبي ، أنظر: أحمد توفيق المدني ، حيـــــاة كفـــــاح ، مذكرات ، الجزء الثالث، (المؤسسة الوطنية للكتاب) ص 391/390

(65) -نفسها ، "فخامة رئيس الجمهورية يلقي خطابا"، عدد 1784 ،(1958/05/09)، 1 و 3

(66) - الأستاذ علي البلهوان : من مواليد العاصمة ينحدر من أسرة عريقة في المجد و العلم ، تخرج من كليات فرنسا و عين أستاذا بالصادقية ، حياته السياسية انبثق فجرها في مطلع شبابه و عمل في حقل جمعية طلبة شمال افريقيا بفرنسا ، لم يطل عهده بالتعليم لان ظلم الفرنسيين أدخله السجن يوم 09 أفريل 1938 ثم نقل إلى سجن مرسيليا و أطلق سراحه 1943 و عاد لتونس و استأنف الكفاح بالقلم في هيئة الديوان السياسي ، سافر لمصر ليشرف على مكاتب الحزب في الخارج بعد عودة بورقيبة سنة 1949 . .(جريدة العمل ، يومية تونسية ، "من هم أعضاء الديوان السياسي الجديد قصة حياة كل منهم بإيجاز" ، عدد 27 ، (1955/11/24) ، ص 02 .

(67) -الجريدة السابقة ، "رئيس حكومة ليبيا يقول " ، عدد 1787 ،(1958/05/13)، ص 4 .

(68) - انبثقت عن مؤتمر طنجة لجنة تتكون من ستة أعضاء بنسبة عضوين عن كل بلد من المغرب العربي ، مهمتها النظر في قضايا المغرب العربي المشتركة و ضبط مواقف موحدة بين الدول الثلاثة (تونس ، المغرب ، الجزائر) .

(69) -نفس الجريدة السابقة ، "بلاغ ندوة الكتـــابة القـــارة لندوة طنجـــة " ، عدد 1882 ،(1958/09/02)، ص 1و4.

(70) - نص البرقية ، ينظر : المصدر نفسه ، ص 4

(71) - في منتصف شهر جوان (17–20 جوان 1958) إلتقت الحكومتان المغربية و التونسية بلجنة التنسيق و التنفيذ عن الجزائر في مدينة المهدية بتونس ،وهو اللقاء الذي يعرف بـــ"مؤتمر المهدية " ، ينظر : **الصباح ، "ندوة تونس – المغرب تفتتح أمس " ، عدد 1818 ،(1958/06/18) ، ص 4.**

(72) الجريدة السابقة ،" تصريح بلافريج "، عدد 1817 ،(1958/06/17)، ص 1 و 4

(73) -نفسها ، " بـــلاغ " ، عدد 1817 ، (1958/06/17)، ص 1

(74) -نفسها ، "ندوة تونس - المغرب تفتتح أمس " ، عدد 1818 ،(1958/06/18) ، ص 4

(75) -نفسها ، "تصريح الرئيس أحمد بلافريج " ، عدد 1819 ،(1958/06/19) ، ص 4.

(76) - ولد الصادق المقدم في جزيرة "جربة" التونسية سنة 1915 ، درس الابتدائي ثم انتقل إلى ثانوية "كارنو" بالعاصمة ، تابع دراسته تحصل على ديبلوم اللغة و الآداب العربية ثم انتقل إلى باريس و درس الطب و تخرج من هناك بالدكتوراه في الطب . ينظر جريدة "العمل" التونسية ، "من هم أعضاء الديوان السياسي الجديد ؟، عدد 27 ، (1955/11/24) ، ص 02 .

(77) -الجريدة السابقة ، "تصريح الدكتور الصادق المقدم " ، عدد 1819 ،(1958/06/19)، ص 4.

(78) -نفسها ، نص البلاغ الثلاثي " ، عدد 1821 ، (1958/06/21) ، ص 1.

المسيحيـــة بين عقيـــدة التوحيـــد والتعـــدد

أ. لعمش عبد الحفيظ
– جامعة البويرة –

الملخص: عرفت المسيحية في تاريخها وجود شخصيتين للمسيح عليه السلام، شخصية تاريخية وشخصية أسطورية، حيث تمثل الأولى المسيح النّبي الموحى إليه بالإنجيل ليبشر النّاس بالأخبار السارّة عن ملكوت الله ، وعن الفوز بالآخرة بالعمل الطيّب وبالمحبّة الخالصة النقيّة.

أما الشخصية الثانية فهي التي تخيّلها بولس في ثوب الألوهية المتعددة الأقانيم والأناجيل، فأقانيمها هي: الآب والابن، والروح القدس، والأناجيل هي تلك المنسوبة إلى: متى، ومرقس،ولوقا، ويوحنا؛ فهي أناجيل أربعة وليست إنجيل واحد. وبناء على تنوّع شخصية المسيح جاءت المسيحية؛ فهناك مسيحية ذات عقيدة توحيدية تحدّث عنها القرآن الكريم، وهي التي أنشأها المسيح ابن مريم – عليهما السلام بوحي من الله، ومسيحية مثلّثة متعددة العقيدة أنشأها بولس من نفسه انطلاقا من الصراع الذي عرفته المسيحية في ظل الفرق الدينية اليهودية، هذه الفرق التي سعت إلى تحويل المسيحية من التوحيد إلى التعدد نتيجة تأثير الفلسفة وتأثير السلطتين: المدنية والدينية للدولة الرومانية، وأيضا تأثير رجال الهيكل اليهودي ورجال الكنيسة، حيث قام الكهنة بالدعوة إلى عقد مجامع محليّة ومسكونية (أي: عالمية) لإقرار عقيدة التثليث، هذه العقيدة التي حوّلت المسيحية فعلا من ديانة ذات التوحيد الخالص إلى ديانة وثنية صيّرتها مثل الديانات القديمة التي عرفتها مناطق شرق آسيا في كل من: الهند والصين وفارس.

Abstract: Christianity knew in its history, the presence of two personalities of the Christ -peace be upon him-, historical and legendary personality, Where in the first, the Christ represented the prophet inspired with Bible to preach people with the good news about the God's kingdom, and how to win the Hereafter with good work and pure and sincere love.

While the second personality as it is imagined by Paus in its divinity gown of multi hypostaseis and Gospels. Its hypostaseis are: the Father, the Son, and the Holy Spirit, the Gospels are those attributed to: Matthew, Mark, and Luke, and John; they are four Gospels not a single one. So according to the diversity of the Christ's personality came the Christianity; There is Christianity with a monotheistic doctrine talked about in the Holy Quran which is established by the Christ the son of Mary - peace be upon them- inspired by the God and triangular Christianity, multi-doctrines created by Paus himself Based on the conflicts that the Christianity came through under the Jewish religious groups. These groups sought to change Christianity from uniformity to plurality caused by the influence of

philosophy and the impact of the two authorities: the civil and religious Romanian state and also by men of the Jewish Temple and the influence of the clergy, in which The priests asked to convene a local ecumenical Councils (universal) and approve the doctrine of the Trinity, the doctrine which actually turned Christianity from a religion of pure monotheism to the pagan religion, exactly as the old religions known in East Asia like: India, China and Persia.

مقـــدمـــــة :

تكاد تكون المسيحية أكثر الأديان السماوية تعقيدا، وقد بلّغها عيسى المسيح لقومه وعلّمهـــا دينا سهلا بسيطا، ولكن التعقيد حصل لها بعد ذلك، حتى صار من العسر فهم كثير من مبادئهـــا، وأصبحت طبيعتها غامضة. لذلك انطلقت كثير من الدراسات في علم مقارنة الأديان تبحث وتتقصى عن شخص المسيح النبّ ي التاريخي الذي أرسله الله إلى فلسطين في أوائل القـــرن الأوّل، محـــاولين التمييز بينه، وبين المسيح الذي تحدّث عنه بولس في الكنيسة، لعلّهم يتوصلون في أبحاثهم إلى ادراك الثغرة الكبيرة بين مسيح بولس الأسطوري، وبين عيسى المسيح التاريخي الذيأشار إليه القرآن الكـــريم مبديا إنكارهلشخصية المسيح الأسطورية التي تخيّلها بولس في ثوب الألوهية. وكان السبب الـــذي دفعني لاختيار هذا الدراسة القصيرة للمسيحية كديانة تراوحت بداية عهدها بين التوحيد والتعـــدد ، هذه العقائد الغريبة التي تؤمن بها اليوم،كما دفعني شغف البحث إلى معرفة المســـيحية في نشـــاتها، وكيف كانت؟ وكيف تطورت؟ وما هي العوامل التي جعلتها تتطور؟فانطلقتُ في البداية إلى التلميح عن نشأة المسيحية ومدى علاقتها بعيسى –عليه السلام، وأنّها دعوة نقية داعية إلى التوحيد، ثم بيّنتُ كيف انتصرت المسيحية الهلنستية البوليسية تدريجيا على حركة الحواريين، حيث تمّ تتـــويج هـــذا الإنتصار في مجمع نقية بقيادة السلطة الرومانية الممثلة في شخص الإمبراطور "قسطنطين".

ولأهمية هذا الموضوع تطلّب مني الحال بادئ ذي بدء التعرض للبيئة اليهودية الدينية التي نشأ فيها المسيح وصراعه مع الفرق العقائدية حول تجسيد عقيدة التوحيد التي قد أهملتها الديانة اليهودية من قبل، فبيّنت العوامل التي ساهمت في الضغط على نقل المسيحية من التوحيد إلى التعددلتلحق بسابقتها التي عاشت في بيئة تستقبل الروافد الدينية القديمة الآتية من ثقافات شعوب مختلفة تغلغلت في المجتمع الفلسطيني الذي عرف انتشاراللفكر الفلسفي اليوناني، وخاصّة ما تعلق

بالإلهيات. وساعد على امتزاج الأمواج الثقافية والدينية والفكرية في فلسطين كل من السلطة السياسية الرومانية، والسلطة الدينية اليهودية يديرها الهيكل.

وفي الأخير، لست أدّعي أنّني أوّل من كتب في تطور العقائد المسيحية، فقد كان من سبقني وبيّن العقائد الدخيلة عليها، وما قمت به هو بيان دوافع انقلاب المسيحية الحالية عن التوحيد بدءا بنشأة المجامع الكنسية وصراعها حول طبيعة المسيح، وودور رجال اللاّهوت فيإعطاء تفسيرات وتبريراتهم لمقولاتهم المختلفة حول التثليث والتأليه، والصلب والفداء، بتأويل نصوص الكتاب المقدس، وتحميلها دلالات خاطئة من أدلّة سندها مقطوع ومخالفة للعقل.

المسيح والمسيحية في القرآن والإنجيل: تشير المصادر الاسلامية أن دعوة المسيح استمرت حوالي ثلاث سنوات ، عرفه الناس فيها نبيّا رسولا ، وتبعه نفر من قومه هم الحواريون ، عاشوا معه موحدين لله متصدّين لكل ضروب الاضطهاد والعدوان والطغيانالناتجعن قوى الرفض اليهودي للعقيدة الجديدة، فحاولوا لمرات عديدة وضع حدّ للدعوة المسيحية بالقضاء على صاحبها الذي كان موضع تكريم الله وعنايته له ،فهو من روح الله ، ومعناه أنّه وُجد بكلمة التكوين (كن) ،وفي هذا فرق كبير عمّا يعتقده المسيحيون اليوم من أزلية الكلمة ،وبالتالي أزلية المسيح ، فبحسب الأناجيل الثلاثة الأولى من العهد الجديد فلايوجد فيها ما يُصرّح بأنّ عيسى إله أو ابن إله ، بل تدل نصوصها على أنّ المسيح رسول ومن البشر ، وما يدل على غير ذلك هو الإنجيل الرابع المنسوب إلى (يوحنا) الذي يصف المسيح بالألوهية , بالرغم من الأدلة التي تصف المسيح (بابن الإنسان)أو (الإنسان)[1] ،فالمسيح بشر يأكل ويشرب ويحتاج إلى ما يحتاج إليه عامّة النّاس ،وتسري عليه جميع الأعراض البشرية ،وهو ما لمّح إليه (إنجيل متى) حول قصة التعميد[2] ،إذ لو كان إلها لما تعمّد .وتنتفي صفة ألوهيتهمن خلال قصة تجربة الشيطان الواردة في نفس الإنجيل [3]، وصلاة المسيح[4]الواردة فيإنجيل لوقا ، إذ لو كان إلها فلمن كان يصلي ويصوم ؟ وفيهما المشقّة والجوع . كما كان تلاميذه ينادونه (يا معلم)[5] ، وكان هو نفسه يقول لهم إنّه رسول ونبي من الله ، وشهد له بنبوّته أهله وأتباعه من النّاصرة بالجليل[6] ، وبأورشليم[7]. فنبوّة المسيح ثابتة بنص الأناجيل في حين تعتبره ّ الكنيسة إلها حلّ في الجسد ليكون أقنوما .

إنّ القرآن الذي دعا إلى التوحيد بقوله :{**اعبدوا الله ما لكم من إله غيره** }[8]، فإنّ

رسالة المسيح دعت إلى هذه الحقيقة ، فجاء على لسان المسيح قول الله :{**ما قلتُ لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربّكم**}[9]، غير أنّ المسيحية الحالية تنكّرت لعقيدة التوحيد واستبدلتها بعقيدة التثليث الوثنية التي نبّهت إليها كتب كثيرة لعلماء أقاموا ردودا على العقائد المسيحيةلمخالفتها للعقل والنقل[10]، وبينوا أنّ هناك فروق واضحة بين المسيحية الأصلية القرآنية ، والمسيحية الحالية التي وضعها بولس الرسول الذي يدعى (شاول)[11] ،من حيث المباحث الدّينية وطرق الدعوة ،وقد تميزت طريقة المسيح بالبساطة، أما أسلوب بولس فتميّز بالتعمق في معرفة الفلسفة اليونانية التي كانت سارية في كتاباته، حتى أن رسائله التي كتبها إلى بعض الشعوب والبلاد والأصدقاء كانت تحمل عبارات فلسفية.فالمسيحية البسيطة هي مسيحية عيسى بن مريم ، وهي وليدة بيئة مناسبة لظهوره كعلاج عاجل لمشكلات كانت مسيطرة على الأجواء المادية في المجتمع اليهودي ،إذ جاءت تعاليمه روحية ساميةعن الحياة المادية في المجتمع اليهودي آنذاك ، الذي بذل كل ما في وسعه من جعل المسيحية بشرية المصدر ، بالتعاون مع طبقة (الأكليروس) المعروفة بخدمة المعبد ،والتي كان أغلب عناصرها متشبع بالفلسفة اليونانية خصوصاتلكالوفود من الحجيج الوافدة إلى القدس في مواسم الأعياد من الجاليات اليهودية اليونانية ،والتي كانت قد هاجرت إلى بلاد اليونانواستقرت بها خلال السبي البابلي، وساهمت أيضا طبقة (الكتبة) أو فقهاء الشرع ،طمس معالم المسيحية الحقّة[12]. ونظرا للوضع المتردي في اليهودية بفلسطين برزت فرق دينية تروّجلفكرة انتظار مخلّص ومنقذ[13]، أملا في قرب حلول مملكة الله لتخليص النّفوس من الاضطهاد الممارس من قبل الحاكمالروماني ،وبفضله يعمّ العالم الاستقرار والسعادة حتى الحيوانات الأليفة وغير الأليفة تتعايش في سلام فيما بينهاولما طال الأمدولم يظهر المخلّص الذي يكون من نسل داود، انتظره اليهود في غير جنسهميأتيليعاقب أعداءهم[14]،كماأطلقها (إشعيا) على ملك الفرس (قورش)[15].ثم انتظروه مصلحا اجتماعيا وديعا ، مقتبسين الفكرة من الزرادشتية[16]،ولما ظهر المسيح بدعوته وجد المنطقة تعجّبالتيارات الفكرية والعقائدية والخرافات والأساطيرالإغريقية ، فكانت هناك مادّة دسمة قابلة أن تتشكّل وتتطور بسهولة حسب رغبات من يريد استغلالها .فكانت مصدرا لمستقبل المسيحية[17] البوليسية فيما بعد، وهي مسيحية المجامع والكنائس والآباء التي تجاوزت قول المسيح لتلاميذه وهو يرسلهم لنشرالدعوة: ((**إلى طريق أمم لا تمضوا وإلى مدينة للسّامريين لا تدخلوا ، بل اذهبوا بالحريّ إلى خراف بيت اسرائيل الضّالّة**))[18]،

وتجاوزت انحصار دعوة المسيح في اليهود واليهودية فقط ، التيي أثبتته قصة المـــرأة الكنعـــانية ، التي طلبت من المسيـــح أن يشفـــي ابنتها التي أصابها مسّ من الجنّ ،فلم يجبها المسيـــح بكلمـــة،ولّما طالب تلاميـــذه بطردها لإلحاحها في حاجتها قال لها: ((**لم أرسل إلاّ إلى خراف بيت إسرائيل الضّالّة** ،**فأتت وسجدت له قائلة يا سيّد أعنيّ فأجاب وقال ليس حسنا أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب فقالت نعم يا سيّد : والكلاب أيضا تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها،حينئذ أجاب يسوع وقال لها يا امرأة عظيم إيمانك. ليكن لك كما تريدين.فشفيت ابنتها من تلك الساعة**))[19].ومهمـــا يكن فإنّ المسيحيـــة الحاليـــة رغم عالميتهـــا فإنّها حركة يهودية وتهـــم الحيـــاة الدينيـــة لليهود ، والمسيـــح لم يأت بشريعـــة جديدة بل كـــان يعتبر التـــوراة شريعتـــه وسنته ومنهج دعـــوته ، ولم يحدث أن اجتـــاز بدعوته حدود الأقاليم اليهوديـــة ،وتعاليمه جـــاءت تعاليم روحية . غير أنّنا اليوم نرى المسيحية الحالية منفصلة تماما عن الديانة الأم عقيدة وشريعة ، ساهم فيه كل من الحواري بطرس وبـــولس بحسب سفر (أعمال الرسل)[20] ،وأنّ بـــولس هو الذي بشّر بعالميـــة رسالة المسيـــح في المدن اليونـــانية ، ولمـــا خاف اليهود من هذه الدعـــوة الجديـــدة راحـــوا يقيمـــون محـــاكم تأديبيـــة وردعيـــة لدعاة المسيحية فتـــمّ رجـــم بطـــرس، وكـــان قد قتل قبله يعقوب بن زبدي سنة 41 للميلاد ،فشكّلت هذه الأحداث اضطراباتاجتماعية أدّت إلى هجرة المسيحيين خـــارج القدس ليعيشوا بين أحضان الوثنية الرومانية ومعهـــم أمل اقتراب نهاية العالم، خصوصا بعد تدمير الهيكل سنة 70 م علـــى يـــد (تيتوس) الروماني[21].فرأى المسيحيـــون في ذلك تحقيقا لنبوءة المسيح[22]، وراحوا يؤسّسون في مقابل الهيكل الذي تم تحطيمه بناء الكنائس ، رغم أنّ المسيح لم ينشئها ولم يدع إلى بنائها ، فأخذ الأمل المسيحي ينتقل من فلسطين إلى العالم اليوناني في صبغـــة عـــالمية ، وكان لانتشار الكنيسة العامل المهم في اتّساع هوّة الخلاف والافتراق بين الهيكل اليهودي والكنيسة المسيحية ، وراحت الكنيسة تمارس طقوسهـــا مخالفـــة طقوس اليهودية بفضل أفكار وآراء بولس السبّاقة للانفصال ، وابتدأ بولس وأتباعه في تشكيل ديانة مستقلة لها طابعها العقائدي ونصوصها المقدسة ، فأطلق في مقابل العهد القديم اسم العهد الجديد على النصوص التي تهم الحياة المسيحية، وراح يؤسس لشريعة توافق العقلية الوثنية وتلائم مصلحته ومصلحة دعوته الجديـــدة، فنقل المسيحية من عقيدة التوحيد إلى التعدد ، مخالفا قول المسيح الـــوارد في القـــرآن الكريم: {**إنّ الله ربي وربّكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم**}[23].

ويستعـــرض القرآن الكـــريم الاستجـــواب الإلهي لعيـــسى – عليه الســـلام من الإفتـــراء عليه في مسألة الإلوهية التي ادّعاها المسيحيون له ولأمّه،فقال تعالى:{**وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للنّاس اتّخذوني وأمّي إلهين من دون الله ، قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ،إن كنتُ قلتُه فقد علمته ، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنّك أنت علاّم الغيوب. ما قلتُ لهم إلاّ ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربّكم وكنتُ عليهم شهيدا ما دمتُ فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد**}[24].

فهـــذا هـــو توجّـــه المسيح لأتبـــاعه وهو يبرأ نفسه يوم القيـــامة من كـــل من ادّعـــى فيه التأليـــه ، وكمـــا بيّن القـــرآن دلالات التوحيـــد في دعوة المسيح كذلك شهد العهد القديم بهـــذه الـــدلالات المتناثرة في كثير من نصـــوص الكتـــاب المقـــدس الذي يقدسه المسيحيـــون[25]، كمـــا اشتملت نصوص العهـــد الجديد بمثلها ،رغم التحريف الذي وقـــع للإنجيل.

وتّمت المصادقة في المجامع على أناجيل منسوبة لأصحابها بدل المصادقة على إنجيل المسيح [26]، وقد بلغت المئات بعد رفع المسيح ليتم قبول الأربعة فقط المعروفة اليوم ،وإلغاء عدد هائل من الأناجيل الأخرى[27]كتبت في ظروف الإضطهادات من قبل السلطة الرومانية وسلطة الهيكل اليهودي ، فنتجعن مصادرة الحريات الفكرية والدينية شهادات إنسانية متعددة وغير مباشرة [28]، ولا أصل لها بالوحي الإلهي الذي أعلنه المسيح أنّه عبد الله ، وليس ابنه ولا إلها ولا ثالث ثلاثة ، وأعلن أنّ الله جعله نبيّا لاولدا، وبارك فيه ،وأوصاه بالصلاة والزكاة مادام حيّا ، والبر بوالدته والتواضع مع عشيرته[29].وحول انحراف العقيدة من التوحيد إلى الوثنية والشرك في الديانة المسيحية قال المسيح لبني اسرائيل ؛مع اعترافه بأنّ الله ربّه وربّهم:{ **لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح بن مريم ، وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربّكم إنّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة، ومأواه النّار وما للظالمين من أنصار،لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة ، وما من إله إلاّ إله واحد ، وإن لم ينتهوا عمّا يقولون ليمسنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم**}[30]. فدعوة المسيح إلى الوحدانية كانت صريحة ، شهدت به الأناجيل الثلاثة الأولى ماعدا الإنجيل الرابع الذي انفرد بنص تأليه المسيح –بحسب تفسير رجال الدين المسيحي. فناصبته العداء لدعوته الفرق الدينية اليهودية، فكان منهم الصدوقيون والفرّيسيون والكتبة[31].وقد حدّثنا إنجيل(متى) عن المواجهـــات الكثيرة لهذه الفرق معالسيّـــد المسيح[32]، حيث كانوا يريدون إيقاعه في قبضة الرومان لمحاكمته وإهلاكه، أو إلحاق

الأذى به وبأتباعه كالسؤال الذي وجّهوه له عن جواز دفع الجزية لقيصر من عدمها ، فقال لهم: ((... **اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله...**))[33]. وجاء في نفس الإنجيل توبيخ المسيح للكتبة والفرّيسيين المرآئين بقوله: ((**ويل لكم أيهّا القادة العميان.. فأنتم تشهدون على أنفسكم أنّكم أبناء قتلة الأنبياء ..أيّها الحيّات أولاد الأفاعي كيف تهربون من دينونة جهنّم**))[34].ويتوسّع المسيح في رفع الحرج على قومه بشريعته الروحية السمحة فيقول: ((**سمعتم أنّه قيل تحبّ قريبك وتبغض عدوّك ،وأمّا أنا فأقول لكم : أحبّوا أعداءكم باركوا لاعنيكم ،أحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلّوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردوكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات**))[35] وقوله أيضا : ((**من ضربك على خدّك فأعرض له الآخر أيضا ، ومن أخذ رداءك فلا تمنعه ثوبك أيضا ، وكل من سألك فأعطه ، ومن أخذ الذي لك فلا تطلبه**))[36]. إنّ دعوة التسامح التي جاء بها المسيح ارتبطت بالدعوة إلى الاتصال بالله دون واسطة من الكهنة والأحبار ، فلا واسطة بين العبد وربه ، ولذلك نعى القرآن الكريم على المسيحيين بقوله: {**اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، والمسيح ابن مريم ، وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلاّ هو سبحانه عما يشركون**}[37]. قد تكون الإجابة غير كافية عن التساؤل حول سبب انفصال المسيحية عن اليهودية، وعن شريعتها وطقوسها ولكن الانفصال سبّب وضعية حرجة للديانة المسيحية التي أصبحت دون شريعة حين الانفصال ،لذا راح رجال الدين اللاّهوتيين يشرّعون بما لم ينزل به الله من سلطان ، وعجزت الديانة الجديدة أن تكوّن نظاما شاملا للحياة ، فحدث انفصال بين القيم الروحية التي جاء بها المسيح، وبين الحياة العملية للواقع المعاش ، الذي ترك فراغا رهيبا قام بملئه (بولس) من خلال نشر تعاليمه الداعية إلى جعل المسيحية ديانة عالمية ، وقيامه بنشر عدّة رسائل شرح فيها وجهة نظره وأفكاره الوثنية مستغلا العبارة التي أقحمت زورا في إنجيل (متى) قول المسيح لإتباعه: ((**فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس**))[38]. هذه العبارة لو كانت صحيحة قالها (متى) في انجيله ونسبها إلى المسيح والتي تدل على التثليث والتأليه ، فإن عقيدة التأليه لم يتم المصادقة عليها إلاّ في مجمع نقية المنعقد سنة 325 م برئاسة قسطنطين ، والمصادقة على الثالوث العقائدي لم يتم إلاّ في مجمع القسطنطينية سنة 381 م[39] ،حيث تم فيه تأليه روح القدس كأقنوم ثالث ،مما يشير إلى أن عبارة التعميد مصطنعة وألحقت بإنجيل متى.أو يكون بولس هو الذي أشار بإضافتها حتى يتمكّن من تثبيت التعدد في العقيدة ،الملائمة لنفسية الرومان واليونانيين ، فجاء في أحد رسائله: ((**أولا أشكر إلهي يسوع المسيح من جهة**

جميعكم أنّ إيمانكم منادى في كل العالم))[40] وفي رسالة أخرى يقول: ((**لأنّنا جميعا بروح واحد أيضا اعتمدنا إلى جسد واحد ، يهودا كنّا أو يونانيين ، عبيدا أو أحرارا ، وجميعنا سقيَّنا روحا واحدا**))[41]، وأقرّ بولس في رسالة أخرى أنّه هو من جاء ببدعة عالمية الديانة المسيحية واصفا نفسه بأنّه أصغر القديسين اختصّ بنعمة التبشير بين الأمم ، فقال: ((**لي أنا أصغر جميع القديسين أعطيت هذه النّعمة أن أبشّر بين الأمم**))[42] فبالرغم من إقرار الأناجيل على خصوصية دعوة المسيح لبني إسرائيل[43] ، فإنّ رسائل بولس تؤكد عالمية الدعوة خلافا لما أشار إليه القرآن: {**ورسولا إلى بني إسرائيل**}[44].

عوامل تحوّل المسيحية من التوحيد إلى التعدد:

كان للوثنيات القديمة المنتشرة في المجتمع الروماني الدور الفعّال في تشكيل العقيدة المسيحية بعد المسيح كما كان للعامل العقلي الفلسفي الأثر الواضح في تكريس عقيدة التثليث ، وساعدت السلطة السياسية الرومانية، والسلطة الدينية اليهودية وسلطة ورجال الكهنوت الكنسي في تشكيل المسيحية الحالية، من خلال اتّفاق هذه العوامل في ادخال عقيدة التثليث وتعويضها عن عقيدة التوحيد ، وقد عقد في هذا الشأن علماء مقارنة الأديان مقابلة بين العقائد الوثنية القديمة وعقائد المسيحية الحالية فوجدوا تطابقا ملفتا للنظر، ومثيرا للاستغراب ،وأنّ المسيحية الحالية اقتبست معتقداتها من الوثنيين ولا صلة لها بالوحي بالنظر إلى الجذور التاريخية لعقيدة التثليث[45].وساعد على انحراف العقيدة المسيحية من التوحيد إلى التعددخمسة عوامل أساسية ،وهي:

1-الروافد الدينية القديمة:

عرفت البشرية منذ العصور القديمة عقيدة التثليث التعددية عند أوّل انحراف عن عقيدة التوحيد فاعتقد النّاس في وجود ثلاثة آلهة في الكون وقال بها المصريون القدماء وقال بها الهنود [46]، معتقدين أنّ الثّالوث ما هوإلاّ إله واحد ، ولكنّه ذو أقانيم ثلاثة[47] ، ممّا سهّل على الوثنيين الرومان قبول المسيحية التي دعى إليها بولس والقائمة على عقيدة : الآب ، والابن ، والروح القدس[48]، فالتماثل والتطابق تام بين الثالوث المسيحي ، والثالوث الفرعوني[49]،و عرفه الهنود رغم كثرة آلهتهم وتعدّد دياناتهم، ويسمون ثالوثهم بلغتهم (تري مورتي) وهي هيئات أو أقانيم مكوّنة من الإله (براهما) في صورة الخالق ، والإله (فشنو) في صورة الحافظ ، والإله (سيفا) في صورة الهادم[50].

وكما انتشر التثليث عند الهنود والفراعنة ساد أيضا بين الفرس والصينيين والآشوريين والفينيقيين ، وبين شعوب وثنية أخرى كاليونان والرومان ، فعبدوا آلهة مثلّثة الأقانيم[51]. فهذا التشابه بين أديان الوثنيين انتقلت فجأة إلى المسيحية التي لم يمض على غياب رسولها ثلاثة قرون ،فيقول (مجدي مرجان) في كتابه : (**الله واحد أم ثالوث**)؟ ، عن دور دعـــاة المسيحية بعد المسيـــح : ((**فحمل مرسلوها إلى اليونان حكمة التوراة وآداب الإنجيل وأخذوا منهم وضوح التعبير ودقّة التفكير ، فنتج عن هذا التلاقح تراث جديد نقلوه إلى روما ، ولقد احترمت الكنيسة تقاليد الشعوب وحافظت على تنوع الطقوس في مختلف الطوائف فما فرضت صيغة موحدة لصلاة**))[52].

غير أنّ المسيحية الحالية تنكر اقتباسها التثليث من الأمم القديمة الوثنية على اعتبار أنّ التثليث عند تلك الأمم وبين التثليث عندها هو قياس مع الفارق ، غير أنّ محمد أحمد الحاج في كتابه : (**النصرانية من التوحيد إلى التثليث**) يرى أنّ : ((**للوثنية التأثير البارز في المسيحية الحالية ، ولم تقم الكنيسة في يوم ما في وجه الوثنية، بل حافظت على تقاليد الشعوب وأبقت الأعياد والطقوس الوثنية قائمة وآلهة الوثنيين معبودة ولم تغيّر إلاّ الأسماء فقط**))[53].

2–الفلسفة اليونانية:

في بداية الدعوة المسيحية لم يكن هناك التفات إلى آراء الفلاسفة لأنّ المسيحية آنذاك تعتبر دعوتها دينا سماويا مبنيا على الوحي الإلهي ، وبالتالي لا دخل للفلسفة في وضعها ، في حين أنّ الفلسفة من وضع البشر تقوم على العقل المحض والتصورات الخيالية العقلية ،فظلت المسيحية في عهدها الأوّل نقيّة توحيدية ،ولكن بعد انخراط بولس في الدعوة التبشيرية لها أخذت تتغيّر معالمها خصوصا بعد دخولها إلى العالم الروماني وتغلغلها فيه وتشبّع رجال الثقافة اليونانية بها ،فاندفع الكثير من الفلاسفة إلى اعتناق المسيحية البوليسية جاعلين من فلسفتهم سندا للعقائد القديمة التي ورثوها فراحوا يمزجون الفلسفة بالدين ويعطون تفسيرات فلسفية للعقيدة والطقوس ، وهنا يقول (شارل جنيبر): ((**ونشأت عقائد معقدة مثل : التثليث ، وأخرى تريد أن تكون ذكيّة بل غاية في الذّكاء مثل: تحوّل الخبز والخمر بطقوس القربان إلى لحم ودم المسيح**))[54] ،فكان للفلسفة اليونانية الإغريقية الهلنستية القدرة على تغذية العقيدة المسيحية بما عندها من أفكار،فأنشأ الفيثاغورثيون[55] الجدد والأفلاطونيون[56] الجدد نظريات دينية كانوا قد اقتبسوها من الفلسفة اليونانية القديمة كفكرة تناسخ الأرواح من الفيثاغورثيين[57] وفكرة الزهد لدى الأفلاطونيين التي تعمل على إماتة الحواس

الجسمية لإدراك البعد الروحـــي للنفس البشرية ،و كان أفلوطين [58]الممثل للفلسفة الدينيـــة المتصوّفة ،((**فالتقت المسيحية مع الفلسفة ،مع الطقوس الوثنية القديمة ،وكان الشعب خليطا في أفراده يضم يهودا ومسيحيين ووثنيين وخليطا في ثقافته يجمع المسيحية والوثنية واليهودية ، فوجدت الفلسفة المتدينة ، أو الدين المتفلسف جوابا بشريا بعناصره البيولوجية والسيكولوجية يتلاءم معها ، فكانت المسيحية التي امتزجت بالفلسفة والأفكار الوثنية ، أو الوثنية التي صارت مسيحية ، وانصهرتا معا في بوتقة تسمى الفلسفة**))[59].

وعن تأثير الفلسفة اليونانية في الديانة المسيحية يقول (شارل جنيبر): ((**ولقد ظل الفكر اليوناني خميرة لكل نظريات هذا العلم (علم اللاّهوت الذي نما نموا هائلا) ،يؤثر تأثيرا قويا على الإيمان ، كما أثرت روح العصر على العادات والتقاليد وكما أثرت الدولة على الكنيسة. فالمسيحيون ينهلون من ذلك النبع الدافق للأفكار الميتافيزيقية سواء بطريقة مباشرة :في كتب فلاسفة الأفلاطونية الجديدة أو غير مباشرة : في كتب وأريجين (185 م–2452 م)...وسط هذه المعمعة الحامية الوطيس .. نجد الصراع يدور حول العلاقة بين الآب والابن في نطاق الثالوث ، أو مشكلة الصورة التي بها تنسجم الخصائص الإلهية مع الخصائص البشرية في شخصية المسيح التي انطوت على كلتاها ، أو مشكلة حقيّة مريم العذراء في لقب "أم الله "**))[60]. فهذه شهادة من رجل عالم باللاّهوت المسيحي وأنّ الكنيسة تشبّعت في عقائدها بالفلسفة التي صاغها بولس على نحو مجيء عيسى كإنسان سماوي سبقت عناصره الروحية في الوجود وجوده الجسمي، وهو الروح الإلهية نفسها وليس الروح، جاء عيسى إلى الأرض لينشئ إنسانية جديدة يحرّرها من دنس الخطيئة الأزلية الموروثة ،فقبل أن يموت الميتة المشينة من أجل طهارة البشرية من الدّنس القديم، وعبّر بولس عن السّيد المسيح باسم ((اللّوغوس)) أي الكلمة أو ما يفيض عن الله ،ويكاد يكون اللّوغوس مرادفا للقول بأن (السّيد) هو الله . وهكذا بدأت الفلسفة تتسرّب إلى المسيحية بإيجاد المعاني المناسبة لبعض الكلمات والمصطلحات المسيحية كالأبوّة والبنوّة والكلمة والأقنوم، فنشأ ما يسمى بالمسيحية المُفلسَفَة، ونشأ عن مسألة الأقانيم الثلاثة نظريات تناولها الفلاسفة، وفلسفها رجال الدين المسيحي، وظهرت في هذه المسألة اتجاهات متعددة وخلافات كثيرة أدّت إلى الإختلاف بين الكنائس وبين الفرق امتدّ إلى يومنا هذا. و نشأت عنه مدارس عقلية فلسفية قديمة وحديثة ومعاصرة ذهبت إلى اعتبار المسيح عقل الله، أو الله وابنه، أو الله وكلمته، وهما صورتان أزليتان لا يمكن تصورهما إلاّ معا، ففي اللّحظة التي يتصور فيها وجود الله يتصور أيضا وجود كلمته معه[61] فالمسيح

إنسان إلهي وصورته الخارجية صورة انسان ،وطبيعته الداخلية ممّا ينتمي إلى الإله، فهو طبيعة مركبة من طبيعتين امتزجتا وصارتا طبيعة واحدة ، وهذا الرأي له من المخالفة من رجال لاهوت آخرين أنكروا المساواة في الطبيعتين من أمثال: (آريوس) و(نسطوريوس)[62] و لم يكن الخلاف فقط حول طبيعة المسيح بل تعدّاها إلى طبيعة الأقانيم الثلاثة التي وجدت فيه الفلسفة اليونانية زمن المجامع مرتعا لها تصول وتجول ، حيث كان فلاسفتها يقولون بأن العالم مركب من ثلاث طبقات : السّماء والأرض والعالم السفلي ، وطبّقوا هذا التصور الثلاثي على المسيح، وأنّه مرحلة وجوده الأولى سابقة على ولادته من مريم على الأرض، ثم مرحلة التجسّد عند ولادته من مريم، ثم مرحلة قيامته بعد الصلب ورفعه[63].ونتيجة لدخول الوثنية اليونانية الفلسفية إلى المسيحية جعلت بعض الفلاسفة يعلنون مسيحيتهم ثم يرتدّون عنها بالعودة إلى معتقداتهم القديمة ، فيذكر (محمد أبو زهرة) نماذج من هؤلاء المرتدّين الذين عادوا إلى وثنيتهم لمّا رأوا من تطابق شبه تام بين الوجهة الفلسفية ووجهة العقيدة الدينية المسيحية[64]، فتذهب الفلسفة إلى أنّ الكون صدر من منشئ أزلي دائم وهو ما تطلق عليه الكنيسة اسم (الآب)، والعقل هو الواسطة وهو صادر عن المنشئ الأول، وهو ما تطلق عليه الكنيسة اسم (الابن)، وعن هذا العقل تنبثق الروح ،وهو ما تسميه الكنيسة (روح القدس). يقول أفلوطين: ((**وعن هذا الثالوث يصدر كل شيء ، ومنه يتولد كل شيء**))[65]. وهو نفس اعتقاد المسيحيين في الثالوث المنشئ للكون وخالقه ، يتولد منه كل شيء في الحياة.

إن المسيحية الحالية بلا شك أنّها أخذت فكرة التثليث عن الفلسفة مباشرة وقامت بتثبيته في مجامعها التي عرفت العقيدة عدة تطورات فيها ، ومنها تقريب شخصية المسيح من درجة الألوهية ، وأخذت المسيحية الأولى تتخلى صراحة عن التوحيد والتسليم بالتثليث على شكل وحدة الله التي لا تتجزأ ، وأخذت الفلسفة تتناول قضايا المسيحية في ثوب فلسفي بحت تفسر وتحلّل المصطلحات كما تشاء[66] لتتمكّن الفلسفة فيما بعد من تشويه المسيحية بأفكارها الوثنية مستعينة بالسلطة السياسية الرومانية الحاكمة.

3-السلطة السياسية والمدنية الرومانية:

إنّ الذي جعل المسيحية تزجّ بنفسها في أحضان العالم الروماني هي فكرة الإستقواء بالآخر نظرا لما عانته من مواقف عدائية من رجال الدين ،فتحوّلت السلطة السياسية والمدنية الرومانية كمصدر لا يستغنى عنه ولا يستهان به في تشكيل المعتقد المسيحي عن طريق شخصية يهودية مرموقة وذات جاه واحترام عند الرومان ، وهي شخصية بولس[67] الذي راح يبشر بالمسيحية في

جميع الأمم، أدخل في دعوته الكثير من الرومان ومعهم أفكارهم الوثنية، و لم تكن الإضطهادات[68] ضدّ دعاة المسيحية حائلا لطريق الدعوة، فبالرغم من أنّ السلطة الرومانية التي كانت ترى في المبشرين في بادئ الأمر الخطر الاجتماعي عليها لكونها حركة قد تقود إلى التمرّد على الإمبراطورية ، فأنّ ما حصل للمسيحية أنّها تروّمت بدلا من أن يصير الرومان مسيحيين بفضل رجال السلطة والمفكرين الدائرين في فلكها ، حيث منح رجال الدين في عهد التسامح الديني المناصب العليا في الدولة ، ووصل الأمر إلى أن أصبح البابا أعظم رتبة من رتبة الإمبراطور نفسه[69]، و يشهد الأستاذ اللّاهوتي المسيحي (شارل جنيبر) على هذا الانقلاب قائلا :((**إنّ الغربيين لم يكونوا قط مسيحيين في يوم من الأيام**))[70]. إنّ الحاكم الروماني قسطنطين لّما كان النصر حليفه في حروبه مع أعدائه ووقوف المسيحيين إلى جانبه أراد أن يكافئ الداعمين له بفض خلافاتهم العقائدية بتدخله الشخصي في تغليب الطرف المائل إلى وثنيته القديمة في وجه الموحدين من حركة آريوس القائل بأن الإبن المخلوق لا يساوي في الجوهر الآب، وهو ما تخالفه الكنيسة الإسكندرية القائلة بالمساواة بين الابن والأب في الجوهر . وهذه المسألة التي ناصرها قسطنطين بوضعه لوثيقة الإيمان الملزمة للجميع لم يكن السبّاق في مناصرة تأليه المسيح بل وجد من الرومان في فلسطين من ذهب إلى تأليه المسيح في حياته حيث كان الرومان يقولون بتجسّد الآلهة ليستغلّ بولس قابلية الرومان لهذه العقيدة لأنهم يألفون هذه الأفكـــار المؤلهة للأشخاص البشريـــة ،وهذا التوجه الرومـــاني سجّله (برنابا) في إنجيلـــه لما قال: ((**وحدث في هذا الزمان اضطراب عظيم في اليهودية كلها لأجل يسوع ، لأنّ الجنود الرومانية اثارت (بعمل الشيطان) العبرانيين قائلين : إنّ يسوع هو الله قد جاء لينقذهم فحدثت بذلك فتنة كبرى حتى أنّ اليهودية كلّها تدججت بالسلاح مدة الأربعين يوما لأن فريقا قال: إن يسوع هو الله جاء للعالم.وقال فريق آخر : كلا بل هو ابن الله ، وقال آخرون: كلا لأنّه ليس لله شبه بشري ، لذلك لا يلد ، إنّ يسوع الناصري نبيّ الله**))[71]، وخاطب المسيح الجموع ليفنّد إدّعاء تأليهه فقال: ((**أشهد أمام السماء واشهد كل شيء على الأرض أني بريء من كل ما قد قلتم لأنّي إنسان مولود من امرأة فانية بشرية وعرضه لحكم الله**))[72].

4-السلطة الدينية اليهودية (سلطة رجال الهيكل):

ساهم المعبد اليهودي بشكل بارز في انحراف المسيحية عن التوحيد إلى التعدد[73]، من خلال معاداته للسّيد المسيح بالرغم من أنّه نبي من أنبيائهم ، ولكنّ اليهود ظلوا يحاربون دعوته، وما آمن به إلاّ قليلا منهم، بل قام بعضهم بتحريض الحاكم الروماني ليقتلوه، لولا عناية الله بنبيّه الكريم الذي

أنحاه من مكرهم، فراحوا يغيّرون أساليب الغدر ليلجئوا إلى طريق الدسّ والتحريف لصرف رسالته الروحية عن الناس، وأدى هذا الدور بولس محدثا بفعلته انقلابا شاملا في المسيحية واستطاع أن ينشئ مسيحية مختلفة تماما عن المسيحية التي جاء بها المسيح ، فكانت أفكاره خليطا من الفلسفة اليونانية وروحه ذات الخلفية الدينية اليهودية وجنسيته الرومانية[74]. وشاع في الوسط الفلسفي الذي شبّع به بولس استخدام الكلمات الفلسفية مثل: الله، عقل، منقذ، منطق، ضمير، فلم تكن هذه الكلمات غريبة عنه[75] ويذكر (سفر أعمال الرسل) قصة تحوّل بولس إلى المسيحية[76]، وكيف شرع في المجامع يبشّر بأنّ المسيح ابن الله ، فبهت جميع الذين كانوا يسمعون[77]. وأدخل طقوسا في المسيحية كفكرة التطهير (التعميد)، والتضحية ،وطقوس أكل الخبز جماعة والشرب جماعة[78]، وتساهل في عدم الإختتان، وعدم تحريم السبت ولحم الخنزير، وأدخل عقيدة التجسّد مقنعا النّاس بأنّ المسيح ابن الله. واحتلّ بولس المكانة المرموقة في المسيحية بالرغم من أنّه لم يكن من تلاميذ المسيح ولا من حواريه ، و لم يلتق المسيح أصلا، وحتى بعد اعتناقه للمسيحية كان مسرورا بحادثة قتل أحد أتباع المسيح، من قبل اليهود، بل كان يدخل البيوت ويجر رجالها ونساءها ويسلمهم إلى السجن[79]، وينطبق عليه قول الله تعالى: **{ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النّهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون،ولا تؤمنوا إلاّ لمن تبع دينكم }**[80] ، وهذا السلوك الذي كان يقوم به بولس كيهودي أعاده التاريخ في شخص (عبد الله بن سبأ اليهودي) ولكن أفكار عبد الله بن سبأ لم تستطع أن تعيش وتنمو كما عاشت ونمت أفكار بولس[81].

5–سلطة رجال الكنيسة :

كان للكنيسة الدور الكبير في انحراف العقيدة المسيحية من التوحيد إلى التعدد نظرا للمهام المنوطة بها وهو تثبيت ونفي ما تشاء وتصوغ العقيدة كيفما تشاء ، هذه المؤسسة الدينية أي :الكنيسة لم تكن معروفة في عهد المسيح نفسه و لم يدع يوما إليها، وما ورد من قول المسيح لبطرس :((**أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي**))[82] أي أنّك محل ثقتي بك. أما ما تعرفه الكنيسة اليوم من تنظيم لألقاب رجال الدين لم يكن ذلك زمن المسيح، كلقب الكرادلة والمطارنة والأساقفة والبطارقة والشمامسة والبابا..الخ. إنّ فكرة الكنيسة تطورت ونمت مع بداية القرن الثاني للميلاد وأخذت صورتها النهائية في القرن الرابع للميلاد[83].

فالمجتمع الأوّل الذي عاش فيه الحواريون كان مجتمعا محدودا يهوديا خالصا، ولّما أريد للمسيحية أن تنتقل إلى العالم اليوناني الروماني أصبحت الحاجة ماسّة لإنشاء الكنيسة على يد بولس

الذي راح يبشّر بقرب ملكوت الله.ولما طال الأمد و لم يعد المسيح إلى الحياة بين النّاس أخذت الآراء حول المسيح وطبيعته تأخذ منحى التأليـــه، فانقسم المسيحيون بين مؤيد ومعارض، وعقدت لهذه الاختلافات مجامع انتهت أغلب قراراتها باللّعن والحرمان للمعارضين للآراء التي كان المجتمعون يودّون تثبيتها وإلزام النّاس على تطبيقها والاقتناع بها، وأطلق في هذه المجامع على المخالفين اسم (الهرطقة)[84]، وشكّل عقد المجامع خطورة كبيرة على عقيدة التوحيد، لكونها في يد السلطان الحاكم أو في يد رجال الدين المناوئين للحركات الداعية إلى التمسك بالتوحيد، فعقد مجمع نيقية سنة 325 م ليؤلّه الإله الأب والابن (المسيح)، وفي مجمع القسطنطينية سنة 381 م تمّ تأليه روح القدس، وفي المجمع الثالث (أفسس الأول سنة431 م) تمّ تأليه مريم العذراء باعتبارها والدة الإله، ومجمع أفسس الثاني سنة 449 م المؤيد للتثليث، ومجمع خلقيدونية سنة 451 م، وفيه تعددت الآراء حول طبيعة المسيح وانقسمت الكنيسة القبطية عن كنيسة روما الكاثوليكية، أي انقسمت الكنيسة إلى شرقية وغربية[85] .. وكان لمجمع روما المنعقد سنة 1869 م القرار في جعل (البابا) معصوما من الخطأ في كل تشريع يصدره ،وله حق الغفران وله حق الحرمان لكل مخالف له. وكان آخر مجمع مسكوني: (أي عام وشامل) عقده المسيحيون كان سنة 1964 م الذي أقرّ وثيقة تبرئة اليهود من دم المسيح[86].

فكان لنشأة المجامع الدافع الحقيقي لإقرار عقيدة التعدد في الديانة المسيحية انطلاقا من تثبيت لتلك الآراء المتعلقة بطبيعة المسيح اللاّهوتية والناسوتية، التي وجدوا لها سندات نصية في الكتاب المقدس عن طريق التأويل الفاسد و لم يكن فيها أدنى دلالة على ما يفهم من أنّ الواحد الفرد هو ثلاثة أقانيم[87]، وبالتّالي لا سند لعقيدة التثليث، والمسيح ليس أقنوما ولا أزليا.و كلمة " البدء" الواردة في الإنجيل قد تعني ابتداء خدمة المسيح ليس إلاّ ،كما في انجيل لوقا: ((**كما سلّمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخدّاما للكلمة**))[88] والمقصود " منذ البدء" بداية خدمة المسيح، فقد ورد في نص إنجيل يوحنا : ((**لأن يسوع من البدء علم من هم الذين لا يؤمنون، ومن هو الذي يسلّمه**))[89]، وقول يوحنا (**والكلمة كان عند الله**) التي يُعتقد أنها تدلّ على أزلية المسيح، وأن (العندية) تعني (القدم) كما تعني الإتحاد مع الإله. فهذه (العندية) ليست كذلك؛ بل هي (عندية) معنوية لا محسوسة، ولا عندية اتصال واتحاد، لاستحالة ذلك على الله، وهو ما يثبته القرآن في وصف اسماعيل – عليه السلام عند ربّه ، حيث قال تعالى: **{وكان عند ربه مرضيا}**[90]، فلا تعني (العندية) هنا المكانية الحسية لإسماعيل عند ربه.

الخـــــاتمـــــة:

نسجل في نهاية هذا البحث خلاصة لأهم المشاهدات التي تعتبر نتيجة للهدف الأساس الذي أردت التعرف فيه على حقيقة عقيدة المسيحية الحالية التي عرفت انحرافا عن مسارها التاريخي منذ النشأة، و أنّها مرّت بفترتين متميّزتين، تمتد الأولى منها من مبعث المسيح إلى نهاية القرن الثالث الميلادي، لتبدأ الفترة الثانية من أوائل القرن الرابع، من مجمع نقية سنة 325 م بالذات إلى يومنا هذا. وتميّزت الحقبة التاريخية التي عاش فيها المسيح حتى بداية عقد المجامع الكنسية حياة عقيدة التوحيد الذي دعت إليه كل رسالات السماء، ومنها رسالة المسيح التي سبقتها إرهاصات سبقت مولده تدعو المجتمع اليهودي إلى تهيئة الطريق لظهوره، ولما ظهر ظهرت على يديه معجزات لا تدل إطلاقا على أنّه إله أو ابن إله، غير أنّ بوادر الشرك والتعدّد بدأت تظهر في العقيدة المسيحية حين بدأ الحديث في المرحلة الثانية يضفي على المسيح جانبا إلهيا يرفعه فوق مستوى البشر، و بدأت الكنيسة تعتمد على مقولات بولس في المسيح وفي رسالته، هذا الداعية الذي لم يلتق بالمسيح أصلا، و لم يكن من تلاميذه، بل كان فرّيسيا يهوديا روماني الجنسية ، راح يضيف إلى العقائد المسيحية ما لم تعرفه على يد المسيح، وأخذت دعوته تجد لها إقبال في نفوس الناس لما فيها من مشابهة للعقائد الوثنية القديمة. ورغم كثرة أتباع التعدد في العقيدة الإلهية بين المسيحيين فإنّه وُجد بينهم من ظلّ يعتقد ببشرية عيسى ابن مريم –عليهما السلام، بل كانت لهؤلاء الغلبة في بادئ الأمر وكانت حجّتهم أقوى وأتباعهم أكثر بقيادة آريوس، ولكن لّما تدخل إمبراطور روما وناصر دعاة التعدد ونادى بألوهية المسيح رجحت الكفّة لصالح هؤلاء، وعوض أن تصبح روما مسيحية تروّمت المسيحية، وأصبحت على دين الملك الإمبراطور، وساعده في هذا الانتصار العقائدي كل من رجال الدين اليهودي بالهيكل ليتخلّصوا من دعوة المسيح، كما ساعده أيضا أصحاب الفكر الفلسفي اليوناني ورجال الدين اللاّهوتيين المناصرين للسلطة الرومانية، وخرجت بالتالي الديانة المسيحية من ديانة سماوية إلى ديانة بشرية لتنتقل فيها العقيدة من التوحيد إلى التعدد.

إن العقائد المسيحية الحالية معقدة لا يستسيغها عقل، وبعيدة عن رسالة المسيح، وهي بحق عقائد غريبة لا أصل لها في نصوصهم المقدسة المعروفة بالعهد الجديد، ولقد تثبت في هذا البحث من نصوص تثبت عكس ما تذهب إليه المسيحية الإنجيلية، فقد وجدت الأدلة الساطعة على بشرية المسيح وعلى نبوّته، ولا تدل على ألوهيته او أزليته أو أنه ابن الله كما يدعون، وهذه النتيجة لا أنفرد بها لوحدي وإنما توصّل إليها باحثون كثيرون تناولوا الموضوع من وجهته العلمية، بالدراسة والتحليل

والنقد، وقرّروا إلى أن المسيحية أساس عقيدتها الأولى التوحيد وليس التعدد .

الـــهـــوامـــش:

1- يوجد في الأناجيل الأربعة ثمانية وسبعون مثلا يستخدم فيها يسوع المسيح عبارة " إبن الإنسان ". ينظر: قـــاموس الكتاب المقدس ، بطرس عبد الملك ورفاقه ، مكتبة المشعل الإنجيلية ، بيروت ، ط6، 1981 م، ص124.

2- جاء في إنجيل مـــتى 3: 13-17: ((حينئـــذ جـــاء يســـوع مـــن الجليـــل إلى الأردن إلى يوحنـــاّ ليعتمـــد منه...فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء . وإذا الســـماوات قـــد انفتحـــت لـــه فـــرأى روح الله نـــازلا مثل حمامة وآتيا عليه.وصوت من السماء قائلا هذا هو ابني الذي به سررتُ)).

3- وردت قصة وسوسة الشيطان ليجرّب إيمان المسيح ،في انجيل متى 4: 1-11:((ثم صعد يسوع إلى البريـــة مـــن الروح ليجرّب من ابليس. فبعدما صام أربعين نهارا وأربعين ليلة جاع أخيرا ...ثم تركه إبليس وإذا ملائكـــة قـــد جاءت فصارت تخدمه)).

4- جاء في إنجيل لوقا 6: 12:((وفي تلك الأيام خرج إلى الجبل ليصلّي. وقضى اللّيل كلّه في الصلاة لله)).

5- ينظر: انجيل متى 19: 16-17 :((أيّها المعلم الصالح))، وفي إنجيل مرقس 10: 35:((يامعلم نريد أن تفعل لنـــا كلّ ما طلبنا))،وفي إنجيل لوقا 5: 5:((يامعلم قد تعبنا الليل كلّه))، وفي إنجيل يوحنا 13: 13.((أنتم تـــدعونني معلما وسيّدا)).

6- أنظر مثلا: انجيل متى 13: 56-57:((ليس نبي بلا كرامة في وطنه وفي بيته))، وينظر إنجيـــل مـــتى 21: 10-11((فقالت الجموع هذا يسوع النّبي الذي من ناصرة الجليل))، وإنجيل لوقا 4: 43-44:((فقال لهم إنّه ينبغي لي أن أبشّر المدن الأخر أيضا بملكوت الله لأني لهذا قد ارسلتُ . فكان يكرز في مجامع الجليل)).

7- ينظر انجيل لوقا 13: 33: ((لأنّه لايمكن أن يهلك نبي خارجا عـــن أورشـــليم))،، وانجيـــل يوحنـــا 7: 40-41:((فكثيرون من الجمع لّما سمعوا هذا الكلام قالوا هذا بالحقيقة هو النبيّ)).

8- سورة الأعراف ،الآية 59.

9- سورة المائدة ، الآية 117

10- منها مثلا : رسالة الدكتوراه لـــــ : عبد المجيد الشرفي : الفكر الإسلامي في الرّد على النصارى إلى نهايـــة القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي ، الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ.

11- شاول :اسم عبري معناه ((سُئل من الله)) ، وهو من سبط بنيامين أول ملوك إسرائيل – قاموس الكتـــاب المقدس : تأليف نخبة من الأساتذة ، منشورات مكتبة المشعل ، بـــيروت ، ط6 ، 1981 م ، ص 502 مـــادة (شاول).

12-ينظر : قاموس الكتاب المقدس ، ص 759 مادة (كاتب).

عبد الغني عبود : المسيح والمسيحية و الاسلام (الكتاب الرابع عشر) ، من سلسلة الإسلام وتحـــديات العصـــر ،دار الفكر العربي ، ط1 ، 1978 م ،ص 45. وحول انتظـــــار المنقذ المخلص ،جـــاء في:سفر إشـــعيا 7: 14:((هـــا

العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمّانوئيل)) وهذا الاسم يفسّره إنجيل متى 1:1 .بمعنى: ((الله معنا)). وفي أشعيا 9: 6-7 :((لأنّه يولد لنا ولد ونعطى ابنا وتكون الرّياسة على كتفه ، ويدعى اسمه عجيبا مشيرا إلهًا قديرا أبا أبديّا ، رئيس السلّام. لنموّ رياسته وللسّلام لا نهاية على كرسي داود وعلىمملكته ليثبتها ويعضُدها بالحقّ والبرّ من الآن إلى الأبد ، غيرةُ ربّ الجنود تصنع هذا)).

13-ينظر سفر إشعيا 11: 6-12 .حيث يسكن الذئب مع الخروف ، والأسد يأكل التبن كالبقر ، ويلعب الصبي مع الأفعى ، ويجتمع من في إسرائيل وشتاتهم .((فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدي والعجل والشبل والمسمّن معا وصبيّ صغير يسوقها،والبقرة والدُّبّة ترعيان ، تربض أولادهما معا والسد كالبقر يأكل تبنا ، ويلعب الرّضيع على سرب الصّلّ ويمدّ الفطيم يده على جحر الأفعى..)).

14-عباس محمود العقاد : الله ، جل جلاله : المكتبة العصرية ،بيروت ، ص 115.

15-أحمد شلبي : اليهودية ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة،ط5 : 1978 ص 219 ، 220. الزرادشتية تسمى أيضا المجوسية وهي من أديان الفرس. و قد لخّص سيرتها محمد بو الروايح في كتابه : مختصر تاريخ الاديان ، نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع ، قسنطينة ، ط1، 2010 ، ص 167 وما يليها.

16-شارل جنيبر: المسيحية نشأتها وتطورها، ص ص 31 – 32.

17-إنجيل متى 10: 5-6.

18-انجيل متى 15: 22-28.

19-ينظر : أعمال الرسل 10: 34-35:((فتح بطرس فاه وقال...الكلمة التي أرسلها إلى بني اسرائيل يبشّر بالسلام بيسوع المسيح)).

20-حسن ظاظا : أبحاث في الفكر اليهودي : دار القلم ، دمشق،ط1 ، 1407 ه -1987 م،ص 54.

21-ول ديورانت : قصة الحضارة ترجمة :محمد بدران ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج11، ط2 ، 1964 م، ص 243

22-سورة آل عمران : الآية 51.

23-سورة المائدة : الآيتان 116 ، 117.

24-ينظر هذه الدلالات في هذه النصوص الواردة في: سفر الخروج 20 : 1-5((أنا الرّب إلهك ..))، سفر اللاّويين 19: 4 ، سفر التثنية : 4-9 ، 4 : 10-15 ، 7: 2-5 ، 13: 6-13،10: 12-16 ،سفر نحميا 9: 6،/ سفر أيوب 31: 15، /المزمور الأول: 71:

19، /اشعيا 37: 2، 45: 5، /سفر أرميا 10: 6.

25- العهد الجديد الذي يتكون من الأناجيل الأربعة (متى ومرقس ولوقا ويوحنا) ومجموعة أعمال الرسول للوقا ، ورسائل بولس وهي أربع عشرة رسالة بعثها إلى أهل بلاد عديدة وأشخاص وإلى العبرانيين ، ثم رسائل بطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا. ونذكر نصوص صريحة حول التوحيد ذكرها كل من : انجيل متى 4: 10، انجيل مرقس 12: 29، انجيل لوقا 10: 21، رسالة بولس إلى أهل رومية 3: 30، رسالته إلى أهل غلاطية 3: 20،

رسالة يعقوب 2: 19.

26-كإنجيل الطفولة ، وإنجيل الولادة ، وإنجيل مريم ، وإنجيل السبعين ، وإنجيل مرقيون ، وإنجيل التذكرة ، وإنجيل برنابا.

وعن الأناجيل غير المعتمدة عند المسيحيين ينظر : علي عبد الواحد وافي : الأسفار المقدسة في الاديان السابقة للإسلام ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ ،ص 93 وما يليها.

27-ينظر: موريس بوكاي :التوراة والإنجيل والقرآن والعلم ، ترجمة : نخبة من الدعاة بإشراف مجلة الفكر الاسلامي الصادرة عن دار

الفتوى اللبنانية ، طبع دار الكندي ، بيروت 1397 ه-1978 م ، ص 11.

28-أشارت إلى هذه الصفات سورة مريم : الآيات 30-32.{ وجعلني مباركا ...وبَرّا بوالدتي و لم يجعلني جبّارا شقيّا}.

29-سورة المائدة : الآيتان 72 -73.

30-عن الفرق اليهودية : تناولها (مراد كامل) بالدراسة وصفا وتحليلا لأفكارها في: الكتب التاريخية في العهد القديم ، نشرته جامعة الدول العربية ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ط1 :1968م، من ص 23 إلى ص 28.

31-ينظر بالأخص: إنجيل متى الإصحاح 22 ، والإصحاح 23

32-إنجيل متى 22: 21.

33-انجيل متى 23: 16- 33.

34-انجيل متى 5: 43-45.

35-إنجيل لوقا 22: 17-21.

36-سورة التوبة : الاية 31.

37-إنجيل متى 28: 19 وسوف نأتي فيما بعد بتفسير هذه العبارة التي لم تكن تعني اطلاقا عقيدة التثليث.

38- حول المجامع المسيحية (الكنيسة والدولة من مجمع نقية إلى ظهور الإسلام) ينظر:عبد المجيد الشرفي: الفكر الإسلامي في الرّد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع /العاشر ،الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط: 1986 م، ص 88 وما يليها.

39-رسالة بولس إلى أهل رومية 1: 8.

40-رسالة بولس إلى أهل كورنيثوس 12: 13.

41- رسالة بولس إلى أهل أفسس 3: 8 .وحول تطور المسيحية من ديانة يهودية إلى ديانة عالمية . ينظر : أحمد شلبي ،المسيحية مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، ط3، 1967 م، ص 91 .

42-ينظر:إنجيل متى 5: 17، 2:6، 10: 5- 6 ،23: 37-38، 15:24،و لوقا 1: 31-33، إنجيل يوحنا 1: 11.

43-سورة آل عمران الآية 49.

44-استعارت المسيحية الحالية من العقائد الوثنية وكما استعارت منها أيضا الشعائر والطقوس أشار إليها كل من:محمد

طاهر التنير : العقائد الوثنية في الديانة النصرانية : بيروت ، ط : 1330ه، ص 24.وأحمد شلبي : المسيحية : من ص ص 153- 159.وعباس محمود العقاد : الله : ص 53.

45-العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ، ص 24.

46-الأقانيم : كلمة سريانية الأصل ، ومفردها أقنوم وتعني : الشخص ، أو الكائن المستقل بذاته.

47-الثالوث المسيحي هو نفسه الثالوث المصري القديم القائل بأنّ الأوّل خلق الثاني، والثاني مع الأوّل خلقا الثالث، وبذلك تمّ الثالوثالمقدّس – ينظر محمد طاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ، ص 62.

48-محمد مجدي مرجان :الله واحد أم ثالوث : دار النهضة العربية، بيروت، بدون تاريخ ، ص 81.

49-محمد طاهر التنير :المرجع نفسه ، ص ص 19، 20

50-المرجع نفسه ، ص 30.

51-محمد مجدي مرجان :المرجع نفسه : ص 88 ، نقلا عن كتاب : (يسوع المسيح) للقس بولس إلياس ، ص 199.

52-محمد أحمد الحاج:النصرانية من التوحيد إلى التثليث ، دار القلم ، دمشق ، ط 2 ، 2002 م ، ص 113.

53-شارل جنيبر : المسيحية نشأتها وتطورها ، ص155.

54-الفيثاغورسيون : نسبة إلى فيثاغورس المولود سنة 530 ق م.

55-الأفلاطونيون : نسبة إلى أفلاطون المولود سنة 427 ق م.ف أثينا ، وحول حياة هذا الفيلسوف. ينظر : مصطفى غالب : أفلاطون: (في سبيل موسوعة فلسفية) ،منشورات دار مكتبة الهلال ، ط: 1979 م ، ص13 وما يليها.

56- كان اتباع فيثاغورس الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد يعتقدون أنّه ابن الإله (أبولون) وأنه لم يمت وسيبعث بعد بحين ... ويؤمن أتباعه بعد موته بأنه يلهمهم الكشوف العلمية ، ويلقهم عظات الحكم والخلائق الحسنة – عباس محمود العقاد : عبقرية المسيح : منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، ص ص 71 -72.

57- أفلوطين (205م – 270م) وهو رجل مسيحي قبطي ارتدّ إلى الوثنية وكان يحاول التوفيق بين المسيحية والأفلاطونية –ينظر: غسان خالد : أفلوطين رائد الوحدانية ومنهل الفلاسفة العرب : منشورات عويدات ، بيروت ، ط1، 1983 م ، ص17.

58-أضواء على المسيحية : رؤف شلبي ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، ص 29.

59-شارل جنيبر :المسيحية نشأتها وتطورها ، ص ص 183 ، 184.

60-هذا التصور قال به (أوريجين 185م – 254) الإسكندري ، محمد أحمد الحاج : النصرانية من التوحيد إلى التثليث : ص 118.

61- ينظر : لويس غردية ، وجورج قنواتي : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية : ، ترجمة : صبحي صالح ، والآب فريد جبر، ج2، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط2 ، 1967 م ، ص 290.

62- هناك تطابق بين نظرة الأفلاطونية وما ورد في رسالة بولس إلى فيلبي 2: 9-11: ((و أعطاه اسما فوق كل اسم لكي تجثوا باسم يسوع كُلُّ ركبةٍ ممّن في السّماء ومن على الأرض ومن تحت الأرض ، ويعترف كلُّ

لسان أنّ يسوع المسيح هو ربٌ المجد الله الآب)).

63- ومنهم: (أمنيوس الإسكندري المتوفى سنة 242 م ،ومن بعده تلميذه (أفلوطين المتوفى سنة 270م) الذي تعلّم في مدرسة الإسكندرية أوّلا ثم رحل إلى فارس والهند ، حيث تشبّع من ينابيع الصوفية الهندية واطّلع على تعاليم (بوذ) وديانة (برهمة). وأخذ يلقي بآرائه على تلاميذه.- ينظر محاضرات في النصرانية : دار الفكر العربي،ط3: 1381ه-1966م ، ص 41.

64-محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ، ص 40.

65-من هذه القضايا:ولادة المسيح من غير أب ،وألفاظ (ابن الإنسان) ، و (المعلم) ، و (السيد) و (الكلمة) ،و (رفع المسيح وقيامته.

66- استجابت السلطة الرومانية للمسيحية عن طريق بولس الذي قام بمساعدة الإمبراطور قسطنطينوس الذي ماتت زوجته بالزواج من (هيلانة) المتنصرة ،وولدت له (قسطنطين 280 م- 377 م) الذي آل إليه الملك وتنصّر بتأثير من أمّه- محمد أحمد الحاج : النصرانية من التوحيد إلى التثليث : ص 127.

67-يؤرخ لفترات الاضطهاد بدءا من سنة 64 م إلى سنة 313 م سنة البراءة والتسامح ، وأشد فترات الاضطهاد في عهد (نيرون 54 م – 68 م) .ينظر : محمد أحمد الحاج : النصرانية من التوحيد إلى التثليث ، ص 1235.

68-هذا الفضل الذي حققه المسيحيون يعود إلى قسطنطين الذي تذكر بعض الروايات أنه حقق انتصارات على أعدائه باسم الصليب الملتهب الذي رآه في منامه ، وفي الحقيقة أنّ رفع الصليب في حروبه لّما رأى عدوّه (مكسنتيوس) يرفع لواء (مثراس) ،وهو لواء الشمس التي لا تقهر. ول ديورانت : قصة الحضارة ، ج 11، ص 385.

69-شارل جنيبر : المسيحية نشأتها وتطورها ، ص 209.

70-إنجيل برنابا الإصحاح 91: 1-6.

71-إنجيل برنابا الإصحاح 93: 9-10.

72- قال الله عن اليهود وصفاتهم:{ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون } سورة آل عمران : الآية 112.

73-أورد سفر أعمال الرسل للوقا 23: 2 شذرات عن حياة بولس ، هذه الشخصية التي ولدت في طوروس من أعمال كيليكية حوالي السنة العاشرة الميلادية من أب ينتمي إلى فرقة الفرّيسيين ، وكان والده مواطنا رومانيا، وكان اسم بولس باللفظ اليوناني المرادف لإسمه العبري (شاول) – ول ديورانت : قصة الحضارة ، ج 11، ص 249.

74- ول ديورانت: قصة الحضارة ، ج 11، ص 262.

75- ينظر : سفر أعمال الرسل 9: 1-7.

76- ينظر :سفر أعمال الرسل 9: 10-12.

77- ينظر : رسالة بولس إلى أهل كورنثوس الأولى 10: 16-17.

78- ينظر : أعمال الرسل 8: 1 -3.

79- سورة آل عمران الآيتان: 72، 73.

80- أحمد شلبي: المسيحية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط3 ، 1967، ص ص 103، 104.

81- انجيل متى 16 : 18.

82- عن تأسيس وتنظيم الكنيسة ينظر الدراسة التي وردت عند : شار جنيبر :المسيحية نشـــأتها وتطورهـــا ، ص130.

83-الهرطقة : كلمة يوناني (ARTIC) بمعنى (الكفر) .أطلقتها الكنيسة الكاثوليكية على كل مخالفيها.وهرطـــوقي جمع هراطقة ويقصد بهم : أصحاب التفكير الســـيّئ : Mal Pensant : hétérodoxeينظـــر: لاروس (السبيل) : دانيال ريغ، مكتبة لاروس، باريس، 1983 ، كلمة: هرطقة رقمها 5696، ص .5690

85- محمد ابراهيم الجيوشي : دراسات في النصرانة ، دار الهدى للطباعـــة ، القـــاهرة ، ط1، 1988 م، ص 64 ومايليها.

86 – محمد أحمد الحاج : النصرانية من التوحيد إلى التثليث ، ص ص 182 ، 183.

87- انجيل يوحنا 1: 1-2:((في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ،وكان الكلمة الله ، هذا كان في البـــدء عند الله)) -((فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس)).

88 - إنجيل لوقا 1: 2.

89 - إنجيل يوحنا 6: 64.

90- سورة مريم الآية 55.

قائمة المصادر والـــمـــراجـــع:

- القرآن الكريم : برواية ورش عن نافع، طبعة وزارة الشؤون الدينية ، الجزائر ، ط/1405 ه- 1985 م.
- الكتاب المقدس : العهد القديم والعهد الجديد ، دار الكتاب المقدس في العالم العربي ، ط:1978 م.

1- أحمد شلبي : المسيحية : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط3، 1967 م.

2- أحمد شلبي : اليهودية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط3 ، 1967 م.

3- بطرس عبد الملك ورفقائه : قاموس الكتاب المقدس ، مكتبة المشعل الإنجيلية ، ط6 ، 1981 م.

4-إنجيل برنابا : تحقيق سيف الله أحمد فضل ، دار القلم ، الكويت ، ط2 ، 1983 م.

5- حسن ظاظا : أبحاث في الفكر اليهودي ، دار القلم ، دمشق ، ط1 ، 1987 م.

6- رحمت الله الهندي : إظهار الحق دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1988 م.

7-: رؤف شلبي : أضواء على المسيحية ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، 1985 م.

8- شارل جنيبر : المسيحية نشأتها وتطورها ، ترجمة : عبد الحليم محمود ، المكتبة العصرية ، بيروت ، بدون تاريخ.

9-: صابر طعيمة : الأسفار المقدسة قبل الإسلام ، عالم الكتب ، ط1 ، 1406 هـــ – 1985 م.

10- عباس محمود العقاد : الله –جل جلاله : المكتبة العصرية ، بيروت ، بدون تاريخ.
11- عباس محمود العقاد : عبقرية المسيح ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، بدون تاريخ.
12- عبد الغني عبود : المسيح والمسيحية والإسلام ، دار الفكر العربي ، ط1، 1978 م.
13- عبد الكريم الخطيب : المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط2 ،1976 م.
14-: عبد المجيد الشرفي : الفكر الإسلامي في الرد على النصارى الدار التونسية للنشر ، بدون تاريخ.
15- علي عبد الواحد وافي : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، دار النهضة للطباعة والنشر القاهرة، مصر ، بدون تاريخ.
16- غسان خالد : أفلوطين (رائد الوحدانية ومنهل الفلاسفة العرب)، منشورات عويدات ، بيروت ، ط1، 1983 م.
17-: لويس غردية ، وجورج قنواتي : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية ، ترجمة : صبحي صالح ، والآب فريد جبر ، ج 2 ،
دار العلم للملايين ، ط2، 1967 م.
18- محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ، دار الفكر العربي ، ط3 ، 1381 هـ -1966 م.
19- محمد أحمد الحاج : النصرانية من التوحيد إلى التثليث ، دار القلم ، دمشق ، ط2 ، 2002 م.
20- محمد بوالروايح : مختصر تاريخ الأديان ، نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع ، قسنطينة ، الجزائر ، ط1، 2010.
21- محمد إبراهيم الجيوشي : دراسات في النصرانية ، دار الهدى للطباعة ، القاهرة ، ط1 ، 1988 م.
22- محمد طاهر التنير :العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ، بيروت ، ط : 1330 هـ.
23- محمد مجدي مرجان : الله واحد أم ثالوث : دار النهضة العربية ، بيروت ، بدون تاريخ.
24- مصطفى غالب : أفلاطون (في سبيل موسوعة فلسفية) ، منشورات دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ط، 1979 م.
25- مراد كامل : الكتب التاريخية في العهد القديم المطبعة الفنية الحديثة ، جامعة الدول العربية ، ط1، 1968 م.
26- موريس بوكاي : التوراة والإنجيل والقرآن والعلم ، ترجمة نخبة من الدعاة ، دار الكندي ، ط2 ، 1978 م.
27- ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة : محمد بدران ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج11، ط2 ، 1964 م.

أنتروبولـــــوجيــا التحــرر
بيـــن فـــرانـــز فـــانـــون وهـــربـــرت مـــاركيـــــوز

بعنـــــــون حـــــدة
– جامعة البويرة–

الملخّص: بالنسبة لفانون وماركيوز التبعية (الاستعمار والخضوع)، ليست عوامل خارجية بقدر ماهي سيكولوجية، سنحاول في هذا البحث أن ندرس هذا البعد السيكولوجي للسيطرة والخضوع من خلال أعمال هذين المفكرين. ففانون نقد المجتمع الإفريقي تحت النظام الاستعماري واعتبر إنهاء الاستعمار هو رد فعل عنيف يغيّر طبيعة المجتمع الجديد تغييرا جذريا. فإنهاء الاستعمار يؤدي إلى ميلاد التاريخ الجديد للإنسان الإفريقي. ماركيوز نقد المجتمع الأوربي الذي فقد البعد العقلاني النقدي، والذي تحول إلى مجتمع استهلاكي ذو بعد واحد.

Abstract : For Fanon Frantz and Marcuse Herbert the dependence is not an external phenomena as it was psychological, in the present essay, we try to study this dimension in the works of this tow thinkers. Fanon critiqued the African society under the colonial system and consider the decolonization as a violent phenomena it changes outright nature of a new emerging society, the decolonization gave birth to a new history of the African man. Marcuse criticized the European society which has lost the critical imension, and reduced to the one –dimensional consumer society.

The necessity of bigining a new history of the new man for THE THIRD WORLD and EUROPE.

FANON: try to discover the man behind the new colonialism, he tries to invent a new history of African society.

MARCUSE: seeks genuine European man, he wants to reinstall the rational and critical dimension What European man lost since the technology development that resulted in the installation of totalitarian systems.

Anthropology, liberation Frantz Fanon, Herbert Marcuse technological domination, colonial domination, the one-dimensional man .

مقـــدمـــــة:

يعد هذا البحث محاولة تجمع بين المنظور الماركسي والمنظور الأنتروبولوجي للإنسان لأن الماركسية في حقيقتها رؤية اقتصادية – سياسية اجتماعية تسعى إلى تغيير أحوال المجتمع وتحسينها وهذا عن طريق ذلك الصراع الطبقي الذي يدير عجلة التاريخ والذي يمكّن البروليتاريا من استرجاع إنسانيتها الضائعة وذاتيتها المغتربة، والأنتروبولوجيا التي هي أساسا دراسة تهدف إلى فهم طبيعة المجتمع البشري بمجمل تفاصيله وعلاقاته ببقية الطبيعة. وبربط الماركسية بالأنتروبولوجيا نسعى إلى تقديم

دراسة تتقصى طريق ذلك الإنسان الذي لم يستسلم رغم أنه فقد إنسانيته وجرّد من ماهيته، ذلك الإنسان الذي أراد أن يصبح إنسانا في خضم العملية التي يحرر بها نفسه كما صرح به فانون.

ولقد أكد ماركس على أن الفلاسفة اقتصروا على تفسير العالم، ولكن الأمر المهم هو تغييره، من هنا يمكن أن نعتبر الماركسية كنقطة تحول في تاريخ الفكر الفلسفي لأنها لمتكتف بتفسير العالم،بل حاولت أن تتعرف على الوسائل التي يمكن أن تحدث تغييرا فيه.من هذه المقولة الشهيرة يمكن أن ننفذ إلى قلب الماركسية لأن هذه الأخيرة ليست مجرد نظرية تجاوزها الزمن،بل هي نظرية مطواعة يمكن الاعتماد عليها في تفسير ظروف القرن العشرين.

انطلاقا من تأمل الواقع المادي استطاع كارل ماركس KARL MARX أن يصوغ نظرية نقدية ثاقبة حول ذلك الصراع الدامي بين الطبقة الكادحةوطبقة رؤوس الأموال والذي عرفه التاريخ طوال القرن التاسع عشر،إذ دعا من خلال هذه النظرية إلى ضرورة استرجاع الطبقة الكادحة لكرامتها الضائعة ولإنسانيتها المغتربة بيدها عن طريق الثورة العنيفة على الأوضاع السائدة من أجل تغيير علاقات الإنتاج وقواه . وجاءت الثورة البلشفية لتعبّر أحسن تعبير عن ذلك الرفض العظيم الذي قاده أولئك الذين تشبعوا بأفكار ماركس وأرائه النقدية. ولكن التجربة الماركسية السوفياتية خيّبت فيما بعد كل الآمال التي بعثها ماركس في نفوس الطبقة المحرومة والبشرية جمعاء، إذ عجزت الماركسية في هذا البلد عن تحقيق المساواة والسعادة للجميع مما جعل لينين LININE يعيد النظر في النظرية النقدية الاجتماعية التي قدمها ماركس، حيث اكتشف أن هناك قشرة أرستقراطية على سطح الطبقة العاملة اشترتها الطبقة البورجوازية لتجعل منها سندا لها،ولكن هذه الظاهرة حسبه عرضية سرعان ما تزول والواقع أثبت عكس ذلك،إذ ما اعتبره لينين عرضيا أضحى ثابتا وهذا ما أكده ماركيوزفي كتابه "إنسان البعد الواحد" الذي أصدرهفي عام1964م.

أما فرانز فانون (1925–1961م) فحاول من جهته أن يعيد اكتشاف قوانين التاريخ في كتابه"معذبو الأرض"الذي أصدره عام 1961م، وهو الكتاب الذي يعكس صورة إنسان البلدان المتخلفة اقتصاديا، فاعتبر طبقة الفلاحين التي تمثل الطبقة المحرومة والمقهورةوالتي انتزعت منها أراضيها كطبقة طليعية أساسية للثورة،فالفلاح في المجتمع المستعمَر بالنسبة لفانون هو: "...العنصر الانضباطي الذي يظل بنيانه الاجتماعي قائما على التواصل بين أفراد الجماعة وعلى ارتباط بعضها ببعض ارتباطا قويا..."[1]فرغم وجود بعض الصراعات القبلية القائمة على العصبية إلا أن الجماهير الريفية حسب فانون تبقى انضباطية تتصف بالغيرية.

من خلال هذه العبارة يتضح لنا أن فانون أشار إلى أمر هام وهو أن الجماهير الريفية أدركت جيدا أن تحررها وانعتاقها لا يتحقق إلا بالعنف،والقضية الأساسية بالنسبة إليهم هي: قضية استرجاع الأراضي من المستعمرين وهذا الأمر لا يتحقق إلا بطريقة واحدة هي:الكفاح الوطني والعنف الثوري.

حاول فانون في كتابه "معذبو الأرض" أن يؤسس نظرية فلسفية اجتماعية يدعو من خلالهاالشعوب المعوزة الفقيرة إلى مواصلة العمل الثوري التغييري إلى غاية تحررهامن عبودية الشعوب المستعمِرة التي أبت أن تعترف بوجودها ككيان مستقل.

إن الدارس لمشروع فانون النقدي من خلال كتبه المختلفة بداية من محاولته الأولى التي حملت عنوان:"بشرة سوداء وأقنعة بيضاء"،"العام الخامس من الثورة الجزائرية"إلى كتابه الأخير "معذبو الأرض"سيجد أن فانون قام بتعرية النزعة العنصرية القائمة على التمييز العرقي وقال في ذلك: "أنا لست موجود هنا ـــ الآن،مغلق على تشيّئُي،أنا وجدت من أجل أن أكون هناك (...) أطالب بالاعتراف بنشاطي النافي على أنني أهتم بأشياء أخرى غير حياتي وأحارب من أجل ميلاد عالم إنساني أي عالم الاعتراف المتبادل..." [2]فالمشكلة الأساسية بالنسبة للإنسان الأسود حسب فانون تتعلق بعلاقته بالإنسان الأبيض، فالانحطاط والدونية والبذاءة وكل هذه الصفات الأخلاقية المنحطة التي اختلقها الأبيض للأسود، تؤثر سلبا على نشاطه العقلي وتعمل على تنميط شخصيته.

لقد حاول فانون في كتابه الأول أن يبين الأضرار النفسية التي تسببها الممارسات العرقية على الإنسان الأسود أو المستعمر والمضطهد،وهذا من خلال دراسات أجراها على مرضى من كلا الطرفين وقد أوضح هذا جيدا خاصة في الصفحات الأخيرة من كتابه: "معذبو الأرض"،كما حلل أيضا البنى الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات المتخلفة والمتطورة على السواء من منظور ماركسي، إذ أبرز أن الاستعمار أولا و قبل كل شيء هو إسقاط (نفي) الصفة الإنسانية عن الشعوب المستعمَرة وتحويلها إلى أشياء،لذا أكد على ضرورة القيام بعمل تغييري وقال في ذلك:"إن المستعمَر يصبح إنسانا في خضم العملية التي يحرر بها نفسه ..." [3]

أما ماركيوز الذي ينتمي إلى المدرسة النقدية الاجتماعية فحاول من خلال كتابه "إنسان البعد الواحد" ومن خلال كتاباته اللاحقة أن يعكس صورة إنسان البلدان المتقدمة صناعيا،حيث قدم لنا صورة جديدة من صور الاغتراب والتشيؤ المتخفيان وراء ستار العقلنة التكنولوجية وهذا من خلال تعريته للبنية الأخلاقية المسيرة لهذا المجتمع.

لقد وافق ماركيوز سيجموند فرويد في قوله أن "تاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه..."[4]وأن

جل المجتمعات عرفت عبر تاريخها الطويل حقبا مختلفة من السيطرة والطغيان والقمع ولكن المجتمع الصناعي الحديث ،برع في إخضاع أفراده وحقق في ذلك ما لم تحققه الأنظمة التوتاليتارية القديمة حيث استطاع هذا النظام التكنوقراطي أن يضفي على سيطرته طابعا عقليا أسقط عنه مسبقا كل احتمال حدوث ثورة أو معارضة أو رفض.

فهذا النظام التكنوقراطي خدر أفراده بمنوم تحقيق الرفاهية والسعادة للجميع ولجأ في ذلك إلى سد كل حاجياته و تغطية كل متطلباتهم، مما جعل الثورة على مثل هذا النظام الذي يثبت جدارته باستمرار مستحيلة وكل من يدعو إليها مجنون لابد له من مسكن ليهدأ أعصابه فهذا النظام هو الأول الذي نجح في اختزال الإنسان حسب ماركيوز إلى بعد واحد هو:البعد الحيواني الذي يظهر في الاستهلاك، التكاثر وغياب البعد الناقد والرافض الذي يتلفظ كلمة "لا" في وجه النظام القائم.

حاول جورج طرابيشي في المقدمة التي استهل بها ترجمته لكتاب ماركيـــوز"L'Homme unidimensionnel" أن يجري مقارنة بسيطة بين الفانونية والماركوزية وأشار إلى بعض النقاط التي تجمع بين الرؤيتين النقديتين كما أشار إلى مجمل الإشكاليات التي حاول كل من فانون وماركيوز أن يعالجاها في سياق نظرية كل حسب مستجدات محيطه وواقعه الاجتماعي واستنتج في الأخير أن هناك تقاربا في الإشكاليات .

ففانون تساءل عن كيفية قيام الثورة في المجتمعات المتخلفة التي لا تملك القوة الكلاسيكية للثورة أي البروليتاريا ومع ذلك مسّرة على القيام بهذا العمل التغييري.

أما ماركيوز فتساءل عن"أسباب تعذر الثورة في المجتمع الصناعي الأوربي الذي بات يملك القوة الكلاسيكية للثورة منذ أكثر من قرن ومع ذلك بقيت الثورة مستبعدة،بل ومستحيلة في الوقت الحالي".[5]

إذن من خلال مقارنتنا لهذه الإشكاليات التي حاول كل من فانون وماركيوز أن يحللاها من أجل صياغة قانون تاريخي يمكن أن نقول أن نقطة بداية ماركيوز وفانون واحدة وهي محاولة لتجديد الماركسية في القرن العشرين.

جوهر مساهمة فانون تكمن في أنه جعل الطبقة الفلاحة طبقة قائدة للثورة في المستعمرات، فالثورة في البلدان الإفريقية هي ثورة زراعية ضد الكولونيالية أي أنها:ثورة تحرر واستقلال وطني أي تحويل لعلاقات الإنتاج في الريف بمعنى استرجاع الأراضي من المعمرين ،لذا أسند فانون دور التحرر الوطني إلى طبقة الفلاحين التي فقدت أراضيها بمجرد خضوعها للسلطة الاستعمارية، ولكن الطبقة

الفلاحة إذا ما أعدنا النظر في رؤية فانون يستحيل أن تقود الطليعة إذا أردنا ضمان الاستمرارية والنجاح لهذه الثورة .

أما جوهر مساهمة ماركيوز فيكمن في أنه حاول أن يدرس أسباب تعذر الثورة في المجتمع الصناعي الحديث رغم أن الفرد في هذا المجتمع يعاني من القمع المفرط la surrepression فالفرد في المجتمع التكنوقراطي الحديث أصبح يخضع لقمع ذي طبيعة عقلانية ظاهريا لأن هذا المجتمع ينفرد عن غيره من المجتمعات باستخدامه للتكنولوجيا عوض العنف ،فهذه الميتافيزيقا الجديدة استطاعت حسب ماركيوز أن تحقق ما لم تحققه الأنظمة التوتاليتارية القديمة، حيث قلمت أظافر أصحاب المعارضة مسبقا وهذا بإيهامهم بتحقيق الرفاهية والسعادة للجميع واستطاعت الإيديولوجية التكنولوجية أن تحقق هذا المسعى نظرا للإمكانيات المادية الضخمة التي توفرها للفرد .

إن الجهاز الصناعي الحديث حسب ماركيوز لم يسّد فقط الندرة، بل أصبح يخلق حاجيات جديدة مما جعل الإنسان مجرد متلق وفقد الإنسان في ظل هذه الإيديولوجيا بعد النقد وحساسية الرفض ليسود بعد الامتثال والخضوع .

من خلال هذا العرض القصير لآراء فانون وماركيوز حول الوضع الذي آل إليه الإنسان سواء في المجتمع المتقدم أو المتخلف نتساءل: **هل بإمكان إعادة تأسيس تاريخ الإنسان بالنسبة للمجتمعات الإفريقية المتخلفة والمجتمعات الغربية المتطورة؟ هل يمكن أن نتحدث عن ميلاد إنسان جديد؟دعا فانون إلى ضرورة ميلاد إنسان إفريقي جديد كما أسر ماركيوز على ضرورة ميلاد إنسان غربي جديد ،فكيف يمكن إذن بعث هذا الإنسان الجديد؟ ماهي طبيعة البنية الأخلاقية السيكولوجية التي تسيّر عقلية هذا الإنسان الجديد؟ وهل يمكن أن نتصور وجود توافق بين المفهومين الغربي و الإفريقي عن الإنسان؟**

1/الإنسان الجديد بين فرانز فانون و هربرت مارميوز:

أ/الإنسان الغربي و السيطرة التكنولوجية:

تكمن أهمية فرانز فانون وهربرت ماركيوز في أنهما حاولا أن يبحثا عن هذا الإنسان الجديد الذي يمكن أن تنطبق عليه كل صفات الإنسانية، ليس هذا الإنسان الذي فقد بعد النقد وحساسية الرفض والثورة على الأوضاع السائدة وليس هذا الإنسان المنحط، الخامل والامتثالي وهو المفهوم الجاهز الذي قدمته الحضارة الغربية للإنسان الإفريقي.

يرى ماركيوز أن الخطوة الأولى التي سلكها الإنسان نحو التحرر من قيود الطبيعة هي

"العمل" ويمثل هذا الأخير شرطا أساسيا لرفع الإنسان من مرحلة الإنسان الحيوان إلى مرحلة الإنسان المنضبط وكان هذا خطوة أساسية لتشييد الحضارة،فالندرة التي اكتنفت الطبيعة أجبرت الإنسان على التخلي عن جزء من ذاتيته وهو الطاقة اللبيدية من أجل ضمان استمرار النوع البشري. ولكن "العمل" إذا كان في المرحلة الأولى عاملا أساسيا لتشييد الحضارة ووسيلة للتحرر من قيود الطبيعة سيصبح في مرحلة متطورة أداة للسيطرة والطغيان،إذ أصبح الفرد يجد نفسه مقحما في دوامة من النشاطات التي لاتتوافق مع قدراته وملكاته العقلية والجسدية وفي إطار التغلب على مصاعب الطبيعة طور الإنسان جهوده وكثفها إلى أن ابتكر مختلف التكنولوجيات ويجب أن نفهم أن التكنولوجيا هي: "علم تحويل الأشياء الطبيعية إلى أدوات مروضة من أجل استخدامها لخدمة مصالح اجتماعية ..."[6] يعني هذا أن التكنولوجيا تقوم على منطق السيطرة لأن الإنسان أوجد التقنية من أجل إخضاع الطبيعة لإرادته ويسخر مواردها لخدمة أغراضه الخاصة،ولما بلغ التطور التكنولوجي أشده كان لابد أن ينقلب السحر على الساحر إذ تحولت التكنولوجيا من مجرد أداة في متناول يد الإنسان إلى أداة للسيطرة عليه وقمعه.

إن التكنولوجيا في العصر الحديث تمارس قمعا كليا على الفرد،وهذا القمع يتم باسم العقل ولأول مرة في التاريخ يصبح القمع مقبولا،بل ويدافع عنه ضحاياه حسب قول ماركيوز.

وحدث هذا نتيجة الإمكانات الضخمة التي يوفرها المجتمع الصناعي المتقدم بجهازه الإنتاجي الذي لم يتخلص فقط من الندرة التي يشكو منها الفرد،بل وحقق وفرة في الإنتاج وخلق له حاجيات جديدة، الشيء الذي مكّنه من توطيد الصلة بينه و بين الجماهير التي لا ترى فيه إلا نظاما جديرا على تلبية الحاجيات،دونالنفاذ إلى اللاعقلنة المتخفية وراء ستار عقلنته المسيطرة.

أثبت ماركيوز أن المجتمع الصناعي الحديث استطاع أن يضمن الرفاهية والحياة الرغيدة لعدد هائل من الأفراد،لذا بقي الإنسان ملجوما،غاب عنه بعد الرفض والنفي إذ كيف يثور الإنسان على هذا النظام الذي يحقق له حياة أسعد ويثبت جدارته باستمرار،فالثورة في مثل هذا الوضع لامعقولةّ !

لكن ما هو ملاحظ اليوم أن التكنولوجيا لا تحدد فقط علاقة الفرد بالطبيعة،بل أصبحت تحدد حتى علاقات الأفراد بغيرهم،بل وعلاقة الدول بغيرها مما أدى إلى ظهور ثنائية الدول المستعِرة والمستعمَرة،والسيطرة التي تمارسها الأولى على الثانية من خلال إخضاع مجتمعاتها وتعذيبها وتجريدها من ماهيتها، يقول ماركيوز في ذلك: "...إن التدمير والكدح ضروريان كشرط مسبق للتسلية والفرح.."[7]، وفي هذا الإطار يتدخل منظر الثورة الإفريقية "فانون" للدفاع عن ماهية الإنسان

المستعمَر من خلال كشف الستار عن خفايا العنف والانطواء على الذات وعلى الهوية والموروث الثقافي.

ب/الإنسان الإفريقي و السيطرة الاستعمارية:

تعد ظاهرة الانطواء على الذات من أهم الإجراءات التي اتخذها الإنسان الإفريقي الخاضع كرد فعل عن السياسة الاستعمارية حسب فانون و يعبر هذا الإجراء عن فهم الإنسان الإفريقي لظاهرة الاستلاب وللعلاقة الكامنة بين الأسباب المادية ومظاهره الثقافية والنفسية. هذا الفكر الذي تولد لدى الإنسان الإفريقي المستلب سيساهم في إرساء وعي سياسي جديد جدير على إدخال تغيير جذري وبعث ذات تاريخية جديدة. وحسب منظر الثورة الإفريقية هذه الذات تكون قادرة على كسر البنية السيكولوجية الاجتماعية التي تولد ثقافة الخوف وتعيد إنتاج مناخ الاستلاب والاغتراب لدى الإنسان الإفريقي.

لعل هذه المقاربة تبدو قريبة من التحليل الماركيوزي للمجتمع الصناعي المعاصر.

بالنسبة لفانون وماركيوز الذات التاريخية الجديدة لا تتكلم بلغة النظام المتسلط ولا تمتثل لقراراته أيضا، فما هي إذن اللغة الجديدة الجديرة بمعارضة النظام الصناعي القمعي وما هو الإنسان المخالف لإنسان مجتمع الوفرة والتبذير عند ماركيوز؟ هذا من جهة ومن جهة أخرى نتساءل عن طبيعة اللغة التي من شأنها أن تخلق تحديا للخطاب الإيديولوجي الاستعماري عند فانون؟ هذا الخطاب الذي ألحق كل صفات الدناءة والانحطاط بالشعوب المستعمَرة.

يلخص ماركيوز هذه اللغة في مختلف الفنون التشكيلية، الآداب والموسيقى وفي التقاليد الشعبية واللغة الزنجية ولغات الأعراق المهمّشة والمضطهدة. ويقول ماركيوز بهذا الخصوص إن: "...الموسيقى السوداء صراخ العبيد وسكان الفيتو وعناءهم فهذه الموسيقى تُحيِي من جديد حياة رجال ونساء السود وموتاهم، إنها جسد. والشكل الجمالي فيها هو حركة الألم والضنك والاتهام..."[8]. ولجأ ماركيوز إلى الفن كإيديولوجية الطعن في الإيديولوجية القائمة، باعتبار الثورة الثقافية أسبق من الثورة السياسية والاقتصادية وهذا يعني أن الوعي الإيديولوجي أسبق من التطور الاجتماعي،وإذا قارنا هذا مع فانون نجد أن منظر الثورة الإفريقية يؤكد على أن الثورة في المستعمرات تبدأ أولا بنقض القيم السائدة أي: نقض تلك الصفات والقيم الأخلاقية الدنيئة وكل التصورات الخاطئة التي اختلقها المستعمِر للمستعمَر والأبيض للأسود لكي يحبط ذهنه ويشل نشاطه الفكري،

فالصراع هو صراع نفسي سيكولوجي وعملية المقاومة بالنسبة للإنسان الأسود تكمن في: "نقض وجوده الفيزيائي...نقض كونه فكرة في عقل الإنسان الأبيض ..."[9] أي: على المستعمر أن يقوم بنقض ذلك المفهوم المشوه الذيألحقته الحضارة الغربية للإنسان الإفريقي:تلك الشعوب المتوحشة التي لا تمتّ بصلة للإنسانية.إن فانون يؤمن بأن الاستعمار هو استعمار نفسي سيكولوجي والتحرر يقتضي وجود إرادة قوية وواعية بظروف عبوديتها ومن ثمة تغييرها تغييرا جذريا كما يقتضي وجود لغة تنفذ إلى أعمق أعماق الأطروحات وهذه اللغة التي من شأنها تحرير الوعي وإيقاظ روح المقاومة لدى الشعوب المستتبعة تتجلى في اللغة الوطنية أو لغة القبائل،لذا نجد الساسة يستعينون في خطاباتهم ببعض الألفاظ والعبارات المستوحاة من اللغات الأصلية فهذه اللغات حسب فانون: "...تغذّي الحلم وتسمح للخيال بالطواف خارج النظام الاستعماري..."[10]، ويسرد فانون بعض الأمثلة منها "نحن الزنوج، نحن العرب" هذه العبارات المثقلة بالمعنى السلبي الاحتقاري تتلقى لدى أصحابها كل التقدير والاحترام وتبعث فيهم روح الانتقام والثورة على الأوضاع السائدة فبالنسبة لفانون هذا العالم المزروع بكل أنواع القمع والمنع لا يمكن تغييره إلا بالعنف "...محو الاستعمار لا يمكن أن يعبر عبورا دون أن يلاحظه أحد، لأنة يتناول الوجود،لأنه يغير الوجود تغييرا أساسيا يحول متفرجين مسحوقين يعانون من فقدان الماهية إلى عناصر فعالة متميزة تدخل تيار التاريخ دخولا رائعا ...إن محو الاستعمار يبث في الوجود إيقاعا خاصا يجيء به الرجال الجدد، ويحمل إلى الوجود لغة خاصة وإنسانية جديدة... ولكن هذا الخلق لا يستمد مشروعيته من أية قوة فوق الطبيعة، إن المستعمر(الشيء)يصبح إنسانا في خضم العملية التي يحرر بها نفسه."[11].

هذه التصريحات ذات المعنى المثقل التي استعملها فانون تبين جيدا أن التحرر هو تحرر من الأوهام، هو أولا "كسر للبنية السيكولوجية التي تولد ثقافة الخوف من الآخر والنزوع إلى الامتثال لأوامره. ويتفق فانون في رؤيته هذه مع ماركيوز لأنه يرى أن الحل الوحيد لاسترجاع الإنسان الغربيلكرامته الضائعة و لحريته المستلبة يكمن في ذلك التغيير الجذري في البنية السيكولوجية للمجتمع الصناعي،فإذا نجحنا في تغيير هذه البنية استطعنا تحقيق تلك الأنسنة المفقودة نتيجة التوجيه المنحرف للصناعة، يمكننا بناء مجتمع يرتكز على الانطلاق و التطور التام للإنسان.

فالذات التاريخية الجديدة التي حاول ماركيوز أن يؤسس لها تعطي الأولوية لعوامل الحياة على عوامل الموت والتدمير. لذا نصل إلى نتيجة مفادها أن مشروع ماركيوز هو مشروع حضارة غير قمعية،أين يتحرر الإنسان الغربي من كل القيود.

لكن إذا كان ماركيوز يدعو إلى ميلاد إنسان غربي جديد يتمتع بحريته التامة فهل يعني أن الصراع الذي خاضه الإنسان الإفريقي من أجل ضمان بقائه واستمراريته سيكلفه حياة بائسة؟ ولقد أعدنا هذا الطرح لسبب واحد هو أن ماركيوز أوضح جيدا أن "التدمير والكدح ضروريان كشرط مسبق للتسلية والفرح..."[12] مما يعني أن الانطلاق التام للإنسان الغربي قام على الاستغلال والقمع المضاعف للإنسان الإفريقي الذي كان موضوع دراسة فانون.

أكد منظر الثورة الإفريقية من خلال كل كتاباته أن الاستعمار هو آلة لإنتاج العنف ولابد أن يقابل بعنف أقوى أو يوازيه وعملية التحرر هي إذن صراع حاسم يتم عن طريقه استرجاع الهوية المستلبة للإنسان الإفريقي، هو صراع يشمل كل المستويات وتشارك فيه كل الفئات، ذلك أن المستعمر يتبنى برنامجا أخطبوطيا يسعى من خلاله إلى تفكيك و فسخ كل أشكال الوجود الخاصة بالإنسان الإفريقي.

ج /السفور بين الخضوع والخنوع:

عالج فانون في كتابه "العام الخامس من الثورة الجزائرية قضية "الحايك" الذي يعبّر عن إحدى مقومات المرأة الجزائرية، إذ أصبحت المرأة محورا هاما من محاور برنامج التدمير الثقافي الذي يعمل على مبدأ معروف: "لنكسب النساء والباقي سيأتي فيما بعد..."[13]، فالحايك التقليدي "هو الذي يخلق الهوة الفاصلة بين المرأة الجزائرية والمرأة الأروبية يقول فانون: "...إخفاء الوجه هو إخفاء السر، هو محاولة لخلق عالم الغموض... وكل حجاب (حايك) مهجور، وكل جسم يتحرر من وثاق" الحايك" التقليدي يدّل على أن الجزائري راض بوضع نفسه في مدرسة السيد وأنه راض بتغيير عاداته بإشراف إدارة المستعمر..."[14] ، إلا أن فانون يعود ويؤكد أن البرنامج التدميري الذي يقوم على ترويض المرأة الجزائرية لم يفلح لأن المشاريع التي تبناها المحتل هي التي تحدد في النهاية مراكز المقاومة التي تنتظم حولها إرادة المقاومة لدى الإنسان المغترب، فالمرأة الجزائرية ارتدت "الحايك" عندما كان عليها أن تعبر عن اختلافها عن المرأة الأروبية وهجرته عندما انخرطت في صفوف الجبهة التحررية نظرا للمسؤولية الملقاة على عاتقها. ما هو ملاحظ هنا هو أن: سفور المرأة الجزائرية لم يأت استجابة لقوة خارجية ،بل كان عليها أن تتصرف حسب مقتضيات الضرورة وفي وقت لاحق سيظهر خطر سفور المرأة الجزائرية متمثلا في الاتصالات التي تجريها بين جهات مختلفة من الجبهة المقاومة فهي تقوم بنقل الرسائل والقنابل وتتنقل سافرة في الشوارع الأروبية كي لا تلفت أنظار السلطات الفرنسية وبعد ملاحقتها، تعود المرأة الجزائرية إلى ارتداء الحايك ليصبح مرة أخرى كوسيلة لإخفاء سّر

"الجسم الجزائري" ووسيلة لإخفاء الأسلحة تحت هذا الغطاء. وهذا ما أكده فانون في الفصل المعنون: "الجزائر تلقي الحجاب" أين استنتج أن إرادة القوة (العنف الاستعماري) هي التي تنظم وتحدد مراكز إرادة البقاء واستمرار الحياة لدى المستعمَر.

د/الذات الإفريقية الجديدة:

من دراسة ظاهرة الانطواء على الذات و"ظاهرة الحايك" التقليدي ،ينتقل فانون إلى دراسة ظاهرة "اليأس" ويسميها بنقطة اللاعودة أي عدم الالتفات إلى الوراء إما "موت " وإما خلق جديديقول فانون: "...المستعمر يرى الآن أن الحياة لا يمكن أن تعود إلى الانبثاق إلا من جثة المستعمِر حين يصبح المستعمِر جثة متفسخة..."[15]

لقد أصبح العنف مبررا لدى فانون، بل يكتسي صبغة إيجابية ويُدخل المستعمَر مرحلة التكوين، أي تكوين وعي الوحدة المتراصة (الوحدة الوطنية) التي لا تقبل الانفصال

والتقسيم وهذه الأخيرة حسب فانون يمكن أن تؤسس التاريخ الجديد بالنسبة للإنسان الإفريقي، ليس التاريخ المزعوم الذي يقوم على تسييج واعتقال الآخر في صور دونية ساخرة، بل التاريخ الذي صنعه الإنسان الإفريقي بعقله وقلبه وحسه وعاطفته وعمله وواقعه البشري. فعملية التحرر بالنسبة لفانون هي نفي للعنصرية لصالح تحقيق المساواة "...تحرير الوطن الجزائري هو إجلاء (هدم)للعنصرية واستغلال الإنسان، هو بداية لإرساء العدالة اللامشروطة..." [16]والعدالة التي يعنيها فانون وراء هذا القول هي زوال عقدة النقص لدى الإنسان الإفريقي الذي مازال يترع إلى الخوف والرضوخ للآخر ،هذا من جهة ومن جهة أخرى تخلّص الإنسان الغربي من وهم التفوق على الآخر، فلابد أن يدرك كلا العالمين أن الطبيعة لم تخلق عبيدا ولا أسيادا، وإنما سلطة الخيال هي التي وقفت ضد سلطة الواقع والرغبة في الهدم والتحطيم كثيرا ما تكون شرط الإبداع الخلاق كما أثبت ذلك باكونين ميكائيل BAKOUNINE MICHEIL، فثورة الإفريقي هي إرادة الحياة وهي تعبير عن ميلاد إنسان جديد ومجتمع جديد. يقول فانون في خاتمة كتابه الأخير"معذبو الأرض"... نحن لا نتذرعبحجة اللحاق بالإنسان الغربي فترعزع الإنسان وننتزعهمنذاته، من صميمه، ونحطمه ونقتله،نحن لا نريد اللحاق بأحد ولكن نريد أن نمشيفي صحبة الإنسان،في صحبة جميع البشر (...) على العالم الثالث أن يستأنف تاريخا للإنسان يحسب حساب النظريات التي جاءت بها أروباوكانت في بعض الأحيان رائعة،ولكنه ينبغي أن يتجنب الجرائم التي قامت بها أروبا في نفس الوقت وأبشع هذه الجرائم أنها شتّتت وظائف الإنسان تشتيتا مرضيا وفتتت وحدته، كما أوجدت في المجتمع تحطما وتكسرا

وتوترات دامية تغذيها طبقات،كما أوجدت على مستوى الإنسانية أحقادا عرقية واستعبادا واستغلالا، بل ومجزرة نازفة تمثلت في نبذ مليار ونصف مليار من البشر (...) ومن أجل الإنسانية علينا أن نلبس جلدا جديدا، أن ننشئ فكرا جديدا، أن نحاول خلق إنسان جديد."[17]

فالإنسان الذي يؤسس له فانون من خلال كل كتاباته هو ذلك الإنسان الذي يسعى إلى إثبات وجوده عن طريق ذلك الصراع الجدلي، صراع لا يهدف إلى سحق الآخر، بل هو صراع من أجل ميلاد عالم الاعتراف المتبادل. هل استطاع ماركيوز وفانون أن يسوقا هذا الإنسان الجديد إلى الوجود أم بقي مجرد تنظير لا أكثر؟

إن استقراء التاريخ الإفريقي أثبت أن الإنسان الإفريقي استطاع فعلا أن يجبر الإنسان الغربي على الاعتراف بوجوده وهذا من خلال العنف الثوري الذي قاده إلى استرجاع حريته المغتصبة، إذ رأينا بلدان العالم الثالث تحقق استقلالها الواحدة تلو الأخرى، ولكن تراجع الاستعمار التقليدي فتح المجال لغزو جديد يتجلى في خطر العولمة و مشروعها الإيديولوجي الذي يعمل على تغييب الآخر من قلب المشروع الحضاري أي عودة الإنسان الغربي إلى عنصريته بتمجيد تاريخه وفرض نسق قيمه الأخلاقية على الشعوب الأخرى في حين أكد فانون أنّ اكتشاف الإنسان الجديد الذي يمكن أن تنطبق عليه كل صفات الإنسانية سيتحقق عن طريق "عملية التثاقف التي تقوم على الاعتراف المسبق بنسبية الفوارق بين مختلف الثقافات، وعندما يزاح نهائيا نظام السيطرة بين العالمين"[18] أي الشرط المسبق لبعث هذا الإنسان الجديد إلى الوجود سواء الغربي منه أو الإفريقي يتجلى في ابتعاد الطرفين عن الطرق اللاإنسانية التي سلكها أسلافهما أي: أن يتحرر الإنسان الغربي من عقدة التفوق التي جعلت منه مركز الكون كما ينبغي أن يتحرر الإنسان الإفريقي من عقدة النقص والتروع إلى الرضوخ للأخر.

لعل تجربة فانون في مجال التحليل النفسي مكنته من تشخيص أزمة الإنسان الغربي والإفريقي على السواء، فكلاهما يعاني من سلطة الخيال التي هي أقوى من سلطة الواقع.

الـــهـــوامـــش :

1- de Philippe Lucas ,Sociologie de FRANTZ FANON ,contribution à une anthropologie la liberation,(SNED ,1971), P22 .

2- فرانز فانون،معذبو الأرض تر:د. سامي الدروبي و د.جمال الأتاسي، مراجعة د.عبدالقادر بوزيدة،(ط1، دار الفارابي – بيروت – لبنان ،2004)،ص116.

3- فرانز فانون،المصدر السابق،ص27.

2- هربرت ماركيوز،الإنسان ذو البعد الواحد،تر:جورج طرابيشي، (ط4،دار الآداب –بيروت– لبنان1984)،ص106-

قلق في الحضارة، تر:جورج طرابيشي،(ط1،دار الطليعة– بيروتلبنان،1988)،ص105 سيقموند فرويد،-

4- هربرت ماركيوز،الإنسان ذو البعد الواحد،مصدر سبق ذكره،ص118-

5- هربرت ماركيوز،الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سبق،ص183

6- Herbert Mercuse, Vers la libération au-delà de l'homme unidimensionnel, tr :Jean Baptiste,Grasset ,(ed,Minuit-Paris- France,1969),p37

7- frantz fanon,peau noire masques blancs, ed paris,seuil,1952,p34.

8- فرانز فانون،معذبو الأرض،مصدر سبق ذكره،ص62

9- المصدر نفسه،ص26- 27

10- هربرت ماركيوز، الإنسان ذوالبعد الواحد، مصدر سبق،ص183

11- Frantz Fanon, L'an v de la révolution algérienne, (ed La Découverte ,PARIS,2001) ,p18 .

12- IBID ,PP24-25

13- فرانز فانون، معذبو الأرض،مصدر سبق ذكره،ص91

14- Frantz Fanon ,Pour la révolution africaine ,(Ed La Découverte ,PARIS ,2006) ,P71

15- فرانزفانون،معذبو الأرض، ص357.

16- فرانز فانون، معذبو الأرض، ص16.

قائمة المصادر والمراجع :

المصادر:

باللغة العربية:

– فانون فرانز، معذبو الأرض تر:د. سامي الدروبي و د.جمال الأتاسي، مراجعة د.عبد القادر بوزيـــدة، ط1، دار الفارابي – بيروت – لبنان

– ماركيوزهربرت، الإنسان ذو البعد الواحـــد، تـــر: جـــورج طرابيشـــي، (ط4، دار الآداب بـــيروت –

لبنان1984).

باللغة الأجنبية:

FRANTZ FANON
1-Peau Noire Masques Blancs,Ed1,PARIS, Seuil,1952.
2-L'an v de la révolution algérienne, Ed, La Découverte, PARIS, 2001.
3-Pour la révolution africaine, Ed La Découverte, PARIS, 2006.

Herbert Mercuse,
1-Vers la libération au-delà de l'homme unidimensionnel, tr :Jean Baptiste,Grasset, Ed,Minuit-Paris- France,1969 .
2-Eros et civilisation, contribution à FREUD,1er ed :trG .MENYET G.FRANK, Minuit France, 1963

المراجع

باللغة العربية.

ـــ فرويد سيجموند، قلق في الحضارة، تر:جورج طرابيشي،ط1، دار الطليعة ـــ بيروت ـــ لبنان، 1988.

باللغة الأجنبية.

- Lucas Philippe,Sociologie de FRANTZ FANON ,contribution à une anthropologie de la liberation,(SNED ,1971), P22 .

وضعيـــة الصحـــة العقليـــة
في الجـــزائـــر

بـــن فـــرج الله بختـــة
– جـــــامعة الوادي –

الملخص : بعد عـــرض تاريخي موجز حول الصحة العقلية و الاضطرابات العقلية (مفاهيم ونظريات). يتناول هذا المقال وضعية الصحة العقلية في الجزائر ضمن سياق اجتماعي، اقتصادي وسياسي مميز، وذلك من خلال تطور الطب العقلي في الجزائر، سياسة الصحة العقلية، الوضعية الوبائية أي الصحة من خلال الأرقام، وهذا بالتأكيد على الصعوبات في ما يخص التجهيزات المتعلقة بالصحة العقلية، التطور والمشاريع سواء على مستوى الوزارة أو الميدان .

Abstract: After a short history on the mental health and the mental disorders (concepts and theories), this article discuss the mental health in Algeria in a sociological, economic and political context through the evolution of psychiatry in Algeria, the policy of mental health as well as the epidemiologic situation (health through the figures), while putting in value difficulties as regards psychiatric infrastructures and psychiatric personnel, as well as progress, and projects both on ministry level or field.

مقـــدمـــــــة :

تعتبر الصحة من أهم المجالات التي التزمت الغالبية العظمى من المجتمعات التكفل بها من سالف العصور لأن العنصر المريض يمثل ثقلا على المجتمع وأي نقص صحي كبير يمثل حاجزا حقيقيا في طريق نمو المجتمع فبالنسبة للمجتمع الجزائري شكلت صحة المواطنين غداة استرجاع السيادة الوطنية إحدى الانشغالات الكبرى للسلطات التي قررت إقامة نظام صحي وطني يمكنه التكفل بحاجيات المواطنين الصحية, لكن رغم ما اتخذ من تدابير وإجراءات وقرارات سياسية وبعد أكثر من أربعة عقود من الممارسة الصحية في الجزائر يبقى مجال الصحة العقلية يحتوي على نقائص، حيث تبين التقارير والدراسات العالمية والوطنية بأن الوضع في ما يخص الصحة العقلية في الجزائر متأزم.

فالوضعية المزرية للمرضى المصابين بالاضطرابات العقلية تظهر يوميا إذ أن العديد من هؤلاء المرضى "يجولون بالشوارع وقد وصلت هذه الحالات إلى نسب دقت ناقوس الخطر خاصة خلال العشرية الماضية التي اتصفت بمناخ سياسي واقتصادي و أمني عانت منه كل شرائح المجتمع، فلقد بينت نتائج التعداد العام للسكن والسكان لسنة 1998 بان هناك 140000شخص مصاب بمرض عقلي من بينهم20000 طفل[1]،كذلك بينت نتائج التقرير الوطني حول الصحة العقلية للجزائريين لسنة 2004 بان وضعية الصحة العقلية في الجزائر مزرية، فهناك 155000 شخص يعاني من الأمراض العقلية و 62000 شخص يعانون من الصرع.[2] و هذا يبين ضخامة مشكلة الصحة

العقلية في الجزائر.

فضمن سياق اجتماعي، اقتصادي وسياسي طبعته تغيرات جذرية تميزت على المستوى السياسي بانتقال الجزائر من نظام حكم الحزب الواحد إلى نظام التعددية الحزبية مع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات وعلى المستوى الاقتصادي الانتقال من الاقتصاد المركزي إلى اقتصاد السوق الذي صاحبته إصلاحات تميزت بتبني الجزائر لبرنامج صندوق النقد الدولي المتمثل في برنامج إعادة الهيكلة الذي كان من أثاره ارتفاع سعر المواد الأولية التي كانت تدعمها الدولة وضعف القدرة الشرائية للأسر وانتشار البطالة والفقر، وقد صاحب هذه التغيرات انتقال ديموغرافي تميز بتزايد نسبة السكان في سن النشاط (15ـ 59 سنة)التي انتقلت من 46,3% في سنة 1977الى 64,02% سنة 2006 وكذلك تزايد نسبة العزاب في سن متقدم (30- 34)سنة التي قدرت ب 56,2 سنة في 2006,[3]كما تراجع السن المتوسط للزواج الأول إذ كان سنة 1998 بالنسبة للنساء ب 27,6 سنة و 31,3 سنة عند الرجال[4] وقدرلكل جنس على التوالي ب29 سنة و 33 سنة في سنة 2008[5] وقد رافق هذا الانتقال الديموغرافي انتقال وبائي تميز بانخفاض الأمراض المعدية التي شكلت في المرحلة الأولى السبب الأول للوفاة في الجزائر، وأصبحت الأمراض المزمنة (أمراض القلب والشرايين، السرطانات والصدمات) تشكل الأسباب لأولى للوفاة حاليا والى جانب هذهالأمراض لوحظ تطور للأمراض العقلية كما دلت النتائج السابقة على هذا وبالتالي أصبحت الصحة العقلية تشكل مشكل الصحة العمومية في الجزائر.

وتبعا لما سبق سنحاول في هذه الورقة البحثية التطرق إلى وضعية الصحة العقلية في الجزائر وكيف تطورت وذلك من خلال التطرف إلى العناصر التالية:

- الصحة العقلية مفاهيم ونظريات
- الاضطرابات العقلية، تعريفها، تطورها عبر الزمن
- واقع الصحة العقلية في الجزائر من خلال التطرق إلى تطور الطب العقلي في الجزائر واتجاهات سياسة الصحة العقلية الوطنية ثم عرض لوضعية الصحة العقلية من خلال الأرقام أي الحالة الوبائية والتجهيزات.

I_ الصحة العقلية مفاهيم ونظريات:

قبل التطرق إلى مختلف المفاهيم المتعلقة بالصحة العقلية والاضطرابات العقلية أو الأمراض العقلية ارتأينا انه من الضروري توضيح الغموض بين مصطلح الاضطراب العقلي والاضطراب النفسي

ففي الحقيقة رغم الغموض الموجود بين هذين المصطلحين إلا أنهما يعنيان نفس الشيء، ولكن كل ما في الأمر أن الأخصائيين النفسانيين يفضلون بصفة عامة مصطلح الاضطراب النفسي، في حين يفضل أخصائيو الطب العقلي مصطلح الاضطراب العقلي[6]، وما يعزز هذا ما ورد في معاجم اللغة الانجليزية إذ انه عند تعرض قاموس كولير Collieris لكلمة Psyche يشير إلى تضمنها لمعنى روح الإنسان أو عقله كطاقة تحرك النشاط والوظائف النفسية المختلفة، وفي قاموس الفلسفة الذي اشرف على تأليفه روزنتال ويودين Rosenthal et Yudin أن النفس كفكرة مبسطة تعبر عن عالم الإنسان الشخصي القـــابل للملاحظـــة الذاتية أي عن أحاسيسه ومدركاته وأفكاره ومشاعره ... الخ

اما دريفر Drever فيعرف النفس في قاموسه عن علم النفس بقوله: "في أصلها مبدأ الحياة لكنها تستخدم بشكل عام على أنها تعادل العقلية أو كمقابل للعقل أو الروح".[7]

1_ اتجاهات الصحة العقلية عبر التاريخ:

ليس من العسير ملاحظة السبب في تركيز الاهتمام منذ القدم على الصحة الجسمية، فالجانب العضوي للصحة يمكن قياسه قياسا موضوعيا وبقدر مناسب من الدقة، بينما الجانب العقلي لا يخضع لمثل هذا القياس الدقيق، ولهذا حقق البحث العلمي الطبي تقدما كبيرا في تفهم أسباب الصحة والمرض ونجاحا في شفاء الكثير من أمراض البدن والوقاية منها.

أما الصحة العقلية ودراستها والجوانب الانفعالية وكل ما يتصل بها فلم يصبح البحث فيها بحثا علميا سليما حتى أواخر القرن التاسع عشر، وعلى أية حال يمكن تتبع بعض اتجاهات الصحة العقلية عبر التاريخ من خلال ما يلي:

أ_ الصحة العقلية عند الإغريق:

لقد اعتبر الإغريق أن الإنسان مكون من نفس وجسد، حيث يتكون الجسد من أصول الكون الأربعة، من ماء وتراب وهواء ونار، وأرجعوا الاضطرابات العقلية التي تصيب الإنسان إلى وجود خلل في إحدى الوظائف العضوية في جسمه، وهذا ما شكل الأساس للنظرة المادية السائدة في ذلك الوقت، ومن هذا المنطلق قسم الإغريق الناس إلى أربعة أنماط مزاجية هي[8]:

_ المزاج الناري:

يتصف صاحبه بالشجاعة والطموح والانفعال، حيث يتغلب عليه إفرازات الصفراء في الكبد ويكون عرضة للإصابة بالهوس.

ـ المزاج الترابي:

يتصف به الشخص المتشائم المنقبض، كثير التأمل وتغلب عليه إفرازات الطحال، ويكون أكثر عرضة للإصابة بالاكتئاب.

ـ المزاج المائي:

تغلب على صاحبه إفرازات اللمف في المُخ ويوصف بأنه بليد، خامل، لا مبالي، ويكون عرضة للإصابة بالصرع.

ـ المزاج الهوائي:

يكون لدى شخص يغلب عليه تدفق الدم في القلب، يتصف بالمرح، حاد الطبع، عرضة للقلق والهذيان.

ب_ الصحة العقلية في الإسلام:

إنَّ الديانة الإسلامية، كما نعلم، تُشَجِّع وتُمَجّد العلم والبحث العلمي، وتنبذ الاعتقادات والممارسات السحرية، اللاعقلانية.

المرض هو ظاهرة طبيعية مسجلة في الصفة الإنسانية، والتي على المؤمن مواجهتها بشجاعة وهدوء وصبر، لأنها إرادة الله, كما يلاحظ أن الثقافة العربية تنص على الوظيفة الروحانية للطبيب، إذن على الجوانب النفسية للمرض، بما أن عبارة "حكيم" التي تشير إلى الطبيب، تعني في نفس الوقت العالم والعاقل (الرزين). ومن هنا نفهم لماذا كان للطب العربي كمبدأ ثابت التفاعلات الضيقة والمتبادلة بين الجسم والعقل.

ولقد كان للعلماء المسلمون اهتمام بالطب العقلي إذ أفردوا لهذا العلم الكثير من أبحاثهم واشتملت العديد من مؤلفاتهم على الإفاضة في ذكر المصطلحات النفسية والروحية.

حيث يعتبر الرازي El Rrazi (850-932) أول من أدخل عبارة "العلاج النفساني" (psychothérapie)،و قد كان يؤكد على الأهمية بالنسبة للطبيب في أن يقترح للمريض الصحة الحسنة حتى و لم يكن يعتقد بذلك في داخله"[9]

كذلك تناول الرازي في كثير من مؤلفاته موضوع الأمور والأحوال النفسية مثل النوم والسرور والحزن، كما أنه كتب رسالة عن الطب الروحي وله كتاب بعنوان "العلاج الروحي".

كما ورد في مؤلفات الشيخ الرئيس ابن سينا Ibn Sina (980-1037)، والإمام الغزالي مفاهيم ذات الصلة العميقة والمباشرة بالصحة العقلية مثل "الوساوس، الكروب، الهم، الأفعال

المنعكسة، المزاج النفسي، الأحوال النفسية والانفعالات والغلل النفسية..."[10]

كما يرى الإمام الغزالي أن الإنسان مكون من البدن الذي ينتمي إلى عالم الأرض والفساد والفناء، والنفس التي هي جوهر من عالم الملكوت لا يفنى بفناء البدن والنفس هي التي تدبر الجسد وتسوسه بالقوة العاملة، فالنفس هي الجوهر الذي يجمع بين عالمين عالم العقل وعالم الحس.[11]

ج_ الصحة العقلية وعلم النفس الحديث:

يعتبر سقموند فرويد Sigmund Freud (1856-1939) مؤسس نظرية التحليل النفسي والتي هي أساس الاتجاه التحليلي وكون له مدارس خاصة مثل كارل يونغ Karl Yung مؤسس علم النفس التحليلي وألفريد أدلر Alfred Adler الذي أسس علم النفس الفردي وغيرهم من تلاميذ فرويد مثل كارين هورني Karen Horney وهاري ستاك سوليفان Harry Stack Sulivan، كان لهم الفضل في اكتشاف أن ما يحكم السلوك الظاهري للفرد هي دوافع لاشعورية وقوى داخلية لا منطقية وغرائز بدائية (هي الغرائز الجنسية والعدوانية عند فرويد)، جميعها تساهم في توجيه السلوك البشري.

وتعتبر نظرية فرويد الأرثوذوكسية (أي الأصلية) نظرية يغلب عليها الطابع البيولوجي لأن فرويد اعتبر أن نمو الدوافع الجنسية، وما يحدث لهذا النمو هو المحدد الأساسي للشخصية فيما بعد. وإذا سار نمو الغرائز الجنسية في الخط الطبيعي له كانت النتيجة هي السواء والصحة النفسية (العقلية) أما إذا خرج هذا النمو عن خطه الطبيعي أو توقف في مرحلة سابقة فإن الباب يكون مفتوحا أمام أية صورة من صور اللاسواء والانحراف[12](الإضطراب العقلي).

ورغم أن فرويد لم يستبعد كلية العوامل الاجتماعية والضغوط البيئية إلا أنه أكد على النمو البيولوجي أو الداخلي، ولذلك حاول تلاميذ من الفرويديين الجدد النظر إلى دور الجوانب الاجتماعية والثقافية في مقابل الجوانب البيولوجية.

أما المدرسة السلوكية والتي تعتبر أهم مدارس علم النفس الحديث وقد ظهرت كرد فعل على آراء مدرسة التحليل النفسي وهي على مرحلتين السلوكية التقليدية والتي امتدت بعد هذا التاريخ وإلى الآن. وترى هذه المدرسة أن السلوك الإنساني الذي يصدر عن الفرد هو استجابة حدثت نتيجة وجود مثير حَفَّزَ الفرد على الاستجابة وإن هذا السلوك يمكن ضبطه والتحكم به، وأن فشل الفرد في تعلم سلوكيات ناجحة تمكنه من التكيف الناجح مع النفس ومع المجتمع الذي يحي به يعتبر عاملا أساسيا في اختلال الصحة العقلية وترى أيضا أن السلوك الذي يصدر عن الفرد هو سلوك متعلم

بأكمله سواء كانت هذه السلوكيات سوية أم مرضية، كما أن للبيئة أثر واضحا في تكوين شخصية الفرد.[13]

وبالنسبة للنظرية الوجودية والظاهرية والتي نشأت في أوروبا بعد أن اكتشف بعض علماء النفس أن المريض لا يمكن فهمه وعلاجه في ضوء الاتجاهات السابقة الذكر، حيث أن الفرد الموجود هو (الموضوع) وأن الإنسان هو محور الوجود ومن أهم أصحاب هذا الاتجاه (كارل ياسبرز) و(رولوماي). [14]

2_ تعريف الصحة العقلية:

الصحة العقلية لا تعني فقط غياب الاضطرابات العقلية، فالمنظمة العالمية للصحة (L'OMS) تركز على البعد الإيجابي للصحة العقلية في تعريفها للصحة الظاهر في ميثاقها: <<الصحة هي الحالة الكاملة الحسنة الجسمية، العقلية والاجتماعية ولا تعني فقط غيـــــاب المرض أو الإعاقة>>[15].

ونشير إلى أنه ليس من الممكن تقديم تعريف موحد لاصطلاح <<الصحة العقلية>> يتفق عليه سائر الدارسين لهذا الموضوع، وذلك لأن معان الصحة العقلية متعددة وما يتضمنه تعريف منها يختلف باختلاف الظروف مما تعنيه الصحة العقلية خلال وقت الحرب مثلا حيث تتحدد مختلف الجماعات المتنازعة في الأمة لتصد عدوا مشتركا، يختلف عما تعنيه وقت السلم والصحة العقلية تشير إلى السلوك بما فيه من اتجاهات وعواطف وتفكير، وهذه النظرة هي التي تسمى بالنظرة الإجرائية للصحة العقلية. ويمكن تصنيف الصحة العقلية:[16]

1_ إما على أساس العوامل السلبية أو العوامل الإيجابية المتضمنة فيها.

2_ أو على أساس تصاعدي يبدأ من الحد الأدنى إلى الحد الأقصى:

- فمن حيث النظرة السلبية، فإن الصحة العقلية ترتبط بغياب أعراض سوء التكيف، سواء منها ما يكون يسيرا أم خطيرا وهذه الأعراض تندرج في خط متصل من المشكلات اليومية البسيطة إلى مشاعر النقص أو الذنب إلى الاضطرابات السيكوسوماتية (النفسية–الجسمية) والأمراض العصابية (النفسية)، حتى الأمراض الذهانية (العقلية) العضوية والوظيفية، بحيث يكون الفرد على صحة عقلية إذا كان خاليا من كل أعراض سوء التكيف هذه.
- أما من الوجهة الإيجابية فإن الصحة العقلية تعني التكيف المرضي والتلاؤم مع متطلبات الحياة في الجماعة، وهذا التكيف يمكن أن نصفه في مستويات متدرجة.

- كما يمكن تعريف الصحة العقلية بأنها حالة دائمة نسبيا، يكون فيها الفرد متوافقا نفسيا ويشعر بالسعادة مع نفسه ومع الآخرين، ويكون قادرا على تحقيق ذاته واستغلال قدراته، وإمكاناته لأقصى حد ممكن، ويكون قادرا على مواجهة مطالب الحياة، وتكون شخصيته متكاملة سوية ويكون سلوكه عاديا بحيث يعيش في سلامة وسلام.[17]

والصحة العقلية حالة إيجابية تتضمن التمتع بصحة السلوك وسلامته، وليست مجرد غياب أو الخلو أو البرء من أعراض المرض العقلي.[18]

- ويمكن أن تعرف الصحة العقلية بأنها حالة من التوافق أو التكامل بين الوظائف النفسية مع القدرة على مواجهة الأزمات النفسية وتحقيق التوافق بين الفرد ونفسه وبين الفرد وبيئته توافقا يؤدي إلى أقصى ما يمكن من الكفاية والإحساس الإيجابي بالسعادة.

والخلاصة أن المقياس العلمي للصحة العقلية هو التوافق الداخلي المصحوب بحسن التوافق مع البيئة بحيث يؤدي إلى أقصى درجة ممكنة من السعادة والكفاية.[19]

II_ الاضطرابات العقلية أو الأمراض العقلية:

1_ الاضطرابات العقلية عبر التاريخ:

إن الاضطرابات العقلية ليست وليدة العصر الحديث، وإنما توجد أدلة تاريخية كثيرة تشير إلى معاناة البشرية من الاضطرابات العقلية منذ العصور الأولى للتاريخ. غير أن نظرة الناس لتلك الاضطرابات وتفسيرهم لها وطرق علاجهم للمصابين بها قد تغيرت على مر العصور.

فقد شخصه –أي المرض العقلي– الفراعنة إذ كانت الفكرة السائدة عندهم أن الأمراض تنشا من غضب ألهتهم أو من تأثير أرواح الموتى وتقمصها لجسد المريض و امتلاكه و أن هذه الأرواح بعد دخولها للجسم منها ما يصيب العظام و منها ما يفتك بالأمعاء ومنها ما يعيش على لحم بطنه ويموت المريض من جراء فتكها, بأجهزته إلا إذا كان في الاستطاعة طردها قبل أن تسبب أذى جسميا يجسده وقد كان من أهم دعائم علاج المرضى العقليين عند المصريين القدماء معرفة الطلسم والسحر وهذا لطرد الأرواح الخطرة والقضاء عليها –لاعتقادهم بأنها سبب المرض– بالتعاويذ والرقى ثم يشرع بعد ذلك في استعمال الدواء والغذاء لمعالجة الأضرار الحسية التي تنشأ من دخول الروح الشريرة لجسد المريض، فكانوا يعتمدون في علاجهم على الرقى والعزائم السحرية أكثر من اعتمادهم على العقاقير الطبية.[20]

وعرفه اليونان حينما وضع <<إبيوقراط>> (460 ق م) Hippocrate نظريته عن الأخلاط الأربعة الدم و البلغم والصفراء و السوداء و اعتبرأنالاضطرابات العقلية هي أمراض دماغية ناتجة عن عدم التوازن في الأخلاطالأربعة للجسم[21] وجاء في كتاب الجمهورية لأفلاطون نصيحة بألا يظهر أي مصاب بمرض عقلي في طرقات المدينة بل يقوم أقاربه بملاحظته في المنزل بقدر إمكانهم، وتقديم وسائل للتسلية والترفيه للمريض المصاب بالاكتئاب وعلاجه بوسائل الرياضية البدنية والموسيقى والقراءة كما أوصوا لبعض المرضى بالغذاء الجيد والحمامات الدافئة.[22]

بالنسبة للغرب فان العته أو الجنون لم يمنح مكانة المرض العقلي إلا حديثا.فخلال العصور الوسطى وعصر النهضة كان المريض العقلي مأخوذ ضمن شبكة ضيقة بالاعتبارات الدينية والسحرية حيث كان يعتبر المعتوه أو المجنون ممسوسأي به مس أو سكنته أرواح شريرة وهذا إلى غاية مجيء الطب الوضعي.

فقبل القرن التاسع عشر تجربة الجنون كانت متعددة الجوانب فالمستشفيات الغربية في القرون الوسطى كانت تحتوي اغلبها مثل l'hôtel-Dieu بباريس على أسرة مغلوقة أي نوع من الأقفاص الكبيرة لشد أو ربط المتهيجين وبمجيء النهضة وفي القرن الخامس عشر فتحت أولا باسبانيا ثم بايطاليا الديار الأولى المخصصة للمعتوهين وكانوا يخضعون لعلاج في أغلبيته مستوحى من الطب العربي.

وفي أواسط القرن السابع عشر طرا تغيير مفاجئ حيث أصبح عالم العته أو الجنون عالم الإقصاءحيث تم بكل أوروبا إنشاء دور كبيرة للحجز موجهة لاستقبال ليس فقط المعتوهين بل حتى الفقراء والمتسولين وكبار السن والعجزة والبطالين. بصفة عامة كل الذين يحملون علامات الإزعاج بالنسبة للمجتمع في تلك الحقبة.

لكن في أواسط القرن الثامن عشر بدأت الإدانات السياسية لهته السلوكيات وأصبح الكل يطالب إلغاء حجز هؤلاء.وبهذا أصبحت دور الحجز القديمة مخصصة للمصابين عقليا فقطوأصبح للحجز معنى جديدا حيث أصبح عبارة عن إجراء ذو خاصية طبيةولقد ارتبطت هذه الإصلاحات بأسماء كل من بينال Pinel بفرنسا و توك Tukeببريطانيا ورايل وفنيتزWagnitzet Reil بألمانيا[23].

كما عرف الأطباء المسلمون المرض العقلي، فكانت المستشفيات تضم أجنحة للأمراض العقلية والعصبية، ووضع بعض الأطباء المسلمون رسائل في الأمراض العقلية، فابن عمران وضع

كتاب في <<الماليخوليا>> وكتب ابن الهيثم عن تأثير الموسيقى في الإنسان والحيوان ويعتبر الرازي رائد الطب العقلي حيث قال: <<على الطبيب أن يمني مريضه بالشفاء حتى ولو كان ميئوسا منه فإن مزاج الجسم نابع من مزاج النفس>>.[24]

وفي القرن التاسع عشر اعتقد الناس في وجود أسباب جسمية يمكن أن تؤدي إلى أنواع مختلفة من الاضطرابات العقلية.

فقد اشتهر الطبيب العقلي (Psychiatre) الألماني إميل كرابلينE.Kraepelin من خلال تأليفه لكتابه في الطب العقلي (Psychiatrie) عام 1893 وقد صنف هذا الكتاب أمراضا عقلية متنوعة طبقا لأنماطها النوعية من السلوكيات غير السوية.[25]

ومع بداية القرن العشرين بدأت فلسفة العلاج العقلي في التغيير تدريجيا وببطء إلى أن ظهر قانون الصحة العقلية عام 1959 في بريطانيا.[26]

2_ تعريف الاضطراب العقلي: (المرض العقلي)

يمكن تعريف المرض العقلي في النقاط التالية:[27]

1_ "المرض الذي يتناول كافة الاضطرابات الانفعالية والسلوكية والذهنية والشخصية بصفة عامة وتعكس حالات من الشذوذ وانعدام التوافق والمرض العقلي يعاني فيه صاحبه اختلالا شاملا واضطرابا خطيرا في شخصيته، ويبدو في صورة اختلال شديد في التفكير والقوى العقلية. والعجز عن ضبط النفس ورعايتها والجهل بأسباب مرضه وعدم قدرته على الاستبصار بمشكلته".

2_ <<هو يمثل اضطرابات الشخصية خطورة وشمولا وهي كما تبدو في صورة اختلال شديد في القوى العقلية وعجز عن إدراك الواقع أو تحقيق التوافق الاجتماعي في الحياة اليومية في كافة صوره>>.

3_ <<هو اضطراب نفسي واجتماعي غير عضوي يكون الفرد عاجزا عن حماية ذاته أو كيانه الاجتماعي بصورة لا تمكنه من المشاركة في الحياة الاجتماعية العادية أو إحراز أدنى من المكافآت السيكولوجية والاجتماعية>>.

والأمراض العقلية أو الذهانية ترادف كلمة <<جنون>> التي تستعملها العامة في الإشارة إلى شخص فقد قواه العقلية ولكن <<الجنون>> اصطلاح قانوني.

4_ <<هو كل آفة تعتري الإنسان فتؤثر على أجهزته أو قواه التي تهيمن على إدراكه أو اختياره فتفقد أحدهما أو كليهما، سواء كانت الآفة أصلية أو عارضة وسواء تمثلت في مرض عقلي أو

عصبي أو نفسي أو عضوي>>.

5_ <<هو اضطراب عقلي ذهاني شديد و خطير انفعاليا وعقليا وسلوكيا وشخصيا ويمثل خللا في التفكير والقوى العقلية وجهلا بأسباب المرض وعدم قدرة على الضبط والاستبصار ويتناول كافة جوانب الشخصية وهو عموما (عضوي) وفيه جانب (وظيفي)>>.

- كما يعرف الاضطراب العقلي أو المرض العقلي كالتالي:[28]

1_ الأمراض العقلية: "هي نوع من الاضطرابات تجعل الإنسان غير قادر على أن يحيا حياة سليمة، أو تغير في تصرف الإنسان العادي"

2_ "المرض العقلي اضطراب شديد يصيب تكامل الشخصية ويؤثر في علاقات الشخصية الاجتماعية".

3_ "الاضطرابات في الشخصية أخطر من المرض النفسي والذي يبدو في صورة اختلال عنيف في القوى العقلية، واضطرابات شديدة في اللغة والتفكير، وفي إدراك الواقع والحياة الانفعالية وعجز ظاهر في ضبط النفس".

- المرض العقلي ليس باضطراب للذكاء، ولكن اضطراب لاندماج الشخصية والعالم (البيئة).[29]

3_ تصنيف الأمراض العقلية:

وعلى أية حال لقد حاول الباحثون في سبيل التعرف على خصائص الأمراض العقلية تقديم تصنيف مبدئي للأمراض العقلية إما على أساس عضوي أو على أساس وظيفي، بحيث يفرقون في هذا الصدد بين:

أ_ الأمراض العقلية التي لها سبب عضوي.

ب_ الأمراض العقلية التي لها سبب وظيفي.

والأمراض العقلية التي لها سببا عضويا من أمثلتها حالات الشلل لدى المصابين بالزهري والعته والمصابين بإصابات بكتيرية بالمخ وكذلك أمراض الشيخوخة.

أما الأمراض العقلية التي لا نجد لها سببا عضويا ويعتبرونها من بين حالات الخلل الوظيفي أن يظهر المرض نتيجة لعدة عوامل نفسية مثل الأمراض السيكوسوماتية.[30]

و في ما يليالتصنيف الأمريكي 1992 [31]وهو التصنيف المعتمد في معظم مستشفيات وجامعات العالم وبشكل خاص في البلدان الغربية الرأسمالية ومعظم دول العالم الثالث:

1_ أمراض التخلف العقلي. (Retard mental)

2_ الأمراض العصابية.

3_ الأمراض الذهانية الوظيفية. (غير عضوية)

4_ اضطرابات الشخصية. (troubles de la personnalité)

5_ الأمراض الذهانية العضوية. (غير المزمنة)

6_ الأمراض السيكوسوماتية.

7_ اضطرابات موقفية مؤقتة.

8_ الاضطرابات السلوكية للأطفال.

9_ الأعراض الخاصة.

10_ الاضطرابات الاجتماعية (بدون أعراض عقلية).

III_ واقع الصحة العقلية في الجزائر:

إن التطرق إلى واقع الصحة العقلية بالجزائر يدفعنا بالضرورة إلى التطرق لكل من وضعية الطب العقلي وكذلك السياسة الصحية العقلية واتجاهاتها و بالتالي إلى الوضعية الصحية من خلال الأرقام.

1_ تطور الطب العقلي في الجزائر:

ترجع جذور الطب العقلي الجزائري إلى مرحلة ما قبل الاستعمار فهي على غرار بلدان العالم العربي الإسلامي ورثت معرفة طب عقلية مستوحاة من عند بعض العلماء كأمثال أحمد بن الجزار Ahmed Ibn El-Jazzar وإسحاق بن عمران Isaac Ibn Omran وثقافة مؤسساتية للتكفل بالمرضى العقليين مع إنشاء <<مستشفيات للمعتوهين aliénés>> المعروفة باسم <<مارستان-Mâristân>> المبنية خاصة في فاس والقاهرة.[32]

ويمكن الإشارة إلى أنه منذ 1843 إلى الخمسينيات بلور أدب الطب العقلي الفرنسي تصور سلبي لأهالي شمال إفريقيا.[33]

وعلى أية حال ترجع الكتابات الأولى المتعلقة بمواضيع المرض العقلي لدى المسلم الجزائري إلى سنوات 1860-1870، وخلال هذه المرحلة الاستعمارية –التي امتدت من 1830 إلى غاية الاستقلال في 1962- كان يتم نقل وحجز المعتوهين الجزائريين بمستشفيات عقلية (asiles)

بفرنسا لعدم وجود مؤسسات لهذا الغرض بالجزائر.

فالشمال الإفريقي (le nord africain) وصف من قبل الطب العقلي "لمدرسة الجزائر" <<l'Ecole d'Alger>> "ككائن بدائي..."[34] ورغم أن أنتوان بورو A.Porot الذي يعتبر أب لهذه المدرسة ووصف الجزائري بـــ "معتوه عاجز" كافح من أجل منح الجزائر منشئات طب عقلية نواة.[35]

ومع حرب التحرير الجزائرية، تغير مجرى تاريخ الطب العقلي الجزائري بفضل فرانس فانون F.Fanon، هذا الطبيب العقلي الذي التحق بصفوف جبهة التحرير الوطني خلال الحرب التحريرية والذي وضع الأسس النظرية والتطبيقية للطب العقلي الجزائري بإعطائه بعدا آخرا، وعندما أصبح طبيب بمستشفى البليدة في سنة 1952 تعارض مع الطب العقلي الاستعماري آنذاك ا لممثل في مدرسة الطب العقلي بالجزائر (l'Ecole d'Alger) و Antoine Porot حيث قام بأنْسَنَة (humaniser) المصالح التي يعمل بها بالبليدة وذلك بفتح أبواب الحجرات المعزولة التي كان يحجز فيها المرضى، نظم مقهى، فتح مسجد، كون نادي لكرة القدم الذي يجمع المرضى والمُمرضين...[36]

كما تعرض إلى مشكلة الاضطرابات العقلية الناتجة عن حرب التحرير الوطني، وفي أعمال علمية مختلفة، منذ 1954، لفت نظر الأطباء العقليين الفرنسيين والعالميين حول الصعوبة الموجودة في شفاء كامل "للمُسْتَعْمَر"، بمعنى إرجاعه متجانس مع وسط اجتماعي مُسْتَعْمَرْ.[37]

كما أشار لبعض الممارسات لاإنسانية من قبل القوات الاستعمارية بفضل مساعدتها من قبل أطباء أوروبيين والتي تعتبر جرائم طبية.[38]

توفي فرانس فاتون F.Fanon في 1961 ولم يتمكن من وضع الربط مع أجيال الأطباء العقليين الجزائريين ما بعد الاستقلال.

وعلى أية حال فإن الطب العقلي في الجزائر عاش انقلابات، من الاستقلال إلى يومنا وتطور خلال أربع مراحل التي يعتبر تقديم العرض الموجز لها ضروري لفهم الوضعية الحالية.

- فخلال الفترة ما بعد الاستقلال (1962 إلى 1972)، ورثت الجزائر لـــ 10 مليون ساكن منشئات استشفائية بقدرة 3500 سرير، مصلحة الطب العقلي بمصطفى باشا وملحقتين اثنتين بصور الغزلان والشلف، مستشفىفرانس فاتون F.Fanon بالبليدة الذي بني سنة 1933 ومستشفى وهران ومستشفى قسنطينة ومستشفى سيدي الشحمي المختص في الأمراض العقلية الذي بني في 1960 وبقدرة 1100 سرير.

كما ورثت الجزائر وضعية مؤثرة، نتيجة تزايد المرض العقلي، والتزايد الديموغرافي، الهجرة الريفية، التحضر، البطالة... أمام إدارة فتية، قليلة التجربة وفي نفس الفترة بدأ الطب العقلي يتجزأر (s'algérianise) من خلال مساهمة 3 أطباء كلهم مكونين بالخارج وموزعين بحكمة عبر الثلاث مناطق الجزائرية الكبرى.[39]

بالإضافة إلى الاستشارات الطبية التي كانت تقدم من قبل أطباء عقليين أجانب من بينهم أطباء عقليين فرنسيين قدموا في إطار الخدمة الوطنية ومتعاونين من دول الشرق.

ففي سنة 1967، الاستشارات الطبية العقلية للمستشفى الجامعي بالجزائر (CHU d'Alger) قدرت بـ:[40]

- 5682 من البالغين، منهم 342 حالة جديدة.
- 1784 طفل منهم 795 حالة جديدة.

- كانت المرحلة الثانية التي تمتد إلى غاية سنوات 1990[41] كانت خصبة سمحت بإنجاز ما يلي:
  - تكوين أطباء عقليين (أول دفعة كانت لخمسة (5) أطباء عقليين تخرجت بالجزائر (Alger) في 1971).
  - تنظيم قطاعات الطب العقلي مع وحدات استعجاليه.
  - تعميم العلاجات المجانية من استشفاءات واستشارات طبية.
  - إصدار أول قانون للصحة العقلية.
  - الانطلاق في بناء 5 مستشفيات للطب العقلي بقدرة 250 سرير.

رغم أن بناء طب عقلي جزائري كان في برنامج الجزائر المستقلة، إلا أن الاستثمارات في الصحة العامة رغم أنها تطورت في سنوات السبعينات (مجانية العلاج التي وضعت في 1974) تقلصت في أواخر الثمانينات؛ الفترة التي شهدت انفتاح الجزائر على اقتصاد السوق.

فهذه الفترة تميزت بأزمات متضاعفة ومختلفة، أزمة أخلاقية، أزمة ثقة وشرعية، أزمة سياسية، اقتصادية، اجتماعية.[42] كما تم تصحيح الطب المجاني الذي كان يتنبأ بتبديله بنظام علاج مدفوع التكاليف في إطار المستشفيات المشبهة بالمؤسسات الاقتصادية.[43]

ولقد كان لهذا تأثير على الطب العقلي الجزائري الذي كان موجود لكن من الناحية المؤسساتية ضعيف وأثر هذا سلبا على التكفل بالمرضى العقليين، نتيجة تقلص مدة الإقامة في

المستشفى بسبب نقص الأماكن في مصالح الطب العقلي حيث أصبحت 49 يوم في المتوسط بمستشفى الشراقة.[44]

ثم شهدت الجزائر عشرية سوداء أهمت هذه الفترة، فمع بروز العنف كعامل كلي الوجود للحياة السياسية، الجزائر فقدت واحدة من أكبر مميزاتها التي طبعت الوطن خلال عشريتين: الاستقرار والسلام الاجتماعي.

فمن قبل العنف موجود في المجتمع لكن بطريقة غير منتشرة [45] فقد شهدت هذه المرحلة اغتيال المفكرين من بينهم الطبيب العقلي محفوظ بوسبسي M.Boucebci وهروب الأطباء العقليين، حسب الإحصائيات 150 طبيب مختص في الطب العقلي ترك الوطن خلال 15 سنة الأخيرة[46]، بالإضافة إلى العزلة الكاملة للوطن.

- لقد تركت الأزمة الأمنية التي مرت بها الجزائر آثارا عميقة ليس فقط على أوضاع الحياة العامة والصعوبات التي يعيشها الجزائري بل أيضا على الصحة العقلية للسكان فارتفعت نسبة المعاناة العقلية، ولقد قامت الجمعية الجزائرية للبحث في علم النفس (Société Algérienne de recherche en psychologie) (SARP) بالشراكة مع المنظمة النفسية الاجتماعية عبر الثقافات (Transcultral Psychosocial Organisation TPO) بتنفيذ بحث وبائي(ابيدميولوجي) في الصحة العقلية في المجتمع الجزائري وقد بينت النتائج أن أكثر الاضطرابات انتشارا كان اضطراب ما بعد الصدمة، وجد أنه مرتبط أساسا بأحداث العنف والفقدان التابعة للأزمة.[47]

فمنذ سنة 2000 يحاول الأطباء العقليين التفكير وتضميد هذه الفترة من العنف الاجتماعي والخروج من عزلتهم ضمن سياق سياسي واجتماعي ميز هذه المرحلة الرابعة إلى يومنا هذا، كما شهدت هذه السنوات الأخيرة فقدان الجيل الأول من الأطباء العقليين (بلقاسم بن سمعيل في 2002، B.BENSMAIL) وخالد بن ميلود في 2003 K.BENMILOUD.[48]

فالأطباء العقليين وخاصة الذين هم مسئولين عن التكوين لابد لهم من إيجاد نفس جديد.

ومن بين الأربعين (40) طبيب عقلي الذين يكملون دراستهم سنويا، حوالي 4 منهم يذهبون للعمل بالخارج.

وحاليا يوجد بالجزائر 500 طبيب عقلي نصفهم يمارس في القطاع الخاص.[49]

لكن توزيع هؤلاء الأطباء على مستوى الوطن يبقى متباين فهناك ولايات لا تحتوي على أدنى تأطير طب عقلي فمثلا ولاية ورقلة لا يوجد بها إلا مختصين (2) وتقتني واحد (1) مختص في العلاجات الطب العقلية.[50]

2- اتجاهات سياسة الصحة العقلية بالجزائر:

يبدو انه منذ الاستقلال إلى يومنا هذا كل النصوص الوطنية الأساسية تهدف إلى بلوغ أهداف سياسية في ميدان الصحة كالحفاظ عليها وترقيتها وتسهيل الحصول على الخدمات الصحية ضمن الهياكل فيإطار مجانية العلاج والقضاء على الفوارق الجهوية و الاجتماعية في ما يخص الصحة العامة ، إذ جاء قانون الصحة لسنة 1976م[51] يرمي إلى ضرورة ملأ الفراغ القانوني وجزأرة النصوص الوطنية حيث انه بالنسبة للصحة العقلية إلى غاية 1976م وحتى بعد ذلك كان تنظيم المرضى العقليين بالجزائر يعمل بإجراءات القانون الفرنسي القديم والذي يرجع إلى 30 جوان 1838م[52]

وبالتالي شكل قانون أكتوبر 1976 أول نص جزائري يحل محل القانون الفرنسي لكن هذا القانون لم يتبع بإجراءات قانونية من اجل جعله في حيز التطبيق ، رغم أنه شكل مجموعة مترابطة ترسم سياسة للصحة العقلية على المدى القصير و المتوسط و البعيد وتجعل قطيعة مع البنود الباطلة للقانون الفرنسي 1838م[53]

وقد تم تعديلقانون 1976 من قبل قانون 1985م ، لكن التغيرات مست الشكل أكثر من المضمون وكانت النتيجة بروز سلسلة من التقاطعات و الاعوجاجات أدت إلى عدم ترابط المضمون وعدم تطبيقه وفي نفس السياق جاءت التعليمة 155 24 فبراير 87 تغير بطريقة غير مناسبة مبدأ القطاعية sectorisation المعمول به رغم ركاكته، وبالتالي هذه التعليمة أعادت الجهاز ألاستشفائي للطب العقلي الموجود إلى طريقة عمل قديمة وكانت النتيجة أنه خلال 25 سنة لم تكن للوطن أية سياسة ملموسة ولا برنامج واضح الصياغة ، مترابط ولا نموذج تنظيم عملي متبع في ما يخص التكفل بالمرضى العقليين و مكافحة الإمراض العقلية وكذلك في ما يخص الصحة العقلية[54]

إن التقرير الذي وضعه احد رواد الطب العقلي بالجزائرB.BENSMAIL في 1993 أي بعد 30 سنة من الاستقلال ليس مغر بعبارة قوية يشير إلى أن" الطب العقلي كان منذ سنوات ولا يزال في صورة واسعة ، منسي الصحة العامة ....."[55]

ورغم أن ميثاق الصحة لماي 1998 الذي جاء في فصله الأول المعنون تحت " المبادئ الأساسية للصحة الوطنية " انه من بين مختلف الأولويات " الصحة لأفاق 2005" نص على الالتزام

المؤكد لصالح الوقاية ولا سيما في مجال الصحة العقلية[56]

تبقى النصوص التشريعية التي تحدد حماية الصحة العقلية تحتوي على فرغات ، خاصة في ما يتعلق بحماية و إدارة أملاك المرضى.

ومن جهة أخرى كان للانقلابات الملاحظة على الساحة العالمية و الوطنية نتيجة الأزمة الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية بما فيها العشرية السوداءالتي شهادتها البلاد آثار سلبية على مختلف المستويات بصفة عامة والصحة العقلية بصفة خاصة. حيث دلت نتائج التعداد العاملللسكان والسكن لسنة 1998 أن هناك 140000 شخص مصاب بمرض عقلي من بينهم 20000 طفل[57] بالإضافة إلى هجرة أكثر من 150 مختص في الطب العقلي إلى دول غربية كما سبق وذكرنا.

و في ظلهذه لأ وضاع لوحظ توجه جديد في سياسة الصحة العقلية ، فعن وزارة الصحة و السكان مديرية النشاطات الصحية الخاصة فإن البرنامج الوطني للصحة العقلية[58] يدخل في إطار إستراتيجية 2000-2010 المطورة من قبل منظمة الصحة العالمية (OMS) للصحة العقلية و محاربة الإدمان ، التي اقترحت بمناسبة اليوم العالمي للصحة العقلية 10 أكتوبر تحت شعار " نعم للعلاجات ، لا للإقصاء" .

وقد شهدت عدة مراحل ، أولها تنظيم ملتقى وطني يومي 2 و 3 أفريل من سنة 2001 بالمعهد الوطني للصحة العامة (INSP) من أجل وضع الخطوط الكبرى للمخطط الأولي لمشروع البرنامج الوطني للصحة العقلية وكان هدف هذا الملتقى الخروج من قبل المشاركين (أطباء عقليين ، نفسانيين ، قضاة، مختصين في الطب الشرعي ...) بمجموعة من الاقتراحات تكون بمثابة قاعدة عمل لإنشاء برنامج وطني للصحة العقلية .

وفي ما يخص التشريع الخاص بالصحة العقلية جاء في هذا البرنامج أنه سيتم الانتقال تدريجيا من الطب العقلي إلى الصحة العقلية الشيء الذي يسمح بأخذ الفرد ضمن مجموع التنظيم الاجتماعي – الاقتصادي كمواطن .

كذلك من بين أهداف هذا البرنامج :

- ضرورة إدماج العنف كمشكل صحي.
- وضع نصوص قانونية مرنة من أجل تسيير الوضعيات الإستعجالية .
- تغطية الثغرة القانونية المتعلقة بحجز المريض .

لكن رغم ما اتخذ من تدابير وسطر كإجراءات لابد من أخذها بعين الاعتبار ، فإن التقرير

الوطن حول الصحة العقلية لسنة 2004 يعطي نتائج تدل على وضعية مقلقة –كما سيتضح لاحقا- رغم تحقيق بعض النتائج .

و في نفس السياق جاءت تصريحات بعض المختصين في الأمراض العقلية تشير إلى وضع متأزم فحسب رأيهم أن واقع الصحة العقلية في الجزائر ميزة غياب سياسة صحية واضحة الأهداف في هذا الاختصاص ، إضافة إلى نقص المختصين وكذلك بسبب الظروف المهنية الصعبة[59]

وقد أوصى خبراء الصحة العقلية بضرورة وضع سياسة صحية وطنية تأخذ بعين الاعتبار التنسيق بين المؤسسات الصحية و المجتمع المدني كحتمية لإيجاد حل فعال،و قد تم ذلك خلال يوم وطني حول هذا الموضوع. وفي هذا الإطار تم إعداد برنامج وطني للصحة العقلية (2010-2014) يهدف إلى ترقية الصحة العقلية.[60]

3- الصحة العقلية عبر الأرقام

مشكل الصحة العقلية في الجزائر ليس بحديث العهد كما سبق وتبين لنا هذا،فبالنسبة للجزائر المستقلة لوحظ خلال السنوات الأولى بعد الحرب تزايد في عدد المرضى العقليين أو المصابين باضطرابات عقلية ضمن ظروف تميزت بانقلاب اجتماعي نتيجة الحرب، الهجرة الريفية، والتحضر،النمو الديموغرافي والبطالة.....الخ. ففي سنة 1964 استقبل مستشفى البليدة-جوان فيل (Joinville) سابقا وفر انس فانون(F.Fanon) حاليا لوحده 4523 مريض في 2220 سرير كما استقبل في سنة 1966 5414 مريض الذين قدموا من مناطق مختلفة من الوطن. كذلك بينت المعطيات المتوفرة انه في سنة 1967 المركز ألاستشفائي الجامعي للجزائر (مصلحة الاستقبال-مستشفى مصطفى باشا ومصلحة العلاج مستشفى دريد حسن)استقبل 1857 مريض في 250 سرير التي يحتويها وفي نفس السنة شهد المركز ألاستشفائي الجامعي للجزائر 5682 استشارة طبية لدى الأطفال منها 795 حالة جديدة.[61].

وهذه الوضعية جعلت الحاجيات في ما يخص الصحة العقلية إجبارية وقد كان هذا أمام قدرة عقلية (potentiel en psychiatrie) تتمثل في حوالي 20 طبيب عقلي أجنبي و5 أطباء جزائريين.[62].

ومما زاد المشكلة حدة النمو المتزايد لعدد السكان ، حيث أنه بين 1970 و 1990 حدث تضاعف كلي للعدد الإجمالي للسكان ، فقد انتقل العدد من 13.3 مليون نسمة في 1970 إلى 18.6 مليون في 1980

لينتقل إلى 25.04 مليون نسمة في 1990 ، ورغم أن معدل النمو الطبيعي شهد انخفاض منذ سنة 1986 ، قدر عدد إجمالي سكان الجزائر خلال تعدادهم في جوان 1998 ب29.3 مليون ساكن [63].

و في المقابل شهدت سنوات الثمانينات انقلابا عميقا في الاتجاه الوبائي حيث لوحظ بقاء الأمراض المعدية المرتبطة بظروف الحياة العامة وكذلك تواجد متزايد للأمراض الغير معدية (أمراض القلب و الشرايين ومرض السكر و السرطان و مشاكل الصحة العقلية).

وبالتالي تدخل الجزائر مرحلة انتقال وبائي الذي صاحب الانتقال الديموغرافي كما يجب الإشارة إلى تطور الأمراض العقلية التي أصبح معترف بها كمشكل للصحة العمومية في الجزائر، حيث بينت عدة دراسات وبائية محلية ووطنية وعالمية حجم مشكلة الصحة العقلية في الجزائر نستعرض بعضها في ما يلي :

-فخلال سنة 1990 تم إجراء دراسة وطنية للصحة من قبل المعهد الوطني للصحة العامة (INSP) وكانت النتائج تبين أن الاضطرابات العقلية تمثل 1.5% من أسباب الاستشارات الطبيةوالأمراض العقلية المزمنة تمثل 7% من مجموع الأمراض المزمنة الأخرى . من بين أسباب الاستشارات لدينا الانهيار العصبي 48% ، الأمراض العقلية المزمنة 29.8% ، اضطرابات السلوك 11% و الإدمان (toxicomanie) 1.2% .

-كذلك خلال 1993 أجرى نفس المعهد دراسة حول التقييم العلاجي بقرب الأطباء بينتهذه الدراسة أنه من بين الاستشارات تمثل الاضطرابات العقلية 2.75% وكانت الأدوية من نوع مهدئات (psychotropes) توصف في 74 .2% من الحالات.[64]

-و خلال سنة 1998 أجريت دراسة حول الحالات الجديدة التي تم استشفاؤها خلال الفترة من 01-10-1987 إلى 30-09-1988 بمستشفى الرازي El-Rrazi بعنابة ، في المجموع تم قبول 2396 مريض ، و قد شكل الذهان (psychoses) الأغلبية بنسبة 67.23% و اضطرابات العصاب(névroses) و حالات ردود الفعل

تأتي في المرتبة الثانية بنسبة 15.7% متبعة باضطرابات الشخصية و الاضطرابات النفسية بنسبة 4.8% [65].

-وفي 1998 التعداد العام للسكان و السكن (RGPH) بين بان الأمراض العقلية المعروفة في الأسرة والتي تؤدي إلى عجز قدرمعدل العجز العقلي بها ب 476.48 بالنسبة لـــ 100000

ساكن في الجزائر و هو 618.52 بالنسبة لـــ 100000 ساكن لدى الرجال و 331.2 لـــ 100000 ساكن لدى النساء .

-و في 2002 تم إجراء الدراسة الجزائرية حول صحة الأسرة في إطار مشروع الجامعة العربية بينت هذه الدراسة ضخامة مشكلة الصحة العقلية في الجزائر فهناك 155000 شخص يعاني من الأمراض العقلية و 62000 شخص يعانون من الصرع (l'épilepsie) .[66]

-كما بينت دراسة وبائية في السكان الإجماليين أنجزت في الجزائر العاصمة (Alger) سنة 2003 أن 43% من السكان يعانون من اضطرابات القلق منهم 13% يعانون من أعراض ما بعد الصدمة [67].

وبمناسبة اليوم العالمي للصحة العقلية (10-10-2008) (الذي يصادف 10 أكتوبر من كل سنة)، مختصين في الصحة العقلية يلحون على ضرورة بالنسبة للجزائر في تبني برنامج وطني للتكفل بالمرض المصابين بالأمراض العقلية الذي عددهم تزايد خاصة خلال السنوات العشر الأخيرة ، كما بينت المعطيات السابقة.

بالإضافة إلى العشرية السوداء ، الزلزال ، الكوارث الطبيعية المعاشة من قبل السكان ، هناك قلت في الوسائل المتاحة للمصالح المتكلفة بعلاج المرضى المصابين ، و الدليل أنه تم تسجيل أقل من 300 سرير لحوالي 80 ألف مريض في مصلحة الطب العقلي التي تحتويها الجزائر العاصمة[68].

وحسب الخريطة الصحية للصحة العقلية ، الموارد الإنسانية و المادية تبين أنه من بين 13 مركز استشفائي جامعي (CHU) ، 6 فقط تحتوي على مصالح مختصة في الطب العقلي وهي متمركزة في الجزائر العاصمة ، البليدة ، تلمسان ، وهران ، قسنطينة و سيدي بالعباس و لها قدرة 1329 سرير ومن بين 31 مؤسسة استشفائية متخصصة هناك 10 منها متخصصة في الطب العقلي [69].

كما أن الإحصائيات تبين بأن هناك فوارق جهوية في ما يخص توزيع المختصين في الطب العقلي حيث يحتوي مستشفى فرانس فانون على 26 مختص في الطب العقلي في حين لا يوجد بالمؤسسة الاستشفائية المتخصصة بتيارت فقط 5مختصين في الطب العقليو هناك طبيب واحد مختص في الطب العقلي في كل من أدرار وتيميمون.[70]

وحسب المعايير العالمية لابد من وجود مصلحة استعجالات واحدة لكل 10000 ساكن و هذا بعيد جدا في الجزائر[71]رغم أنه في إطار البرنامج 2010-2014 ، هناك 14 مستشفى طب

عقلي في طور الانجاز وفي طريق الانتهاء ، بالإضافة إلى تكوين 80 طبيب مختص في الطب العقلي سنويا هناك تطور ملحوظ فيما يخص الطب العقلي للأطفال (pédopsychiatrie) من خلال تكوين أطباء طب عقلي – أطفال .

خـــاتـــمـــة:

من خلال دراستنا لهذا الموضوع يتبين لنا أن مشكل الصحة العقلية في الجزائر اكبر من مجرد حصره في مجموعة من الدراسات والبحوثفي مجتمع يسعى إلى التطور وفي ظل التغيرات الجذرية السريعة التي شاهدتها الجزائر على مختلف المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وذلك بالانتقال إلى التعددية الحزبية واقتصاد السوق حيث خلف هذا التغير السريع أثار سلبية على المستوى الفردي والاجتماعي كانت نتائجها ارتفاع نسبة البطالة وتدني مستوى المعيشة وتوسع دائرة الفقر في المجتمع وارتفاع نسبة العزوبة وتأخر سن الزواج وسوء الأوضاع الأمنية .كما شهدت البلاد انتقال ديموغرافي رافقه انتقال وبائيتميز بظهور ما يسمى بأمراض العصر كداء السكري وارتفاع ضغط الدم وأمراض القلب والشرايين وأمراض الحساسية والى جانب هذه الأمراض لوحظ تطور الأمراض العقلية حيث تزايدت نسبة المصابين باضطرابات عقلية وأصبحت الصحة العقلية تشكل مشكل الصحة العمومية في الجزائر .

و التحدث عن الصحة العقلية لا يعني فقط مشكلات " الجنون " بل الواقع أن الصحة العقلية أمر يمس حياة الأفراد جميعا و يتدخل في العلاقات اليومية و يهتم إلى حد بعيد بتوطيد أسس الصحة العقلية و تخليص الفرد من سوء التوافق و الانحرافات و العقد النفسية بالإضافة إلى الأهدافالأخرى المتعلقة بعلاج المصابين بالإمراض العقلية.و الواقع أن واجب الوقاية من الأمراض العقلية أكثر إلحاحا من واجب الوقاية من الأمراض الجسمية لان العقل هو المعين الرئيسي الذي ترتوي منه جذور الحضارة فإذا انصبت مياهه أصاب الاضطراب و الفوضى جميع ميادين النشاط الإنساني و تعذر إصلاح الشؤون المادية حتى اتفاهها.

وفي نهاية هذا المقال يجب التأكيد على مايلي :

– الأمراض العقلية هي نوع من الاضطرابات تجعل الإنسان غير قادر على أن يحي حياة سليمة .

– المرض العقلي ليس اضطرابا للذكاء ولكن اضطراب في اندماج الشخصية و العالم.

– الأمراض العقلية و الاضطرابات العصبية ليست فشل شخصي .

– استعمال الأدوية يؤدي إلى نجاحات قيمة .

– الصحة العقلية معترفة بها كمشكل الصحة العمومية في الجزائر.

– تنشد المنظمة العالمية للصحة (OMS) من الحكومات أخذ قرارات والقيام باختيارات إستراتيجية من أجل الوصول إلى تغيير إيجابي في قبول العلاج و الاضطرابات العقلية .

– الخطر المتزايد والأكثر خطورة للاضطرابات العقلية هو الانتحار و الأمراض السيكوسوماتية و التأثير السلبي على الأسر و هذا يفتح مجال بحث في هذا الإطار.

الـــهـــوامـــش:

1- وزارة الصحة و السكان – مديرية الوقاية

2- www.sfapsy.com/Documents/santé-mentale-Algérie.pdf

3- Ministère de la santé , de la population et de la réforme hospitalière, office nationale des statistiques ,enquête nationale à indicateurs multiples, rapport principal, Décembre 2008, p-p.36-37

4- Office nationale des statistiques, annuaire statistique de l'Algérie, résultats 2003-2005,N°23, édition 2007, p.31

5- Conseil National Economique et Social, rapport national sur le développement humai, Algérie 2008, CNES2009. p.63

6- حسين فايد, **علم النفس المرضي(السيكوبثولوجي)** ،مؤسسة طيبة للنشر, القاهرة ، الطبعة الأولى، 2004, ص 27.

7- عبد الفتاح محمد دويدار، **في علم النفس الطبي و المرضي و الإكلينيكي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003 ، ص- ص. 17-16

8- معصومة سهيل المطيري، **الصحة النفسية مفهومها، ونظرياتها**، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت ، الطبعة الأولى، 2005 ، ص 53.

9- B.BENSMAIL, **La psychiatrie aujourd'hui,** office des publications universitaires, 1994, p.17.

10- www.elssafa.com

11- معصومة سهيل المطيري، مرجع سابق، ص 57.

12- علاء الدين كفافي، **علم النفس الأسري، دار الفكر**، ، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2009، ص 34.

13- معصومة سهيل المطيري، مرجع سابق، ص 63.

14- محمد قاسم عبد الله، **مدخل إلى الصحة النفسية**، دار الفكر ، الأردن، عمان، الطبعة الثانية ،2004-،

ص 204.
15- Organisation mondiale de la santé, **Investir dans la santé mentale**, 2004, p .6.
16-عثمان لبيب فرج، مرجع سابق، ص 110.
17-حامد عبد السلام زهران، **دراسات في الصحة النفسية والإرشاد النفسي**، عالم الكتب، ، القاهرة، ، الطبعة الأولى ،2003، ص 145.
18-حامد عبد السلام زهران، نفس المرجع، ص 145.
19-عثمان لبيب فرج، مرجع سابق، ص-ص 111-112.
20-أشرف محمد عبد الغني، **المدخل إلى الصحة النفسية**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2001 ، ص 297.
21- www.arabpsy.com /Archives/OP/OP.Ammar.psyhistory.htm.
22-سلوى عثمان الصديقي والسيد رمضان، **الصحة العامة والرعاية الصحية من المنظور الاجتماعي**، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، 2004، ص 16.
23- F.STEUDLER, **Sociologie médicale** , Armand Colin, Paris,1972, p-p.94-100.
24-سلوى عثمان الصديقي والسيد رمضان، مرجع سابق، ص 17.
25-حسين فايد، مرجع سابق ، ص- ص 18-19.
26-أشرف محمد عبد الغني، مرجع سابق، ص 298.
27-أشرف محمد عبد الغني، مرجع سابق، ص ص 294-295.
28-محمد سلامة محمد غباري، **أدوار الاخصائي الاجتماعي في المجال الطبي**، المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية، 2003، ص ص 281-282.
29- Encyclopaedia **Universalis**, corpus 14, Editeur à Paris, France, 1990, p.332
30-أشرف محمد عبد الغني، المدخل إلى الصحة النفسية، مرجع سابق، ص 299.
31-أشرف محمد عبد الغني، نفس المرجع، ص 300.
32- A. OSSOUKINE, "le droit et la maladie mental, chap 9, journal international de Bioéthique", 2002/ 3 vol.13, P.105-120.DOI :10.391/jib.133.0105
33- R.BERTHELIER, "En attendant POROT…" **Psychologie** N°4,1994,p.20
34- H.CHAFI-SALHI, "Quand les repères s'amorphosent… le regard du psychiatre"**Naqd**, N° 26, 1994, p. 25.
35- B.BENSMAIL, la Psychiatrie aujourd'hui, Op. cit, p-p 25-26.
36- Offeusive, le 01-09-2006, N° 11.
37- F.FANON, "**les damnés de la terre**", F.M, Petite collection Maspero, Paris, 1974, p. 177.
38- F.FANON, "**Sociologie d'une révolution**", F.M, Petite collection Maspero, Paris, 1975, p . 126.
39- A.OSSOU KINE, O p. cit , p. 107.
40- DJ.AIT SI SELMI, "**Planification des services de santé mentale en Algérie",** thèse de Doctorat en médecine, Université d'Alger, Faculté de médecine et de pharmacie, 1969, .p. 23.

41- www.Jle.com/fr/revue/medecine/hmae -docs/00/04/oA/06/article, la psychiatrie en Algérie, l'Information psychiatrique, volume 81, N°: 2, 8 Février 2005.
42- A.BRAHIMI, **L'économie algérienne, défis et enjeux**, 2eme édition, DAHLEB, 1991, p. 331.
43- A.ELKENZ, "**Au fil de la crise, 5études sur l'Algérie et le monde arab**e", ENAL, 1993, p. 62.
44- Offensive le 01/09/2006, N°: 11, op.cit.
45- A.CHEREF, "**l'Algérie, le grand dérapage**", Edition de l'aube, 1994, p. 513.
46- www.Jle.com/fr/revue/medecine/hmae. op.cit.
47- **Psychologie**, Evènements traumatiques et santé mentale Résultats d'une étude épidémiologique, Edition SARP, N°:9, 2001, p. 6.
48- www.Jle.com/fr/revue/medecine. op. cit.
49- www.Jle.com/fr/revue/medecine. op .cit
50- A.OSSOU KINE, op.cit, p. 107.
51- I.FEDAOUI- H.TOUAM.: Réflexion sur quelques aspects de la relation de la législation et la politique de santé,**Séminaire sur le développement d'un système national de santé, l'expérience algérienne**, Alger, Avril,1983,p.267
52- A.OSSOUKINE. op. cit. p. 112 .
53- B .BENSMAIL ,op.cit .p.264
54- B .BENSMAIL ,op.cit p-p.264-265.
55- A.OSSOUKINE,op.cit
56- وزارةالصحة والسكان " السكانوالتنمية في الجزائر " التقريرالوطني 5ديسمبر 1998ص .64
57- وزارةالصحةعنمديريةالوقاية، مرجع سابق.
58- www.sante.dz/Dossier/Dass/sante-mental3htm
59- Le soir d'Algérie, 25 mai, 2009.
60- algeria-isp.com/sante-mental-importance-travail-réseau
61- DJ. AIT SI SELMI ,op .cit . p.23
62- DJ. AIT SI SELMI ,op.cit. p.22

63- **CENEAP**,Analyse et prospective, genre et développement en Algérie (5,N°19,2001 .P.7
64- www.sfapsy.com/Documents/santé-mentale-Algérie.pdf, op.cit
65- Ministère de la santé et de la population , institut national de santé publiqueRelevé épidémiologique mensue, l5/12/1999, Alger , volume3, .juin 2001 p-p. 209 -210
66- www.sfapsy.com/Documents/santé-mentale-Algérie.pdf, op.cit
67- www.Jle.com/fr/revue/medecine.op.cit
68- wwwalgérie-dz.com/articl15682
69- www.sfapsy.com/Documents/santé-mentale-Algérie.pdf, op.cit .
70- Ministère de la santé ,de la population et de la réforme hospitalière, statistiques 214-sanitaires, 2010, Edition 2012,p.87
71- La tribune le 02-04-2011

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

الكتب:

1. أشرف محمد عبد الغني، **المدخل إلى الصحة النفسية**، المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية، 2001.
2. حامد عبد السلام زهران، دراسات في الصحة النفسية والإرشاد النفسي، عالم الكتب، القاهرة، ، الطبعة الأولى،2003.
3. حسين فايد، **علم النفس المرضي (السيكوباتولوجي)**، مؤسسة طيبة للنشر، سلسلة علم النفس، القاهرة ، الطبعة الأولى، 2004.
4. سلوى عثمان الصديقي والسيد رمضان، **الصحة العامة والرعاية الصحية من المنظور الاجتماعي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2004.
5. عثمان لبيب فرج، **أضواء على الصحة الشخصية والصحة العقلية**، مكتبة النهضة المصرية،الإسكندرية،الطبعة الأولى، 1970.
6. علاء الدين كفافي، **علم النفس الأسري**، دار الفكر،الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2009،
7. محمد سلامة محمد غباري، **أدوارالاخصائي الاجتماعي في المجال الطبي**، المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية، 2003.
8. محمد قاسم عبدا الله، **مدخل إلى الصحة النفسية**، دار الفكر، الأردن، عمان، ة الطبعة الثانية، 2004.
9. معصومة سهيل المطيري، **الصحة النفسية مفهومها، اضطراباتها**، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع،، الكويت، الطبعة الأولى، 2005.
10. ـ عبد الفتاح محمد دويدار، **في علم النفس الطبي و المرضي و الإكلينيكي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003.

التقارير

11. وزارة الصحة والسكان "**التقرير الوطني للندوة الدولية حول السكان و التنمية في الجزائر**"، 5ديسمبر 1998.
12. وزارة الصحة و السكان – مديرية الوقاية.
13.

المراجع باللغة الفرنسية:

1-B.BENSMAIL, **La psychiatrie aujourd'hui**, office des publications universitaires, 1994.

2 -F.STEUDLER, **Sociologie médicale**, librairie Armand Colin, Paris, 1972
3-A.BRAHIMI, **L'économie algérienne**, **défis et enjeux**, 2eme édition, DAHLEB, 1991.
4-A.ELKENZ, "**Au fil de la crise, 5études sur l'Algérie et le monde arabe**", ENAL, 1993.
5-A.CHEREF, "**l'Algérie, le grand dérapage**", Edition de l'aube, 1994.
6-F.FANON, **Les damnés de la terre,**Maspero, 1974.
7-F.FANON, **Sociologie d'une révolution**, Maspero, 1975.
8-Encyclopaedia**Universalis,** corpus 14, Editeur à Paris, 1990.

Les revues:

9-**Psychologie**, Evènements traumatiques et santé mentale, Résultats d'une étude épidémiologique, Edition SARP, N°:9, 2001.
10-**Naqd** ,n°6,1994
11-**CNEAP**, analyses et prospectives, n°19, 2001.

Périodiques

12- Le soir d Algérie ,le 25 mai 2009.
13-Offensive, le 01-09-2006, N°: 11.
14-La tribune le 02-04-2011.

Séminaires:

15- I.FEDAOUI- H.TOUAM.: Réflexion sur quelques aspects de la relation de la législation et la politique de santé Ministère de la santé , **Séminaire sur le développement d'un système national de santé, l'expérience algérienne**, Alger, 7-8 Avril 1983.

Documents divers

16-Ministère de la santé ,de la population et de la réforme hospitalière, statistiques sanitaires 2010,Edition 2012.
17-Ministère de la santé, institut national de santé publique, **Reflet sur la situation épidémiologique en Algéri**e, 2001.
18-Organisation mondiale de la santé (OMS) , investir dans la santé mentale, 2004.
19-Ministère de la santé , de la population et de la réforme hospitalière, office nationale des statistiques ,enquête nationale à indicateurs multiples, rapport principal, Décembre 2008.
20-Office nationale des statistiques, annuaire statistique de l'Algérie, résultats 2003-2005, N°23, édition 2007.
21-Conseil National Economique et Social, rapport national sur le développement humai, Algérie 2008, CNES 2009.

Thèses

22-DJ.AISI SELMI, "**planification des services de santé mentale en Algérie**", thèse de Doctorat en médecin, Université d'Alger, Faculté de médecine et de pharmacie, 1969.

*WEBOGRAPHIE

1-www.sfapsy.com/Documents/santé-mentale-Algérie.pdf
2- www.arabpsy.com /Archives/OP/OP.Ammar.psyhistory.htm.

3-A. OSSOUKINE, "le droit et la maladie mental, chap 9, journal international de Bioéthique", 2002/ 3 vol.13, P.105-120.DOI :10.391/jib.133.010
4- www.Jle.com/fr/revue/medecine/hmae -docs/00/04/oA/06/article, la psychiatrie en Algérie, l'Information psychiatrique, volume 81, N°: 2, 8 Février 2005.
5-www.sante.dz /Dossiers /dass/ sante - mentale 3htm
6-www.algérie-dz.com/articl15682-.
7--www.elssafa.com-

مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي بالجزائر

الأستاذ: لرقط علي
– جامعة البويرة–

الملخص: من خلال تحليل واستقراء نتائج تطبيق أداة الدراسة الميدانية (الاستبانة)، وبعد تحليل ومناقشة فرضيات الدراسة التي يدور فحواها حول مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة الحاج لخضر بباتنة، توصل الباحث إلى تجميع النتائج التالية:

1. توجد مبررات كافية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في الكلية، و هذه المبررات مرتبة حسب أولويتها كما يلي:
   - إنتاجية التعليم بالكلية منخفضة.
   - نوعية خرجي الكلية غير مرتبطة بسوق العمل.
   - أعداد الطلبة الوافدين على الكلية يفوق النفقات المخصصة لهم.
   - الكلية تفتقر إلى علاقات متبادلة مع المحيط الخارجي، خاصة مع المؤسسات المستقبلة لخرجيها.
   - الأسلوب الإداري الحالي لا يتم بمشاركة كل العاملين.
   - تقوم إستراتجية الكلية في خدمتها على الكم على حساب النوع.
   - الطلاب و أعضاء هيئة التدريس غير راضون عن الخدمات المقدمة لهم.
   - البحث العلمي في الكلية لا يستغل بشكل فعال في التطوير و التحسين.
   - آراء الأساتذة و الخبراء لا تستثمر بشكل جدي في تحسين و تطوير أوضاع الكلية.
2. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية حسب متغير (المؤهل العلمي).
3. توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية حسب متغير التخصص، و ذلك في مجال المنافسة و سمعة الكلية.

Abstract: This study addressed the reasons for the application of (TQM : Total Quality Management) in higher education in Algeria . Faculty of litteratures and human sciences at the University of Batna. And harsh treatment of the results and discussion of the assumptions, the study yielded the following results:

1- Ther is sufficient justification for the application of (TQM) in the Faculty of litteratures and human sciences at the University of Batna which are ordered as follows:

- Low productivity of education in the Faculty.
- The quality of the graduates is not associated with the labor market.
- The number of students exceeds the expenses assigned to them.
-the Faculty has a lack in mutual relations with the external environment, especially with the receiving institutions.
- The current management style doesn't take on consideration the participation of employees.
- The faculty strategy based on the quantity.
- Students and faculty members are not satisfied with the services provided to them.
- Scientific research in the Faculty does not work effectively in the development and improvement.
- The views of professors and experts do not invest seriously in the development and improvement of faculty situation.

2- There were no significant differences in the significance (0.05) to the justifications of total quality application in the faculty from the perspective of faculty administration according to the (academic qualification).

مقـــدمـــة:

تعتبر إدارة الجودة الشاملة Total Quality Management من مفاهيم الإدارة الحديثة والذي ظهر نتاج اشتداد المنافسة العالمية بين مؤسساتالإنتاج اليابانية من ناحية والمؤسسات الأمريكية والأوروبية من ناحية أخرى إذ تمكنتاليابان بفضل جودة منتجاتها من اكتساح الأسواق العالمية والفوز برضا المستهلكين حولالعالم جراء الأخذ بإدارة الجودة الشاملةولما كان هذا المفهوم سبباً مباشراً فيتفوق مؤسسة دون غيرها في المجال الاقتصادي بدأ الاهتمام به في مجالات أخرى منها المؤسسات التربوية حيث أصبح عددالمؤسسات التربوية التي تخضع لنظام إدارة الجودة الشاملة يتزايد حول العالم بشكلمطرد، و الكلام عن إدارة الجودة الشاملة في المنظومة التعليمية الجزائرية عامة و التعليم العالي خاصة يستدعي البحث والدراسة الدقيقة في إطار ما يعرف بآجل الأعمال قبل عاجلها، تطبيق بتقصي مبررات تطبيق نظام الجودة الشاملة حتى تجتنب عواقب النقل الحرفي و التطبيق غير المؤسس على قواعد علمية، الذي يكبد البلاد خسائر أكيدة على كل المستويات وفي مختلف جوانب الحياة.

1_ إشكالية الدراسة:

تعتبر إدارة الجودة الشاملة Total Quality Management منمفاهيم الإدارة الحديثة والذي ظهر نتاج اشتداد المنافسة العالمية بين مؤسساتالإنتاج العالمية، إذ تمكنتاليابان بفضل جودة منتجاتها من اكتساح الأسواق العالمية والفوز برضا المستهلكين حولالعالم جراء الأخذ بإدارة الجودة الشاملةولما كان هذا المفهوم سبباً مباشراً فيتفوق مؤسسة دون غيرها في المجال الاقتصادي بدأ الاهتمام به في مجالات أخرى منها المؤسسات التربوية حيث أصبح عددالمؤسسات التربوية التي تخضع لنظام إدارة الجودة الشاملة يتزايد حول العالم بشكل مطرد، ففي الولايات المتحدة الأمريكية تزايدت مؤسسات التعليم العالي التي تتبنىإدارة الجودة الشاملة من 78 مؤسسة عام 1980 م إلى 2196 مؤسسة عام 1991م ، أي تضاعف عدد المؤسسات في مدة عشر سنوات بحوالي 28 مرة، وفي ظل تسارع التغيرات الحضارية والصراعات الأيديولوجية وتشابك العلاقات الدولية. يبقى السؤال مطروحا أين موقع جودة التعليم العالي في الوطن العربي كأداة قوية لترسيخ الوعي لبناء نظام تربوي تعليمي قوي ينافس المنظومات التربوية العالمية في التطور الحضاري والتقدم التكنولوجي، والجودة في (المدخلات والعمليات والمخرجات). إن في الوطن العربي عدداً لا يُستهان به من الجامعات بدأت تأخذ على عاتقها الالتزام بتطبيق مفاهيم إدارة الجودة الشاملة في برامجها، وسياساتها، وأهدافها التعليمية. و قد أشار درباس أحمد سعيد، 1994 في دراسته عن " إدارة الجودة الكلية- مفهومها وتطبيقاتها التربوية وإمكانية الإفادة منها في القطاع التعليمي السعودي إلى أنه من الضروري تطبيق مفاهيم إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات المختلفة، وأن الظروف والمبررات مهيأة للبدء بتطبيق مفاهيم وأساليب إدارة الجودة الشاملة في النظام التربوي السعودي، كما نوه فتحي عشيبة :في دراسته حول "الجودة الشاملة وإمكانية تطبيقها في التعليم الجامعي المصري" إلى ضرورة زيادة التمويل الحكومي والمجتمعي للتعليم الجامعي وتعميق الارتباط بين الجامعة والمجتمع من خلال تطبيق إدارة الجودة الشاملة، وما عرفته منظومة التعليم العالي في الجزائر من تطور كمي هائل تبينه مؤشرات عدة منها " تطور الشبكة الجامعية وتزايد عدد الأساتذة، وتعداد الطلبة، وتخرج أكثر من مليون إطار منذ الاستقلال. وهكذا فإن منظومة التعليم العالي الجزائرية مدعوة في كل مرحلة من مراحل تطورها إلى التكيف باستمرار مع هذه التحولات العميقة وأن تكون قادرة على استيعاب نتائج التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي ميزت البلاد من جهة، والتحولات الإقليمية والدولية الملاحظة من جهة أخرى.

وبناء على هذا فقد تمحورت إشكالية هذه الورقة البحثية في استقصاء مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي بالجزائر، و التي تناولها عديد الباحثين من جوانب عدة كمفاهيمها الأساسية، وإمكانية قياسها، و معوقات تطبيقها، و الركائز التي تبنى عليها، إلّا أن مفهوم إدارة الجودة الشاملة بمنظومة التعليم العالي بالجزائر كأسلوب إداري ما يزال غير متداول بشكل عملي، لذا اقتصر الباحث على دراسة أحد الجوانب المهمة في إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي والذي يعتقد أنه الجانب الأولى بالدراسة قبل الخوض في الجوانب الأخرى، حيث أخذ الباحث استكشاف المبررات الفعلية التي تستدعي اقتراح تبني مثل هذا الأسلوب الجديد في إدارة التعليم العالي، حسبما يراه أعضاء هيئة التدريس، وبالتحديد انحصرت مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلات التالية:

السؤال الرئيسي:

هل توجد مبررات كافية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة بكلية الآداب و العلوم الإنسانية بجامعة–الحاج لخضر– باتنة؟

و يتفرع عنه تساؤلان فرعيان هما:

1– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية تعزى لمتغير المؤهل العلمي؟

2– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية تعزى لمتغير التخصص؟

2– فرضيات الدراسة:

الفرضية الرئيسية :

توجد مبررات كافية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة بكلية الآداب و العلوم الإنسانية بجامعة– الحاج لخضر– باتنة.

و تتفرع عنها فرضيتان فرعيتان هما:

أ– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية تعزى لمتغير المؤهل العلمي.

ب– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية تعزى لمتغير التخصص.

3- مفاهيم و مصطلحات الدراسة:

أ- الجودة:

يعرفها "البوهي" بأنها "مجموعة الخصائص أو السمات التي تعبر عن وضعية المدخلات والعمليات والمخرجات المدرسية ومدى إسهام جميع العاملين فيها لإنجاز الأهداف بأفضل ما يمكن"(البوهي 2001، ص 24).

ومنه يتضح إن القيام بعمل ما يتطلب شرطين أساسين الأول هو نوعية و كفاءة العمل كمنتج أو خدمة و الثاني هو إرضاء المستفيد كمؤشر للجودة. و منه فمصطلح الجودة عند وروده في متن البحث نقصد به: مجموعة صفات وخصائص الخدمة التي تؤدي إلى تحقيق رغبات المستفيد (الطالب).

ب_ إدارة الجودة الشاملة:

عرفت إدارة الجودة الشاملة من طرف الأمريكي فيجنبوم كما يلي : " هي نظام يدمج كل المجهودات لتطوير وتحسين الجودة لمختلف مصالح وأقسام المؤسسة للحصول بشكل اقتصادي على منتجات أو خدمات وذلك بإرضاء تام للعميل "(قندوز نوال2002 ، ص 10) ، و منه يمكن أن اعتبار الجودة الشاملة بأنها: التطوير و التحسين المستمرين للعمليات الإدارية وذلك بمراجعتها وتحليلها والبحث عن الوسائل والطرق لرفع مستوى الأداء وتقليل الوقت لإنجازها، وذلك لتخفيض التكلفة ورفع مستوى الجودة، مستندين في جميع مراحل التطوير على متطلبات واحتياجات المستفيد لتحقيق رضاه.

ج_ الجودة الشاملة في التعليم:

يعرف (رودزRhodes) الجودة الشاملة في التربية بأنها " عملية إدارية ترتكز على مجموعة من القيم، وتستمد طاقة حركتها من المعلومات التي توظف مواهب العاملين وتستثمر قدراتهم الفكرية في مختلف مستويات التنظيم على نحو إبداعي لضمان تحقيق التحسين المستمر للمؤسسة"(أحمد سيد مصطفى،1997م، ص 367). يستخلص الباحث معنى المصطلح على أنه: عملية إدارية لتطوير مستمر وشامل يقوم على الجهد الجماعي و روح في كافة مراحل التعامل مع الطالب، منذ الالتحاق بالمؤسسة التعليمية ومرورا بعمليات التعليم و التدريب و الخدمة، و حتى التقديم إلى ممثلي سوق العمل، و كذا متابعة قبول ورضا هذا السوق عن الخريج.

د- إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي:

تم انتقال مفاهيم إدارة الجودة الشاملة من الصناعة إلى التعليم باقتراح من التربويين ورجال الأعمال و المسؤلين عن الإصلاحات التربوية باعتبار أن إدخال TQM في التعليم باعتبارها الحل المأمول للمشاكل التعليمية، حيث دعا كل من إدوارد ديمينغ رائد الجودة الشاملة على ضرورة إدخال إدارة الجودة الشاملة في التعليم بوصفها منظومة لعمليات الجودة في التربية والتعليم والتحسين المستـــــمر (نعمان صالح الموسمي، 2003، ص90) و تعرف إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي بأنها: "عبارة عن أسلوب متكامل يطبق في جميع فروع ومستويات الجامعة ليوفر للأفراد وفرق العمل الفرصة لإرضاء الطلاب والمستفيديـــن من التعليـــم والبحث العلمي. أو فعالية تحقيق أفضل خدمات تعليمية وبحثية بأكفأ الأساليب وأقل تكلفة وأعلى جودة ممكنة"(فريد النجار،200، ص73).

هـــ- مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي:

نظراً لتعاظم أهمية ضمان الجودة في عالم اليوم فقد بذلت جهود كثيرة في هذه الصدد على المستويين الدولي والإقليمي، فعلى المستوى الدولي نظمت اليونسكـــــو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة) مؤتمراً عالمياً حول التعليم العالي عقد في باريس يوم التاسع من أكتوبر 1998، وتم فيه التركيز على ضمان الجودة (www.higherdu.gov.ly).

أما على المستوى الإقليمي، فقد سبق المؤتمر العالمي المشار إليه عدة أنشطة إقليميه ففي بيروت – على سبيل المثال– نظمت اليونسكو المؤتمر الإقليمي العربي حول التعليم العالي، وهذا بدوره أكد على أهمية الجودة في التعليم العالي، و في عام 2003 أشرفت اليونسكو بالتعاون مع اتحاد الجامعات العربية على مؤتمر في دمشق وقد أكد ضمن توصياته على ضرورة إنشاء آليات ضبط الجودة ونشر ثقافة التقويم والاعتماد في الجامعات العربي(www.acc4arab.com/acc//archive/index.php).

ومع ذلك فإن لضمان الجودة في الدول العربية طابع مختلف عما هو سائد في الدول المتقدمة، فهناك بعض العوامل التي تجعل منه عملية فريدة في هذا الجزء من العالم ومن بين هذه العوامل محدودية التنافس لاجتذاب الطلبة وقلة عدد الجامعات بشكل يضر بالتنافس وحقيقة أن بعض البرامج لا تطرح إلا في مؤسسة واحدة وارتفاع تكلفة استقدام خبراء أجانب، ومدى توفر الخبراء وقت إجراء عملية التقييم، والظهور المفاجئ والكبير لمؤسسات التعليم العالي الخاصة. و من مبررات تطبيق TQM في التعليم الجامعي نذكر كذلك:

1. ارتباط الجودة بالإنتاجية.
2. ارتباط نظام الجودة بالشمولية في كافة المجالات.
3. عالمية نظام الجودة وسمة من سمات العصر الحديث.
4. ضرورة الحصول على ميزة تنافسه في ظل التحديات العالمية (فرانسيسماهوني كارل جي ثور ،2000، ص24).
5. نجاح تطبيق نظام الجودة الشاملة في العديد من المؤسسات في معظم دول العالم (فاروق عبده فُليَّة، 2003، ص341).
6. ارتباط نظام الجودة الشاملة بالتقويم الشامل للتعليم بالجامعة (محمد الرشيد، 1995، ص4 -6).
7. ضعف جدوى الإصلاحات الهيكلية الكبرى في التأثير على العملية التعليمية داخل المؤسسات الجامعية (محمود عباس عابدين، 2000، ص320) .
8. العجز التعليمي والمقصود به استثمار في التعليم دون عائد نظرا لأن المخرجات الجامعية لا تكفي الطلب الفعال في أسواق العمل بالدرجة المطلوبة وخاصة في الدول النامية (أحمد إبراهيم أحمد، 2003، ص27) .
9. تلبية طلبات الخريجين الحاضرة والمستقبلية، وتحقيق رضاهم في الحصول على فرص العمل في سوق العمل المعولمة.
10. ضرورة تفعيل البحث العلمي والتحول من ثقافة الكم إلى ثقافة الكيف ومن ثقافة الذاكرة إلى ثقافة الإبداع (أمين فاروق فهمي ،2004، ص88).

و انطلاقا مما تقدم من مبررات يتضح أن التعليم العالي يعتبر حاجة أساسية لكل من المواطن والمجتمع، حيث يقوم التعليم على صقل الموارد البشرية و إعادة تأهيلها، و قطاع التعليم العالي في الجزائر مدعو كذلك للاتجاه نحو هذه الفلسفة الحديثة لمجابهة تحديات العصر.

و– متطلبات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي :

لكي تحقق الجودة الشاملة في المؤسسة الجامعية، فهي بحاجة إلى إحداث متطلبات أساسية حتى تستطيع تقبل مفاهيم الجودة بصورة سليمة قابلة للتطبيق العملي، ومن هذه المتطلبات:

أ- الثقافة التنظيمية : هي الطريقة التي تؤدّى بها الأعمال إذ يؤكد فيليب اتكنسون أن الثقافة عبارة عن مجموعة من القيم والسلوكيات والقواعد التي تميز المنظمة عن غيرها من المنظمات (فيليب اتكنسون،1990، ص104).

ب- ضرورة الابتعاد عن الخوف من تطبيق إدارة الجودة الشاملة (صالح ناصر عليمات، 2004، ص69).

ت- إيمان الإدارة العليا بأهمية نظام إدارة الجودة الشاملة، و إدراكها لمسؤولياتها تجاه التغييرات العالمية الجديدة (صالح ناصر عليمات، 2004.، ص10).

ث- القيادة التربويةالفعالة: فالمطلوب في إدارة الجودة الشاملة هو توفير مناخ تعليمي مناسب لثقافة الجودةينعكس على أعضاء هيئة التدريس ليعكسوه بدورهم داخل القطاعات وفى المواقف التعليمية.(أحمد سيد مصطفى و محمدمصيلحي الأنصاري: 2002)

ج- ضرورة معرفة الأسباب و المشكلات من خلال الدراسات التحليلية للمؤسسة الجامعية التي تدفعها إلى تطبيق إدارة الجودة الشاملة (أحمد بطاح، 2006، ص123).

ح- -ضرورة التنسيق و التعاون بين الأقسام والكليات داخل الجامعة لتطبيق مدخل TQM.

خ- ضرورة التركيز على قاعدة عريضة من المعلومات التي ترشِّد عملية اتخاذ القرار .(أحمد سيد مصطفى ومحمد مصيلحي الأنصاري: 2002)

د- النظر إلى عملية تطوير و تحسين الجودة على أنها عملية مستمرة(توفيق محمد عبد المحسن،2003، ص155).

ذ- التعليم والتدريب المستمر لكافة الأفراد على طرق الجودة.

ر- مشاركة جميع العاملين في الجهد المبذول لتحسين مستوى الأداء.

ز- المشاركة الحقيقية لجميع المعنيين بالمؤسسة الجامعية في صياغة الخطط والأهداف اللازمة لتحقيق الجودة.

س- التشجيع على الابتكار والمخاطرة (فرنسيس ماهوني وكارل جي ثور ،2000، ص28).

ش- التعرف على احتياجات المستفيدين الداخليين، وهم الطلاب والعاملين الخارجيين وهم عناصر المجتمع المحلي.

ص- -تفريد المؤسسة الجامعية بصورة فاعلة على ممارسة التقويم الذاتي للأداء.

ض- استخدام أساليب في اتخاذ القرارات وذلك لزيادة الموضوعية و الابتعاد عن الذاتية (جميل نشوان ،2004).

ط- -تدعيم اللامركزية حتى يتم تحقيق فاعلية أكبر في أداء الجامعة.

ظ- -المشاركة الجماعية في الإدارة باعتبارها أسلوب فعال في تحقيق الجودة و التعاون في كافة أقسام الجامعة.

(صالح ناصر عليمات، 2004.، ص69).

ز- مبادئ إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي:

إن المبادئ التي وضعها (إدوارد ديمنيج) تشكل إطارا معرفيا ومرجعيا لتطبيق الجودة الشاملة ولكنها تختلف من مؤسسة لأخرى، و في هذه الدراسة سنتعرض إلى المبادئ التالية:

1 - التركيز على المستفيد:

حيث أن الاهتمام بالمستفيد يعني المحافظة على رضاه من خلال الوفاء باحتياجاته سواء كان هذا المستفيد داخليا أو خارجيا. (الحمالي، 2003، ص25)

وفي التعليم الجامعي يعتبر الطالب من أهم المستفيدين باعتباره محور العملية التعليمية التعلمية، كما ينبغي عدم تجاهل المستفيدين الآخرين مثل هيئة التدريس، والمجتمع المحلي بمختلف مؤسساته، ولذلك تقوم الإدارة الجامعية بدراسة توقعات المستفيدين عن الخدمة المقدمة ومحاولة تحقيق هذه التوقعات، وقياس درجة الرضا عن هذه الخدمة.

2- التركيز على جودة أداء هيئة التدريس:

و يفرض هذا المبدأ على إدارة التعليم العالي ضرورة إشراك الجميع فيها، وتوفير الإمكانيات والطاقات، ووضع معدلات للأداء تتوافق مع المتطلبات، ومنح الثقة للأساتذة وتفويضهم الصلاحيات من أجل تحسين جودة العملية التعليمية، ودعم عمليات الاتصال المختلفة.

3-الاهتمام بالعمل الجماعي:

ويقصد بذلك أن تكون هناك رؤية واحدة ومشتركة تمثل توجيها موحدا للتنظيم يتحاشى التكرار والتضاد، ويكون هناك تحديد دقيق للمسئوليات، والمهام الموكلة لكل فرد مع توفير السلطات والصلاحيات المناسبة (بسمان فيصل محجوب ، 2003، ص139).

4- القيادة التربوية الفعالة:

القيادة الفعالة هي عملية ابتكار الرؤية البعيدة، وصياغة الأهداف، ووضع الاستراتيجيات،

وتحقيق التعاون والتأثير في الآخرين، واستنهاض الهمم للعمل من أجل تحقيق الأهداف.والمطلوب من القيادة التعليمية توفير مناخ مناسب لثقافة الجودة ينعكس على أساتذة المؤسسة الجامعية ليعكسوه بدورهم داخل المواقف التعليمية، (زاهر، 2005، ص176)

5- التحسين المستمر والتميز:

ويقصد بذلك الرغبة الدائمة للمؤسسة الجامعية في تحقيق تحسن تدريجي وجوهري في كل العمليات، ويركز التحسين المستمر على بناء قنوات اتصال فعالة مع المستفيدين، ويعتبر هذا عنصرا أساسيا لتحسين الجودة على المدى البعيد.

ح- ضمان الجودة في التعليم العالي بالجزائر:(الموقع الالكترونيلوزارة التعليم العالي والبحث العلمي)

على غرار وزارات التعليم العالي للدول العربية، تنتهج وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بالجمهورية الجزائرية سلسلة من الإصلاحات لقطاع التعليم العالي و البحث العلمي، و عدد من تدرابير الدعم والاسناد ، وذلك وفق استراتيجية ترمي إلى تطوير منظومة التعليم العالي وتمكينها من الانتقال إلى طور جديد تتوطد فيه الوجاهة والنوعية و الحكامة، إلى جانب إرساء ثقافة التقويم وتفعيل آلياته، وإقامة نظام لإدارة الجودة في التعليم العالي، و في هذا الصدد نذكر حدثين هامين قامت بهما الوزارة الوصية لإرساء دعائم الجودة في التعلم العالي .

الجلسات الوطنية للتعليم العالي والبحث العلمي: وقد عقدت هذه الجلسات في شهر ماي 2008، حيث جاءت لتتوج مسارا حافلا بالعمليات والأنشطة ذات الصلة بتقويم تطبيق الإصلاح، كما جاءت لتتوج أيضا لقاءات جهوية حول البحث العلمي والتطوير التكنولوجي شاركت فيه مراكز البحث و وحداته ومخابره. والأهداف المنتظرة من هذه الجلسات هي:

- تقويم تطبيق نظام LMD مرحليا.
- توطيد الإصلاح وتوسيع نطاقه وتعميقه.
- تفعيل آليات التقويم وإرساء نظام لإدارة الجودة في التعليم العالي.
- ترقية العلاقة بين الجامعة والمؤسسة.
- وضع منهجية ملائمة لتنفيذ البرامج الوطنية للبحث .
- ترقية تدابير تحفيزية لنقل منتجات البحث العلمي والتطوير التكنولوجي نحو الفضاء الاقتصادي.

- إرساء الحكامة الراشدة للمؤسسات الجامعية و هيئات البحث.

الملتقى الدولي الثاني حول " ضمان الجودة في التعليم العالي بين الواقع والمتطلبات " :وقد انعقد الملتقى في بجامعة الجزائر – بن عكنون – يومي 01 و 02 جوان 2008 ، وهدف هذا الملتقى على وجه الخصوص إلى:

- التعريف بمختلف إجراءات بناء ضمان الجودة في التعليم العالي.
- التحكم في آليات نظام ضمان الجودة و تطويرها.
- تحديد مؤشرات ضمان الجودة و العمل بها.
- توفير شروط الاحتراس في ميدان ضمان الجودة.

الملتقى الوطني حول " تطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي المبررات و المتطلبات " : و قد انعقد الملتقى في بجامعة بسكرة – عمار ثليجي – يومي 25 و 26 نوفمبر 2008 ، و يأتي هذا الملتقى في طبعته الثانية بغرض تمكين المؤسسات الجامعية الجزائرية من الإطلاع مبررات ومتطلبات تطبيق مدخل إدارة الجودة الشاملة كأسلوب جدير بالتطبيق. وقد تناول هذا الملتقى خمس محاور هي:

1. معوقات ضمان جودة التعليم العالي في الجزائر
2. متطلبات ضمان جودة التعليم العالي في الجزائر
3. معوقات ضمان جودة التعليم العالي في الجزائر
4. ضمان جودة التعليم العالي بين الخصوصية المحلية و عولمة التعليم
5. معايير تطبيق ضمان جودة في التعليم العاليفي الجزائر

4- منهج الدراسة:

انطلاقا من طبيعة الدراسة والأهداف التي تسعى لتحقيقها، وهي معرفة مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة باتنة. وكذا مقارنة مستويات الإدراك لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية وفقا لمتغيري المؤهل العلمي، و التخصص. سيستعمل الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي المناسب لأهداف هذه الدراسة.

5- مجتمع و عينة الدراسة:

يفترض أن يتكون مجتمع الدراسة من جميع أعضاء هيئة التدريس الدائمين الحاصلين على درجة دكتوراه و درجة ماجستير، وجميع أعضاء الهيئة الإدارية لكلية الآداب والعلوم

الإنسانية بجامعة باتنة فيكون عددهم 12 عضو هيئة إدارية و169 هيئة تدريس، وإجمالي عدد أفراد عينة الدراسة قدر بـــ:181 عضوا، وقد قام الباحث بالمسح الشامل لمجتمع الدراسة لاعتقاده إمكانية شمله بالدراسة، ومنه فالعينة قصدية تتناسب وأهداف الدراسة، وقد تم توزيع 25 من الاستبيانات من أفراد العينة بغية التعرف على صدق المحكمين والاتساق الداخلي للأداة وكذا ثباتها (0,75)،و بعد توزيع الاستبانات على عينة الدراسة تم استرجاع 122 استبانة قابلة للتفريغ بنسبة 67.40 % من مجموع الاستبانات الموزعة، وهي تعتبر نسبة مناسبة لتعميم النتائج.

خصائص العينة:

جدول رقم (01) يوضح خصائص عينة الدراسة

المتغيرات		العدد	النسبة (%)
الجنـــــس	ذكر	81	66.4
	أنثى	41	33.6
		122	100
المؤهل العلمي	دكتوراه	34	27.9
	ماجستير	88	72.1
	المجموع	122	100
التخصـــــص	علم النفس	20	16.4
	فلسفة	12	9.8
	فرنسية	20	16.4
	إنجليزية	17	12.3
	تاريخ	15	13.9
	لغة عربية	38	31.1
	المجموع	122	100

6- أداة الدراسة:

هذه الدراسة تقوم على المنهج الوصفي و الذي يعتمد على أداة الاستبانة لتجميع البيانات،

وقام الباحث بتصميم الاستبانة في ضوء أهداف الدراسة وتساؤلاتها، مستندا في ذلك على اطلاعه على عدد من الأدبيات والدراسات السابقة المتاحة، وهي موجهة بالخصوص إلى أعضاء هيئة التدريس والهيئة الإدارية لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة باتنة، .بما فيهم المدرسين والإداريين تهدف هذه الاستبانة إلى الوقوف على مدى توفر مبررات ومتطلبات تطبيق إدارة الجودة الشاملة.

7- عرض النتائج ومناقشتها في ضوء الفرضيات:

7_1_ عرض النتائج و مناقشتها في ضوء الفرضية العامة:

"توجد مبررات كافية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة بكلية الآداب و العلوم الإنسانية بجامعة باتنة".

وللإجابة على هذا السؤال و التحقق من الفرضية تم استخدام المتوسطات الحسابية لتحديد مستوى نسبة الموافقة على كل مجال من مجالات مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة المتضمنة في الاستبانة، والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم (02) يوضح استجابات عينة الدراسة حسب المقياس الثنائي.

الترتيب	المجالات	مستوى الموافقة				المجموع	
		موافق		غير موافق			
		العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة
03	الإنتاجية	132	27.05	356	72.95	488	100
01	المنافسة و السمعة	281	57.59	207	42.41	488	100
04	أسلوب الإدارة الحالية	118	24.18	370	75.82	488	100
05	رضا المستفيدين	110	22.54	378	77.46	488	100
02	البحث العلمي	179	36.68	309	63.32	488	100
المجموع		820	33.60	1620	66.40	2440	100

بينت نتائج الجدول رقم (02) أنه توجد مبررات كافية لتطبيق مدخل إدارة الجودة الشاملة في الكلية، حيث بلغت نسبة الموافقة على بنود الاستبانة الخاصة بالمبررات 33.60% و يظهر ذلك

في مجال إنتاجية التعليم بنسبة 27.05% من الموافقة، و مجال أسلوب الإدارة الحالي بنسبة 24.18% ممن وافقوا، و في مجال رضا المستفيدين بنسبة 22.54%موافقين، و 36.68 % في مجال البحث العلمي وفي هذه المجالات الأربعة الأخيرة يشير أفراد العينة بنسبة أقل من المتوسط إلى عدم وجود مبررات كافية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في الكلية، أما فيما يخص المنافسة وسمعة الكلية فقد أشار ما نسبته 57.59% من أفراد العينة إلى أنه لا يوجد مبرر كاف لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في هذا المجال.

المناقشة: أظهرت النتائج في الجدول رقم (03) أنه توجد مبررات كافية لتطبيق مدخل إدارة الجودة الشاملة في الكلية، خاصة فيما يتعلق بمجال رضا المستفيدين – طلابا كانوا أو أساتذة – وكذا في مجال أسلوب الإدارة الحالية للكلية ومجال إنتاجية التعليم العالي فيها، فمن وجهة نظر الهيئة التدريسية والإدارية فهناك مبررات كافية لتبني إدارة الجودة الشاملة نظرا لعدم توفر الرضا اللازم والأسلوب الإداري الضروري وكذا الإنتاجية التي هي دون المستوى المطلوب، أما فيما يخص مجال البحث العلمي فالنتيجة قريبة من المتوسط، ونستخلص منها أن البحث العلمي مازال يحتاج إلى التحسين والتطوير حتى يصل إلى المستوى المطلوب، أما مجال المنافسة والسمعة فنسبة كبيرة من الهيئة التدريسية والإدارية يؤكدون أن الكلية تتمتع بسمعة طيبة بين الكليات المشابهة ومبرر تطبيق إدارة الجودة الشاملة في هذا المجال ضئيلة بالموازاة مع باقي المجالات. ويرجع الباحث هذه النتيجة بحسب استجابات عينة الدراسة إلى الاعتبارات التالية:

- أعداد الطلبة المتوافدين على الكلية غير متوافق مع الميزانية المخصصة للإنفاق عليهم.
- نوعية الخرجين غير موافقة للأهداف التي ترسمها الكلية.
- الكلية تمنح شهادات معترف بها، ولها سمعة عالية بالموازاة مع باقي كليات العلوم الإنسانية.
- أسلوب الإداري الحالي للكلية لا يركز على جودة الخريجين.
- الأسلوب الإداري الحالي في تسيير الكلية لا يتم بمشاركة كل العاملين.
- ترتكز استراتيجية الكلية في خدماتها على فلسفة الكم، وليس على فلسفة الكم و النوع.
- الطلاب والعاملون بالكلية غير راضون عن الخدمات التي تقدم في الكلية.
- نتائج البحث العلمي لا تستثمر بشكل فعال في تحسين أوضاع الكلية.
- عدم مسايرة المناهج للتغيرات التي تحدث محليا وإقليميا وعالميا.

- قلة وندرة المراجع الجديدة و المتخصصة على مستوى الكلية.

ويؤكد نتائج هذه الدراسةما توصلت إليه نتيجة الدراسة التي أجراها فتحي عشيبة (2004)، حيث خلص الباحث إلى مجموعة من الاعتبارات المجتمعية التي ينبغي مراعاتها في حالة تطبيق الجودة الشاملة في التعليم الجامعي المصري كضرورة وجود برامج تدريبية للقيادات الجامعية، وأعضاء هيئة التدريس والإداريين. والتأكيد على العلاقات الإنسانية في الجامعة من خلال المشاركة في صنع القرار والتقويم الذاتي. وإزالة المعيقات التي تحول دون تقارب الأقسام وترابطها . وتكوين قاعدة بيانات دقيقة، شاملة وحديثة بالتعليم الجامعي. وتعميق الارتباط بين الجامعة والمجتمع. وتتفق كذلك مع ما أشارت إليه الباحثة مها عبد الباقي جويلي(2004) في دراستها من أن تطبيق أدوات الجودة التربوية ضرورة و تحتاج إلى دعم الدولة، والاهتمام بتحسين نوع التدريب.

وهذه النتيجة تعكس واقع مؤسسة الجامعة الجزائرية (هذا ما لاحظناه أثناء تعرضنا للمؤسسة الجامعية في الجزائر) وما تعانيه منظومتنا التكوينية من مشكلات وعوائق حالت دون الاضطلاع بمهمة الإصلاح الشامل للتعليم العالي الذي يعتبر العصب الرئيس في تقدم المجتمع في كافة المجالات، إلا أنه تبقى نوايا واعدة تمهد لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي بناء على هذه المبررات، ويظهر ذلك في الحاجة إلى تعزيز جودة التعليم العالي التي أصبحت هاجسا عند السلطة السياسية وعند الجامعات والمعاهد، وعند الطلاب والجهات ذات العلاقة بالمجتمع، وهذا ما أكده الملتقى الدولي حول "ضمان الجودة في التعليم العالي"، الذي احتضنه مركز الدراسات والبحث العلمي بن عكنون، يوم الثاني من شهر جوان 2008م، في ضوء توفر بعض من المتطلبات (توفر الأساتذة الأكفاء، المناخ الاجتماعي الإيجابي، السمعة الحسنة للمؤسسة الجامعية،...)، وإن كانت في مجملها أقل من المستوى المطلوب إلا أن دعم الإدارة العليا قد يكون له دور كبير في البدء بجدية في التفكير بتبني مدخل إدارة الجودة الشاملة.

7_2_ الفرضية الفرعية الأولى:

والتي تنص على: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية والإدارية تعزى لمتغير المؤهل العلمي. ومن أجل فحص صحة الفرضية المتعلقة بمتغير المؤهل العلمي فقد استخدم الباحث اختبار (ت) لمعرفة الاختلافات الاحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول رقم (03) يوضح نتائج اختبار (ت) لدلالة الفروق لمجالات مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة حسب متغير المؤهل العلمي (ن=122)

المجالات	دكتوراه (ن = 34)		ماجستير(ن = 88)		قيمة (ت)	مستوى الدلالة
	المتوسط	الانحراف	المتوسط	الانحراف		
الإنتاجية	8.47	0.36	8.25	0.19	0.56	0.57
المنافسة و السمعة	10.61	0.42	10.05	0.22	1.26	0.21
أسلوب الإدارة الحالية	8.67	0.43	8.15	0.21	1.19	0.23
رضا المستفيدين	7.79	0.30	7.96	0.20	0.45 –	0.65
البحث العلمي	8.94	0.50	8.67	0.28	0.48	0.62
المجموع	44.5	1.71	43.10	0.88	0.78	0.43

من خلال استعراض الجدول السابق رقم (03) تبين أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية حسب متغير المؤهل العلمي. و مستويـــات الدلالة تجاوزت (0.05) ، وبالتالي قبول الفرضية الصفرية (H°) المتعلقة بمتغير المؤهل العلمي.

المناقشة: أوضحت النتائج الواردة في الجدول رقم (03) أنه لا يوجد اختلاف بين اتجاهات حملة الدكتوراه بمتوسط حسابي قدره (44.5) والماجستير بمتوسط حسابي قدره (43.10) حول مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الكلية، و هذه النتيجة تؤيد صحة الفرضية الأولى المتعلقة بمتغير المؤهل العلمي. و يُرجع الباحث سبب عدم الاختلاف إلى أن الأمر يتعلق بتقييم واقع الكلية من حيث مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الكلية وهي أسباب يتباين في تحديدها الجميع بغض النظر عن المؤهل العلمي كما أن الموضوع لا يهتم بالجانب المعرفي لأفراد العينة ولكن بالموافقة على درجة وجود المبررات أو عدم وجودها.

7_3_ الفرضية الفرعية الثانية:

والتي تنص على: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالكلية من وجهة نظر الهيئة التدريسية والإدارية تعزى لمتغير التخصص. ومن أجل فحص صحة الفرضية المتعلقة بمتغير التخصص فقد استخدم الباحث اختبار تحليل التباين الأحادي (One-wayAnova): لدلالة الفروق لمعرفة الاختلافات الاحصائية لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة و الجدول التالي يوضح ذلك:

جدول رقم (04) يوضح نتائج اختبار One-wayAnova لدلالة الفروق لمجالات مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة حسب متغير التخصص (ن=122)

المجالات	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف) المحسوبة	مستوى الدلالة
الإنتاجية	بين المجموعات	23.294	5	4.659	1.284	0.27
	داخل	420.870	116	3.628		
	المجموع	444.164	121			
المنافسة و السمعة	بين المجموعات	71.619	5	14.324	3.202	*0.01
	داخل	518.840	116	4.473		
	المجموع	590.459	121			
أسلوب الإدارة الحالية	بين المجموعات	35.833	5	7.167	1.587	0.16
	داخل	523.946	116	4.517		
	المجموع	559.779	121			
رضا المستفيدين	بين المجموعات	26.902	5	5.380	1.591	0.16
	داخل	392.278	116	3.382		
	المجموع	419.180	121			
البحث العلمي	بين المجموعات	63.459	5	12.692	1.713	0.13
	داخل	859.664	116	7.411		
	المجموع	623.123	121			
الدرجة الكلية	**بين المجموعات**	**904.489**	**5**	**180.898**	**2.486**	***0.035**
	داخل	**8442.003**	**116**	**72.776**		
	المجموع	**9346.492**	**121**			

*. دالة عند مستوى الدلالة (0.05)

بالنظر إلى الجدول السابق رقم (04) تبين أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) لمبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة باتنة من وجهة نظر الهيئة التدريسية و الإدارية حسب التخصص، و ذلك في مجال المنافسة و سمعة الكلية ومستوى الدلالة أقل من (0.05)، مما يعني قبول الفرضية البديلة (H^1) المتعلقة بمتغير التخصص.

الجدول رقم (05) يوضح نتائج اختبار(Scheffe) البعدي لتحديد اتجاه صالح الفروق الدالة إحصائيا التي تعزى لمتغير التخصص.

المجال	التخصص		المتوسطات	التخصص					
				1	2	3	4	5	6
				علم النفس	الفلسفة	الفرنسية	التاريخ	الإنجليزية	اللغة . ع
المنافسة و السمعة	1	علم النفس	8.80						
	2	الفلسفة	11.16						
	3	الفرنسية	11.91	*					
	4	التاريخ	10.35						
	5	الإنجليزية	10.40						
	6	اللغة . ع	11.34						

*. دالة عند مستوى الدلالة (0.05)

يُظهر الجدول رقم (05) أن اتجاه صالح الفروق الدالة إحصائيا التي تعزى لمتغير التخصص لصالح ذوي تخصص فرنسية بمتوسط (11.91) مقابل علم النفس بمتوسط (8.80) في المجال المنافسة و السمعة.

المناقشة: أوضحت النتائج الواردة في الجدول رقم (05) أنه يوجد اختلاف بين اتجاهات أفراد

العينة بحسب متغير التخصص حول مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة باتنة، وهذه النتيجة تنافي صحة الفرضية الثانية المتعلقة بمتغير التخصص.

وتعزى هذه الفروق في نظر الباحث إلى الاعتبارات التالية:

- إدراك الهيئة التدريسية والإدارية لقسم علم النفس لحيثيات هذه الدراسة وأهدافها جعل من استجابات أفرادها منسجمة، فكان هناك تقارب في الإجابات على بنود الاستبانة، حيث يعرب أفراد العينة في هذا القسم على أن الكلية تتمتع بسمعة مشرفة مقارنة مع باقي كليات الآداب والعلوم الانسانية في جامعات الجزائر، مقابل ما يراه أفراد العينة في قسم الفرنسية.
- جدية (جديد) موضوع الدراسة وغموضه بالنسبة لبعض أفراد العينة من تخصصات مختلفة خاصة الفرنسية، جعل المتوسط الحسابيللاستجابات مرتفعا، ويرجع الباحث هذا الارتفاع إلى معوقات كثيرة منها: اللغة التي أنجزت بها الاستبانة، وعدم ممارسة بعض من الأقسام للدراسات الميدانية، و طبيعة العلاقة بين الإدارة وأعضاء هيئة التدريس في بعض الأقسام.

خـــــاتمـــة:

في الأخير و بعد أن توصل الباحث إلى نتيجة مفادها أن لكلية الآداب و العلوم الإنسانية بجامعة الحاج لخضر بباتنة المبررات الكافية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة حيث قدرت بنسبة 66.40 % وهي مرتبة ترتيبا تصاعديا كما ورد في عرض نتائج الدراسة حسب قوة المبرر كما يلي:

1. عدم رضا المستفيدين (الداخليين و الخارجيين) للكلية.
2. أسلوب إدارة الكلية لا يتماشى و الجودة الشاملة.
3. إنتاجية التعليم ضئيلة بالكلية.
4. البحث العلمي بالكلية يحتاج إلى جهود لتطويره وتحسينه.
5. وتبقى سمعة الكلية محفوظة بالمقارنة بباقي الكليات على حسب ما أدلى به أفراد عينة الدراسة.

وإن كانت هذه الأسباب الداعية إلى تطبيق الجودة الشاملة تعتبر في مجملهم مبررا كافيا وختاما يشير الباحث بأن هذه الورقة البحثية تستطلع واقع مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الكلية في ضوء استجابات الهيئة التدريسية و الهيئة الإدارية، ونتائجها غير مطلقة أو نهائية ويكون احتمال الخطأ في القياس وأدواته تأثيرا كبيرا في نسبة دقتها، كما تكون نتائج الدراسة قد

تأثرت بعدم التكافؤ العددي بين أفراد عينة الدراسة من حيث المتغيرات الديمغرافية الأمر الذي يستدعي إجراء دراسات و أبحاث أخرى على نفس الفئة من الأفراد و استعمال نفس الأدوات من أجل المقارنة و التأكد من صلاحيتها و دقة النتائج المتوصل إليها، وتبقى في النهاية إشكالية إمكانية تطبيق إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي بالجزائر عامة و كلية الآداب و العلوم الإنسانية بجامعة الحاج لخضر بباتنة خاصة إشكالية قائمة و تحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث الميداني، ويأمل الباحث أن تأخذ المؤسسة الجامعية الجزائرية ممثلة في مسئوليها وباحثيها على عاتقها البت في هذا الإشكال والإجابة على التساؤلات المطروحة انطلاقا مما توصلت إليه نتائج هذه الورقة البحثية ومثيلاتها إن وجدت في جامعات أخرى.

قائمة الـــمـــراجـــع:

1. أحمد إبراهيم أحمد: الجودة الشاملة في الإدارة التعليمية و المدرسية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، 2003.
2. أحمد بطاح: قضايا معاصرة في الإدارة التربوية، ط1، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان، 2006.
3. أحمد سيد مصطفى و محمدمصيلحي الأنصاري: برنامج إدارة الجودةالشاملةوتطبيقاتها في المجالالتربوي، المركز العربي للتدريب التربويلدولالخليج،الفترة من: 23-26 جوان 2002.
4. أحمد سيد مصطفى : إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي لمواجهة تحديات القرن 21 ، المؤتمر العلمي السنوي الثاني _ إدارة الجودة الشاملة في تطوير التعليم الجامعي ، كلية التجارة ، جامعة الزقازيق _ بنها ، 11_12 مايو 1997م.
5. أمين فاروق فهمي: المدخل المنظوميو الجودة الشاملة في منظومة التعليم – المقاربة المنظومية في مقاربة التعليم و التكوين – مجلة المبرز، عدد خاص بالملتقى العربي الأول، الجزائر، 2004.
6. بسمان فيصل محجوب: الدور القيادي لعمداء الكليات في الجامعات العربية، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، 2003.
7. البوهي ، فاروق: الإدارة التعليمية والمدرسية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، القاهرة ، 2001.
8. درباس أحمد سعيد: إدارة الجودة الكلية-مفهومها و تطبيقاتها التربوية و إمكانية الإفادة منها في القطاع التعليمي السعودي-مجلة رسالة الخليج العربي، العدد 50، 1994.
9. زاهر، ضياء الدين : إدارة النظم التعليمية للجودة الشاملة، دار السحاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.
10. صالح ناصر عليمات: إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية – التطبيق و مقترحات الطوير – ط1، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان، 2004.
11. فاروق عبده فُليَّة: اقتصاديات التعليم- مبادئ راسخة و اتجاهات حديثة – ط1، دار المسيرة للنشر و التوزيع، عمان، 2003.
12. فرانسيس ماهوني كارل جي ثور: ثلاثية إدارة الجودة الشاملة، ترجمة عبد الحكيم أحمد الخزامي، ط1، دار الفجر للنشر و التوزيع2000.
13. فريد النجار: إدارة الجامعات بالجودة الشاملة، إيتراك للنشر و التوزيع، القاهرة، 2000.
14. فيليب اتكنسون: إدارة الجودة الشاملة، التغيير الثقافي- الأساس الصحيح لإدارة الجودة الشاملة – جـ1، تعريب عبد الفتاح السيد النعماني، مركز الخبرات المهنية للإدارة ، بميك ، 1996.
15. محمد الرشيد: الجودة الشاملة في التعليم، المعلم، مجلة تربوية ثقافية جامعية، جامعة الملك سعود، 1995.

16. محمود عباس عابدين : علـــم اقتصـــاديات التعلـــيم الحـــديث، ط1، الـــدار المصـــرية اللبنانيـــة، القـــاهرة، 2000.

17. نعمان محمد صالح الموسوي: تطوير أداة لقياس إدارة الجودة الشـــاملة في مؤسســـات التعلـــيم العـــالي، المجلة التربوية، مجلة النشر العلمي، العدد 67، المجلد 12، 2003.

www.acc4arab.com/acc//archive/index.php

www.alfateh.edu.ly

www.higherdu.gov.ly

www.univ-batna.dz

أنماط التفاعل الإجتماعي بين الأطباء والمرضى من منظور سوسيولوجي.

د. فاطمة مساني

– جامعة البويرة –

الملخـــص: إن أنماط التفاعل الإجتماعي بين الأطباء والمرضى درست من عدة منظـــورات أشهرها المدخل السوسيولوجي للأدوار الإجتماعية الذي يتزعمه عالم الإجتماع الأمريكي "تالكوت بارسونز Parsons Talcott"، حيث حدد مضامين العلاقة طبيب–مريض من خـــلال مفهـــومين رئيسيين هما دور الطبيب ودور المريض، إذ أنهما مختلفان ولكنهما متكاملان. فكل دور يتوقف على مجموعة من الحقوق والواجبات. أما المدخل الثاني لدراسة أنماط التفاعل بين الطبيب والمـــريض هـــي دراسة العالمان "سزاس وهولندر SzaszetHollender" اللذان طوّرا التصور البارســـونزي. وقـــد توصلا في الأخير إلى ثلاثة نماذج من العلاقات بين الأطباء والمرضى وهي نموذج السلبية والإيجابيـــة، نموذج التعاون الموجه ونموذج المشاركة المتبادلة. وعليه نحاول من خلال هذه المقالة التطرق إلى نماذج التفاعل وطبيعة العلاقات التي تنشأ بين الطبيب والمريض في النسق الطبي من منظور سوســـيولوجي، بإعتبارها مهمة جدا في نجاح العلاج الطبي والنفسي. وفي هذا المجـــال ســـوف نســـتعرض الـــدور الإجتماعي للمريض والطبيب، ماهية هذه العلاقة ومضامينها وكيفية دراستها من طـــرف العلمـــاء، خاصة علماء الإجتماع.

الكلمات المفتاحية: الطبيب، المريض، التفاعل الإجتماعي، العلاقة طبيب–مريض، دور المريض، دور الطبيب، النسق الطبي.

Abstract : Indeed social manners of the interaction between the doctors and the illness studied from several visible her months the sociological entrance ll'adwaar social who leads him American scientist the meeting "Talcott Parsons", where guaranteed of the relationship determined doctor - main patient through concepts worry role of the doctor and role sick, then that they different and hit them integral. So all role stops on group from the truths and the duties. As for the entrance second for study evident manners of the interaction the doctor and the patient she study of the scientists "Szasz et Hollender" who the visualization phased alparsonzy. Reached in charitable to three examples from the relationships between the doctors and the illness is weak example negative and the positivity, opposite example the cooperation and alternate example the participation. On him the interaction and nature of the relationships tries through this article the touching on to examples which the doctor and the patient in the medical order originates between visible blessing sociological, in considering her task very in medical success the cure and the breaths. Fulfilled the domain raved will the social role for the patient

and the doctor parades, aquatic this relationship and guaranteed her and despotic her study from edge knowledgeable, especially the knowledgeable meeting .

Key words: The doctor, the patient, the social interaction, the relationship is doctor - patient, role sick, role of the doctor, the medical order.

مقـــدمـــــة:

لقد أصبحت دراسة المواضيع الطبية مواضيع متداولة في شتى العلوم خاصة العلوم الإجتماعية، والتي ساهم علماؤها في هذا المجال كثيرا وعلى رأسهم عالم الإجتماع الأمريكي الوظيفي "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" الذي إهتم بالطب من المنظور السوسيولوجي، وإعتبره آلة والمرض إنحراف، إذ يحاول المجتمع ضبط هذا الإنحراف من خلال هذه الآلة وإرجاع الثبات والإستقرار مرة أخرى للمجتمع. فالطبيب هو الذي يحدث الضبط الإجتماعي في المجتمع من خلال معالجة المريض ومساعدته على الشفاء (نادية محمد السيد عمر، 1987، ص 196)، حيث أن الأفراد والفاعلين في الصحة العمومية يهتمون بالصحة والمرض، لأن ذلك له علاقة بتأدية النسق الطبي لوظائفه الإجتماعية.كما أن سلوك الأفراد إتجاه الشخص المريض لا يعتمد على سماته بقدر ما يعتمد على موقفه في النسق الإجتماعي وكيفية تأثر هذا النسق بمرضه. ونظرا لذلك، فإن سلوك الجماعة ما هو إلا نتاج لتفاعل الأفراد داخل المحتوى الإجتماعي، وأن المجتمع معقد يشمل العديد من الجماعات المتنوعة وذات الأنماط المختلفة من السلوك، ولذلك يجب توقع إتجاهات مختلفة إزاء المرض. فالأنماط المعيشة والسلوك المؤدي إلى إعتلال الصحة مرتبطان بدورهما بالسلبيات الثقافية والإجتماعية للمجتمع ونظمه، لأن مشكلة الصحة تتمثل أساسا في العناصر الوظيفية للنسق الإجتماعي وكيفية تحقيقه لأهدافه، وبالتالي تدهور المستوى الصحي العام يعتبر خللا وظيفيا واضحا في النسق. فالمرض كحالة غير مرغوب فيها تؤدي إلى العجز في القدرة على أداء الأدوار الإجتماعية، ويكون سببا من أسباب اللقاء بين الطبيب والمريض وتبدأ العلاقة بينهما وتنتهي مع نهاية المرض. وفي هذه الحالة الطبيب يوظف كل خبراته ومعلوماته العلمية لمساعدة المريض والتخفيف من آلامه، ويقابل ذلك رغبة هذا الأخير في الشفاء. وقد تتخلل هذه العلاقة في بعض الحالات صراعات وتناقضات لعدم توافق الطرفين لسبب معين. فيستخدم الطبيب قوته ونفوذه للسيطرة على المصاب خاصة في حالة عدم تنفيذ هذا الأخير للنصائح الطبية.

إن من أهم إهتمامات علم الإجتماع الإهتمام بدراسة العلاقات الإجتماعية بين الأشخاص،

وفي هذا الصدد حاول علم الإجتماع الطبي التركيز على دراسة هذه العلاقات في النسق الطبي، العلاقة بين الأطباء فيما بينهم، العلاقة بين الأطباء والممرضين والعلاقة بين الأطباء والمرضى، حيث أصبحت هذه العلاقة الأخيرة ليست مجرد علاقة تشخيص المرض وعلاجه فقط، وإنما إمتدت لتشمل مختلف أنماط التفاعل الإجتماعي بين الطرفين. وفي هذا السياق قدّم بعض الباحثين والعلماء نماذج للعلاقة بين الطبيب والمريض. مثلا عالم الإجتماع الأمريكي "تالكوت بارسونز TalcottParsons" إهتم بدراسة علاقة التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض من خلال دراسة الدور الإجتماعي لكلاهما. أما الباحثان "سزاس وهولندر SzaszetHollender" فقد درسا صور التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض من حيث النماذج الثلاثة للعلاقة وهي الإيجابية/السلبية، التعاونية/الإرشاد والمشاركة المتبادلة. وبناءا على ما سبق ذكره، فإن هذه المقالة تحاول الوقوف على إبراز أنماط التفاعل الإجتماعي بين الأطباء والمرضى ونوعية العلاقات بينهما من منظور سوسيولوجي.

1- دور المـــريـــض:

إن إدراك الشخص للمرض، إقتناعه بأنه مريض حقا ومدى تقييمه للأعراض المرضية والتصرف حيالها هي سلوك صحي وعملية إجتماعية في نفس الوقت. وهذا كله مرتبط بدور المريض، حيث يشير علي المكاول في كتابه علم الإجتماع الطبي مدخل نظري بأن عالم الإجتماع "تالكوت بارسونز TalcottParsons" نظر إلى الصحة البدنية للإنسان على أنها مطلبا وظيفيا للنسق الإجتماعي. إذ يفترض تعريف المرض ودور المريض تعريفا دقيقا، وذلك من أجل صالح الفرد والمجتمع في نفس الوقت. فكلاهما يستفيد من ميكانيزم دور المريض. فالمريض يلقى إهتماما ورعاية كافية، فيعود ليمارس دوره الطبيعي في المجتمع مرة أخرى. كما يتيح هذا الميكانيزم الفرص لأشخاص آخرين أصحاء مثل الإداري وصاحب العمل وغيرهم ليتلاءموا مع معنى المرض في مختلف مواقفه، ويتكيفوا مع حاجات المجتمع.(علي المكاوي، 1996، ص ص 448-449). فزيارة المريض للطبيب تبين وجود حاجة يحاول صاحبها التخلص منها، ولهذا نجد أن هناك مواقف مختلفة للناس حول تلبية حاجاتهم الصحية، حيث يعتقد بعض الأفراد أن هذه المشكلات تكون مبررات ملائمة لطلب العلاج. وعليه فإن الإستجابة للأعراض المرضية والبحث عن المساعدة الطبية يختلفان من فرد إلى آخر حسب الوضعية المالية للمريض، عوامله الشخصية والثقافية.

وإعتراف المريض بالمشكلة الصحية يتحدد من خلال مدى إحساسه بأن هناك تغير طرأ على حالته الطبيعية، وهذا التغير هو إنحراف عن توقعاته المعتاد عليها. ونتيجة لذلك فإن إعتناء

وإهتمام الأطباء بالمرضى مسألة بالغة الأهمية، لأن معاملة المريض بطريقة جيدة ومحاولة نزع له الإحساس السلبي والخوف من المرض وعواقبه يمكن أن يساعد في نجاح العلاج ومحاولة الشفاء من المرض. فهذا الأخير يفرض على الشخص الدخول في موقف إجتماعي يشير حوله إلى مجموعة من العلاقات والإرتباطات الإجتماعية، لأن الحالة المرضية هي في الحقيقة حالة بيولوجية إجتماعية لا تعتمد فقط على الأعراض المرضية وإنما تتأثر أيضا بالتفسير، الإدراك والتقييم الإجتماعي لها. فالوضع الإجتماعي للمريض يمنحه حقوقا معينة، كأن يعفيه من بعض إلتزاماته الإجتماعية مثل الذهاب للعمل، كما يفرض عليه واجبات معينة مثل البحث عن علاج لحالته و التعاون مع الطبيب. بالإضافة إلى ذلك فإن هناك إلتزامات تفرض على أسرة المريض وعلى بعض أصدقائه أوزملائه في العمل كأن يساعدوا في رعايته والتخفيف من آلامه النفسية على الأقل حتى يسترد صحته. معنى هذا أنه يشغل دورا إجتماعيا جديدا في وضع إجتماعي جديد (فوزية رمضان أيوب، 1985، ص78).وفي هذه الحالة يظهر دور المريض الذي هو "تعبير عن نمط أو نموذج نظري يحاول تصوير إتجاهات سلوك المريض عند البحث عن علاج لحالته المرضية ولكنه لا يقدم وصفا لسلوكه من خلال تجربة حقيقية، إنه يشكل منظورا لرؤية سلوك المريض وأن كان لا يصف بالضرورة ما سيكون عليه سلوك مريض معين، ولا يوضح دقائق أو تفاصيل هذا السلوك"(نفس المرجع، ص81). وبمعنى آخر هذا الدور يمثل "مجموعة المناشط السلوكية المرتبطة بالمرض، وعلاقة هذه المناشط بالجماعة المرجعية، ومدى الإعفاء من بعض المسؤوليات والمهام الملقاة على عاتق الأصحاء، ودرجة تعاطف الجماعة معه"(علي المكاوي، مرجع سابق،ص 65).

وفي هذا المنوال فإن الوحيشي أحمد بيري وعبد السلام بشير الدويبي يؤكدان بأن مفهوم دور المريض حسب العالم "تالكوت بارسونزTalcott Parsons" مبنيا على إفتراض أن "المرض ليس شيئا مقصودا وإختيارا معروفا من قبل الفرد المريض ولذلك لا نستطيع أن نلوم المريض بأنه قد سبب لنفسه المرض، مع أن المرض يمكن أن يحصل نتيجة للتعرض للأمراض المعدية والجروح والإلتهابات. لذلك بينما يعتقد بأن المجرم يخالف المعايير والنظم الإجتماعية لأنه يريد أن يخالفها، فإن الإنسان المريض يعد منحرفا لأنه لم يستطيع أن يحول دون وقوع المرض"(الوحيشي أحمد بيري وعبد السلام بشير الدويبي، 1989، ص ص68-69)، وإعتبرا كل من المجرم والمريض أشخاص منحرفين. لقد إهتم التصور البارسونزي بتوضيح أبعاد دور المريض لإظهار الإختلاف بين الإنحراف في حالتي المجرم والمريض. ويظهر هذا الإختلاف من خلال إختلاف إستجابة المجتمع لسلوك كل

منهما. فإذا كان المجرم يخالف القيم والمعايير الإجتماعية لأنه يريد ذلك، فإن المريض لا يلتزم ببعض القيم والمعايير الإجتماعية، لأنه لا يستطيع أن يفعل ذلك، أي أنه مضطر إلى إتخاذ سلوكه المخالف. لهذا فإن الإستجابة الإجتماعية المتعارف عليها إزاء المجرم، هي عقابه لتغيير دوافعه وتقويم سلوكه. وبالنسبة للمريض السعي لعلاجه لتغيير الظروف التي تمنعه من السلوك وفقا للمعاييرالإجتماعية السائدة في المجتمع (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص 87). فهذا الدور يكون طارئ، غير متوقع وزمني، لأن الشخص المريض يكون بالفعل مريضا وهذا بحكم الأطباء في أنه أصبح عاجزا غير قادرا.وعليه فإن إحتلال الفرد لهذا الدور لا يعتبر إحتلال دائم بل مؤقتا ينسحب من صاحبه حينما يقرر الطبيب بالفعل أن هذا الشخص شفي تماما من مرضه، ونتيجة لقرار الطبيب يباشر الفرد في مسؤولياته الإجتماعية.(نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص184). فالدخول في دور المريض يفرض على صاحبه التخلي عن بعض المسؤوليات، أي الإعفاء من بعض الواجبات. فهذه المزايا تجعل بعض الأفراد يحبذون دور المريض كوسيلة لتحقيق رغباتهم، التخلي عن واجباتهم ومواجهة بعض مواقف الحياة المفروضة عليهم. ومثال عن ذلك، دور المريض يعفي العامل من عمله والطالب من المدرسة، حيث يرى في هذا الصدد كل من الوحيشي أحمد بيري وعبد السلام بشير الدويبي بأن "بعض الناس قد يحبذون دور المريض من أجل التخلص من بعض مسؤولياتهم. فالمجتمع في العادة يفرق بين الأدوار المنحرفة بمعاقبة المجرم وبتوفير العلاج للمريض. وكلا العمليتين تعمل على تخفيض الإنحراف، وتغيير الأوضاع التي قد تتدخل في عملية الإمتثال للمعايير الإجتماعية. وكذلك تتطلب تدخل بعض المنظمات الإجتماعية للتحكم في السلوك الإنحرافي مثل أجهزة العدالة والقانون، والنظم الصحية"(الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مرجع سابق، ص69).ويمكن القول أن ممارسة دور المريض لا تتم إعتباطيا، وإنما بعد تقريرها إجتماعيا من طرف الطبيب أومن طرف أفراد أسرة المريض الذين يقررون أنه حقا مريضا. لذلك يعفى من بعض الإلتزامات الإجتماعية، ويستفيد من هذا الدور الإجتماعي. فالطبيب هو الذي يمنح تأشيرة الدخول في دور المريض. فهذا الأخير شأنه شأن أي دور آخر في المجتمع، فهو "مرتبط بمجموعة من السلوك المتوقع الذي يتضمن في داخله الإلتزامات والتوقعات لهذا الدور"(نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق،ص186). وفي هذا الإطار فإن بعض الأفراد يشعرون بأعراض مرضية يسلكون طرق معينة ولا يمارسون دور المريض، كما أنهم لا يلجئون مباشرة إلى الطبيب. فدور المريض لا يبدأ إلا عندما يتقرر أن حالة المريض حالة خطيرة تستلزم إعفائه من بعض مسؤوليات أدواره المعتادة. كما تتطلب

إلتزامات جديدة تضاف إلى أدوار بعض المحيطين به تفرض عليهم ويتقيدوا بها (فوزية رمضان أيوب،مرجعسابق، ص79). فهذا الدور يختلف من شخص لآخر حسب قيمه، معتقداته، وضعه الإجتماعي ووعيه بهذا الدور الذي غالبا ما تتأثر ممارسته بعادات المريض وبأفعال المحيطين به.

وكما هو معترف به، فإن العوامل الإجتماعية والنفسية لها أهمية في تقبل دور المريض، حيث تلعب دورا في قرار الإنسان بإتخاذ دور المريض أو عدم الدخول فيه، وذلك هروبا من المسؤوليات والواجبات اليومية أو العكس. إذ أن الضغوط الإجتماعية والعواطف قد تكون سببا في عدم الراحة النفسية والجسمية للفرد وتجعله في إضطراب وقلق، وهو الأمر الذي يدفعه إلى البحث عن مفر من هذه الحالة الغريبة وغير المحتملة في بعض الأحيان. ويعتبر الدخول في دور المريض حلا ولو مؤقتا وأملا في الحصول على الراحة، التخفيف من توتر الأعصاب والتخلي عن الواجبات اليومية له. وعليه فإن المعالم الإجتماعية والعاطفية تساهم في جعل دور المريض أكثر جاذبية نسبيا من الأدوار الإجتماعية الأخرى. مثلا الأشخاص الذين لا تتوفر في منازلهم الطمأنينة والأمان في الحالة العادية عكس عندما يكونون مرضى، فإنهم يتنازلون بصعوبة عن دور المريض، لأنه يلبي أغراضهم الشخصية والنفسية. وهذا ما يؤكد إحتمال وجود مكاسب أخرى من المرض، نوعا من المكافأة أو الفائدة ذات مزايا أكبر من المتاعب، والتي قد تنشأ نتيجة الدخول في دور المريض. فالعديد من الناس قد يكونون غير قادرين على حل مشاكلهم الأسرية والإجتماعية وبذلك يكون المرض هو الحل الأمثل للتخلص من مشكلات الحياة.

وفي سياق الحديث عن قبول دور المريض نجد ظاهرة التمارض التي تعتبر سلوكا إنحرافيا يمارسه الفرد هروبا من بعض الواجبات والمسؤوليات الإجتماعية، وفي بعض الحالات هذا السلوك ينعكس سلبا على صاحبه. وبالرغم من ذلك، إلا أن هناك أمران يمنعان الشخص من التقيد بدور المريض والتمسك به، وهما الخوف من المرض في حد ذاته، والخوف من النتائج التي تترتب عن دور المريض. ففي هذا الصدد فإن المرض يجعل الفرد يسلم لسلطة لا يستطيع مقاومتها، وهي سلطة الطبيب المعالج، كما يجعله في مركز الضعف وفي وضع الشخص المحتاج إلى مساعدة متخصصة ومساعدة من طرف الآخرين، فهذا يحرمه من الإستقلالية ويجعله يشعر بالدونية، وهو وضع لا يرغبه الكثيرون من الناس(الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مرجع سابق، ص ص75،72) خاصة الأفراد الذين لديهم إلتزامات إجتماعية لا يمكن التخلي عنها بكل سهولة.

إن مفهوم دور المريض لقي إهتماما من طرف العلماء خاصة في مجال العلوم النفسية

والسوسيولوجية، لما لذلك من فائدة للطب. فدراسة هذا الدور تشمل دراسة خبرة المريض في إشتغاله لهذا الدور وكيفية الإستفادة منه، بحيث يمكن من خلاله التنبؤ والتوقع للسلوك. وفي هذا الصدد نجد دراسة الباحث "إدوارد سوشمان Suchman Edward" سنة 1965 حول "مراحل أو خطوات الإنتقال من الصحة إلى المرض". وقد توصل في الأخير إلى أن هناك خمسة مراحل هامة في حياة المريض، تبدأ بشعور الفرد بالأعراض المرضية وتنتهي بإنتهاء دور المريض. وهذه المراحل هي:

أ– مرحلة إدراك الأهمية المرضية: والتي تشمل شعور الفرد بالألم والأعراض المرضية ومدى إدراك أهميتها التي تكون علامة من علامات المرض.

ب– مرحلة بدأ الدخول في دور المريض: فزيادة شعور الفرد بأنه مريض بحاجة إلى رعاية طبية يؤدي في معظم الحالات إلى تعاطي بعض المسكنات أو الأدوية للتخفيف من حدة الأعراض المرضية التي يشعر بها، حيث يلجأ إلى أفراد أسرته أو أصدقائه يستشيرهم، وهو بهذا الفعل لا يسعى إلى مجرد أخذ رأيهم في مدى خطورة حالته، وإنما يهدف إلى الحصول على موافقتهم بأن يباشر دور المريض.

جـــ– مرحلة العلاج والرعاية الطبية: في هذه المرحلة يقرر المريض الخضوع إلى العلاج الطبي وعرض حالته المرضية على الطبيب الذي يشخصها ويقرر العلاج اللازم. وبذلك يحصل المريض على موافقة رسمية مشروعة، وهي رخصة تثبت أنه مريض وبإستطاعته الإستفادة من دور المريض أو عكس ذلك.

د– تتبع نصائح الطبيب: فهذه المرحلة تخص الشخص الذي يستفيد من دور المريض وعليه أن ينفذ تعليمات الطبيب ويتبع العلاج الذي يحدد له.

هـــ–مرحلة الشفاء والخروج من دور المريض: في هذه المرحلة المريض يتخلص من دوره ويشفى كليا ويعود إلى حياته الطبيعية التي إعتاد عليها.

إن الباحث "إدوارد سوشمان Suchman Edward" عند معالجته لدور المريض وأهم الخطوات المتبعة في الدخول والخروج من هذا الدور ليتعرض إلى خصائصه وأهم مضامينه. غير أن بعض الدراسات الأنثروبولوجية الطبية أيّدت هذا التقسيم وإعتبرته مهم جدا في دراسة الإختلافات الموجودة بين المجتمعات المختلفة حضاريا وثقافيا في أنماط السلوك، الأفكار والمعتقدات المرتبطة بكل مرحلة من مراحل الإنتقال من الصحة إلى المرض(فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص ص81–

82نقلا عن Donald L.Patrick et Graham, Sociology As Applied to Medicine, Baillier Tindall, London, 1982). وقد كانت هذه الدراسة إلى جانب دراسة "تالكوت بارسونز TalcottParsons"منبعا لدراسات أخرى في المجال الطبي.

2- دور الطبيـــب:

يشير مفهوم الطبيب حسب الباحثة فوزية رمضان أيوب إلى الشخص المؤهل علميا الذي يلجأ إليه المريض من أجل مساعدته في علاج حالته المرضية مستعينا في ذلك بالوسائل الطبية، حيث كان إعداد الطبيب من المسائل الهامة التي تحرص على الإهتمام بها الهيئات العلمية والطبية والسياسية في كل مجتمع متقدم، ولذلك فقد كانت دراسة الطب من الدراسات الشاقة التي تحتاج إلى جهد متواصل ووقت طويل وقدرات ذهنية وشخصية مناسبة ولا تسمح لشخص بممارسة العمل كطبيب إلا إذا إجتاز بنجاح مرحلة دراسية وتدريبية طويلة وصعبة جدا (نفس المرجع، ص93). فمهنة الطب مهنة نبيلة، حيث يتعامل الطبيب مع الجسم البشري مباشرة عكس المهن الأخرى التي تتعامل مع المادة الجامدة.

إن الطبيب يعتبر مسئولا مباشرا عن الوضعية الصحية للمريض وعلى شفائه، حيث لا يعتمد أدائه لدوره الإجتماعي على نوعية توجيهه وخبراته العلمية أو على أخلاقيات المهنة فقط، وإنما يعتمد دوره على توقعات المجتمع وأهم السلوك المنتظر منه من خلال المسؤولية الموكلة إليه.وعليه "فإن الأطباء مطالبون بالتعامل مع العديد من نماذج المعاناة والألم التي يحسها الناس، وهذا التعامل قد يتطلب منهم مهارات معينة وتوجيهات لا علاقة لها بخبرتهم العلمية. وأما الأساس الذي يستند إليه الطب بإعتباره فنا إجتماعيا، فهو يكمن في الحقيقة التي تشير إلى أن دور الطبيب في المجتمع يحدده المجتمع ذاته، عندما يتوقع منه تقديم العون والمشورة إلى مرضاه بغض النظر عن الحالة الراهنة لعلم الطب في مجال مرضهم"(محمد علي محمد، سناء الخولي وآخرون، 1883، ص 155). وإستنادا على ذلك، فإن دور الطبيب من الأدوار الهامة يتضمن جانبين هما الجانب الطبي والجانب الإجتماعي، إذ أن النظام الطبي هو نظام يهتم بتوزيع الخبرات العلمية والكفاءات الفنية لغرض أداء وتقديم الخدمات الطبية للناس ورفع المستوى الصحي للمجتمع وأيضا الأخذ بعين الإعتبار الجانب التثقيفي والإجتماعي.

وعليه فإن الباحثة فوزية رمضان أيوب تشير في مؤلفها دراسات في علم الإجتماع الطبي على أن الدور التقليدي للطبيب هو دور محدد مهنيا، يعني أن العلاقات بين الأطباء والمرضى تتركز

حول صحة المرضى ومشاكلهم الصحية لا على أية مشكلات شخصية أخرى، وهو دور إيجابي ومحايد بمعنى أنه يقدم الطبيب خدماته الطبية للمريض، أيا كان هذا المريض. وهذا الدور يحكمه إتجاه لتقدير القيم الجماعية يتضح من الإيديولوجية المرتبطة بمهنة الطب والتي تتمثل في تحقيق مصلحة المريض قبل تحقيق مصلحة الطبيب(فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص93). ولهذا فإن دور الطبيب يتضمن مجموعة من القيم، المعايير وأخلاقيات المهنة، حيث أن هذه القيم بمثابة قوانين يحترمها ولا يمكن له مخالفتها. كما أن دوره لا يكتمل بدون وجود لدور المريض، فكلا هذين الدورين مكملين لبعضهما البعض. فالتداخل بين الدورين يتحدد من خلال النظام أو النسق الإجتماعي كميكانيزم للضبط الإجتماعي. والمجتمع هو الذي يحدد مجموعة الحقوق والواجبات لشاغلي هذه الأدوار، والتي تعرف بتوقعات معينة نتنبأ من خلالها لنوعية السلوك المتوقع من طرف كل من الطبيب والمريض. فهذا الأخير يقبل التعاون مع الطبيب الذي يحاول تطبيق معلوماته العلمية وخبراته الخاصة من أجل منفعته ومن أجل تشخيص المرض والعلاج. فهذا الطبيب يسعى بطريقة ودية معرفة بعض الأمور المتصلة بمريضه، والتي غالبا ما تكون غير معروفة لغيره، فمن الضروري أن يقوم بعمل الفحوص الطبية والإختبارات المعملية. وأن يحصل على كل المعلومات التي يرى أنها ذات صلة بموضوع المرض، حيث أن توتر المريض غالبا ما ينشأ عن الطبيعة الطبية غير الشخصية للممارسات الطبية التي غالبا ما تخضع لإلتزامات الطبيب والتي تفرض عليه أن يكون موضوعيا وغير متحيزا.(نادية محمد السيد عمر،مرجع سابق، ص96).وعليه يفترض أن يخضع المريض كليا إلى أوامر طبيبه الذي يسعى إلى محاولة مساعدته للتخلص من المرض أو الحد من المعاناة. فدور كل من الطبيب والمريض مهمان جدا في العملية العلاجية.

3- العلاقة بين الطبيب والمريض علاقة إجتماعية:

يعتبر المستشفى التنظيم الإجتماعي الذي يتم فيه التفاعل بين مختلف الفئات سواء ما بين الفئات المهنية أو الفئات المهنية والمرضى، فهو المكان الخصب لتفاعل الطبيب مع المرضى وبناء علاقات إجتماعية، حيث أن هذه الأخيرة هي "الروابط والآثار المتبادلة بين الأفراد في المجتمع. وهي تنشأ من طبيعة إجتماعهم وتبادل مشاعرهم وأحاسيسهم وإحتكاك بعضهم بالبعض الآخر ومن تفاعلهم في بوتقة المجتمع" (إبراهيم مذكور،1975، ص403).كما هو الحال بالنسبة للعلاقة بين الطبيب والمريض التي تنشأ من خلال الوهلة الأولى لتلاقيهما، فيكون التفاعل الإجتماعي هو لب هذه العلاقة، حيث يتم عن طريق وسيط مهم جدا، ألا وهو الإتصال الشفوي أو غير الشفوي.

فتصور وتقدير الحالة المرضية لأي شخص أصيب بمرض معين في الواقع تتم عن طريق سلسلة من المبادرات أي من خلال "اللقاء والتفاعل بين المريض والطبيب- يعرض المريض حالته، فيقدم الطبيب التفسير الملائم لها ويشخص المرض ويقترح العلاج المناسب، ويباشر الحالة ويتابع نتائج العلاج" (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص 108). وإنطلاقا من هذه المراحل والعمليات تنشأ العلاقة والتي تأخذ فترات حسب مدة العلاج، ممكن أن تكون فترة العلاقة طويلة كحالة الأمراض المزمنة والعكس صحيح كحالة الأمراض القابلة للشفاء. فالحالة الصحية للمريض تبرز من خلال وصف هذه العلاقة وأهم متضمناتها، حيث أن هذه العلاقة تؤثر في الحالة المرضية للفرد، في الدور الإجتماعي للطبيب وفي تقدم العلاج والشفاء. فالمجتمع يقر بأن العلاقة بين الطبيب والمريض يفترض أن تتسم بعلاقة علاجية محضة تهدف إلى علاج المصاب من مشاكله الصحية، فالطبيب هو الشخص المؤهل علميا وتقنيا لمساعدة الفرد الذي هو بحاجة ماسة إلى هذه المساعدة. فهذه العلاقة هي علاقة مهمة جدا في إتخاذ القرار الطبي من طرف المريض بذهابه إلى الخدمة الصحية والإمتثال لتعليمات الطبيب خلال مرحلة العلاج. وفي هذا الصدد يشير كل من الوحيشي أحمد بيري وعبد السلام بشير الدويبي بأنه "يقع على الطبيب عبء كبير في سبيل تكوين علاقة بينه وبين مرضاه. وعليه أن يخلق الإتصال مع المريض وأن يقضي وقتا معه، وأن تكون له القدرة على مبادلة الحديث مع مرضاه، ويصغي إليهم ويتكلم معهم، ويشجعهم على أن يتكلموا معه وأن يتحمل مسؤولية الشرح وبث الثقة فيهم، وأن يظهر الرغبة والإنشغال وعلى الطبيب أن يكون مرنا عند وصف العلاج، لأن ذلك يتوقف على المريض، فكل مريض يجب أن يعالج بطريقة مختلفة وخاصة في الأمراض النفسية، أي الإهتمام الشخصي الفردي وتفريد العلاج" (الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مرجع سابق، ص131). وفي هذه الحالة فإن المشكل الذي يراود الأطباء في علاقتهم مع مرضاهم هو مشكل الوقت غير الكافي وكثرة المرضى،وهذا نجده في معظم مجتمعات العالم خاصة العالم الثالث.

إن العلاقة بين الطبيب والمريض هي علاقة إجتماعية، قد وصفت مكوناتها من طرف الكثير من العلماء بأنها نسقا إجتماعيا (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق،ص63)، حيث أن علم الإجتماع الطبي أوضح أهمية هذه العلاقة على أساس أنها لا تقتصر على مجرد التشخيص والعلاج فقط، وإنما تمتد لتشمل إحترام الطبيب وتعاطفه مع المريض، خاصة في حالة الأمراض الحساسة، حيث يشير العالم"فرانسوا ستودلرFrançoisSteudler" إلى أن "العلاقة الطبية هي غالبا ما تعتبر كتدخل محدود لشخصين، طرف المريض والطرف الآخر الطبيب بمعرفته وتقنيته. في الحقيقة العلاقة

طبيب–مريض هي علاقة مشروطة بالبنية الإجتماعية ونجد في نفس الوقت مخرج للنسق الإجتماعي"(François steudler, 1972, P43). يعني ذلك أن هذه العلاقة تأخذ بعدا إجتماعيا.

وفي نفس السياق، فقد شبهت العلاقة بين الطبيب والمريض بالعلاقة بين الطفل ووالده، حيث أن الطفل يمثل المريض والوالد يمثل الطبيب، لأن المرض قد يخلق نوعا ما من الإتكال على الغير، أي أن المريض يعتمد على الطبيب والهيئة الطبية. وهذا يشبه إعتماد الطفل على والده في تحقيق الرغبات وإشباع إحتياجاته مهما كان نوعها، ولكن الشيء الملاحظ في هذه الحالة هو أن دور الطفل لم ينضج بعد عكس المريض الذي يمثل دورا راشدا. والتشابه بينهما هو أن الطرفين يفتقدان إلى القدرة على القيام بالوظائف الإجتماعية والبيولوجية العادية التي يؤديها الشخص الراشد أو المعافى من المرض، فالطرفين يعتمدان على أشخاص أقوياء لرعايتهم وعنايتهم.وإذا تكلمنا عن الطبيب الذي يشبه دوره دور الأب، فنجد أن دوره دورا مساعدا، حيث أن هذا التشابه بينهما يتحكم وينظم المكافآت أو نتائج سلوك معين سواء تعلق الأمر بالطفل أو بالمريض. فالأب يقدم مكافئة لولده على سلوك سوي وجيد سواء كانت مكافئة معنوية كشكره وإستحسانه عن سلوكه هذا أو مادية عن طريق هدية. أما مكافئة المريض فتكون نتيجة سلوكه الجيد بإتباعه تعليمات طبيبه، فهي الشفاء من المرض ومعاناته اليومية. فهذا التشابه في الأدوار بين الطبيب والأب ليس تشابها كليا، وإنما في بعض الحالات فقط، إذ أنهما يختلفان في حجم ومقدار الإرتباط بالطرف المحتاج (المريض والطفل) وأن عمق شعورهم العاطفي نحو الطرف الآخر يختلف من الطبيب إلى الأب، لأن حالة الطفولة والحالة المرضية غير متشابهان تماما، بل يوجد عناصر تتشابه بينهما. ويمكن الإشارة إلى أن الشخص المريض جدا هو فاقد القدرة على تلبية حاجياته وواجباته اليومية أي غير مؤهلا جسميا لعلاج نفسه من الأمراض، فيعتمد كليا على الطبيب نظرا لحالته المرضية وأهم الإضطرابات التي يعاني منها. فسلوكه كسلوك الأطفال غير الراشدين في أدوارهم الإجتماعية (الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مرجع سابق، ص ص 124-125). لذا فإن علاقة الطبيب بالمريض تختلف عن علاقة مريض بشخص آخر، لأنها تتركز حول طلب المريض المساعدة من الطبيب، وتلبية هذا الأخير لهذا الطلب. فموقف المساعدة في هذه الحالة يكون أكثر تحديدا من موقف المساعدة فيما لو كان من يقدمها شخص آخر من أصدقاء المريض، أقربائه أو جيرانه، حيث أن الطبيب يقدم مساعداته من خلال نظام طبي معين ويمارس عمله في إطار رسمي يمثل مهنة الطب والإلتزام بدستورها من جانب،

ويمثل الخبرات العلمية الطبية من جانب آخر (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص108). وعليه فإن هذه العلاقة هي علاقة تبادلية بين الطرفين من خلال صورة للتوقعات السلوكية، لأن المراكز الإجتماعية والأدوار لكلا منهما غير متساوية. فمركز الطبيب يفرض عليه نوع من النفوذ والسلطة يبرزها خلال معاملته مع المريض، الذي يكون في موقع الضعف. وهذا يخلق توتر في العلاقات بينهما، لذلك يفترض على المريض تقبل هذا الوضع. فعدم المساواة في الأدوار بينهما ضرورية جدا في هذه الحالة، لأن الطبيب يحتاج إلى نوعا من القوة أو النفوذ في علاقته بالمريض حتى يستطيع أن يحدث تغييرا إيجابيا في حالته الصحية. ولتحقيق هذا الهدف يحتاج في بعض الأحيان إلى عمليات وطرق يمكن أن تكون مؤلمة أو غير مريحة نفسيا وجسميا للمريض، حيث توجد متغيرات من خلالها يمارس الطبيب القوة والنفوذ في عمله اليومي وهي النفوذ المهني، قوة المنصب وحالة الإعتماد الكلي على الطبيب. وفي خضم ما سبق ذكره، فإن أهم عنصر يزيد من قوة دور الطبيب هو الإيمان بقدرته على العلاج، تحقيق الشفاء وإعتماد المريض عليه في قراراته المرتبطة بالحياة والموت(الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مرجع سابق، ص ص 123،124).فإهتمام الطبيب بالمريض من جميع النواحي الإجتماعية وبث الثقة والطمأنينة في نفسه وفتح الحوار معه يعد من أهم العوامل الإيجابية في بناء علاقة جيدة بين الطرفين. فالمرضى غالبا ما يحبذون التحدث عن مشاكلهم ومخاوفهم التي تنتابهم، وإذا أحسوا بأن الطبيب يستمع ويدرك ذلك، فإنهم يرتاحون نفسيا، تطمئن قلوبهم وتعم الثقة بينهم وبين طبيبهم. وفي هذه الحالة يعد الإتصال عملية مهمة جدا في عملية التفاعل الإجتماعي بين الأفراد وبناء علاقات إجتماعية يسودها الحب والتعاون فهو إذا "عملية إرسال أو إستقبال رموز أو رسائل سواء كانت هذه الرموز شفاهية أو كتابية، لفظية أو لا لفظية"(مصطفى عشوي، 1999، ص 151). ولا شك في الأمر أن عملية الإتصال مهمة جدا في النسق الطبي، حيث يعتبر كل من الممرضين والأطباء فاعلين في عملية الإتصال مع المرضى، لأن دورهم لا يقتصر فقط على وصف العلاج وتقديم الدواء...الخ، وإنما يمتد ليشمل عملية الإتصال التي تتطلب مهارات في الحديث والمعاملة، وهي كلها مهارات سلوكية يتصف بها الأطباء أو الممرضين لبناء علاقة إجتماعية سليمة مع المرضى. ونتيجة لذلك تظهر فاعلية العناية الطبية، لأن الإحساس بالإتصال مهم جدا في تشخيص المرض، ولكي يكون التفاعل أكثر فاعلية ينصح الأطباء بتجنب المصطلحات الطبية في التعامل مع المرضى (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص 157)، لأن الإتصال هو ميكانيزم بفضله العلاقات الإنسانية موجودة وتتطور، حيث لا يمكن التكلم عن المجتمع

الإنساني دون أن تكون تبادلات بين أعضائه، والتي تحدد بدورها مجموعة النشاطات الإنسانية (Jacqueline Gassier, Catherine Morel- Haziza, 1998, P 167). وفي هذا الصدد يمكن القول أن التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض مهم جدا في نجاح العملية العلاجية. إذ أن هذا التفاعل يتأثر بعدة عوامل منها نوعية المرض، المستوى التعليمي والطبقة الإجتماعية للمريض، إختلاف مفهوم المرض عند كل من الطبيب والمريض، صورة المريض لدور الطبيب، الحالة النفسية لكلا من الطبيب والمريض ونوعية الإتصال بينهما.

4- تالكوت بارسونزTalcott Parsonsودراسته لأنماط التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض: لقد فسّر هذا العالم العلاقة بين الأطباء والمرضى على أنها علاقات تتضمن مجموعة من التوقعات السلوكية، وهذا من منظور بنائي وظيفي، حيث يرتكز مفهومه على الأدوار الإجتماعية لكلا من الطبيب والمريض. وفي هذا الصدد فإن العلاقة بين الطبيب والمريض هي "علاقة غير متكافئة، يحتل فيها الطبيب مكان الصدارة أو السلطة بحكم ما لديه من معرفة وخبرة متخصصة ومكانة إجتماعية كفلتها له مهنته"(فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق،ص ص113-114)، حيث أن كل من الطبيب والمريض، كل واحد منهما يشارك في الموقف الإجتماعي ويحاول توقع سلوك الطرف الثاني، وكل فرد في هذه العلاقة يؤدي دوره وهما دوران مختلفان (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص83). وإنطلاقا من محاولة وصف المرض على أنه سلوك منحرف يعيق المريض من أداء واجباته، فإن الطبيب هو الوسيلة المثلى التي يحاول من خلالها إحداث الضبط الإجتماعي في المجتمع. وعليه فقد برزت العلاقة بين الطرفين من خلال دورهما، بإعتبارهما دوران متكاملان في إحداث إستقرار المجتمع، حيث تشير نادية محمد السيد عمر في كتابها علم الإجتماع الطبي المفهوم والمجالات، بأن "تالكوت بارسونز TalcottParsons" إهتم بالعلاقات بين الأطباء والمرضى من خلال دراسة الدور الإجتماعي لكل منهما، وترى أن هذه العلاقة تعتبر نمطا ثقافيا سوف يكون من السهل هنا نقلها من الأفراد الذين يعرفونها إلى الأفراد الذين لا يعرفونها. فكل فرد يؤدي دوره قد يكون الآخر متوقعا لهذا الدور ونتائج هذا السلوك، لذا يمكن للشخص تحديد دوره البعيد عن دور الآخر الذي يشاركه في هذه العملية.

إن الدور الإجتماعي للطبيب والمريض يرتبط ببعض التوقعات التي تشمل مجموعة من الحقوق والواجبات التي يحددها المجتمع، والتي تتماشى مع القيم والمعايير الإجتماعية. فالطبيب يتوقع من مريضه أن يسلك سلوك معين متوقع، والمريض يتوقع من الطبيب أن يسلك سلوكا مغايرا، لأن

الشخص المريض تكون لديه توقعات تحدد المعايير والقيم المناسبة لكونه مريضا، كما هو الحال بالنسبة للطبيب الذي يكون معتمدا على تصورات المريض في الدور الإجتماعي الذي يجب أن يسلكه. فدوره هو محاولة إرجاع المريض إلى حالته الطبيعية والوظيفية، أما دور هذا الأخير يتمثل في معرفة الطرق التي يبحث بها عن المساعدة المتخصصة لكي يصل إلى الشفاء، ومن هنا فإن العلاقة بين الأطباء بالمرضى لا تمثل نمطا تلقائيا للسلوك، وإنما هي موقف من الضرورة فيه أن يعمل كل من الطبيب والمريض في نمط ثابت من أنماط السلوك المتوقع الذي يمكن التنبؤ به قبل حدوثه (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص 86). وللتوضيح أكثر لدور الطبيب والمريض نتطرق إلى دور كل واحد منهما على إنفراد كما عالجهما العالم "تالكوت بارسونز TalcottParsons".

4-1- مساهمة تالكوت بارسونز TalcottParsons في دراسة دور المريض: يعتبر دور المريض من أهم المفاهيم الإجتماعية التي ساهمت في تطوير علم الإجتماع الطبي، حيث يعتبر عالم الإجتماع "تالكوت بارسونز TalcottParsons" من أهم المساهمين في هذا المجال من خلال تصوره النظري لتفسير وتحليل دور المريض ووصف خصائصه، وذلك في إطار النظرية الإجتماعية. إذ أن عمله العلمي هذا أثار الكثير من المناقشات والجدل هذا من جهة. ومن جهة أخرى ساهم في تطوير علم الإجتماع الطبي. فدور المريض في رأيه هو "دور له إغراءه لأنه يعفي المريض من بعض إلتزاماته، دون أن يحمله مسؤولية مرضه، ولذلك فمن الممكن أن يسعى شخص ما لشغل دور المريض مدفوعا شعوريا أو لا شعوريا بدوافع تشبه إلى حد ما الدوافع التي تدفع شخص آخر إلى إرتكاب أي نمط من أنماط السلوك المنحرف كالجريمة أو مخالفة القيم السائدة في المجتمع. ولذلك فإن التركيب الإجتماعي لدور المريض يتضمن عنصرا من عناصر الضبط يعمل على مقاومة إستغلال الأشخاص لهذا الدور. سواء بالسعي إلى الدخول فيه أو بالعمل على البقاء فيه وتأخير الخروج منه"(فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص ص83-84). فدور المريض حسب التصور البارسونزي حدد من خلال مجموعة من التوقعات والتي بدورها تترجم في الحقوق والإلتزامات.

أ- الحقوق: لقد منح المريض حقوق شرعية يستغلها أثناء فترة مرضه وتتمثل في:

- إعفاء المريض من بعض المسؤوليات والأدوار الإجتماعية المعتاد عليها: يعتبر إعفاء المريض من مسؤولياته الإجتماعية حق من حقوقه حسب "تالكوت بارسونز TalcottParsons"، لكن هذا يتحدد إنطلاقا من نوعية المرض وحدته، فإذا كان المرض خفيفا فإنه لا يستدعي أن يعفى المريض كليا من هذه الواجبات اليومية والعكس صحيح في حالة المرض الخطير. ولهذا يفترض على

المريض أن يعمل على التخلص من المرض ويدرك بأن هذا الأخير حالة غير مرغوب فيها وعليه أن يعود لأدواره السابقة كالإلتحاق بالعمل، الدراسة ومزاولة واجباته الأسرية. فالإعفاء من الواجبات يتطلب الشرعية الإجتماعية التي يحددها الطبيب الذي لديه الخبرة والسلطة الوحيدة للحكم على أن الشخص مريضا. فالحصول على شرعية المرض يعني الهروب من بعض المسؤوليات الإجتماعية. ولهذا فإن الكثير من الناس يرفضون القبول بواقع حالتهم المرضية، التي تحتاج إلى العلاج والراحة التامة للوصول إلى الشفاء (الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مرجع سابق، ص70). وفي هذا المنوال، تؤكد نادية محمد السيد عمر في مؤلفها، علم الإجتماع الطبي المفهوم والمجالات بأن إعفاء المريض من بعض المستلزمات الإجتماعية الطبيعية متعلق بواجباته الوظيفية أو العائلية. وهذا الإعفاء له شروط أهمها أنه لا يعفي المريض نفسه من هذه المسؤولية بل الطبيب هو الذي يعفيه أو بعض أفراد أسرته حتى يشفى ويعود مرة أخرى إلى ممارسة هذه الواجبات أي أنه إعفاء مؤقت. أما الشرط الثاني، فهو أن هذه الواجبات التي يتركها المريض قد تكون واجب من أجله لينال حق من حقوقه ثم يعود إليها من بعد شفائه. وكثيرا ما نرى بأنه يحاول التكيف مع دوره، لأن إلتزاماته الإجتماعية كثيرة جدا ولا يستطيع التخلي عنها لأنها ربما تسبب له الكثير من المشاكل في حياته سواء كانت الوظيفية أو العائلية (نادية محمد السيد عمر،مرجع سابق، ص188). ومثالا عن ذلك رب الأسرة الفقير الذي يحاول أن لا يستجيب للأعراض المرضية، لأن إستجابته سوف تحتم عليه الذهاب إلى الطبيب والدخول في دور المريض لفترة زمنية معينة، وهذا سوف يخلق له خسائر مادية معتبرة من حيث التكفل به والإنفاق على الأسرة.

– حق المريض في الإستفادة من الرعاية الطبية: إن المريض غير مسؤول عن حالته المرضية، عكس المجرم الذي يعتبر مسؤولا عن إجرامه بسبب عدم إحترامه للقيم والمعايير الإجتماعية وإرتكابه سلوك إجرامي. ولذلك فإن هذا المصاب يحتاج إلى مساعدة وعناية من طرف الآخرين لإستعادة قواه الصحية والقيام بأدواره الإجتماعية، حيث لا يتوقع منه "أن يجمع قواه لكي يصح عن طريق قرار أو رغبة يبديها، بل لا بد من تدخل إطارات لها صفة التخصص والإختصاص للقيام بدور المساعدة والعلاج" (الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مرجع سابق، ص70).فهذا الحق المشروع يكمل الحق الأول الذي أشرنا إليه سابقا، لأن إعفاء المصاب من المسؤوليات الإجتماعية يفرض على كل من الطبيب وعائلة المريض مساعدته وإحداث نوع من الضبط الإجتماعي في المجتمع.

ب– الإلتزامات:إن أهم الإلتزامات التي حددها "تالكوت بارسونز TalcottParsons" حول دور المريض نلخصها كما يلي:

– بحث المريض عن شفاء لحالته المرضية: من الواجبات الأولى للمريض هي رغبته، إرادته في الشفاء والسعي إلى الطبيب بحثا عن علاج لحالته المرضية، أي محاولة التخلص من المرض وعلاجه، لأن إعفاءه من مسؤوليات دوره الطبيعي وشرعية إعتماده على الآخرين مرتبطان بمظهر آخر وهو إعتراف المريض بأن حالة المرض هي وضع غير مرغوب فيه، وأن الإعفاء من المسؤوليات والواجبات الإجتماعية هو أمر مؤقت ومشروط برغبته في علاج نفسه ومحاولة إسترجاع صحته،أي لا نتوقع منه أن يستخدم إرادته في أن يصبح سليما، ولكنه المسؤول الأول عن حالته الصحية إذا لم يكن لديه الدافع في أن يصبح معافا ويخرج من مرحلة المرض، وإذا لم يفعل إعتبر منحرفا (نادية محمد السيد عمر،مرجع سابق، ص190). وهذا الإلتزام أي بحث المريض عن شفاء لحالته المرضية مرتبط بإلتزام شديد القوة وأكثر أهمية في الخروج من دور المريض ألا وهو التعاون مع الطبيب وتنفيذ نصائحه الطبية.

– التعاون مع الطبيب وإتباع نصائحه: إن المريض يفترض عليه أن يبحث عن مساعدة طبية متخصصة لعرض حالته المرضية. ومن أهم الواجبات المفروضة عليه هي التعاون مع الطبيب، طاعته والخضوع للعلاج لتحقيق الشفاء في أسرع وقت ممكن، والعودة إلى إستلام أدواره وتأدية واجباته الإجتماعية. ومن خلال هذا الإلتزام يبرز التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض وأهم خصائص أدوارهما الإجتماعية في بناء متكامل، حيث أن البحث عن المساعدة العملية المتخصصة من قبل المريض عادة وليست ضرورة. فهو عادة ما يبحث عن طبيب متعاون معه لكي يشفى، ولذلك فإنه من المستحيل أن نراه في موقف تعارض أو تنافس مع الطبيب، لأنه هو الذي يبحث عن المساعدة برغم تلازم هذا الدور مع عدد من العناصر مثل علاقته بالتدرج الإجتماعي والإختلافات الثقافية والفردية (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص191). وإذا حدث عكس ذلك و لم يسرع المريض إلى الطبيب يعني هذا إنعدام الدافع عنده في أن يشفى ويصبح في حالة صحية جيدة لمزاولة أدواره الإجتماعية.

فبالرغم من المناقشات الهامة التي أثارها "تالكوت بارسونز TalcottParsons" في دراسته لدور المريض، إلا أنه أدرك وإقتنع بعد سنوات بأنه قد بالغ في تأكيده على إعتبار المرض نمط من أنماط السلوك المنحرف. ففي سنة 1978 ذكر أن آراءه المنشورة في كتابه الصادر عام

1951تحت عنوان النسق الإجتماعي وما تضمنته من دراسة لدور المريض كانت متأثرة إلى حد كبير بالإهتمامات التي كانت سائدة في ثلاثينات القرن العشرين في الأوساط الطبية فترة إجراء بحوثه ودراساته. فهذه الإهتمامات كان مجال إهتمامها الطب النفسي، التحليل النفسي، الأمراض السيكولوجية والعوامل النفسية المرتبطة بالمرض والتي أثارت إنتباهه بشدة إلى دوافع السلوك الإنساني، وما ينجر من دوافع مؤثرة في الإصابة بالمرض والخضوع للعلاج. ونتيجة لهذا كله التصور البارسونزي نظر إلى دور المعالج على أنه دور وظيفي يمثل وسيلة من وسائل الضبط الإجتماعي، حيث وضع تحليلا لبعض الخصائص الوظيفية لدور المريض وإحتكاكه بالقائمين بعلاجه وتحليلا لدور الطبيب مؤكدا على وظيفته في الضبط الإجتماعي. ويضيف أن المعلومات الحديثة عن الدوافع اللاشعورية تضيف بعدا أكثر إتساعا لمفهوم دوافع السلوك، خاصة السلوك المرضي الذي تجعله أكثر قبولا مما كان عليه في الماضي. فهناك أمراضا عضوية لا يتدخل فيها عامل دوافع السلوك مثل الأمراض الناتجة عن الفيروس ، الميكروب والإلتهابات المختلفة. وإنطلاقا من ذلك فإن سلوك المريض يعتبر سلوكا منحرفا إذا كان مدفوعا بدوافع معينة تجعله في الواقع سلوكا متعمدا أو مقصودا. وإستنادا على ذلك يبـــدوا أن "تالكوت بارسونز TalcottParsons" قد عاد فأكد أنه يعتبر المرض نمطا من أنماط السلوك المنحرف إذا كان المريض مدفوعا إلى إدعاء المرض لغاية في نفسه، لتحقيق منفعة أو هدف معين شعوريا أو لا شعورية(فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص90-91 نقلا عن: Dohrenwend B.S et Dohnenwed B.P, Stressful life Events, Their Nature and Effects, New York, John Wiley, 1974).وبالرغم من الإسهامات الجبارة التي أضافها هذا العالم الأمريكي في مجال الطب وتطوير الدراسة في علم الإجتماع الطبي بصفة عامة ودور المريض بصفة خاصة، إلا أن تصوره تعرض إلى عدة إنتقادات منها الإختلاف في السلوك المرضي، إذ أن دور المريض لا يمكن تعميمه على جميع الأفراد وفي كل المجتمعات عكس ما تصوره "تالكوت بارسونز TalcottParsons"، حيث أهمل هذا الجانب. فالدراسات أثبتت أن دور المريض يختلف في خصائصه من مجتمع لآخر بإختلاف الحضارة، الثقافة وحتى الدين، ومن طبقة إجتماعية لأخرى في المجتمع الواحد. كما قد يختلف السلوك المرضي بإختلاف الجنس، السن والنوع. وهذه الإختلافات لا تنفي وجود دور المريض في كل مجتمع من المجتمعات. أما النقد الثاني الموجه لتصور "تالكوت بارسونز TalcottParsons" حول دور المريض هو نوعية الأمراض، حيث يؤكد التصور البارسونزي على أن دور المريض هو دور مؤقت،

يحدد الطبيب بدايته ونهايته. فواجب المريض التعاون مع الطبيب والبحث عن الشفاء لحالته. فهذه الحالة تنطبق فقط على الأمراض القابلة للشفاء وهي الأمراض الحادة والمعدية وليست الأمراض المزمنة التي تصاحب المسنين وغير المسنين، وهذا هو لب النقد الموجه للآراء البارسونزية حول نوعية الأمراض، حيث أن دور المريض قد ينطبق على المرضى المصابين بأمراض مؤقتة، من الممكن توقع الشفاء التام منها. وبالنسبة للأمراض المزمنة أو أمراض الشيخوخة، فهي حالات غير مؤقتة، لا يمكن تطبيق هذا النموذج عليها. في مثل هذه الحالات المرضية الأمراض المزمنة لا يتمكن المريض من التخلص من دور المريض، كما أنه من غير المعقول أن يطلب منه محاولة الشفاء من مرض يعرف الأطباء مقدما أن الشفاء التام أمر مستحيل، ثم أن الكثير من هذه الأمراض لا تعيق الفرد كليا عن القيام بأدواره، سواء في العمل أو في الحياة الأسرية، ولكنها تسمح له في نفس الوقت بالقيام بأدواره الإجتماعية والعلمية بطريقة تكاد تكون طبيعية في الحياة (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص 85).كما هو الحال لمرضى داء السكري الذين يحاولون التكيف مع حالتهم المرضية في مجال العمل والحياة اليومية وهذا بمساعدة الطبيب الذي يعتبر مرشدا لهم في بعض الأمور.

إن إفتراض "تالكوت بارسونز TalcottParsons"، بأن المريض لا يعتبر مسؤولا عن مرضه لا يمكن تعميمه على جميع حالات المرض، فقد تكون الحالة المرضية للشخص نتيجة إصابته في حادث سيارة أثناء قيادتها، فهو بلا شك مسؤول في نظر الكثيرين عن إصابته. وأيضا إذا أصيب طفل بمرض الشلل و لم يكن قد تم تطعيمه بالطعم الواقي من المرض فإن جزءا كبيرا من مسؤولية إصابته تقع على والديه اللذين لم يهتما بتحصينه ضد المرض في الوقت المناسب ومع ذلك ورغم مسؤولية الشخص أو أسرته عن إصابته بالمرض، فمن واجبه ومن حقه في نفس الوقت أن يخضع للعلاج (نفس المرجع،ص86). وإنطلاقا من ذلك يمكن القول أن إهمال الأفراد لصحتهم تقع على عاتقهم المسؤولية.

وفي نفس سياق النقد الموجه للتصور البارسونزي، فإن العلاقة بين الطبيب والمريض حسبه تحدد من خلال التفاعل التقليدي الثابت الذي يتم بين الطبيب والمريض. فهذا الشكل من أشكال التفاعل يكون عام، عندما يتم التفاعل في مكان معين كالعيادة الطبية فقط. ففي هذه الحالة الطبيب يتحكم في التفاعل، عكس التفاعل الذي يتم في المستشفى، حيث أن المريض لا يقابله طبيب واحد في هذه المؤسسة الإستشفائية، ولكن يقابله فريق من الأطباء إلى جانب الممرضين. كما أن العلاقة بين الطبيب والمريض تختلف إذا كان المريض في مترله. إذ يكون هو وعائلته أكثر تأثيرا على عملية

التفاعل. بالإضافة إلى ذلك فإن أنماط العلاقة خارج نموذج "تالكوت بارسونز TalcottParsons" في دور المريض تختلف إذا كان المريض يذهب للطبيب من أجل الوقاية فقط أكثر من الناحية العلاجية. فهنا لا يكون هدف الطبيب هو محاولة إعادة الوظائف الإجتماعية الطبيعية للمريض بقدر ما يكون هدفه المحافظة على الصحة العامة. وعليه نجد أن العلاقة تختلف بإختلاف الهدف، فإذا كان الطبيب يهتم بعلاج مشكلة جماعة مثلا مشكلة التدخين، ففي هذا الموقف ينصب دور الطبيب في إستخدامه للسلطة، فواجبه هو إقناع الأفراد بإجراء بعض الفحوصات الطبية (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص ص 194-195)، وبفضل القوة والنفوذ يمكن للطبيب التأثير على هذه الجماعة.

لقد إعتبر "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" المرض على أنه نمط من أنماط السلوك الإنحرافي. فحسب رأيه فإن المجتمع يقوم أساسا على مجموعة من القيم وأن الإنحراف في السلوك هو معارضته للقيم السائدة في المجتمع والخروج عليها أو رفضها وعدم الإنصياغ لها. فالشخص الذي لا يكون سلوكه مقبولا من طرف المجتمع، فإن سلوكه يوصف بالسلوك المنحرف. فإذا كان هذا السلوك متعمدا وصف بأنه سلوك إجرامي، وإذا كان الإنحراف غير متعمد وليس مدفوعا بهدف تحقيق غاية معينة فهو سلوك مرضي. وإنطلاقا من ذلك فإن النقد الموجه للتصور البارسونزي إنصب حول هذه المسألة إنطلاقا من تعريف المرض بأنه عدم القدرة على أداء الأدوار الإجتماعية المعتادة. فهذا التحديد أمر صعب، لأن الأجناس والجماعات الحضارية المختلفة بل وحتى الأشخاص يختلفون فيما بينهم في قدرتهم على تحمل الألم، تقبلهم وإدراكهم للأعراض المرضية. فالناس يعتبرون مرضى عادة عندما يتجاوز الإختلاف في حالتهم الصحية عن المعايير المتعارف عليها إجتماعيا لتحديد الحالة الصحية أو الطبية (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص ص86-87).

إن "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" قد ربط دور المريض بنمط سلوكي خاص بالطبقة المتوسطة فقط، حيث ركّز على مسؤولية الأفراد ونضالهم حول الصحة والرجوع لحالتهم الطبيعية. فهو يوجه ذلك إلى الطبقة الوسطى التي تفترض أن حل المشكلة العقلانية يعتبر السلوك المناسب لمواجهة الصعوبات. فهذا السلوك تكون نتائجه إيجابية، فهو لا يضع في إعتباره البيئة الفقيرة التي يعيش فيها بعض المرضى. فكثيرا من الأفراد الذين يعيشون في طبقات إجتماعية وإقتصادية منخفضة ومتدنية غالبا ما ينكرون دور المريض، ليس لأنهم لا يملكون الوسيلة المناسبة للممارسة مثل هذا الدور، ولكن الظروف المعيشية لا تسمح للفقير، حيث أنه لا يستسلم للمرض ويسعى إلى

كسب قوته لكي يعيش حياته. وعليه فإن النموذج البارسونزي لم يضع في الحسبان البيئة الفقيرة التي تجعل المريض يشعر بأنه قادر على عمل بعض النشاطات من أجل ألا يموت من الفقر (نادية محمد السيد عمر،مرجع سابق، ص 195).لهذا فإن السلوك المرضي ودور المريض يتأثران بالمستوى المعيشي للفرد. فالفقراء أقل إستجابة للأعراض المرضية وأقل إستفادة من الخدمات الصحية.

4-2- تالكوت بارسونز Talcott Parsons ودراسته لدور الطبيب: إن من أهم المواضيع التي لقيت صدى كبيرا من الدراسة والإهتمام في علم الإجتماع الطبي هي موضوع دور الطبيب والمريض، حيث نجد في هذا الصدد عالم الإجتماع الوظيفي "تالكوت بارسونز TalcottParsons" الذي ساهم بشكل كبير في تحديده لدور الطبيب والمريض وأهم العلاقة بينهما بإبراز تصوره لمجموعة الحقوق والواجبات المرتبطة بدور كل من الطبيب والمريض، حيث أن المدخل البارسونزي في دراسته للدور الإجتماعي للطبيب إنما يمثل مدخلا "بنائيا وظيفيا، ينظر لدور الطبيب في ضوء الوظائف التي يضطلع بها في الحفاظ على نظام المجتمع وإستقراره" (علي المكاوي، مرجع سابق، ص130). فهذه الدراسة التي قام بها "تالكوت بارسونز TalcottParsons" كانت لها أهميتها الكبرى في توجيه وتمهيد الطريق للكثير من الباحثين والمهتمين بالمجال الطبي من المنظور الإجتماعي، حيث يرى هذا العالم أن دور الطبيب يرتكز أساسا على المسؤولية التي تقع على عاتق الطبيب في تحقيق رفاهية المريض بالدرجة الأولى وتقديم له كل التسهيلات من أجل شفائه من مرضه. وهذا يتطلب منه مستوى عاليا من التخصص الدقيق في المعرفة الطبية بالإضافة إلى القدرة على فهم العلاقات الإنسانية التي تساعد المريض على الشفاء، حيث أن التخصص الإكلينيكي وحده غير كاف للوصول إلى علاج ناجح. وقد تكون الأسباب الرئيسية في ذلك هي قلة المعرفة الطبية وعدم قدرة النموذج البيولوجي وحده في تحديد كل العوامل المسببة للمرض. وأيضا إلى النقص في قدرة الطبيب على التحكم في سلوك المريض وفي الجوانب المختلفة للمرض منها مثلا الجوانب الإجتماعية والبيئية (نادية محمد السيد عمر،مرجع سابق، ص ص 64-65). وفي هذا المجال حدّد "تالكوت بارسونز TalcottParsons" خمسة عناصر يقوم عليها دور الطبيب تتمثل فيما يلي:

أ- **الكفاءة التقنيةCompétencetechnique** : إن أهم محددات دور الطبيب نجد الكفاءة التقنية، حيث أنه "يبادر الطبيب بأداء الممارسة الطبية إنطلاقا من قواعدها الأساسية، وأن تكون مرشده الرئيسي في أداء الخدمة الصحية" (علي المكاوي، 1996، ص130). فبالرغم من الدور المهني الذي يتميز به الطبيب، فقد سنّ الطب محتوى تقني، يمكن أن يظهر به إلى جانب العناصر الأخرى

التي تحدد الإطار الخاص بالطبيب، حيث أن هذا الدور يجب أن يؤدى كما ينبغي وفقا للمعايير التي نحكم بها. فإذا ما تمت هذه العملية بنجاح فإن السبب يرجع بالدرجة الأولى إلى كفاءات الطبيب(FrançoisSteudler, Op.cit,P44).ولهذا فإن الخبرة والمهارة الطبية مهمة جدا في قيام الطبيب بدوره الإجتماعي.

ب-**العمومية Universalisme**:إن ثاني عنصر محدد لدور الطبيب حسب"تالكوت بارسونز TalcottParsons" هو العمومية أو الشمولية، وهي أحد الإتجاهات التي يسلكها الطبيب نحو مرضاه، حيث أنه "يجب أن يعالج كل المرضى بطريقة واحدة، وهذه الطريقة لا تعني وصف علاج واحد لهم ولكنها تعني أن ينظر الطبيب إلى كل المرضى على أنهم متساوون في الصحة والمرض ولا يفرق بينهم شيء كجنس أو مقدرته المالية"(نادية محمد السيد عمر،مرجع سابق، ص99). فالعلاقة مع المريض إنما تحكمها قواعد مجردة مبنية على الكفاءة التقنية للطبيب وليست على العلاقات الشخصية(François Steudler,Op.cit,P45). فهذه الخصوصية تعطي نفس الفرص لجميع المرضى من حيث المعاملة والخدمة المقدمة لهم، إذ لا يفضل مريض عن مريض آخر.

جـ- **الخصوصية الوظيفية Spécificité fonctionnelle**: إن الخصوصية الوظيفية من أهم محددات دور الطبيب، ففي هذه الحالة "الطبيب هو إختصاصي في مجال أكثر دقة، محدد للصحة والمرض"(François Steudler, 1972, P45)، حيث أن التخصص الوظيفي الذي يسهم في دوره الإجتماعي يبرز من خلال التخصص وتكون نشاطاته مقتصرة على الناحية الطبية وربما الإجتماعية. فلا يتوقع من الطبيب مثلا أن يكون خبيرا في الشؤون الدينية أو السياسية، ولهذا يشترط أن يكون هذا التخصص الوظيفي عاما وشاملا للعناية الطبية الكاملة. كما يجب أن يكون الطبيب على دراية بتفاصيل كثيرة عن حياة المريض حتى يتمكن من مساعدته في الشفاء (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص98). فمعرفة الجوانب الإجتماعية والنفسية للمصاب مهمة جدا في تحديد المرض ونجاح العلاج وحتى في إستمرار العلاقة طبيب-مريض.

د- **الحياد العاطفي Neutralité affective** : إن أهم مميزات الدور الإجتماعي للطبيب هو الحياد العاطفي. فالطبيب عليه أن يتصف بالموضوعية ويسخر كل معرفته العلمية ومهارته في علاج المريض وشفائه. "إذ لا بد أن يعالج المشكلة الموضوعية في ضوء مصطلحات موضوعية يمكن تبريرها والبرهنة عليها علميا، فلا دخل إذن لعاطفة الطبيب نحو المريض -حبا أو بغضا- في دوره المهني. وكذلك فإن الموضوعية المطلقة تتطلب منه ألا يفاضل في تعامله"(علي المكاوي، مرجع سابق،

ص128). فينبغي أن يتعامل مع كل المرضى بطريقة موضوعية خالية من العاطفة، فرفاهية المريض فوق كل الإعتبارات الشخصية، حيث أن "العلاقات مع المريض يجب أن تكون موضوعية وليست عاطفية. الطبيب له حق الكشف عن الحرمة الجسدية للمريض(...)فحياد الطبيب يضمن موضوعية العلاقة"(François Steudler,Op.cit,P45). وبطبيعة الحال فإن "الحيادية إتجاه تخصصي يجب أن يسلكه الطبيب تجاه مريضه، فعلى الطبيب ألا يندمج عاطفيا مع المريض للدرجة التي تتحطم بها أحكامه الموضوعية للمرض، فحيادية الطبيب لا تعني أن يكون الطبيب غير حساس أو يتسم بالقسوة في معاملته لمرضاه ولكنها تعني أن يشارك المريض وجدانيا، ولكن في الوقت ذاته لا تصل هذه المشاركة إلى التعاطف معه وتؤدي إلى عدم وضوح أحكامه التكنيكية" (نادية محمد السيد عمر،مرجع سابق، ص ص98-99).فصفة الموضوعية والتخلي عن العاطفة مفروضة على الطبيب سواء أحب مريضا ما أو كرهه.

هـــ- **التوجه نحو الجماعة Orientation vers la collectivité**: إن التوجه نحو الجماعة سمة من سمات الدور الإجتماعي للطبيب، حيث أن شغله الشاغل هو راحة المريض، على عكس المهن الأخرى، أين نجد محرك الربح هو المتعارف عليه. فإيديولوجية هذه المهنة تعتبر المتاجرة كشيء سلبي. ولهذا تؤكـــد أخلاقيـــات هذه المهنة على ضرورة التوجه نحو الجماعة François steudler, Op cit, P45)(.يعني ذلك أن الطبيب يضع في الإعتبار الأول مصلحة المريض قبل كل شيء قبل مصلحته الشخصية، ويسعى إلى رفاهية المريض والإستجابة لحاجياته بأسرع وقت ممكن، ويكون التعامل مع مشكلات مرضاه إنطلاقا من خبرته الطبية. فحسب "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" يكون الطبيب موجها دوره لخدمة الجماعة وليس لخدمة مصلحته الذاتية والشخصية. ولهذا فإن "سلوك الطبيب يحكم بقواعد عامة تحدد سلوكه وتصرفاته وهذه القواعد هي التي تحمي الطبيب والمريض معا"(نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص98).ففي هذه الحالة دور الطبيب يتحدد من خلال مسؤوليته في توفير الشفاء والعلاج التام لمرضاه لتحقيق نوع من الضبط الإجتماعي في المجتمع.

ويمكن القول أن توقعات السلوك التي ينتظرها المجتمع من كل من المرضى والأطباء، تتمثل في درجة تعاون المرضى مع الأطباء هذا من جهة. ومن جهة أخرى يتوقع من الأطباء إستخدام كل خبراتهم وكفاءتهم المهنية في خدمة المرضى، وذلك من خلال الكشف، التشخيص الجيد، التركيز على الفحوصات الطبية والتطلع على معلوماتهم الخصوصية. وهذه من السمات التي يجب أن يعرفها

المريض، وهي خصوصيات لا يصح لأحد من الأفراد الإطلاع عليها ما عدا الأطباء نظرا لمهنتهم التي تفرض ذلك، بشرط أن يتحلون بالسرية التامة وبالموضوعية في التعامل مع مرضاهم. فمن حق الطبيب الإطلاع على أسرار المريض، فحص جسمه وإستجوابه عن حياته الشخصية والجسمية. وفي هذا الصدد يبرز "باريتو Pareto" مجموعة من الأحاسيس التي يطلق عليها "تكامل الفرد" والتي تتمحور أساسا حول "حرمة الجسد" التي لا يكشف عليه أحد. أما بالنسبة للتصور البارسونزي يسمي الإطلاع على أجساد الآخرين وتحسسها "إمتياز" يتمتع به الطبيب وحده في ضوء المجتمع وثقافته السائدة، لأن مهنة الطب تستلزم الوصول إلى المعلومات الصادقة عن الحياة الخاصة بالمريض. ويزداد الأمر حساسية عندما ندرك أن معظم الحقائق التي ترتبط بمشكلات الناس الصحية تقع في دائرة الحياة الخاصة التي لا يزعمون في الحديث عنها مع صديق أو زميل (علي المكاوي، مرجع سابق، ص133)، بينما يمكن الإفصاح عنها للطبيب. ولهذا فإن هذه المهنة تمنح للطبيب أكبر قدر من السلطة في عمله وفي علاقته مع العاملين معه، وأيضا يشغل الطبيب وضعا يمثل القوة والنفوذ في علاقته مع المريض (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص95). وهذه العلاقة تكون علاقة غير متساوية علاقة القوة والضعف التي تتوقف على مكانة ودور كل من الطبيب والمريض.

وكخلاصة لهذا العنصر فإن تحليل "تالكوت بارسونز TalcottParsons" لدور الطبيب "يشكل إطارا عاما لتوقعات هذا الدور وما يتضمنه من واجبات وحقوق وهو إطار أقره الكثير من علماء الإجتماع، وهو في نفس الوقت يتفق مع الدور المهني للطبيب في معظم المجتمعات إلا أن هذا الإطار يتعرض ولا شك لعوامل إجتماعية وعلمية وتكنولوجية تؤثر في تفاصيل متضمنات هذا الدور حتى وإن لم تؤثر في هيكله كإطار عام" (نفس المرجع،ص96).ومنطلقا من الدور الإجتماعي للطبيب والمريض حاول "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" بناء نظريته البنائية الوظيفية في دراسة علاقة الطبيب بالمريض. وإستنادا على دراسته هذه حاول كثير من العلماء تطوير نظرية الدور الإجتماعي، وأكدوا بأن دور المريض داخل المستشفى يختلف عن دور المريض في العيادات الطبية، لأن المريض يقابل طبيب واحد عكس المستشفى. فالمريض يقابل عدة أطباء وبالتالي العلاقة تختلف. إذ أن دور المريض في المستشفى يكون غير إيجابي، فهو سلبي إلى حد ما. وهذا راجع إلى عدم إسهامه في العلاج، حيث يحدث نتيجة الظروف البنائية التي تؤثر على العلاقة بينه وبين طبيبه كروتينية الإجراءات في المستشفى وعدم الإهتمام بإمداد المريض بالمعلومات الكافية عن حالته. فالعلاقات الإجتماعية بين الطبيب والمريض حسب التصور البارسونزي بنيت على نموذج يسلم

بإنتظام، إستقرار وإنسجام العلاقة بينهم. وإنطلاقا من ذلك تظهر العوامل التي تساعد على ثبات وإنتظام هذه العلاقة وكيف تكون مشاركة كل من الطبيب والمريض في الموقف الإجتماعي. وأيضا توقع سلوك الآخر من خلال هذا الموقف، إذ أن له أثر فعال في المحافظة على ثبات وإنسجام العلاقة بين الطرفين. وعليه فإن البعض من العلماء من إتخذ من هذه الدراسة منطلقا لدراسات أخرى في هذا المجال، وذلك بتبني نموذج العلاقة بين الطبيب والمريض من منظور الدور الإجتماعي لكلا منهما، حيث إعتبر "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" أن علاقة الطبيب بالمريض تتطلب توقعات سلوكية لكلا الدورين، وهي أدوار غير متساوية، حيث أن دور الطبيب يختلف عن دور المريض. فدوره يبرز من خلال تخصصه المهني، أما دور المريض فهو إعتماده على الطبيب وعلى خبرته في العلاج. وبالرغم من ذلك إلى أن هذا التصور لقي نقدا، حيث أن معظم النقد الموجه في هذا المجال يشمل أهم التوترات والصراعات التي تكتنف العلاقة بين الطبيب والمريض والتي أغفلها "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" في دراسته، حيث يعتبر "فريدسون E. Freidson" رائد في هذا المجال. وهو يرى بأن دراسة العلاقات بين الأطباء والمرضى ليست بعلاقات تكامل وتعاون متبادلين كما وصفت في التصور البارسونزي وإنما هي علاقات توتر وصراعات. فهذا التوتر ينشأ نتيجة المصالح المختلفة بين الطبيب والمريض وإختلاف التوقعات وإختلاف الوسائل التي يستخدمها كل منهما من أجل تحقيق هدفه. فإنطلاقا من ذلك نجده ركّز على التوتر والصراع الذي يحدث بين الأطباء والمرضى، وحاول البحث عن أسباب ذلك. وفي الأخير توصل إلى جملة من المعطيات التي تحدد أسباب التوتر في العلاقة بين الطبيب والمريض والتي تتضمن تناقض التوقعات. فحسب "فريدسون E. Freidson" يتمثل التوتر في العلاقات بين الأطباء والمرضى في التوقعات المتناقضة التي يجدها الطبيب في سلوك المرضى (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص113). ويعني ذلك أن الطبيب غالبا ما يتوقع من مريضه الطاعة وإتباع النصائح والأوامر، وقد يحدث العكس. مثلا إذا صادف الطبيب مريضا غير مطبقا لتعليماته، فإنه يصاب بالإحباط وخيبة الأمل ويبدأ التوتر بينهما، الذي يكون نتيجة محاولة كل من الطبيب والمريض إستخدام أسلوب خاص به للتأثير على الطرف الآخر وعلى نتيجة الإستشارة الطبية. ففي هذه الحالة تعارض التوقعات يكون سببا من أسباب التوتر الذي ينشأ بين الطرفين، فالطبيب دائم الشكوى من المريض الذي يستشيره ويشخص مرضه خاصة إذا كان لا يطبق نصائحه. وفي نفس السياق فإن زيادة الوعي الصحي للمريض يدفعه إلى السعي للوصول إلى قرار بشأن علاجه، والعكس نجده عندما الطبيب لا يتوقع ذلك من هذا

المريض لأنه في نظره يجب أن يقبل تشخيص وعلاج الحالة بدون توجيه إليه أية أسئلة، لأن الإقناع، المساومة والشك هم أسباب يعتمد عليها هذا الأسلوب. فالإقناع يقصد به أن المريض غالبا ما يحاول إقناع الطبيب بنوع العلاج المناسب له. في حين يحاول الطبيب إقناع المريض بضرورة إجراء الإختبارات المعملية لتحديد نوع العلاج المناسب. أما المساومة، فهي العملية التي يصل كل من الطبيب والمريض فيها إلى نوع من الإتفاق الودي بينهما. وبالنسبة للشك نجده في هذه الحالة، حيث أن الطبيب بالرغم من أنه يكون في أغلب الأحيان متأكدا من تحديد المرض وأسلوب العلاج إلا أنه يراوده الشك ويحاول متعمدا إظهار تردده وعدم تأكيده من تحديد نوع المرض. ونجد أيضا تركيز الطبيب على تفاعلات المريض من كل الجوانب وعدم إهمالها، حيث أن العمليات غير اللفظية لا تستخدم في ضبط الإستشارة فقط، وإنما تحدد نهاية الإستشارة. وعموما فإن الطبيب غالبا ما يستخدم موقفه المسيطر في الإستشارة والتي ترجع إلى مكانته المتخصصة ومعلوماته. فقدرته على التأثير في الإستشارة الطبية تعتمد على المستوى المعرفي والثقافي للمريض في المعرفة الطبية وفي التعبير عن مشاعره خاصة ما يتعلق بالمرض (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق،ص ص114-115).أما بالنسبة للسبب الثاني في وجود التوتر بين الطبيب والمريض فيتمثل في إختلاف الرأي بينهما، حيث أن الصراع في العلاقة بين الطبيب والمريض يكون نتيجة إختلاف في الرأي. وقد يظهر هذا الصراع في الحالة التي يحاول المريض فيها فهم ما يقوله الطبيب حسب منظوره العادي أو حينما يحاول المريض أن يشخص مرضه حسب ما هو شائع عند الأغلبية. وبالتالي يظهر التوتر بسبب شكوى الأطباء من المعيار غير المتخصص الذي يعتمد عليه الأفراد في إختيار أطبائهم. وفي هذا المنوال يشير "فريدسون E.Freidson" إلى التوتر الذي ينتج بسبب إختلاف الطرفين في الرأي، إما حول تشخيص المرض أو علاجه. فرغم موافقة المرضى على أن الأطباء أكثر تمتعا بالخبرة الفنية والتخصص، إلا أنهم يحاولون تقييم، تشخيص وعلاج مرضهم من وجهة نظرهم. وهنا يحدث الإختلاف بين تقييم كل من الطبيب والمريض للحالة المرضية، وهذا نتيجة إختلاف نوع المعرفة الطبية والخبرة الشخصية (نادية محمد السيد عمر، 1987، ص ص116-117).وقد نجد أن أهم أسباب الإختلاف بين الطبيب والمريض هي الإهتمامات المختلفة لكل منهما. فالمريض يهتم بعلاج حالته المرضية ويحاول التحدث طويلا مع الطبيب ومناقشة مشاكله في الوقت الذي يهتم فيه الطبيب بمحاولة التوازن بين الإحتياجات المنافسة لعدد كبير من المرضى. وفي هذه الحالة الطبيب يقع في صراع وتصادم بين واجباته كطبيب وحقوقه التي أقرها له المجتمع. وقد يحدث التوتر أيضا نتيجة

إختلاف تقييم كل من الطبيب والمريض لمدى خطورة الحالة المرضية. فهذا الإختلاف راجع إلى الإختلافات الثقافية الموجودة بين الطرفين، وإلى قلة الوعي الصحي لدى المريض وعدم قدرته على وصف حالته الصحية.

وفي نفس السياق، نجد سبب آخر للتوتر الموجود بين الطبيب والمريض يتمحور حول أسباب تتعلق بإنجاز الطبيب لدوره، حيث أن صراع دور الطبيب يخلق توتر في العلاقة بينه وبين مريضه. فطبيعة الإحتكاك الإكلينيكي بينهما طبيعة فردية من الدرجة الأولى، حيث أن حضور المريض إلى الطبيب لحل مشكلة ما يجعله يتوقع منه عمل أي شيء إزاء حلها. وهذا يختلف عن مقدرة الطبيب، فأحيانا لا تسمح له التكنولوجيات المتوفرة والمناسبة بحل مشكلة المرضى إذا تعلق الأمر بمشكلة طبية. أما المشاكل غير الطبية التي يحاول المريض التخلص منها، فهي تخلق الصراع لدى الطبيب، لأنه في هذه الحالة يتوقع منه الإعتناء بالمريض من الناحية الإنسانية والتعاطف معه. فهذا التوقع عن الواقع يؤدي غالبا إلى حدوث صراع وتوتر بين الطرفين. وأيضا الطبيب يواجه ضغوطا في محاولة التوفيق بين إهتماماته بالنسبة لمريض واحد وإهتماماته بالنسبة لمجموعة من المرضى كجماعة. هذا من ناحية العناية وتوزيع بعض المصادر النادرة كوقته، مهاراته والموارد المستخدمة في الكشف والتجهيزات الطبية على عدد كبير من المرضى. وتعتبر محاولة الطبيب عمل موازنة بين مسؤولياته كطبيب وبين مسؤولياته الخاصة من أهم عوامل ظهور الصراع في علاقته بمرضاه. وكما أن عدم قدرة الطبيب على التفاعل السليم مع مرضاه نتيجة نقص في إجراءات المقابلة المنظمة من أهم العوامل المؤثرة في العلاقة بين الطرفين وإحداث التوترات. فعدم قدرة الطبيب على توجيه أسئلة كافية للمريض من أهم أسباب حدوث التوتر، لأن معظم الأسئلة ذات نمط مميز ومحدود في المعلومات التي يحصل عليها منه. وهذا أيضا يؤدي إلى نقص أهمية المعلومات المتحصل عليها من المريض، الذي يوجه الكثير من الأسئلة للطبيب. ففي بعض الأحيان الأطباء يتهربون من هذه الأسئلة، ولهذا فإن كل العوامل المحددة للصراع في دور الطبيب تؤدي إلى صراعات وتوترات في علاقة الطبيب بالمريض.

وآخر نقد موجه لعالم الإجتماع "تالكوت بارسونز TalcottParsons" هو ما يتعلق بإنجاز المريض لدوره، إذ نجد أن هناك أسباب أخرى تؤدي إلى توتر العلاقات بين الأطباء والمرضى، تتمثل في كيفية إنجاز المريض لدوره، وهذا في حالة عدم طاعة المريض للطبيب والتعاون معه. فهذا الفشل في متابعة التعليمات الطبية أحد أسباب التوتر التي تحدث بينهما. وقد يكون ذلك نتيجة النسيان أو

نقص فهم المريض للنصائح وإلى عدم رغبته في تغيير نمط حياته.(نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق،ص ص 118- 122). فتوصيات الطبيب للمريض بتنفيذ نظام الوجبات الغذائية مثلا وتجنب بعض العادات غير الصحية كالتدخين تتطلب منه تغيير لنمط حياته المعتاد عليه، وغالبا ما تنعدم لدى المريض الرغبة والإرادة في تغيير هذا النمط.

5-مساهمة العالمان "سزاس وهولندر SzaszetHollender" في دراسة أنماط التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض: لقد فتحت الدراسة التي قام بها "تالكوت بارسونز Talcott Parsons" المجال أمام الكثير من العلماء في تطوير التفسير البنائي الوظيفي للعلاقات بين الأطباء والمرضى. وفي هذا الصدد العالمان "سزاس وهولندر Szasz etHollender" قدما ثلاثة نماذج رئيسية للعلاقات بين الأطباء والمرضى، والتي إتسمت بنموذج الإيجابية والسلبية، نموذج الإرشاد والتعاون ونموذج المشاركة المتبادلة. وهذه النماذج تعتمد بالدرجة الأولى على نوع المرض، طبيعته والعلاج المقرر من طرف الطبيب، حيث أن هذين العالمان حاولا تطوير التصور البارسونزي وتطبيق نماذج العلاقة بين الطبيب والمريض على الأمراض القابلة للشفاء والأمراض غير القابلة للشفاء، تطوير فكرة الدور الإجتماعي والتركيز على ردود أفعال المرضى إتجاه أطبائهم. وتوصلا إلى أن "سلوك المريض إما أن يكون سليما يتحلى بالطاقة التامة وإما أن يكون سيئا يتميز بالمقاومة، فالمعروف أن الفرد الذي إعتاد الضبط والتنظيم يكون أكثر إيجابية في تفاعله مع الطبيب بخلاف الفرد الذي إعتاد السلبية (...) فالتنبؤ برد فعل المريض تجاه طبيبه يتوقف بالتأكيد على بعض المتغيرات الشخصية كالخبرات السابقة والتوقعات وعلى المدة التي يقضيها داخل المستشفى" (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص 92). إلى جانب متغيرات أخرى مثل إنخفاض المستوى التعليمي لدى المريض وحتى تمسكه بالعادات والتقاليد المرتبطة بالصحة.

إن العالمان "سزاس وهولندر Szasz et Hollender" أكدا بأن هناك ثلاثة نماذج للعلاقات بين الأطباء والمرضى والتي سوف نتطرق إليها كما يلي:

النموذج الأول: علاقة الإيجابية/ السلبية: يعتمد هذا النوع على الإيجاب من طرف الطبيب والسلب من طرف المريض، أي أن الطبيب يكون إيجابيا في هذه العملية من حيث التكفل المكثف بالمريض وإخراجه من قوقعة الموت. بينما المريض يكون سلبيا في التفاعل والعلاج يجرى له دون إعطاء أي إعتبار لإسهامه في هذا النموذج، والذي يتميز بأن المريض في هذا النمط سلبيا لأنه لا يكون قادرا على المساعدة في عملية التفاعل خاصة إذا كان جريحا أو في غيبوبة. بينما الطبيب

يكون ذو فاعلية وإيجابية، لأنه يقوم بإجراءات العلاج دون أن يضع في إعتباره مساهمة المريض (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص ص 107-108). وهذا النوع غالبا ما ينتشر عند كبار السن والأطفال.

إن دور الطبيب في هذا النمط دور فعال جدا، حيث يتحدد من خلال عمل شيء ما للمريض لإنقاذه ومساعدته على إجتياز الأزمة. بينما يقتصر دور المريض على التلقي، فهو غير قادر على الرد (علي المكاوي، 1996، ص 137-138). فهذا النمط ينطبق في الحالات الخطيرة جدا كالغيبوبة، الإصابات الخطيرة، التريف الدموي، الجراحة....الخ. ففي هذه الحالة المريض لا تكون له القدرة على الحركة والكلام، وعاجز على مساعدة نفسه وهو غير واعي كليا عما أصابه. فهو مستسلما للطبيب وللعلاج دون أن يقوم بمساعدة لذا إتسم بالسلبية. ففي "مثل هذه المواقف يكون المريض في حالة عجز شديد عندما يتولى الطبيب أمر العناية به طبيا في ظروف تتطلب إستخدام المسكنات أو التخذير، ويكون المريض خاضعا خضوعا تاما للطبيب، وليست له أية مشاركة إيجابية في عملية العلاج" (فوزية رمضان أيوب، مرجع سابق، ص 114). وفي حالة الجراحة، فإن كثير من البحوث أثبتت إيجابية المريض في هذه العملية، إذ أنه يكون على علم بما سوف يحدث له في العملية الجراحية. ومن الممكن أن يكون له دور إيجابي بعد إنتهاء العملية، حيث تساعد إيجابيته على الإسراع في إتمام الشفاء بعد الجراحة، وهذا ما كشفت عنه بعض الدراسات في هذا المجال، مما دعا بعض الأطباء إلى إعطاء المريض قبل إجراء العملية فكرة عنها وما يحيط بها من آلام وما يلزم لمواجهتها. وبذلك يغيرون موقفه من السلبية التامة إلى الإيجابية، حيث يتم تخدير المريض لضمان سلبيته التامة أثناء إجراء العملية ولا تظهر إيجابيته إلا بعد إنتهاء الجراحة وأثناء مراحل أخرى من مراحل العلاج (نفس المرجع، ص ص 114-115). وفي هذا الصدد، فإن هذا النمط من العلاقة يشبه نمط العلاقة الموجودة بين الوالدين والطفل الصغير خاصة الرضيع، فالأب أو الأم يمثلون الإيجابية والطفل الصغير يمثل السلبية، لأنه يعتمد كليا على والديه.

النموذج الثاني: علاقة الإرشادية/ التعاونية: إن هذا النوع من العلاقة يعتمد على الإرشاد والتعاون. فالطبيب يتميز بالإرشاد والتوجيه، أما المريض دوره التعاون مع الطبيب. وغالبا ما يطبق هذا النمط من التفاعل في الحالات التي يكون فيها المريض أقل خطورة عن الحالة السابقة، مثلا في حالة الأمراض المعدية، التعب الشديد، الأمراض الحادة والإضطرابات المرضية الشديدة، لأن الشخص يكون على وعي تام ويدرك ما يقال له من طرف الطبيب. وأيضا تكون له القدرة على

إستيعاب وتنفيذ النصائح الطبية. في هذا النوع من العلاقات الطبيب يقدم النصائح والأوامر للمريض، والذي بدوره ينفذها ويوافق تماما على كل النصائح، لأنه في حالة وعي تجعله يبحث عن أية مساعدة من أجل الشفاء والرجوع إلى حالته الطبيعية، وهو لذلك يتعاون مع الطبيب من أجل إنجاز هذا الهدف. وبالرغم من ذلك فإن الطبيب يكون أكثر تفاعلا من المريض الذي تظهر عليه تفاعلات فقط من خلال محاولته قبول إرشاداته، إلا أنه أقل سلبية من النوع السابق، لأنه على الأقل يكون مطيعا لكل أوامره. وقد يشبه هذا النموذج إلى حد ما علاقة الآباء بأولادهم في سن المراهقة، حيث يتوقع منه أن يدرك جيدا دور الطبيب ويدرك جيدا دوره في تتبع النصائح الطبية للمساهمة في العملية العلاجية.

فالنمط الثاني يكاد يشبه النمط الأول، وهذا في القوة التي يمارسها الطبيب على المريض، حيث أنها تظهر بشكل قوي في النمط الثاني عكس النمط الأول الإيجابية/ السلبية. فالطرف الأقوى وهو الطبيب يمثل الإرشاد، التوجه وقيادة الموقف لكي لا يكون صراع قائم في هذه العلاقة. أما المريض دوره تنفيذ نصائح الطبيب دون مناقشة ومعارضة. وبالرغم من ذلك، فإن كلا الطرفين يشاركان في ذلك التفاعل، إلا أن الطبيب يمثل بناء القوة الأعلى في هذا النموذج، لأنه يملك المعلومات الطبية والخبرة التي تبنى عليها أحكامه والتي على أساسها يوصف العلاج. أما المريض فدوره في هذا التفاعل ثانوي، لأنه يتقبل أوامر الطبيب إعتقادا منه أنها ستوصله إلى حالة أفضل (نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص 108-109).ولذلك يعتبر دور كل واحد منهما مكملا لدور الآخر قصد القيام بالتفاعل الإجتماعي في العملية العلاجية.

النموذج الثالث: علاقة المشاركة المتبادلة:غالبا ما نجد هذا النمط في حالة الأمراض المزمنة كداء السكري، الضغط الدموي،القلب والطب النفسي،وهي الأمراض التي تتطلب مشاركة متبادلة من أجل التحكم في المرض. فالمريض يشارك الطبيب في تنفيذ أوامره والطبيب يساعده على ذلك (François Steudler,Op.cit, P 46)، حيث يتطلب من المريض أن يكون على إتصال دائم بالطبيب وهو الذي يقوم بعلاج ذاته طبقا لتعليمات طبيبه. ولذلك فإن هذا الشكل غير ملائم للأطفال أو المرضى ذوي العجز العقلي أو الأفراد ذوي المستوى التعليمي المنخفض. فالتفاعل في هذه الحالة شبيه بالعلاقة بين الشباب الذين يملكون معرفة خاصة وبين الشباب الذين يحتاجون إلى تلك المعرفة. ويطلق البعض على هذا النموذج إسم نموذج التعاون الكامل، تعاون كل من الطبيب والمريض من أجل بلوغ هدف معين، أي أن مسؤولية الطبيب تتمثل في مساعدة المريض لكي

يستطيع مساعدة ذاته، والذي يفترض عليه أن يكون قوي الإرادة لتحقيق سبل العلاج(نادية محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص 109-110). مثلا في حالة الأمراض المزمنة فإن المريض يقوم بتنفيذ برنامج علاجي تحت إشراف الطبيب الذي يصمم الخطة العلاجية والتي تتماشى مع خصائصه الديموغرافية، الإجتماعية والإقتصادية. وممكن أن تكون التعليمات دورية من الطبيب، بشرط إستشارته في بعض المواقف لتفادي المضاعفات الخطيرة أو لإقتراح تعديل. مثلا في حالة داء السكري يحتاج المريض إلى خبرة الطبيب، وكذلك يحتاج الطبيب منه أن يراقب مستويات السكر في الدم وأن ينظم طعامه من حيث النوع والكمية، وأيضا أن يغير جرعة الدواء من أقراص أو أنسولين عندما يلزم ذلك (محمد علي محمد، سناء الخولي وآخرون، مرجع سابق، ص278).ولهذا فالطبيب يساعد المريض على مساعدة نفسه بنفسه، لإتمام العلاج ونجاحه، فدوره يكمل دور المريض وحاجة كل واحد للآخر، لأن العلاج يفرض تعاون الإثنين معا مشاركة متبادلة بين الطرفين.

وكخلاصة للنماذج الثلاثة السابقة من أنماط التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض، يمكن القول أن كل نموذج تتكامل فيه وسائل إرضاء وإشباع الحاجيات النفسية للطبيب وأيضا للمريض، وهذا ما يساعد على إستقرار مؤقت لكل نمط حسب فترة العلاقة والعلاج.وقد تعرض هذا الطرح إلى عدة إنتقادات بإعتبار أن علاقات التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض هي علاقات غير نهائية يمكن القيام بأنواع أخرى من العلاقات الإجتماعية.

خـــاتمـــــة:

من خلال العرض السابق، نرى أن الصحة والمرض ظاهرتين طبيتين وفي نفس الوقت ظاهرتين إجتماعيتين، ولا يمكن فهمهما بمعزل عن الواقع الإجتماعي. وفي هذا الصدد فإن الرعاية الصحية وعلاج المرض يرتبطان بمدى تقدم المجتمع وتطوره. إذ أن إرتفاع المستوى المعيشي لأفراده وزيادة وعيهم الصحي يقلل من الإصابة بالأمراض خاصة الأمراض التي لها علاقة مباشرة مع الفقر. لذا فإن الصحة حق من حقوق كل أفراد المجتمع وهي قيمة إجتماعية ينظر إليها من منظور إجتماعي– ثقافي. ولقد إهتمت العلوم الإجتماعية بدراسة الظواهر الطبية دراسة إجتماعية نفسية مثل دراسة مهنة الطب، الأدوار الإجتماعية للأطباء والمرضى وأنماط التفاعل بينهما.

وإستنادا على تحليل دور المريض والطبيب وأهم العلاقات التي تحكمهما يتبين لنا أن دور الطبيب يتمثل أساسا في العمومية، الحياد العاطفي، النوعية الوظيفية والتوجه نحو الجماعة.فالمجتمع خوّل له

حقوق تساعده على ممارسة مهنة الطب التي تختلف عن المهن الأخرى. وفي هذا المجال الطبيب له واجبات يتقيد بها تحدد له دوره الذي يختلف عن دور المريض. فالدور الأخير يبرز من خلال الواجبات والحقوق وأهم هذه الوجبات أن تكون له الرغبة في تحقيق الشفاء بأسرع وقت ممكن. وهذا بالبحث عن علاج طبي لمرضه وأيضا التعاون كليا مع طبيبه، حيث يكون الشفاء هو الهدف الرئيسي الذي يسعى إليه كل واحد منهما. أما بالنسبة للحقوق، فتتمثل في إعفاء المريض إلى حد ما من بعض أنشطته اليومية ومسؤولياته الطبيعية التي كان يزاولها قبل المرض. إضافة على ذلك، فهو دائما بحاجة ماسة إلى مساعدة تقدم من طرف أشخاص متخصصين وحتى من أفراد أسرته، لذا فمن حقه أن يحصل على قدر أكبر من الرعاية.

وإنطلاقا من هذه الواجبات يمارس الطبيب نفوذه وسلطته على المريض، وبالتالي تتميز العلاقة بينهما بعلاقة غير متكافئة، لأن المريض يكون في حالة الضعف عكس الطبيب. وهذا التصور يمثله عالم الإجتماع "تالكوت بارسونزTalcott Parsons" الذي عالج العلاقة طبيب- مريض من منظور الأدوار الإجتماعية لكلاهما، وإعتبر كل دور مختلف عن الدور الثاني ولكن مكملا له. أما العالمان "سزاس وهولندر Szaszet Hollender " فقد عالجا أنماط التفاعل الإجتماعي بين الطبيب والمريض من خلال ثلاثة نماذج وهي الإيجابية/ السلبية، المشاركة المتبادلة والإرشاد/ التعاون، وكل نموذج ينطبق على نوع معين من الأمراض. وبالرغم من الإختلاف في تحديد أنماط العلاقة إلا أن هذه الأخيرة تتأثر بعدة عوامل منها ما هو مرتبط بالطبيب ومنها ما هو مرتبط بالمريض.

قائمـــة المراجـــع:

المراجع باللغة العربية:

1- الوحيشي أحمد بيري، عبد السلام بشير الدويبي، مقدمة في علم الإجتماع الطبي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط1، 1989.

2-إبراهيم مذكور، معجم العلوم الإجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975.

3-علي المكاوي، علم الإجتماع الطبي، مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.

4- فوزية رمضان أيوب، علم الإجتماع الطبي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1985.

5-محمد علي محمد، سناء الخولي وآخرون، دراسات في علم الإجتماع الطبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1983.

6- مصطفى عشوي، مدخل إلى علم النفس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999.

7-نادية محمد السيد عمر، علم الإجتماع الطبي، المفهوم والمجالات، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

- المراجع باللغة الأجنبية:

1-Jacqueline Gassier, Catherine Morel- Haziza, Sciences Médico-sociales, Masson, Paris, 1998.

2-François steudler, Sociologie médicale, Librairie Armand colin, Paris, 1972.

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية.

أ. شوشان زهرة.

-جامعة البويرة-

الملخص : ازداد اهتمام الباحثين في الآونة الأخيرة بالمعارف الخفية التي تتحكّم في سلوك الفرد والمجتمع، وخاصة تلك المتعلقة بالمخيال الاجتماعي، و الذي يقصد به الجانب الخفي اللامرئي في حياة الأفراد. ويتكوّن من عدة عناصر كالرموز، والصور، وله عدة أجزاء كالإيديولوجيا، اليوتوبيا، الأسطورة، والحكاية... ولقد تم اختيار الحكاية لما لها من أهمية في فهم المجتمعات.

ومنه، يهدف هذا المقال إلى معرفة تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية.

ووضّحنا هذا التأثير في عدة وظائف أهمها: الوظيفة الترفيهية، التعبيرية،التربوية، العلاجية، الايديولوجية، والتثقيفية.

وقد تم إجراء البحث في إطار نظرية الفعل الاجتماعي ل "ماكس فيبر".

أما عن المنهجية والتقنيات المستخدمة فتمثّلت في: الملاحظة، المقابلة، الاستمارة، تحليل المحتوى.

The Summary: The attention of researchers has increased in recent times about the hidden knowledge, which controls the behavior of the individual and the society, especially those related to the social imagination, which means the invisible face of the individuals' life. And it's composed of many elements like symbols and photos, and it has many parts like Ideology, Utopia, Myth and the Tale. And the tale has been chosen for its importance in understanding communities.

And from all that, this article aims to determine the effect of the social imagination in the social functions of popular tale.

We explained this effect in many functions, most important of it is: the entertaining function, the expressive, the educative, the Therapeutic, the ideological and the cultural.

The research was conducted within the framework of social action theory by Max Weber

As for the methodology and techniques used they are the observation, interview, the Questionnaire, Analyzing the content.

Résumé de l'article:

L'attention des chercheurs récemment accrue dans les connaissances cachées qui contrôlent le comportement de l'individu et de la société, et en particulier ceux qui sont liés à l'imagination sociale. Qui veut dire la face caché de la vie des individus. Et il est composé des

éléments sous formes des symboles et des photos, et il a plusieurs parties come L'idiologie, L'utopie, Mythe et le conte … et le conte a été choisi pour son importance dans la compréhension des sociétés.

Et à partir de cela, cet article vise à déterminer l'impact de l'imagination sociale dans les fonctions sociales du conte populaire.

Et nous avons expliqué cet effet dans des plusieurs fonctions et les plus important sont : la fonction de divertissement, expressive, éducative, thérapeutique, idéologique et culturelle.

La recherche a été menée dans le cadre de la théorie de l'action sociale de Max Weber.

Quant à la méthodologie et les techniques utilisées sont : la remarque, l'entretien, le questionnaire, l'analyse du contenue.

ازداد اهتمام الباحثون في الآونة الأخيرة بالمعارف الخفية التي تتحكم في سلوك الفرد والمجتمع، وخاصة تلك المتعلقة بالمخيال الاجتماعي. لذا تهدف هذه الدراسة التحليلية إلى معرفة ما تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية؟.

يشكل المخيال الجانب الخفي اللامرئي في حياة الأفراد، ويتكوّن من عدة عناصر كالرموز، والصور، وله عدة أجزاء كالإيديولوجيا، اليوتوبيا، الأسطورة، والحكاية... ولقد تم اختيار الحكاية في دراستنا هذه لما لها من أهمية في فهم المجتمعات.

1- مفهوم المخيال: يعتبر مفهوم المخيال من المفاهيم التي يصعب تحديد معناها بسهولة وهذا راجع إلى أنّ:

أولا: تتحكم فيه آليات وميكانيزمات عقلية ونفسية وإجتماعية.

ثانيا: يلجأ عامة الناس إلى استعمال كلمات تؤدي إلى نفس المعنى أو تقترب منه، وفي هذا السياق يقول "جلبار ديران" (Gilbert Durand)«إنّنا كثيرا ما نستعمل كلمات مثل صورة، علامة، أسطورة، للتدليل عليه»(Durand Gilbert,1976 :07).

المخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الأفراد، ويتشكل من مجموعة من العناصر كالرموز، والصور، ويظهر من خلال أجزائه كالإيديولوجيا، اليوتوبيا، الأسطورة، والحكاية...

ونستنتج من عناصره وأجزائه بأنّ له عدة أنواع:

2- أنواع المخيال: قسم الباحثون المخيال إلى ثلاثة أنواع:

2-1- المخيال التمثيلي: من شروط تحقيق المخيال التمثيلي هو أن يكون مستمدا من الواقع، بمعنى ألاّ يكون منفصلا عن العالم المادي الذي نعيش فيه، لأنّ عملية التمثّل تتم عبر وعي الفرد بالواقع حتى يستطيع أن ينسخ الفرد كل ما شاهده، وعاينه وأحسه، أي كل التّمثلات الموجودة في الواقع، بهذا المعنى يصبح وجود الذات (الإنسان) وموضوع التمثّل أمرا ضروريا ولازما، ويتم هذا بطريقتين:

أولا: طريقة الوعي المباشر للواقع: تعكس هذه الطريقة حضور الشيء إلى العقل مباشرة مثل التمثّل والإحساس إذ «المخيال هو واقع ينتج على منوال واقع- معنى، ولا يمكن أبدا أن تكون هناك قطيعة تفصل الواحد عن الآخر»(Chebal Malek, 1993 :370)

ثانيا: طريقة الوعي غير المباشر للواقع: تعكس هذه الطريقة حضور الشيء إلى العقل بشكل مغاير لما هو عليه، وفي جميع الحالات الوعي غير مباشر هو الموضوع الغائب يحضر إلى الوعي عن طريق صور(Image) بالمعنى الجد واسع لهذه الكلمة» (Durand Gilbert, 1976 :07).

إذ حين يكون الوعي لا مباشرا يكون موضوعه غائبا أي من جنس المجردات، ولا يمكن للوعي أن يتمثّله إلاّ بواسطة صور، فعندما يغيب الوعي غيابا حسّيا، ماديا (أي ملموسا) يُسمّى هذا الوعي مخيالا، وفي هذه الحالة تصبح وظيفة المخيال التمثيلي متمثّلةفي«القدرة على تكوين صور توضيحية واسترجاعية» (Wunebeger Jacques, 1991 : 06)

ويوضّح "كارل يونغ" (Carl Jung) هذا في نظرية اللاوعي إذ يرى أنّ محتويات اللاوعي الخفية ظرفيا تُسترجع إلى محتوى الوعي، ويسوق في هذاالإطار مثالا بشخص يتنـــزه في الحديقة، ثم يشم رائحة الورد (وجود مثير) فيتذكر طفولته»(Carl Jung1982 : 90)

ويقترب من هذا المعنى تعريف (التهانوي) للمخيال في كتابه "كشاف اصطلاحات الفنون"

إذ يقول:«واستدلوا -أي الحكماء- على وجود الخيال، بأنه إذا شاهدنا صورة ثم ذُهلنا عنها زمانا، ثم نشاهدها مرّة أخرى نحكم عليها، بأنّها هي التي شاهدناها من قبل ذلك، فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بأنّها هي التي شاهدناها من قبل ذلك» (الجويلي محمد،1992: 26).

نركّز هنا على فكرة الذهول، أي حضور الشيء، بعد غيابه بفعل تدخل عامل خارجي كرؤية شيء مشابه له مثلا، ممّا لا يعني بأنّ الصورة بقيت ماثلة في الذهن فقط، بل يعني أيضابأنّه في زمن الذهول يكون الوعي وموضوعه غائبين، وعندما يحضر الوعي(في حالة وجود مثير مثلا)، فهو

يستحضر موضوعا غائبا، وما كان بإمكانه استحضاره لو لم يكن الوعي ذاته مخيالا في جانب من جوانبه.

إذا نخلص ممّا سبق ذكره، إلى أنّ المخيال التمثيلي ينتج عن قوة مصوّرة،أو قوة ممثلة تتجلى في استرجاع الصور الغائبة فيتخيل أنّها حاضرة، وهذا بتأليف صور تحاكي ظواهر الطبيعة، وإن لم تعبر عن شيء حقيقي موجود كما هو لحما وعظما على حد تعبير "جلبار ديران" (Gilbert Durand).

2-2- المخيال المبدع: في مجال المخيال المبدع يتم الانتقال من مجال الذاكرة الحافظةإلى الذاكرة المبدعة بواسطة قوة تتصرف في الصور بالتركيب والزيادة والنقصان، وعملية الانتقال هذه تتم بواسطة مؤثرات عديدة من أهمها قوة فعل الرابط (Le ligarème) ويمكن توضيح فعل الرابط عن طريق علاقته بالإشارة، إذ «كل إشارة لها قدرات متفاوتة لخلق رابط وفي نفس الوقت إعطاء معنى معين له»

(Assaraf Albert, 1999 :08)

يُفهم الرابط من خلال نظام دوري حلقي حسب تساؤل "فرانسوا فلاهو" (François flahault): من تكون بالنسبة إلي؟. ومن أكون بالنسبة إليك؟.

(Assaraf Albert, 1999 :08)

لتشكّل بهذا مختلف العلاقات الاجتماعية التي تسمح بفهم الروابط.

فاستيعاب الروابط يكون داخل نسق ثقافي له خصوصياته ومحدداته. إذ يستوعب الطفل الروابط وهو في بطن أمه، وعندما يولد ويصير طفلا يتلقى النواهي والأوامر من الخارج أي من المجتمع، ويندمج فيه لضمان سلامته وأمنه.

قد تكون هذه الروابط غير منسجمة مع الذات الداخلية (الفرد) وكذا الخارجية (النموذج العام) (Catégorisation d'univer) فيحدث الرفض المزدوج بسبب الابتعاد عن المألوف والعادي، لأنّ تخيل الذات ينتج عادة من النموذج العام، وهذا ما يؤدي إلى موت الرابط القديم وميلاد رابط جديد بفعل التخيّل، ولتوضيح هذا نسوق مثالا من سيرة "الزير سالم" الذي أسمى أخوه وائل الملك نفسه "كليبا" وهي تصغير لكلمة "كلب"، كما طلب من زوجته أن تسمّي طفله المنتظر "الجرو"، وهذا يعود إلى المكانة المرموقة التي كان يتحلى بها "الكلب" آنذاك نظرا لندرته من جهة وصوت نباحه الذي كان يحدد حدود المحمية من جهة أخرى.

إذا ربط المتغيرين "كلب" و "ملك" يزيد من رفعة الملك وهيبته، لكن ذاك الرابط تغير في

زمننا هذا وأضحى نعت الإنسان باسم الكلب يعتبر شتما له.

نستنتج ممّا سبق ذكره بأنّ الرابط يتغير من مركب ثقافي لآخر، كما أنّ المخيال المبدع يرتبط في جانب من جوانبه بنموذج خلق الرابط (موت رابط وميلاد رابط جديد)، وهذا نتيجة للتناقضات التي تحدث على مستوى الذات (الفاعل) أو على مستوى النموذج العام.

2-3-**المخيال الوهمي:** يستمد المخيال الوهمي عناصره من خلال نسج الرؤى والأحلام نسجا خياليا لا صلة له بالوجود الحقيقي، فالوهم مثلا عن "فرويد" (Freud)هو إنشاء نفسي يرتبط بالرغبة، فهو لا يشير إلى شيء لا وجود له، أو إلى تخطيطات ذهنية، سرابيةلا صلة لها بالواقع، ولا يشير إلى الخطأ أو الكذب بل يشير إلى المتخيل الحي الذي يشّد الفرد والجماعة» (أنزيو ديدييه،1990: 75-97 بتصرف).

ويرى "أنصار بيار" (Ansart pierre) بأنّ المتخيّل الجماعي يولّد لدى الأفراد أوهاما واستيهامات تساهم في تحفيزهم وإن كانت تفقدهم تحكمهم الكلي في وعيهم وتجعلهم ينخرطون بحماسة في الاستيهام الجماعي»(سبيلا محمد،1990:112).

بهذا المعنى، يستخدم المخيال كتمويه لتماسك الجماعة مع واقعها المعيش، فالوهم لا يعتبر خطأ، ولا يتعارض كلّيا مع الواقع، إذ أنّه تخيلات مستمدّة من مادة الواقع نفسه.

وللمخيال الوهمي أنواع أهمها:

2-3-1- وهم المركزية والتفرد: هو وهم فردي وجماعي ونوعي، إذ كل فرد يعتقد أو يخيّل إليه أنّه مركز العالم، ونفس التصورات نجدها، بل ربما كانت شرطا أساسيا من شروط تشكل جماعة كبيرة كانت أو صغيرة عند كل جماعة بل لدى النوع البشري كله» (سبيلا محمد،1990:114).

بناء على ما سبق، فالوهم ضروري لتشكل جماعة ما واستمرارها.

2-3-2- وهم حرية الفرد: أمّا وهم حرية الفرد فيعني بأنّ« كل فرد يميل إلى أن يتصور ذاته فاعلا حرا لكل أفعاله، واختياراته، ومصدر هذا الوهم هو أنّ الفردي والجماعي لا يتصوّر نفسه تابعا أو محتوما»(سبيلا محمد، 1990:115).

2-3-3- وهم الوعي:« يفترض مفهوم اللاشعور وجود فلتة غير معروفة، وهذا يعني أنّ ما هو حقيقي في الذات، أو ما تعرفه الذات بوعي ليس هو حقيقتها»(سبيلا

محمد،1990:116).

نستخلص ممّا سبق ذكره، بأنّه يوجد فرق بين الحقيقة المتخيّلة للذات، ومعرفة هذه الذات لنفسها، وهذا راجع لتدخل عوامل خارجية تعمل على استخدام المخيال تبعا لمصالحها الايديولوجية.

ونشير في هذا الصدد بأنّه توجد أصناف عدة للمخيال الوهمي مثل: الوهم التشبيهي والغائي الذي حلّله "سبينوزا" (Spinoza)في دراسته للأخلاق، ووهم اليقين الميتافيزيقي الذي حلّله "كانط" (Kant)في دراسته لنقد العقل الخالص.

نستنتج من أنواع المخيال، بأنّ له تأثيرات عديدة تبرز من خلال أجزائه كالأسطورة، اليوتوبيا، الايديولوجيا، والأدب هذا الأخير يتأثر ويؤثر في المخيال إذ « يشكل الخيال مع العاطفة و الأسلوب جوهر الإنتاج الأدبي»(عمراني الطباع،دت:35).

يفهم من هذا بأنّ الأدب يكتسب جوهره وشرعيته من خلال استخدامه لعناصر المخيال كالرموز والصور هذا إلى جانب توظيفه لعلوم البيان (كالتشبيه، المجاز، الاستعارة، والكناية...الخ) وعلوم البديع (كالطباق، الجناس، والسجع...الخ).

3- عناصر المخيال:

3-1- الرمز: يعتبر الرمز عنصرا من العناصر المشكّلة للمخيال، و يعّرف بأنّه « وسيلة تختصر العمليات الذهنية»(Durand Gilbert, 1976 :09).ويتميّز الرمز عن الإشارة بأنّه يختار على أساس غير اعتباطي، إذ الإشارة حين تفقد اعتباطيتها تتحوّل إلى رمز، والرمز له علاقة سببية بين داله و مدلوله، فهو ليس اعتباطيا عشوائيا، بل يقوم على عقد اجتماعي، فهو ليس معطى طبيعي، أي للرمز علاقة بشكل أو بآخر مع موضوعه « فكوكب المريخ كان بإمكانه أن يسمّى أي اسم آخر، فهذا لن يغير شيئا من طبيعته، لكن تمثيل العدالة بميزان يتطلب من الفكر البشري التخلي عن الاعتباطية، و اللجوء إلى التجريد لأنّ المفاهيم المراد تفسيرها تتطلب نوعا آخر من التحليل و درجة أكبر من التعقيد»(Durand Gilbert, 1976 :10).

يمكن تفسير الاعتباطية بالرجوع إلى مصادر معاني الرموز:

3-1-1- مصادر معاني الرموز:

أولا: رموز تجريبية: يظهر هذا المصدر خارج عن الفرد و مستقل عنه، لكنّه يتناسب وينسجم مع ادراكاته.

ثانيا: رموز غير تجريبية:وتعني بأنّه لا يمكن الإشارة إلى مصدر الشيء إلاّ من خلال استخدام رموز أخرى، أي استخدام رموز مساعدة للدّلالة على رموز معيّنة يريد الفرد الإشارة إليها، مثل الرموز الغيبية، وما وراء الطبيعة.

ثالثا:رموز صورية: يقصد بها صور الأماكن والشخصيات الفنية التي تظهر في القصص أو المسرحيات أو التمثيليات.

رابعا: رموز ذات جذوراجتماعية: تتعلق بالذات الفردية أو الأنا الاجتماعية، يفهم من ذلك أنّ الفرد يقوم ببلورة رموز خاصة به تعبر عن تفكيره ورغباته وحاجاته وخبراته»(عمر خليل معن،1991: 175)

تقتضي الضرورة المنهجية التمييز بين الرمز والإشارة والدليل والمؤشر:

لقد طرح "شارل سندرس بورس" (Charles Senders Peirce)سؤالا في إطار العلاقة بين الفكر واللغة مفاده: هل بإمكاننا أن نفكر بدون دلائل؟ وفي خضم إجابته على هذا السؤال قام بعملية جرد لأنواع الدلائل، والدليل في نظره يحدد شيئا آخر مؤول من أجل الإحالة على الموضوع الذي بدوره يؤول كدليل آخر، وهكذا إلى مالا نهاية.

أمّاأنواع الدلائل فهي الأيقونة (L'icône)والمؤشر (L'indice) والرمز (Le symbole).

«إنّ الأيقونة (L'icône) هي الدليل الذي يحيل إلى الموضوع الذي يعبر عنه بواسطة صفاته الخاصة، فالتصميم الهندسي للمنزل هو دليل أيقوني نظرا لوجود علاقة تطابق بين المنزل وتصميمه»(المرتجي أنور،1987: 05).

أمّا المؤشر (L'indice) فيختلف عن الإشارة (Signal) فإذا كانت الإشارة يوجد فيها القصد في التواصل، مثل صفارة الإنذار التي هي دليل على وجود الخطر، فإنّ المؤشر ينتج عن غياب الإرادة التواصلية القصدية، مثل الدخان الذي هو دليل على وجود النار»(المرتجي أنور،1987: 06).

نستنتج بأن المؤشر يمكن أن يتحوّل داخل سياق ثقافي إلى إشارة، ولتوضيح ذلك نسوق مثالا عن دلالات استخدام الأشرعة«إنّ الأشرعة الحمراء والسوداء ليست بإشارة، لكنه عندما أبحر البطل "تسيوس" واتفق مع أبيه الملك "إيجوس" على أن تكون الأشرعة السوداء المشرّعة فوق سفينته دلالة

على أنّه في ورطة، وأنّ تكون البيضاء دلالة على الانتصار»(كندرا توف، 1972:11).معنى هذا أنّ المؤشر حين يكون له قصد ومعنى يصبح إشارة، وهذه الأخيرة تتغير من نسق ثقافي إلى آخر«فإذا كانت – مثلا – الأشرعة السوداء تعني بالنسبة إلى "إيجوس" هلاك إبنه، فإنّها تعني بالنسبة إلى قراصنة القرن السادس عشر والسابع عشر تعبير على أنّ السفن ملك لهم» (كندرا توف، 1972:11).

نستنتج من هذا أنّ التغيرات التي تحدث في النموذج الأصلي أو العام (Catégorisation d'univers) بفعل التناقضات أو التحولات تغيّر الدلالة التي يحملها الرمز.

وتلخيصا لما سبق ذكره، يمكن القول بأنّ«الرموز عملية يومية دورها الأساسي التعبير عن مسائل معقدة بطريقة بسيطة في متناول الجميع» (Benoist Luc ,1975 : 05)

4-1-أجزاء المخيال:

4-1-1الأسطورة:لقد اهتم الكثير من العلماء والمفكرين بإشكالية الأسطورة وتطورها واحتضارها من أمثال "كلود ليفي ستروس"(Claude Levi Strauss)، "رولان بارت" (Bathes)" جان بياجي" (Piaget)، "إدموند ليش" (Edmund Leach)، "ستيفن هيث" (Stephen Heath)"لاكان" (Lacan) ، "إريك جولد" (Eric Gould)، و"مالينوفسكي"(Malinoski)،"دوركايم" Dur)(Kheim)، و"ماوس" (Mauss)(محمد شاهين،1996:13)

منذ بداية القرن السادس عشر تمّ الإنفصال التدريجي بين التفكير الفلسفي والتفكير العلمي، وهذا بمساهمة مجموعة من علماء التجريب مثل بيكون، وعلماء الفيزياء مثل غاليلي، ونيوتن.

كما أنّه زادت حدّة انفصال العلوم عن الفلسفة في الفترة المعاصرة بدءا من القرن التاسع عشر إلى غاية مدخل القرن الواحد والعشرين، بسبب ظهور التخصصات العلمية كعلم المادة، البيولوجيا، الفيزياء الذرية...

ومن مظاهر إنفصال الفلسفة عن العلوم، إنفصال الدراسات الإنسانية عامة والإجتماعية خاصة عن توظيف المنهج التأملي (الفلسفي)، حيث برز التحليل المنطقي للعلم مع اتجاه الوضعية المنطقية بمساهمة "رودلف كارناب" (R. Carnep)، أين تغيّرت وظيفة الفلسفة من البحث عن الميتافيزيقيا إلى التحليل المنطقي للعلم، فلقد أعاد "كارناب"طرحمواضيع الفلسفة من وجهة عملية

مثلا: إشكالية التحقق أي متى تكون معارفنا العلمية صادقة؟.هذا بالإضافة إلى الاعتماد على المناهج الحديثة العلمية في تفسير الظواهر كتطبيق الفيزياء في الإجتماع كما وضح ذلك "أوجست كونت"(August Conte)في المرحلة الوضعية.

لكن، على الرغم من هذا «لن يعطينا العلم كل الإجابات»(ليفي شتراوس كلود،دت:15)إذ الفكر يكون دائما بحاجة إلى إجابات عن إهتماماته المستمرة، وهذا ما يدفع إلى التفكير الأسطوري بصفة واعية«فالإنسان يبلغ مرحلة التفكير بالأساطير دونما معرفة بها»(ليفي شتراوس كلود،1977 :257)إذ«الأسطورة تبقى أسطورة ما دام الناس يدركونها كذلك» (ليفي شتراوس كلود،1977 :07)

واستنادا لما سبق ذكره، نطرح السؤالالتالي: ما معنى الأسطورة؟.

أجاب "كلود ليفي ستروس" (Claude Levi Strauss)عن إشكالية الأسطورة بقوله: «كي يفهم معنى الأسطورة، هل لنا أن نختار بين التفاهة والسفسطة؟ البعض يؤكد أنّ كل مجتمع يعبر في أساطيره عن المشاعر الأساسية مثل: الحب، الحقد، الإنتقام، التي تكون مشتركة في سائر أنحاء العالم...البعض الآخر يرى أنّ الأساطير تشكّل محاولات شرح الظواهر الصعبة الفهم: الفلكية، المحيطة...الخ، لكن المجتمعات ليست مغلقة عن التأويلات الثابتة، حتى حينما تتبنى الزّيف، لماذا تفضل فجأة طرق التفكير المظلمة والمعقدة». (Levi Strauss Claude : 1958,228)

نستنتج من تعريف "ليفي ستروس "، بأنّ الأسطورة هي تعبير عن مشاعر المجتمعالمشتركة من جهة، و من جهة أخرى تعبير عن محاولة الإجابة عن الظواهر الصعبة أين يميل المجتمع لطرق التفكير المظلمة والمعقدة.

ويرى "مرسيا إلياد" (Mirçéa Eliade) :«بأنّ الأسطورة تحكي قصة مقدسة، إنّها تتعلق بحدث وقع في زمن بدائي، الزمن الأسطوري الخرافي للبدايات، البعض الآخر يرىأنّ الأسطورة تحكي كيفية حدوث الانفجار المبهم لكائنات ما وراء الطبيعة، إنّها حقيقة أتت إلى الوجود ومهما كانت الحقيقة الكاملة للفضاء، أو فقط جزء منه: مجال نباتي، سلوك إنساني، إنشاء (تأسيس)، إذن هي دائما حكاية إبداع لها علاقة بكيفية تشكل شيء ما(Mirçéa Eliade ,1963 :14)

نستنتج من تعريف "مرسيا إلياد"، بأنّ الأسطورة هي إجابة مقدسة عن بدايات الأشياء

وأصولها.

واستنادا لما سبق، نخلص إلىأنّ الأسطورة هي:

أولا: تعبير عن مشاعر المجتمع المشتركة.

ثانيا:مجموع المعتقدات غير المرتبطة بالعقل، والتي تتضمن قضايا تصف ظواهر مردهاإلى ما وراء الطبيعة.

ثالثا: نسق من العقائد الدينية قائمة على أساس صلة خيالية تربط بين أحداث لا عقلية.

رابعا: إجابات عن تساؤلات الأفراد المبهمة والمجهولة كأصل الأشياء وتطورها.

أ- علاقة الأسطورة بالحكاية:

هناك بعض الباحثين من يقر بالتشابه بين الأسطورة والحكاية مثل"ليفي ستروس" (Levi Strauss)و"فلاديمير بروب" (Vladimir Propp)إذ«يقران بالتشابه بين الأسطورة والحكاية فبروب ينعت الحكاية العجيبة بأنّها أسطورية (بقدر ما تقوم الحكاية في تكوّنها على الأسطورة)، ويتبيّن "ليفي ستروس" في الحكاية أسطورة مضعفة قليلا».

(ليفي ستروس كلود، بروب فلاديمير،1988: 15).

فهو أي "ليفي ستروس" «لايرى إختلافا مبدئيا بين الأسطورة والحكاية، إنّه يميل إلى أن يجعل من أبطال الحكاية مثلا، أو من شخصية اليتيمة لدى الهنود، أو من سندريون في الحكاية الأوربيةوسطاء، وفي رأيه إنّ التوسط مرتبط بثنائية معيّنة الشخصيات الأسطورية وشخصيات الحكاية أيضا»(ليفي ستروس كلود، بروب فلاديمير،1988: 16)

نستخلص من هذا، بأنّه يوجد تداخل ما بين مكوّنات الأسطورة والحكاية ويتجلى هذا في شخوص كل منهما،إذ كثيرا ما تستمد الحكاية شخوصها من الأسطورة« فالتمييز المبدئي بين الأسطورة والحكاية اللتين تم تصورهما بصفتهما درجتين من تاريخ السرد بينهما علاقة خاصة من نمط "سلف-خلف"»

(ليفي ستروس كلود، بروب فلاديمير،1988: 21)

فإثر تتبع التطور التاريخي لاحظ الأنثروبولوجيون أنّ:«الأسطورة تصبح– بعد مرحلة ما – كلاما موزونا، أو أناشيد ذات إيقاع خاص، ويظل لهما هذا الطابع بعد أن تتحوّل إلى حكاية عن الآلهة والكون...»(زكي كمال أحمد،1979: 199)

ومنهفالأسطورة «تصدر عن العاطفة والشعور لا عن العقل الواعي، لذا تقع الأسطورة في

حيّز الشعر والخيال الشارد، وعلى مرّ الزمن يتناولها الكائن والفيلسوف بالحذف أحيانا، وبالصقل أحيانا أخرى فلا تلبث أن تجد طريقها إلى مجموعة الأدب الديني والشعبي»(فريحة أنيس،1979: 212)

يفهم من هذا، بأنّ الأسطورة تعد مرجعية من المرجعيات العديدة التي تشكل الحكاية.

2-الوظائف الاجتماعية للحكاية:

2-1- مفهوم الحكاية:«هي التي تقاس فيها واقعة من الوقائع الحقيقية أو الخيالية دون الالتزام بقواعد الفن القصصي، وغالبا ما تتضمن الحكاية النوادر، الخرافات والأساطير، وتنتشر على أفواه الناس» (مريدن عزيزة،1985: 112)

2-2-الوظائفالاجتماعية للحكاية:

كل المجتمعات الإنسانية تملك القدرة على خلق أشكال رمزية غير معروفة تزوّدها بطابع تقديسي»(Suassuna (A) et All, 1976 : 07)

وهذه الرموز تعد لغة المخيال والتي تمارس سلطتها في المجتمع، عن طريق الشرعية التي تكسبها في أذهان الأفراد وتصوراتهم وهي تمثّل في صورتها العامة عالم الخيال لذلك المجتمع، فالمخيال إذن هو المجال التعبيري للأساطير والخرافات والحكايات ومجموعة التصورات التجريدية، فهو كما يسمّيه " هنري كوربان" (Henry corbin)

"عالم الأفكار المصورة" (Idées imagées) .

ذلك العالم الذي يصبح مكسبا جماعيا حين يتعدى التجربة الفردية ليصبح ميزة مشتركة لأفراد ينتمون لنفس السيرورة التاريخية تجمعهم الكثير من الأحداث والتجارب والخبرات«فالمخيال يظهر ويتشكل عند التقاء جماعة إنسانية حاملة لميزات أنثروبولوجية عالمية مع عالم إنساني وطبيعي خاص»(Christin Rodolphe ,1999 :07)هذا العالم الذي يحيط بالفرد منذ ولادته، والذي سيصبح فيما بعد واقعه الثقافي والاجتماعي، بفعل عملية التنشئة الاجتماعية.

نستنتج مما سبق،بأنّ المخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الأفراد تعمل التنشئة الإجتماعية على ترسيخه في أذهانهم بواسطة عدة وسائل ومؤسسات أهمها الأسرة التي تستخدم بدورها الحكاية لترسيخ قيم ومبادئ وتصورات المجتمع.

والحكاية – كما وضحنا سابقا- تعد جزءا من الأجزاء العديدة للمخيال، وهذه

العلاقة (أي علاقة الجزئية والإحتواء، وعلاقة التأثير والتأثر) تعكس الوظائف المختلفة التي تؤديها الحكاية في المجتمع:

2-2-1 الوظيفة الترفيهية:

تتميز أجزاء المخيال الإجتماعي (الحكايات، الخرافات، الأساطير) بالسيرورة و الديناميكية إذ تتفاعل لتنتج خطابات اجتماعية غير متقنة وغير محكمة البناء تختلف عن الواقع المادي الملموس ولذا فهي تقوم بدور المنفس الإجتماعي الذي يقلل من حدة ضغوط الواقع وخاصة إذا ما وُظفت عناصر التراث.

أ- علاقة التراث بالحكاية:

يقصد بالتراث المكتوب حسب "محمد عابد الجابري": ذلك المحتوى المعرفي والمضمون الإديولوجي للثقافة العربية الإسلامية حيث يتحدد الأول في جملة المعارفالعربية من علوم اللغة(النحو، البلاغة، الأدب، علم الفقه، التصوف، الفلسفة) بالإضافة إلى العلوم التجريبية مثل الكيمياء وغيرها، أمّا المضمون الإديولوجي فهو جملة القيم السياسية والإجتماعية والإقتصادية والتي يعكسها المضمون المعرفي.

أمّا التراث الشفهي فيقصد به«الثقافة التي انتقلت من جيل إلى آخر بصفة عامة، وتفسر هذه الكلمة عدة تفسيرات نذكر منها التراث الشعبي، التراث الشفوي، الإبداعات الأدبية الشعبية خاصة الحكايات»(القتيلفوزي،دت:15).كما يشمل أيضا الشعر والأغاني والطقوس والرقص الشعبي... الخ. فهو -أي التراث – يعمل على ترسيخ قيم ومعايير وثوابت المجتمع وهذا بفضل عملية التنشئة الإجتماعية وهنا يبرز دور الجدات وكبار السن حاملي التراث.

ومن الحكايات التي تترجم هذه الوظيفة ندرج بعض الحكايات المأخوذة من ميدان بحث الدراسة وهي قرية "قورصو"(*).

ومن الحكايات المرحة أو الفكاهية التي عكست تلك الوظيفة نذكر على سبيل المثال حكايات: "امقيدش والغولة"، "الذئب والقنفذ"، "المعزة"، "القدر تأكل اللحم"....الخ،ففي حكاية "الذئب والقنفذ" هناك محاولة مستمرة للزرع والغرس وفي كل مرة يخطئ الذئب في اختيار منتوجه، ففي المرة الأولى حينما غرسا اللفت، اختارالقنفذ ما تحت التربة، لأنّه كان معجبا بأوراق اللفت، وفي المرة الثانية بعدما زرعا القمح،أدرك خطأه فعكس اختياره وأخبر القنفذ بأنّه يأخذ ما تحت التربة فوافق القنفذ، فكانت جذور القمح من نصيبه، وهكذا كانت في كل مرة تضيع منه الغلة...

وبهذا أصبح رمزا للغباء على عكس ما اختزنته الذاكرة الشعبية من مكر وخبث الذئب.

أمّا حكاية "القدر تأكل اللحم" فتصور لنا أسرة فقيرة تشتهي الزوجة أكل اللحم، وكان كلما يحضر الزوج اللحم تدّعي الزوجة بأنّ القدر تأكله، إلى أن جاء أحد أصدقائه مدعيا العمى فشاهدها تخبؤ اللحم فكشف أمرها.

نستخلص ممّا سبق بأنّ الحكايات المرحة أو الفكاهية رغم أنّها تؤدي بسماعها إلى الضحك غير أنّها تحمل عبرا وحكما تساعد على تحقيق المجتمع السليم.

(*) منطقة "قورصو" هي إحدى بلديات ولاية بومرداس البالغة اثنين وثلاثين، وتقع شرق الجزائر العاصمة، وتبعد عنها ب 50 كلم. يحدها شمالا البحر الأبيض المتوسط، وجنوبا دائرة بودواو، وشرقا بودواو البحري، وغربا ولاية بومرداس وبلدية تيجلابين. تبلغ مساحتها 22 كلم^2، وعدد سكانها 14907 نسمة. وتحتوي على مجموعة من الأحياء التاريخية أهمها:حي"تريبو"(Tribu)، و"لاسيتي"(La cité)، و"قاموني" (Ghamouni) الواقعة وسط المدينة.كما تحتوي من ناحية الشمال الغربي على حي "بروك" (Brok)، ومن ناحية الجنوب حي"ديقوفير"(Diego feer)، وفي الجنوب الشرقي حي" بن رحمون" (Ben rahmoune).

2-2-2- الوظيفة التعبيرية:

يعكس التطور التاريخي للمجتمعات احتكاكها وتفاعلها مع بعضها البعض وفي خضم هذا تبرز بعض مكوّنات المخيال التي تبدو للوهلة الأولى بلا معنى«خصوصا وأنّ هذه المعطيات مكوّنة في إطار اجتماعي يعرف تغيرات سريعة قد تخلق نوعا من المجابهات بين المعتقداتالقديمة والجديدة»Bouhdiba) (51: 1978, Abdelwahabنسوق هنا مثالا بالفنان فهو حين يعمل على إبداع تحفة فنية يقوم بتحويل المواد الأولية من شكل لآخر وفق قواعد وتقنيات تمليها سيرورة الفن ذاته إذ ورغم تغير أشكال المواد الأولية يبقى أصلها واحدا، وهذا ما يوضّح التداخل ما بين المخيلة والذاكرةإذ يقصد بالمخيلة: القدرة على استحضار الموضوعات المدركة في الماضي وتشكيل تمثّلات جديدة بواسطة عناصر مستعارة من الماضي.

بناء على هذا، ميّز "بول فولكي" (Paul Faulquie) نوعين من المخيلة:

أ- مخيلة مستعيدة (Reproductrice):تتولى إعادة إنتاج صور أحداث الماضي في الوعي، وعملها هذا يشبه عمل الذاكرة إلاّ أنّهما مختلفتان في كون الذاكرة تستعيد الماضي بوصفه

ماضيا لم يعد له وجود في حين ترى المخيلة الماضي وكأنّه لا يزال موجودا.

ب- مخيلة مبدعة (Créatrice):بواسطتها يتمكن الذهن من تشكيل صور جديدة عن طريق استغلالها للصور التي تحتفظ بها الذاكرة» (Faulquie Paul , 1952 : 411)

ولتوضيح الجانب التعبيري الإبداعي للمخيال في الحكاية ندرج فكرة التناص في النص والذي نقصد به تداخل النصوص (Intertextualité)، فالحاكي لا يعبّرعن حكاية ابتدعها من العدم إذ هي وليدة تكوينه الفكري والتاريخي والاعتقادي.

ومن الحكايات المدوّنة التي تترجم هذه الوظيفة ندرج حكايات السيّر:

مثل سيّر الأولياء "سيدي بومرداسي"، "سيدي بلمُو"، "سيدي بوضرواية"، أو الحكايات الدينية مثل: حكاية "سيدنا يوسف عليه السلام" وحكاية "سيدنا ابراهيم عليه السلام"... أو الحكايات التاريخية كسيرة بنو هلال...إلخ.

ففي حكايات السير الهلالية مثلا تعبير عن واقع تاريخي اجتماعي يترجم حقبة تاريخية ماضية، ولكن أحداثها لا تزال تحكى كسير البطولات والمغازي والتي تدفع بحاكيها أو سامعها إلى الشعور بالفخر، لإنتمائه لمثل شخوص حكايات "أبو زيد الهلالي"، "ذياب بن غانم" و"الجازية" ...الخ.

2-2-3- الوظيفة العلاجية:

تؤدي الحكاية دورا هاما في التعبير عن الجوانب غير السوية والمرضية في المجتمع فهي بهذا تعمل على خلق التوازن الاجتماعي، ولتوضيح هذا ندرج مثالا بالفنان فهو حين يقوم بعمل إبداعي فمهما أغرق في الدلالة الذاتية لفنه فهو يعبر عن جوانب إجتماعية غامضة لا نتبيّنها إلاّ من خلال العمل الإبداعي الفني، هذا الأخير يعد عاملا من عوامل إعادة التوازن بين الفرد وواقعه الإجتماعي، فهو- أي العمل الفني- يقوم بوظيفة تحويل الفرد من صورة الفرد الجزئي إلى صورة إجتماعية كليّة، ويحدث هذا حين يلتحم مع مشاعر وأحاسيس الآخرين خاصة أثناء تفاقم الأزمات الاجتماعية كالحروب والحصار. وتوظف الحكاية في هذا الصدد مكوّنات المخيال الاجتماعي إذ«المخيال الاجتماعي بجميع مكوّناته الدينية والأسطورية يلعب في التصور الشعبي دور الحامي والمعالج للأخطار التي يمكن أن يصادفها الإنسان فيحياته»

(Bouhdiba Abdelwahab, 1978 :51)

ولكن مهما تكن هذه الأخطارفانّه توجد عدة حكايات من مدوّنة الدراسة تعالج واقع الفرد الاجتماعي كضرورة المحافظة على العلاقات الأسرية مثل حكاية "بقرة اليتامى"، والمحافظة على

علاقات الأخوة مثل حكايات: "الأخت وأخوها" و "محمد البغل" و"ودعة مفرقة إخوتها السبعة" و"الأخوين"...إلخ.

كما توجد حكايات أخرى الغرض منها المحافظة على علاقة الزواج مثل حكايات: "كدّة" و"السلطان و ثلاثة نساء"... كما توجد حكايات أخرى الغرض منها المحافظة على علاقات الصداقة مثل حكايات "الصديقان وكفن الموتى" و"كثرة الأصحاب"...

والمتصفح لحكايات المدوّنةو التي تصب في هذا الغرض يجد أنّها لا تكتفي بسرد الأحداث فقط، بل توضح الجانب المرضي منها وكيف أنّ استفحاله يؤدي إلى تفكيك الروابط الإجتماعية وبالتالي انتشار "الأنيميا" على حد تعبير "دوركايم" إذا فهي تهدف بواسطة تفعيل البنية المخيالية إلى الضبط الاجتماعي واستقرار المجتمع.

2-2-4- الوظيفة الإديولوجية:

عرّف "لويس ألتوسير" (Louis Althusser) الإيديولوجيا بأنّها«نسق من التمثّلات (سواء كانت أساطير أم صور أم أفكار) وهو نسق يتمتع بوجود ودور تاريخيين» (Althusser Louis, 1980 :237)

كما أنّ الإيديولوجيا ظاهرة جماعية واجتماعية، وعلى الرغم من طابعها الاجتماعي إلاّ أنّها ظاهرة أخذت في نظر "ألتوسير" بعدا ذاتيا لا شعوريا، فهي بهذا المعنى مرتبطة بالجانب اللاواعي للإنسان وليس لها أية صلة بالوعي، وفي هذا الصدد يقول:«يجري القول عادة بأنّ الإيديولوجياتنتمي إلى منطقة الوعي، علينا أنلا ننخدع بهذه التسمية...إذ في حقيقة الأمر إن الإيديولوجيا لا يربطها بالوعي إلاّ رباط واه...إذ الإيديولوجيا في جوهرها لا واعية حتى وإن بدت لنا في شكل واع» (Althusser Louis, 1980 :239)

إنّ هذا القول يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: إذا كانت الإيديولوجيا لا شعورية فهل هذا يعني أنّ الذات لا تعي الإيديولوجيا التي هي منغمسة فيها؟. لم يقصد "ألتوسير" ذلك وإنّما رأى أنّ الذات تدرك أنّها منغمسة في الإيديولوجيا لكن مالا تعيه هذه الذات هو وقوعها المستمر في الإيديولوجيـــا، وبمعنى آخـــر إنّ الـــذات تجهل وفق أية عملية تؤثر الإيديولوجيا فيها» (Althusser Louis ,1980 :239)

ولتوضيح هذا ندرج كيف اعتبر "ألتوسير" أنّ للإيديولوجيا علاقـــة وهمية إذ يرى أنّ البشر يعيشون ضمن الإيديولوجية علاقتين تشكلان علاقة واحدة وهي العلاقة الواقعية والعلاقة الوهمية أو

المتخيلة، وقد علل موقعه هذا استنادا إلى أنّ الناس لا يعبّرون في الإيديولوجيا عن علاقتهم بظروف معيشتهم (علاقة واقعية) إنّما يعبّرون عن الطريقة التي يعيشون على نحوها علاقتهم بتلك الظروف (علاقة وهمية)»(Althusser Louis, 1980 :240) الشيء الذي يفترض وجود علاقة واقعية، وعلاقة وهمية متخيّلة في الوقت ذاته.

وفي هذا الصدد ذكر"ألتوسير" مثالا استقاه من فكر"جان جاك روسو" الذي فسر فيه كيفية نشوء الدولة في كتابه "أصل التفاوت بين الناس" أين وضّح بأنّ الأغنياء اقترحوا على الفقراء أبرع ما يمكن تصوره من حجج لإقناعهم بإبرام العقد الاجتماعي الذي بمقتضاه أصبحوا يعيشون عبوديتهم كما لو كانت هي نفسها حريتهم، إذ وضعت الطبقة البرجوازية في القرن الثامن عشر إيديولوجية قائمة على الحرية والمساواة في ظاهرها فكانت توهم الناس بمطالبها التحررية في حين أنّها كانت تسعى إلى استغلالهم»(Althusser Louis, 1980 :240-241)

تستخدم الإيديولوجيا عدة أساليب لتحقيق أغراضها أهمها: أداة التعبير المجازية، وخلق الالتباس في الألفاظ، وهو سر قوة الإيديولوجية التي تتوجهإلى مخاطبة المشاعر والأحاسيس أكثر من مخاطبة العقل والمنطق، لهذا يعد الإلتباس عنصرا هاما في إقناع الأفراد واستقطابهم.

كما تعتبر الإيديولوجيا «عملية ذهنية يقوم بها الفكر وهو واع إلاّ أنّ وعيه زائف لأنّه يجهل القوى الـــحقيقية التي تحركه ولو عرفها لما كان فكره إيديولوجيا» (العروي عبد الله،1993: 23).

هذا عن الإيديولوجيا عامة، أمّا عن تأثيرها في الحكاية فكل نص حكائي تحياه الشخصيات التي يرسمها الحاكي، ويحياه الحاكي وهو يرسمها، فبنية النص الحكائي ترتبط عضويا بالبنيات الاجتماعية للواقع الاجتماعي، والتي تترك لخيال الحاكي يصورها وفق أبعاد خياله، إذ يفترض في تفكيك النص الحكائي وجود ثلاثة مستويات:

أولا: مستوى ما هو معيش مباشرة من قبل شخصيات الحكاية فهم يعبرون عن صوت من يرمزون إليهم، وينبثق من هذا الخطاب تشخيص للواقع الذي يفقد صورته بطرق شتى.

ثانيا: مستوى الواقع الذي تمثّله بعض الشخصيات والتي من شأنها أن تعين على تفسير المجتمع.

ثالثا: مستوى النص الحكائي ذاته بوصفه خطابا للحاكي، الذي يأخذ على عاتقه رسم الشخصيات، ويحركها وفق رغباته وميوله»(هنريميتران،1985: 126).

يفهم من هذا بأن محتوى الحكاية يتأثر بالحاكي من حيث رغباته وميوله وإعتقاداته وبالتالي إيديولوجيته.

ومن الحكايات المدوّنة التي ترجمت تأثير الحاكي في محتوى النص الحكائي حكاية الأولياء الصالحين خاصة "سيدي بومرداسي"، "سيدي بوضرواية"، "قبة الترك"...الخ.

2-2-5- الوظيفة التربوية:

يتلقى الفرد التنشئة الثقافية بصفة واعية أو غير واعية، من مرحلة الطفولة المبكرة إلى وفاته ويكتسب من خلالها وظائف وأخلاقيات وعادات وصفات ثقافة الوسط الإجتماعي الذي يولد ويعيش فيه، كما يتكيف الفرد بمقتضاها في المجتمع.

وتعد التربية جزءا هاما من التنشئة الثقافية والتي تؤهل الفرد ليحتل مكانته في المجتمع وذلك بفعل عملية التعلم الواسعة.

ونعلم أنّ عملية التعلم تبدأ في الأسرة أين يتلقى الطفل أولى عناصر تكوينه وفي هذا الصدد تذكر الباحثة "نفيسة زردومي" (Nafissa Zerdoumi) أمثالا تندرج في موضوع تربية الأطفال "عَادَة بُوك لاَ يَغَلْبُوك" وكذلك "اللّي ايْتَبَع طْرِيق وَالْدِيه لاَ لُوم عْلِيه"، وفي العائلة العادة تغرس يوم بعد يوم في الطفل الذي يقلد الإشارات التي يراها، ويستمع للأقوال المأثورة والحكايات والأمثال.«وبفضل العائلة عقلية الطفل تتمثل بلا وعي بعقلية الجماعة والتي يقتبس منها أفعاله» (Zerdoumi Nafissa , 1982 : 173)ممّا يسمح له بالتكيف. وعملية التكيف تكون مزدوجة، فهناك تكيف مع الذات (الإستقرار النفسي) وتكيف مع الآخرين (الاندماج الجماعي).

المستوى الأول- ودائما في علاقة الحكاية بالمخيال- إذ«المخيال بمدلوله الاعتياديعني القدرة على خلق صورة شيء ليس موجودا بالفعل»(كولن ولسن:1966، 237)، وهذه الصور تساعد الفرد على تجاوز صعابه، وفي هذا نسوق مثالا لكولن ولسن" إذ يقول «لو كنت أعيش حياة فاشلة غير سعيدة وأنفق وقتي في استحضار الأحلام البطولية وأوهام اليقظة...فإنّ النتيجة قد تكون انفصالا عن الواقع المألوف، وبقدر عرقلة هذا الإنفصال لنشوئي الطبيعي ككائن إجتماعي يكون هذا الإنفصال خطر» (كولن ولسن،1966: 237) وهنا يتدخل المخيال ليحمي الفرد من خطر الانزلاق، إذ الخيال ينشط بسبب الصدام بين المعلوم والمجهول فهو يوسع إدراك الفرد نحو المستقبل، ويدفع الفردللتطلع على خبرات الآخرين وهذا بمنحه ميكانيزمات الدفاع ليتخطى الصعاب.

ومن بين حكايات المدوّنة التي عالجت مشكل تجاوز الصعاب والمثابرة حتى تحقيق الهدف:

"خَبَالَة الشْعُور وَحصَان بُووَدْعَة "، "ذِيل القط"، "هَلاَلَة"...

ففي حكاية "خَبَالَة الشْعُور" نخلص إلى أنّ البطل رغم كل العراقيل والصعاب والمخاطر، غير أنّه واصل رحلته للوصول إلى عشيقته.كما أنّ حكاية "ذيل القط"هي مثال آخر للمثابرة والتحدي فبعد أن قطع ذيل القط قرّر استرجاعه وخاض رحلة توليدية تعجيزية إلى أن وصل إلى مبتغاه واسترجع ذيله.

المستوى الثاني: تكيف الفرد مع الآخرين (الاندماج الاجتماعي) و الذي يكون بفضل عملية الضبط الاجتماعي،والتي تساعد الفرد على التكيف الإجتماعي بتفعيل السلوكات المستحبة ونبذ السلوكات غير المستحبة.

ومن حكايات المدوّنة التي ركزّت على الجانب التربوي نذكر: "المتسولة"، "الرجل الذي رمى أمّه"، "بقرة اليتامى"، "عنقود العنب" وهي حكايات ركزّت على الجانب غير السوي لبعض السلوكات فمثلا حكاية "الرجل الذي رمىأمّه"توضّح كيف أنّ الزوجة التي تكره حماتها تدبّر لها المكائد حتى يرميها إبنها في الغابة، ليندم بعد ذلك ندما شديدا.

أمّا حكاية "عنقود العنب"فهي مثال عن غدرصديق لصديقه حيث ذبحه، ليعود بعد أعوام إلى مكان الجريمة ليجد عنقود عنب ضخم فيأخذه السلطان. ولكن، حين وصل تحوّل العنقود إلى رأس الصديق المغدور فكشف السلطان أمره فقام بإعدامه. ونشير إلى أنّ هدف الحكاية هو معالجة الأفعال غير السوّية في الـــمجتمع وتبيين نتائجها لهذا لا تذكر الأفعال السوّية العادية.إذ «الهدف النهائي من الأدب الخيالي هو إفهام الإنسان بماهية الحياة» (كولن ولسن،1966:256)

2-2-6- الوظيفة التثقيفية:

يعتبر الفرد إجتماعيا بطبعه، وإجتماعيته هذه لا تتأتى إلاّ إذا تشبع بثقافة المجتمع الذي يعيش فيه.

وقد عرّف "تايلور" (Taylor) الثقافة بأنّها«ذلك الكل المركب، الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع»(السويدي محمد،1991: 51).

نستنتج من تعريف "تايلور" بأنّ الفرد كي يصبح عضوا مندمجا في المجتمع لا بد أن يكتسب ثقافة مجتمعه عن طريق التنشئة الثقافية خاصة، هذا عن تعريف "تايلور" أمّا "ليزلي هوايت" (L. White) فيعرف الثقافة في نظرته الرمزية «بأنّ الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي لديه الملكة أو

القدرة على إعطاء معاني للأشياء والأفعال التي يلاحظها وكذلك القدرة على فهم تلك القدرة عملية "إضفاء الرموز" ويرى أن اللغة الكلامية أوضح وأدق مثال على تلك العملية» (السويدي محمد،1991: 57).

ومن مظاهر اللغة نجد الحكاية التي تستخدم الرموز لتمكن الفرد من اكتساب ثقافة المجتمع، ولتوسيع حدود خياله.إن الطفـــل وهو يعيش في كنف أسرته والمجتمع تتكون لديه حاجة التخيل(Le besoin magique) فيبدأ بالتساؤل: من أنا؟. من أين أتيت؟. كيف خلق العالم؟. من خلق العالم والحيوان؟...

حكايات الخرافات تمدّنا بكل الإجابات لأنّ الطفل عندما يسمع إلى حكاية ما خاصة الخرافية منها – لكونها تعتمد على الرموز أكثر من غيرها– يتولد لديه التساؤل المستمر وحب الفضول وروح الاستعلام ممّا ينمّي تصوراته «فحكايات الخرافة تترك خيال الطفل يقرر هل وكيف يمكنـــه أنيطبـــق علـــى نفسهمـــا توحـــي به الحكايـــات عـــن الحيـــاة وعن الطبيـــعة الإنسانية» (Bruno Bettelheim ,1976 :64)

فالطفل يتفاعل مع شخوص الحكاية وأحداثها ويعجب بقوتها عندما تثابر حتى وإن واجهت الصعاب والعراقيل والإضطهادات، فهي تثبت على مبدئها وتواصل رحلاتها للوصول إلى الهدف مهما كان نوعه معرفي، عقيدي، فني، أخلاقي...الخ.

إذ الغرض من الجانب التثقيفي للحكاية هو ترسيخ وإكساب الفرد عناصر ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه.

يمكننا أن نستخلص الجانب الثقافي للمخيال من خلال حكايات المدوّنةفمثلا: حكاية "الحمامة" تحدثت في بعض متونها على الجمال الخارقللمرأة فقد قال الحاكي عنها:" لّما تمشي ترى البرق بين رجليها، ولّما تبكي يسقط البّرد من عينيها، ولّما تضحك يسقط الجوهر من أسنانها، ولّما تغسل ينمو الحشيش موضع تساقط الماء".

إذن، وجود المرأة من خلال هذه الحكاية مرتبط ببعض ظواهر الطبيعة: البرق، البّرد، الجوهر، الحشيش وهي عناصر تترجم تلاحم المجتمع الإنساني والمجتمع الطبيعي فبنية الفن الجمالي عند الإنسان مرتبطة برموز الطبيعة وجمالها.

أمّا حكاية "الحشرة العمياء" تترجم أحد عناصر الثقافة ألا وهو "العقيدة" وخاصة الإيمان بالقضاء والقدر،فتلك الحشرة العمياء الخضراء في المعتقد الشعبي والتي يأتيها أكلها حتى فمها أثّرت في

شخصية بطل الحكاية ممّا جعله يرفض العمل، وكلما كانت زوجته تطلب منهالعمل، كان يرفض معتقدا بأنّ الله –تعالى– سيرزقه مثلما يرزق "الحشرة العمياء"، واستمرّت أحداث الحكاية على هذا المنوال إلى أن رزق البطل بكتر من الذهب، لأنّه كان يؤمن بالقضاء والقدر...

تتعددالوظائف الإجتماعية للحكاية الشعبية، غير أنّ هذه الوظائف الإجتماعية حتى وإن بدت متباينة، فقد تتداخل وظيفتيـــن أو أكثر في آن واحد، فمثلا قد يصعب الفصل ما بين الوظيفة التربوية والثقافية، إذ لهما نفس الهدف ونفس الأمر يتعلق بالوظيفة الثقافية، والإيديولوجية وهكذا...

نتائج الدراسة:

ـ المخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الأفراد، ويتشكّل من عـــدة عناصـــر كـــالرموز، الإشارات، والصور...وله عدة أجزاء كالايديولوجيا، اليوتوبيا، الأسطورة، والحكاية...

ـ تعد الرموز لغة المخيال تمارس سلطتها في المجتمع عن طريق الشرعية التي تكسبها في تصورات الأفراد، لهذا كثيرا ما تستخدمها الحكاية للتعبير عن معاني خفية.

ـ تعد الحكاية جزءا من أجزاء المخيال، وتعني مجموع المعتقدات غير المرتبطة بالعقل والتي تتضمن قضايا تصف ظواهر مردها إلى ما وراء الطبيعة، فهي إجابات عن تساؤلات الأفراد المبهمة والمجهولة كأصل الأشياء و تطورها، فهي باختصار تعبّر عن مشاعر أفراد المجتمع المشتركة. وهذا ما يفسر التداخل ما بين الحكاية و الأسطورة، إذ كثيرا ما تستمد الحكاية شخصياتها و أحداثها من الأسطورة.

ـ تربط المخيال بالحكاية علاقة تأثير وتأثر كعلاقة الجسم بالخلية، فالحكاية تكسب شرعيتها من خلال توظيفها لعناصر المخيال (كالرموز والصور...) ولرموزه (كالايديولوجيا والأسطورة...)، ويتم هذا من خلال استعمالها لعلوم البيان(كالتشبيه، المجاز، الاستعارة،...) وعلوم البديع (كالطباق، الجناس...).

ـ للمخيال الاجتماعي مجموعة من الأصناف و هي:

أولا: المخيال التمثيلي: يعني استرجاع الصور الغائبة كما لو أنّها حاضرة، وهذا بتأليف صور تحاكي ظواهر الطبيعة وان لم تعبّر عن شيء حقيقي كأن تساعد أخت الشمس بطل الحكاية كما حدث في حكاية "حبق الزين والأميرة أخت الشمس" إذ تتميز الشمس بالقوة و الحكمة.

ثانيا: المخيال الوهمي: يستمد عناصره من خلال نسج الرؤى والأحلام نسجا خياليا لا صلة له بالواقع الحقيقي، فهو يولّد لدى الأفراد أوهاما واستيهامات تساهم في تحفيزهم، لهذا يستخدم المخيال الوهمي كتمويه لتماسك الجماعة مع واقعهم المعيش، فالوهم لا يعتبر خطأ، لهذا تستخدم الحكاية لبث ايديولوجية الغالب كحكايات الأبطال والأولياء و الصالحين...

ـ تتخذ الحكاية في جانبها اللاعقلاني الخرافي صبغة ميتافيزقية، ولكن قد يكشف العقل مستقبلا أسبابا تفسره، من وجهة علمية موضوعية، وخاصة إن العقل تجاوز في بحوثه العلمية ما كان يعجز عنه في المراحل الأولى لتفسيره.

ـ لكل مجتمع خصوصيته المخيالية التي تميّز أفراده، لهذا فاستغلال الحكاية في النظام التربوي التعليمي يساهم في تحقيق ملمح الشخصية الجزائرية.

ـ تهدف الحكاية إلى ترجمة الواقع الاجتماعي كما هو، إلى جانب وصف المجتمع المرغوب فيه، أي وبعبارة أخرى لا تهدف الحكاية إلى وصف المجتمع كما هو كائن فحسب، بل كما ينبغي أن يكون. نفهم من هذا بأن وظيفة الحكاية تتجاوز وظيفة الذاكرة إلى توقع المستقبل المنشود.

ـ من خلال علاقة التأثير والتأثر بين المخيال والحكاية تؤدي الحكاية مجموعة من الوظائف أهمها:

ـ **الوظيفة الترفيهية**: تنتج أجزاء المخيال (الخرافات، الأساطير، الحكايات،...) تصورات اجتماعية غير مقننة، غير محكمة البناء، ومختلفة عن الواقع المادي الملموس، لذا تقوم الحكاية بدور المنفّس الذي يقلل من الضغوط الاجتماعية.

ـ **الوظيفة التعبيرية**: يبدع الحاكي تمثّلات عن طريق استعارة رموز وصور من الماضي ليعبر عن موضوع ما كاستحضار رموز البطولات، وسير الأولياء والصالحين.

ـ **الوظيفة العلاجية**: يستعمل الحاكي الرموز والصور للتعبير عن الجوانب غير السوية والمرضية في المجتمع للوصول إلى التوازن الاجتماعي مثل ضرورة المحافظة على العلاقات الأسرية، وعلاقات الصداقة...

ـ **الوظيفة الإيديولوجية**: الايديولوجيا نسق من التمثّلات تؤثر في الحاكي من دون وعي منه، لهذا فكل نص حكائي يؤثر فيه الحاكي وفق ميوله ورغباته وإيديولوجيته، وهذا ما يفسر رغبة الحاكي في سرد حكايات دون أخرى.

ـ **الوظيفة التربوية**: تعمل الحكاية على سرد أحداث تساعد الفرد على التنشئة السليمة، لهذا

فكثيرا من الحكايات ترمي إلى تربية وتوجيه الفرد.

_ **الوظيفة التثقيفية:** يعتبر الفرد اجتماعيا بطبعه، واجتماعيته هذه تولد لديه حاجة التخيّل (Le besoin magique)، فالكثير من أسئلة الفرد لا يجده لها تفسيرا في واقعه المعيش، ولكنه في المقابل يجد لها الأجوبة في الحكايات.

_ تعبّر الحكاية في بعض جوانبها عن الواقع الاجتماعي، ولكنها ليست صورة فوتوغرافية له، لأنها تتأثر بميول ورغبات الحاكي، وهذا ما يجعلها أحيانا تعبّر عن حالة أكثر من كونها ترجمة للواقع الاجتماعي.

_الحكاية لا يعرف لها مؤلف فهي ملك لكل الشعب، ومنه تستمد شرعيتها ومصداقيتها هذا من جهة، ومن جهة أخرى شرعيتها تلك تبعدها عن النظام المؤسساتي.

قائمة الـــمـــراجـــع:

الـــمـــراجـــع بالعربيـــة:

أ- الكتب:

1- الجويلي (محمد): الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي، بين المقدس والمدنس، المؤسسة الوطنية للبحث العلمي، تونس، 1992.

2- السويدي (محمد): مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، والدار التونسية للنشر، تونس،1991.

3- العروي (عبد الله): مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993.

4- القتيل (فوزي): الفلكلور ما هو؟ مكتبة الأدب الشعبي، دار المعارف، مصر، دت.

5- المرتجي (أنور): سيمائية النص الأدبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1987.

6- أنزيو (ديدييه): الجماعة واللاوعي، تر: سعاد حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990

7- زكي كمال (أحمد): الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، بيروت، 1979، ط2.

8- سبيلا (محمد): الإيديولوجيا، نحو نظرة تكاملية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.

9- عمراني (الطباع): عبقرية الخيال في رسالة الغفران، مطابع دار الكشاف، بيروت، دت.

10- عمر خليل (معن): نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، دراسة تحليلية و نقدية، دار المعارف الجديدة، بيروت،1991، ط2.

11- فريحة (أنيس):ملامح وأساطير من الأدب السامي،دار النهار للنشر، بيروت، 1979، ط2.

12- كلود ليفي (ستروس): الأسطورة والمعنى، تر: صبحي حديدي، منشورات عيون، الدار البيضاء، دت.

13- كلود ليفي (ستروس): الأنثروبولوجياالبنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1977.

14- كلود ليفي (ستروس)، فلادتمير (بروب): مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية، تر: محمد (معتصم)، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1988.

15- كندرا (توف): الأصوات والإشارات، تر: شوقي بلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1972.

16- كولن (ولسن):المعقول واللامعقول في الأدب الحديث، تر: أنيس زكي (حسن)، دار الأدب، بيروت، 1996.

17- محمد(شاهين): الأدب والأسطورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996.

18- مريدن(عزيزة):القصة و الرواية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985، ط2

ب- المجلات:

19- هنري (ميتران): "المعرفة الإيديولوجية، الأسطورة: المعلوم والمتخيل"، تر: بشير (القمري) في: فصول، عدد 03، 1985.

الـــمـــراجـــع بالفرنسيـــة:

A- Livres:

20- Althusser (Louis) : Pour Marx, Français Maspero, paris, 1980.
22- Benoist (Luc) : Lignes, symboles et mythes, P.u.f, Paris, 1975.
23- Bouhdiba (Abdelwahab): Culture et société, publications de l'université de Tunis, 1978.
24- Bruno (Bettelheim) :Psychanalyse des contes de fées, tra : Théo (Carlier), Editions Robert Laffont, Paris, 1976.
25- Chebal (Malek) : L'imaginaire arabo-musulman, P.u.f, Paris, 1993.
26- Durand (Gilbert) : L'imaginaire symbolique, P.u.f, Paris, 1976.
27- Eliade (Mirçéa) : Aspect du mythe, Gallimard, Paris, 1963.
28- Faulquie (Paul): Traité de philosophie, T1, psychologie, paris, 1952
29- Jung (Carl) : L'homme à la couverte de son âme, structure et fonctionnement de l'inconscient, Mont-blanc, Paris, 6ed,1982
30- Levi Strauss (Claude) : Anthropologie structurale, librairie Plon, Paris, 1958.
31- Suassuna (A) et All : Les imaginaires, union générale d'éditions Paris, 1976.
32- Wunebeger (Jacques) : L'imagination, P.u.f, Paris, 1991.
33- Zerdoumi (Nafissa) : Enfants d'hier, l'éducation de l'enfant au milieu traditionnel algérien, François Maspero, Paris, 1982.

B- Revues :

34- Assaraf (Albert) : «Du lien aux origines des structures anthropologique de l'imaginaire» IN : Société, N° 63, 1999.
35- Christin (Rodolphe) : « Transcentalisme anthropologique et immanentisme sociologique : une question d'épistémologie » IN : Sociétés, N° 63, 1999.

المعتقدات الشعبية في المجتمع الريفي الجزائري

دراسة معتقد العين الحاسدة وبعض الرموز المستعملة لصدها

«العين، الخامسة، الصبار»

أ. نعيمة بوعود

الملخص: تمثل المعتقدات الشعبية جزء من ثقافة المجتمع الجزائري عامة والمجتمع الريفي القبائلي بالخصوص، وهي إلى جانب كونها ارث وموروث ثقافي هام تعتبر تقاليد جماعية مغروسة ومتجذرة بعمق في الوسط الاجتماعي للمجتمع، ويشكل هذا البحث البسيط محاولة للكشف عن معتقد منتشر بكثرة ألا وهو معتقد " عين الحسود" الذي أصبح هاجسا يراود العديد من الأفراد، وكذلك الإقبال على الرموز المختلفة لصد هذه العين، حيث وفي واقعنا اليوم الأغلبية من المجتمع يميلون إلى الاعتقاد بان مصدر الشؤم والضرر الذي يصيبهم سواء من الناحية المادية أو المعنوية أو حتى الجسدية منها مرجعه وسببه الأول وقبل كل شيء هو " العين"، والحقيقة أن موضوعا كهذا تختفي وراءه حقائق مجهولة ينبغي تسليط الضوء عليها في محاولة لفهم المجتمع الجزائري ككل والريفي خاصة.

الكلمات المفتاحية:

المعتقدات الشعبية، المجتمع الريفي، معتقد العين الحاسدة، الرموز.

Abstract : Repesent beliefs popular part of the culture of the Algerian community in general and the Amazight rural community in particular, wich in addition to being a cultural legacy inherited considered important traditions of collective planted and deeply rooted in the social senter of the community , this is a search to try to detect the belief of **«envious eye »**who became an obession entices of all individuals and also to the demand for tha various symbols to repel this eye where in reality today the majority of the community tend to beleive the source of doom and the damage they suffer both from the phyisical and mental attributed , caused first and formest is **« the eye »** . The truth s that a topic like this disappear behind unknown faits should be highlighted , trying to understand the Algerian society as a whole and espesially the rural one .

Key words :

Folk beliefs – The rural community – A belief «envious eye» - Symbols.

مقـــدمـــــة :

تشكل المعتقدات الشـــعبية جـــزءً مـــن عـــــــادات الشـــعوب ورمـــزا مـــن رمـــوز ثقافتهـــــا وقطعة من كيـــــانها، يمـــــارسها الفـــــرد و يطبقهـــا علـــى مـــا يصـــادفه مـــن ظواهر ومشاكل في حياته، لتفسيرها وحلها عند عجزه مرة أو ضـــعفه مـــرة أخـــرى، ورغـــــم أن هناك من المعتقدات ما يدخل في دائرة التفكير الخرافي غير المنطقـــي، إلاّ أنـــه لايمكـــن محوهـــا من الحيـــاة الواقعية لبني البشر.

وتعتبر ظاهرة الخـــوف مـــن العـــين الشـــريرة والحـــــــاسدة ومحـــــــاولة إبعادهـــا بمختلف الوسائل شكلا من أشكـــــال المعتقـــدات الشـــعبية الـــتي تعـــبر عـــن الجـــــــوانب الثقافية، والتي يكتسبها الفرد من محيطـــه الاجتمـــاعي وانطلاقـــا منـــه يتشـــكل سلـــــــوكه وفلسفته في الحياة بما في ذلك تصوره للعالم الخـــارجي، وعلـــــــم مـــاوراء الطبيعـــة، ونظـــرا لتمسك الأفـــــراد بهذه المعتقدات فقد اتخذت طابعا إلزاميـــا بحيـــث تفـــرض نفســـها علـــيهم. وقد تغلغلت في بنيتهم الاجتماعية وأضحت حاضرةً في حياتهم الخاصـــــة اعتقـــادا منـــهم بأنهـــا تحدد مسارهم اليومي متخذين في ذلك تبريرا دينيـــا أحيانـــا، فمـــثلا رمـــز« الصـــبار» مـــرتبط بالنصـــارى وهي الكلمة التي تطلق عليه فـــــي بعـــض المنـــــاطق«كرمـــوس النصـــــارى » وهـــــذا التبرير يختلط فيه الواقـــــع بالـــــوهم، اكتسب مـــن المحـــيط الـــذي عاشـــوا فيـــه وصاغتها الظـــــروف التاريخيـــة والاجتمـــــاعية الـــتي مـــر بهـــــــا مجـــتمعهم أثنـــــــاء مراحـــــل تكوينه، وانتقل من جيل لآخر عن طريق التثاقف و المحاكاة والتقليد.

وأمام الأوضاع الاجتماعية المزرية والظروف المعيشـــية القاســـية الـــتي يعيشـــها المجتمـــع الجزائري كثـــر الإيمـــان بمختلـــف المعتقـــدات، وازداد اللجـــوء إلى ممارســـة بعـــض الرمـــوز والإقبـــــال عليها ووضعها في مختلف الأمـــــــاكن كوســـيلة للدفـــــاع عـــن الـــنفس مـــن شرور العين و حسد الغير، كونها عوامل مدمرة وعواقبها غالبـــــــا مـــا تكـــــون مأســـاوية. وقد وجدت هذه المعتقدات أرضية مهيأة لها خاصـــة في الريـــف الجزائـــري، وهـــذا لا يعـــني أن هذه الممارسات الإعتقادية تنطبق فقط علـــى سكان الريف بما في ذلـــك منطقـــة القبائـــل الـــتي تشهد إقبالا كبيرا ولكن حتى سكان المدن إلا أنه إقبال قليـــل وذلـــك راجـــع إلى نمـــط المعيشـــة داخل المدينة.

إن الإقبال على وضع بعض الرموز لصـــد العـــين في أمـــاكن معينـــة كالخامســـة علـــى

الأبواب، السيارات، العنق... والعجلة على سطوح المنازل، والصبار في البيوت الجديدة كلها معتقدات راسخة في أذهان الأفراد سواء منهم المثقفين أو غير المثقفين، الأغنياء أو الفقراء، الرجال أو النساء. وهنا نتساءل عن ماهية المعتقدات الشعبية وماهية المجتمع الريفي واهم مميزاته،كمانتساءل عن هذه الظاهرة وفق منهجية تعمل على إبراز الظروف التي ساعدت على نشأة وتجذر هذه الرموز داخل المجتمع .

المحور الأول : المعتقدات الشعبية و المجتمع الريفي

1- المعتقدات الشعبية:

***تعريفها** : يقصد بها ما يؤمن به الفرد فيما يتعلق بالعالم فوق الطبيعي وهذه المعتقدات بعثت في نفوس الأفراد عن طريق الكشف و الرؤيا، ثم تحولت على مدى الأجيال إلى أشكال أخرى بفعل تراكم التقاليد الجماعية، وهي "كامنة في أعماق النفس الإنسانية، موجودة في كل مكان، سواء عند الريفيين أو الحضر، عند غير المثقفين كما توجد عند الذين بلغوا مرتبة عالية من العلم والثقافة بدرجات مختلفة "[1].

ويرى البعض في المعتقدات الشعبية بأنّها القوة المحركة وراء كل الأفعال الاجتماعية التي يمارسها الفرد منفردا بنفسه أو مع الجماعة، حيث يشعر أفراد الجماعة بأنهم ملزمون وتضغط عليهم ويجدون أنفسهم مضطرين إلى الأخذ بها، أي أنها تفرض نفسها على كل سلوك يقوم به الأفراد في شتى المجالات الاجتماعية والمعاملات اليومية بحيث يظهر من خلال التصورات أن المعتقدات تمارس ضغطا شديدا على الفرد خاصة الريفي لكونها تعتبر إحدى الوسائل التي يواجه بها واقعه المنقوص من المرافق الحضارية، الاجتماعية، و الاقتصادية. وحسب **السمالوطي " يمكن تفسير المعتقدات وفهمها وتبريرها في ضوء طبيعة البناء و النظم الاجتماعية السائدة داخل نفس المجتمع المدروس"[2]**.

والمعتقدات الشعبية بصفة عامة تساعد الأفراد في الوصول إلى الوسائل الفعالة التي تعينهم على التحكم في البيئة، والتصرف في مصيرهم، والاستعداد لمواجهة بعض الأحداث الطارئة، فالفرد يميل إلى الإيمان

البالغ بالمعتقدات الشعبية وما تحتويه من تفسيرات للحوادث الطبيعية لتنظيم حياته، فالإنسان صانع **للعادات كما تقول فوزية دياب "فطبيعته كانسان تحتم عليه أن يقيم صرحا من العادات و المعتقدات , وهوان يفعل ذلك يرسي دعائم المجتمع."**(3)

وهذه المعتقدات تمثل في الواقع ما يجوز وما لايجوز أو ما هو مستحب أو غير مستحب ولا يكاد يوجد مجتمع يخلو في العصر الحالي أو في العصور الغابرة من الخرافات ومن أنماط السلوك المتصل بالتفكير الخرافي، بالرغم مما يبدو في هذا من تناقض مع ظروف العصر وما وصلت إليه العلوم والمعارف العلمية من تقدم في جميع الميادين إذ يقول **سمنر" ففي سبيل التصارع من اجل البقاء وعن طريق تعاون الناس بعضهم مع بعض تتكون الطرق الشعبية وتنشا بطريقة واعية وغير شعورية، وبمرور الزمن تبدو ثابتة وأصيلة وراسخة على الرغم من أن أحدا لم يقصد حدوثها أو يتعمد تكوينها أو يخطط لها، أو يعرف عنها مقدما."**(4)

فهذه الرموز المرتبطة بالحماية داخل المجتمع تعبر عن معتقدات يمارسها الأشخاص وينتظرون منها الحماية لما يصيبهم من شرور و حسد الغير لهم.

***أشكالها:**

أـ الخرافة: تعرف بأنهاالأفكار التي لا تستند إلى أي تبرير عقلي ولا تخضع إلى أي مفهوم علمي، من حيث النظرية أو التطبيق والاعتقاد في الخرافة يعرف انتشارا واسعا في الأوساط الشعبية خاصة الريفية، والخرافة الأكثر انتشارا هي "الغولة" وهي تلك القوة الشريرة التي تفتك بالناس خاصة في الليل، ويمكن تفسير الخرافات السائدة في المجتمع بأحدالأمرين: أن تكون مخلفات من الماضي البعيد، ومن نتائج الخبرات الإنسانية في عصور كانت فيها خبراته محدودة وإمكانياته في البحث عن المعرفة قاصرة وعاجزة، ثم انتقلت تلك المعتقدات الخرافية من جيل لأخر عن طريق التربية والتعليم حتى أصبحت جزءا لا يتجزأ من التراث الثقافي للمجتمع، والأمر الملاحظ أن بعض هذه الخرافات من صنع العقلية الخرافية التي ورثها الإنسان عن الأجيال القديمة والتي قد يطبقها على ما يصادفه من مشكلات معاصرة. ويبدو إن السبب الرئيسي في لجوء الإنسان إلى ممارسة السلوك والعادات

المتصلة بالتفكير الخرافي هو العجز والضعف إزاء حاجاته الأساسية أو مشكلاته المستعصية، وعدم القدرة على التفكير المنطقي السليم.

وقد يحمل الفرد أحجبة وتعاويذ وتمائم فالواقع أنّ الخوف الشديد و التوجس المستمر أهم الأسباب التي تساعد في شيوع العادات الخرافية وخاصة إذا ما اجتمع مع هذا الخوف الجهل والشعور بالضعف والعجز عن العمل الايجابي، وهنا تأتي العادات والمعتقدات الخرافية بوسائلها الفعالة التي تطمئن الناس وتوهمهم أنهم قادرون على التحكم في بيئتهم ومصيرهم، وهي تهدف إضافة إلى بعث الأمل والأمن والطمأنينة في النفس مساعدة الإنسان على التهيؤ لمواجهة الأحداث أو الوقائع المقبلة.

ب ــ السحر والشعوذة: "يعتبر السحر من وسائل إيذاء وإيقاع السوء والإصابة بالأمراض وهو في نفس الوقت وسيلة لدرء مختلف الشرور عن الإنسان، فالعمل السحري يبطله عمل سحري مضاد"[5]. وكل إنسان يصاب بالمرض أو عدم النجاح يعتبر "مسحورا"، ومن ثم يصبح المشعوذون والدجالون الوسيلة الوحيدة لشفاءه من هذه الأمراض والعلل، وذلك خاصة في الوسط الريفي.

ج ــ الولاية أو الأولياء: "الأولياء في اعتقاد الناس هم رجال مقربون من الله، لهم إمكانيات الاتصال به أكثر من غيرهم، ولهم قدرة عجيبة على الأفعال الخارقة للعادة والمعجزات وتبقى تلك القدرة حتى بعد مماتهم، ويبقى الضريح رمز هذه القدرة، وهم في الأصل خيرون يفعلون ما فيه صلاح الأفراد غير أنهم قادرون على الإيذاء إذا ما أغضبهم شخص ما، قادرون على إغاثة الضعيف وإضعاف القوي وشفاء المريض" [6].

وهم منتشرون بكثرة في المجتمع الجزائري خاصة الأرياف ويكثر الإقبال على زيارتهم للتبرك وإقامة الطقوس والشعائر المختلفة لنيل مقاصد الدنيا من رزق وزواج وإنجاب أطفال إلى غير ذلك وهناك أشكال أخرى للمعتقدات الشعبية لا يمكن حصرها جميعا.

***المعتقد مابين الدين والسحر :**

على الرغم من الانتصار الساحق الذي حققه الدين على السحر،

إلا أنّ هذا الأخير لا يزال يشيع في العلاقات الاجتماعية وفي الحياة اليومية وفي العادات والمعاملات.

وقد تمارس بعض أنواع السحر باسم الدين دون علم بذلك، فتتحول بعض الآيات إلى أحجبة وطلاسم تبعد الشر وتقرب الخير، ولا يطلب من حاملها أن يقرأها بل أن يخبأها في صدره حتى تحميه. وكثيرا ما يتجنب احدنا ذكر ما يعبر عن إعجابه بشيء يعرضه احد الأصدقاء أو الأقارب خوفا من أن يصاب ذلك الشيء بعطب أو فساد فيتهم بان عينه حسودة، وكثيرا ما تجد الأشخاص يعلقون "خامسة" أو "حذوة حصان" على أبواب المنازل أو بالسيارات اعتقادا منهم أنّ تلك الأشياء تجنب العين والسحر[7].

فالخرافة تداخلت مع الأديان منذ القديم باعتبار أنّ كل من الخرافة والدين تتمثل فيهما محاولة تفسير ظواهر الكون المختلفة التي لم يكن الإنسان قد بلغ بعد من المعرفة العلمية ما يمكنه من تفسيرها، وما ساعد على ذلك أنّ كل من الخرافة والدين لا يستندان إلى التفكير العقلي المطلق ولا يخضعان إلى التجربة العلمية، كما أن ربط الخرافة بالدين سواء ربطا أصليا أو افتراضيا مع مرور الزمن يكسبها قوة ويدفع الجماهير الجاهلة إلى قبولها وتصديقها، مما يتيح لمخترعي الشعوذة في المجتمع فرصة اكبر لاكتساب مكانة على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي[8].

وفيما يتعلق بالعالم المعاصر فالمنجزات العلمية والمفاهيم حولها مازالت خرافية في الجوهر ويساعدها في هذا كون الخرافة ممتزجة بالدين مما يجعلها أكثر قبولا في الذهن الاجتماعي وخاصة أنّ الدين الإسلامي قد اعترف بوجود السحر اعترافا صريحا، من حيث انه ممارسة أو موضوع تترتب عليه نتائج شريرة أو خيرة، **قال تعالى :" وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقفْ مَا صَنَعُوا إِنَمَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرِ وَلاَ يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى"**[9].

وعندما نسمع كلمة السحر في مجتمعنا تتبادر إلى أذهاننا أسئلة كثيرة منها: هل يجب التصديق بالسحر؟ هل السحر حقيقة تمارس أم مجرد خرافات؟ وكلها أسئلة تحتاج إلى أجوبة، خاصة المرتبطة بالدين ورحال القانون والعلماء فما هي أرائهم ومواقفهم اتجاه هذه الممارسات؟ فمثلا مدير الشؤون الدينية لولاية تيزي وزو

يقـــول: "الدين الإسلامـــــي يعـــــارض أصناف هـــذه الممارســـات الشـــيطانية لأنهـــــــا سيئة ومضـــــادة للقيم والمبادئ الأســـــاسية للدين الـــذي يقـــوم علـــــــى الخـــير ولـــيس على الشر"[10]. كما أن القانون الجزائري ضد الممـــارسات الســـحرية حيـــث نـــص في المـــادة 456 من قانـــــون العقوبـــــات أن الســـاحر يعاقـــب بغرامـــة ماليـــة تقـــدر بـــــ 100 الى500 دج وتتعدى إلى حبسه مدة خمسة أيـــام أو أكثـــر. ويـــرى رجـــــــال القـــانون أن السحر موجود ومن وجهة نظر الشـــرع الإسلامـــــي تعتـــبر ممـــــــارسته جريمـــة يعاقـــب فـــــاعلها من طرف القانون، إلا أن هذه الجريمـــــة يصـــعب تحديـــدها وذلـــك راجـــع إلى صعوبة العثور علـــى الإثباتـــــات إذا لم يتم التصـــريح مـــن طـــرف الضـــحية وإبـــــــلاغ الهيئـــات المعنية على الجاني أما في حالة التصريح فالقانون يلاحق مرتكب الجريمـــــة .

2ـــ المجتمع الريفي:

***تعريفه:** يختلف علماء الاجتماع في تعريفه "ففـــي الـــــ "و.م.أ." يعرفونـــه تعريفـــــــا إحصائيـــــا ويرون فيه انه المجتمـــع الذي يقل عدد سكانه عن 2500 نسمة " [11] .

وفي بلدان العالم العربي يعـــرف علـــى انـــه التقســـيم الاقتصـــادي للمهـــن أمـــا في المجتمعات الإفريقية يعرف علـــــى انه المجتمـــــع الـــذي يعتمـــد فيـــه غالبيـــة ســـكانه علـــى الزراعة في معيشتهم، كما يعرف على انه مجتمع قديم التكـــوين يمتـــاز نظـــامـــــه الاجتمـــاعي بعلاقات مباشرة حيـــث يـــرى ايميـــل دوركـــــايم أن المجتمـــــــع الريفـــي أو الجمـــــــاعة المشابهة لـــه تتمسك بعلاقـــــة تماسك ميكانيكية يتعامل أفـــراد المجتمـــع تلقائيـــا ويســـتجيبون لبعضهم ميكانيكيـــــا. هذا يعني أن العلاقـــــات الســـــائدة بســـيطة تـــتحكم فيهـــــــا روابـــــط القرابة والانتماء إلى حدود المجـــال" فـــالريف جماعـــات أوليـــة تتميـــز بالعلاقـــات الوطيدة بين أفـــرادها أي علاقة "الوجه للوجـــه"، المجتمعـــات الريفيـــة محـــدودة في اتصـــالاتها" [12]، لكن هذه البساطة في الاتصـــال لا تمنع مـــن أن الثقافـــة الريفيـــة مقدســـــــة فالقيـــــم والعادات بطيئة التغير وتظهر صعوبة تغيـــــر الثقافـــــــة فـــــي المجتمـــــــع الريفـــــي خصوصا وأنها عملية تعديـــــــل في الأفكـــــــار و الاتجـــاهـــــات وأســـــالـــيب الحيـــــــاة " فالـــــروابـــــــط الاجـــــتمـــاعيـــــــة تـــــتميـــــــز

بالمشاركة الجماعية في قيم واحدة"[13].

* **مميزاته:** من أهم مميزات المجتمع الريفي نذكر الأساسية منها والتي تفصله نسبيا عن المجتمع المدني:

المحافظة على التقاليد: أي أن التنشئة الاجتماعية في المجتمع الريفي تنمي عند الأطفال المحافظة على التقاليد وضرورة إتباعها والمحافظة على الدين إذ يعرف اغلب أفراد المجتمع الريفي التمسك بالدين ويظهر ذلك من خلال ممارسة الطقوس الدينية بانتظام.

التأثر بالبيئة :إن الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الريف خاضعة لظروف البيئة المختلفة و كذا تغيراتها المستمرة بمرور الزمن.

قلة الكثافة السكانية:إن الكثافة السكانية في الريف تكون عادة اقل من المدن وذلك لعدة أسباب منها هجرة أهل الريف إلى المدن، انخفاض المستوى المعيشي إضافة إلى وجود أراضي ومساحات شاسعة في الريف مما يجعل الكثافة السكانية قليلة وهذه الأخيرة من حيث ارتفاعها أو انخفاضها ذات تأثير مباشر على إمكانية توفير الخدمات والمؤسسات الاجتماعية في المنطقة، فكلما كانت الكثافة قليلة مع وجود تبعثر السكان في مناطق شاسعة أصبح من الصعب تغطية المنطقة بتلك الخدمات.

العزلة النسبية: إن اتساع المجال الجغرافي للمجتمع الريفي ورداءة طرق المواصلات وضعف الاتصالات يجعل المجتمع الريفي معزولا عن المجتمعات الأخرى، هذا بالإضافة إلى تفشي الأمية بين السكان مما يحد من الاعتماد على بعض وسائل الاتصال الجماهيرية.

قلة الحركة الاجتماعية: وذلك بسبب قلة المؤسسات في جميع المجالات.

بساطة المؤسسات الاجتماعية: إن المؤسسات الاجتماعية في الريف بسيطة التركيب وفي كثير من الأحيان تقوم بوظائف محددة فالمدرسة، المستوصف، المسجد... كلها إن وجدت في الريف عادة ما يكون هيكلها التنظيمي يتميز بقلة المراكز الوظيفية، وبالتالي قلة عدد العاملين فيها، كما أن المهام التي تؤديها هذه المؤسسات أولية وبسيطة مقارنة بما تقدمه نظائرها في المجتمع الحضري.

قوة التماسك والشعور الجمعي: يتميز أبناء المجتمع الريفي بالتماسك

مع بعضهم البعض، فترى احدهم يساعد الأخر ويتعصب له وإذا احتاج إلى شيء لا يتهاون في طلب المساعدة من أقربائه أو جيرانه.

التمسك بالخرافات :وهي أنماط سلوكية ابتكرها الإنسان منذ أقدم العصور للتفسير أو التعامل مع الظواهر التي لا يستطيع السيطرة عليها، أي أنها وليدة الجهل وذلك نتيجة الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التي هيمنت على الريف لعهود طويلة، فنجد سكان الريف بصورة عامة يتمسكون بالبدع والخرافات أكثر من سكان المدن[14].

3ـ معتقد العين وعلاقته بالحسد:

إن الكثير من الأفراد تعتقد في الحسد وخلاصة هذا الاعتقاد وجود خاصية معينة في عين الحاسد؛ فان نظر هذا الأخير إلى شيء ما أتلفه أما إذا نظر إلى شخص معين فقد يميته أو يصيبه بعلة. والأمر الغريب أن عالما كا**بن خلدون** قد تحدث عن هذا، وقال انه شاهد بعض الأشخاص بنظرة خاصة منهم إلى خروف أو نعجة يميتونها، كما قال انه رأى في بلاد المغرب جماعة من هذا القبيل، يسمون **بالثعابين** فإذا نظر احدهم بتلك النظرة قيل له: **"ورائك ثعبان أو عقرب أو نار"**، فيلتفت لينظر إليه وبذلك يذهب سحر عينيه. ولتجنب عين الحاسد وسحرها يأخذون قطعة من ثوبه ويبخرون بها المحسود سواء كان إنسانا أو حيوانا أو غير ذلك، ويزيد الاعتقاد في الحسد عندما ينهي الحاسد كل ما يملكه المحسود، كأن يكون الحاسد فقيرا والمحسود غنيا ذا جاه وأموال، ويزعمون أن الحجاب يمنع العين الحاسدة، ومن الطرق المستعملة في ذلك نذكر: وضع قليل من الملح في كيس يعلق في عنق الأطفال، أو ناب الذئب أو ضبع، أو رأس هدهد عليه ريش، كما يبعدون العين والحسد بالرقية، ومن الطرق الشعبية أيضا وضع الملح فوق جمر من النار وجعل الجمر بين رجلي المحسود ويكون ذلك مقرونا بالرقية، وأحيانا تقوم بعض العجائز بإشعال نار ورمي قليل من" الشب " فيها مع دبوس "من عين فلان ومن عين فلانة" وتبخر المحسود.

إذن الكثير من الأفراد تعتقد في العين والحسد وفي هذا الصدد يقول **احمد أمين**:"إن

الاعتقاد في الحسد شائع بكثرة ومن الأقوال المشهورة عين الحسود فيها عود"[15]. وفي غالب الأحيان يكون الحسد والغيرة هما المحركان لعين الحسود بالدرجة الأولى والتساؤل المطروح والذي يتبادر إلى ذهن أي إنسان هو كيف يصل شر الحاسد إلى المحسود؟ فهذا الأمر لم يستطع احد الكشف عنه كما يكشف عن الحاسد بأنه إنسان أناني بطبعه امتلأت نفسه بحب الذات، يسر بمصائب ونوائب الغير ، والحسد حسب **يوسف ميخائيل** هو نوع من السحر غير المقصود والذي يؤثر بواسطته الحاسد على المحسود, وربما هذا ما يلزم دراسة تلك الشروط من الناحية:" لقد انجر عن المجتمع الحالي مناخ من القلق الاجتماعي حيث توضع **Ouitis** النفسية والاجتماعية إذ يقول **ويتيس** العوامل الاجتماعية في قفص الاتهام"[16].

ومن هنا تبرز إحساسات بالإرهاق والألم والعذاب والشعور بالخوف، وحسب العقل الجمعي فكل إنسان يحمل تلك العين، لذا تكون دائمة فنظر بعض الأشخاص يعتبر مسببا للشؤم كما أن بعض الفئات الاجتماعية يعتقد في امتلاكهم للعين الحسودة منهم العجائز، الحول، وأيضا صاحبات الحواجب السميكة لذا تقول **زردومي Zerdoumi** :"إننا لا نتقبل دائما بصدر رحب التهاني المقدمة لنا خلال حدث سعيد لأننا نخشى سوء النية من وراء هذه التهاني"[17].

وكل هذا يؤثر بطبيعة الحال على العلاقات الاجتماعية وتستعمل بالمقابل طقوسا معينة لتجنب خطرها كحمل التعاويذ, الطلاسم, ووضع آيات في البيت وما شابه ذلك.

المحور الثاني: التعريف ببعض الرموز وبعدها التاريخي

1ـ التعريف ببعض الرموز ومعانيها :

***العين** :عضو في جسم الإنسان وظيفتها الأساسية الرؤية وهي ترمز إلى المعرفة عند المصريين وهي بذلك مقدسة، وتعتبر مصدر لمواقف تكون سحرية وقد كان الله الشمس عند المصريين ذو عين حارقة ، وفي الأساطير اليونانية والرومانية، فالعين هي القادرة وعين الآلهة **زوس Zeus** و**جوبيتر Jupiter** ...الخ. ويقال إذا رفت عين الشخص " اللهم اجعله خيرا" وتطلق العين أولا على الحسد فيقال للمحسود" أصابته عين

" ويعتقدون أن بعض الأشخاص في عينهم قدرة على الأذى.

والعين الشريرة تعبير متردد ومتكرر في المجتمع الإسلامي ترمز إلى اخذ القوة من شخص أو شيء عن طريق النية السيئة و الرغبة وحسب Dictionnaire de symboles "فهي سبب في موت الكثير من الأشخاص لأنها تفرغ المنازل وتملا القبور"[18], وبعض عيون الأشخاص خاصة النساء الكبيرات في العمر جد خطيرة على الأفراد وحديثي الزواج، كما انه في عادات المسلمين "العين مركزة للانهاية المعتقدات والخرافات إلى جانب الروحانيات"[19].

وفي دراسة قام بها **ايفانز بريتشارد** حول مجتمع **الازاندي** وجد أن أعضائه يرجعون كل الكوارث والشدائد والمصائب التي تحل بالأفراد إلى فعل العين الشريرة. وهذا راجع إلى أن هناك مادة داخل أجسام بعض الأعضاء وهي مادة **المانجو** وينتقل بين الأشخاص بالوراثة وتستطيع هذه السمة بما لها من قوة إلحاق الأذى بالآخرين بوسائل مرئية ومن مسافات بعيدة وقد يكون للشخص هذه القوة ولكن مادام لا يشعر بدوافع العداوة أو الكراهية نحو الآخرين تظل هذه القوة باردة أي لا تظهر ولا تؤذي أحدا وثمة ميول أو نزاعات خبيثة أو سيئة وشريرة تظهر قوة العين الحاسدة إذا كانت موجودة , كالحسد والكراهية , الحقد والغضب, وهي مهلكة ومخيفة عندما تكون ظاهرة بشكل سلبي، وقد يكون للشخص هذه القوة لكنه لا يعلم عنها حتى تتحرك ميوله ونوازعه فيسلط عينه الشريرة ضد الآخرين[20].

ولإبعاد العين الشريرة هناك عدة وسائل منها بعض الرسومات الهندسية فمثلا في مجتمع **الميزاب** تقوم المرأة برسم أربع خطوط على راحة اليد وذلك من اجل صد العين، كما يستعمل الحديد، الملح، حذوة الحصان، إضافة إلى التداوي بالتعاويذ والبخور والأحجبة إلى جانب استعمال الأمثال "عين الحسود فيها عود"، "عين الحسود لا تسود"، "محروس من العين"، " عينه مالحة" ...الخ وهناك مثل شائع وهو "خمسة في عينيك وربي يعميك" ويقصد هنا خمسة أصابع من يد فاطمة ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم والتي ترمز إلى الحماية [21].

كل هذه الوسائل والأمثال ضد العين لأن الإنسان يعتقد دائما أن سوء

الحـــظ يخفي الشر ويبحث دومـــا عن طـرق وأسـاليب لإبعـاد المصـائب والكـوارث عنه.

***الخامسة** : تتطابق الخامسة مع أصابع اليد، والرقم خمسـة والـذي يرمـز إلى الخامسـة له معاني مختلفة مـن مجتمع لأخـر مثلا في أمريكـا اللاتينيـة وبالضـبط في قبيلـة "مايـا" فالرقم خمسة مقدس يرمز إلى اله الذرة، وهـو رمـز الاتحـاد الإرادي للآلهـة، وعنـد العبرانيين فان أسفار موسى عليه السلام في التوراة هي الأسـفار الخمسـة الأولـى، وينطبـق العدد خمسة على عدد أصابع اليد، وقد يكـون ذلـك أسـاس بعـض الطقـوس، أمـا عنـد المسيحيين يقول التـراث أن السيد المسـيح أصـيب بخمسـة جـروح ويرسـم الكاثوليـك إشارة الصليب بخمسة أصابع، كما تنصح الكنيسة أفعال قبل مناولـة القربـان وهـي خمسـة: **الأمـل، الرغبة، التواضع، المحبة، الإيمـان**، وهـي أفعـال تطـابق خمسـة مبـادئ مقدسـة وهـي: **الماء المبـارك، الخبـز المكـرس، بركـة الكـاهن، قبلـة السـلام، وإشـارة الصليب**[22].

أما عنـد المسـلمين فخمسـة يرمـز إلى خمسـة سـور تبـدأ بـ **" الحمـد لله"**وهـي**"سـورة الفاتحـة" " سـورة الأنعـام" "سـورة سـبا" " سـورة فاطـر" " سـورة الكهف"**ومنـاسك الحـج فـي الإسـلام خمسـة وهـي **الصفـا، المـروة، منى، مزدلفة، عرفة**، إضـافة إلى الصـلوات الخمـس المفروضـة وهـي **الصبح، الظهر، العصر، المغرب، العشاء**، ولعـل ابـرز مـا يعـرف يـد فاطمـة بنـت الرسول صلى الله عليه وسلم أو كما هو متعارف "خامسـة فاطمـة "، وهـي خمسـة أصـابع من يدهـا وهذه الأخيرة تستعمل ضد العين الشريرة، إذ تبسـط الأصـابع الخمسـة مـن اليـد اليمنـى، و يقـال "خمسة في عينيك" من اجل إبعـاد الخطـر النـاتج عـن النظـر مـن طرف الغير على شخص أو شيء معين[23].

وهذا الرمز أي رمز الخامسـة نجـده في التقاليـد الجزائريـة، في الرسـومات علـى الأبـواب، فـي المحـلات والسيارات، وخاصـة علـى أبـواب المنـازل لان البـاب مكـان عبـور بين الداخـل والخـارج الذي من المحتمـل أن يـأتي منـه الخطـر فيهدد الداخل أي المكان وحياة أفراده، انه رمز الحماية و الاستقبال.

***الصبار**:إن بعض النباتات تحظى بتكريم معين نتيجـة ارتباطهـا بأحـداث أو أشـخاص

ذوي قداسة، إذ أن هناك من يعتقد أن حركات جذوع أو أغصان النباتات المختلفة لها دلالة معينة فمثلا "تتحرك خوصة واحدة في كل نخلة باستمرار إشارة إلى توحيد الله" (24).

إذ يرى **مرسيا** أن هناك بعض الأشجار والنباتات يتحصل منها الإنسان على المساعدة وبذلك فهي مقدسة.

فنبات الصبار يستخدم في ممارسات شعبية كوضعه خاصة على سطوح البيوت الجديدة منه وحسب **شوفالييه:** "ان الصبار عند مجتمعات البحر المتوسط هو رمز للحماية"(25).

وحسب الدراسة التي قامت بها ماكيلام في منطقة القبائل فانه قد حدث تماثل بين الصبار كنبات له أشواك والنصارى أو الأروبيين الذين كانوا يحاربون من طرف المجاهدين في ظل الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر، إذن الصبار بأكمله يمثل الجندي أما الأشواك فتمثل السلاح الذي يستعمله في قهر وقتل المجاهدين والأهالي، وبهذا التماثل ومع مرور الوقت تحول الصبار إلى رمز يحمي المنازل من حسد الغير، فإذا وضعه احد على سطح مترله فيعني بذلك قوله لا تحسدني ولا تسئ إلي بعينيك وإلا فانه سيوخزك ذلك الشوك الموجود على سطح المترل(26).

2 ــ البعد التاريخي لهذه الرموز :

إن معتقد العين سائد عند عدد كبير من الشعوب الماضية والحاضرة، إذ علينا أن نعتبرها كيقين غرائزي ووراثي للإنسانية، وهذا المعتقد قديم قدم الإنسانية، ولا يخص المغرب العربي فحسب كما يعتقد البعض، بل كل المجتمعات؛ ففي قبائل الهنود الحمر الأمريكية يعتقد بها بشكل كبير، فأي شخص حامل لعين حسود بإمكانهأن يصيب الأطفال بمرض ما من مجرد نظرة إعجاب أو مجرد تحديق فيه. لذا يرى البعض أن عين الأصدقاء ترعب ويرى آخر وكأنها أسوأ من عين سوء النية. وفي المكسيك العين الشريرة تعتبر سبب المصائب والأحزان التي تلحق بالفرد، بينما في ايطاليا تحكى وقائع مشئومة تخص ضحايا مالوشيو أو جيتاتور Malloccid au Jettature لهذا يخشى عدد كبير من الايطاليين الأشخاص المعتقد فيهم امتلاكهم للعين. وقد اعتقد طويلا أن "البابا باي التاسع "كان يملك جيتاتور لأنه حسب ما

كان يبدو فان التعاسة والشؤم يلاحقانه في كل مكان حتى أنها كانت تنقض على أي شخص أو شيء يباركه، كما يقال انه توجب مرة على "البابا" الالتقاء بملك نابولي في بورتودونزي فقصفت عاصفة هوجاء في تلك المدينة دامت أسبوعا كاملا، وحدث مرة أيضا أن النصب التذكاري الذي كان في إطار الانجاز إكراما للعذراء قصد مباركته ومباركة العمال فشاءت الأقدار أن يسقط عامل من الأعلى إلى الأسفل ويموت. ولقد اسند إلى" البابا ليون" امتلاكه للعين بسبب وفاة العديد من الكاردينالات أثناء ولايته، وتبقى هذه الأحداث تاريخية حية في ذاكرة الايطاليين، ولإبعاد هذه العين تردد عبارات مشهورة في روسيا منها "لتكن عين الحسود دون مفعول " وعبارة " ليحفظه الرب من العلامة" [27].

وفي المجتمع الإسلامي لا يكاد يختلف الأمر إلا انه يحمل صبغة خاصة فعن ابن عباس و غيره قال الرسول صلى الله عليه وسلم:" **العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين**"[28]، وكان إضافة إلى هذا يرقي الحسن والحسين قائلا : "**أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة**"[29]، كما تستعمل في المغرب الكبير العبارات الشائعة "خمسة وخموس"، " خمسة في عينيك وربي يعميك"، " خموس وجبريل"، وغيرها من الأقوال المتداولة، والخامسة كما سبق لنا القول تحمل معاني مختلفة من مجتمع لآخر، ومن جهة أخرى نجد نبات الصبار أو كرموس النصارى الذي سمي أثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر بالجنود الفرنسيين يلقى شعبية كبيرة في المجتمع الجزائري. وتعود جذوره كما سبق القول إلى التماثل الذي حدث بين هذا النبات والنصارى المستعمرين، كما نجد في الآونة الأخيرة وضع العجلة على سطوح البيوت وبشكل واسع، وقد ارتبطت هذه العجلة بالرقم خمسة من الأرقام الهندية ووضعها فوق المنازل وحسب الاعتقادات الشائعة فان العجلة تؤدي نفس الدور الذي تؤديه الرموز الأخرى وهو الحماية وصد العين.

3 ــ التعبير الرمزي، قوته ودوره داخل المجتمع:

منذ قديم الزمان والإنسان يحل مشاكله المتعلقة بالاتصال عن طريق

الإشارات، وانطلاقا منها يتم نقل الأفكار وتبادل المفاهيم والمعارف من اجل التقارب بين الأشخاص والتفاهم بين بعضهم البعض، وفي ذلك وعي الإنسان انه محكوم عليه فهم الكتابات القديمة التي تعبر عن إشارات مألوفة ومتفق عليها في الوقت الحالي، ففي منطقة القبائل مثلا الرسائل التي كانت على جدران مغارة " افيغا " وصلت إلينا هذه الآثار التي ما هي إلا شواهد لحضارة وتقاليد تعود إلى الاف السنين، فالإشارات والرموز البربرية المستعملة في الوقت الحاضر من اجل تزيين جدران المنازل والأواني كانت في الماضي كتابات مرتبطة بجوانب سحرية دينية وطبيعية، فالنساء يقمن برسم كل الجدران لان في ذلك راحة للعين والنفس فمثلا عند "بني ورثلان" نجد الجدران مغطاة وانطلاقا من ذلك إبعاد العين الشريرة" (30).

إن التعبير الرمزي يؤدي دورا كنمط داخل مجموعة من السكان والذي يؤدي إلى تصرفات تعبر عن حالة خاصة تفهم من طرف تلك المجموعة، ففي المجتمع الجزائري وبالرغم من المبادئ الإسلامية لا تزال هناك ممارسات طقوسية والتي ورثت عن الأجداد وهي تمثل وحدة مقدسة داخل هذا المجتمع، والمتمثلة في طقوس مرتبطة بالطبيعة كالينابيع المائية والمغارات والأشجار والأحجار معتقدين بذلك أن كل الأماكن يوجد فيها "جنون" وهذه الأماكن لها قوة غامضة وهم بذلك ينتظرون منها "البركة" أي جلب الحظ، إذ يقول عيسى ويتيس: " إن الفكر الشعبي يميزه وجود قوى رمزية يؤمن بها الفرد وتؤثر على الأفراد والجماعات"(31). ومن بين هذه القوى عين الحسود وسببها الغيرة أو الإعجاب الصادق فمعتقد عين الحسود مشبع بسلطة قوية شديدة السيطرة على الأشخاص منفذا بضغط قوته على النفوس والمتمثل في الطقوس والوسائل المستعملة في الاحتفالات العامة لتفادي خطره. وحسب بورديو :" السلطة الرمزية عبارة عن سلطة فعل الأشياء بالكلمات وهذا فقط إذا كانت حقيقة أي أن تكون مطابقة للأشياء المعبرة عنها" (32)، وبذلك فنحن نجد داخل المجتمعات صراعات بين السلطات الرمزية المختلفة، وإذا تحدثنا عن العين كرمز فان التأثيرات المسببة من طرف العين مجسدة بما يعرف بالنظرة الحسودة، ومع ذلك فهي مفترضة ملغية من طرف تأثيرات اليد والتي تبقى ذات قدرة شافية،

هذه العلاقة التشريحية للعين واليد يعبر عنها بالمثل القائل: "إن العين محملة بالشهوة و اليد غير قادرة على خدمتها".

أما الشخص الذي يعتقد فيه خطا أوصواب انه مجهز بقوى خاصة في ارتباطه مع العين فيقال عنه "عينه مالحة"، وحسب التقاليد الشفوية الإسلامية تحمل العين معتقدات وخرافات لا متناهية إلى جانب عدد كبير من الإدراكات الروحانية.

إن القوة الرمزية للخامسة تكمن في الأصابع الخمسة وهي عادة ما تصنع من النحاس أو الفضة أو الذهب، ويزعم أنها تلفت النظر فتقع عين الحسود عليها فلا تؤذي الشيء الذي وضعت عليه لان عين الحسود لا تقع على الشيء إلا بعد وقوعها على الخامسة، ويعلقونها عادة على بعض الأشياء، الأماكن خصوصا إذا كانت جديدة مثلا السيارة، المنازل وحتى الأشخاص أنفسهم، أما القوة الرمزية لنبات الصبار حسب اعتقاد الأفراد فإنها تكمن في قدرة تلك الأشواك على رد العين بمجرد وقوعها على الشيء المراد حمايته.

إضافةإلى هذا فالعجلة والتي تتمتع بقوة تجعل الأشخاص تشغل فكرها عند رؤيتها موضوعة على السطوح، فإذا كانت نوايا البعض حاسدة فإنها ستزول لأنه بدل من أن يشغل الفرد نفسه في النظر إلى ممتلكات وجمال الأشياء أو الأماكن، فهو يشغل نفسه في سبب وضع تلك العجلة وهنا تكمن القوة الرمزية لهذه الأخيرة.

ولا يمكن الحديث عن التعبير الرمزي دون التحدث عن العنف الرمزي وحسب بورديو :" العنف الرمزي هو أن يفرض المسيطرون طريقتهم في التفكير والتعبير باعتباره الطريقة الوحيدة الشرعية، إذ تعتبر التربية عنفا ثقافيا وهي أداة لتجسيد علاقات القوة والرأسمال هو كل طاقة اجتماعية تستعمل كوسيلة للسيطرة وهو إما تعليمي أو موروث"[33]، فلما يلجا الأشخاص إلى وضع مثل هذه الرموز سواء بوعي منهم أو بدونه فإنهم يمارسون نوع من العنف على الأفراد والجماعات وبالتالي يخضعون لها وكأنها هي التي تحدد مصيرهم ومستقبلهم.

المحور الثالث : ظروف ممارسة الرموز والموقف الإسلامي منها.

1 ــ العوامل والظروف الاجتماعية والنفسية لممارسة الرموز :

أ ــ العوامل النفسية والتحليل النفسي:

إن الاعتقاد بالمعتقدات الشعبية عامة والسحرية خاصة والقائم في مجتمعنا لدليل حقيقي وحي على هذا الاضطراب والقلق النفسيين، حيث ترسو كل الأفكار الغامضة وكل الأماني والمخاوف، ولقد أولى لها الفرد أهمية كبرى وذلك بتعلقه بها، من بينها المعتقد السحري الذي يحمل معناه فكرة القوة النفسانية إذ يقول ويتيس :" تلك القوة القادرة على إلحاق الضرر به والأذى في حياته اليومية، انه مفهوم الاعتقاد بالتأثير المؤذي للعين الحسود" وفي هذا الشأن يرى ابن خلدون "إن من قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين عندما يستحسن بعينيه مدركا من الذوات أوالأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشا عن ذلك الاستحسان حينئذ انه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به فيؤثر فساده..." , ويقول أيضا ابن خلدون :" إن الفرق بين الإصابة بالعين وبين التأثيرات الأخرى النفسية أن صدورها فطري لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه، وان كل ما لا يكتسب فصدوره راجع إلى اختيار فاعله الفطري منها قوة صدورها لا نفس صدورها ولذا قالوا القاتل بالسحر يقتل والقاتل بالعين لا يقتل، وما ذلك إلا انه ليس مما يريد ويقصده أو يتركه وإنما مجبر في صدوره عنه" (34).

ويعتقد أن الكثير من الأشخاص تملك هذه القوى دون معرفة منهم ,أي يمارسونها بصفة غير إرادية إذ تقول دينا :"إن الوظيفة المشئومة لا تصدر من عين شريرة وحسب، بل من نفس وقلب سيئان، ترسل من الإحساسات"(35). وفي اعتقاد الكثير فان العنصر الفعال في العين يكمن في الغيرة الغريزية، وتخص العين الحسود الأشخاص الذين يريدون عمدا إلحاق الضرر بالآخرين كما تخص فئة المشعوذين والسحرة.

ويرى ادمون :" انه بإمكاننا أن نكون سببا في إحداث العين لأنفسنا من مجرد الاطلاع على صورتنا الخاصة في المياه (سطحها) أو المرايا" (36).

إن الخوف الدائم يعتبر عامل من العوامل المساعدة في غرس معتقد كهذا والحرص الدائم موجود، والخشية لا تكاد تغيب وبالتالي الوسائل المستعملة يعتقد فيها النجاعة، ولهذا فانه في المناسبات التي تكثر فيها عادة الجماعات النسوية

بالدرجة الأولى تكثر الخشية، وقد يمارس هذا باسم الدين لاشعوريا وهذا ما يدفع بالجماهير الجاهلة إلى قبولها وتصديقها والتشبث بالدين يساعد على ترسيخ المعتقد بالأذهان، والكثير ممن يربط هذه المعتقدات بالحسد وبعده النفسي ويعود إلى الغيرة من عدم الامتلاك أو عدم الوصول إلى الغاية التي وصل إليها الآخرون، وكما يقول إبراهيم بدران: " هي حالة من الشعور بالنقص المادي أو المعنوي مستند على نوع من العجز في ذات الحاسد "[37]، لا يستطيع أن يتغلب عليه فهو لايرى وسيلة لتغطية نقصه ليصل إلى درجة التساوي مع الآخرين أو التفوق عليهم إلا بأن يصيبهم ما يفقدهم عنصر التفوق وهو لا يستطيع ذلك ماديا، أو لا يستطيع سلبهم عناصر تفوقهم النسبي ولا يجد حيلة إلاأن يتمنى لهم الشر ويقال **حسد فلان فلانا على نعمته** حيث تمنى زوال نعمته وتحولها إليه، وحسب تعريف الحافظ بن الحجر فان الإصابة بالعين هي نظر باستحسان ممزوج بحسد من نفس خبيثة الطبع تتسبب بالضرر للمنظور، ذلك أن نفس الحاسد تكون أقوى من المحسود فتسبب في إصابته بكثير من حالات الإرهاق والخمول الشديدين، وضيق في الصدر، وألام في الظهر والكتفين، وصداع متنقل، ونعاس مستمر، والتقيؤ، وفقدان الشهية، ثقل في الجسم والرأس، وهذه هي أعراض الإصابة بالعين، ولما كانت الإصابة بالعين هي تأثير للأرواح والنفوس الخبيثة على النفوس الطيبة والضعيفة وكما قال تعالى في سورة الفلق :" **وَمِنْ شَرِ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ**" [38], يعني ذلك أن العين مرتبطة بالعائن وحده، فإذا غاب مدة من الزمن ولم يذكر الشخص الذي عانه أي لا تخطر على باله أو أن الشخص العائن توفي فان العين تنقطع بإذن الله وما يبقى في نفس المعان إلا حالات نفسية ناتجة عن اعتياده على أعراض العين والله اعلم.

وحسب نظرية أصحاب التحليل النفسي وعلى رأسهم **ادوارد سابير** إذ ينظر للشخصية باعتبارها نسقا مفتوحا في تفاعلها مع عناصر الثقافة المحلية، ولقد نظر **كلايد كلاكهون** في هذا الجانب إذ يقول :" إن الدور الذي يقوم به التحليل النفسي في فهم الظواهر والقيم الثقافية والمعتقدات ومختلف الشعائر والممارسات الأخرى انه يجعل الأنتربولوجيين يصلون إلى فهم أدق للمعاني التي تحيط بمختلف الظواهر الرمزية للسلوك"[39].

والخوف من العين الشريرة حسب ديسبارمي **Désparmet** الذي سماها " **Le** « **Magie du désir** » وتمثل نظام تشخيص شعبي فيما يخص الرغبة وبالمعنى النفساني الذي يوجد في مركز القلق وله علاقة ببعض الأمـــراض التي تتميز بالاضطرابـــات النفسية كالقلق كما أن **فرويد** ارجـــع العين الشـــريرة إلى دوافـــع داخـــلية فـــي الإنسان وسمـــاهـــا « **Hasard Psychique** »، لذا فالأمهات خـــاصة يخفن على أولادهن وممتلكاتهن من العين الشريرة والحسد إذ تقول نجيمة: "الأم تخاف دائمـــا علـــى أبنائهـــا مـــن الحسد الذي يعتبر مـــرض وسببه داخلـــي وشخصـــي" (40).

ب ــ الطابع القروي :

القرية هـــذه الوحـــدة الاجتماعيـــة المحافظـــة علـــى عاداتهـــا والمتحكمـــة فـــي قيمهـــا الاجتماعية كما يراهـــا الباحثـــان **هـــانتوولوترنـــو** في كتابهمـــا "القبائـــل و الأعراف القبائلية" :" القرية هي حجر زاوية للمجتمع القبائلي بحيث تجـــد فيهـــا كـــل العناصـــر المكونة لها , فتطوره مرتبط بتطور القرية ويحيا بحياتها, فيكفي دراســـة القريـــة لمعرفـــة المجتمـــع القبائلي بأكملـــه وتفاصيله ونظمه" (41).

فالقرية إذن هي نقطة الانطلاق ووحدة اجتماعية لدراسة المجتمـــع لكونهـــا جـــزء منـــه، وقد مرت بعدة تغيرات في شتى الميادين الاجتماعية، الاقتصـــادية والسياســـية، ونجـــد أن المجتمـــع القبائلـــي يتميز بالتحكم فـــي مجموعـــاته ومن جهـــة أخـــرى ينفـــتح علـــى الخـــارج لكون أفراد هذا المجتمع يقومون بالهجرة الداخلية أو الخارجية قصـــد العمـــل أو الـــتعلم ونتيجـــة هذا يحدث التأثير والتأثر. وهناك ثـــلاث عناصـــر أساســـية ومختلفـــة يرتكـــز عليهـــا القـــانون العرفـــي فـــي منطقـــة القبائـــل وهي: الشريعـــة، العـــادة، والأنمـــاط الســـلوكية الجمعية، والتي تنتقل من جيـــل لأخـــر عـــن طريـــق التقـــاليد الشـــفوية، وتأخـــذ هـــذه العـــادات والتقـــاليد طابع إلزامي في التقيد والاحتـــرام والعمـــل بهـــا، ولا تلتـــزم بطـــابع الثبوت بل يحدث فيها تعديل حسب الظـــروف القرويـــة، ونجـــد الأعـــراف وهـــي تلـــك القوانين التي تسير الشؤون الاقتصادية والاجتمـــاعية والدينيـــة لكـــل القريـــة، إلا أن طـــرق تطبيقها تختلف من قرية إلى أخرى، ونظرا للدور الـــذي تؤديـــه هـــذه القـــوانين في التماســـك والتضـــامن الاجتماعيين بين الأفـــراد من اجل خلـــق العلاقـــات بـــين العـــائلات، نجـــد

الجيل القديم شديد الحرص عليها بما في ذلك النساء، خاصة إذا علمنا أن المرأة مقصية من كل القرارات خاصة السياسية، فخروجها لا يكون إلالضرورة أو خروج إلى الأعراس والزردات التي تقام في أماكن مختلفة أو زيارة الأقارب والجيران، لكن من جهة أخرى نجد المرأة دوما تشارك الرجل في الأعمال المختلفة المترلية منها والزراعية، ففي المجتمع الريفي أين يعرف الجميع بعضهم البعض، كل فرد لديه مكانته الخاصة ولعل أهم ما يتميزون به الوحدة والتماسك والتضامن بينهم فهم يتحدون إذا كان هناك خطر خارجي ويظهر ذلك في المقولة المشهورة :" أنا ضد أخي، أنا وأخي ضد ابن عمي، أنا وأخي وابن عمي ضد أي أجنبي".

إن الممارسات المرتبطة بالسحر ووسائل الوقاية من التأثيرات السيئة التي تأتي من الخارج كانت تحظى في وقت ما بامتياز كبير في المجتمع الريفي في الجبال والسهول، ولكن في الوقت الحالي نجدها في كل الأماكن القبائل في "سيدي علي أموسى"، " معتقة "، "مدوحة "... وغيرها من مناطق القبائل الشاسعة بصفة خاصة والجزائر العميقة بصفة عامة، ويبقى اشتراك المرأة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والسياسة جد محدود بالرغم من تغير مركزها، وما يمكن قوله أن هذه الطرق الشعبية بكل فروعها من عرف وتقاليد وآداب السلوك ...الخ تستمد أصولها وتشتق وجودها من التجربة الاجتماعية للأشخاص من تفاعلهم وتعاملهم مع بعضهم البعض في حياتهم اليومية المشتركة, وهذا مانجده بالضبط في المجتمع القروي، بالرغم من أن هذا الأخير يعرف مجموعة من التغيرات والتي تؤدي إلى تحطيم البيئة التقليدية له وبتغير هذه البيئة تتغير الخصائص الاجتماعية، لان الوسيلة لها دور في إعادة الإنتاج الاقتصادي الإيديولوجي والسياسي.

2ـ دور المرأة في استمرارية ممارسة الرموز:

إن التنظيم الاجتماعي للقرية له دور في التمسك بمختلف المعتقدات وانتشارها كونها مرتبطة بالمحيط الذي يعيش فيه الإنسان، والمرأة المغاربة وحسب منطق القوانين الجارية المعمول بها تجد نفسها مقيدة بالمحيط الاجتماعي والديني الذي تعيش فيه، والرموز الاعتقادية مرتبطة بكثرة بالنساء، وهذا راجع إلى كون المرأة خاصة في منطقة القبائل أول من يقوم بالحفاظ وإيصال ما تركه الأجداد للأطفال، وتكون لهم مستقبل يمثل صورة حية للماضي بما في ذلك الممارسات الطقوسية، والتي توفر الرعاية لمن يحيط بها، فكما تقول

كميل لاكوست: "انطلاقا من البيبليوغرافيا اكتشفت فلكلور من الأعراف والتقاليد العادات الغريبة التي تمارس من طرف المجتمع وتعود إلى تقاليد الأجداد" [42]، فالمرأة لها اتصال بالعالم السحري خاصة المتعلق بالتأثيرات السيئة والحماية من الأخطار المختلفة كالعين، ولهذا فاستعمال وسائل اعتقادية من اجل السحر عبارة عن خطاب نجده في البناء الثقافي منها تلك التي تعرف أو تخلق مشاكل بين الأزواج وهذا راجع إلى "الحسد الذي ينظم في مجموعة من القيم والمعايير والتي لها علاقة بالعائلات والقرابة" [43]، ومن خلال ما تلقنه الأم فالطفل يكتشف نمط الحياة التي كان يعيشها الأجداد، فمثلا داخل المجتمع القبائلي هناك وجود لمحرمات تختلف من منطقة لأخرى، حيث نجد من يحرم وضع أي صبغة على الشعر، أو برنوس أو زرابي ...الخ ويجب المحافظة عليها لأنها تمثل عادات الأجداد، ويقول بورديو :" إن من خلال التربية التي تلقنها للأطفال فهي بذلك تقوم بنقل المعتقدات السحرية والممارسات الطقوسية والخرافية"[44].

ومن جهة أخرى، فالمرأة القبائلية صاحبة أو صانعة الأدوات الفخارية المزخرفة تجد الرموز من ارث الأجداد إذ أن لكل رمز معناه مثل تلك المتعلقة بالخصوبة، الأشجار، القمر والعلاقات الجنسية، وهي بذلك مستمدة من الطبيعة. وحسب **عبودة** فان هذه الرموز تمثل طقوس الأجداد لذا يجب الحفاظ عليها [45]، والنساء عادة تصنع قوى قادرة على طرد وإبعاد التأثيرات السيئة في المحيط الذي تعيش فيه، وبالخصوص تلك المرتبطة بالعين الشريرة، فقد أصبحت حقيقة لا مفر منها، وهذا ليس فقط في منطقة القبائل بل حتى في الثقافات الأخرى، ودليل ذلك الدراسة التي قام بها **"ايفانز بريتشارد"** عن العين الشريرة والخرافة والسحر عند المجتمع الازاندي، إذ يعتقد البعض أن مجرد نظرة حاسدة نتيجتها الضرر والأذى، وإذا نظر احد إلى شخص بحسد فانه سيمرض أو يكون ضحية حادثة، لذا فهناك من يحمي نفسه بوضع "الكحل " على العينين، وتحرص النساء خاصة على فعل ذلك للمواليد الجدد إذ لا يستحب للغرباء رؤيتهم، أما الأقارب فلا باس بنظرة سريعة فقط، وذلك لان الأطفال يمثلون الضحية الأولى خاصة إذا كان الطفل جميلا، لذا يجب إبقائه في البيت طول مدة

الرضاعة، وهذا ما قد يضمن سلامته من كل أذى، بالرغم من أن رغبة الاحتكاك بالآخرين عند الطفل تبدأ في هذا السن وحتى الإعجاب والمدح له تأثير وفي هذا المثل القائل :" عين الإعجاب أكثر شؤم من عين سوء النية"، لذا تلجأ الأم إلى إبعاد الشر عن طفلها وأفراد عائلتها وتحول لفائدتها هذه القوى السيئة التي تحيط بها وهي بذلك تعتبر حارسة وحامية للصحة الفيزيائية والنفسية للفرد، كما تلجا معظم النساء إلى الأحجبة والتمائم والتعاويذ والبخور.

والطفل عادة يتعرض في الفترة الأولى من ولادته لبعض الأمراض كالإسهال، ارتفاع درجة الحرارة، فيصرخ ويبكي "وهنا ينسب مرضه إلى شرّ عين حاسدة تكون رأت الطفل"(46).

ويقولون في هذا أنّ الطفل أصابته عين أو نفس شريرة حسدته أو عين إعجاب شديدة عليه، ووسائل وقاية الطفل من أذى العين والحسد متنوعة منها أخذه إلى" الطالب" وتعلق عليه الأحجبة ويوضع الملح على رأسه ويلف سبع مرات ويرمى إلى النار، أو وضع خامسة من الذهب أو الفضة أو النحاس، وهذه الوسائل لديها قوى سحرية تحمي الطفل.

ونجد نفس الوسائل تستعمل أثناء الختان، الخطوبة، وحفل الزواج، ففي هذا اليوم يكثر الخطر المهدد للعروس بالدرجة الأولى، والسحر من الأعداء والحساد لإفساد العرس أو لربط العروس أو التوقيع بين الزوجين والعائلتين وتبقى البخور من أنجع الوسائل الوقائية، إضافة إلى الحلي لأنه يرد العين، ومن بين الحلي نجد "المشبك" على شكل خامسة مكتوب عليه عبارة " بسم الله الرحمن الرحيم" والمقصود بها البسملة في ذكر اسم الله كوقاية من أي أذى خارجي فأول ما يقع عليه يصده هذا المشبك.

إذن إدخال هذه الممارسات كعامل أساسي مرتبط بالمحيط العائلي الاجتماعي وما يترتب على عملية التثاقف التي تغرس القيم والعادات وتنقلها من جيل لأخر خاصة من طرف النساء ولا سيما الكبيرات في العمر، إذ لهن دور كبير في الحفاظ على التقاليد الموجودة داخل المجتمع والأماكن الخاصة كالبيت يوضع داخل إطار بهدف محاولة غلقه وإبعاده عن العالم الخارجي.

3 ــ موقف الدين الإسلامي من العين ووضع الرموز لصدها:

العين عبارة عن قوة تخرج من العين المجردة والنفس وتنطلق إلى المعين فتدخل فيه، وقد عرفت بأنها سهام تسهيلا لاستيعاب العقل لها، وتصيب المعيّنَ بأذى وهذه القوة تستقر داخل الجسد على حسب نوعها وحسب المقصود فتؤذي انطلاقا من رغبة العائن، إما لإتلاف مال وممتلكات، فإذا انطلقت هذه القوة إلى جسد ما فوجدته مكشوف لها أصابته، أما إذا كان محصنا فإنها ترتد عنه وقد تعود على صاحبها. وعن عائشة رضي الله عنها قالت :**"كان الرسول صلى الله عليه وسلم يأمرني ان استرقي من العين"**[47].

فالعين تكون سببا في الوفاة، وجاء ذلك في الحديث عن جابر قال ,قال الرسول صلى الله عليه وسلم :" **أكثر من يموت من أمتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره بالأنفس"**[48] يعني بالعين، وعن جابر كذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم: **"العين تدخل الرجل القبر وتدخل الجمل القدر"**، والمعنى أن العين تصيب الرجل فتقتله ويدفن في القبر وتصيب الجمل فيشرف على الموت فيذبح ويطبخ في القدر، وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال قال الرسول صلى الله عليه وسلم: **"ان العين لتولع بالرجل بإذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يتردى منه"**[49], بمعنى أن العين تصيب الرجل فتؤثر فيه فيسقط من مكان مرتفع، كما أن النبي يعقوب عليه السلام خشي على أبنائه من العين أو النظر السيئ، وقد استعملت رقى كثيرة لمعالجة العين.

ومن الرقى المشهورة " **بسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس وعين حاسد، بسم الله أرقيك والله يشفيك"**، ومن الرقية كذلك تضع يدك على رأس المعين وتقول :" **بسم الله يبريك، من كل داء يشفيك ومن شر حاسد إذا حسد ومن شر كل ذي عين"** ويقول أيضا: **"اللهم رب الناس اذهب البأس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما"** وتضع يدك على مكان الألم ترقيه بسورة الإخلاص والفلق والناس.

من كل هذا يظهر أنّ العين موجودة حقا والتصدي لها لا يكون بعلق تمائم أو الإقبال على الممارسات والرموز المختلفة، من خامسة أو صبار أو رمز العين ...الخ إنما

بالرقية الشرعية. وكل هذه المعتقدات لا أساس لها من الصحة وتنافي تعاليم الدين الإسلامي، وقد منع تعليق ووضع هذه الرموز والتمائم ولو من القران الكريم حيث روى الإمام احمد رحمه الله في مسنده عن عقبة ابن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :" **من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق وديعة فلاودع الله له**"، وفي رواية له أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم اقبل إليه رهط فبايع تسعة وامسك عن واحد، فقالوا يا رسول الله بايعت تسعة وأمسكت عن هذا فقال:" **إن عليه تميمة**" فادخل يده فقطعها فبايعه وقال:" **من تعلق تميمة فقد أشرك**"[50].

كما سئل كذلك فضيلة الشيخ **جعفر ولفقي أبو عبد السلام** عن حكم وضع صورة أو مجسم اليد في المسجد أو أماكن أخرى قصد صد العين فأجاب: إن من يضع هذه اليد والتي تأتي عادة على شكل خامسة ويعلقها معتقدا انه تدفع الضرر وتحفظ الإنسان فقد أشرك بالله ما لم يترل به سلطانا، وقد قال تعالى في كتابه الكريم :" **فَاللهُ خَيْرُ حَافظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَاحمين**"[51]وقال :" **وإنْ يَمْسُسْكَ الله بضُر فَلَا كَاشفَ لَهُ إلَا هُوَ وإنْ يُردْكَ بَخَيْر فَلَا رَادَ لفَضْله**"[52]. وعلى المؤمن أن يتوكل على الله وان يدعوه ويطلب منه الحفظ من كل سوء فهو وحده القادر على كل شيء و ويجب على المؤمنين أن يترعوا هذه اليد من المسجد ومن أي مكان وجدت فيه سواء بيته أو سيارته لان ذلك يشوب توحيد الله عزوجل [53].

خاتمة:

ما يمكن قوله في الأخير هو انه برغم كل شيء يبقى تفكير الفرد لا يخلو من التفسير غير المنطقي للأمور والظواهر، فقد رأينا كيف أن الخوف الدائم يعتبر عاملا من العوامل المساعدة على غرس معتقد كمعتقد " العين الحاسدة" والرموز المختلفة لصدها، والذي بدوره له تأثيره الخاص على العلاقات بين الأفراد، فالحرص الدائم موجود والخشية لا تكاد تغيب والوسائل المختلفة المستعملة يعتقد فيها النجاعة،وتبقى هذه الممارسة داخل المجتمع الجزائري منتشرة ونحن نرى الرموز المختلفة والمستعملة لصد العين في عدة أماكن فوق سطوح المنازل،

على أبواب المحـــــلات، السيارات وحتى العنق...، وما نختـتم بـــه في الأخـــير قـــــول **رنييـــــه مونييـــــــه:** "كـــــــل امـــرئ يعتنـــق ويقـــدس فـــــــي داخليـــــــة نفســـــه الآراء والمعتقـــــدات التـــــي يوافق عليهـــــا ويقبلهـــــا النـــــــاس مـــــــن حولـــه، وهـــو لا يستطيع أن يتخلى عنهـــــا دون أن ينتابـــه القلـــق، كمـــــــا انـــــــه سيشعـــــــر حـــين يلتزمهـــــا بالغبطة والسعادة".

الـــهـــوامـــش:

(1) ـــ الجوهري محمد، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتاب للتـــوزيع، مصر، 1978، ص42.

(2) ـــ السمالوطي نبيل، الدين و البناء الاجتماعي ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1981، ص101.

(3) ـــ دياب فوزية ، القيم والعادات الاجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ، دار النهضة العربية للطباعة

والنشر ،بيروت، لبنان،1980، ص220.

(4) ـــ المرجع نفسه ، ص119

(5) ـــ بورايو بن الطاهر عبد الحميد، القصص الشعبي في منطقة بسكرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 986، ص24.

(6) ـــ المرجع نفسه ، ص22

(7) ـــ الخمـــاش سلوى، بدران إبراهيم، دراسات في العقليات العربية ، الخرافة، دار الحقيقة ، بيروت، لبنـــان،1979، ص15.

(8) ـــ المرجع نفسه ، ص73.

(9) ـــ سورة طه، الاية69.

(10)- HR Nadia , « Faut- il croire au s'en moquer ? » , La Dépêche de Kabylie, ALGERIE , 28-02-2004,P13.

(11) ـــ غريب محمد سيد احمد، علم الاجتماع الريفي ، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1984،ص19.

(12)ـــ فؤاد محمد علي ، علم الاجتماع الريفي ، دار النهضة العربية ، بيروت، لبنان، دون سنـــــة، ص53.

(13)ـــ السويدي محمد، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، المطبوعات الجـــامعيـــــة، 1990،ص146.

(14) ـــ عبد الهادي محمد، قاسم محمد الفرحان، المجتمع الريفي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1979،ص ص87،81.

(15) ـــ احمد آمين ،قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.1953،ص167.

(16)- Outis Aissa , Les contradiction sociales et leurs expressions symbolique dans sètfois,S ,N ,D ,Alger ,1977, p121

(17)-Zerdoumi Nefissa,Enfants d'hier, FrançoisMaspero, Paris, France,1970,p150 .

(18)- Chevalier jean ,Dictionnaire des symboles ;mythes ; rêves ;coutumes…édition Revue et Augmentée, Bretagne,1983,p688.

(19)- Chebel Malek ,La corps dans la tradition au Maghreb, Imprimeriedes presseuniversitaires, édition N°29609 ,1984 ,P43 .

(20) ـــ الجوهري عبد الهادي، قاموس علم الاجتماع، المكتب الجامعي الحديث ، ط3 ، الإسكندرية ، 1998، ص20.

(21)- Chebel Malek ,La corps dans la tradition au Maghreb , P41

(22) ــ جان صدفة ، معجم الأعداد، رموز ودلالات، مكتبة لبنان ، ط1 ، بيروت، لبنان ، 1994، ص117.

(23)-Chevalier jean ,Dictionnaire des symboles ,p258.

(24) ــ الجوهري محمد، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، ص123.

(25) Chevalier jean ,Dictionnaire des symboles, p440 .

(26)- Mak lima, Signes et rituels , Imprimerie France ,1999, p 65 .

(27) - Déanna, Les symbolisme de l'œil , Edition Française d'Athènes, Paris,1965, p153 .

(28) ــ حديث صحيح ، رواه مسلم و النسائي و ابن ماجة.

(29)ــحديث صحيح، رواهابن عباس في صحيح البخاري.الإمام الذهبي الحافظ شمس الدين ، كتاب الكبائر، المكتبة الأموية ،دمشق ، بيروت، 1971،ص ص14ــ15

(30)- Abouda Mohamed , Maison Kabyles, espaces et fresques murales, Imprimé en France ,1985, p10 .

(31) - Outis Aissa , Les contradiction sociales , P46.

(32) ــ حديث صحيح ، رواه مسلم و النسائي و ابن ماجة.

(33)ــحديث صحيح، رواهابن عباس في صحيح البخاري.الإمام الذهبي الحافظ شمس الدين ، كتاب الكبائر، المكتبة الأموية ،دمشق ، بيروت، 1971،ص ص14ــ15

(34)- Abouda Mohamed , Maison Kabyles, espaces et fresques murales, Imprimé en France ,1985, p10 .

(35) - Outis Aissa , Les contradiction sociales , P46.

(36) - Bourdieu Pierre , Les choses dites, Edition Minuit, Paris, France, 1987,p164

(37) – Même ouvrage, p165

(38) ــ ابن خلدون عبد الرحمان ، المقدمة، الجزء الثاني ، القاهرة، مصر، ص1257.

(39) - Déanna, Les symbolisme de l'œil ,, Edition Française d'Athènes, Paris,1965, p153

(40)- Dauhè Edmand, Magie et Religion dans l'Afrique du nord, Alger, Jourdan,1908,p387 .

(41) ــ الخماش سلوى، بدران إبراهيم، دراسات في العقليات العربية، مرجع سابق،ص249.

(42) ــ سورة الفلق ، الآية (05).

(43) ــ محمد يسرى إبراهيم ، الثقافة والعمل في المجتمع البدوي، سلسلة المعارف الإدارية، مصر، 1996، ص15.

(44)-Planted Nedjima, La guerre des femmes ,magie et amour en Algérie ,Centre nationale des lettres, Paris , 1988, p155 .

(45) - Hanotaux et Letourneau, La Kabylie et les coutumes kabyle , Edition Augustin,2eme éd, France, 1890, p86.

(46)- Camille Lacoste Dujardin, Dialogue de femmes en ethnologie, François Maspero, Paris , France, 1977,p23 .

(47) -Planted Nedjima, La guerre des femmes ,magie et amour en Algérie, p151.

(48) – Bourdieu Pierre, La sociologie de l'Algérie, Imprimerie Dahlab ,Edition Alger, Algérie, 1985,p70.

(49) – Abouda Mohamed , Maison Kabyles, espaces et fresques murales, Imprimé en France ,1985, p10 .

(50) ــ دياب فوزية ، القيم والعادات الاجتماعية ، ص320

(51) ــ حديث اخرجه مسلم في صحيحه، وليد كوسا ماهر ، فيض القران في علاج المسحور، دار الحضارة ، الجزائر، 2001 ، ص60.

(52) ــحديث اخرجه البزار بسند حسن.

(53) ــ بالي وحيد عبد السلام، الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار ، دار الإمام مالك للكتاب ، ط10 ، الجزائرو1997ــ1998،

(54) ــ حديث رواه احمد، و ضعفه الالباني. ابن عبد المقصود أبو محمد اشرف ، فتاوى المرأة المسلمة، مكتبة أضواء السلف و دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، بيروت ، لبنان ،2001، ص164.

(55)- سورة يوسف، الآية(64).-

(56)– سورة يونس ، الآية (107).

(57) ــ صبيات نصيرة ، ركن إسلاميـــات ، فتاوى يعدها الشيخ أبو عبد السلام ، جريدة الخبر ، الجزائـــر ، 08 ديسمبـــر 2003، ص13

قائمة المراجع باللغة العربية:

1 ــ ابن خلدون عبد الرحمن ، المقدمة، الجزء الثاني ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، مصر ،دون تاريخ.

2 ــ ابن عبد المقصود أبو محمد اشرف، فتاوى المرأة المسلمـــة ، مكتبة أضواء السلف، دار ابن حزم للطبـــاعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان ، .2001

3 ــ احمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، تأليف ونشر مطبعـة الجنة، ط1 ، القاهـــرة،مصر ،1953.

4 ــ الجوهري محمد، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتاب للتوزيع ، مصر،.1987

5 ــ الجوهري عبد الهادي، قاموس علم الاجتماع ، المكتب الجامعي الحديث، ط3، الإسكندريـة، مصر،.1998

6 ــ الخماش سلوى، إبراهيم بدران، دراسات في العقلية العربية، الخرافة، دار الحقيقة، بيروت، لبنان ، .1979

7 ــ الذهبي الحافظ شمس الدين، كتاب الكبائر، المكتبة الأموية دمشـــق، بيـــروت، لبنـــان، .1971

8 ــ السمالوطي نبيل، الدين والبناء الاجتماعي، دار الشروق للنشـــر والتـــوزيـــع، ط1 ، .1981

9 ــ الســـويدي محمد، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائـــري، المطبوعـــات الـــجـــامعية،1990.

10 ــ بالي وحيد عبد السلام ، الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار،دار الإمام مالك للكتاب، ط10، الجزائر، 1998.ــ1997

11 ــ بورايو بن الطاهر عبد الحميد، القصص الشعبي في منطقة بسكرة، المؤسسة الوطنية للكتـــاب، الجزائـــر

1986.،

12 ــ دياب فوزية، القيم والعادات الاجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1980.

13 ــ صبيات نصيرة، ركن إسلاميات و فتاوى يعدها الشيخ أبــو عبد السلام ، جريـــدة الخبر، الجزائـــر، 08ـــ12ـــ2003.

14 ــ صدفة جان، معجم الأعداد،رموز ودلالات، مكتبــة لبنـــان ،ط1و بيـــروت، لبنـــان، 1994.

15 ــ عبد الهادي محمد، قاسم محمد الفرحان، المجتمع الريفـــي، وزارة التعليم العالـــي والبحث العلمـــي، جامعـــة بغداد، العراق،1979.

16 ــ غـــريب محمـــد سيـــد احمـــد، عـــلـــم الاجتمـــاع الريفـــي، دار المعرفة الجـــامعية ، مـــصـــر، 1984.

17 ــ فؤاد محمد علي، علـــم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دون تاريـــخ.

18 ــ محمد يسرى إبراهيم، الثقافة والعمل في المجتمع البدوي، سلسلة المعارف الاقتصادية، مصر،1996.

19 ــ وليد كوسا ماهر، فيض القران في علاج المسحـــور، دار الحضـــارة ، الجـــزائـــر، 2001.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1 - Abouda Mohamed, Maison Kabyles , espaces et fresquesmurales, Imprimé en France, 1985.

2 - Bourdieu Pierre، La sociologie de l'Algérie, Imprimé Dahlab, Edition Alger , Algérie, 1985 .

3 - Bourdieu Pierre, Les choses dites , Edition Minuit, Paris, France , 1987.

4 - Camille Lacoste Dujardin, Dialogue des femmes en ethnologie ,François Maspero, Paris,1977.

5 - Chebel Malek, La corps dans la tradition au Maghreb ,Imprimerie des presse universitaire ,Edition N°29609,France, Septembre 1984.

6 - Chevalier Jean, Alain Gherrant, Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, Edition revue et augmentée ,Bretagne,1983.

7 - Dauhè Edmand, Magie et religion dans l' Afrique du nord, Éd Jourdan, Algérie,1908.

8 - Déanna, Les symboles de l'œil ,Edition Française d'Athènes, Paris, France,1965.

9 - Hanotaux et Letourneau, La Kabylie et les coutumes kabyle , Edition Augustin,2eme éd, France, 1890.

10 -HR Nadia , « Faut- il croire au s'en moquer ? » , La Dépêche de Kabylie, ALGERIE , 28-02-2004.

11 -Maklima, Signes et rituels, Imprimerie France,1999.

12 - Ouitis Aissa, Les contradictions sociales et leurs expression symboliques dans les Séti fois, SNED Algérie, 1977.

13 - Planted Nedjima, La guerre des femmes, Magie et amour en Algerie,Centre national des lettres, Paris, France,1988 .

14 - Zerdoumi Neffissa, Enfants d'hier, François Maspero, Paris, France, 1970.

سوسويولوجيا الانتخاب في الجزائر

"دراسة حالة الانتخابات البرلمانية لسنة 2012"

أ زعاف خالد

– جامعة البويرة –

الملخص:سنحاول في هذا المقال وصف و دراسة العملية الانتخابية كظاهرة اجتماعية تنتج من خلال التفاعل بين أهم الفاعلين في هذه العملية من ناخبين وأحزاب وبرامج، وذلك بوصف وتحليل خطاباتهم وتصوراتهم للانتخاب والفائدة منه، وما المنتظر من خلال هذا السلوك، ولهذا سنتطرق الى كل فاعل على حدى، حتى نتمكن من معرفة خصوصية كل واحد، ولكي تكون الدراسة واضحة قمنا بتحليل الانتخابات البرلمانية لسنة 2012 في محاولة لمعرفة كيف تفاعلت معها مختلف الأطراف المشاركة، وعلى أثر ذلك قمنا بطرح التساؤلات التالية:

مـــاهي الخصائص الاجتماعيـــة ومواصفات كل الفاعلين في العملية الانتخـــابيـــة لتشريعيـــات 2012؟

وهل تغيرت نظرة الفاعلين لجدوى وفائدة العملية الانتخابية في تحسين الحياة الاجتماعية والسياسية؟

كلمات دالة : الناخب، الأحزاب، البرنامج، المترشح.

تقنيات البحث : هذه دراسة وصفية، حاولنا من خلالها ابراز خصائص كل الفاعلين في الانتخابات التشريعية لسنة 2012، و كذا الاتجاه العام للفاعلين (الناخب ، المترشح ، الحزب). وهي تقوم من الناحية التقنية –بشكل أساسي– على تحليل محتوى برامج الأحزاب وكذا طموحات الناخبين ورهاناتهم.

Abstract: We will try in this article to describe and study the electoral process as a social phenomenon is produced through the interaction between the main actors in this process as voters, parties and programs by describing and analyzing their speeches and their perceptions for the election and of its benifits and what is expected by this behavior and for this we will discuss each actor individually so we can know the specificity of each and every one and inorder to realize a clear study we will analyze the parliamentary elections in 2012 in an attempt to find out how the interaction of each one of them,so we introduced a range of questions which are as follows:

-What are the social characteristics and specifications of all actors in the electoral process of 2012 legislative?
-did the actors' view to the feasibility and usefulness of the electoral process in improving the social and politicallife changed?
Keywords: voters, political parties, the program, the candidate.

research techniques: This study is descriptive We tried to show them the characteristics of each actors in this process and as well as the general direction of the actors (the voter, the candidate, the party) and for that we use content analysis techniques to analyze the content of party platforms and the ambitions of the electorate and their bets.

مقـــدمـــــة:

لا يخلوا أي تنظيم بشري في عالم اليوم من عمليات التصويت والاختيار عن طريق الانتخاب، وأصبحت من اهم المواضيع التي تشغل الحياة الخاصة للأفراد والجماعات ووسائل الإعلام، و كذا الأحزاب و النقابات و الدول، فأصبحت كل الدول تبحث عن الشرعية لوجودها من خلال الديمقراطية كنظام سياسي و اجتماعي وثقافي يسمح لها بالبقاء، و تبقى الانتخابات هي الألية الوحيدة و المقبولة في وقتنا الحالي في بناء المؤسسات و اختيار الأفراد، و حسب الكثيرين فالانتخابات تكشف عن الخريطة السياسية في البلاد، هذه الخريطة التي تكون إما حقيقية أو مزيفة، يراد بها إبراز قوة الاحزاب أو النظام القائم، و لهذا كان موضوعنا هذا سوسيولوجيا الانتخاب في الجزائر، حيث أردنا من خلاله التعّرف على الواقع الاجتماعي الجزائري و تركيبته ومعاييره وأهم القيم الموجودة فيه وعلاقة كل هذا بالانتخاب كسلوك اجتماعي وكمنتوج اجتماعي.

فدراسة الانتخاب لابد لها أن تنمو داخل حقل معرفي يتكون من رصيد تاريخي و ثقافي عام، يمتد عبر التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي للبلد، هذا البلد الذي قبل فترة قريبـــة (قبل الاستقلال) وحتى قبل التعددية لم يعطي أهمية و قيمة للانتخاب، وقام بتهميشها خاصة وأن الانتخاب وطريقة سيره يرتبط بمفاهيم غربية دخيلة على مجتمعنا التقليدي والتي تناقض تقاليده وأعرافه، فتاريخ الجزائر مرتبط بمفاهيم غامضة في تسيير الدولة واخد القرارات كـــ " البيعة" و " أهل الحل و العقد " و "الشيوخ" و"الشورى " و هي مفاهيم لا تؤدي نفس دور الانتخاب وهو حكم الشعب وللشعب وإنما تقصد في اغلبها أنه دائما توجد فئة اجتماعية معينة اجتمعت عندها المال أو الحكمة أو الجاه ولها سلطة القرار دون بقية المجتمع، ممّا يترع السلطة لباقي المجتمع، كما أن موضوع الانتخابات غامض في اسئلته، ويرتبط بأوقات الانتخابات فقط، فهو موضوع لا يتناول يوميا في الحياة الاجتماعية، مما أدى إلى بروز موقف سلبي نحوه خاصة عند فئة الباحثين والمثقفين وحتى نتمكن من الخوض في غمار البحث، وحتى نقترب من واقع الظاهرة الحقيقي ومطابقتها بما تستلزمه الدراسة

في الميدان، قمنا بعمليات منهجية تمر عبر الفهم والتحليل والتصنيف والتأويل، لمحاولة فهم فهم هذه العملية في واقع سوسيولوجي يتميز بالتغير السريع وعدم الاستقرار في تحديد أهداف اجتماعية قارة وواضحة.

إشكالية الدراسة:

لأجل كل هذا قمنا بدراسة أهم الفاعلين في الانتخابات البرلمانية لسنة 2012، حيث سنحاول دراسة و تحليل كل الظروف التي مرت بها هذه الانتخابات، و كذا تحليل محتوى خطاب كل الفاعلين في هذه العملية حتى يتسنى لنا بناء صورة ميدانية، و بهذا سنقوم بوصف و دراسة خصائص الناخب القانونية والاجتماعية والمرشح والأحزاب الجزائرية وخصائص النواب لعهدة 2012 ، حتى يمكن لنا الإجابة على تساؤلات الإشكالية :

– ماهي الخصائص الاجتماعية ومواصفات كل الفاعلين في العملية الانتخابية التشريعية لـــ 2012؟

– هل تغيرت نظرة الفاعلين لجدوى وفائدة العملية الانتخابية في تحسين الحياة الاجتماعية والسياسية ؟

وجاءت الإجابة كالتالي :

– تميزت هذه الانتخابات بترشح فئة الشباب والنساء بقوة في محاولة للسلطة لإنتاج خطاب فحواه هو إعطاء المشعل للشباب.

– أصبح الناخب أكثر عقلانية حيث أصبح اهتمامه بالحياة اليومية والاقتصادية هي من توجهه في العملية الانتخابية حيث أصبحت الخطابات الأيديولوجية التي كانت موجودة في الانتخابات السابقة تؤثر بنسبة أقل لتوجهات الناخب.

من هو الناخب :

تحديد مفهوم الناخب:

لغـــــة: من نخب ، ينخب ، نخبا، أخذ منخبة الشيء، نخب، ينخب، نخبا ، قلبه، جبن فهو نخب، أنخب: جاء بولد جبان، انتخبه: اختاره و انتقاه، اعطاه صوته في الانتخاب، الاختيار، المنتخب: من له حق التصويت في الانتخاب، المنتخب: المختار من أكثر الأصوات في الانتخاب، الناخب، المنتخب، النخبة: المختار من كل شيء. (1)

و يُعرف أيضا الناخبون على أنّهم مجموعة أفراد الشعب الذين يملكون حق ممارسة الانتخاب،

ولا تتحدد هذه المجموعة إلاّ إذا كانت تتوفر فيها شروط معينة يحددها قانون الانتخاب، و الهدف من ذلك هو التحقق من وجود الناخب الأقدر على الاختيار. [2]

رهانات الناخب:

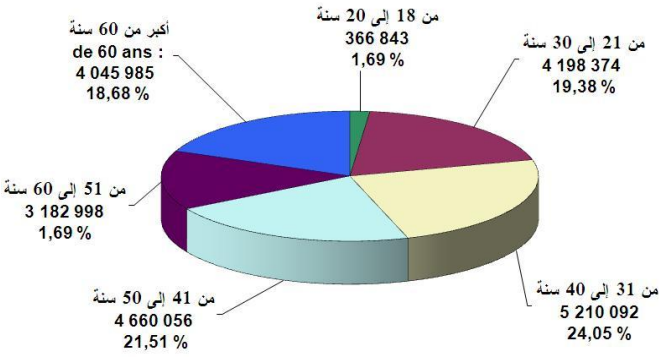
للانتخابات سواء كانت (رئاسية ، تشريعية ، اقتراع) خصائص معينة، وأهداف خاصة بها، حسب طبيعة كل انتخاب، و كذا الحملة الانتخابية والتي من المحتمل أن تؤثر على قرار الناخب، لكن ليس كل مشاكل واهتمامات الناخب موجهة نحو المواقف السياسية فقد يهتم الناخب بجزء من الانتخابات أو لا يرى أنه يجد فرق بين المرشحين من حيث مشاريعهم [3]، فمن خلال تحليلنا لخطاب الناخبين لاحظنا بعض الألفاظ والعبارات التي تحمل هذه الأفكار، فنجد أن بعض الناخبين لا يطالبون إلا بالأمن و تحسين القدرة الشرائية، أما الوضع الاقتصادي مثلا فيرون أن المترشحين غير قادرين على معالجته، كما لاحظنا من خلال بعض العبارات التي ترى أن المترشحين، وكذا الأحزاب كلها سواء، ومهما كان الاختيار فنفس الذهنيات ستبقى هي التي تسير الأوضاع السياسية، وأن ما يهم الناخب في مشاركته في الانتخاب هو عودة الأمن والاستقرار المؤسساتي. ورغم ضعف الخطابات الأيديولوجية في هذه الانتخابات الا أن العلاقة بين ميول الناخب وبرامج المترشحين قويـــة، فالناخب يختار التيار الذي يميل إليه، فالذي يميل إلى تيار إسلامي يحاول أن يختار مشاريع الأحزاب ذات التيار الإسلامي، كما أن الناخب يميل إلى التيارات التي تطابق تصـــوره فإما إسلامي أو وطني أو عشائري أو لائكي، كما أن الانتماء الاجتماعي أو الديني أو التعاطف مع المترشح قد يؤثر على اختياره.

ولكن مع المراحل التي مرت بها الجزائر تغيرت الاهتمامات و كذا أولويات الناخب، فأصبح يميل إلى من يلبي ضرورياته ومن يملك خطاب جديد و كذا ظهور ألفاظ جديدة كالأمن والسلم والعمل وتحسين المستوى المعيشي فأصبح الناخب أكثر عقلانية.

وسنقوم بتحديد متغير السن لفئة الناخبين حتى نتعرف على أهم الفئة و كذا مطالبها و طموحاتها.

توزيع الهيئة الإنتخابية حسب السن

21664348 نـــــــاخـــــب



و يلاحظ مما الرسم في هذا أنّ الفئة العمرية الأكثر نسبة هي فئة السن [31-40] بنسبة 24.05% مما يدل أن الناخب الجزائري أصبح أكثر نضجا، وتليها فئة [14-50] كما نلاحظ تقارب بين فئة [21-30] وبين أكبر فئة وهي أكبر من 60 سنة فالتغير الاجتماعي الذي مرت به الجزائر أثر على التكوين الديمغرافي للمجتمع وأصبح يتجه لسن الكهولة فنجد أن النسب الكبرى للناخب الجزائري كلها مرتفعة وبنسب كبيرة ماعدا فئة [51-60]، وقد يعتبر هذا مؤشر على ارتفاع الوعي السياسي لدى المجتمع الجزائري والاتجاه نحو اختيارات أكثر عقلانية في عملية تصويتهم أو حتى في الامتناع عن تصويت بطريقة عقلانية أكثر.

الخصائص الاجتماعية و السياسية للأحزاب و للمرشحين

توجهات أهم الأحزاب المشاركة في الانتخابات التشريعية 2012:

قراءة في برامج الأحزاب المشاركة في 2012:

و قد شارك في هذه العملية حوالي 51 حزب ، طرح كل واحد منهم مشروع يحمل تصوره للوضع الحالي و كيفية إيجاد الحلول الملائمة انطلاقا من خلفية كل حزب ، و لصعوبة تحليل برنامج كل حزب على حدى لكثرة عددها ، فلقد لجأنا إلى تحليل برامج أهم الأحزاب الموجودة في الساحة السياسية الجزائرية .

برامج الأحزاب :

التجمع الوطني الديمقراطي:

وقد عنون برنامجه بـــ "من أجل الاستقرار الوطني في خدمة تنمية الجزائر" و حسب هـــذا البرنامج فإن الاستقرار يأتي من خلال وضع حد لتسييس دين كل الجزائريين (الإسلام) كما ينص على ذلك الدستور والقانون، ويركز برنامج الحزب الحاكم على ضرورة مواجهـــة مـــا يسمى بالخطر الأصولي، و"دعم مكافحة الإرهاب كواجب وطني".

و تبنى الأمين العام للحزب خطابا سياسيا معاديـــا للإسلاميين خلال الحملـــة الانتخابية، واعتبر أن الخطر الحقيقي الذي يواجه الجزائر حاليا هو عودة الإسلاميين إلى الساحة السياسية.

ويقوم برنامج الحزب على بناء تحالف سياسي بين مختلف التيارات من أجل قطع الطريـــق على الإسلاميين ومنعهم من الوصول إلى السلطة سواء عن طريق الانتخابات أو بطرق أخرى.

ويدعم الحزب عمل لجان الإصلاح التي شكلها بوتفليقة والتي كلفت بإعادة صياغة المنظومة التربوية وإصلاح جهاز العدالة، وهياكل الدولة (الإدارة)، كما تبنى برنامج الحزب مواقف صريحة تقوم على المطالبة بإعادة النظر في الأسس التي تقوم عليها المنظومة التربوية، وتبني مناهج تعليمية أكثر انفتاحا، ولا يبدي أي تحفظ بشأن ما تشنه لجنة إصلاح المنظومة التربوية التي أثار تقريرها النهائي جدلا كبيرا .

أما على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي، فتبنى التجمع طرحا ليبراليا واضحا يقترب كثيرا من البرنامج الذي تم تطبيقه في النصف الثاني من التسعينات، والقائم على تحرير الاقتصاد والتخلي عن السياسات الاجتماعية ذات التكلفة المالية ، ويعتبر أن دعم فتح الاقتصاد الجزائري على الاقتصاد العالمي بالاكتفاء فقط بالمطالبة بمجهود اجتماعي أكبر ما هو إلا سقوط في الديماغوجية و هروب إلى الأمام لأن المستقبل سيكون قاسيا، وفي الأخير تبنى الحزب سياسة الخوصصة التي يرى أنه ليس لها من حدود سوى البترول والغاز التي هـــي ملك للأجيال القادمة.

جبهة التحرير الوطني: [4]

اشتمل البرنامج الانتخابي لحزب جبهة التحرير الوطني الذي دخل به معترك تشريعيات الـــ 10

ماي المقبل بقيادة السيد عبد العزيز بلخادم على عدة محاور أساسية تأرجحت بين الشق الاقتصادي والاجتماعي والثقافي قصد استمالة الناخبين.

ففي المجال الاقتصادي ركز برنامج الحزب على ابتكار طرق مرنة لإدماج الاقتصاد الموازي في الاقتصاد الوطني وكذا الاعتماد على اقتصاد يتمركز بالتوازن على الفلاحة و الصناعة إضافة إلى تحفيز القطاع الخاص دون تمييز مع القطاع العام وإيجاد آليات المراقبة المرنة والفعالة في ذلك.

وتحرص هذه التشكيلة السياسية أيضا على دعم القطاع الخاص والوحدات الصناعية الصغيرة والصغيرة جدا بمختلف الصيغ وضمن مختلف الأطر. وبخصوص الجانب المالي يلتزم حزب جبهة التحرير الوطني بمحاربة التضخم (ارتفاع الأسعار) لضمان النمو الأعلى وحماية القدرة الشرائية للمواطنين. وللتجارة أيضا نصيبها من البرنامج المسطر لهذه التشكيلة السياسية حيث ستسعى إلى تنظيم تجارة الجملة والتجزئة بما يضمن توفر السلع وعدالة الأسعار إلى جانب تنظيم أسواق الجملة وتعميمها على كل مناطق التراب الوطني دون إهمال دعم وتنظيم أسواق التجزئة.

كما يعد الحزب بمصاحبة الشباب الجامعي ابتداء من بداية سنة التخرج قصد إنشاء مؤسساتهم تزامنا مع تخرجهم. ويسعى إلى دعم الادخار وتشجيعه لضمان نمو يفوق 7 بالمائة سنويا كما ستمثل المرأة كطالبة للعمل بأعداد مطردة إحدى الاهتمامات في أولويات التشغيل بالنسبة للحزب.

وفي شق التربية والتعليم العالي والتكوين والتعليم المهنيين يسعى الحزب من خلال برنامجه إلى إيقاف التدهور في مستوى التحصيل والتعجيل برفع المستوى معا لسهر على استمرارية تكييف البرامج والمتطلبات العلمية والثقافية والاقتصادية إلى جانب الاستعانة بالغرف التجارية والصناعية والمهنية لتحديد الحاجيات وطرق تلبيتها. وسيسعى حزب جبهة التحرير الوطني وفق برنامجه الانتخابي إلى التسريع في إنجاز مشاريع المخطط الخماسي الكفيلة بإنشاء المناصب الاقتصادية الضرورية وذلك لتدارك التأخر وتصديا للإجراءات الإدارية المتثاقلة.

وعلى الصعيد الثقافي يعمل الحزب –وفق برنامجه– على استكمال مشروع مكتبة في كل بلدية ومدها بالتأطير الملائم و استكمال ربطها بشبكة الانترنيت مشددا على ضرورة دعم الجمعيات النشطة في مجال الثقافة و حماية التراث.

وللحد من ظاهرة البيروقراطية والفساد يعمل الحزب — حسب برنامجه الانتخابي– على رصد كل الممارسات البيروقراطية الرشوة والتصدي لها كما سيقوم بالتخلي عن الملفات الإدارية المتكررة

بمجرد رقمنة بطاقة التعريف الوطنية إلا فيما يتعلق بالمستجدات أو الأحداث.

تكتل الجزائر الخضراء:

وهو تكتل حزبي مكون من أحزاب ذات التوجه السياسي (حركة مجتمع السلم وحركة النهضة وحركة الإصلاح) نتج عن تغيرات سياسية أهمها إنهاء التحالف الرئاسي.

أن برنامج الحملة الانتخابية للتكتل يضم خمسة أولويات من بينها الاولوية السياسية التي ترتكز على إرساء نظام برلماني عبر تعديل الدستور.

وتتمحور الاولوية الثانية حول الشق الاقتصادي الهادف الى بناء اقتصاد نامي من خلال تنشيط القطاع العام والخاص وقطاع ثالث سماه ''قطاع تكافلي''. أما الاولويات الاخرى فتتعلق ببناء ''مجتمع منتج'' و ''مواطن متعاون'' (الشق لثقافي) ودبلوماسية فاعلة.

كما أن التشكيلات السياسية الثلاثة اتفقت على تقديم برنامج موحد خلال الحملة يمتد إلى غاية 2022 يتضمن 43 محور و 718 إجراء تصب جميعها في خدمة هذه الأولويات.

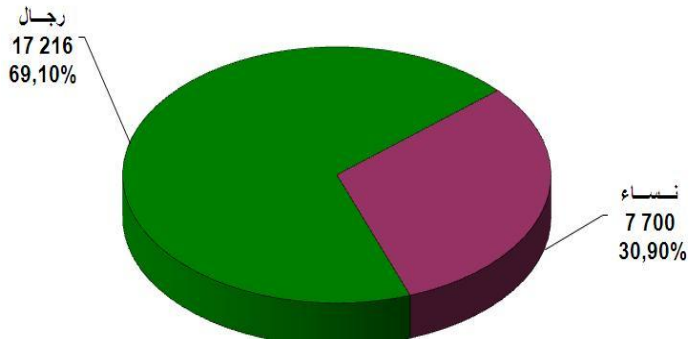
وعن الشق الاقتصادي للبرنامج أكد التكتّل أنه يسعى من خلاله إلى الانتقال من ''اقتصاد مبني على الريع البترولي إلى اقتصاد منتج'' ولتحقيق هذا الهدف اشترط ما أسماه ب''الإصلاح السياسي'' باعتباره ''البوابة الرئيسة لمختلف مستويات الإصلاح وفي هذا السياق أشار الناطق بإسم التكتل يسعى إلى إنشاء وزارة جديدة هي'' وزارة الاقتصاد والتنمية المستدامة'' وكذا ''بنك وطني يمنح القروض الحسنة'' وتعديل قانون الجباية.

الخصائص الاجتماعية للمرشحين :

ستوضح في هذا المبحث بعض الخصائص الاجتماعية للمترشحين كالسن والجنس حتى نتمكن من معرفة ما هي أهم الفئات الاجتماعية المهتمة بالعملية الانتخابية [5]

1 : حسب الجنس

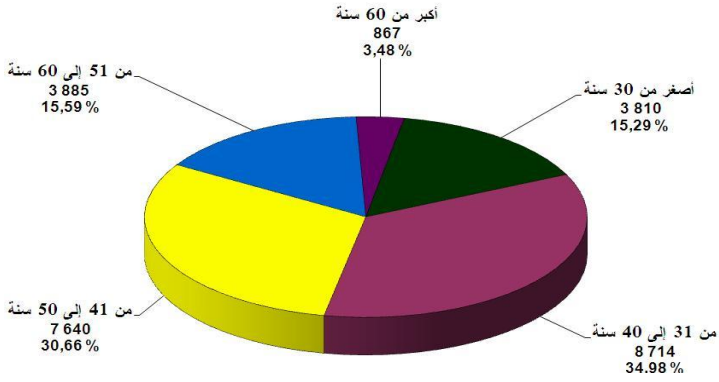
التوزيع الاجمالي للمترشحين حسب الجنس
24916 مترشح



و كما يلاحظ فإن نسبة مشاركة النساء في الانتخابات التشريعية الأخيرة كانت مرتفعة بنسبة 30.90% بمجموع 7700 مترشحة، ومع ذلك لا يعني أن وعي المرأة السياسي ارتفع و إنما يعود الى قانون الانتخابات الاخيرة، الذي أجبر الاحزاب على اشراك المرأة في العملية الانتخابية بنسبة لا تقل عن الثلث، مما فرض على الاحزاب اخضاع القوائم الانتخابية الى تعديلات بحيث تتلاءم مع القانون الجديد، وما يلاحظ أن الاحزاب لم تحدد معايير موضوعية في اختيار مرشحيها النساء ماعدا جنسها كأنثى مما احدث ضجة اعلامية واجتماعية كبيرة على نوعية النساء المترشحات للانتخابات البرلمانية ومدى قدرتهم على تولي مهام النائب في حالة نجاحهم.

2 : حسب السن:

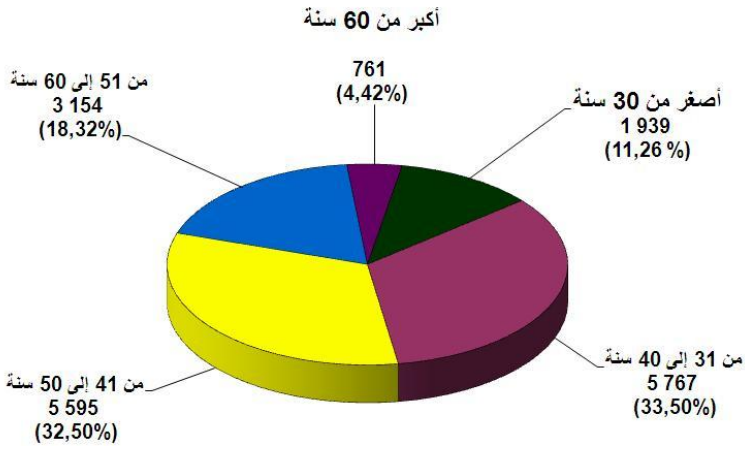
التوزيع الاجمالي للمترشحين حسب السـن
24916 مترشح



و ستبين من خلال الرسم البياني أن الفئة العمرية الاكثر ترشحا هي فئة [31 – 40] حيث وصل العدد إلى 8714 مترشح بنسبة 34.08% وهي فئة تتميز بأنها مازالت شابة و طموحة كما أن الاحزاب أصبحت تميل الى الفئات الشابة في محاولة لإنتاج خطاب سياسي يركز على الشباب *
وتأتي الفئة الثانية هي فئة السن [41 – 50] بنسبة 30.66% بمجموع 7640 مترشح و هي فئة يكون فيها المترشح أكثرا نضجا وفهما للحياة السياسية، وجاءت فئة ما فوق أكثر من 60 سنة الاقل ترشحا حيث وصلت النسبة إلى 3.48% بمجموع 867 مترشح.

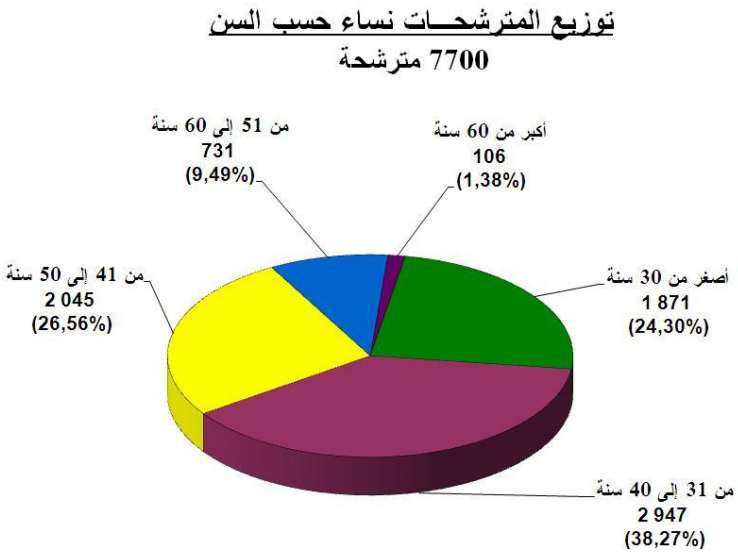
*و سنلاحظ أن الفئة العمرية عند النواب تغيرت حيث اصبحت فئة الكهول والشيوخ هي المسيطرة ويدل هذا أن الفئة الشابة ما هي إلا ورقة للحملة الانتخابية كما أن معظم الشباب ليست على رأس القوائم فالهدف منهم هو ملئ القوائم و جلب أكبر عدد من الناخبين للتصويت فقط.

توزيع المترشحين رجال حسب السن
17216 مترشح



و يمثل هذا الجدول توزيع التمرشحين الرجال حسب السن في محاولة منا للربط بين الجنس و العمر حيث تبين أن اكبر فئة تترشح هي فئة [31 – 40] بنسبة 33.50% بمجموع 5767مما يدل على الاهتمام المتزايد لفئة الشباب بالعملية الانتخابية كما أن المكاسب المادية المنتظرة في حالت الفوز أغرت فئات اجتماعية كثيرة و جاءت اضعف نسبة لفئة أكبر من 60 سنة بنسبة 4.42 %

بمجموع لا يزيد عن 761 رجل و قد يرجع ضعف هذه النسبة إلى الخطاب السياسي الحالي خاصة مع الثورات العربية حيث أصبح التركيز قوى على فئة الشباب في محاولة لجلبهم في العملية السياسية .



و يأتي الجدول التالي ليوضح العلاقة بين المشاركة النسوية وسنهم ورغم أن نسبة المشاركة النسوية ضعيفة على العموم لكن الملاحظ في الجدول أن فئة ما بين [31 – 40] هي الفئة الاكثر مشاركة في الانتخاب بنسبة 38.27% حيث وصل عدد المترشحات الى 2947 مترشحة مما يدل على محاولة دخول المرأة خاصة الحياة السياسية وشعورها بالمساواة مع الرجل كما أن هذه الفئة تتميز بمستواها العلمي و كذا دخولها مجال العمل وبقوة وتبقى أضعف نسب للفئات كبيرة السن حيث لم تتعـــــدى نسبة 1.38% لفئة أكبر من 60 سنة بإجمال 1.6 مترشحة و 9.49% لفئة [51 – 60] بعدد لا يزيد على 731 مترشحة. وهي نسب ضعيفة جدا ويعود هذا الى عدم ميل المرأة الى الحياة السياسية بشكل عام كما أن النساء في هذا السن ينتمين الى واقع اجتماعي مغاير حيث كانت المرأة لا يحق لها التدخـــل في الحياة الاجتماعية بشكل عام و الحياة السياسية بشكل خاص.

نتائج الانتخابات البرلمانية لسنة 2012:

قراءة في نتائج الانتخابات :

فاجأت نتائج الانتخابات التشريعية الجزائرية معظم المراقبين العرب والأجانب، تراجع الأحزاب الإسلامية عن مركز الصدارة في احتلال المقاعد النيابية في البرلمان، والتي كانت ستخولها بالطبع استلام السلطة في البلاد وكانت هذه الأحزاب الإسلامية قد شاركت في الانتخابات بسبعة أحزاب، منها ثلاثة متحالفة تحت لافتة "تكتّل الجزائر الخضراء"، وهي حركات: "مجتمع السلم" و"النهضة" و"الإصلاح".. علاوة على "جبهة التغيير" و"جبهة العدالة والتنمية" و"جبهة الجزائر الجديدة "و"حزب الحرية والعدالة."

وفور إعلان النتائج الرسمية للانتخابات، التي أسفرت عن فوز الحزب الحاكم "حزب جبهة التحرير الوطني" بـــ220 مقعداً من أصل 462، وحليفه في التحالف الرئاسي "حزب التجمّع الوطني الديمقراطي"، حيث حصل على 68مقعداً، وبعدما لم تحصل الأحزاب الإسلامية السبعة مجتمعة سوى على 59مقعداً. فور إعلان هذه النتائج إذا، علق رئيس "جبهة العدالة والتنمية " الإسلامية عبد الله جاب الله بالقول: "نحن لا نعترف بهذه النتائج، لأنها تشكل عدوانا على إرادة الأمة وتؤسس لحال من اللاأمن واللااستقرار "، وأردف: "إن السلطة أغلقت باب الأمل في التغيير عن طريق الصندوق، و لم يعد يبقى للمؤمن بالتغيير إلا الخيار التونسي.. ونحن له في الوقت الملائم."

أما نائب رئيس "حركة مجتمع السلم" (الإخوان المسلمون) عبد الرازق مقري فقد صرح أن حركته "باتت في وضع مريح الآن، لأن السلطة أعطتها المبرر للدخول في المعارضة بعد النتائج الانتخابية المعلنة، والتي لا تعبر عن مكانة التيار الإسلامي وحجمه". وأكد على أن البرلمان الجديد لن يصمد أمام الأزمات المتلاحقة التي تعيشها الجزائر، وأن السلطة ستجد نفسها في مواجهة الشارع هذه المرة.

و تجدر الإشارة إلى أن الانتخابات التشريعية الجزائرية الأخيرة كانت قد جرت تحت مراقبة أكثر من 500 مراقب دولي جاء تقييمهم العام إيجابياً. فلقد صرح مثلا، رئيس بعثة مراقبي الاتّحاد الأوروبي (150مراقباً) بأن ظروف الانتخابات كانت مرضية بصورة عامة، ما خلا بعض حوادث محدودة جداً."

ورأى كبير مراقبي الاتّحاد الإفريقي (200 مراقب) أن "التصويت كان حراً وشفافا وقانونيا"

ومن جهته علق المتحدث باسم وزارة الخارجية الفرنسية "إن ولاية تشريعيّة جديدة بدأت في

الجزائر ونأمل أن تسهم في تعزيز وتعميق عملية الإصلاحات السياسية التي أعلنها الرئيس بوتفليقة وينتظرها غالبية الجزائريين."

و للمرة الأولى في تاريخ الانتخابات التشريعية الجزائرية، وربما على مستوى الكثير من البرلمانات العربية والأجنبية، أظهرت نتائج التصويت كسحا هائلا لمصلحة المرأة الجزائرية وحراكها السياسي التمثيلي الشعبي؛ فلقد حصدت المترشحات الجزائريات 148مقعدا من مقاعد البرلمان الـ 462 ويعود الفضل في ذلك، كما ذكرت وسائل الإعلام المختلفة، "إلى التعديلات التي أدخلت على قانون الانتخاب الذي يفرض على الأحزاب إدراج النساء بنسبة 30%على قوائمها الانتخابية."

وإذا كانت نسبة المشاركة في الانتخابات الجزائرية البرلمانية الأخيرة قد وصلت إلى 43%، حيث صوّت 9 ملايين من أصل 21 مليون مواطن جزائري مسجلين على لوائح الشطب الانتخابية، فإن ذلك، وعلى الرغم من أنه سجل تقدماً بنسبة أعلى مما كانت عليه النسبة في الانتخابات البرلمانية السابق(2007) ، والتي بلغت نحو 37%، إلا أن ذلك كله لم يمنع وزير الداخلية الجزائري دحو ولد قابلية من تسجيل اعترافه بأن نسبة الامتناع عن التصويت ظلت قائمة ومتزايدة ومخيبة لآمال معظم المعنيين بالعملية السياسية. وأمل أن يمارس الناخب الجزائري واجبه الديمقراطي أكثر في الاستحقاقات البرلمانية المقبلة.

نتائج الانتخابات:

النتائج الرسمية لنسب المشاركة في انتخابات 10 ماي2012*

عدد الناخبين المسجلين	**21645841**
عدد الناخبين الذين صوتوا	**9339026**
نسبة المشاركة	**%43.14**
عدد الأصوات المعبر عنها (الصحيحة)	**7634979**
عدد الأصوات الملغاة	**1704047**
نسبة الأصوات المعبر عنها/عدد الناخبين	**%35.27**
نسبة الأصوات المعبّر عنها/عدد السكان	**%20**

*النتائج الرسمية التي أعلن عنها المجلس الدستوري في يوم 2012/05/15

إذا سلمنا أن هذه الأرقام هي النتيجة السليمة لانتخابات "نزيهة" و"شفافة" –وهناك أكثر من سبب للشك في أن النسبة المعلنة أعلى من النسبة الحقيقية– فإن أول ملاحظة عليها هي نسبة المشاركة المعلنة المنخفضة (43.14%) مقارنة مع نسب المشاركة على المستوى الإقليمي، خاصة في تونس (52%) ومصر (54%) بعد سقوط نظامي بن علي ومبارك.

وقد جرت هذه الانتخابات في موعدها الطبيعي لتجديد البرلمان الذي انتهت عهدته القانونيّة (تجري الانتخابات البرلمانية في الجزائر كل خمس سنوات)، ولكنها تزامنت مع موجة الربيع العربي ودفعت هذه الأوضاع الإقليمية الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة إلى المبادرة بعملية إصلاح سياسي عبر إطلاق حوار وطني مع الأحزاب السياسية وعدد من الشخصيات المقربة من النظام من أجل الإعداد للانتخابات التشريعية في إطار سياسي وقانوني جديد.

هذا الحوار الوطني، الذي جاء بمبادرة من الرئيس وتحت السيطرة الكاملة للسلطة السياسية الحالية وفي غياب ممثلين عن المجتمع المدني[6]، أفضى إلى إجراء عدد من التعديلات القانونية. وأقر نوّاب الشعب السابقون قبل انتهاء عهدتهم القانونية قانون انتخابات جديدا، وفتحت وزارة الداخلية الباب لاعتماد ما لا يقل عن 22 حزبا جديدا قبل أقل من شهرين من موعد الانتخابات التشريعية، مع أنه لم يسمح النظام بتأسيس أي حزب سياسي جديد منذ سنة 1999، وفتح الباب لتأسيس أحزاب جديدة بطريقة مفاجِئة، كنتيجة للربيع العربي، حتى يعطي الانطباع أن السلطة تتبنى أجندة للإصلاح السياسي وأن الانتخابات التشريعية القادمة سوف تنظم في جو سياسي جديد يفتح الباب للمنافسة الشفافة والنزيهة. ودخلت هذه الأحزاب الجديدة الانتخابات التشريعية، ولم يكن بإمكانها أن تكون جاهزة لخوضها خلال هذه الفترة القصيرة، لأنها تفتقر إلى القاعدة الشعبية وإلى الهيكل الحزبي في الميدان.

نظرا لسجل منظومة الحكم في الجزائر في تزوير الانتخابات منذ الاستقلال، باعتراف جميع المراقبين، نستطيع أن نجزم أنه كان هناك قدر معين من التزوير في نسبة المشاركة وفي عدد الأصوات التي تحصلت عليها جميع الأحزاب، وخاصةً جبهة التحرير الوطني التي ظفرت بأغلبية المقاعد (224 مقاعد من أصل 462 مقعدا، أي 45% من مقاعد مجلس الشعب). ولكن من ناحيةٍ أخرى، فإن لهذه النتائج قدرا من مطابقة الواقع في هيكليتها، أي أنه ليس من المستبعد أن تكون جبهة التحرير الوطني قد حلت في المرتبة الأولى ولكن ليس بهذا العدد الكبير من المقاعد الذي يبدو غير واقعي.

بالفعل، ما زال التيار الوطني، الذي يمثله حزبا جبهة التحرير الوطني والتجمع الوطني الديمقراطي، يحظى بوجودٍ قوي في المجتمع الجزائري وخاصة في وسط جيل الثورة، ولكنه من المستبعد جدا أن يكون حزب جبهة التحرير الوطني قد حصل على هذا العدد الهائل من المقاعد نظرا لحالة الانقسام والصراع الداخلي والانشقاقات التي دخل بها الانتخابات التشريعية، ووصلت التجاذبات داخل الحزب إلى درجة محاولة سحب الثقة من أمينه العام، عبد العزيز بلخادم في أوج الحملة الانتخابية. وعند الحديث عن اتهامات التزوير التي أطلقتها الأحزاب الرافضة لنتائج الانتخابات، تجدر الإشارة إلى أنها لم تستطع أن تقدم أي دليل قاطع على التزوير.

و قد بلغت نسبة الممتنعين عن التّصويت 56.86% من المسجلين في القوائم الانتخابية، وهو مؤشر سياسي واجتماعي بارز يدل على عزوف جزءٍ كبير من المجتمع الجزائري عن المشاركة في الانتخابات الأخيرة، إذ أجمعت تحاليل مراقبين للوضع الجزائري أن جزءا كبيرا من هذا الامتناع هو مقاطعة للانتخابات، وهو ما يعد موقفا سياسيا. وما يدعم هذا التحليل هو الرقم المعتبر للأصوات التي ألغيت، وكان سبب الإلغاء في أغلبها أن الأظرف كانت فارغة معبرة عن رفض أصحابها تزكية أي من القوائم المترشحة. وقد بلغ عدد الأصوات الملغاة 1704047 صوتا أيْ قرابة 20% من الذين أدلوا بأصواتهم.

ونسبة المشاركة في حدّ ذاتها (43%) نسبة ضعيفة مقارنة بالإمكانيات الهائلة التي سخرتها الدولة في مجال الدعاية الانتخابية من أجل حث المواطنين على المشاركة الواسعة. لقد استعملت الحكومة الجزائرية جميع الوسائل الدعائية من أجل تعبئة الشارع الجزائريّ لصالح المشاركة في الانتخابات التشريعية، ووصل الأمر إلى درجة تدخل الرئيس شخصيا في الحملة الانتخابية وحث المواطنين على المشاركة بقوة في الانتخابات التشريعية. وفي هذا الصدد، قارن الرئيس بوتفليقة، في خطاب ألقاه في شهر فيفري 2012، هذه الانتخابات باندلاع ثورة التحرير في نوفمبر 1954، وقال: "المرحلة صعبة جدا، للدرجة التي يمكن وصف الخروج يوم العاشر من ماي المقبل، بأنه يشبه في أهميته الإعلان عن إطلاق الثورة التحريرية في الفاتح من نوفمبر"، واستطرد محذرا من عواقب وخيمة في حال عدم المشـــاركة الواسعة والتي قد تصل إلى درجة التدخل الخارجي[7]. كما جدد رئيس الوزراء ، التهديد نفسه، في خطابٍ ألقاه في آخر يوم من أيام الحملة الانتخابية، محذرا من العودة إلى سنوات الاقتتال الداخلي في حال مقاطعة الانتخابات؛ وشبه الربيع العربي بالطوفان[8]. لقد انخرط الرئيس بوتفليقة بقوة في الحملة الانتخابية وكان لآخر خطاب له في سطيف، والذي لمّح فيه

إلى انتمائه الحزبي لجبهة التحرير الوطني، الأثر البالغ وعلى مستويين، الأول على شريحة من الناخبين، نظرا للرصيد العاطفي الإيجابي الذي يتمتع به عند جزء لا يستهان به من الشعب، والثاني على جهاز الدولة الذي يأتمر بتوجيهات الرئيس.

أما بالنسبة للأصوات فقد تحصلت جبهة التحرير الوطني على (1324363 صوتا) والتجمع الوطني الديمقراطي (524057 صوتا) –وهما الحزبان اللذان يمثلان أساس التحالف الرئاسي الذي يستند عليه النظام والرئيس خاصة– وهي تمثل في الواقع 8.5% من المسجلين، و19.8% من الناخبين، و24.2% من الأصوات المعبر عنها فقط، إلا أنها سمحت لهما بالسيطرة على 60% من المقاعد. النتيجة هي أن القاعدة الشعبية للتحالف الرئاسي وللنظام السياسي التي أفرزتها هذه الانتخابات محدودة جدًّا.

خـــــاتـــمـــة :

نخلص إلى ان النظام الانتخابي الحالي، وإن حقّق نوعا من التمثيل المتوازن بإيصال ممثلي الأحزاب الصغيرة من حيث عدد الأصوات المتحصل عليها خلال العملية الانتخابية (الباقي الأقوى)، إلا أن القائمة المغلقة أغلقت بداخلها إمكانيات النمو الديمقراطي بعزلها المنظم والممنهج للتيار السياسي الإسلامي، وكذا تغير الخطاب الاجتماعي للناخب حيث أصبح أكثر عقلانيا وفردانيا واقتصاديا واصبح الناخب لا يميل للأفكار الأيديولوجيا، وهذا ما لم تستوعبه الأحزاب والتيارات السياسية في الجزائر حيث مازالت تنتج خطابا أيديولوجيا متشبع بأفكار مرتبطة بالهوية أو الدين أو اللغة مما جعلها خارج السرب وانتج قطيعة مع الناخب. هذه النقطة استثمرها النظام لصالحه من خلال شراء السلم الاجتماعي من جهة بزيادة الأجور وتوزيع الريع و كذا التقليل من أهمية الأحزاب وفوائدها في بناء دولة قوية ، كما أن الناخب الجزائري اختار الأحزاب التقليدية والمعروفة في محاولة منه لتفادي الدخول فيما يسمى بالربيع العربي، فانتخاب حزب جديد دون معرفته ومعرفة خطابه هو شكل من أشكال المخاطرة لا يريد الناخب الجزائري المغامرة فيها ولهذا كان التفاعل سلبي مع الأحزاب الجديدة وحتى مع الأحزاب الإسلامية، فمن جهة فقد الناخب الجزائري الثقة في الأحزاب الإسلامية بسبب الصراعات و التشققات التي عرفتها، ومن جهة أخرى فقد دعم حزب الرئيس بحثا على أكبر قدر من الاستقرار والأمان رغم وضعيته الاقتصادية المزرية وضعف القدرة الشرائية إلا أن بعبع الربيع العربي جعل الناخب يتفادى أي محاولة تغيير على كل المستويات.

المـــــراجـــــع :

إبراهيم قلاتي، **قاموس عربي ،عربي**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1997.

محمد فرج الزائـــدي ـــ **مذكرات النظم السياسية** ـــ مطبعة الجامعة المفتوحة، بـــدون بلد، الطبعة 2، سنة 1997.

BOY DANIEL, MAYER NONNA, L'électeur a ses raisons, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris, France, 1997.

الشروق أون لاين:

2012/2/23http://www.echoroukonline.com/ara/articles/123019.html

الخبر، 2012/5/6:http://www.elkhabar.com/ar/politique/288795.html.

موقع حزب جبهة التحرير الوطني

موقع المجلس الدستوري

موقع حزب حمس

موقع وزارة الداخلية

موقع المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات

الهـــــوامـــش:

إبراهيم قلاتي، **قاموس عربي ،عربي**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1997، ص 512.

محمد فرج الزائدي ـــ **مذكرات النظم السياسية** ـــ مطبعة الجامعة المفتوحة، بدون بلد، الطبعة 2، سنة 1997، ص 297 .

BOY DANIEL, MAYER NONNA, L'électeur a ses raisons, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris, France, 1997, p 219

موقع حزب جبهة التحرير الوطني.

موقع وزارة الداخلية

31 ماي 2012 ,الموقع الرسمي للمركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات

الشروق أون لاين, 2012/2/23: http://www.echoroukonline.com/ara/articles/123019.html

الخبر, 2012/5/6: http://www.elkhabar.com/ar/politique/288795.html.