



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة-
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية



تمثلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر

دراسة ميدانية على عينة من الفاعلين التربويين بولاية تبسة-

أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع تخصص: علم اجتماع التربية

إشراف:

أ.د منصور سميرة

إعداد الطالبة:

بوطورة حنان

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
أ.د حميدشة نبيل	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة 20 أوت 1955.سكيكدة
أ.د منصور سميرة	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة 20 أوت 1955.سكيكدة
د. موهوب كلثوم	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة 20 أوت 1955.سكيكدة
د. ديب نصيرة	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة 20 أوت 1955.سكيكدة
أ.د لغويل سميرة	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الحاج لخضر. باتنة1
د. شاوي رياض	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الشيخ العربي تبسي. تبسة

السنة الجامعية: 2025-2026

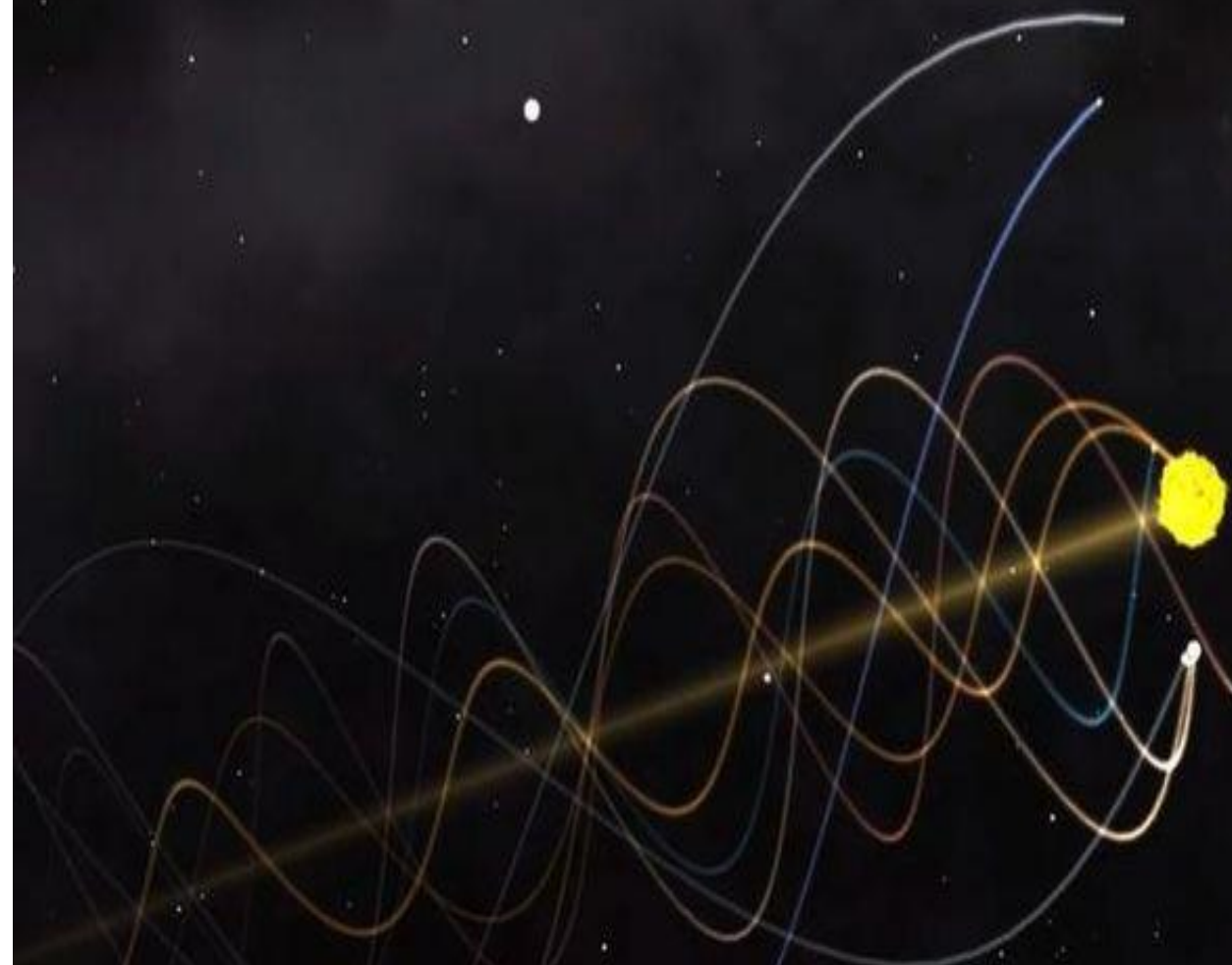
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفُصِّلَاتِ

سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ

حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ



شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر لله على توفيقه لنا لإتمام هذا العمل الذي نعتبره الخطوة الثالثة في مشوارنا الأكاديمي، وثمره جهد العديد ممن ساعدونا بتوفيق من المولى القدير. نتقدم بكل عبارات الشكر والامتنان للأستاذة الغالية وقدوتي، إلى الأستاذة الدكتورة المشرفة: سميرة منصوري، رمز العطاء غير المحدود والكرم غير المشروط، إلى من وجهت خطواتنا وأنارت طريقنا منذ بداية مشوارنا البحثي لإنجاز هذه الدراسة، ساعدتني ودعمتني بكل أشكال الدعم وكانت كالأم الرحيمة بأبنتها، فكان عطاؤها غير المشروط من الحجر الأساس في نجاحنا الذي وفقنا الله عز وجل له ولم يكن لنا أن نتمه لولا توفيق وعناية منه سبحانه وتعالى وحده

أستاذتي الغالية لك كل عبارات الشكر والتقدير وأسأل العلي القدير أن يرزقك من خير الدنيا والآخرة ما يرضيك ويسعدك ويدفع عنك كل ما يمكن أن يؤذيك أو يحزنك، وعذرا لأننا أرهقناك معنا وإن صبرتي ولم تتذمري فذلك لكرم أخلاقك، فشكرا جزيلا

وإلى كل من ساهم في انجاز هذا العمل من قريب أو بعيد خاصة عائلتي الحبيبة التي كانا لي خير معين بعد الله عز وجل ووالدي الغاليين، أخوتي، وجميع الأسرة الجامعية لجامعة 20 أوت 1955 سكيكدة الذين كانوا صبورين ومتفهمين وداعمين لنا في مسار بحثنا لكم جميعا نتقدم بالشكر الجزيل كما لا أنسى أن أشكر أستاذتي في جامعة تبسة الذين كان ما تعلمته منهم نورا أهتدي به وكانوا نبراسا وقدوة طيبة لي أفقتني بها وأخص بالذكر: د. بلهوشات الشافعي، د. شاوي رياض، د. قفاف خديجة، د. شارف عماد.

الطالبة: بوطورة حنان

الإهداء

إلى سيد المرسلين وخاتم النبيين النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم.....

إلى من بنور هداهم أضاء الكون وأشرق وبعلمهم استنارت العقول بنور خالقها إلى أولياء الله كافة

إلى ورثت الأنبياء من معلمين ومدرسين وأساتذة أجلاء علموا قدر الأمانة فحافظوا عليها وسعوا جاهدين لتأديتها.....

إلى رمز العطاء والصبر والذي العزيز

إلى من حملتني وهنا على وهن ودثرتني بغطاء حنانها وعطفها ورعايتها وكانت دافعا لي وسندا في كل نجاح أمي

إلى روح جدتي الغالية التي لم يكن كقلبها محبا لي بعد أمي.....

إلى من اشتد بعونهم أزري رمز الأصالة والوفاء.....أخي وأخواتي وأزواجهم

إلى هدية ربي وفرحة قلبي أبناء أخواتي الغاليين..... رياض، تسنيم، عبد المعز

إلى كل من كان لي سندا وعونا

أهدي هذا العمل



ملخصات الدراسة



ملخص الدراسة بالعربية:

اهتمت هذه الدراسة بالبحث عن: "تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر" وهي دراسة سوسيولوجية تحليلية، تهدف إلى التعرف على تمثيلات الفاعلين التربويين للمنطلقات التي تأسست عليها استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية، ومشاركة الفاعلين التربويين بهذه الاستراتيجية، من ناحية ومن ناحية ثانية اختبار الفرضيات والمنطلقات المعرفية الأساسية للمقاربة التوحيدية والمنهج التوحيدي المقترحين من الطلبة كمقاربة ومنهج جديدين لفهم القوانين الأساسية للمجتمع الإنساني.

وقد تم الاعتماد في جانبها التطبيقي على دراسة ميدانية، أجريت بثلاث مدارس تمثل الأطوار الثلاث للمنظومة التربوية، الطور الابتدائي ممثلاً بمؤسسة: ابتدائية الشهيد مبروك محمد، بولاية تبسة، الطور المتوسط، ممثلاً بمؤسسة: متوسطة محمد بوضياف بولاية تبسة الطور الثانوي، ممثلاً بثانوية: هوارى بومدين ولاية تبسة، سعينا من خلالهما للإجابة عن تساؤل مركزي مفاده: كيف يتمثل الفاعلون التربويون استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر؟، وتساؤلين فرعيين يمثل كل منهما بعد من أبعاد الدراسة.

وقد سارت الدراسة وفق المنهج التوحيدي المقترح من الباحثة، والمرتبطة بطبيعة الدراسة ذاتها التوحيدية، المؤسسة على المقاربة التوحيدية، وقد اعتمدنا المعاينة النمطية لملائمتها لأهداف الدراسة والغاية منها، حيث اخترنا من بين 141 فاعل بمؤسسات الأطوار الثلاث 50 فاعلا بين أساتذة، مشرفي تربية، مساعد رئيسي للتربية، مستشار التربية، مدراء، أما بالنسبة لأدوات جمع البيانات فقد اعتمدنا على تقنية الشبكة الترابطية، والاستمارة التمييزية، لملائمتها لأهداف وطبيعة الدراسة التوحيدية التي تقيس الحركة والتنوع والنظام بالوقت ذاته، وقد تم التوصل إلى مجموعة من النتائج الجزئية والعامة يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

أولاً: النتائج الجزئية:

1. حدد الفاعلون التربويون تمثيلهم لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بكونها منطلقات صراعية تحاورية مغلقة تحد من فاعلية المنظومة التربوية التنافسية الإبداعية وتحصرها في الصراعات الأيديولوجية.

2. حدد الفاعلون التربويون تمثيلهم لمشاركة الفاعلين التربويين بالطابع الشكلي الديكوري والانتهازي أو المحدد بشروط الأمن الوظيفي نتيجة غياب ثقافة المشاركة والقيم المجتمعية المغلقة بصورة هوية وبصمة المجتمع الجزائري السائدة.

3. تباينت التفسيرات والمبررات التي أعطاهها الفاعلون التربويون لتمثلاتهم للصورة السلبية بمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية تبعا لتباين اتجاهات الترجمة التي اتخذتها كل جماعة أساسية في عينة الدراسة لفهم والتفاعل مع العالم الخارجي وهذه الصورة الظاهرة.

ثانياً: النتائج العامة للدراسة:

4. الحال السائد من قوانين التوحيد بالمجتمع الجزائري كما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين هو قانون التحاوز- الترابطي المرتبط بقوانين عمل قوة الانتماء في اتجاهها النفعي الذي يتم ترجمته من خلال الاتجاه التقليدي الصراعي.

5. بينت نتائج الدراسة أن مستقر هوية الوعي بالمجتمع الجزائري الأساسية هو: الهوية الشرقية، وبصمتها: انتمائية، ومستودع حركتها الاتجاه العقلي النفعي، المحدد انطلاقاً من حركتها حول النفس الحضارية بالطور

التوسعي لها اليوم(النفعي)، ويحدد التنوع في الهوية والبصمة الأساسية اتجاهات الترجمة التي يتخذها الفاعلون حسب بصماتهم النفسية المتخصصة في التفاعل مع الصورة الظاهرية للمجتمع الإنساني كنفس واحدة وللهوية وبصمة المجتمع الجزائري بطور توسع النفس الواحدة اليوم الظاهرة وهي: (الانتمائية-النفعية-التقليدية) ، وهي كما بينته النتائج: الاتجاه(الانتمائي-النفعي-الثقافي)،(الانتمائي-النفعي-السلطوي)، (الانتمائي-النفعي-المتعي)

6. بينت نتائج الدراسة أن صورة الهوية والبصمة الأساسية للمجتمع الجزائري في هذا الطور التوسعي للنفس الواحدة اتجهت اتجاهات(انتمائيا-نفعيا-تقليديا) مائلا في حركته حول الفكرة التوحيدية صبغيا لفكرته الدينية المتخصصة(الترابطية-التنافسية) ومائل عن فطرة السواء التوحيدية.

7. ومن أعراض الطغيان الصبغي للوعي الانتمائي في كافة الاتجاهات التي بينت عليها تمثلات الفاعلين هي: وجود معرفة ضبابية بكل مجال يطاله حكمها بالمجتمع (مشتتة، متحيزة، محلية):، أوجدت الضمور والانكماش الاجتماعي:، فقدان الوظيفة الأساسية لقوة الانتماء والاتجاهات الإصلاحية لها: عمل الاتجاه الصبغي السائد على الانتشار والتمدد المرضي، أورثت فقدان المناعة ضد الأمراض الاجتماعية.

8. بينت تمثلات الفاعلين التربويين أن الأساليب التي يستخدمها الاتجاه المسيطر في تمثلاته لاستراتيجية الإصلاح التربوي هي: استراتيجية التخفي، الاقصاء والابعاد والتهديد بالأمن الوظيفي لكل معترض، اغراء العداوة بين الأخوة، بناء الأسطورة، شهادة الزور، الاستكبار بغير الحق، العدائية، اللدودية في الخصومة.

ومن المقترحات التي وضعها الفاعلون للإصلاح:

- ضرورة السعي لضمان هامش الحرية في المناهج.
 - دعم تفعيل استشارة الفاعلين المباشرين بالميدان التربوي في تحديد الخيارات النهائية للإصلاح.
 - السعي لضمان واقعية الإصلاح وقابليته للتطبيق
 - العمل على المساهمة في دفع النقاشات نحو الاتفاق على الغايات الكبرى بعيدا عن المزايدات المتعالية مع تفعيل دور جمعية أولياء التلاميذ
 - وضع حوافز تشجيعية للمعنيين
 - الإشراف على البرامج نقدا وتقويما
 - مشاركة فواعل أخرى خارج التربية
 - دعم استعمال المناهج الحديثة
 - دعم التجديد في استعمال الوسائل التقنية الحديثة
 - إعطاء المرافقة التربوية(أولياء، نقابات..) قوة في وضع استراتيجية الإصلاح
 - وجوب البحث عن جماعة داعمة لتمويل تنفيذ الإصلاحات خاصة في شقها المادي.
 - الانطلاق نحو ثقافة الآخر على أساس متين للإصلاح.
 - اشراك الأسرة التربوية والكفاءات القاعدية للانطلاق من الحاجيات والنقائص الحقيقية بالميدان التربوي.
- الكلمات المفتاحية: تمثلات، إصلاح تربوي، بصمة اجتماعية، صبغة، التوحيد، توسع، تجاوز، صبغة

Study Abstract:

This research focuses on **“The Representations of Educational Actors Regarding the Strategy for Reforming the Educational System in Algeria.”** Conducted within an analytical sociological framework, it aims, on the one hand, to examine how these actors perceive the conceptual foundations and orientations underlying the national reform strategy. It also seeks to analyze the degree of involvement of various educational actors in the implementation of this strategy. On the other hand, the study aims to evaluate the hypotheses and epistemological assumptions of the unifying approach and the unified method, proposed by the researcher as a novel theoretical and methodological framework for understanding the fundamental laws governing human society.

In its empirical component, the study is based on a field investigation conducted in three institutions representing the three levels of the Algerian educational system: Chahid Mabrouk Mohamed Primary School (primary level), Mohamed Boudiaf Middle School (middle level), and Houari Boumediene High School (secondary level), all located in the wilaya of Tébessa. This investigation seeks to answer the central question: **How do educational actors represent the strategy for reforming the educational system in Algeria?**, as well as two secondary questions, each corresponding to a fundamental aspect of the study.

The study was conducted according to the unified method proposed by the researcher, in alignment with the very nature of the research based on the unifying approach. A typological sampling was employed, deemed the most appropriate for the study’s objectives and purpose. From a total of 141 actors across the three educational levels, a sample of 50 participants was selected, consisting of teachers, education supervisors, head education assistants, education counselors, and directors. For data collection, the study used the associative network technique and the discriminative questionnaire, two tools suitable for the objectives and logic of the unified approach, which allows for the simultaneous analysis of movement, diversity, and order. The analysis yielded a set of partial and general results, summarized as follows:

First: Partial Results

1. Educational actors perceive the foundations of the educational system reform strategy as conflictual, closed, and antagonistic, which, according to them, limits the effectiveness of the educational system in its competitive and creative dimensions and confines it within ideological conflicts.
2. Educational actors consider the participation of actors in the reform process to be essentially formal, decorative, and opportunistic, or conditioned by imperatives related to job security, due to the absence of a genuine participatory culture and the predominance of closed social values, strongly marked by the prevailing identity of Algerian society.
3. The explanations provided by educational actors regarding their negative representations of the reform strategy’s foundations vary according to the interpretive orientations adopted by each group in the sample, reflecting the different ways in which groups understand and interact with the external world and with the visible image of the reform.

Second: General Results of the Study

1. The dominant situation of the laws of unification in Algerian society, as revealed by the representations of educational actors, corresponds to the overlapping-associative law, linked to the rules governing the functioning of the force of belonging in a utilitarian orientation, which is primarily expressed through a traditional conflictual orientation.
2. The identity base of social consciousness in Algeria, as evidenced by the results, consists of the Eastern identity, characterized by a group-specific imprint and a dynamic guided by a utilitarian logic, defined based on the current expansion of culture (utilitarian orientation). This identity diversity and fundamental imprint determine the interpretive orientations adopted by actors, according to their specialized psychological imprints in interacting with the visible image of human society as a single entity, as well as with the identity and imprint of Algerian society in its expansion phase. The main observed orientations are organized around the axes of belonging – utility – tradition, manifesting in the following trends: belonging – utility – cultural, belonging – utility – authoritarian, and belonging – utility – pragmatic.
3. The image of the identity and the fundamental imprint of Algerian society in this expansion phase of the unitary self follows the axes of belonging – utility – tradition, inclined around the unifying idea, defined by its specialized religious dimension (associative – competitive), and deviating from the purely egalitarian nature of unification.
4. Among the manifestations of the predominance of the consciousness of belonging, as revealed by actors' representations, are the existence of blurred knowledge in all areas affected by social judgment (fragmented, biased, local), atrophy and social withdrawal, the loss of the essential function of the force of belonging and its associated reformative orientations. The dominant action of this orientation leads to pathological expansion, resulting in a loss of resilience against social dysfunctions.
5. The representations of educational actors indicate that the methods used by the dominant orientation in its representations of the educational reform strategy include: the strategy of concealment, exclusion and distancing, threats to the professional security of any opponent, incitement to hostility among peers, construction of myths, false testimony, unjustified arrogance, hostility, and enmity in confrontation.

Proposals Formulated by Educational Actors to Improve the Reform

- Educational actors emphasized the necessity of guaranteeing a margin of freedom in curricula and educational programs.
- They recommended strengthening consultation with actors directly involved in the educational field in defining the final choices of the reform.
- They highlighted the importance of ensuring the realism and practical feasibility of the reform.
- Actors stressed the need to guide debates toward consensus on major objectives, avoiding ideological exaggeration, while reinforcing the role of parent associations.
- They proposed the implementation of incentives and motivational mechanisms for the personnel concerned.
- Actors recommended the rigorous supervision and critical evaluation of programs.
- They suggested the involvement of other actors outside the education sector.
- They emphasized the support for the use of modern pedagogical methods.
- They recommended the promotion of innovation in the use of contemporary technological tools.

- Actors stressed the strengthening of the role of educational supporters (parents, unions, etc.) so that they can actively contribute to the development of the reform strategy.
- They underlined the need to identify a supporting group capable of financing the implementation of reforms, especially in their material dimension.
- Actors highlighted the adoption of a culture of openness toward others as a solid foundation for the reform.
- They emphasized the active involvement of the educational community and basic competencies, starting from real needs and gaps observed in the field.

Keywords: Representations – Educational Reform – Social Imprint – Orientation – Unification – Expansion – Overlapping – Societal Mark

Résumé de l'étude

La présente recherche porte sur : « **les représentations des acteurs éducatifs à l'égard de la stratégie de réforme du système éducatif en Algérie** ». Inscrite dans une perspective sociologique analytique, elle vise à examiner, d'une part, la manière dont ces acteurs perçoivent les fondements conceptuels et les orientations ayant présidé à l'élaboration de la stratégie nationale de réforme. Elle s'attache également à analyser le degré d'implication des différents acteurs éducatifs dans la mise en œuvre de cette stratégie. D'autre part, cette étude ambitionne d'évaluer les hypothèses ainsi que les postulats épistémologiques constitutifs de **l'approche unificatrice** et de **la méthode unifiée**, proposées par la chercheuse comme un cadre théorique et méthodologique novateur pour l'interprétation des lois fondamentales qui régissent la société humaine.

Dans son volet empirique, la recherche s'appuie sur une étude de terrain menée dans trois établissements représentant les trois paliers du système éducatif algérien : l'École primaire *Chahid Mabrouk Mohamed* (palier primaire), le CEM *Mohamed Boudiaf* (palier moyen) et le Lycée *Houari Boumediene* (palier secondaire), tous situés dans la wilaya de Tébessa. Cette investigation vise à répondre à la question centrale suivante : **comment les acteurs éducatifs se représentent-ils la stratégie de réforme du système éducatif en Algérie?**, ainsi qu'à examiner deux questions secondaires, chacune correspondant à un aspect fondamental de l'étude.

L'étude s'est déroulée conformément à la méthode unifiée proposée par la chercheuse, en cohérence avec la nature même de la recherche, fondée sur **l'approche unificatrice**. Nous avons eu recours à un **échantillonnage typologique**, jugé le plus approprié aux objectifs et à la finalité de l'étude. Ainsi, sur un total de 141 acteurs relevant des trois paliers du système éducatif, nous avons retenu un échantillon de **50 participants**, composé d'**enseignants, de surveillants de l'éducation, d'assistants principaux d'éducation, de conseillers d'éducation et de directeurs**. Pour la collecte des données, nous avons utilisé **la technique du réseau associatif et le questionnaire discriminatif**, deux outils adaptés aux objectifs et à la logique de l'approche unifiée, laquelle permet d'appréhender simultanément le mouvement, la diversité et l'ordre. L'analyse a permis de dégager un ensemble de résultats partiels et globaux, que l'on peut résumer dans les points suivants.

Premièrement : Les résultats partiels

- 1- Les acteurs éducatifs perçoivent les fondements de la stratégie de réforme du système éducatif comme étant des fondements conflictuels, fermés et de nature antagonique, ce qui limite, selon eux, l'efficacité du système éducatif dans ses dimensions concurrentielles et créatives, et l'enferme dans des conflits idéologiques.
- 2- Les acteurs éducatifs considèrent la participation des acteurs du secteur à la réforme comme étant essentiellement formelle, décorative et opportuniste, ou bien conditionnée par des impératifs liés à la sécurité professionnelle, et ce en raison de l'absence d'une véritable culture participative et de la prédominance de valeurs sociales fermées, fortement marquées par l'identité sociétale algérienne.
- 3- Les explications avancées par les acteurs éducatifs quant à leurs représentations négatives des fondements de la stratégie de réforme varient selon les orientations interprétatives propres à chaque groupe au sein de l'échantillon. Ces divergences reflètent les différentes manières dont les groupes comprennent et interagissent avec le monde extérieur et avec l'image visible de la réforme.

Deuxièmement : Les résultats généraux de l'étude

1. La situation dominante des lois d'unification dans la société algérienne, telle que révélée par les représentations des acteurs éducatifs, correspond à la loi du

dépassement-associative, liée aux règles de fonctionnement de la force d'appartenance dans une orientation utilitariste, qui se traduit principalement par une orientation traditionnelle conflictuelle.

2. Le socle identitaire de la conscience sociale en Algérie, tel que mis en évidence par les résultats, est constitué de l'identité orientale, caractérisée par une empreinte appartenant à un groupe spécifique et dont la dynamique est guidée par une logique utilitariste, définie à partir de l'expansion actuelle de la culture (orientation utilitariste). Cette diversité identitaire et cette empreinte fondamentale déterminent les orientations interprétatives adoptées par les acteurs selon leurs empreintes psychologiques spécialisées dans l'interaction avec l'image visible de la société humaine en tant qu'unité, ainsi qu'avec l'identité et l'empreinte de la société algérienne dans sa phase d'expansion. Les orientations principales observées sont regroupées autour des axes appartenance – utilité – tradition, se manifestant dans les tendances suivantes : appartenance – utilité – culturel, appartenance – utilité – autoritaire et appartenance – utilité – pragmatique.
3. L'image de l'identité et de l'empreinte fondamentale de la société algérienne, dans cette phase d'expansion de l'unité de la personne, s'oriente selon les axes appartenance – utilité – tradition, inclinés autour de l'idée unificatrice, teintée par sa dimension religieuse spécialisée (associative – concurrentielle), et s'éloignant de la nature purement égalitaire de l'unification.
4. Parmi les manifestations de la prédominance de la conscience d'appartenance, telles que révélées par les représentations des acteurs, on note l'existence d'une connaissance floue dans tous les domaines touchés par le jugement social (fragmentée, biaisée, locale), l'atrophie et le repli social, la perte de la fonction essentielle de la force d'appartenance et des orientations réformatrices qui y sont liées. L'action dominante de cette orientation conduit à une expansion pathologique, entraînant une perte de résistance aux dysfonctionnements sociaux.
5. Les représentations des acteurs éducatifs montrent que les méthodes utilisées par l'orientation dominante dans ses représentations de la stratégie de réforme éducative sont : stratégie de dissimulation, exclusion et éloignement, menace à la sécurité professionnelle de tout opposant, incitation à l'hostilité entre frères, construction de mythes, faux témoignage, arrogance sans droit, hostilité et inimitié dans la confrontation.

Les propositions formulées par les acteurs éducatifs pour améliorer la réforme

Parmi les recommandations avancées par les acteurs pour renforcer l'efficacité de la réforme du système éducatif, on relève notamment :

- La nécessité de garantir une marge de liberté au niveau des programmes et des programmes scolaires.
- Le renforcement de la consultation des acteurs directement impliqués sur le terrain éducatif dans la définition des choix finaux de la réforme.
- La nécessité d'assurer le réalisme de la réforme et sa faisabilité concrète.
- L'importance de contribuer à orienter les débats vers un consensus sur les finalités essentielles, en évitant les surenchères idéologiques, tout en renforçant le rôle des associations de parents d'élèves.
- La mise en place de mécanismes d'incitation et de motivation pour les personnels concernés.
- L'encadrement rigoureux des programmes à travers l'évaluation critique et le suivi.
- L'ouverture de la réforme à d'autres acteurs externes au secteur éducatif.
- Le soutien à l'usage de méthodes pédagogiques modernes.
- La promotion de l'innovation dans l'usage des outils technologiques contemporains.

- Le renforcement du rôle des accompagnateurs éducatifs (parents, syndicats, etc.) afin qu'ils puissent contribuer activement à l'élaboration de la stratégie de réforme.
- La nécessité d'identifier un groupe de soutien capable d'assurer le financement de la mise en œuvre des réformes, notamment dans leur dimension matérielle.
- L'adoption d'une culture de l'ouverture à l'autre, constitutive d'un socle solide pour la réforme.
- L'implication véritable de la communauté éducative et des compétences de base afin de partir des besoins réels et des carences observées sur le terrain.

Mots clés : Représentations – Réforme éducative – Empreinte sociale — Unification – Expansion – Dépassement – Marque identitaire.



فهرس المحتويات



الموضوع	الصفحة
مقدمة.....	أ-خ
الفصل الأول: الإطار التصوري للدراسة	
أولاً: أسباب اختيار الموضوع.....	9
ثانياً: أهمية الدراسة.....	10-9
ثالثاً: أهداف الدراسة.....	10
رابعاً: المشكلة البحثية وتساؤلاتها.	19-10
خامساً: مفاهيم الدراسة.. ..	27-19
خلاصة.....	27
الفصل الثاني: الاقتراب النظري للتمثلات الاجتماعية	
تمهيد.....	48-29
أولاً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور المجتمعي-المنقبض.....	29
1. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه الانتمائي-الثقافي.....	37-30
2. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه الانتمائي-التقليدي.....	39-37
3. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه الانتمائي-السلطوي.....	45-40
4. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه الانتمائي-النفعي.....	46-45
ثانياً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور المجتمعي-المنبسط.....	68-48
1. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه التقليدي-الثقافي.....	51-49
2. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه التقليدي -التقليدي.....	55-51
3. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه التقليدي -السلطوي.....	57-55
4. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه التقليدي -النفعي.....	63-57
ثالثاً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور الفردي-المنقبض	85-68
1. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه السلطوي-الثقافي.....	73-69
2. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه السلطوي -التقليدي.....	76-73
3. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه السلطوي –السلطوي.....	80-76
4. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه السلطوي -النفعي.....	83-80
رابعاً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور الفردي-المنبسط	105-85
1. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه النفعي-الثقافي.....	89-85
2. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه النفعي -التقليدي.....	93-89
3. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه النفعي -السلطوي.....	97-94
4. مقارنة التمثلات الاجتماعية بنماذج الاتجاه النفعي -المتنعي.....	100-97
خامساً: تحليل الطابع الظاهر لأسس المقاربة السوسيولوجية في دراسة التمثلات الاجتماعية	181-105
1. تحليل الطابع الظاهر للمقاربة المجتمعية- الانتمائية.....	127-107
2. تحليل الطابع الظاهر للمقاربة المجتمعية- التقليدية.....	145-127
3. تحليل الطابع الظاهر للمقاربة الفردانية- السلطوية.....	155-145

177-155	4. تحليل الطابع الظاهر للمقاربة الفردانية- النفعية.....
182	خلاصة
الفصل الثالث: الاقتراب النظري للإصلاح التربوي	
184	تمهيد.....
216-184	أولاً: مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الطور المجتمعي-المنقبض بالنظرية الاجتماعية.....
207-184	1. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه الانتمائي-الثقافي.....
209-207	2. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه الانتمائي-التقليدي.....
212-209	3. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه الانتمائي-السلطوي.....
213-212	4. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه الانتمائي-النفعي.....
248-216	ثانياً: مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الطور المجتمعي-المنبسط بالنظرية الاجتماعية.....
223-216	1. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه التقليدي-الثقافي.....
227-224	2. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه التقليدي-التقليدي.....
230-227	3. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه التقليدي-السلطوي.....
245-230	4. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه التقليدي-النفعي.....
268-248	ثالثاً: مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الطور الفردي-المنقبض بالنظرية الاجتماعية.....
251-248	1. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه السلطوي-الثقافي.....
254-251	2. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه السلطوي-التقليدي.....
263-254	3. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه السلطوي-السلطوي.....
266-263	4. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه السلطوي-النفعي.....
298-268	رابعاً: مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الطور الفردي-المنبسط بالنظرية الاجتماعية.....
277-271	1. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه النفعي-الثقافي.....
283-277	2. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه النفعي-التقليدي.....
285-283	3. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه النفعي-السلطوي.....
297-285	4. مقارنة الإصلاح التربوي بنماذج الاتجاه النفعي-المتعي.....
301-298	خلاصة
الفصل الرابع: المقاربة النظرية للدراسة	
303	تمهيد.....
341-303	أولاً: مدخل إلى المقاربة التوحيدية.....
309-303	1. المسوغات المعرفية والعلمية للمقاربة التوحيدية.....
333-309	2. شواهد التوحيد بالعالم الطبيعي(بيولوجي، فيزيائي).....
338-333	3. الأهداف المعرفية للمقاربة التوحيدية.....
341-338	4. مفهوم المقاربة التوحيدية وفرضياتها الأساسية.....
-341	ثانياً: المجتمع كنفس واحدة: تركيبته الوراثية وقانون تحاوزه وتوسعه.....
348-341	1. خلق النفس الواحدة.....
366-349	2. التركيبة الوراثية للوعي والعقل بالمجتمع كنفس واحدة.....
373-367	3. قوى وموازن المجتمع كنفس واحدة.....

454-374	4. التركيبة الوراثية لصورة المجتمع كنفس واحدة(الوجود الاجتماعي-الوعي الاجتماعي).....
473-454	ثالثا: التمثلات الاجتماعية كظاهرة توحيدية بالمجتمع كنفس واحدة.....
499-474	رابعا: التمثلات الإصلاحية بالنفس الواحدة من منظور المقاربة التوحيدية.....
502-500	خلاصة.....
الفصل الخامس: الاطار المنهجي للدراسة	
504	تمهيد.....
507-504	أولا: نموذج الدراسة.....
509-508	ثانيا: مجالات الدراسة.....
511-509	ثالثا: العينة ومبررات اختيارها.....
512-511	رابعا: أساليب تحليل البيانات.....
520-512	خامسا: منهج الدراسة.....
520	سادسا: الطريقة المنهجية للدراسة.....
550-520	سابعا: أدوات جمع البيانات.....
551-550	خلاصة.....
الفصل السادس: عرض وتحليل نتائج الدراسة	
553	تمهيد.....
580-553	أولا: عرض وتحليل النتائج العامة لتقنية الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية.....
560-553	1. عرض نتائج الشبكة الترابطية.....
555-553	أ. الحقل الدلالي للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر.....
558-556	ب. الحقل الدلالي للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر.....
560-558	ج. الحقل الدلالي للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر.....
580-561	2. عرض نتائج الاستمارة التمييزية.....
569-561	أ- عرض نتائج الاستمارة التمييزية الخاصة بتمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر.....
577-569	ب- عرض نتائج الاستمارة التمييزية الخاصة بتمثلات الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر.....
618-580	ثانيا: التحليل الصبغي لنتائج الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية.....
624-619	ثالثا: تقديم النتائج الجزئية والعامة للدراسة.....
625	خلاصة.....
الفصل السابع: مناقشة نتائج الدراسة	
627	تمهيد.....
630-627	أولا: مناقشة النتائج في ضوء أهداف الدراسة.....
665-630	ثانيا: مناقشة النتائج في ضوء تساؤلات الدراسة.....

694-665	ثالثا: مناقشة النتائج في ضوء المقاربة النظرية للدراسة.....
694	خلاصة.....
698-696	خاتمة.....
712-700	قائمة المصادر والمراجع.....
723-714	قائمة الملاحق.....



فهرس اجد اول والأشكال



الرقم	العنوان	الصفحة
فهرس الجداول		
جدول رقم:01	يمثل كودونات التشفير الممكنة بشيفرة الوعي	357-356
جدول رقم:02	جدول يمثل صبغة إدراك الحركة والنظام بالقوى واتجاهاتها وموازين ترجمتها	432-429
جدول رقم:03	جدول يمثل الأفكار الدينية للبصمات النفسية الأساسية بالنفس الواحدة	454-451
جدول رقم:04	يمثل مجتمع الدراسة	509
جدول رقم:05	يمثل توزيع افراد عينة الدراسة	511
جدول رقم:06	يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة الانتمائية	515
جدول رقم:07	يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة التقليدية	515
جدول رقم:08	يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة السلطوية	516
جدول رقم:09	يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة التملكية	516
جدول رقم:10	يمثل النتائج العامة للشبكة الترابطية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثل	555-554
جدول رقم:11	يمثل النتائج العامة للشبكة الترابطية مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر	557-556
جدول رقم:12	يمثل النتائج العامة للشبكة الترابطية مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر	560-559
جدول رقم:13	يمثل نتائج المحور الأول من الاستمارة التمييزية المتعلق بتمثل الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر	561
جدول رقم:14	يمثل نتائج المحور الثاني من الاستمارة التمييزية المتعلق بتمثل الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر	570-569
جدول رقم:15	يمثل المشاعر التي ترصدها تمثلات الفاعلين التربويين بالمنظومة التربوية والتي يطمحون لسيادتها	589
جدول رقم:16	يمثل تكرار كل بند من بنود الاستمارة التمييزية كعنصر أكثر تميزا في تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر ونسبته المئوية.	592-591
جدول رقم:17	يمثل تكرار كل بند من بنود الاستمارة التمييزية كعنصر أكثر تميزا في تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر ونسبته المئوية.	592
جدول رقم:18	يمثل الفرق بين البصمة الإدراكية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ولدى الفاعلين التربويين كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين	599
جدول رقم:19	يمثل محددات البصمة السلوكية المختلفة التي بينتها تمثلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية	615
جدول رقم:20	يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة الشرقية-الانتمائية بالجزائر كما بينتها تمثلات الفاعلين التربويين	681
جدول رقم:21	يمثل كودونات التشفير لهوية وبصمة النفس الجزائرية بشيفرة وعي النفس الواحدة كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين	693
فهرس الأشكال		
شكل رقم:1	يمثل أطوار توسع النظرية الاجتماعية في دراسة ظاهرة التمثلات الاجتماعية	29

شكل رقم:2	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية- الثقافية في نموذج دوركايم	37
شكل رقم:3	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية- التقليدية في نموذج كوزر	39
شكل رقم:4	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية السلطوية في نموذج بارسونز	43
شكل رقم:5	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية-المتعية في نموذج مالبينوفسكي	46
شكل رقم:6	ميزان التمثلات المادية الانتمائية في مقارنة التمثلات الاجتماعية	48
شكل رقم:7	صورة التشابك الصبغي بميزان الاتجاه الانتمائي	48
شكل رقم:8	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية-الانتمائية في نموذج بورديو	51
شكل رقم:9	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية- التقليدية في نموذج كارل ريتز	55
شكل رقم:10	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية-السلطوية في نموذج رالف داهرنديروف	57
شكل رقم:11	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية- المتعية في نموذج كارل ماركس	63
شكل رقم:12	ميزان التمثلات المادية التقليدية في مقارنة التمثلات الاجتماعية	66
شكل رقم:13	صورة التشابك الصبغي بميزان الاتجاه التقليدي	66
شكل رقم:14	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-الانتمائية في نموذج ميرتون	73
شكل رقم:15	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-التقليدية في نموذج رايت ميلز	76
شكل رقم:16	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-السلطوية في نموذج فير	80
شكل رقم:17	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-المتعية في نموذج ميشال كروزييه	83
شكل رقم:18	ميزان التمثلات المادية السلطوية في مقارنة التمثلات الاجتماعية	85
شكل رقم:19	صورة التشابك الصبغي بميزان الطور السلطوي	85
شكل رقم:20	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-الانتمائية في نموذج التفاعلية الرمزية	89
شكل رقم:21	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-التقليدية في نموذج مدرسة فرانكفورت	92
شكل رقم:22	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة المتعية في نموذج أنطوني غيدنز	93
شكل رقم:23	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-السلطوية في نموذج آدموند هوسرل	95
شكل رقم:24	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-السلطوية في نموذج الاثنوميتودولوجيا	97
شكل رقم:25	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-المتعية في نموذج ادغار موران	99
شكل رقم:26	محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-المتعية في نموذج مارتن هايدغر	100
شكل رقم:27	ميزان التمثلات المادية النفعية في مقارنة التمثلات الاجتماعية	103
شكل رقم:28	صورة التشابك الصبغي بتمثلات الاتجاه النفعي لظاهرة التمثلات الاجتماعية	103
شكل رقم:29	يمثل شجرة سبل توسع النظرية الاجتماعية واتجاهاتها المختلفة في مقارنة ظاهرة التمثلات الاجتماعية	104
شكل رقم:30	يمثل مسار حركة نماذج طور الاتجاه الانتمائي حول صبغة ميزان الملك في تفسيرهم للتمثلات الاجتماعية	105
شكل رقم:31	يمثل المراحل التطورية للزمان الاجتماعي من منظور الاتجاه المادي المجتمعي المنقبض	120
شكل رقم:32	يمثل شكل ميزان المنظومة الزمكانية للاتجاه النفعي المجتمعي المنقبض(الانتمائي)	122
شكل رقم:33	يمثل توسع صبغة الانتمائية لتطبع على كافة أوجه واتجاهات الحياة الاجتماعية بالطور النفعي الانتمائي	127
شكل رقم:34	يمثل المراحل التطورية للزمان الاجتماعي من منظور الاتجاه المادي المجتمعي المنبسط	138
شكل رقم:35	يمثل شكل ميزان المنظومة الزمكانية للاتجاه النفعي المجتمعي المنبسط(التقليدي)	139
شكل رقم:36	يمثل توسع صبغة التقليدية لتطبع على كافة أوجه واتجاهات الحياة الاجتماعية بالطور النفعي التقليدي	145
شكل رقم:37	يمثل توسع صبغة السلطوية لتطبع على كافة أوجه واتجاهات الحياة الاجتماعية بالطور النفعي السلطوي	155

171	يمثل صورة الزمكان بالطور النفعي- المتعي	شكل رقم:38
177	يمثل توسع صبغة المتعية لتطبع على كافة أوجه واتجاهات الحياة الاجتماعية بالطور النفعي المتعي	شكل رقم:39
180	يمثل توسع النفس الفردية بالنظرية الاجتماعية	شكل رقم: 40
181	يمثل توسع النفس الاجتماعية بالنظرية الاجتماعية	شكل رقم: 41
181	يمثل توسع النفس الحضارية بالنظرية الاجتماعية	شكل رقم: 42
207	محددات نظرية الإصلاح التربوي من منظور الصبغة الانتمائية- الثقافية في نموذج دوركايم	شكل رقم: 43
209	محددات نظرية الإصلاح التربوي من منظور الصبغة الانتمائية- التقليدية في نموذج كوزر	شكل رقم: 44
212	يبين تمثل بارسونز لأسس إصلاح المنظومة التربوية من صبغة الانتمائية-السلطوية	شكل رقم: 45
213	يبين تمثل مالينوفسكي لأسس إصلاح المنظومة التربوية من صبغة الانتمائية-المتعية	شكل رقم: 46
215	يمثل مسار حركة الاتجاه الانتمائي حول صبغة ميزان الملك للصبغة الاجتماعية في تمثلاته حول الإصلاح التربوي	شكل رقم: 47
216	يمثل صورة توزيع عناصر الوعي في مدارات الاتجاهات بميزان الملك في الطور الانتمائي	شكل رقم: 48
223	يبين تمثل بورديو لأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية-الانتمائية	شكل رقم: 49
227	يبين تمثل النازية من خلال نموذج كارل ريتر لأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية- التقليدية	شكل رقم:50
230	يبين تمثل داهرنديروف لأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية- السلطوية	شكل رقم:51
245	يبين تمثل كارل ماركس لأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية- المتعية	شكل رقم:52
246	يمثل حركة الاتجاه التقليدي حول صبغة ميزان الملك للصبغة الاجتماعية في تمثلاته حول الإصلاح التربوي	شكل رقم:53
247	يمثل صورة توزيع عناصر الوعي في مدارات الاتجاهات بميزان الملك في الطور التقليدي	شكل رقم:54
251	يبين تمثل روبرت ميرتون لأسس المنظومة التربوية من صبغة السلطوية- الانتمائية	شكل رقم:55
254	يبين تمثل رايت ميلز لأسس المنظومة التربوية من صبغة السلطوية- التقليدية	شكل رقم:56
263	يبين تمثل ماكس فيبر لأسس المنظومة التربوية من صبغة السلطوية- السلطوية	شكل رقم:57
266	يبين تمثل كروزيه وبودون لأسس المنظومة التربوية من صبغة السلطوية- المتعية	شكل رقم:58
267	يمثل حركة الاتجاه السلطوي حول صبغة ميزان الملك للصبغة الاجتماعية في تمثلاته حول الإصلاح التربوي	شكل رقم:59
277	يبين تمثل التفاعلية الرمزية لأسس المنظومة التربوية من صبغة النفعية- الانتمائية	شكل رقم:60
283	يبين تمثل أنطوني غيدنز لأسس المنظومة التربوية من صبغة النفعية- التقليدية	شكل رقم:61
285	يبين تمثل الاتجاه الاثنوميتودولوجيا لأسس المنظومة التربوية من صبغة المتعية- السلطوية	شكل رقم:62
297	يبين تمثل ادغار موران لأسس المنظومة التربوية من صبغة النفعية- المتعية	شكل رقم:63
298	يمثل حركة الاتجاه المتعي حول صبغة ميزان الملك للصبغة الاجتماعية في تمثلاته حول الإصلاح التربوي	شكل رقم:64
310	صورة تمثل كثافة اشعاع الجسم الأسود عند درجات حرارة مختلفة	شكل رقم:65
313	يبين التمثيل الرمزي لحالة التراكب بين حالي متضادتين صادرتين عن مصدر واحد	شكل رقم:66
313	يبين التمثيل الرمزي لحالة التراكب بين جميع الحالات الأزواج لمتضادة للنظام المكون من زوجين (قطبين)	شكل رقم:67
314	يبين التمثيل الرمزي لحالة التراكب بين جميع حالة زوج واحد(قطب واحد) متضاد من الزوجين الصادرين عن النظام الواحد	شكل رقم:68
326	صورة توضح تجربة ويلر	شكل رقم:69
330	صورة تمثل التشابك بين جسيمين منبثقين من أصل واحد	شكل رقم:70

331	يمثل الطيف الذري لكل من عنصر(الهيدروجين، الهيليوم، النيون، الصوديوم، الزئبق)	شكل رقم:71
331	يمثل الطيف الذري لغاز حار يصدر ضوء يمر عبر منشور	شكل رقم:72
345	يمثل أزواج النفس الواحدة الفردية	شكل رقم:73
345	يمثل أزواج النفس الواحدة الجماعية	شكل رقم:74
346	يمثل أزواج النفس الواحدة المجتمعية	شكل رقم:75
346	يمثل أزواج النفس الواحدة الحضارية	شكل رقم:76
347	يمثل أزواج النفس الواحدة الأممية	شكل رقم:77
350	يمثل تصور لكتاب الفطرة في النفس الواحدة	شكل رقم:78
351	يمثل لشجرة الوسطية بالبيئة الخارجية للنفس الواحدة	شكل رقم:79
352	يمثل لشجرة الاستعلاء بالبيئة الخارجية للنفس الواحدة	شكل رقم:80
354	يمثل ترتيبات الوعي وموازنها الممكنة وصورة العقول الأساسية المتوسعة عنها ضمن عمل القوى النفسية واتجاهاتها	شكل رقم:81
355	يمثل ترتيبات كتب الوعي وموازنها الممكنة وصورة عملها بالعقول الأساسية	شكل رقم:82
356	يمثل ترتيبات الوعي الأساسية والعقول المتوسعة عنها تبعا للقوى النفسية التي يعمل من خلالها واتجاهات حركتها الممكنة الأساسية	شكل رقم:83
357	يمثل نموذج لمقطع من شيفرة الوعي التملكي بالحضارة الغربية يشفر الوعي التملكي لجماعة المنظرين بالنظرية الاجتماعية الذين تم انتقاؤهم في هذه الدراسة	شكل رقم:84
357	يمثل نموذج لمقطع الترجمة لشيفرة الوعي التملكي بالحضارة الغربية يشفر العقل التملكي لجماعة المنظرين بالنظرية الاجتماعية الذين تم انتقاؤهم في هذه الدراسة	شكل رقم:85
360-359	يمثل كتاب الإدراك في منظومة الوعي المعلوماتية	شكل رقم:86
362-361	يمثل كتاب الشعور في منظومة الوعي المعلوماتية	شكل رقم:87
364-363	يمثل كتاب المعرفة في منظومة الوعي المعلوماتية	شكل رقم:88
366-365	يمثل كتاب السلوك في منظومة الوعي المعلوماتية	شكل رقم:89
369	يمثل القوة الاجتماعية الحاكمة للظواهر بالمجتمع الإنساني واتجاهات عملها	شكل رقم:90
370	يمثل عمل قوة الملك في موازنها المختلفة من خلال صبغة المتعية	شكل رقم:91
370	يمثل عمل قوة الانتماء في موازنها المختلفة من خلال صبغة الأمعية	شكل رقم:92
370	يمثل عمل قوة الاجتماع في موازنها المختلفة من خلال صبغة الحمية	شكل رقم:93
370	يمثل عمل قوة السلطة في موازنها المختلفة من خلال صبغة الهيمنة	شكل رقم:94
371	يمثل عمل قوة الاعتدالية في موازنها المختلفة من خلال صبغة الوسطية	شكل رقم:95
371	يمثل القوى النفسية الحاكمة وموازنها الأربعة	شكل رقم:96
372	يمثل التركيبية الوراثية لزوج النفس الواحدة النفسي(الوعي)	شكل رقم:97
373	يمثل التركيبية الوراثية لكتاب النفس الواحدة الفردية	شكل رقم:98
378	يمثل خلق النفس الواحدة الاجتماعية الوسطية	شكل رقم:99
379	يمثل تصوير النفس الواحدة الاجتماعية الوسطية	شكل رقم:100
380	يمثل شجرة ثمار كتاب الفطرة بالنفس الواحدة (صورته الظاهرة)	شكل رقم:101
381	يمثل شجرة ثمار كتاب الموازين بالنفس الواحدة (صورته الظاهرة)	شكل رقم:102

382	يمثل شجرة ثمار كتاب الوعي بالنفس الواحدة (صورته الظاهرة)	شكل رقم: 103
392	صورة تعبر عن شجرة الحياة بالديانة التوحيدية الوسطية	شكل رقم: 104
392	صورة تعبر عن شجرة الحياة بالديانة الهندوسية وبالقبالة اليهودية	شكل رقم: 105
395	يمثل دوران قوى النفس التملكية، اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد الوسطية	شكل رقم: 106
396	يبين ميزان قانون التوحيد في قوة التوحيد بالنفس الواحدة	شكل رقم: 107
398	يبين حركة بالبصمات النفسية الممكنة للنفس الواحدة حول الفطرة التوحيدية الوسطية	شكل رقم: 108
399	يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الملك	شكل رقم: 109
399	يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة للتملكية	شكل رقم: 110
401	يبين حركة بالبصمات النفسية الممكنة للنفس الواحدة حول الفطرة التوحيدية التملكية	شكل رقم: 111
402	يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة السلطة	شكل رقم: 112
402	يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة السلطوية	شكل رقم: 113
403	يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة السلطة	شكل رقم: 114
404	يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الاجتماع	شكل رقم: 115
404	يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة التقليدية	شكل رقم: 116
405	يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الاجتماع	شكل رقم: 117
406	يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الانتماء	شكل رقم: 118
406	يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة الانتمائية	شكل رقم: 119
407	يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الانتماء	شكل رقم: 120
436	يمثل عمل كتاب الأخلاق بالتشابه مع ميزان السواء بالنفس التملكية الوسطية	شكل رقم: 121
475	يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغيا في اتجاه الانتمائية	شكل رقم: 122
478	يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغيا في اتجاه التقليدية	شكل رقم: 123
481	يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغيا في اتجاه السلطوي	شكل رقم: 124
488	يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغيا في اتجاه النفعي	شكل رقم: 125
491	مخطط يمثل الاطار الصبغي للإصلاح بالموازنة المائلة	شكل رقم: 126
498	يمثل عمل قانون التوحيد بميزان الوسطية في عقيدة السواء	شكل رقم: 127
499	مخطط يمثل الاطار الصبغي للإصلاح بالموازنة الوسطية	شكل رقم: 128
506	يمثل الأحوال الأساسية لمجال التحليل الصبغي بالنظرية والمنهج التوحيديين	شكل رقم: 129
507	يمثل أحوال توسع النفس وترتيبات بصماتها الممكنة التي تعمل على قياسها النظرية والمنهج التوحيديين	شكل رقم: 130
522	يمثل المرحلة الأولى من بناء الشبكة الترابطية	شكل رقم: 131
522	يمثل المرحلة الثانية من بناء الشبكة الترابطية	شكل رقم: 132
522	يمثل المرحلة الثالثة من بناء الشبكة الترابطية	شكل رقم: 133
523	يمثل المرحلة الرابعة من بناء الشبكة الترابطية	شكل رقم: 134
525	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الأولى	شكل رقم: 135
525	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثانية	شكل رقم: 136
526	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالثة	شكل رقم: 137
526	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابعة	شكل رقم: 138

527	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامسة	شكل رقم: 139
527	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادسة	شكل رقم: 140
528	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابعة	شكل رقم: 141
528	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامنة	شكل رقم: 142
529	يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسعة	شكل رقم: 143
529	يبين الشبكة الترابطية للمفردة العاشرة	شكل رقم: 144
530	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الحادية عشر	شكل رقم: 145
530	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثانية عشر	شكل رقم: 146
531	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالثة عشر	شكل رقم: 147
531	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابعة عشر	شكل رقم: 148
532	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامسة عشر	شكل رقم: 149
532	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادسة عشر	شكل رقم: 150
533	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابعة عشر	شكل رقم: 151
533	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامنة عشر	شكل رقم: 152
534	يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسعة عشر	شكل رقم: 153
534	يبين الشبكة الترابطية للمفردة العشرون	شكل رقم: 154
535	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الواحد والعشرون	شكل رقم: 155
535	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثاني والعشرون	شكل رقم: 156
536	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالث والعشرون	شكل رقم: 157
536	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابع والعشرون	شكل رقم: 158
537	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامس والعشرون	شكل رقم: 159
537	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادس والعشرون	شكل رقم: 160
538	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابع والعشرون	شكل رقم: 161
538	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامن والعشرون	شكل رقم: 162
539	يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسع والعشرون	شكل رقم: 163
539	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثلاثون	شكل رقم: 164
540	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الواحد والثلاثون	شكل رقم: 165
540	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثاني والثلاثون	شكل رقم: 166
541	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالث والثلاثون	شكل رقم: 167
541	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابع والثلاثون	شكل رقم: 168
542	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامس والثلاثون	شكل رقم: 169
542	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادس والثلاثون	شكل رقم: 170
543	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابع والثلاثون	شكل رقم: 171
543	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامن والثلاثون	شكل رقم: 172
544	يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسع والثلاثون	شكل رقم: 173
544	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الأربعون	شكل رقم: 174

545	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الواحد والأربعون	شكل رقم: 175
545	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثاني والأربعون	شكل رقم: 176
546	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالث والأربعون	شكل رقم: 177
546	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابع والأربعون	شكل رقم: 178
547	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامس والأربعون	شكل رقم: 179
547	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادس والأربعون	شكل رقم: 180
548	يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابع والأربعون	شكل رقم: 181
548	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامن والأربعون	شكل رقم: 182
549	يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسع والأربعون	شكل رقم: 183
550	يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخمسون	شكل رقم: 184
562	منحى بياني يمثل البند1 في المحور الأول " التلميذ يستخدم كفأر تجارب بالعملية التربوية"	شكل رقم: 185
562	منحى بياني يمثل البند2 في المحور الأول " إصلاحات جزئية ترتبط بمقومات الهوية الجزائرية"	شكل رقم: 186
563	منحى بياني يمثل البند3 في المحور الأول " الحشو بالمناهج أوجد لدى التلميذ نوعا من النفور"	شكل رقم: 187
564	منحى بياني يمثل البند4 في المحور الأول "آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب "	شكل رقم: 188
564	منحى بياني يمثل البند5 في المحور الأول " التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري"	شكل رقم: 189
565	منحى بياني يمثل البند6 في المحور الأول " التخبط في الإصلاحات يجعلها مصدرا للصراعات الاجتماعية"	شكل رقم: 190
566	منحى بياني يمثل البند7 في المحور الأول " توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم"	شكل رقم: 191
566	منحى بياني يمثل البند8 في المحور الأول " آراء عشوائية وأحكام قيمية لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان"	شكل رقم: 192
567	منحى بياني يمثل البند9 في المحور الأول "المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي"	شكل رقم: 193
568	منحى بياني يمثل البند10 في المحور الأول "تسييس إصلاحات المناهج التربوية".	شكل رقم: 194
658	منحى بياني يمثل البند11 في المحور الأول " ضعف المضامين التربوية وسطحيها توجد متعلم لا يتعلم"	شكل رقم: 195
569	منحى بياني يمثل البند12 في المحور الأول "ضعف منظومة التقويم والتقييم بالمنظومة وللمنظومة التربوية"	شكل رقم: 196
570	منحى بياني يمثل البند1 في المحور الثاني " غياب ثقافة المشاركة لمجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري"	شكل رقم: 197
571	منحى بياني يمثل البند2 في المحور الثاني " ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكمات في المنظومة التربوية"	شكل رقم: 198
571	منحى بياني يمثل البند3 في المحور الثاني " الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج"	شكل رقم: 199
572	منحى بياني يمثل البند4 في المحور الثاني " تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع أيديولوجي"	شكل رقم: 200
573	منحى بياني يمثل البند5 في المحور الثاني "المؤمنين بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدين من مواقع القرار"	شكل رقم: 201
573	منحى بياني يمثل البند6 في المحور الثاني " المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط للإصلاحات تؤسس للفشل"	شكل رقم: 202

574	منحنى بياني يمثل البند7 في المحور الثاني "إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية"	شكل رقم: 203
575	منحنى بياني يمثل البند8 في المحور الثاني "مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية"	شكل رقم: 204
575	منحنى بياني يمثل البند9 في المحور الثاني "ضعف الشق التشريعي المتعلق بدور الفاعلين التربويين في حل مشكلات القطاع التربوي"	شكل رقم: 205
576	منحنى بياني يمثل البند10 في المحور الثاني "الإصلاح يديره منطق الزعامات"	شكل رقم: 206
577	منحنى بياني يمثل البند11 في المحور الثاني " غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين"	شكل رقم: 207
577	منحنى بياني يمثل البند12 في المحور الثاني " إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة"	شكل رقم: 208
616	يمثل تأثير النفس الحضارية الغربية على البصمة الشرقية- الانتمائية للمجتمع الجزائري كما تبين من تمثلات الفاعلين التربويين	شكل رقم: 209
618-617	يمثل المجال الصبغي للهوية والبصمة الاجتماعية بالفضاء الاجتماعي واستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر كواقع اجتماعي كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين	شكل رقم: 210
618	يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الانتماء الطاغية صبغيا في الاتجاه النفعي-المنقبض ببصمة استراتيجية الإصلاح التربوي	شكل رقم: 211
618	يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الانتماء الطاغية صبغيا في الاتجاه النفعية-المنبسط ببصمة الفاعلين التربويين	شكل رقم: 212
680	يمثل دوران قوى النفس الانتمائية لجماعة الفاعلين في اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد النفعية	شكل رقم: 213
684	يبين الترتيبات الممكنة للهويات النفسية، الجماعية، الاجتماعية، الحضارية، الأممية الممكنة في التركيبة الوراثية للنفس الواحدة	شكل رقم: 214
686	يبين الترتيبات الممكنة للبصمات النفسية، الجماعية، الاجتماعية، الحضارية، الأممية الممكنة في التركيبة الوراثية لصورة النفس الواحدة	شكل رقم: 215
687	يبين الترتيبات الممكنة لفطرة السواء التوحيدية بالنفس الواحدة	شكل رقم: 216
688	يبين الترتيبات الممكنة لفطرة الاستعلاء التوحيدية بالنفس الواحدة	شكل رقم: 217
690	يبين ميزان التوحيد في مخطط الهوية والبصمة النفسية للمجتمع الجزائري كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين لموضوع الدراسة	شكل رقم: 218
692	يبين ميزان التوحيد في الحركة الظاهرة لمخطط الهوية والبصمة النفسية للمجتمع الجزائري كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين لموضوع الدراسة	شكل رقم: 219
693	يمثل نموذج لمقطع من شيفرة الوعي الانتمائي بالمجتمع الجزائري يشفر الوعي الانتمائي لهوية وبصمة المجتمع الجزائري كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين	شكل رقم: 220
693	يمثل نموذج مقطع الترجمة لشيفرة الوعي الانتمائي بالمجتمع الجزائري يشفر العقل النفعي لهوية وبصمة المجتمع الجزائري كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين	شكل رقم: 221



مقدمة



إن الملاحظ للعملية الإصلاحية في الجزائر يلتمس وجود فهم لها أوجد العديد من المشكلات والصعوبات في عملية الإصلاح ويتعلق بما يسمى بالفكر العالمي أو التمثلات العالمية للتربية وعملية الإصلاح، وتقوم هذه التمثلات في أساسها على فكرة تعريف التربية بكونها عملية اعداد الأجيال الجديدة من الأطفال للاندماج في الحياة الاجتماعية والتكيف مع تحدياتها التي تفرض عليهم جملة من الخيارات والمسلمات الأساسية لتحقيق النجاح الاجتماعي، وذلك بالانصياع لما يسمى بالمعايير الاجتماعية والعالمية وكيفية تعريفها لهذا النجاح ومنطلقاته وتوجهاته، وهي ذاتها التي تعرف عملية التربية بكونها تحويل الكائن البيولوجي لكائن اجتماعي، كمسلمة جوهرية اختلفت وتشتت سبل بلوغها والأهداف التي يتم الاتكاء عليها فيها لتعريف المجتمع ذاته وطبيعة الكائن الاجتماعي الذي ينبغي التوصل له لتحقيق تلك الغاية مع اتفاق على وسيلته في الصراع وهي العدائية تجاه الآخر المختلف.

تتعلق هذه الفلسفة في جوهرها بفكرة تحمل الكثير من الأحكام المسبقة عن طبيعة الإنسان وغاية وجوده ووجهته في هذه الحياة التي تدور حولها كافة أوجه حركته، وكذلك عن طبيعة العلاقة بين العالم الخارجي والبنى الاجتماعية والتفاعلات الاجتماعية وهذا الإنسان الجديد أو الذي يعيش فيها ويتفاعل معها لتحقيق غاية وجوده تلك، بحيث تقوم هذه الفلسفة على اعتبار أن الطبيعة الإنسانية طبيعة مادية بسيطة وبدائية تطورت عبر مراحل من التاريخ التدريجية إلى طبيعة معقدة من خلال التفاعل بينها وبين بيئتها الخارجية، وأن هذا التطور حكمته باستمرار العشوائية التطورية بحيث لا يمكن التوقع إلى أين سيتجه هذا التطور، لكون الأمر متعلق بمدى استجابة هذا الكائن البيولوجي في أساسه لتحديات البيئة الإنسانية حتى يكون إنسانا ويسهم في بناء حضارة الإنسان المادي أو ما يسمى بالحيوان الناطق.

وبالتالي تم النظر باستمرار للإنسان من خلال هذه الفلسفة على كونه حالة مفرغة مادية لا غاية توجهها إلا غاية النفعية والحاجات المادية من مأكّل ومشرب ونوم وعمل وانفاق للمال وهو من يصنع تلك الغاية استجابة لتحديات البيئة الخارجية لتحقيق امتلاكه للموارد المادية والعلائقية لضمان بقائه وخلود نسله في صراع البقاء الذي يكون له فيه منافسين كثر على القوة المادية والسلطوية والاجتماعية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية تستند هذه الفلسفة إلى فرضية مفادها أن الحاضر يفضل الماضي حتماً، وأن الزمن يتحرك في تقدم خطي من الماضي إلى المستقبل ويتوقف نجاح أفراد النوع البشري على صناعة وتطوير قدراتهم التي تواكب هذه الحركة المستمرة والمتصلة إلى الأمام، ويعني ذلك افتراض مقدمة يتم التسليم لها مسبقاً بأن الحاضر دائماً متطور والماضي دائماً بدائي ومتخلف، وأن الإنسان عليه فقط التكيف واللاحاق بركب التطور، مما يغيب ويحجب أي رؤية نقدية مخالفة للرؤية السائدة في ايجاد هذا الواقع الحاضر المفترض كونه متطور، مع أن فكرة التطور نتيجة استجابة آلية للبيئة الخارجية تم ابطالها علمياً في ميدانها حيث نجد أحد التطوريين وهو ديفيد دويتش يقول عن الخطأ الذي وقعت في النظرية التطورية للامارك والنظرية التطورية لداروين أيضاً:

"وقد أساءت هاتان النظريتان الخاطئتان فهم اتجاه تدفق المعلومات؛ إذ أنهما تفترضان أن المعرفة الجديدة أو وسائل التكيف تبدأ خارج المخ أو الكائن الحي ثم تدخل إليه، في حين أنها في الواقع تبدأ في داخله، في صورة حدس أو طفرة، وليس للبيئة أي تأثير إلا بعد أن تخرج تلك المعلومات إلى الوجود بالفعل"¹

وبالتالي ومن خلال هذه الفلسفة المضللة صار الإصلاح التربوي يتجه نحو تعديل البيئة الخارجية وتطويرها حتى تدفع الكائنات البيولوجية إلى مواكبة تحدياتها والصراع على البقاء من خلال ربط المنظومة التربوية بالمنظومة الاقتصادية والحاجات والدوافع المادية لهذا الكائن حصرا، وإلحاق كافة الحاجات الأخرى بالتبعية لهذه الحاجة من خلال ربط الحاجة للقوة والعلاقات الاجتماعية والاتصال الثقافي بالحاجة الاقتصادية واعطائها طابعا نفعيا محضا يصبغها بصبغة الحاجة للتملك والبقاء كغاية أولى ومحركة لكافة الأنشطة الاجتماعية التي يقوم بها.

وفي خضم ذلك تم اغفال الفطرة والقوانين الداخلية التي يتحرك حولها ويعمل من خلالها الوعي الإنساني في استجابته لبيئته وتفاعله معها من خلال اعتبارها تابعة بالضرورة لطبيعته البيولوجية ولحاجاته المادية ومتبعة لقانون صراع البقاء، ولم يتوقف تأثير هذه الفلسفة عند حدود تعريف الإنسان بأنه ذلك الكائن المسى بالحيوان البيولوجي المادي الناطق، ولكن عممت صبغتها لتشمل تعريف المجتمع والجماعات والحضارات الإنسانية، فعلى الرغم من أن هذه الفلسفة تقوم في الأساس على افتراض أن التربية تهدف لتحويل الكائن البيولوجي لكائن اجتماعي ويعني ذلك أن الاجتماعي متطور وإنساني بالضرورة، نجدها تعود لتفترض تعميم ذلك الطرح حتى في فهمها للمجتمع بكونه كائن مادي متطور من خلال اشباع حاجياته المادية، لكن بطرق تسمى بالعقلانية لا البيولوجية وما هذه الطرق؟ صراع البقاء من خلال استعمال وسيلة أرقى من الاقتتال وهي العقل والانجاز والإبداع، وما الغاية من ذلك الانجاز والإبداع؟ كسب الحروب المختلفة للبقاء المادي، وماذا إذا؟ كيف تطور هذا الكائن من كائن يقتل من أجل بقائه لكائن يقتل من أجل بقائه؟، تكون الإجابة؛ الاختلاف هو الوسيلة صارت تعطي هذا الكائن المتطور مزيدا من القوة تجعله أكثر قدرة على الفتك بالعدو وبنفسه وبيئته، صارت أكثر تدميرا واستلابا؟

وبذلك تأسست الفلسفات التربوية الحديثة للمجتمعات الغربية التي بنيت في جوهرها على هذه الفلسفة العدائية والتي استقت الرؤية الإصلاحية للمجتمعات الشرقية منها بما فيها بالدول العربية والجزائر كدولة شرقية على تكوين كائنات مادية عدائية تجاه ذاتها والآخرين، لا ترى في وجود الآخر إلا منفعة يمكن أن تحققها أو عدوا ينبغي تصفيته، ولا أدل على ذلك من عدائيتها تجاه أقرب الأقربين وهما الوالدين التي تظهر في وصف سلامة موسى لمعنى الموت وأهميته الكبرى في النظرية التطورية حين يقول:

"...أن التناسل ضرب من النمو يقصد به تخليد النوع، فمادام النوع قد ضمن بقاءه بظهور النسل لم يعد من المهم بقاء الأبوين أو أحدهما إلا حيث تقتضي العناية بالنسل وجودهما.

بل ربما يكون موت الأبوين ضرورة يقتضيها بقاء النوع، لأنه ليس من مصلحة النسل الجديد أن يزاحمه على الغذاء الجيل السابق؛ لأنه يقتله-عندئذ- ويحرمه غذاؤه، في حين أن ظهور النسل الجديد وبقاؤه أنفع للنوع من بقاء الجيل السابق وأقبل للتطور منه، فمن مصلحته ألا يجد ما يزاحمه على البقاء وهو بعد في الطفولة.

¹ ديفيد دويتش، الجينات الأنانية وتدفع المعلومات، ضمن كتاب: آلان جرافن، مارك ريدلي، ريتشارد دوكينز عالم غير أفكارنا، ترجمة: زينب حسن البشاري، هبة نجيب السيد مغربي، كلمات عربية للترجمة والنشر، أبو ظبي، 2008، ص 158.

وهذا هو معنى الموت وفائدته الكبرى لجميع الأحياء العليا؛ فالموت عامل من عوامل الحياة"¹

لذا؛ فبين احترام الحياة كواجهة مزخرفة للتطور وبين قتل، إنهاء والحد من الحياة كمتعقد راسخ ومركزي في قلب التطور لتحقيق مبدأ البقاء للأنسب، الأصلح أو الأقوى يتخبط الحس الإصلاحي للتطوري بين حسه الأخلاقي الذي لا يبدوا أنه ينتهي لعالم مادي ولا لعالمه الحيواني الذي ينسب له وجوده الواعي المميز وبين حسه الحيواني الذي بثته فيه أمه الطبيعة وإلهه من دون الله الذي اتخذ الأحياء فيه نموذجا لسلوكه من أجل البقاء فلا يعود يدري هل يحترم الحياة أو ينهها؟ وأي حياة تستحق الاحترام هل هي كل الحياة أم التي تجبره على الخضوع لقوتها وسلطتها؟ أم أن الحياة التي يحترمها التطوري هي حياة القردة والنبات والسماك في الوقت الذي يشجع على قتل وإنهاء حياة ملايين الأشخاص من بني جنسه بحجة تفعيل الانتخاب الطبيعي ليرتقي في سلم التطور المزعوم مثلما بينت عليه التطورية الاجتماعية؟

ولهذا فقد كانت هذه الفلسفة المليئة بالتناقضات وبالا على الإنسانية ومهدت لحضارة الاستعلاء الصبغي لموازن النفس في تحديد خياراتها الإصلاحية في الشرق والغرب على حد السواء كل من ميزان هويته وبصمته المتخصص، حيث ظهرت في طابع يبين صورة ختمها الذي تمضي به ملكيتها لتلك الخيارات، وهو؛ انتشار الكراهية والموت، اغراء العداوة بين الإخوة وسفك الدماء البريئة والحروب بأشكالها المختلفة التي تزيد تنوعا يوما بعد يوم ليس على الإنسان فحسب وإنما على الوجود والطبيعة أيضا باسم التطور والارتقاء والغذاء فهي لا تقيم اتصالها وتواصلها إلا من خلال العمل بمنطق العدائية السلطوية وافتراضه كأساس حتمي للتفاعل وتفسير وتمثل الذات والعالم والعلاقة بينهما، بحيث يقوم هذا التمثل على مسلمة أن الآخر الذي أتواصل معه يضمم حتما مثلما أضمر حاجة ومصلحة نفعية ومادية أو من أي صورة كانت والأفضل من يستخدم سلاح العقل أو القوة والعنف بجدارة أكبر لتحقيق منافع أكبر والانتصار على خصمه، وكلما زاد القتل وسفك الدماء وإغراء العداوة كان ذلك مؤشرا جيدا على التطور، وهو كلام يبدو صادرا من عدوميين للإنسان لا من صديق حميم.

يقول موسى سلامة فيما يعبر عن هذا التخبط: "فالأحياء الدنيا لا تعرف الموت للأن، فالأممية والنقاعيات خالدة، ولكننا نحن نموت لأننا أرقى منها، فإن نظرية التطور تقول بأن الجيل الجديد يفضل الجيل السابق؛ فأولادنا أفضل منا فليس من مصلحتهم أن نعيش معهم ونزاحمهم على العيش، بل المصلحة أن نخلي لهم الميدان، وهذا ما تقوله وما تفعله سائر الحيوانات العليا"²

لذا؛ ما لا يمكن فهمه واستيعابه في هذا القول يتعلق بسؤال جوهري في نظرية التطور لماذا نرتقي ونتطور؟ وما هي معايير الأفضلية بين الأجيال بناء على ذلك الهدف؟ والتي غالبا ما تتخذ غاية للإصلاح الارتقائي التطوري؟ إذا تأملنا أسس النظرية وما تكرر من هدف مركزي للتطور تجده ملخصا في كلمة البقاء. أي ارتقاء الحياة والحفاظ على البقاء فكيف يكون الموت والانقراض أفضل من البقاء؟ هل يقصد بالبقاء بقاء النوع والقضاء على مكوناته؟ إذا كان كذلك فالأممية تحقق الأمرين معا تحافظ على وجود أفراد النوع والنوع ككل فما المعيار الذي يجعلنا نحكم أننا أرقى منها ونحن أكثر عرضة للموت والانقراض؟ هل نظرية التطور هي لنشوء وارتقاء الحياة أم للقضاء عليها بزيادة

¹ سلامة موسى، نظرية التطور وأصل الأنواع، د.ط، مؤسسة هندواي، مصر، 2011، ص75.

² المرجع نفسه، ص75.

معدلات الانقراض في الأنواع الأرقى؟ أم أن التطور مرتبط طردا بزيادة الموت والانقراض لأفراد الأنواع؟ كيف نسي هذا ارتقاء ومعدلات الانقراض في النوع تزيد كلما زاد تطورا وهذا سيجعل النوع يصل في النهاية إلى الانقراض الكلي مع زيادة معدلات الموت فيه وتناقص أعداد ممثليه؟ أم أنها فلسفة الانتحار من أجل فناء الحياة وليس بقاء النوع؟، وبذلك فالأنواع التي تسير على طريق فلسفة الموت للتطور سينتهي بها الأمر للانقراض في سبيل ظهور أنواع جديدة أكثر تطورا لم يشاهد أحدا أنها ظهرت من قبل إلا في إطار التاريخ الضني، حيث يخبرنا التطور أنه إذا أردنا تطورا سريعا فعلى قتل الضعفاء وإن كانوا آباءنا وأبناءنا والتخلص من المرضى وعدم تقديم العلاج لهم، وتعقيم ذوي العاهات وقتلهم كل ذلك في سبيل تسريع انقراض نوعنا لظهور نوع جديد محتمل؟.

ويعبر وليام جينينغز برايان في كتابه (أمير السلام Prince of Peace) عن هذا التناقض في النظرية التطورية التي تعبر عن استمرارية الحياة بقانون الكراهية والموت في قوله: "تصور النظرية الداروينية الإنسان وقد وصل مرحلة كماله الراهنة بفعل قانون الكراهية-ذلك القانون الذي لا يرحم، والذي يزيح فيه القوي الضعيف ويقضي عليه، وإذا ما كان هذا هو قانون تطورنا فإن أي منطق يلزم العقل الإنساني بنتائجه يقول إننا سنعود إلى حالتنا الحيوانية بنسبة عودتنا إلى قانون المحبة، وأنا أفضل المحبة لا الكراهية قانونا للتطور"¹

وكنتيجة لهذه التمثلات القمعية على سبيل المثال عندما زادت البطالة في أثناء الكساد في أوائل الثلاثينات من القرن العشرين، أعيد إحياء نزعة الإصلاح من خلال تحسين النسل، إذ أخذ الناس يلقون اللوم في زيادة معدلات البطالة والفقر على الانحطاط العرقي وعلى السماح بتناسل ضعاف العقول والمعتوهين والبلهاء فسنت مثلا السويد قانونا للتعقيم الإجباري في عام 1934، كما فعلت ألمانيا ذلك، لتعقيم غير اللاتقيين عقليا، وقد اعتبر كل من هيربرت جورج ويلز وإعطاء المساواة للضعفاء مع الأقوياء معناه حمايتهم ورعايتهم والغوص إلى مستواهم وفي المستنقع الناتج عن خصوبتهم، تحت غطاء الرقة الأخلاقية وحب الإنسانية²

وبفضل ذلك التمثل لغاية الحياة كلما تقدمت البيئة الاجتماعية صارت الإنسانية تبدع في إيجاد بيئة تفرض تحديات أكبر وأكبر لهذه العدائية وتغذيها، فكلما زادت عدائية ومكر الكائن البيولوجي المتطور كلما أوجد البيئة التي تفرض عليه تحديات أعمق من العدائية ينبغي عليه الصراع مع بني جنسه لتجاوزها وبلوغ غايته في البقاء، وصار ذلك يوجه بمعرفاته تلك العمليات الإصلاحية التربوية بالعالم تحت مسمى المعايير العالمية للإصلاح التربوي، فمن الحروب العسكرية إلى الحروب المعرفية، ومن ثم الحروب الرقمية، ويتجه هذا الكائن الذي تم ترقيته بالتربية لإنسان لحروب ما بعد إنسانية وتعني هذه الحروب تحول الإنسان لإله يصارع آلهة أخرى على المتعة والبقاء، والإبادة لم تعد للإنسان فحسب بل للمعتقدات وكل أوجه الحياة الاجتماعية التي تضبط عدائيته وتحد منها، فهي عود على بدأ للكائن البيولوجي المادي الذي لا معتقد ولا قيم وأخلاق تنظم حياته بل كل ذلك وسيلة من وسائله في صراع البقاء.

¹ ستيفن جي كلود، صخرتا الزمن: الدين والعلم في امتلاء الحياة، ترجمة: محمد عصفور، ط1، أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، أبو ظبي، 2010، ص158.

² مات ريدلي، الجينوم: السيرة الذاتية للنوع البشري، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، د.ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001، ص-ص 336-340.

وبذلك كان على التربية في هذه الفلسفة أن تواكب هذه الحروب وتغذيها بوسائل جديدة حيث يتربى الإنسان بما هو كائن مادي تطوري على تمثل البيئة الخارجية كبيئة عدائية للغاية وأن العدائية سلاحه هو أيضا في البقاء، وعليه بذلك تطوير قدراته باستمرار بمواكبة الجديد في أساليها وإلا هلك وأهلك مجتمعه، فتضع التربية ضغوطا على النشء الجديد تجعله فعلا عدائيا وكارها للعلم والتعلم ومضاد للمجتمع الذي يفرض عليه اكرهات صارت تفوق قدرات تحمله من أنشطة زائدة ومعلومات فاقت بكمها كل الحدود حتى تشتت ولم تعد تجد لها ضابط ينظمها للاستفادة منها.

ونلاحظ هذا الطابع من العدائية في تاريخ الحضارة اليوم منذ ظهورها، فالعدائية ليست وسيلة مؤقته للانتصار على الظلم ورد الحقوق المسلوبة، بل هي غاية جوهرية في الفلسفة الاجتماعية والتربوية المادية التطورية، سواء كنت ظالما أو مظلوما لا وجود لك دون تمتك قدراتك العدائية، ولهذا كلما قيل أن الإنسانية تطورت ظهرت التحذيرات والدعوات المستنفرة للجهود التربوية حتى يلاحق الضعفاء وسائل القوة والسيطرة ليضمنوا بقائهم في عالم يزيد ما سعي بالإنسان الأعلى عنفا فيه واستغلالا للمستضعفين، وحتى للبيئة المحيطة به، حتى أنه كلما ظهرت دعوة للسلام والأمن تضمنت رؤية استعلائية عدائية تهدف لإقصاء وإلغاء كل منافس على الموارد سواء بالعنف الموقعي العسكري أو بما يسمى بالأساليب العدائية الناعمة.

ف نجد دعوة دوركايم مثلا لخضوع الضعفاء لأنانية الأقوياء لتحقيق التطور والتضامن والسلام وتسخير التربية لذلك الغرض وترسيخه، ودعا هتلر لتحقيق السلام بتصفية الأعراق المنافسة للعرق الآري واستغلال موارد الشعوب الضعيفة لبقاء العرق الأرقى من خلال الاستعمار وربط ذلك بتطوير التربية لتواكب تطور العرق الأرقى، ودعا ماركس إلى تصفية الطبقة الغنية لبقاء العمال لأجل تحقيق السلام والعدالة والتطور للاشتراكية ودعا لتربية ثورية تعد الجنود وتجيئ الجيوش للقضاء على شركاء الأرض والوطن من الأغنياء، ودعا فيبر والسلطويون لهيمنة العقل السلطوي الأرقى سياسيا على الضعفاء وربط التطور بالتربية التي توجد هذا العقل الأناني والجشع، وتأتي دعوة السلام العالمي العولمي اليوم للشيوعية المتعينة والانموذج واللامدرسة التي لا تعلي قيمة ولا انتماء ولا أخلاق ولا دين إلا بكونه وسيلة للمتعة والاستمتاع الذاتي وتحقيق ما يسمى بالإندهار النفسي للذات المستعلية بمتعيتها، ممهدة لحروب عالمية على متعة الذات أعمق وأكبر من الحروب الموقعية.

وسنحاول في هذه الدراسة تبيان مسيرة إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر في حركتها حول التمثلات العالمية المادية وفكرتها الدينية المادية؟ وكيف تم تجسيد طابعها العدائي بالواقع التربوي الجزائري؟ وكيف انعكس ذلك على الإصلاح الاجتماعي في الأطوار الاجتماعية المختلفة التي مر بها هذا المجتمع ومنظومته التربوية؟ ولن يكون هدفنا من هذا العرض إذا استعراض تاريخي لمعطيات الإصلاح التربوي بالجزائر وما أؤسس عليه من خيارات لكونها معلومات متوافرة وبكثرة في مختلف الدراسات والأبحاث التي حاولت مقاربتها، وإنما سيكون الهدف الأول هو تحليل هذا التاريخ الإصلاحي من خلال دراستنا لتمثلات الفاعلين التربويين لإستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر المحددة في تمثلهم لمنطلقات إستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين التربويين بها لمعرفة جوهر المشكلات التي عانى منها وعلاقتها بالمعطيات الاجتماعية الداخلية من ناحية وبالفكرة الدينية المادية التي كان يتحرك حولها في التخطيط والتأسيس له وتنفيذه، خاصة وأن هذه السمة التي تميزت بها التربية الحديثة ما لبثت تظهر على المنظومة

التربوية وتشنت جهود الإصلاح لها فالدائية والعنف مشكلات جوهرية بهذه المنظومة لأسباب مختلفة ليس فقط على مستوى الفاعلين وصناع القرار بل وعلى مستوى المتعلمين أيضا وبين الفاعلين وبعضهم*.

كما نلاحظ تلك التخبطات التي وقعت بها الرؤية الإصلاحية بالجزائر والدول الشرقية اليوم أيضا في أنها صارت تتجه في الأساس إلى ما يعرف بالإصلاحات التقنية للمنظومة التربوية تلك الإصلاحات التي تنطلق من فرضية مضللة وهي أن المعرفة العلمية والرؤية الكونية للعالم والذات الإنسانية قد تمت واكتملت وما علينا اليوم إلا أن نستثمرها في التطبيق لايجاد الإنسان الصالح لوطنه وأمتة، وهذا ما يتنافى تماما مع واقع المعرفة العلمية عن النفس الإنسانية والمجتمع اليوم التي تمثلها أزمة النظرية الاجتماعية في محليتها وشتات موضوعاتها ومناهجها، فبالنظر في الأهداف التي وضعت لأجلها تلك النظرية التي تم استقاء الرؤية الإصلاحية النفعية منها منذ البدء والمسلمات التي قامت عليها خاصة مسلمة التطور المعرفي للنظريات العلمية حتى بلوغ الرؤية الكلية والشاملة عن النفس والمجتمع والقوانين التي تحكم النظام والحركة بهما وكيفية توظيفها لبلوغ مجتمع السلام نجد أنها لم تبلغها وظلت تتعثر طوال طريقها فلا النظريات تطورت وأزاحت بعضها كما يقر مبدأ التطور فكل ما أنجز يعارض بعضه البعض كشركاء متشاكسين ولا ينفي بالمطلق بعضه البعض بل تظل كل نظرية تقاوم وتدافع عن مجال نفوذها المعرفي في فهم النفس والمجتمع، ولا هي قدمت لنا رؤية واحدة متكاملة نهتدي بها في عملية الإصلاح للنفس والمجتمع.

ولذا؛ لا تزال تلك الرؤى المضمنة بهذه النظرية تفتقد للخيط الناظم والموحد لها والذي يمكن من تكوين رؤية واضحة عن المجتمع والنفس الإنسانية والتي هي من الأهمية بمكان عند دخول أي تجربة إصلاحية فلا يمكننا البدء في إصلاح ما نجعل من الأساس قوانين اشتغاله في نظامه وحركته، ومنه لم يكن من المجدي بالنسبة لنا الانشغال بالمسائل التقنية للإصلاح عامة والإصلاح التربوي خاصة بهذه الدراسة دون التأسيس لذلك بالبحث في تمثيلات تؤسس لرؤية كونية جديدة خارج أسوار التطورية التي حاصرت المعرفة العلمية بالنفس والمجتمع سنوات طوال تحت مسمى المعرفة العلمية المادية ولم تمكنها من الانطلاق في فضاء أرحب للتفكير في مفهوم العلمية بحد ذاته وطبيعة الواقع المادي قبل المعلوماتي للنفس والمجتمع بعيدا عن أسوار المادية الحتمية التي نهوت قلاعها اليوم الواحدة تلو الأخرى بمعاول وضعتها هي لتهدم كل رؤية خارجها خاصة مفهوم التجربة والموضوعية، الحتمية، المادية، فالتجربة بينت وتبين مرارا وتكرار الخذلان الذي تلقاه النظريات العلمية التي تحاول مقارنة النفس والمجتمع من منظور مادي تطوري¹ والموضوعية بها تنن تحت وطأة التحيزات الإيدلوجية الاقصائية لكل نظرية تقوم لتصلح ما أفسدته سابقتها وما بينت التجربة الميدانية على بطلانه وتحيزاته*.

* راجع: مسعودي مجيد، صراع النخب على إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، لجنة إصلاح المنظومة التربوية سنة 2000 أنموذجا، مجلة السياسة العالمية، المجلد 7، العدد 2، 2023، ربابي محمد، درويش جمال، صراع النخب وأثره على السياسة التربوية في الجزائر، مجلة العلوم القانونية والسياسية، المجلد 12، العدد 1، 2021، كريفيف مريم، العنف في المؤسسات التربوية الجزائرية دراسة في البنية والحلول، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، المجلد 10 العدد 03، 2022.

¹ أنظر: بوطورة حنان، منصور سميرة، شواهد الأزمة المفاهيمية في الخطاب العلمي للحضارة المادية بفيزياء الكم، مجلة أطراس، المجلد 5، العدد 2، 2024.

* راجع، هاشمي غزلان، التحيز الأيدلوجي في التمثيلات الخطابية الغربية، تم الاسترجاع من موقع أنفاس نت: من أجل الثقافة والإنسان، 02 مارس، 2012- <https://anfasse.org/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9%D9%80-%D9%88%D9%80-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/36->

وعليه وتحقيقاً لأغراض الدراسة حول تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية، قمنا بتقسيم الدراسة الخاصة بهذا الموضوع إلى عدة فصول نظرية وتطبيقية (ميدانية)، وتم وضع كل منها لتحقيق غرض من أغراض البحث العلمي حول الموضوع، للإلمام النظري والمنهجي والتطبيقي، به نبينها فيما يلي:

الفصل الأول: عنوانه بالإطار التصوري للدراسة، وقد حددت فيه مجموعة من العناصر وهي: مشكلة الدراسة، مبررات الدراسة بأنواعها، المعرفية والمنهجية وأهمية الدراسة وأهدافها، وكذا الإطار المفاهيمي للدراسة، وذلك بعد تحديد تمهيد للفصل ومن ثم خلاصة في نهايته، وكان الغرض من هذا الفصل تحديد الموضوع المدروس من زواياه المختلفة، وتقديم عناصره لضبط التصور العلمي له، من خلال الالتزام بشروطه وتنفيذها.

الفصل الثاني: وعنوانه بالاقتراب النظري للتمثيلات الاجتماعية، وبيننا من خلاله العناصر المعرفية النظرية التي توضح المقاربات النظرية لهذا الموضوع بالنظرية الاجتماعية، في مختلف أطوار توسعها واتجاهات كل طور، وقد كان ذلك بعرضها وتحليلها ونقدها في ضوء منطلقات المقاربة النظرية التوحيدية المقترحة من طرف الطالبة كمقاربة موحدة للنظرية الاجتماعية ومتجاوزة لمشكلات أزمتها المتعلقة أساساً بشتاتها ومحليتها في فهم ظواهر وقوانين العالم الاجتماعي بالمجتمع الإنساني، ولم يكن الطرح المقدم تركيبياً وإنما توحيدياً يبين أصل كل معرفة تنتجها النفس الإنسانية وقوانينها المنظمة لها في تنوعها ووحدتها، من خلال مدخل التوحيد الذي استقيناه من القرآن الكريم والشواهد التجريبية عليه بالعالم الطبيعي بفيزياء الكم والبيولوجيا.

ويسمح هذا المدخل التوحيدي لأول مرة بتوحيد بين هذه العوالم في قانون واحد دون المطابقة بينها مطابقة اختزالية تطورية مادية حتمية، كما يمكن من فهم أوسع يبين الوحدة والتنوع في القوانين التي تحكم المجتمع وظواهره من حيث هو كذلك في وحدته وتنوعه في كل زمان ومكان، وقد قدمنا الجهود النظرية لعلماء الاجتماع الخاصة بفهم موضوع التمثيلات الاجتماعية في ضوء هذه المقاربة ليس فقط لفهم الموضوع بصورة أوضح ولكن لمعرفة أوجه القصور التي أوجدها التصور التطوري المادي في توجيهه للنظرية الاجتماعية من غموض وتشتت في رؤيتها لمواضيع وظواهر وقوانين المجتمع بما في ذلك رؤيتها للتمثيلات الاجتماعية، وهو ما يساعدنا في النهاية على تقديم رؤية توحيدية لهذا الموضوع تساعدنا في فهم التنوع والوحدة والتغير والحركة بالظاهرة المدروسة بالوقت ذاته، وكان ذلك كله بعد تحديد تمهيد للفصل ومن ثم خلاصة في نهايته.

الفصل الثالث: وعنوانه بالاقتراب النظري للإصلاح التربوي، وبيننا من خلاله أيضاً العناصر المعرفية النظرية التي توضح المقاربات النظرية لهذا الموضوع بالنظرية الاجتماعية، في مختلف أطوار توسعها واتجاهات كل طور، وقد كان ذلك بعرضها وتحليلها ونقدها في ضوء منطلقات المقاربة التوحيدية المقترحة من طرف الطالبة كمقاربة موحدة للنظرية الاجتماعية ومتجاوزة لمشكلات أزمتها، ليس فقط لفهم الموضوع بصورة أوضح ولكن لمعرفة أوجه القصور التي أوجدها التصور التطوري المادي في توجيهه للنظرية الاجتماعية من غموض وتشتت في رؤيته موضوع الإصلاح التربوي لا تساعد على فهم الحركة والتغير فيه بالوقت ذاته فالنظرية الاجتماعية إما تعالج الاستقرار بظواهر المجتمع بالمستويات الكبرى وتصيب بصبغتها المستقرة ظواهر المستويات الصغرى أو تعالج الحركة بالمستويات الصغرى

وتصبغ بصبغها ظواهر المستويات الكبرى وليس المستويين معا بالوقت ذاته ما يوجد فقدا كبيرا بالمعلومات التي توضح المستقر والحركة بالموضوع لتقديم صورة متكاملة واضحة عنه، وهو ما يساعدنا في النهاية على تقديم رؤية توحيدية لهذا الموضوع تساعدنا في فهم التنوع والوحدة والتغير والحركة بالظاهرة المدروسة بالوقت ذاته، وكان ذلك كله بعد تحديد تمهيد للفصل ومن ثم خلاصة في نهايته.

الفصل الرابع: تمت عنوته بالمقاربة النظرية المفسرة للدراسة، وتم فيه تناول المقاربة التوحيدية المفسرة لموضوع الدراسة وهو: تمثيلات الإصلاح التربوي، من خلال عرض مدخل إلى المقاربة التوحيدية؛ تضمن: مسوغات الطرح الجديد المعرفية والعلمية، شواهد التوحيد بالعالم الطبيعي (بيولوجي، فيزيائي)، الأهداف المعرفية للمقاربة التوحيدية، الأسس النظرية للمقاربة التوحيدية، وكذا: عرض منطلقات الطرح المعرفية والتبنيانية من خلال عنصر: المجتمع كنفس واحدة تركيبته الوراثية وقانون تحاوزه وتوسعه والذي تضمن: خلق النفس الواحدة، التركيبة الوراثية للوعي والعقل بالنفس الواحدة، قوى وموازين المجتمع كنفس واحدة، التركيبة الوراثية لصورة المجتمع كنفس واحدة (الوجود الاجتماعي-الوعي الاجتماعي)، وأخير عرضنا طرح المقاربة للرؤية التوحيدية لظاهرة التمثيلات الاجتماعية ومن ثم الرؤية التوحيدية للإصلاح التربوي، وذلك بعد تحديد تمهيد للفصل ومن ثم خلاصة في نهايته.

الفصل الخامس: وبيننا فيه الاجراءات المنهجية للدراسة، بداية بتحديد نموذج الدراسة، مجالات الدراسة بعناصرها الثلاث مكانيا وزمانيا وبشرياً، ثم المنهج، وأدوات جمع البيانات، وبعدها عمدنا لتوضيح كيفية اختيار العينة، ومبرراتها وأساليب تحليل البيانات، وقد كان الغرض من هذا الفصل تحديد وشرح مختلف الإجراءات المنهجية المتبعة في السير بموضوع الدراسة، وذلك بعد تحديد تمهيد للفصل ومن ثم خلاصة في نهايته.

الفصل السادس: وقمنا فيه بعرض وتحليل بيانات الدراسة، وتقديم النتائج، حيث عملنا على تحليل البيانات، وقد قمنا في البداية بعرض وتفسير نتائج الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية بالنسبة للبعد الأول ثم البعد الثاني للدراسة ومن ثم النتائج العامة للبعدين، ومن ثم عملنا على تحليلها من خلال التحليل الصبغي المقترح من الطالبة والذي يساعدنا في تحديد الصفات الظاهرة لعمل قوانين الوعي بالنفس الواحدة في تفاعلها مع موضوعات عالمها الذاتي الداخلي والخارجي ببيئتها وتحديد المستقر والحركة في الظاهرة بمعرفة المخططات الأساسية التي ينطلق منها الوعي للتفاعل مع المتغيرات الخارجية وكيفية توسعه وتحاوزه بالوقت ذاته بالتفاعل معها ليظهر في صورة هوية وبصمة أساسية لا تخضع للزمكان وبصمة متنوعة تتوسع في الزمكان لتوجد التنوع في عمل ذلك المخطط الأساس، وكان الغرض من هذا الفصل الإجابة على تساؤلات الدراسة، وتقديم نتائج الدراسة الجزئية والعامة.

الفصل السابع: وعنون بمناقشة نتائج الدراسة، وفيه تمت مناقشة نتائج الدراسة في ضوء محددات منهجية عدة، في أولها مناقشة نتائج الدراسة في ضوء أهداف الدراسة بغرض معرفة مدى تحققها، وفي ضوء تساؤلات الدراسة للإجابة عليها، وأخيرا في ضوء المقاربة النظرية المقترحة بهذه الدراسة بغرض الوقوف على مدى توافق نتائج الدراسة مع التصورات الأساسية التي تدعها هذه المقاربة أو مخالفتها.

وفي الأخير أنهينا هذه الدراسة بخاتمة جامعة لما جاء فيها من فصول ومضامين

الفصل الأول :

الإطار التصوري للدراسة

أولاً: مبررات الدراسة

انطلاقاً من ما تطرحه هذه الدراسة من تساؤلات ومشكلات للإجابة عنها تم وضع الأساس الذي وجه اختيارنا لموضوعها وفق مبررات معرفية وعلمية وهي:

1. مبررات معرفية:

اهتمامنا الشخصي بالشأن التربوي وأزمته في المجتمع الجزائري وجه بحثنا حول استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر بما جعلنا نلاحظ من خلال ما قدمه العديد من الباحثين التربويين عن وجود أزمة فاعلية حقيقية في مكوناتها تنطلق من مدخل جوهري لهذه الأزمة يتعلق بالمنطلقات المعرفية والأنطولوجية للتمثيلات التي توجه هذه الاستراتيجية والتي تثير في كل مرة يتم فيها مراجعتها موجة من الانتقادات يوجهها الفاعلون التربويون لمنطلقاتها وأساليبها وأولوياتها في الإصلاح التربوي؛ ما ينجر عنه جملة من المشكلات التي تحول دون بلوغها غاياتها في الرفع من كفاءة المنظومة التربوية وتعزيز دورها الإيجابي في خدمة النمو السليم للمجتمع ومقدراته، وكان هذا السبب الجوهري الذي دفعنا للبحث في زاوية تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية لتكوين رؤية أوضح عن هذه الأزمة.

2. مبررات علمية:

ملاحظتنا وجود رابطة حقيقية بين أزمة استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر وأزمة المدرسة الحديثة النابعة من أزمة النظرية الاجتماعية خلال اطلاعنا على الجهود البحثية السابقة حرك اهتمامنا الأكاديمي بأزمة النظرية الاجتماعية وما قامت عليه من براديجم مادي حتمي عامة وخاصة في بناء منطلقاتها المعرفية والأنطولوجية عن المدرسة والمنظومة التربوية باتجاه البحث عن مقترح لنموذج معرفي يمكنه معالجة الأزمة العلمية والمنهجية لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر من جذورها بالنظرية الاجتماعية.

ثانياً: أهمية الدراسة

تحدد أهمية هذه الدراسة في ثلاث نقاط أساسية:

1. أهمية نظرية، حيث يتفق الباحثون والدارسون في مختلف مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية على الدور البارز الذي تحظى به التربية في عملية الإصلاح الاجتماعي في مختلف مناحيه واتجاهاته، حيث تستند جل إن لم نقل كل الأبحاث والدراسات التي تتخذ من موضوع الإصلاح وجهة لها إلى التركيز على ضرورة بناء نظام معرفي عقلائي يوجه أفراد المجتمع إلى اتخاذ القرارات الصائبة في المفاضلة بين البدائل المتاحة من خيارات الإصلاح، لذا؛ فعلى الرغم من التباين والتنوع في المنطلقات والخيارات والمرجعيات التي تستند لها هذه الدراسات إلا أنها تتفق على ضرورة وجود نظام من التمثيلات المعرفية والأنطولوجية التي يسميها الباحثون بالنظام العقلائي الذي يوجه خيارات الإصلاح لتكون مثمرة في تحقيق غاياتها وأهدافها.

ولا يتأتى ترسيخ هذا النظام العقلائي ومنظومة التمثيلات إلا من خلال الجهاز الاجتماعي المعروف بالمدرسة وما تؤديه من دور لتنظيم وإدارة ترسيخ هذا النظام في الأجيال الجديدة وإنتاجه في الوقت ذاته، ولأجل ذلك عادة ما يصاحب ظهور مشكلات وأزمات بالمنظومة التربوية ظهور مشكلات اجتماعية تعيق جميع اتجاهات الإصلاح والتنمية الاجتماعية، وهو ما يعطي لهذه الدراسة أهمية نظرية خاصة مع ما يتحدث عنه الباحثون والدارسون من أزمة تعيق

تحقيق التخطيط الاستراتيجي لإصلاح المنظومة التربوية بالجزائر لغاياته وأهدافه ترتبط بأبعاد مختلفة في شقها النظري والتنفيذي.

2. أهمية علمية، وتتمثل في الإضافة التي تحققها الدراسة المنجزة في الميدان العلمي الأكاديمي من خلال ما تقترحه من نموذج معرفي توحيدي يسعى لتجاوز مشكلات أزمة النظرية الاجتماعية بشقيها النظري والمنهجي، كما أنه نموذج عابر للتخصصات يساهم في مد جسور منطقية توحيدية بين مختلف التخصصات العلمية الفيزيائية والبيولوجية والاجتماعية في مقارنة الواقع بمستوياته الصغرى والكبرى كل في مجال عمله بما يساهم في إرساء قواعد العلم والعمل على تقدمه.

ثالثا: أهداف الدراسة

1. أهداف نظرية: ويتم تحقيقها من خلال الجانب النظري من الدراسة وتتمثل فيما يلي:

أ- التأسيس النظري التحليلي لمختلف المقاربات والنظريات المتعلقة بموضوع الدراسة، بهدف تحقيق الإحاطة المعرفية به من جهة والتعرف على جوانب القوة والقصور في المقاربات والنظريات التي تعرضت له تفسيراً وفهماً لتوضيح المبررات المعرفية والمنهجية التي دفعت بنا إلى البحث عن نموذج معرفي جديد يدعم مواطن القوة في ما سبقه ويضع أسسه ومنطلقاته التي تهدف لمعالجة العيوب المنهجية والنظرية التي لاحظناها في عرض ما سبقه من نماذج ومقاربات.

ب- التأسيس المعرفي والمنهجي للنموذج المعرفي التوحيدي الذي سنهتدي به في كافة مسار البحث وخطواته، من بناء الموضوع إلى نتائج الدراسة.

ت- تقديم التوضيح النظري لكل خطوة منهجية نشتغل بها قبل تنفيذها تأسيساً وتبريراً.

2. أهداف تطبيقية: ويتم تحقيقها من خلال الجانب التطبيقي للدراسة وتتمثل في:

أ- هدف رئيسي:

يتحدد بالتعرف على تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

ب- أهداف فرعية وتتحدد في:

✓ التعرف على تمثل الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر.

✓ التعرف على تمثل الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر.

✓ التعرف على الحال السائد من قوانين توسع النفس الواحدة باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ضمن تمثيلات الفاعلين التربويين بغرض تبين ما تتوصل له نتائج الدراسة من منطلق نظري ومنهجي ملائم له.

رابعا: إشكالية الدراسة

ارتبط الحديث عن حيثيات التحولات التي تشهدها المجتمعات الإنسانية بالتحول الذي مس ويمس مؤسسة المدرسة والمنظومة التربوية من حيث دورهما في هذه التحولات، ومن حيث واقع وآفاق الإصلاح المرجو لهما وبهما، فقد كان للتمثيلات التي بنيت عليها التحولات العالمية المعاصرة وما يشهده المجتمع الحديث انطلاقة متجاوزة في التحديد والتعيين للمبادئ والقوانين والقواعد التي يفترض أن تؤسس بها للوحدة والتنوع في المجتمع بغية بناء إنسان

جديد تتحقق فيه إنسانية الإنسان كما تمثلها رواد الحداثة في بداياتها بكونها تتحقق بإعادة تربية الإنسان الحديث بهدم نظام القيم التقليدية فيه وإعادة ترتيبه وفق نظام قيم جديد يوجهه إلى التحرر من كل وصايا خارج ذاته الفردية، بغرض الانتقال من المسؤولية الفوقية سواء دينية أو مجتمعية إلى المسؤولية الفردية، وقلب النظام الاجتماعي لتكون الخصوصية الفردية وقضاياها متركزة بالفضاء العام وتنقل وصايا وقضايا الفضاء العام للمجتمع التقليدي لتوضع في هامش الفضاء الخاص للأفراد.

واقضى هذا الهدف توجيه النظام التربوي بالمدرسة الحديثة لتحديد منظومة فكرية سميت بالتحررية والتي يفترض أن تحرر الفكر الغربي من أي تعريفات للظواهر ومسميات كان يتمثل من خلالها العالم وذاته، وكانت تلك المسلمة قائمة على افتراض أن ذلك ما سينور الطريق لهذا الإنسان ليخرج من ظلمات التجهيل والتعتيم على الحقائق من قبل الكنيسة ورجالها وما أسسوا له من نظام اجتماعي قائم على مبدأ السمع والطاعة لسلطتهم دون مجادلة إلى نور الاتصال المباشر مع الحقائق كما هي في الظواهر بالواقع القابل للملاحظة والتجربة، بغرض توجيه الإنسان إلى بناء مجتمع الحرية المطلقة للفرد وجعلها قانونا اجتماعيا حتى يستطيع هذا الفرد بناء مشروعه المجتمعي، وتم افتراض أن ذلك لا يتحقق إلا من خلال إعادة هندسة جديدة للهيكل الاجتماعي بالمجتمع الحديث ومؤسساته خاصة المدرسة التي أسند لها مهمة التربية والتعليم لترسيخ منظومة القوانين الأساسية الجديدة وما انبثق عنها من قوانين ظاهرية تنوعت بتنوع المجتمعات الأوروبية في إنطلاقاتها ولكنها اشتركت في أسسها ومبادئها التحررية النفعية.

ولتحقيق غرض الهيكل الجديدة تم ربط المؤسسات الاجتماعية ومنها المدرسة بمؤسسة البحث العلمي وما أوكل لها من مهمة إدارة وتنظيم المعلومات التي يتم من خلالها توجيه عمل هذه المؤسسات وفق منطلقات البراديغم المادي الحتمي أو التمثلات النفعية، فكان لمؤسسة المدرسة في كل أطوار التعليم وفقا لذلك وظيفة مزدوجة بالمجتمع الحديث تتحدد الأولى بتربية وتعليم الأجيال الجديدة على منطلقات ومبادئ الحداثة، والثانية ترسيخ هذه المبادئ من خلال إعادة تنظيم العلاقات التي تحكم عناصر المعرفة الاجتماعية أو التمثلات لدى الأفراد والجماعات انطلاقا من هذه المبادئ بالمجتمع الغربي، فكانت تنتج المعارف لإدارة ذاتها وباقي المؤسسات وتربي الأجيال الجديدة على هذه المعارف لتحقيق مجتمع النفعية، فظهرت بذلك المدرسة الحديثة كأداة من أدوات هندسة الدولة الحديثة للمجتمع الواحد الذي لا يتحرك ولا ينظم خياراته الشعورية، الإدراكية، المعرفية والسلوكية إلا من خلال المعارف الصبغية المحددة لقوانين الملك بما سمي بمشروع الحداثة النفعية وهي (العقلانية، التحرر، الخصوصية)¹

ولأجل ذلك تم تعريف المنظومة التربوية كمصنع يخرج منتجات بشرية لخدمة الاقتصاد الحر ومراكمة رأس المال، تيمنا بأن يحقق ذلك رفاه الإنسان المعرف كحيوان مادي بيولوجي متطور من خلال اشباع حاجياته المادية الأساسية وفق ذات المدخل البراغماتي النفعي وانطلاقا من ذات الفلسفة الوضعية لتنميط تلك المخرجات وفق ما اعتقد أنه معيار للنجاح الاجتماعي وهو القوة التنافسية المادية، وعلى الرغم من النجاحات التي حققتها المدرسة النفعية الحديثة بالغرب إلا أن تعاملها مع الإنسان من افتراضات منظور مادي حتمي جعلها تؤسس مشروعها المعرفي

¹ بيرتراند، راسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، ترجمة: إبراهيم، يوسف النجار، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،

على تنميط جملة من الوصفات الحتمية الجاهزة للمشكلات والظواهر الاجتماعية بما فيها الظاهرة التربوية، والتي تهدف ضمن أولوياتها في الإصلاح التربوي إلى وضع دواء واحد وفرض التطبيع معه على كافة المجتمعات كعلاج حتمي لمشكلاتها التربوية، وكان هذا الدواء هو التعليم النفعي الذي يقوم على مبدأ وغاية إعداد جيوش من الآلات البشرية للحياة المهنية يتم تدجينهم وفق ذات الطرح والنمط الواحد النفعي*، وعزل ما دون ذلك من المنطلقات والأساليب والغايات بموضعها كوهم وزيف لا طائل منه.

ولعل ذلك ما جعل المدرسة بدورها في مرحلة متقدمة من الانخراط في هذه التمثيلات عن العالم والإنسان تدخل مرحلة أزمة حقيقية ومتفاقمة باستمرار، فقد توالى المشاهدات التي كانت تتجه لمنحى غير ذلك الذي أراده الوعي الغربي في تعريف الإنسان وفهم وعيه فهما ماديا صرفا، الإنسان لم يبدوا كآلة والوعي بين أنه لم يكن يوما كذلك، وحتى الدماغ ذي الطبيعة المادية بينت الأبحاث أنه لا يتذكر كالحاسوب بمدخلات ومخرجات ولكنه يعيد بناء الذكريات بما يخدم حياة وخيارات الأفراد^{1 2*}، ما يجعل الكمية المكثفة لمعلومات التدجين والقواعد النمطية الميكانيكية تنتج كما هائلا من التنوع والاختلاف يعرض من يرفضون الاندماج في حتمية اجتماعية نمطية تريد لهم أن يكونوا مناسبين لوضع يقوم على مفهوم الصراع والبقاء للأقوى، لأن يكون مصيرهم التسرب أو الطرد والعزل من النظام والمجتمع المدرسي، أو من الحياة الاجتماعية والمهنية والاستنزاء بهم ووصمهم بالغباء أو الفشل.

ولم تكن هذه الأزمة خاصة بالعالم الغربي الحديث ولكنها طالت بأشكال وصور متباينة ودرجات متفاوتة المجتمعات الإنسانية التي تحركت حول تلك التمثيلات، وبدأت تتمظهر على مستوى عالمي في أن المنظومات التربوية باتت تبدو غير قادرة على أن تواكب التحولات التي جاءت بها الحداثة المتوسعة، فبعدما كان يعتقد أن المدرسة بما تنتجه من علماء ماديين هي التي ستمد الإنسان والمجتمع بأجوبة عن التحولات التي تطرأ وتجعلها قادرين على مجابهة هذه التحديات والتكيف معها أصبحت اليوم تظهر ما يمكن عده عجزا عن مسايرة هذه التحولات ومواجهة التحديات التي تطرحها، وانعكس ذلك في صورة انفصال شبه تام بين المدرسة ومخرجاتها وبين الواقع وانبثاقاته، بمعنى أن المناهج والمقاربات والمدارس التي تنتجها المدرسة الحديثة صار يرجح أكثر فأكثر أنها استنفذت أغراضها ولم تعد قادرة على أن تمد المجتمع بأجوبة تساعد على الخروج من مأزق اللإيقين الذي وصل له، خاصة بعد أن زلزل اكتشاف تراكم قوانين الطبيعة أركان عرش المعيار الموضوعي كما تمثلته المادية الحتمية والذي استبدل به الإنسان

* هذا النمط مع الدماغ على أنه آلة مادية تسير وفق قوانين حتمية مثلما يسير الحاسوب الذي يتعامل مع مدخلات وينتج لنا وفقها يتعامل مخرجات مطابقة، حتى سمي الأطفال والشباب مدخلات ومخرجات التعليم، مدخلات لذلك المصنع الكبير الذي يعيد تنميط ورسكلة آلة الدماغ بمجموعة من المعلومات عن الحياة والوجود ويفترض أن يخرج لنا مجموعة من الآلات القادرة على استدكار ما أعطي لها من معلومات بصورة ميكانيكية وتوظيفها في ميدان العمل.

¹ ليزا ، فيلدمان باريت، لست خاضعا لرحمة مشاعرك فـدماغك يصنعها، نقلا عن موقع:

[https://www.ted.com/talks/lisa_feldman_barrett_you_aren_t_at_the_mercy_of_your_emotions_your_brain_creates_them?](https://www.ted.com/talks/lisa_feldman_barrett_you_aren_t_at_the_mercy_of_your_emotions_your_brain_creates_them?share=12f5d084da&language=ar&subtitle=ar)

بتاريخ: 2025.10.28 على الساعة: 18:12 [share=12f5d084da&language=ar&subtitle=ar](https://www.ted.com/talks/lisa_feldman_barrett_you_aren_t_at_the_mercy_of_your_emotions_your_brain_creates_them?share=12f5d084da&language=ar&subtitle=ar)

* تقول ليزا: "العواطف ليست ردود أفعال على العالم، أنت لست مستقبلا سلبيا للمدخلات، ولكنك مشيدا فعلا لعواطفك، يشيد دماغك من المدخل الحسي والخبرات السابقة معنى ويحدد الفعل اللازم اتخاذ"

أنظر: ليزا ، فيلدمان باريت، كيف تصنع العواطف: الحياة السرية للدماغ: ترجمة: إباد، غانم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2021، ص52.

الحديث وصايا الإله بإله مفتقر تمثله كمطلق وحدده بالطبيعة وتحركت حول عبادة مسلمات تشريعاته في تحديد معرفاتها التي تتفاعل من خلالها مع الذات والعالم*.

وإذا كانت الأزمة عالميا توضع في أكثر من بلد من البلدان الغربية في أولوية اهتماماتها منذ ما يزيد على عقد من الزمن، فكيف سيكون الأمر بالنسبة لنا بالعالم العربي؟، حيث أننا نواجه أزمة مركبة ومزدوجة من حيث أننا نشترك مع العالم في هذه الأزمة إذا أن المدرسة عندنا أيضا حتى في تبعيتها تبين على أنها غير قادرة على مدنا بأجوبة لنواجه انجرافات وتحديات الواقع المتسارع في توسعه، ولكن أكثر من ذلك أن هذه المدرسة منذ أن استنبتت في هذه البيئة العربية لم تكن في كثير من مراحلها جزء من الحل بل كانت جزء من المشكلة، حيث كانت الانطلاقة في التحديث من بناء صور الوجود الاجتماعي الظاهرة قبل فهم المخطط النفسي للمجتمع الذي يستقبل ويتفاعل مع تلك الصورة، ويرجع ذلك لفرضية المادية التطورية التي توجه النفس التملكية في كون الإنسان والمجتمع لا يعدوان كونهما كائنات مادية فارغة من المعنى وتتطور بالصدفية من خلال التفاعل مع تحديات بيئتها الخارجية، وهو ما أنتج صورة تدمج بين بصمة المجتمعات الشرقية المتجاوزة والبصمة الغربية للمجتمع المادي النفعي وما أوجده من رؤية مادية للعالم من خلال حركته حول الفكرة الدينية التي أوجدها لتنظيم تلك المادية وحدود مجالها وحركتها وهي فكرة إله الملك الذي يعبد من دون الله كإله واحد مطلق في كافة اتجاهات الحركة التفاعلية للنفس والمجتمع.

وبدا ذلك التفاعل في صورة تداخل بناء وهدام وحيود واستقطاب مس تلك المعارف الصبغية وأعاد بناء البصمة الاجتماعية للمجتمعات المستقبلية الشرقية وفق اتجاه جديد للتشابك بين (الوجود الاجتماعي) والمخطط النفسي له في مستقره ومستودع حركته، حيث أخذ المخطط النفسي الشرقي لهذه المجتمعات بهويته الانتمائية والتقليدية واتجاهات حركتها وتوسعها من الصبغة النفعية طابعا ظاهريا يلبسه دون ملامسة ذلك اللباس لجوهر ذلك المخطط الأساس حيث عرفت المادية تعريفا لا يعارض البصمة المتجاوزة للمجتمعات الشرقية، فجاءت النواتج تختلف عن البصمة الأصلية ذات الاتجاه المتجاوز الانتمائي والتقليدي في ماضيها قبل ظهور البصمة التملكية للحضارة الغربية، وتتمايز عن بصمة الاتجاهات التوسعية التملكية للنفس الغربية الوافدة، ما جعل هذه المجتمعات تشير بأصابع الاتهام نحو الصورة الظاهرة بالوجود الاجتماعي من عمل مؤسسات المجتمع خاصة المدرسة كسبب لنتيجة الفشل في بلوغ الهدف من إرسائه*

وبالتالي إذا أردنا أن نسائل نظام التربية والتعليم بمجتمعاتنا صار ينبغي أن تكون هذه المسألة على المستوى العالمي لعدم قدرت النظام المعرفي القائم على منطلقات براديغم المادية الحتمية على امدادنا بمقاربات ومناهج قادرة على أن تواجه هذه التحديات، وفي الوقت ذاته مسألته على مستوى وضعيته في مجتمعاتنا وما تحمله هذه الوضعية

* خاصة بعد أن بينت القياسات والتجارب في قوانين الكم بالفيزياء المعاصرة أنها غير حتمية ولا ميكانيكية ثابتة، وهو ما يهدم أساس المادية الحتمية ويدخل مبدأ الرية لكل ما أنجزه الإنسان وما سينجزه في ضوء قوانينها.

* يختلف ذلك عن المدرسة الحديثة التي أنتجها المجتمع الحديث بالغرب لتعبر عن بصمته الاجتماعية التي ارتأها في حدود رؤيته الاستيمولوجية والأنطولوجية للوجود، فكانت البداية من إعادة بناء الهيكل النفسي للمجتمع الذي جعل هذه الرؤية تظهر كبصمة اجتماعية في مستوى الممارسة بالواقع الاجتماعي من طرف الأفراد بشكل سابق على التأسيس للهيكل الاجتماعي المستقر المعبر عنها والمساهمة في استمراريتها بما في ذلك المؤسسات الاجتماعية ومنها المدرسة.

من خصوصية وبصمة تتنوع بدورها من مجتمع عربي لآخر، وذلك من خلال أن نساءل وظيفة المدرسة في ما سمي بالدولة الحديثة بمجتمعات ما بعد الاستقلال السياسي، لكونها لم تستنبت في فراغ إنما حلت في سياق وفضاء كان يتمتع بإطار نفسي وديني وزمكاني معين وبمخطط حضاري وثقافي معين بما يقتضيه هذا الأمر من تحديد صورة عمل المؤسسات بهذا المجتمع*.

وإذا نظرنا في واقع المنظومة التربوية الجزائرية كواحدة من المنظومات العربية التي سعى الفاعلون في صنع القرار بها منذ بداية ميلاد المجتمع الجزائري بعد الاستقلال إلى تحديدها وفق معطيات ما سمي بالمنظومة المعرفية الحديثة ذات الصبغة النفعية التقليدية النفعية ممثلة في النظام الاشتراكي الذي افترض صناع القرار وفق منظورهم ملاءمته لطبيعة المجتمع الجزائري المحافظة والمعتزة بتقاليدها الاجتماعية، نجد أنها عانت من ذات الأشكال المتعلقة بعمل صناع القرار على استيراد الصورة والشكل الخارجي لهذه البصمة وربطها بهوية وبصمة نفسية لمجتمع شرقي ذي التوجه الانتمائي الذي لازال نضاله للحفاظ على مقومات هويته الثقافية الرمزية حديثا.

ولعل ذلك ما جعل هذا الوعي الاجتماعي للنفس الجزائرية يقف مقاوما للتوجه التقليدي النفعي واستمر السجل بين محافظ ومنفتح بتحفظ على الهوية والبصمة النفسية الغربية ومس ذلك الخيارات التربوية التي حاولت التوفيق بين الاتجاه المحافظ والمنفتح على التجربة الاشتراكية، غير أن التعارض ظل ينمو وكان نتاج ذلك ما عرفته الجزائر من أزمة العشرية السوداء نتيجة توجه الوعي الاجتماعي الانتمائي اتجاهها تقليديا مقاوما انقسمت على اثره الخيارات الإصلاحية بين جماعة ثقافية محافظة تؤكد على الاتجاه المتحاور للهوية الجزائرية المرتبطة بمورثها الإسلامي ورمزيته الترابطية بالضمير الجمعي واتجاه يحاول الانفلات من قبضة المشكلات الاقتصادية العويصة الناتجة عن الاتجاه الانتمائي بعد الاستقلال بتغيير الاتجاه الثقافي الاشتراكي للخيار الثقافي الرأسمالي، وهو ما نتج عنه تصادم عنيف، تم على إثره التوجه لإصلاح المنظومة التربوية لغرض محاصرة التوجه الجديد والاتجاه نحو الثقافة المادية الرأسمالية طمعا في قدمته وحققته من وعود الرفاه الاقتصادي دون دراسة لطبيعة الفروق الجوهرية بين خصوصية المجتمع الذي نشأ به الخيار الرأسمالي والذي يتم جلبه له ليفرض عليه ولهذا كان هذا التحول والإصلاح كباقي الإصلاحات ذو نتائج مخيبة للأمال الموعودة.

ولأجل ذلك صارت المشكلات التي تلاقيها الإصلاحات المتتالية للمنظومة التربوية بالمجتمع الجزائري ترجح كونها في وضع الأزمة فالأهداف والغايات في اتجاه والواقع في اتجاه مختلف، كما أن صورها المتباينة في مختلف محطات الإصلاح ترجح وجود تباين في منطلقات وأساليب وأولويات صناع القرار التربوي في التعامل معه حيث تظهر تحولا من الاقصاء العنيف المنطلق من مبدأ الحمية إلى العزل الاجتماعي والسعي لإيجاد نوع من التنميط والتطبيع مع منطلقات النفعية بفرضها ثقافيا ومفاهيميا وتحييد كل ما يتعارض معها بالمنظومة التربوية ما أوجد مشكلات جديدة بالإصلاح التربوي يحددها الفاعلون التربويون في غياب الفاعلية والمرونة بالمنظومة التربوية.

* يعني ذلك أن المجتمع التقليدي كان يملك مؤسسات معينة تعمل في إطار زمكاني محدد في صورته الخارجية والداخلية بالوعي والحس الاجتماعي المشترك، ودخول الدولة الحديثة كمؤسسة لم يأتي في إطار ادماج مشروعها ضمن سياق المسار الحضاري لهذه المجتمعات، إنما أدخلت وأدخل معها قطعة مع المجتمع التقليدي وركائزه الأساسية لذا؛ فبينما بدأ التوسع في ظهور البصمة النفعية للمنظومة التربوية وكافة المنظومات المجتمعية بالمجتمع الغربي من داخله فرض على المجتمعات المستقبلية من الخارج فنتج توسع صغير في طبيعة اتجاه الترجمة للميزان التقليدي وليس في نواته المركزية التي تدير التشابك بين مستوياته وقطبيه الممتد (الصغير) والمتحيز (الكبير).

وقد أخذت هذه الأزمة حيزا كبيرا من عمر ما سمي بالدولة الحديثة بالجزائر لإعادة هيكلة وهندسة المجتمع انطلاقا من المدرسة وإصلاح المنظومة التربوية فتوالت الإصلاحات الهيكلية والتقنية لكنها لازالت تخرج أفرادا يدبرون خياراتهم الحياتية في إطار الثقافة الانتمائية، ولم تسعف المنظومة المعرفية الحديثة من خلال استدعاء خبراء أجنبى لحل الأزمة في فهم ما اعتبر من منطلق تطوري إشكالا حيث يفترض هذا المنطلق الحتمي أن تطبيق منظومة قيمية ومعرفية بصورة فوقية حتمية على الوعي النفسي للمجتمع يجعله بالضرورة يتغير ليتلاءم مع هذا المنظور والهيكل الجديد، فصارت الاتهامات تتبادل بين الفاعلين التربويين بالميدان التربوي والنظام التربوي وصناعه فكل يرى الإشكال في الآخر، ففي حين يرى النظام التربوي وصناعه أن الإشكال في التطبيق وفي المجتمع التربوي المقاوم للتغيير، يرى الفاعلون أن الإشكال في عدم وضوح رؤية صناع القرار في بناء النظام التربوي التي تبدو مراوغة في منطقاتها وأساليبها وأولوياتها الإصلاحية ففي حين تعلن أن الغاية هي الإصلاح تتجه بالممارسة نحو التعديل الكلي الجذري للمجتمع، وهو ما يجعل هذه المقاومة تظهر لتفشل الجهود المبذولة لتحقيق هذه الغاية.

ومن خلال ما سبق ارتأينا البحث في مشكلة إصلاح المنظومة التربوية من خلال البحث في تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية الجزائرية بمنظور جديد يبتعد عن المنظور الحتمي الميكانيكي أو حتى الديالكتيكي إلى منظور توحيدي لا يقسم المجتمع إلى نوعين من القوانين وإنما يفهمه في إطار قانون التوحيد لتبيان جديد لأزمة إصلاح هذه المنظومة بالجزائر انطلاقا من محاولة استكشاف والتعرف على الصبغة التي تدير القوانين الأساسية والظاهرية في تنظيم العلاقة بين المستويات المستقرة والممتدة الحركية في هذه المنظومة كما هي بالواقع التربوي الجزائري وليس من منظور خارجي يحتكم إليه في صياغة فرضيات توجه التفسير في اتجاهها توجهها حتميا يفرض على الواقع وخصوصيته.

وننتقل في ذلك من باعتبار المنظور التوحيدي للمنظومات الاجتماعية بالمجتمع الواحد الذي ينطلق من مقدمات تنظر لهذا المجتمع على أنه منظومة توحيدية لها خصائصها من (القطبية، التراكب، التشابك، اللاموضعية) ومتوسعة عن نفس واحدة لذا؛ لا يمكن أن يتم الحكم على أي بصمة لواقع ما أو ظاهرة به قبل القياس، سواء من خلال اتباع نموذج واحد لتوجيه البحث بصورة حتمية أو من خلال افتراض فرضيات بإجابات تبني من منطلق نموذج واحد دون غيره بصورة قبلية عن القياس لأن الفرضية ستقف كحاجز يجبر الواقع على الظهور بمظهر معين أو الحكم عليه بأحكام لا تتوافق مع صورة بصمته الفعلية أثناء القياس*

وفي ضوء ما سبق تتحدد إشكالية الدراسة الحالية في تساؤل مركزي يتمثل في:

كيف يتمثل الفاعلون التربويون استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر؟

- تساؤلات الدراسة

للإجابة على التساؤل المركزي تم صياغة التساؤلات الفرعية التالية:

* كان دور الفرضية في العلم الحديث الوضعي وسيلة العلم الحتمي في موضوعة الظواهر وتنميطها في إطار وصفي بعينه لمنظور ميكانيكي حتمي بحيث تفرض الفرضية خاصة إذا وجهت من خلال نموذج تفسيري نمطي معين توجيه البحث العلمي إلى جملة من الاستنتاجات بعينها لمحاكمة الظواهر التي تخرج عن النموذج المتبع في رؤية الظواهر بأنها غير متماشية مع النموذج وبالتالي موضعها في اللاعقلانية وهي وسيلة تشبه المحكمة التي يكون لديها مجموعة من القوانين الاجتماعية لمجتمع ما وتحضر فردا لا ينتمي لذلك المجتمع وتضع فرضيات عن سلوكه انطلاقا من قوانينها فإذا توافق كان ذلك وصما له بالعقلانية وإذا لم يتفق وصم باللاعقلانية.

1. كيف يتمثل الفاعلون التربويون منطلقات الإصلاح التربوي في استراتيجية الإصلاح التربوي بالجزائر؟
 2. كيف يتمثل الفاعلون التربويون مشاركة الفاعليين التربويين باستراتيجية الإصلاح التربوي بالجزائر؟
- منطلق الإجابة على تساؤلات الدراسة:

لاحظ كثير من المفكرين على مر تاريخ المعرفة الإنسانية التشابه بين ظواهر العوالم الثلاث الفيزيائي والبيولوجي والاجتماعي وسعو إلى تفسير هذا التشابه بمحاولة ارجاع هذه العوالم ليس فقط لقانون واحد يحكمها بل لأصل واحد لا تمايز فيه بينها، بحيث يكون فيه أحد هذه العوالم مرجعا وعاملا مستقلا يتبعه باقي العوالم في الظهور ويكون منطق تفسير ظواهره هو ذاته منطق تفسير ظواهر باقي العوالم أيضا.

غير أن كثيرا منهم أخذ بظاهر القوانين التي تحكم هذه العوالم ولم يصبر حتى يستبين حقيقتها فكان نتاج ذلك أن تعمم التفسيرات المائلة لتلك القوانين على تفسير باقي العوالم ففسد جميع العلم الذي نتج عن تلك التمثلات المسبقة عن طبيعة هذه القوانين، فقد ظن مفكرو الحداثة الغربية مثلا أن ما يحكم جميع هذه العوالم هو قوانين المادة والذي لخصه في قانون الحتمية التطورية الواحدية، وهذا ما تم تعميمه في تفسير ظواهر العالم البيولوجي والاجتماعي كتابعين لعالم المادة الفيزيائية، غير أن الشواهد الميدانية والتجربة العملية كانت تنحو بالمفكرين دوما إلى نحو يبتعد بهم عن حقيقة ما تمثلوه كمسلمة عن طبيعة القوانين الواحدة التي تحكم العالم الفيزيائي ومن ثم باقي العوالم وتحديدًا قوانين المادية الحتمية التطورية.

وقد اعترض المادية الاختزالية كثيرا من الهزات التجريبية التي أبطلت مسلماتها الواحدة تلو الأخرى وكان ختامها ظهور فكرة توسع الكون وليس تطوره ومن ثم ظهور نظرية الكوانتم التي أكدت على أن هذا التوسع ليس مجرد انتفاخ في الكون كما يصوره بعض المفكرين وإنما هو قانون التضاعف الذي يحكم العوالم الصغيرة ويجعلها عوالم توحيدية لا واحدية، وهو ما ينسجم مع حقيقة توسع الكون عن رتق واحد يضم كتاب واحد سماه علماء الكوانتم الدالة الموجية للكون، وهو كتاب معلومات يتوسع بالتضاعف ليظهر كل ما في الكون كل ببصمته المتميزة والمميزة على النحو الذي نلاحظه اليوم مع الحفاظ على التوحيد في الدالة الموجية أو كتاب معلومات الكون المحفوظ بكل ما سيتضاعف عنه ويتميز من مخلوقات بالتراكب، ولا يتعارض هذا الطرح مع أسس المادية الحتمية التطورية فحسب وإنما يهدمها من جذورها ولا يبقى لها أساس تقوم وتتمسك به لتثبت جدارتها التفسيرية.

ويعني ذلك أن ذاك الصرح الذي هوى للمادية التطورية الحتمية لا يخص فحسب عالم الفيزياء وإنما يلقي بظلاله حتما على تفسير باقي العوالم التي استند المفكرون في استنتاج القوانين التي تحكمها إلى مسلمات الحتمية التطورية، وهذا ما يفرض ضرورة أن نبحت في اتجاه مختلف عن حقيقة الرابط الذي يربط هذه العوالم الثلاث في قوانينها التي تفسر ظواهرها وتحكم توسعها، وهو منحى التوحيد، وإن كان هذا الأمر غير صعب بالنسبة لعالم البيولوجيا في شقه المادي لأنه طالما كان عنيدا أمام تفسيرات المادية الحتمية التطورية بسبب خاصية التوسع فيه ووجود كتاب الشيفرة الوراثية المحفوظ به دالة المعلومات الخاصة بكل نوع على حدى، فإن الأمر يبدو أكثر ضبابية بالنسبة لشقه الروحي وما ينتج عنه من وعي متميز في صورته بين الأنواع الحية وكذلك بالنسبة للعالم الاجتماعي الإنساني خاصة وطبيعة عالم الوعي به الميزة بوضوح عنها في عالم باقي الكائنات الحية.

ويرجع هذا للضبابية التي عانت منها البيولوجيا في تفسير طبيعة القوانين التي تحكم ظواهر الحياة البيولوجية نتيجة محاولة المفكرين تطويع قانون التوسع التوحيدي بالإكراه التفسيري المائل الذي لا مصداق له في واقع هذه الظواهر لينسجم مع مسلمات المادية الحتمية التطورية، خاصة وأن قانون التوحيد في الفيزياء لم يكن ظهوراً، وهو ما انعكس على ضبابية تفسير ظواهر الاجتماع الإنساني التي أخذت جل تفسيراتها لقوانين ظواهرها بالاستناد إلى ذلك التشويش الذي جعلته النظرية التطورية حول التوحيد وقانون التوسع في ظواهر الحياة البيولوجية، وكذا نتيجة مسلمة وحدة طبيعة القوانين الحاكمة لظواهر العوالم الثلاث والتي سلم بأنها قوانين المادية الحتمية التطورية، لذلك وإن كان الأمر يسير بالنسبة لتصحيح مسار التفسيرات التطورية لعالم الفيزياء والبيولوجيا في شقها المادي لوجود الأبحاث المادية التجريبية التي تثبت بطلان المادية الحتمية التطورية في هذه العوالم، فإن الأمر عسير في عالم الوعي والنفس في العالمين الحيواني و أيضاً الإنساني فإذا نحن بحثنا في تاريخ النظرية الاجتماعية عن سند للتوحيد في هذا العالم الاجتماعي الإنساني الواعي نجده اختلط بالتفسيرات الفاسدة لعالم المادة البيولوجية في الكائنات الحية التي جاءت مستندة لمسلمات المادية الحتمية التطورية بالبيولوجيا.

ولأن التوحيد به تم التشويش عليه بمسلمات المادية التطورية الحتمية أوجد ذلك ما عرف بأزمة علم الاجتماع التي لا تنتهي مع مسلمات هذه النظرية، ولم يكن من السهل ظهور نظرية توحيدية متكاملة عن هذا العالم قبل ظهور نظرية الكوانتم بالفيزياء وما بينته عن خواص قوانين التوحيد وعملها، وهو ما جعلنا نسعى في أطروحتنا هذه لتقديم رؤية جديدة عن هذا العالم الاجتماعي تزيج ذلك التشويش الذي جعل ظواهره وقوانينها أكثر غموضاً من غيرها في باقي العوالم حتى وصفت بالتعقيد وكاد المفكرون يقرون باستحالة استنتاج قوانين صالحة لكل زمان ومكان للاجتماع الإنساني وظواهره وأنه أقصى ما يمكننا أن نطمح له هو تتبع سيرورة الظواهر المتفلتة من أي قانون عام كلي، ولكون ما سيطر على التاريخ المعرفي النظري بالنظرية الاجتماعية عن هذه العالم هو مسلمات المادية الحتمية التطورية فإنه لا يمكننا الاستناد لها في استبيان قوانين التوحيد في هذا العالم، التي ذكرت فقط وحصراً في قصة الخلق بالقرآن الكريم، أين يخبرنا الله عز وجل بأن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقهما الله عز وجل لتمييز السموات والأرض وفق نظام الزوجين المتتامان اللذان صدرا عن مصدر واحد فتكون السموات زوج الحركة والتغير الذي يعرف بظواهرها حركة الزمان ومستقره والأرض زوج السكون الذي يعرف بها المكان في استقراره وحركته، كذلك يخبرنا أنه خلق الناس من نفس واحدة فمستقر لموازينها ومستودع لحركتها وتغير أحوالها، وهي كذلك يحكمها نظام الزوجان المتتامان اللذان يصدران عن مصدر واحد الذكر وفطرته التي توجهها صبغة قوانين قوى الحركة والدفع في هذه النفس وهي الملك والسلطة والمرأة التي توجهها صبغة قوانين قوى القبض والتماسك بهذا النفس وهي قوى الانتماء والاجتماع، ومن خلال ما تم التعريف به عن طبيعة عمل قانون الصبغة في الأزواج التي تصدر من مصدر واحد وما يحكمها من تراكم وتشابك سنحاول فهم هذه النفس الواحدة التي توسع عنها زوجها ومنهما انتشر بشرك كثير من رجال ونساء ومن خلال ذلك نفهم عمل قوانين التوحيد في عالم الفردية والاجتماع ونعيد تفسير ظواهر هذين العالمين المتتامين انطلاقاً من الحقائق التي بينت عنها هذه القوانين في عملها بالحركة والسكون

ويخبرنا الله عز وجل عن الكتاب والميزان في النفس الواحدة أن له صبغة وأن أحسن صبغة وأعدلها هي صبغة الله عز وجل التي هي صبغة السواء الوسطية والتي تهدي إلى صراط مستقيم، ويخبرنا العلم أن للمنظومة التوحيدية

صبغة سماها بالتشابك الذي يجعل التوحيد يحكم زوجي أي منظومة توحيدية ويخبرنا العلم في البيولوجيا أن هناك بصمة تحكم عمل الشيفرة الوراثية في كل إنسان بما يعطيها ميزتها التي لا تتكرر.

كما أن الكتاب والميزان يحكمهما ذات القانون وهو قانون التوحيد بحيث يكون هناك مخططات أساسية تمثل هوية وبصمة لكل كتاب وميزان من موازين النفس الواحدة بصبغة مميزة في صورتها الداخلية والخارجية، في تجاوزها وتوسعها وهذه المخططات تتعلق بالقوى التي تحكم مستقر ومستودع الحركة في كل كتاب وميزان أساس للنفس الواحدة، هذه القوى هي: الانتماء وتعمل على مستوى المجتمع أو الحضارة ككل، قوة الاجتماع وتعمل على مستوى الجماعات المتنافسة وقوة السلطة وتعمل على مستوى العقل الفردي المنظم في مستوى الأدوار والمراكز، وقوة الملك وتعمل في مستوى الذوات الفردانية.

وبالمثل نجد في الكون كما تخبرنا نتائج الأبحاث التجريبية أن الكون تحكمه أربع قوى كبرى قوة الجاذبية وتكون بالمستويات الكلية للكون والقوة الكهرومغناطيسية وتكون على مستوى التفاعلات بين المنظومات الفرعية الكلية بالكون، والقوة النووية القوية وتكون مسؤولة على ربط الجسيمات بالمستويات الصغرى والقوة النووية الضعيفة وتكون على مستوى التنافس والتحلل للجسيمات للتحويل لصور مختلفة أخرى، وكل هذه القوى توسعت عن قوة واحدة في بداية الكون.

ومن هذا المنطلق سنحاول فهم الموازين النفسية والقوى النفسية التي تحكم حركة النفس الواحدة كما بينها القرآن الكريم وهي قوة التوحيد وزوجها قوة الملك وقوة البقاء، وبلاستعانة بقوانين الكوانتم وما تبينه من شواهد في كتاب الله المنظور عن خصائص المنظومات التوحيدية المتوسعة عن منظومة واحدة لتمكنا من فهم عمل هذه القوى كموازين وحكمهما للنفس الواحدة كمستقر ومستودع متماثلان، وتطبيق ما نتوصل له من معرفة بالمنظومة الاجتماعية التوحيدية لفهم موضوع الدراسة.

وباعتبار النموذج المعرفي التوحيدي وما يتأسس عليه من منطلقات معرفية وأنطولوجية تتعلق بطبيعة الظاهرة الاجتماعية وكل المنظومات الاجتماعية باعتبارها منظومات توحيدية متشابكة، ومتوسعة تتحرك في إطار أحوال أساسية يحكم تداولها في الواقع الاجتماعي لأي مجتمع طبيعة العلاقة الاحصائية بينها في كل منظومة أو ظاهرة والذي تم تأسيسه بصورة أساسية على منطلقات فلسفة ميكانيكا الكم بالفيزياء المعاصرة تعتمد هذه الدراسة "مبدأ التمامية" في دراسة الظاهرة موضوع الدراسة والذي جاء به نيلز بور في ميكانيكا الكم والذي يقترح أن المنظومة الكمومية (التوحيدية) تكون منظومة كلية متتامة تعمل من خلال خاصيتها أو لنسماها بصمتها الصبغية وتكون ذات قطبين متحيز ومتوسع متماثلين بالتشابك ويشتملان معا على كافة المعلومات الخاصة بالمنظومة التوحيدية الأم ولا يمكن قياسها من خلال أداة قياس واحدة لأن طبيعة أداة القياس تعمل على تحديد القطب الذي سيظهر من قطبيها المتحيز أو الممتد لذا؛ يقترح استخدام نوعين من أجهزة القياس كل يقيس قطب من أقطاب المنظومة على حدى ومجموعة المعلومات المتحصل عليها منهما هي التي تعبر عن حال المنظومة التوحيدية لأنه لا يمكن أن يظهر القطبين معا في الوقت ذاته

لذا؛ لا يمكن قياس ظاهرة اجتماعية معينة من خلال عزل مجموعة من الأبعاد والبحث في العلاقة بينها لأن تلك العلاقة تتكون من مجموعة من الأحوال المترابطة ولا تعمل في كل المنظومات الاجتماعية وفق ذات المنظومة

السببية المحددة والحتمية وهو ما ينبغي مراعاته عند قياس ظاهرة اجتماعية بغرض التعرف والكشف على الموازنة الصبغية لبصمتها الكلية الخاصة والتي تحدد المنطلقات السببية وطبيعة العلاقات التي تربط بين متغيراتها وأبعادها بالمنظومة الاجتماعية التي تنتهي لها وهو ما لا يمكن افتراضه بصورة مسبقة على القياس، وإنما يتم من خلال قياس العلاقة الاحتمالية الاحصائية بين الأحوال الممكنة للمنظومة الاجتماعية في تلك الظاهرة من خلال مراعاة مبدأ التناحية باستخدام التحليل الصبغي للمنظومة أو الظاهرة المراد دراستها.

ولأجل ذلك لا تعتمد هذه الدراسة على الفرضية كونها تعمل على توجيه الباحث على انتقاء وتصنيف الحقائق وفق منطلقات لحال من أحوال المنظومة الاجتماعية الأساسية دون الأخرى ما قد يجعلها تعمل على تحييد المعلومات الخاصة بالظاهرة وبصمتها والمعبرة عن باقي الأحوال الممكنة غير ذلك الذي تعتمد وموضعها في كونها زائفة، واعتمدنا فقط على وضع تساؤلات عن الخصائص والسمات المراد قياسها بخصوص موضوع الدراسة والتي سيتم الإجابة عنها بعد تحديد الحال السائد في توجيه الظاهرة المدروسة بالمنظومة الاجتماعية المدروسة بالجزائر والمنظم للعلاقات والسيرورات والخيارات المحددة لها لتبيان ما تم جمعه من البيانات في ضوء ذلك الحال السائد في المستويات الكبرى للظاهرة ومن ثم العمل على فهم بصمته الممتدة من خلال النظر في فهم الاتجاهات المختلفة التي يأخذها ذلك الحال في تنوعه في المستويات الصغرى للظاهرة، ومن ثم الاعتماد على ما تم التوصل له من معلومات بالنظر في مجموع المعلومات المتحصل عليها من القطبين المتحيز والمتمد للظاهرة لتحليل ومناقشة نتائج الدراسة

خامسا: مفاهيم الدراسة

تشتغل هذه الدراسة بمفهومين أساسيين وهما: التمثلات الاجتماعية، الإصلاح التربوي، كما يبينه العنوان، وسنعمل على تحديد كل منها في مستويين، مستوى التحديد النظري، ومستوى التحديد الاجرائي، حيث نقدم في المستوى الأول المفاهيم والتعريفات المحددة للمفاهيم بالنظرية الاجتماعية والتي نطلق من مناقشتها لتحديد المفاهيم الاجرائية انطلاقا من المقاربة النظرية التوحيدية المعتمدة وفقا لمتطلبات الدراسة.

1- مستوى التحديد النظري لمفاهيم الدراسة:

أ- مفهوم التمثلات الاجتماعية:

يتضمن تحديد هذا المفهوم بالنظرية الاجتماعية نقاشا في ثنائيات الواقع الاجتماعي خاصة ثنائية (الحرية، الحتمية)، التي اقتضت السؤال عن مدى عقلانية الخيارات الفردية أو الزاميتها التي تجعل منها أحيانا خيارات لا عقلانية بحيث يغفل الأفراد في إطار الالتزام بقضايا ومنطلقات الحس المشترك الكثير من التناقضات التي تحملها خياراتهم، ويعني هذا التساؤل حول طبيعة التمثلات الاجتماعية التي يحملها الأفراد ويتصرفون ويفسرون عالمهم من خلالها هل هي ذات طبيعة عقلانية منطقية؟ أم أنها معرفة لاعقلانية؟، ففي حين يركز أنصار التوجه المقرر باللاعقلانية الناتجة على الزامية التمثلات الاجتماعية في كثير من الأحيان على أن الأفراد لا يختارون قراراتهم لكونها مناسبة منطقيا وعقلانيا بقدر ما يختارونها لأنها تعبر عن الضمير الجمعي للجماعة التي ينتمون لها ومنهم بورديو الذي قدم فهما للتمثلات الاجتماعية من خلال دراسة العائلة كبناء اجتماعي يمثل مجتمع صغير يبنى تماثله عن العالم من واقعه الاجتماعي والخصوصية التاريخية التي تميزه ليوحد معاني وأفكار مشتركة، وهذه التمثلات التي تبنيها العائلة عن الواقع تتجاوزهم كأفراد لتعبر عن خصوصية هذه العائلة في مقابل الآخر الخارجي فمن خلال هذه

التمثيلات التي تكونها الأسرة عن الواقع يظهر مفهوم الخصوصية عند أفرادها إذ تصبح مؤسسة تقابل بين ما هو خاص وعام، داخلي وخارجي.

ويحدد بورديو وظائف التمثيلات الاجتماعية في تحقيق الانتماء وتوجيه سلوك الأفراد وتحديد الهوية الخاصة للذين يشتركون فيها، وذهب إلى أنه من الضروري أخذ بعين الاعتبار التمثيلات الاجتماعية المصاغة من قبل الأفراد لتفسير الواقع، فالتمثيلات الاجتماعية عنده تمثل الحس المشترك المكون من مجموعة الآراء والمعتقدات المقبولة داخل جماعة معينة أو جماعات اجتماعية، خصوصية هذه الآراء والمعتقدات أنها تحمل صفة الإلزام لكل تفكير عاقل داخل الجماعة، وقد دعا إلى أن على الباحث السوسيولوجي إحداث القطيعة مع التمثيلات الاجتماعية لما تحمله من أحكام مسبقة تهدد التفكير السوسيولوجي الموضوعي¹

كما رأى دوركايم أن التمثيلات الاجتماعية هي نتاج المجتمع الذي لا ينشئ تمثيلاتنا ومعارفنا فحسب وإنما هذه المعارف والتمثيلات الاجتماعية هي التي تشكل الواقع الاجتماعي وتظهر في مختلف جوانب الوجود الاجتماعي، وقد خالفه في جزء من ذلك كارل ماركس الذي وإن كان يرى أن التمثيلات الاجتماعية ليست نتاج عقلانية فردية مثلما ذهب لذلك دوركايم إلا أنه يرى فيها أيضا معرفة لا عقلانية تنشئ وعيا زائفا يكرسه ملاك وسائل الإنتاج للتحكم في وعي الطبقة العاملة وتوجيهه لقبول الاستغلال على أنه أمر محتوم اجتماعيا بينما هو نتاج البنية الاقتصادية للمجتمع، لذا فهو يعارض دوركايم في كون التمثيلات الاجتماعية ومكوناتها قادرة على تشكيل الوجود الاجتماعي فهي عند كارل ماركس تابعة للبناء الاقتصادي تتأثر ولا تؤثر²

أما غوستاف لوبون فقد ذهب إلى أن الأفكار الاجتماعية لا ترتبط فيما بينها برابط منطقي فإذا حللناها نجدها تجمع في طياتها العديد من التناقضات التي تعجز الجماهير الخاضعة لها على إدراكها لأنها تسلم بها دون وعي، وتسيطر هذه الأفكار المشتركة على عقول الجماهير بشكل يمكن أن يدفعها إلى ارتكاب الأعمال الأكثر تناقضا من منطلق غياب الروح النقدية التي تسمح برؤية التناقضات داخلها، ويورد مثالا على ذلك بالهنود الذين تعلموا في جامعات أوربية أصبحت أفكارهم الاجتماعية خليطا من التمثيلات التقليدية لهم والتمثيلات الاجتماعية للمجتمعات الأوروبية ليتشكل في أذهانهم نمطين من الأفكار الاجتماعية التي لا علاقة لإحداها بالأخرى، الأولى نتاج البيئة الاجتماعية الأولى لهم والثانية غربية بما تحمله كل منها من خصوصية وبحسب الصدف والمواقف يظهر أحد النمطين غالبا على الآخر مما يجعل سلوكياتهم تبدو متناقضة ظاهريا³

ويذهب نيقولاى الكسندروفيتش برديائف أيضا إلى أن التمثيلات الاجتماعية معرفة لا عقلانية بل هي أشد أنواع العبودية التي تعمل على إخضاع الضمير الفردي إلى سلطان الفكر المطلق الذي يعيق تحرر الفرد وانطلاقه نحو الإبداع والتجديد انطلاقا من تمثله الفردي إذ أن التمثيل الفردي هو الذي يوجد الأفكار فلا يعقل أن يستعبده ما أنتج، كما أن التمثيلات الاجتماعية في رأيه يمكن أن تشجع على الأفكار الهدامة للمجتمع مثل القسوة والغدر والكذب

¹ بزاز عبد الكريم، علم اجتماع بيار بورديو (أطروحة دكتوراه العلوم)، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2006، ص-ص 54-11.

² جورج غروفييتش، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص-ص 63-58.

³ غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1991، ص-ص 69-82.

وغيرها من الأخلاق المعيبة مثل ما هو الحال في النظام الاشتراكي وما أنتجه من تمثيلات جمعية تشجع الجاسوسية والإرهاب والتعذيب¹

ومن خلال نظريته في التقليد يرى غابريال لوتارد بأن الأفراد في ممارستهم لحياتهم الاجتماعية يخضعون تماما لقانون التقليد أين يمر الوعي الاجتماعي من وعي لوعي فردي كما تمر السيالة الحيوية بين الخلايا الحية، فيكون الفرد في خياراته لا عقلاني من حيث أنها تخضع بالكلية للإيحاء والإيمان بصورة تقليدية، فيكون الإنسان الاجتماعي معرضا للوهم بالحرية كما يتعرض للوهم الخالص السائر في نومه، وتشد نظرية تارد على أن العلاقات الاجتماعية هي علاقات فيزيائية ميكانيكية تعتمد على الوعي الاجتماعي كقوة تشبه القوى الفيزيائية².

وعلى العكس من ذلك رأى أنصار التحليل الميكروسوسيولوجي أن الأفراد عقلانيون حتى في خياراتهم التي يلتزمون فيها بالعادات والتقاليد الاجتماعية، فنجد فيبر على سبيل المثال يرى أن التمثيلات الاجتماعية هي مجموعة المعاني وقواعد السلوك والأحكام القيمية والعقائد المنظمة والمتجانسة التي يبنها الأفراد عن العالم ويدركونه ويفسرونه من خلالها ويتفاعلون وفقها³

كما نجد أيضا وليم أوجبرن الذي يرى أن عملية التمثل ليست عملية سلبية تلقينية إنما هي عملية عقلانية تبادلية ففي عملية الاندماج لا يأخذ الأفراد فقط من ثقافة مجتمعهم بل يؤثرون هم أيضا في بناء ثقافة مجتمعاتهم⁴ ورأى هولستي أن الأفراد عقلانيون من حيث خياراتهم في بناء تمثيلاتهم الخاصة عن الحياة الاجتماعية التي تنطلق من الأساس الاجتماعي وتتفاعل مع الخبرات الخاصة للفرد الذي يعيد بناؤها بما يحقق له التوافق الاجتماعي والنفسي.

كما ذهب عدد من علماء الاجتماع ورواد علم النفس الاجتماعي إلى رفض فكرة فصل الجانب العقلائي واللاعقلاني والوجداني في إنتاج التمثيلات مثل إدغار موران⁵.

ويعرف وليم دواز التمثيلات الاجتماعية أنها: "المبادئ المولدة لتموقعات إدماجية خاصة في مجموعة العلاقات الاجتماعية وهي التي تنظم السيرورة الرمزية الفاعلة داخل هذه العلاقات"⁶ ورأى إبريك أن التمثيلات الاجتماعية هي: "رؤية وظيفية للعالم تسمح للفرد أو الجماعة بإضفاء معنى على تصرفاتهم وفهم الواقع، عبر نسق مرجعيتهم الخاص وبالتالي التأقلم وتحديد موقعهم"⁷

¹ برديانف، نيقولاي، العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1982، ص-ص 3-162.

² كابان، فيليب؛ دورتيه، جان فرانسوا، علم الاجتماع: من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية أعلام وتواريخ وتيارات، ترجمة: حسن إياس، ط1، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، 2010، ص 66.

³ بزاز كريم، المرجع السابق، ص-ص 24-34.

⁴ عبد الجواد، أحمد رأفت، مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، د.ت، ص، ص 97، 98.

⁵ كابان، فيليب؛ دورتيه، جان فرانسوا، المرجع السابق، ص 16.

⁶ مناح رفيق، تحليل سوسيولوجي لديناميكية التشغيل بإقليم تبسة: دراسة ميدانية حول التمثيلات الاجتماعية للمسجلين بالوكالة الولائية للتشغيل (مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، جامعة باجي مختار، عنابة، 2009، ص 19.

⁷ المرجع نفسه، ص 19.

وفي إطار ما سبق يتحدد تعامل النظرية السوسيولوجية مع المعرفة وإنتاجها وموضعها في كونها عقلانية أو لا عقلانية في إطار معالجة قضية علاقة الجزء بالكل والعام بالخاص، فمنهم من نظر للمعرفة الاجتماعية على كونها معرفة شمولية تتصف باللاعقلانية بحيث يحدد الكل وهو المجتمع للأفراد الأطر المعرفية التي تنظم معرفتهم عن ذواتهم وعن الوجود من حولهم، فيطابقون بذلك بين المعارف الكلية بالمجتمع والتي تحمل التمثيلات الكلية عن الحياة والوجود الاجتماعي وبين المعرفة العملية التي يمارس من خلالها الأفراد حياتهم الاجتماعية حتى في ما تعلق باهتماماتهم اليومية ونشاطهم الاجتماعي والطريقة والمنطلق الذي يصفون من خلاله ظواهر الحياة الاجتماعية بناء على ما تمنحهم تلك التمثيلات الاجتماعية الكلية من تفسيرات ينظرون من محدداتها إلى تلك الظواهر في بيئتهم الاجتماعية أو خارجها.

بينما يرى الرواد متأخرون بضعف القدرة التفسيرية لقوانين الاجتماع الكلية إذا تعلق الأمر بالمعرفة العملية وما يمارسه الأفراد من سلوكيات تجاه قضايا حياتهم اليومية وتفاعلاتهم المباشرة، حيث لا يصدق القول بالحتمية المطلقة للمحددات الأساسية التي تضعها منطلقات الحس الاجتماعي المشترك في توجيه أفعال الفاعلين بالحياة العملية لهم، وذلك يرجع في تصورهم لكون هؤلاء الفاعلين لا يتصرفون بميكانيكية تجاه قضايا حياتهم وتفاعلاتهم الاجتماعية وإنما يتصرفون بقصدية تنبع من فهمهم وتفسيرهم العقلاني لما يحيط بهم من ظواهر وأحداث اجتماعية خلال ما يقومون به من نشاط اجتماعي، وبذلك فالتمثيلات الشمولية أو الكلية في واقع الأمر بالنسبة لهم هي التي تحدد بصورة تتوافق مع حتميتها النسبية الواقع الاجتماعي بكل مظاهره وظواهره.

وعلى الرغم من إقرار منظري كلا المستويين بحقيقة التشابك غير القابل للاختزال في ثنائيات الواقع الاجتماعي وظواهره وهو الأمر الذي يجعلهم يصفونه بالتعقيد إلا أنهم يصرون على أن هذا التعقيد أمر حادث وليس جوهريا فيه بحيث يمكننا بالرجوع إلى أصله البسيط فهم قوانين تحركه وكيف تطورت مع تطوره من البسيط إلى المعقد، لذا كانت أي صعوبة يلاقونها في تفسير الواقع وظواهره من منظورهم الاختزالي يرجعونها إلى التعقيد ويحاولون استنتاج أصل بسيط لها بالتخمين في ماضي المجتمعات الإنسانية يفسرونها من خلاله مثلما حاول كونت تفسير العقل الاجتماعي والمعرفة الناتجة عنه من خلال قانون الحالات الثلاث، ولا يختلف إثنان اليوم في الحقل السوسيولوجي على ظاهرة التشابك بين المعرفة الاجتماعية بالمستويات الكبرى والمستويات الصغرى في طابعها المستقر النظري أو العملي الممارس في النشاط الاجتماعي غير أن تفسير هذا التشابك لا يمكن من خلال الرؤية المادية الواحدة الاختزالية التي تنظر للكل ما هو موجود على أنه ذو طبيعة مادية واحدة متحققة في البنى ومحددة وتنفي وجود أي ثنائية حقيقية فيه.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن دراسة ظاهرة التمثيلات الاجتماعية بالنظرية الاجتماعية ظلت حبيسة الصراع بين ثنائيات الوعي الاجتماعي والوجود الاجتماعي في تحديد أيهما له الأسبقية في تفسير الواقع الاجتماعي، بين أسبقية الحتمية على الحرية أو الحرية على الحتمية، أسبقية الجزء على الكل أو الكل على الجزء، وأسبقية الذات على الموضوع أو الموضوع على الذات، أسبقية الفرد على المجتمع أو المجتمع على الفرد، أسبقية الوجود الاجتماعي على الوعي الاجتماعي أو أسبقية الوعي على الوجود الاجتماعي.

كما أنها بنيت منذ انطلاقتها بالاستناد إلى العقلانية المادية النفعية في تحديد التمثلات الاجتماعية باعتبارها تلك المعرفة التي تتعارض في أغلبها مع المنظور العقلاني المادي الحتمي في منهجه لمقاربة الظواهر الاجتماعية، ومن هنا دعت الضرورة لدراسة هذه المعرفة من أجل نصب محكمة لها من طرف العقلانية المادية لتفكيك ما يتعارض منها معها؛ وترسيخ دعائم ما يتفق ليكون منظورا كونيا لتفسير الوجود بمختلف أبعاده والتعامل معه، وقد صارت التمثلات الاجتماعية المعبرة عن هذا المنظور اليوم تعرف بالنظرة الإنسانية Humanist والمادية materialist التي يسعى العلم الحديث إلى ترسيخها كمنظور واحد للتمثلات الاجتماعية.

وبالتالي فالنظرموضوع التمثلات في هذه الدراسة سيكون من منظور عقلائي مختلف توحيدي يسعى لدراسة جميع الأحوال الممكنة لها كإمكانات فعلية ضمن منظومة الوعي الإنساني باعتبارها مظهرا للقانون الكلي (التوحيد) الذي يحكم هذا الوعي في كيفية توسعه، ويعني هذا أننا لن نصدر أحكاما قيمية على هذه الظاهرة من منظور العقلانية المادية النفعية، وإنما ستكون دراسة أحوالها الممكنة بالوعي الإنساني ومنها العقلانية المادية كحال من هذه الأحوال الممكنة للعقلانية التوحيدية بالمنظومة النفسية الأولى والمجتمع الموحد الأول الذي انبثق عنه أنفس الأفراد اليوم والمجتمعات الإنسانية

لذا؛ تعرف التمثلات الاجتماعية في هذه الدراسة بأنها: ظاهرة اجتماعية متتامة تحدد بمجملتها من المظاهر الصبغية الشعورية، الإدراكية، المعرفية والسلوكية التي تشكل طابعا صبغيا لختم الميزان الصبغي النفسي الذي يتفاعل من خلاله الوعي الجماعي لجماعة أو مجتمع أو حضارة مع مواضيع العالم الخارجي للتعرف على سبل تحقيق الصورة الصالحة لها أن تساهم من خلالها في تأديته لوظائف حياته من التحاوز والتوسع.

ب- الإصلاح التربوي:

يعرف الإصلاح في قاموس Robert بأنه السعي: "إلى إحداث تغيير عميق في شكل المؤسسة لتحسينها، وتحقيق نتائج أفضل في الأداء العام ونيل نتيجة أمثل بالإضافة إلى وضوح الأهداف التي يتم التعبير عنها، من الناحية النوعية، والتي تتوافق مع مبادئ تهدف إلى الانفصال عن النظام أو ممارسات سيئة، أو كارثية سابقة، أما التحديث فيعني إضفاء تحسين طفيف وجزئي على المنهج"¹

وتعني الكلمة في الاصطلاح الوصول إلى أفضل صورة في الدولة والمجتمع وذلك بالقضاء على الأخطاء والانتهاكات والعيوب والتقصير في الواجبات، وكذلك هو الوصول بالإنسان إلى مرحلة حسن السيرة وأداء الأمانة، وترقية حقوق الإنسان والحريات العامة وتطبيق الديمقراطية وإطلاق ملكات الإبداع والفكر والعقل هذا في الجانب السياسي، ويهتم الإصلاح من الناحية الاجتماعية بالأسرة والمؤسسات الاجتماعية بما تعتمد من خدمات وإصلاحات تعالج الفقر والجهل والعزلة والأخلاق وغيرها²

¹ بوشلاغم هند، إشكالية تأسيس المشرع التربوي وإصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، مجلة التميز الفكري للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 5، الصفحات: 91-2021، 107، ص 100.

² حزازي كمال، تدريس التربية البدنية والرياضية في ظل إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، دفاتر مخبر المسألة التربوية في الجزائر في ظل التحديات الراهنة المجلد 8، العدد 2، 2013، الصفحات: 33-46، ص 33.

والإصلاح عند أبو يعرب المرزوقي هو من منطلق رؤية نسقية فلسفية عملية إصلاح لذات الإنسان وجوديا بين العقل والإيمان، وهو معرفيا الصلح بين النظرية والتجربة، وجماليًا بين الطبيعي والخلقي وسياسيًا بين القوة والشرعية، ولذا يتحدد كل تصور إصلاحي بمقتضى ثور فعل التعمير الإنساني، طبيعته وآليته وشروط صحته ومرضه ومقومات حياته وموته، ولذلك تكون فلسفة الإصلاح دائما مشروطة بفلسفة التاريخ وفلسفة الوجود فلا يمكن لأمة اثبات فعل إصلاحي حقيقي قبل تحديد رؤية واضحة لآليات صنع التاريخ وطبيعة الفاعلية فيه.¹

ويعرف الإصلاح التربوي على أنه سياسة عامة تضعها الدول بهدف ادخال تحسينات على المنظومات التربوية قصد تحسين نوعية وموردودية وجودة خدماتها ومعالجة ما تعانيه من اختلالات وظيفية وهيكلية تنعكس بالسلب على أدائها لمهامها والدور الذي تكونت من أجله²

ويرتبط مفهوم الإصلاح التربوي بمفاهيم متعددة منها التجديد، والتغيير، والتطوير والتحديث، وهو عملية تغيير في النظام التعليمي أو في جزء منه نحو الأحسن، ويعرفه علماء اجتماع التربية على أنه يتضمن عمليات تغيير اقتصادية وسياسية ذات تأثير على إعادة توزيع مصادر القوة والثروة في المجتمع المدني³

وهو محاولة فكرية أو عملية لإدخال تحسينات على الوضع الراهن للنظام التعليمي سواء تعلق ذلك بالبنية المدرسية أو التنظيم والإدارة والبرنامج التعليمي أو طرائق التدريس والكتب المدرسية وغيرها.⁴

وهو أيضا عملية هدفها تحقيق مزيد من الارتقاء بالمنظومة التربوية وجودتها واكتشاف حلول مبتكرة من أجل رفع كفاءتها وزيادة فاعليتها وملاءمتها للمجتمعات التي توجد فيها، وإحداث تغييرات مرغوبة فيها وفق رؤية منظمة تعكس فلسفة المجتمع وتوجهاته المحورية.⁵

والإصلاح التربوي أيضا هو منظومة من الاجراءات التربوية التي تهدف إلى اخراج النظام التربوي من أزمته إلى حالة جديدة من التوازن والتكامل، الذي يضمن له استمرارية وتوازنا في أداء وظيفته بصورة منتظمة.⁶

ويمكن تحديد مفهوم للإصلاح التربوي من خلال نص تحديد مهمة لجنة إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر سنة 2000 بالمرسوم الرئاسي رقم 101-2000 على أنه عملية: "إجراء تقييم للمنظومة التربوية القائمة قصد إعداد

¹ أبو يعرب المرزوقي، الإصلاح: العلاج العقلي وصراع الوثنيات، من كتاب، جامعة الدول العربية، مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي: خبرات مقارنة مع حركة فتح الله كولن التركية (مؤتمر دولي) 19-21 أكتوبر 2009، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، 2011، ص، ص 126، 127.

² لشهب أحمد، تحليل سياسة إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، مجلة البحوث السياسية والإدارية، المجلد: 3 العدد: 4، 2014، ص 110.

³ حزازي كمال، المرجع السابق، ص 33

⁴ صدراتي كلثوم، معاشو جيلاني كوبي، السيرونة التاريخية لإصلاح المنظومة التربوية بين الواقع والرهانات، مجلة الناصرية للدراسات التاريخية والاجتماعية، المجلد: 9، عدد خاص، 2018، الصفحات: 173-201، ص 175.

⁵ أفرجون كهيبة، واقع المنظومة التربوية التكوينية في الاعلام التربوي الجزائري، مجلة تاريخ العلوم، العدد: 7، 2017، ص 31.

⁶ غالب عبد المعطي الفريجات، الإصلاح والتطوير التربوي، دار دجلة ناشرون وموزعون، الأردن، 2015، ص 15.

تشخيص مؤهل وموضوعي ومفصل لجميع العناصر المكونة لمنظومة التربية والتكوين المهني والتعليم العالي ودراسة إصلاح كلي وشامل للمنظومة التربوية على ضوء هذا التقييم¹

أما مفهوم إعادة الصياغة يقصد به إجراء الإصلاح ولكن بالاحتفاظ بالهيكل الموجودة، وقد يكون تعديل وزاري جزئي، وهذه الحقيقة تستبعد أي فكرة عن قطيعة جذرية مع النظام القديم.²

أما مصطلح إعادة الهيكلة فتتعلق بالجانب العملي الملموس ومن الواضح أن مصطلح إعادة الهيكلة هو الأقرب إلى مفهوم الإصلاح كما تم تقديمه في إطار الوثائق الخاصة بإصلاح نظام التعليم الجزائري، وفقا للمبررات الواردة في مختلف الوثائق، تتضمن كذلك إصلاح الهياكل، أي العناصر المكونة (الأهداف، البرامج والأساليب)، التي استند إليها النظام بالكامل للقضاء على الممارسات غير المناسبة للواقع الاجتماعي.³

وترى ميرزائي أن الإصلاح هو عملية تنظير وصياغة التربية بالمجتمع نظاما وأهدافا وآليات، مع صورة دقيقة للإنسان والحياة، وأن تتغذى هذه العملية التنظيرية من أسس واعتبارات تفسيرية خاصة للغايات والفلسفات الإسلامية العليا، القابلة للعقلانية والإنسانية، ومن ثم العالمية.⁴

ومن خلال ما سبق يتضح أن مفهوم الإصلاح يرتبط ارتباطا جوهريا بوجود رؤية واضحة يؤسس لها نظام عقلائي متكامل تنبني عليه منظومة من التمثلات التي يحدد من خلال المجتمع خياراته في نظريته لطريقته ومنطلقاته وأساليبه في تنظيم فضائه الاجتماعي من ناحية وللطريقة التي يتفاعل من خلالها مع غيره من المنظومات المعرفية والتمثلات الاجتماعية التي تحيط به في كافة المجتمعات بالعالم، ودون وجود هذه الرؤية ستبقى جهود الإصلاح متعثرة في تحقيق غاياتها.

لذا؛ تنطلق أغلب مشاريع الإصلاح على اختلاف مرجعياتها وتنوع منطلقاتها ومناهجها اليوم من التركيز على ضرورة وجود الرؤية الاستراتيجية الواضحة والمبنية على نظام عقلائي واضح المعالم حتى يحقق الإصلاح في شتى الميادين ومنها الميدان التربوي أهدافه، غير أنه وعلى الرغم من هذا الاتفاق على أن جوهر الإصلاح يرتبط بمنظومة التمثلات التي يبني عليها المجتمع نظامه العقلائي، إلا أننا نلاحظ تخبطا في تحديد معنى واضح للعقلانية التي جاءت مع النظام النفعي الغربي والذي سعى لأن يحل العقل محل الدين أو الإله حتى تتوحد جهود الإصلاح في منطلقات إنسانية واضحة غير أن الناتج كان تنوع وتشتت هائل في النماذج التي بنيت على ذات النظام العقلائي وهو ما يستدعي فهم العقل والعقلانية خارج منظور المادية الحتمية حتى تتمكن من فهم التنوع والاختلاف في قلب النظام الواحد وإلا ستبقى العقلانية مفهوما غامضا يسبب غموضا مصاحبا في المشاريع الإصلاحية التي تبني عليه خاصة في المجتمعات العربية.

¹ خدوسي رابع، المدرسة والإصلاح: 100 يوم في اللجنة الوطنية لإصلاح المنظومة التربوية (مذكرات شاهد)، ط2، دار الحضارة، الجزائر، 2015، ص15.

² بوشلاغم هند، المرجع السابق، ص100.

³ المرجع نفسه، ص100.

⁴ ميرزائي، نجف علي، النظام التربوي الإسلامي: منطلقات التجديد والتأصيل، من كتاب: مجموعة من الباحثين، النظام التربوي الإيراني: محاولات إعادة تشكيل المفاهيم، ترجمة: فريق الترجمة في مركز الحضارة، بيروت، 2007، ص14.

ويمكن تعريف الإصلاح التربوي في هذه لدراسة بكونه: ظاهرة اجتماعية متتامة محددة بجملة من المظاهر الصبغية الشعورية، الإدراكية، المعرفية والسلوكية التي تشكل طابعا صبغيا لختم الميزان الصبغي النفسي الذي ينظم من خلاله الوعي الاجتماعي للجماعة أو المجتمع أو الحضارة تفاعله مع موضوع الإصلاح بالمجال التربوي لتبيان موقفهم منها وتحديد سبل تحقيق صورته الأصلح التي يمكن للمجتمع بها أن يؤدي وظائف حياتها التحاوز والتوسع.

2- مستوى التحديد الاجرائي لمفاهيم الدراسة:

أ- المفهوم الاجرائي للتمثلات الاجتماعية:

هي جملة من المظاهر الصبغية الشعورية، الإدراكية، المعرفية والسلوكية التي تشكل طابعا صبغيا لختم الميزان الصبغي النفسي الذي ينظم من خلاله الوعي الجماعي لجماعة الفاعلين التربويين بالأطوار الثلاث للمنظومة التربوية الجزائرية بولاية تبسة، الطور الابتدائي ممثلا بمؤسسة: ابتدائية الشهيد مبروك محمد، الطور المتوسط، مثلا بمؤسسة: متوسطة محمد بوضياف، الطور الثانوي، ممثلا بثانوية: هواري بومدين، تفاعلهم مع موضوع استراتيجية الإصلاح التربوي بالجزائر لتبيان موقفهم منها وتحديد سبل تحقيق الصورة الصالحة التي يمكن للمنظومة التربوية من خلالها أن تساهم في تأدية المجتمع لوظائف حياته من التحاوز والتوسع.

ب- المفهوم الاجرائي للإصلاح التربوي:

هو جملة المظاهر الصبغية الشعورية، الإدراكية، المعرفية والسلوكية التي تشكل طابعا صبغيا لختم الميزان الصبغي النفسي الذي ينظم من خلاله الوعي الاجتماعي لجماعة الفاعلين التربويين بالأطوار الثلاث للمنظومة التربوية الجزائرية بولاية تبسة، الطور الابتدائي ممثلا بمؤسسة: ابتدائية الشهيد مبروك محمد، الطور المتوسط، مثلا بمؤسسة: متوسطة محمد بوضياف، الطور الثانوي، ممثلا بثانوية: هواري بومدين، التي تشكل صورة تمثلهم لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر ومشاركة الفاعلين التربويين بها لتحديد موقفهم منها وسبل تحقيق صورتها الأصلح التي يمكن لها بها أن تؤدي وظائف حياتها التحاوز والتوسع

ث- المفهوم الاجرائي للفاعلين التربويين:

ويقصد بهم في هذه الدراسة الفاعلون التربويون بمدارس الأطوار الثلاث للمنظومة التربوية الجزائرية بولاية تبسة، الطور الابتدائي ممثلا بمؤسسة: ابتدائية الشهيد مبروك محمد، الطور المتوسط، مثلا بمؤسسة: متوسطة محمد بوضياف، الطور الثانوي، ممثلا بثانوية: هواري بومدين.

ج- منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية: ويقصد بها الافتراضات الأساسية المعرفية والأنطولوجية التي تنطلق منها استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر.

ح- مشاركة الفاعلين التربويين: ويقصد بها مشاركة الفاعلين التربويين الفعلية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر ضمن لجان الإصلاح في أطوار الإصلاح المختلفة.

خلاصة:

أوضحنا حسب ما تقدم ذكره خطوة تحديد الإطار التصوري للدراسة، من خلال عناصر مختلفة تتطلبها مقتضيات المنهجية للدراسات العلمية، وحددنا في البداية: مبررات الدراسة، أهميتها وأهدافها ومن ثم اشكالية الدراسة وتساؤلاتها ومنطلق الإجابة عليها، وأخيرا كان التحديد النظري والاجرائي لمفاهيم الدراسة

الفصل الثاني:

الاقترب النظري للتثلاث الاجتماعية

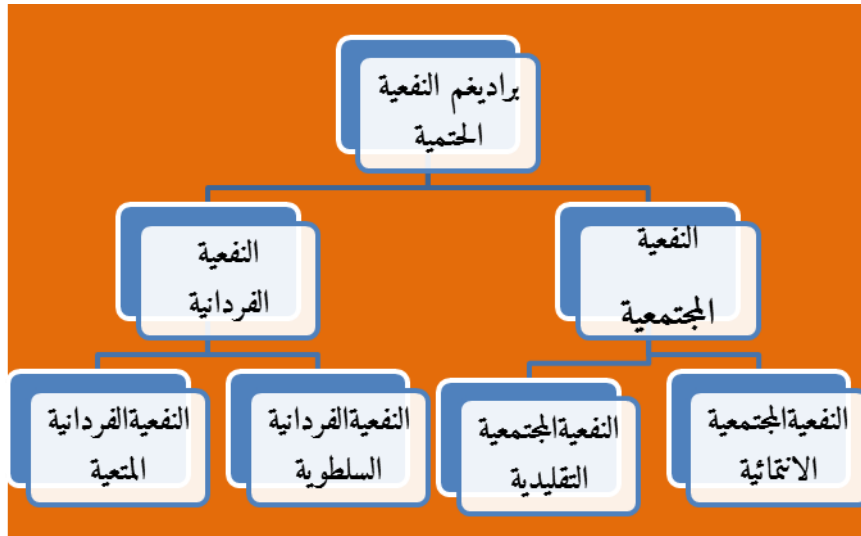
تمهيد:

أسست النظرية الاجتماعية دراستها للظواهر الاجتماعية على براديغم واحد أساس وهو براديغم المادية الحتمية على تنوع مصاديق تطبيقه بمختلف أطوار توسعها، والتي يمكن تحديدها بطورين أساسيين متتامين يتضمن كل طور طورين مختلفين في الاتجاه متفقين في المنطلق الكلي، يتحدد الطور الأول بالطور النفعي المجتمعي بينما يتمثل الطور الثاني بالطور النفعي الفردي*، يتضمن الطور المادي المجتمعي طورين متتامين يعملان كزوجين مختلفين في الاتجاه وبالتالي في نواتج عمل قوانينهما الأساسية، وهما الطور النفعي المجتمعي الانتمائي والطور المجتمعي التقليدي، بينما يتأسس وجود الطور الثاني على زوجين متتامين من الأطوار المختلفة في الاتجاه وهما الطور النفعي الفردي السلطوي والطور النفعي الفردي المتعي بحيث وباستقراء خصوصية النماذج المعرفية التي قدمتها النظرية الاجتماعية من خلال تتبع الجهود النظرية للعديد من الباحثين حول ظاهرة التمثلات الاجتماعية يمكننا أن نلاحظ أربع مواقف مميزة في ظاهرها في حين كونها في واقع الأمر زاوية ظهور مختلفة لذات المسلمات والمنطلقات الواحدة في تصور العالم والذات وفق منطق مادي نفعي.

وسنحاول خلال هذا الفصل تبيان مميزات كل طور واتجاه عمل قوانين المادية به ومصاديقها فيما يتعلق

بدراسة ظاهرة التمثلات الاجتماعية

شكل(1): يمثل أطوار توسع النظرية الاجتماعية في دراسة ظاهرة التمثلات الاجتماعية



المصدر: من اعداد الباحثة

أولاً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور المجتمعي-المنقبض:

* عندما نتكلم عن طورين فإننا لا نعني بذلك انفصالاً يحكمه تطور تدريجي قاد إلى ظهور الثاني على أنقاض الأول وإنما حديثنا عنهما يندرج في إطار فكر التوسع لا التطور ويعني ذلك ارتباط كلا الطورين كزوجين متتامين في منظومة الوعي المادي النفعي الذي انبثقا عنه وظهورهما بالتتابع هو ظهور ناجم عن توسع تلك المنظومة التي تتأسس على وجودهما معاً باستمرار مع انتفاء امكانية ظهورهما معاً في الوقت ذاته لاختلاف اتجاه عملهما الذي يوجد قيام المنظومة التوحيدية على مبدأ الاستبعاد الذي ينفي امكانية ظهور عمل زوجين متتامين لمنظومة واحدة في الوقت نفسه.

وهو الطور الذي تتحرك فيه النماذج المعرفية حول الفكرة الدينية للبصمة الاجتماعية النفعية بالمجتمع المادي حول محور صبغي يتمثل في صبغة قوة الملك، وحول محور خاص وهو محور قوة الانتماء واتجاهات ترجمته المختلفة ويكون مستقره الجامع لكافة اتجاهاته هو صبغة ميزان الاتجاه الانتمائي الذي يعمل على مستوى الأنساق والجماعات الكبرى من منظور توافقي، وتكون غايتها جميعا متجهة نحو تحقيق التماسك الانتمائي النفعي بالمجتمع من خلال ترسيخ التمثلات المادية الجديدة بتربية الأجيال على قبول الوضع القائم والانتماء للمرحلة الجديدة وما أنتجته من نموذج المجتمع المادي، ومثل منظومة تمثلاته بالنظرية السوسيولوجية نموذج التوافق الاجتماعي، حيث بدأت التمثلات المادية الحتمية للمجتمع المادي الحديث بعد ميلادها توسع منظومتها انطلاقا من صبغة بطابع يظهر في الميل للتفسير التماسكي الذي عبرت عنه المعرفة التي أنتجت لتنظيم الفضاءات الاجتماعية والنفسية للأفراد وفق منطلقاتها وهي التي نعبر عنها اليوم بالنظرية الاجتماعية، ويتحرك هذا الطور في أربع اتجاهات متميزة في ترجمتها ومتفقة في صبغة حركتها حول القوانين الأساسية لميزان الملك بالبصمة الاجتماعية النفعية للحضارة اليوم وهي كالآتي:

1. الاتجاه الانتمائي-الثقافي:

يتخذ هذا الاتجاه من صبغة قوة الملك ميزانا لوعيه والاتجاه الانتمائي اتجاها عقليا ويمثل ترجمته بالنظام الثقافي محور دورانه وحركته حول الفكرة الدينية للبصمة الاجتماعية بالنفس الحضارية النفعية الغربية في تفسير المستقر والحركة بالعالم الاجتماعي فيفسر العالم الاجتماعي تفسيراً نفعياً انتمائياً توافقياً ومن أمثلته بالنظرية الاجتماعية نموذج: الوضعية لأوغست كونت والبنائية الوظيفية لأميل دوركايم.

وبدأ هذا الطور الانتمائي عامة من خلال نموذج الوضعية مع أغست كونت، الذي دعا إلى أن الحل للأزمات التي يشهدها المجتمع الفرنسي يكمن في تربية ثقافية للعقل الاجتماعي وإعادة رسكلته بما يتماشى والقوانين الطبيعية للتطور الاجتماعي للعقل الإنساني، وهو ما يحتم إعادة تربية الأجيال الجديدة على احترام الوضع الثقافي السائد كما هو كائن وليس كما يريدون له أن يكون من خلال ما عرفه بالدراسة العلمية للمجتمع في ضوء البراديغم المادي الحتمي الذي استقى منه نموذج الوضعية.

وبرر كونت ذلك علمياً من خلال تمثله للواقع وتطور العقل البشري كنظام يسير حتماً نحو الوضعية والمادية ويحكم حتماً في حركته بقوانين الثقافة التطورية الداروينية القائمة على آلية الانتخاب الثقافي للأنسب للمرحلة التاريخية في مقابل حتمية اندثار كل من لا يتماشى ومعطيات الوضع الذي تفرضه البيئة ليعطي منظومة التمثلات التي بنى عليها نموذج الوضعية شرعية علمية بالاستناد إلى نظرية رأى أنها الأقرب لتفسير الظاهرة الاجتماعية المادية الحية من النظرية الفيزيائية المادية الميكانيكية.

وبالتالي اقترح كونت ضرورة الاستعاضة عن الدين المسيحي القائم في تصوره على ثقافة الاستكانة وإيجاد التشتت والبلبل والاختلاف الهدام في الواقع الاجتماعي بالدين التطوري القائم على براديغم المادية الحتمية كما يفرضه الواقع العالمي في شتى العلوم التي عدها نموذجاً يقتدى به وهي العلوم الطبيعية خاصة منها الفيزيائية.

وتلاه نموذج البنائية الوظيفية مع إميل دوركايم المجسد لأطروحة كونت عن الصورة الجديدة من التماسك الهجين بمنظومة الحياة الاجتماعية، حيث وبدلاً من أن ينطلق التماسك الاجتماعي الذي أوجده دوركايم بتمثله

للدين النفعي الجديد الذي إلهه المجتمع من منطلقات مشتركة تقارب بين أفراد المجتمع وتدفعهم للتماسك والتراحم والزهذ والخضوع لسلطة الكنيسة وقوتها المعرفية والمادية، كانت صورة التماسك التي دعا لها كونت ودوركايم قائمة على أخلاق النفعية التي تدفع الأفراد للتماسك قهرا وبالإلزام الاجتماعي من خلال الاشتراك في أفكار اجتماعية تحثهم على ثقافة المنافسة من أجل البقاء وتقديس قيم النفعية والمادية ودوافعها الوجدانية الموجهة لها من بخل وطمع ومنافسة يحكمها مبدأ البقاء للأقوى فتوجد التحاسد بين الأفراد والتباعد بدل التقارب وفق منطلقات دينية أو تقاليد اجتماعية لا تستجيب لقيم النفعية.

ويختزل هذا الموقف معرفة العالم الاجتماعي في معرفة الوجود القيمي والمعياري والقواعد الثقافية التي تحكمه باعتبارها ناتجة عن الضمير الجمعي الذي أوجده مجموع الضمائر الفردية ليستقل عنهم ويكون أكبر وأعلى منهم، ويحكم عليهم بقوة القهر والإلزام بما يوجد طوعية الانصياع لهذا القهر فيه لتحقيق غاية البقاء والاستمرارية للمجتمع، وتعتمد هذه المعرفة على المسلمات المعرفية للمادية المذكورة آنفا وتفتقر عنها في إعلانها النظام الثقافي واعطائه الحاكمية على ما دونه في تنظيم الحياة الاجتماعية وحده لا شريك له حيث مال رواد نماذج اتجاه الانتماء الاجتماعي في دراستهم لظاهرة التمثلات الاجتماعية إلى اعتبار شخصية الفرد مجرد جزء من الكل وبالتالي لا تقيم اعتبارا لتمثله الذاتي إلا من خلال كونه تعبيراً عن التمثل الكلي للمجتمع ولا تقيم اعتباراً حتى للجماعات الفرعية بالمجتمع بل تنظر للمجتمع كجماعة واحدة لها انتماء واحد والكل متكامل لتحقيق وظائف حياة المجتمع وهي: الوحدة، التوازن، التكامل والاستقرار¹

لذا؛ يكون هدف عالم الاجتماع في دراسة التمثلات الاجتماعية تجاه حدث أو ظاهرة اجتماعية هو الكشف عن طبيعة القانون أو السلطة الثقافية العامة التي توجه ذلك التمثل وتحدده، وتعد فكرة الضمير الجمعي جوهره الذي يقوم عليه، فالتمثلات الاجتماعية من منطلق هذا المدخل لا يجب أن تصدر عن عالم مادي وضيق يراعي المصالح الفردية في مقابل الجماعة بل على الفرد أن ينطلق في تمثلاته عن العالم ويبني قيمه انطلاقاً من المجتمع والأمة والدولة وبالتحديد قواعدها الثقافية ومنظومة قيمها ومعاييرها الاجتماعية حتى وإن كان ذلك يعني التنازل عن بعض المصالح النفعية للفرد في مقابل المصلحة العامة، فالمجتمع ينشئ القوانين ويضع الحدود الأخلاقية التي يسير عليها الأفراد ويتحدون كأعضاء حولها وتعمل على بناء الواقع الاجتماعي المشترك بينهم وينطلقون منها في بناء تمثلاتهم عن العالم المحيط بهم ويعد هذا قوام كل تمثل جمعي.

يقول دوركايم: "أن الذي يعمل على توجيه سلوكنا، ليس هو هذه الطائفة من الأفكار التي تشغل في الحاضر انتباهنا، وإنما هو كل الرواسب المتروكة في حياتنا السابقة، إنها العادات المألوفة والأحكام السابقة، وهذه الميول التي تحركنا دون أن نلقي لها بالا"²

ولذلك يرى دوركايم أن التمثلات لا يمكن أن تنتج على عالم نفسي مستقل عن باقي المجالات الاجتماعية ولا يمكن أن يكون مصدرها عصبي فقط فهي تدوم حتى مع زوال أثرها العصبي المادي، كما أن العلاقات التي تربط هذه

¹ بوعلاق علي، سلاطنية بلقاسم، علم الاجتماع التربوي، مدخل ودراسة قضايا المفاهيم، منشورات جامعة محمد خيضر، بسكرة، دت، ص 96.

² اميل دوركايم، علم اجتماع وفلسفة، ترجمة: حسن أنيس، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1966، ص، ص 25، 26.

التمثلات لا يمكن رد منشئها لعناصر عصبية لكونها تختلف في طبيعتها عنها، ولا هي نتاج الخلية فلو كان الأمر أنها نتاجها لاستلزم أن تكون ضمن مكوناتها ولهذا يرى أن التمثلات لا تعدو كونها نتاج الوقائع الاجتماعية التي يكون لها وجود مستقل عن المشاعر الفردية الخاصة أي أنها نتاج نوع مستقل من المشاعر والعواطف الاجتماعية التي تنشأ من تفاعل المشاعر الفردية مع الوقائع الاجتماعية وهي متطورة كما تتطور أي ظاهرة اجتماعية أخرى نتيجة تفاعلها مع تلك البيئة ووقائعها أي أنها بنية مفتوحة ويتراكم بها الخبرات الاجتماعية التي تنقلها باستمرار من حالة بسيطة إلى حالة معقدة ثم أكثر تعقيدا.

ويعني ذلك أنه لا منطلق فطري داخلي لها في المجال النفسي للفرد، فهذا الأساس الفطري كان بسيطا وتطور بمرور الزمن بالتدرج من خلال انفتاحه على معلومات البيئة الاجتماعية وما تحمله من وقائع مستقلة عنه وأكبر منه لأن النوع لا يتشكل فقط من علاقات أفرادها وإنما يضيف على تلك العلاقات قواعده وشروطه الحتمية التي تنظمها في صورة مختلفة عن طبيعتها الفردية وهو ما يجعلها تشكل تحديات لأفراد النوع تجبرهم بالقهر والالزام لمواكبتها والتكيف معها، وذلك ما يدفع المجال النفسي الفردي للأفراد للتطور بتطور النوع ككل نتيجة ما يتعرض له من تحديات من بيئته الخارجية الطبيعية التي تفرض عليه تحديات ليتكيف معها عليه أن يجارها ويواكبها.

لهذا يرى دوركايم أنه لو كان الفرد هو من يطور النوع فهذا يعني أن النوع لن يستجيب للتحديات بصورة مناسبة لكون التحديات التي يتعرض لها النوع أكبر من التحديات التي يتعرض لها أفرادها فرادى كما أنه لن يجد أساسا للتطور إذا كان المعيار هو أفرادها فبعض الأفراد يكونون ضعفاء وليس لهم قدرة على التطور وسيعيقون تطور النوع لو كان لهم رأي في اتجاه التطور المفترض للنوع ككل، فالتطور يحدد اتجاهه الأقوياء لا الضعفاء، وهكذا يكون التطور للنوع وأفرادها حتمية يحددها قانون الطبيعة التطوري الذي يجبر النوع على اتجاه للتطور والتقدم إذا أراد البقاء وهو بدوره يجبر أفرادها للعمل في ذلك الاتجاه حتى يتطوروا ويساعدوا على بقاء المجتمع انطلاقا من الشروط التي فرضتها البيئة والطبيعة لا من خلال أهوائهم المختلفة، فيكون أساس تطور المجال النفسي الفردي هو البيئة الخارجية الاجتماعية وتطور البيئة الاجتماعية يفرضه تطور الطبيعة والبيئة الخارجية عنها.

وإذا كان العلم بالنسبة لدوركايم لم يرى بأسا في القول بأن التمثلات الذهنية للفرد تنشأ من الأفعال وردود الأفعال المتبادلة بين العناصر العصبية دون أن تتحد بتلك العناصر فيكون لها وجود مستقل فإنه بالمثل يمكن القول أن التمثلات الجمعية هي نتاج الأفعال وردود الأفعال بين المشاعر الأولية للأفراد وتبقى مستقلة عنها بل وتفيض عليها وتغمرها فتكون العلاقة بين تلك الدعامة النفسية العصبية والحياة النفسية تماثل العلاقة بين الدعامة الاجتماعية المكونة من مجموع الحالات الشعورية الأولية والحياة الاجتماعية فكما أن الوقائع الذهنية لها استقلالية عن دعائمها العصبية فإن الوقائع الاجتماعية لها استقلالية عن الحالات الشعورية الفردية فالإلزام الذي تتصف به الوقائع الاجتماعية كالمعتقدات والأعمال الدينية وقواعد الأخلاق يشير تماما أنها لا يمكن أن تكون من نتاج الفرد والحياة الذهنية الفردية وإنما صادرة عن قوة معنوية تفوقه وقادرة على فرض الإلزام عليه بقوة قهرية لا إرادة له في معارضتها¹

¹ اميل دوركايم، علم اجتماع وفلسفة، المرجع السابق، ص، ص 48، 49.

ويصف دوركايم هذه القوة الاجتماعية المنظمة للقوى الفردية في صورة أكبر منها في قوله: "قوة معنوية تفوقه، قوة يخالها المرء أحيانا على نحو غيبي في صورة إله، وقد يصوغ منها فضلا عن ذلك، أحيانا أخرى، معنى زمنيا علمانيا، ومعنى علميا أيضا".¹

ويفسر هذا الاتجاه التنوع في التمثلات بأن الناس في المجتمعات المختلفة يفكرون ويتعرفون بشكل مختلف لكون القواعد الثقافية التي ينتمون لها ويعطونها ولاءهم طوعا والتي يتعلمون التفاعل من خلالها عن كيفية التصرف والتفكير مختلفة، ونفس الشيء يحدث مع المجموعات المختلفة في المجتمع الواحد، لأن أعضائهم تم تهيئتهم اجتماعيا وفق قواعد أخلاقية مختلفة، فالناس بذلك يولدون فيجدون عالما اجتماعيا قائما ومتحققا بالفعل وعليهم الانصياع له عندما يلتحقون به ويتعلمون كيف تتم الأشياء في هذا العالم ونتيجة التهيئة الاجتماعية الواحدة سيتصرف الأفراد المختلفين بصورة متشابهة²

وقد أكد لوسيان ليفي- بريل على أن التمثلات الاجتماعية داخل المجتمعات التي يسميها البدائية تكون أكثر قوة منها في المجتمعات الحديثة التي تسودها التمثلات الفردية، ما يجعل هناك فارقا بين المجتمعين حيث ترتبط شخصية الفرد داخل المجتمعين في تمثلاتها المعرفية بطبيعة البنى الاجتماعية، ففي المجتمعات البدائية تعمل قوة حضور التمثلات الاجتماعية على تعزيز الانتماء والاتحاد والمشاركة داخلها في حين أن ارتفاع مستوى حضور التمثلات الفردية داخل المجتمعات الحديثة يزيد من التمايز والفردانية بها³

ولأجل مبدأ التراتبية الذي يحكم منطق المادية الحتمية في نظرتها للعالم الاجتماعي بمختلف أبعاده كان لابد للمنظور المادي الانتماي من افتراض مسلمة لعلاقة التتابع التي تربط بين الأنظمة الاجتماعية في تفسير الواقع الاجتماعي وظواهره بما فيها ظاهرة التمثلات الاجتماعية قوامها أن الحاكمية لمبدأ النفعية لا تكون بصورة متساوية في علاقة التأثير والتأثير بين أنظمة العالم الاجتماعي وإنما يكون للنظام الثقافي حاكمية مهيمنة في فرض هذا المبدأ على باقي الأنظمة التي يكون لها دور تابع لهذه الحاكمية.

ويعني ذلك افتراض أن الواقع الذي يظهر تنوعا في أنظمتها الاجتماعية يعمل في وحدة حتمية باتجاه يجعل السيادة التشريعية المحددة للتمثلات الاجتماعية للنظام الثقافي بالمجتمع كمتغير مستقل، والباقي له دور التبعية في هذه العلاقة، ومن هذا المنطلق أطل رواد الاتجاه الانتماي بالنظرية السوسيولوجية في تمثيلهم للعلاقة التراتبية بين أنظمة المجتمع من ميل واحد عموما صورة صبغته المنقبضة والعامة على باقي الاتجاهات بالواقع الاجتماعي انطلاقا من فرضية بساطة الواقع الاجتماعي وتركيبه من أجزاء متكاملة تحكمها علاقة سببية تتابعية متى تم الكشف عنها يمكن فهم عمل الكل، وهذا ما جعلهم يتمثلون المجتمع كأسرة متضامنة وطبقاته كتراتب طبيعي حتمي لا علاقة له بمنطلقات القوة والسلطة والمنفعة وإنما هو تراتب تفرضه البيئة الاجتماعية ومبدأ الحتمية الاجتماعية الثقافية حتى يتحقق التكامل والتعاون والتضامن بين المتمايزين والمختلفين كأسرة واحدة.

¹ المرجع نفسه، ص 49، 50.

² انظر: اميل دوركايم، التربية والمجتمع، ترجمة: علي أسعد وطفة، ط5، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1996، ص18.

³ جورج غروفيتش، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص61.

لذا؛ فلم يتجاهل هذا الطور المعلومات المتعلقة بوجود أفراد متميزين في حاجاتهم ودوافعهم وقيمهم التي ينطلقون منها في التفاعل مع ذواتهم والعالم الاجتماعي وإنما تم فقد المعلومات المتعلقة بالقواعد التي تحكم هذا المجال وتم ربطها حتما بقواعد البيئة الخارجية ما جعل الفرد يبدوا حالة عشوائية تتحرك مع مهب الريح من أين هبت تهب، ولو كان الأمر كذلك لما وجدنا أي امكانية للخروج عن المعايير في أي عالم اجتماعي طالما هذا العالم حتمي وقهري، وهو الأمر ذاته في تجاهل رواد هذا الاتجاه أيضا لمعلومات وجود جماعات متميزة ومتعارضة ومختلفة في المصالح بالمجتمع وفي التقاليد والقواعد الثقافية التي تحكمها والتي لا تكون فقط تتعلق بالتنوع داخل المبادئ الواحدة وإنما يمكن أن تكون معارضة ومصادمة لمبادئ المجتمع العامة، بحيث أرجعوا التنوع في أحوال ومصالح الجماعات وتمثلاتها إلى حتمية التطور التي يوجد بفضلها جماعات أقوىاء متكيفون مع البيئة وجماعات بدائية غير قادرة على التكيف لقصور في عقلها الجماعي فردوا الاختلاف المعارض للكل الواحد لحالة مرضية زائفة ليتم استبعاده بالمطلق وتحييده وتحييد كل من يعبر عنه¹، حيث تفرض التمثيلات الأقوى سلطتها الحتمية على باقي التمثيلات وتخضعها لمنطقها بالقهر والالزام كحتمية طبيعية ليبقى الأنسب للمرحلة التطورية الوضعية ويفنى أو يستخدم الآخر لزيادة التطور في الأقوياء.

ويكون بذلك زيادة التطور بزيادة فرص الملك والبقاء للأقوياء الغاية التي ينبغي أن يتحد حولها أفراد المجتمع من خلال تربية وتطبيع الأجيال الجديدة عليها بتلقينهم تمثيلات التطور ومنطلقاته وقواعده وما تنتجه من قيم ومعايير اجتماعية حتمية، وجعلهم يتمثلون ذواتهم كفرد في نوع واحد يسعى للبقاء والاستمرارية والتوازن ويفترض أن يتقبل أفراد هذا النوع والأسرة الواحدة التضحية بمكونات الضعف فيه ولو كانوا أفرادهم ذاتهم حتى يتحقق تطور النوع ككل واستمراره التي لا تتحقق دون استمرارية ترسيخ منظومة قيم المادية النفعية في رؤيتها الرمزية للعلاقات الأساسية بين الإنسان والطبيعة من جهة وبين الإنسان والمقدس والإنسان وغيره من البشر، وهي كلها علاقات تعاون على انجاح عملية التطور من خلال قبول منطق التنافس من أجل البقاء كحتمية اجتماعية².

وبالتالي يصبغ النظام الثقافي السائد وقواعده التي تتضمنها منظومة التمثيلات الاجتماعية المشتركة والسائدة بالمجتمع حسب الاتجاه الانتمائي صورة عمل الأنظمة الأخرى انطلاقا من عمليات التكيف، التعاون والتضامن الاجتماعية لتحقيق فاعلية مبدأ النفعية في توجيه قيم التماسك الاجتماعي لدى الأفراد، مثل الاستقرار، التوازن، الاستمرارية للحفاظ على بقاء مقدسهم وهو المجتمع النفعي كأسرة واحدة، ففي النموذج الوظيفي تحدد البنى الاجتماعية انطلاقا من الثقافة الاجتماعية وعناصرها أو التمثيلات الجمعية، ليست كمعطى مفارق وإنما كأشياء مادية ناتجة عن حركة المجتمع في تطوره الثقافي، وهو في رأيهم ما يجعل نظام التمثيلات الاجتماعية في المجتمعات البدائية حسب كونت يميل لتجانس المجتمع من خلال مبدأ الهيمنة والتسلط لمنظور غيبي ميتافيزيقي أو لاهوتي على تمثل أفرادها وتفسيراتهم للعالم، بينما تميل المجتمعات المتطورة إلى المنافسة الحرة بين أفراد وجماعات المجتمع انطلاقا من مبدأ جامع وهو مبدأ المنفعة الذي يفرضه الوضع القائم للثقافة الوضعية المنظمة لأرقى مرحلة تطورية بالعقل الجمعي.

¹ أنظر: اميل دوركايم، التربية الأخلاقية، ترجمة السيد محمد بدوي، المجلد ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015، ص، ص52، 53.

² المرجع نفسه، ص-ص 114-116.

وكذلك رأى دوركايم أن التمثلات النفعية التي أوجدها العقل الاجتماعي الأخلاقي النفعي أوجدت تنظيماً اجتماعياً بأسرة المجتمعات المتطورة يقوم على دلالة التقسيم والتخصيص بداية بتقسيم العمل والتضامن فيها يكون له صورة عضوية بينما تميل التمثلات الاجتماعية في أسرة المجتمعات البدائية إلى التماسك التجانسي الذي يحكمه التضامن الآلي.

وبذلك يكون على المجتمع النفعي تمثل المنفعة كهدف وحيد ذا قيمة عليا في التماسك الاجتماعي ومحورا تدور حول صبغته منظومة الأخلاق الاجتماعية وتتحدد بمسلماته في كافة اتجاهات العلاقات الاجتماعية السياسية والاقتصادية والرحمية والاجتماعية ويحكم مبدأ النفعية بما يحدده من قيم المتعة والربحية حتى قيم التضامن والتعاون بالمجتمع بغرض تحقيق المجتمع لوظائف حياته في صراعه من أجل البقاء.

وتستند الأهمية التي حظيت بها ظاهرة التمثلات في الاتجاه الانتمائي إلى أهمية المقدس الذي تصدر عنه في رؤية دوركايم وهو المجتمع، حيث يرى أن التمثلات الجمعية هي الخبرة المشتركة للجماعة وتشتمل على المشاعر والأفكار والمعتقدات الجمعية وتشير إلى نظرتهم للعالم وتحدد طريقة تعاملهم معه، كما تشكل الهوية التي تميز الجماعة عن غيرها¹، ومن خلال وجودها يمكن اجتماع الأفراد وتماسكهم حول مقدسهم (المجتمع) وتقديم فروض الطاعة له باعتباره مصدرا لحياتهم وكل ما يحصلونه من منافع تحقق وظائف حياة مجتمعهم وهي: التوازن والاستقرار، التكامل.

والتمثلات الجمعية عند دوركايم هي نتاج المجتمع الذي لا ينشئ تمثلاتنا ومعارفنا فحسب وإنما هذه المعارف والتمثلات الاجتماعية هي التي تشكل الواقع الاجتماعي وتظهر في مختلف جوانب الوجود الاجتماعي، وجاء بمفهوم التمثلات الجمعية لتشير إلى كل رمز أو معنى ذو دلالة عند الجماعة وتعكس هذه التمثلات التاريخ والتجربة المشتركة للجماعة²

وذهب غابريال لوتارد من خلال نظريته في التقليد لتفسير التمثلات الاجتماعية من صبغة انتمائية أيضا حيث يرى أن الأفراد في ممارستهم لحياتهم الاجتماعية يخضعون تماما لقانون التقليد أين يمر الوعي الاجتماعي من وعي لوعي فردي كما تمر السيادة الحيوية بين الخلايا الحية، فيكون الفرد في خياراته لا عقلائي من حيث أنها تخضع بالكلية للإيحاء والإيمان بصورة تقليدية، فيكون الإنسان الاجتماعي معرضا للوهم بالحرية كما يتعرض للوهم الخالص السائر في نومه، وتشدد نظرية تارد على أن العلاقات الاجتماعية هي علاقات فيزيائية ميكانيكية تعتمد على الوعي الاجتماعي كقوة تشبه القوى الفيزيائية³

وكذلك نجد في علم النفس الاجتماعي هذا الاتجاه ذو الصبغة الانتمائية في تفسير التمثلات الاجتماعية ومثال ذلك ما قدمه سيرج موسكوفيتشي في كتابه الشهير "التحليل النفسي صورته وجمهوره" سنة 1961 حين بين أن الكاثوليك يميلون لتصنيف غير المؤلف ضمن المؤلف وذلك بإبراز الجوانب والصفات التي تلاءم ما هو مؤلف

¹ سميرة أحمد السيد، مصطلحات علم الاجتماع، ط1، مكتبة الشقري، السعودية، 1997، ص35.

² فاروق مداس، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، سلسلة قواميس المنار، د.ب: دار مدني، د.ب: د.ت، ص65.

³ كابان، فيليب: دورتيه، جان فرانسوا، علم الاجتماع: من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية أعلام وتواريخ وتيارات، ترجمة: إياس حسن، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2010، ص66.

واستبعاد العناصر الأخرى، وقد لاحظ أن الكاثوليك يميلون إلى تجاهل الجوانب المتعلقة "بالليبدو" على الرغم من أنها أساسية في نظرية التحليل النفسي¹، وما نلاحظه في تفسير سيرج موسكوفيتشي أنه ركز أيضا على أن التمثلات الاجتماعية تحكمها حتمية اجتماعية انتمائية بحيث أنها ليست نتاج الأفراد ولا ملك لهم بل هي نتاج الإطار البيئي الثقافي الذي يؤثر الحركة المعرفية لهؤلاء الأفراد ويوفر لهم نظاما لتصنيف أحداث ووقائع البيئة الخارجية وما يتلقونه من معلومات خارجية لتنظيمها وإعادة بنائها بما يتوافق معه فيقومون بإزالة الدلالات التي لا تستجيب لذلك الإطار ويبقون فقط على تلك التي تستجيب له لكونه يمثل سلطة قاهرة وفوقية خارجية على الأفراد ولا يمكنهم الخروج عنه.

أما وليم دواز فيرى أن التمثلات الاجتماعية هي المبادئ التي يستخدمها الأفراد داخل مجتمع ما لتنظم سيرورة رمزية فاعلة داخل العلاقات الاجتماعية بما يسمح لهم بالاندماج والقدرة على التواصل اجتماعيا لضمان موقع لهم فيها²

ورأى ابريك أن التمثلات الاجتماعية هي رؤية لها وظيفة تسمح للأفراد والجماعات بتحديد موقعهم بالعالم من خلال ما يبنونه من معنى يصفونه على تصرفاتهم وعلى الواقع من حولهم انطلاقا من النواة الخاصة بمرجعيتهم المركزية بما يمكنهم من التأقلم مع مستجدات هذا الواقع³

وقد أوجد المنطلق الدارويني بدین التطور تمثلا حكم الرؤية التفسيرية لظاهرة التمثلات الاجتماعية لدى رواد المنظور الانتمائي ينطلق من وجود تراتبية تحكم العالم الاجتماعي والعلاقات البينية بين الإنسان والإنسان وبين المجتمعات تجعلها محكومة بمنطق التفاضل والخيرية استنادا للمراحل التطورية التي تم افتراض تطور الثقافة الإنسانية مروراً بها، وهو منطق جعل من المستحيل توحيد الأدنى مع الأرقى على قدم المساواة في التشريع والانقياد فالتشريع للتمثلات الاجتماعية الأقوى يحظى به الأقوياء تطوريا والانقياد من نصيب العامة والضعفاء تطوريا.

ولهذا نلاحظ في المدرسة الحديثة أن القوانين والتشريعات بالمجتمع لا تدرس إلا على سبيل الاختصاص لفئة نخبة من الذين يعدون لهذا الغرض ويعدون لتقديس المجتمع وقوانينه كتعبير عن تفوقهم كجماعة مشرعة للقوانين أي أنهم يرون في تلك القوانين هويتهم الفردية ودفاعهم عنها هو دفاع عن تخصصهم ومصدر فخرهم الخاص كنخبة اجتماعية وأي تهديد لها هو تهديد شخصي لهم كمميزين، ولا تدرس للأجيال الجديدة كافة مثلما تكون تشريعات الدين السماوي موجودة في الكتاب السماوي يطلع عليها الصغير والكبير الضعيف والقوى ويمكنهم تعلمها، ويكون الاستنباط من تشريعاته لكل عالم بها ضعيف أو قوي وليس بناء على اصطفاء نخبوي من أي نوع فئوي أو مجتمعي، لأن ذلك من شأنه أن يجعل المعرفة وكل موارد المجتمع محتكرة في يد فئة قليلة تتداول بينهم وتكون مصدرا لطغيانهم باتجاه خدمة مصالحهم بدل الحق، كما فعلت الكنيسة في العصور المظلمة من احتكار العلم الذي في

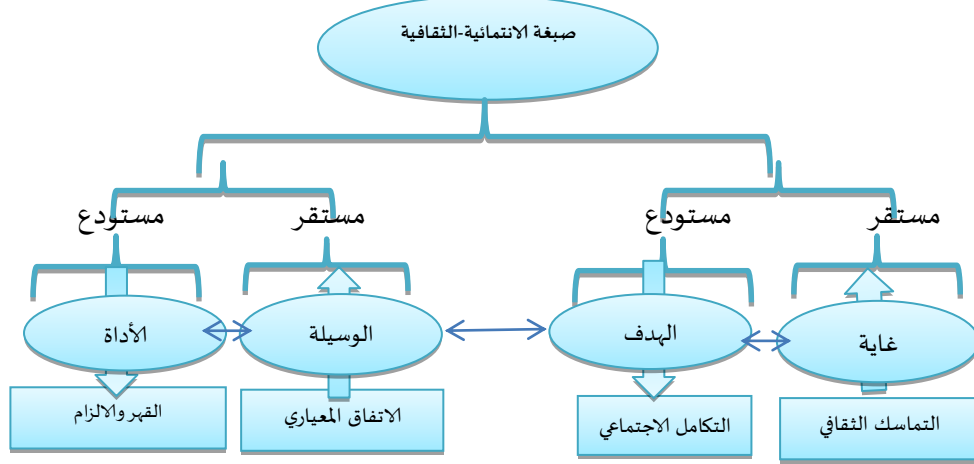
¹ كولن فريزر وآخرون، تقديم علم النفس الاجتماعي، ترجمة: فارس حلمي، ط1 دار المسير للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2012، ص، 364، 365.

² مناح رفيق، مرجع سابق، ص19.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الكتاب المقدس وما جاء فيه من تشريعات وتوظيفها لخدمة مصالح فئة بعينها وهم رجال الكنيسة، وبيع الجنة والنار للرجعية.

الشكل(2): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية- الثقافية في نموذج دوركايم



المصدر: من اعداد الباحثة

2. الاتجاه الانتمائي-التقليدي:

قد يبدو للوهلة الأولى هذه التسمية للاتجاه تتضمن تناقضاً في ظاهرها بحيث يتجه الانتماء للانقباض والتوافق ويتجه التقليدي لرؤية التضاد والمنافسة على المصالح وما يفضي له من صراع بين الجماعات داخل المجتمع الواحد أو المنظومة الواحدة، بينما تقوم قوانين الانتمائية على التحليل على مستوى الأنساق الاجتماعية الكبرى أو البنى الاجتماعية كوحدة واحدة قد تتضمن طبقات وجماعات ولكنها جماعات تراتبية تشكل وحدة واحدة غير متضادة في المصالح بل يحكم علاقتها التوافق كما أن مواضع تلك الجماعات حتمية وطبيعية لا يمكن تغييرها، غير أنه في نظرنا إلى العلاقة التي يمكن أن تنشأ بين هذين الاتجاهين على كونهما يصدران عن منظومة واحدة ومتماثلان بحيث يعملان كميزان بكفتين له معيار صبغي واحد ينظم عمله يمكننا فهم تلك العلاقة بصورة أوضح منها في علاقة التتابع الحتمي الذي يكون فيه من المستحيل الجمع بين ما يظهر أنه متعارض لأن الحتمية التطورية لا يمكنها التعامل إلا مع منظومات تعمل باتجاه واحد فقط حتمي ولا يمكن أن تكون في موقعين متعارضين بالوقت ذاته، فالانتماء التقليدي عندها لا يمكن أن يظهر في منظومة انتمائية لأن أحدهما توافقي حتمي والآخر صراعي حتمي، بينما يتعامل فكر السواء التوحيدي مع المنظومات بالعالم الاجتماعي كمنظومات متراكبة متضاعفة عن منظومة واحدة ولا موضوعية بحيث يمكنها بفضل قانون الصبغية العمل في مواضع متعارضة في الوقت ذاته.

ومن هذا المنطلق يمكن تعريف الاتجاه الانتمائي-التقليدي بكونه اتجاه تدور حركة بصيرة النفس فيه التي تفسر من خلالها العالم والذات وكل ما تتعامل معه من ظواهر ومعلومات عن العالم الخارجي حول ميزان قوة الانتماء في اتجاه تقليدي يعيد تعريف ظواهر هذا الاتجاه في ميزانه الأساس بقوة الاجتماع من خلال عزل الدلالات الحركية بصبغته واعطائه دلالات توافقية موقعية، كما أنه يصير يعمل على التفسير من مستويات كبرى كلية أو الأنساق الاجتماعية، مع الإبقاء على وظيفته المنظمة للعلاقة بين الجماعات المتنافسة على المنافع والقوة بمنظومة واحدة، والتي تعرف بكونها صراعية تنافسية موقعية لا حركية.

وبالتالي تكون التمثلات الاجتماعية في هذا الاتجاه عبارة عن منظومة من الأفكار الاجتماعية المشتركة والمنظمة بمجموعة من القيم والمعايير الحتمية وتكون بالمجتمع في كل مرحلة تطويرية صورتين متعارضتين ومتنافستين بين جماعات مختلفة في مصلحة المكانة الاجتماعية بحيث تستعمل كل جماعة تقليدية منظومتها القيمية كسلاح لها لكسب القوة والمنافع وتسعى كل منظومة ومنها المنظومة المسيطرة لاستخدام أداة الاستقطاب الثقافي وكل أشكال القوة لفرض هيمنتها المعيارية وتمثلاتها على الجماعة الأضعف والسيطرة على المكانة الاجتماعية، وبذلك تسعى لأن تكون هناك حتمية توافق بين الجماعتين على منظومة المعايير الاجتماعية السائدة بالمجتمع التي تحدد لكل جماعة موقعها الحتمي كما يكون هناك تنافس بين هذه المواقع الانتمائية على القوة والسلطة على مستوى الأدوار والمراكز أو الأنساق الصغرى والكبرى للفوز بالمكانة الاجتماعية، لا على تغيير المواقع كما هو الحال عند ماركس، كما يكون موقع كل فاعل اجتماعي محدد حتما بمنظومة القيم والمعايير التي تكون لجماعته ويكون للصراع دور وظيفي تماسكي لا حركي تغيري بالنسبة لكل جماعة من الجماعتين المتنافستين وله بالوقت ذاته دور محفز لأفراد الجماعتين ولهما للتطور والتكيف وكسب الجدارة والمكانة.

ومن النماذج الممثلة لهذا الاتجاه بالنظرية الاجتماعية نموذج الصراع الايجابي للويس كوزر، حيث يرى كوزر أن الصراع له وظيفة تنظيمية مهمة وضابطة لحركة الدوافع الفردية التنافسية لكسب القوة والمنفعة والمكانة، ولهذا فهو مرتبط بالتنافس بين الجماعات المختلفة في مصالح القوة والهيمنة، والتي تنافس غيرها من الجماعات داخل المجتمع من خلال تعزيز انتمائية أفرادها لها وربطهم بها وتحفيز حدودها عن طريق بث نغرات وحدة المصير للجماعة وهو العامل الذي يقوم على تنظيم وتوجيه دوافع الأفراد إلى الاتحاد كقوة واحدة في وجه الجماعة المنافسة ويقلل من الانقسامات داخل الجماعات التي يمكن أن تنشأ من صراع الأفراد على القوة والمنفعة كأهداف فردية خاصة، وبذلك يساعد التنافس بين الجماعات على القوة على تطور المجتمع من ناحية وعلى محافظة الجماعات على تماسكها وتنظيم الربح والقوة داخلها.

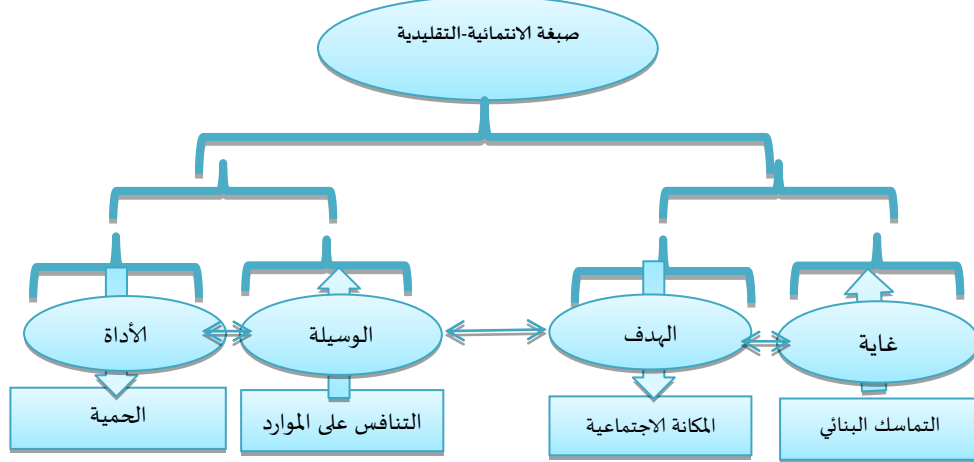
وهكذا يكون الصراع في هذا الاتجاه صراعا تقليديا ينشأ من رغبة الجماعات في الكسب والسيطرة على موارد القوة والهيمنة والمكانة من ناحية ورغبتها في حفظ التماسك والنظام داخلها من خلال توجيه الرغبات الفردية وتنظيمها عن طريق مفهوم العدو الخارجي المتربص والذي إن لم يتماسكوا ويتخلوا عن صورة المنافسة على القوة المهددة لتماسك الجماعة سيكونون عرضة لهزيمة من هذا العدو ويخسروا قوتهم كأفراد بانهيار الجماعة التي يستمدون قوتهم من تلاحمهما.

فالصراع التقليدي بين الجماعات هنا يأخذ طابع المقاومة في التنظيم لجهود الأفراد وضبط حركتهم نحو القوة ودفعهم في الوقت ذاته لزيادة ومضاعفة جهودهم لكسب القوة المنظمة لتحقيق جدارة جماعتهم، وهو عمل قوة المقاومة التي تنظم حركة الجماعات المنافسة بالمستويات الكبرى لتشكيل الجماعات والمجتمعات ومن ناحية أخرى يكون العقل المقاوم التقليدي ليس منظما بالقيم والمعايير الثقافية للمجتمع التوافقية، وإنما بالحمية والعصبية للجماعة وتنافسيتها مع عدوها الخارجي أين تكون جهود الفرد منظمة وموجهة بقضية جماعته لكسب الجدارة والقوة فينتقل الصراع من الصراع على الأهداف الفردية إلى أهداف الجماعات لتأخذ المقاومة طابعا تقليديا

وتكون على مستوى الجماعة لا الأفراد ويكون وعي الجماعة هو الحافز للأفراد لكسب القوة من ناحية وتنظيم دوافعهم الفردية في إطار مجد جماعتهم والمحافظة على حدودها المميزة دون أن يفقدوا دوافعهم الفردية للقوة. ومن خلال ذلك تشكل التمثلات السائدة داخل الجماعات مصدر وحدتها وقوتها وتمايز حدودها ودافعها للتقدم والنمو من خلال قيامها على مبدأ الصراع على القوة لا من خلال الاتفاق على الوحدة الثقافية لأن قانون العقل المقاوم بالأفراد لا يحكم بالوحدة الثقافية لميلهم إلى المنافسة على المجد والقوة والمكانة وما يمكن أن ينظم دوافعهم تلك هو تمثيلهم للجماعة كمصدر من مصادر قوتهم وتمثلاتها كمصدر لزيادة فرصهم في التفوق والمكانة والبقاء، وهو ذاته ما يدفع التمثلات تلك للنمو والتطور لمواكبة تحديات بيئتها ولزيادة الجدارة التنافسية مع ابقاء التمايز بين الجماعات المتنافسة في هذا التطور¹.

وكذلك تسعى الجماعة للتخلص وتحييد لمنافسيها من ناحية والتخلص من منافس الجماعة حيث يكون الصراع بمثابة علامة الخطر التي تنبه الجسم على وجود مشكل فيعيد تكييف نفسه لمهاجمة عدوه وكذلك يكون الصراع محفزاً لإعادة تنظيم الجماعات لنفسها وتكييفها مع التحديات لتحديد عدوها والتطور²

الشكل(3): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية- التقليدية في نموذج كوزر



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه الانتمائي- السلطوي:

يتخذ هذا الاتجاه من صبغة قوة الملك ميزانا وقوة الانتماء اتجاهها عقليا وقوة السلطة اتجاهها لترجمة محور دورانه وحركته حول الفكرة الدينية للبصمة الاجتماعية بالنفس الحضارية النفعية في تفسير المستقر والحركة

¹ أنظر: حسام الدين فياض، لويس كوزر: نظرية الصراع الايجابي، 2023، تم الاسترجاع من موقع تنويري:

<https://altanweeri.net/10308/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D9%8E%D9%91%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%B1%D8%A7%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%8A%D8%AC%D8%A7%D8%A8%D9%8A-%D8%B9>

بتاريخ: 2025.09.03، على الساعة: 20:56

² السويحلي الهادي صالح داعوب، الوظيفة التكاملية للصراع عند لويس كوزر، مجلة كلية الآداب، العدد53، جامعة المنصورة، 2013، ص-ص1020-1023.

بالعالم الاجتماعي فيفسر البنية الاجتماعية والفعل الاجتماعي تفسيراً نفعياً انتمائياً توافقياً سلطوياً ومن أمثلته بالنظرية الاجتماعية نموذج: نظرية الفعل الاجتماعي لتالكوت بارسونز ويمكن تبين رؤية هذا النموذج للتمثيلات الاجتماعية في كونها ظاهرة اجتماعية ينتجها الضمير الجمعي السلطوي للمجتمع في مرحلة تاريخية محددة انطلاقاً من قانون التطور الذي يحكم عمل هذا الضمير المادي وتؤسس للاتفاق الاجتماعي حول منظومة القيم والمعايير الاجتماعية التي تنظم حركة الأفراد باتجاه أهدافهم النفعية بصورة حتمية، وتخضع هذه الحتمية المعيارية لقانون التطور من حيث سعيها باستمرار للتكيف مع بيئتها الخارجية وتحدياتها لتحقيق التوازن والتكامل الاجتماعي.

وظهر هذا النموذج بعد أزمة الانهيار العظيم مع بداية العقد الرابع من القرن العشرين في أمريكا وتدهور الاقتصاد الكبير الذي تعطل فيه ربع العمال الأمريكيين، وانتشر الفقر المدقع من ناحية واستأثرت قلة من الرأسماليين بالسوق ورأس المال ما أدى إلى اتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء بالمجتمع*، وفي ظل هذه الأوضاع لم تكن النظرية الاجتماعية المنطلقة من منظور الحتمية الفردانية السلطوية بنموذج ماكس فيبر قادرة على تقديم منظور عام يمكن من خلاله معالجة هذا الانهيار واتقاء تبعاته على المجتمع الرأسمالي، فبدأت تنبثق نماذج معرفية تحاول معالجة أزمة الفقد في المعلومات المبررة للنظام في نموذج فيبر من خلال إعادة إحياء النظرية الوظيفية المبررة للنظام مع إعطائها صبغة انتمائية تعالج أزمة الانفلات الناتج عن التحولات التي طالت النظام الرأسمالي ذاته وما يعيشه من مرحلة دكتاتوريات سلطوية يهيمها إبقاء دافعية الفاعلين للتفوق والقوة لاستثمارها في تحقيق سلطتهم عليهم بالوعود والتزيين لكل ما يعيشونه من أوضاع مزرية بأنها في سبيل القوة والمجد ومن ناحية أخرى ضمان عدم خروجهم على النظام وتوجيه طاقتهم للعدو وابعادها عن الداخل.

فظهر هذا الانبثاق الجديد للبنائية الوظيفية وإلهامها الضمير الجمعي في صورة نموذج نظرية الفعل الاجتماعي الوظيفية مع تالكوت بارسونز¹، ولكنه أعطى لذلك الإله بعداً اتفاقياً انتمائياً مستخدماً للمفاهيم المتداولة بالفضاء الاجتماعي لمجتمع النفعية بالطور السلطوي لظهور نموذج بارسونز في هذا الطور واستعماله لما هو متداول من لغة من ميزان انتمائي واتجاه انتمائي، فإذا كان دوركايم يسمي الفاعل فرداً فبارسونز يسمي الفرد فاعلاً ويعطيه صفات تختلف عن تلك التي يعطيها له دوركايم فلا يكون الفاعل فاعلاً إلا في إطار حتمية انتمائية ولكنه فعل معرف بمفهوم الاختيار الفردي مجاوزاً لما اعتبره دوركايم حركة الفرد وإرادته التي تشكل الضمير الجمعي ثم تخضع له حتمياً لأن الإرادات الفردية لا تنشأ بصورة معزولة وتجتمع بل تنشأ في إطار الخضوع للجماعات أي كمجموعة من الإرادات ولا مجال لفرد يريد خارج جماعة المجتمع، فتعطي تلك المفاهيم مثلاً للفاعل وأهدافه في القوة والمنافسة بعداً حركياً للحتمية الانتمائية تعاكس موضوعية نموذج التوافق الانتمائي-الثقافي لدوركايم وكونت، وتأخذ صورة ظاهرة أو بصمة مختلفة من حيث العناصر المفاهيمية التي تستعملها في لغة بناء النموذج في حين الجوهر واحد وهو الانطلاق من حاكمية الأنساق الكبرى والأنظمة الاجتماعية على الفرد أو الفاعل واخضاعه لمبدأ الاتفاق المعياري حتمياً ولكن

* أنظر: مولود زايد الطيب. "تالكوت بارسونز". موقع الدكتور مولود زايد الطيب. 14 09، 2013. <https://ejtema3e.com/the-pioneers-of-social-thought.html> تم الاسترجاع بتاريخ: 21 05، 2024.

¹ Parsons, Talcott, *The social System*, tavistock, London, 1952, p15.

الاتجاه لترجمة ذلك التمثل مختلف وهذا ما يوجد البصمة المختلفة فبارسونز ينطلق من اتجاه سلطوي بينما دوركايم ينطلق من اتجاه ثقافي.

ونرى تلك البصمة أيضا في رؤية بارسونز للمجتمع ككيان مادي طبيعي يخضع لقانون التطور الذي يقر أن البقاء يعتمد على آلية التنافس على القوة ويعتمد على مدى جدارة وقدرة الكائن الحي على تنمية قدرته على التكيف مع تحديات البيئة الخارجية بصورة تدريجية وهو ما يحكم ارتقاء وتطور الحياة البيولوجية بحيث تؤدي التكيفات التدريجية للكائنات على مدى الزمن الطويل إلى ظهور تحولات كبيرة وأنواع حية جديدة، وهي ذات رؤية دوركايم للمجتمع ككائن حي متطور من البسيط إلى المعقد وله ضمير جمعي ينشأ عن ارادة الأفراد في تفاعلهم وتنافسهم على الحياة الدنيا في كل مرحلة تطورية ثم ينفصل عنهم ويحكمهم بالقهر والالزام.

وهكذا يظل حتى تأتي مرحلة تطورية مختلفة لهذا الضمير عندما لا تعود صورته تلائم بيئته فيتشكل ضمير جمعي جديد أكثر تطورا من مجموع ارادة الأفراد في علاقاتهم ومن ثم ينفصل عنهم، وهو فارق جوهري يشير إلى طبيعة اتجاه الترجمة الذي يتحرك فيه دوركايم وهو الثقافي واتجاه بارسونز السلطوي بما يوجد الفرق بين بصمة نموذج دوركايم وبارسونز بالإضافة لظهوره في المنظومة المفاهيمية المستخدمة والتي تظهر في حركية نموذج بارسونز بطابع منقبض دافع للحركة بحركة الفعل التنافسي للأفراد لتحقيق الأهداف الفردية النفعية لهم على مستوى الأدوار والمراكز الاجتماعية بينما تظهر في نموذج دوركايم بطابع موضعي منقبض في مجال الفعل والبناء وهو طابع الاتجاه في الانتمائي الثقافي في اتجاهي الفعل والنسق بحيث يكون الفعل التنافسي للفرد عند بارسونز محكوما حتميا بالتوافق الاجتماعي ولا مجال للأهداف الفردية النفعية بعيدا عن المنظومة القيمية الكبرى للمجتمع ولكن هناك مجال للأهداف الفردية النفعية الخاصة ما يدفع الحركة والتكيف والتطور للبنية بينما عند دوركايم لا مجال للأهداف الفردية وما يطور البنية هو مجموعة ارادات الأفراد في تفاعلها داخل المجتمع لتحقيق الأهداف الاجتماعية التي تقرها البنية وليس أهداف الفرد المستقلة.

وبالتالي ظهر هذا الانبثاق الجديد للبنائية الوظيفية وإلهها الضمير الجمعي في صورة نموذج نظرية الفعل الاجتماعي الوظيفية مع تالكوت بارسونز¹، ولكنه أعطى لذلك الإله بعدا اتفاقيا انتمائيا مستخدما للمفاهيم المتداولة في طور الاتجاه السلطوي بالفضاء الاجتماعي لمجتمع النفعية لظهور نموذج بارسونز في هذا الطور من توسع الحضارة التملكية الغربية واستعماله لما هو متداول من لغة به من ميزان انتمائي واتجاه سلطوي، ولذلك فإن أي مجتمع يريد البقاء عليه أن يتعرف على ما تفرضه بيئته العالمية من شروط وقوانين وتحديات قيمية ومعيارية والتكيف معها باستمرار لكسب الجدارة وتحقيق الارتقاء، ويقوم تطور المجتمع عند بارسونز على تطور الضمير الجمعي السلطوي الموجد للتمثيلات الاجتماعية القائمة على مبدأ الاتفاق المعياري على تنظيم القوة بالمجتمع وصورته المتطورة في مواكبته لتطور البيئة الاجتماعية وتحدياتها، وهناك نوعان من التطور الذي يخضع له المجتمع وبالتالي الضمير الجمعي السلطوي والتمثيلات الاجتماعية بالنسبة لبارسونز وهما:

- التطور الصغير:

¹ Parsons, Talcott, The social System, tavistock, London, 1952, p15.

يكون للمجتمع في كل مرحلة تطويرية معينة تمثلات اجتماعية مشتركة تضم جملة من القواعد والقوانين والمعايير الثقافية التي تفرضها البيئة الاجتماعية وما بها من معطيات لتنظيم الريح وتحقيق النمو والارتقاء، ونتيجة الفعل التنافسي على القوة والجدارة وكسب المنافع بين الفاعلين كأفراد للنوع أو بين المجتمعات داخل المجتمع العالمي الواحد يحدث تحولات حتمية بالبيئة الخارجية مثل تزايد الاحتياجات ونموها ما يوجد تفاوت بين قدرة البنية الاجتماعية القائمة على الاستجابة لها وتلك التغيرات بالبيئة الاجتماعية فتدفع الضمير الجمعي السلطوي لمواكبتها على مستوى البنية والنسق الاجتماعي.

ويظهر هذا التطور في البدء على مستوى الفعل الاجتماعي في حين تكون البنية أكثر استقرارا وثباتا لتنظيمها في قوانين اجتماعية مكتوبة ورسمية، حيث أن الضمير الجمعي ينتج في البداية عن حركة الفعل التنافسي للأفراد ثم ينفصل عنهم ويكون حاكما عليهم¹، ولا تكون تلك التغيرات جذرية وإنما جانبية لا تمس تشريعات التنظيم الثقافي للريح أو لا تمس الأساس التنظيمي للتمثلات مثل: الأزمات الاقتصادية العارضة التي توجد اختلالات اجتماعية كتسريح العمال والبطالة وهو ما يدفع الضمير الجمعي السلطوي للتكيف معها وإيجاد حلول لها في إطار التشريعات الثقافية للتمثلات القائمة لتنظيم الريح والسعي للأهداف سواء في مستوى النسق الاجتماعي أو الفعل الاجتماعي.

- التطور الكبير:

ويقود إلى ظهور تمثلات اجتماعية أرقى وأكثر تطورا نتيجة تطور الضمير الجمعي السلطوي، ويكون عندما تتراكم التغيرات التكيفية حتى توجد بيئة اجتماعية جديدة لا يعود من الممكن معها للتشريعات القيمية القديمة لتنظيم الفعل الاجتماعي في التمثلات الاجتماعية ضمان بقاء المجتمع واستمراره وتوازنه وعندها تظهر منظومة تمثلات تحمل قيما ثقافية ومعارية جديدة منافسة للصورة القديمة لمواكبة ذلك التطور فهزمتها وتزيلها، مثلما حدث في عصر النهضة مع ظهور الضمير الجمعي السلطوي، ولا يكون هذا التحول الكبير فجائيا وإنما نتيجة تراكمات سابقة.

أما عن دور الفاعل الاجتماعي في هذا التطور فهو وإن كان عند بارسونز المحرك الأول والدافع الأساس لحدوث التغيرات بالبيئة الاجتماعية نتيجة سعيه لتحقيق أهداف نفعية من خلال التكيف المعياري للفعل الاجتماعي التنافسي له مع تحديات البيئة المتغيرة لكسب القوة والجدارة والريح إلا أنه ليس المحدد للتشريعات القيمية كفاعل مفرد وإنما كمجموعة مترابطة من الفاعلين المتنافسين والذين ينتجون معا في علاقاتهم وحركتهم باتجاه أهدافهم وتكيفهم مع تحديات بيئتهم منظومة معيارية وثقافية تنفصل عنهم وتصبح بنية اجتماعية تحكمهم وتؤسس للاتفاق المعياري الجديد المتطور، ولكن هذا الحكم لا يكون قهريا والزاميا بصورة انتمائية مطلقة وإنما يبقى هناك مجالا لحرية الاختيار التي يتمتع بها الفاعل الاجتماعي على مستوى الفعل الاجتماعي والتي تسمح له بالتكيف الاجتماعي في إطار ما يفرضه الاتفاق المعياري من قيم ومعايير اجتماعية حتمية وملزمة.

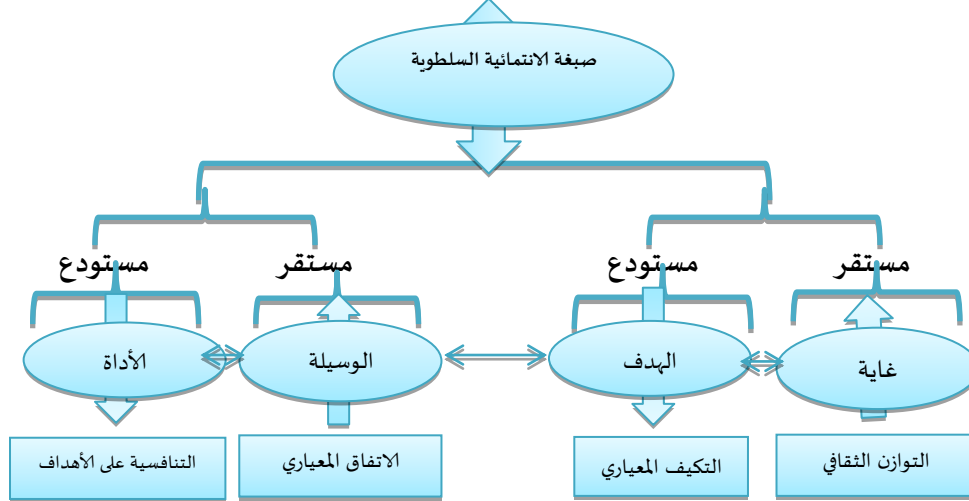
ومن هنا حدد بارسونز غاية الحياة الاجتماعية في تحقيق التوازن الثقافي وهدفها في تحقيق التكيف المعياري ووسيلتها في الاتفاق المعياري وأدائها في التنافسية على الأهداف، فعملية التكيف المعياري القائم على تجديد الاتفاق

¹ أنظر: محمد عبد المعبود مرسي، علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي: دراسة تحليلية نقدية،

ط1، مكتبة العليقي الحديثة، القصيم، بريدة، د.ت، ص8.

المعياري بما يلائم التحولات الجديدة بالبنية والفعل الاجتماعي التنافسي يحققان هدف التكيف المعياري للمجتمع والفاعل معها ما يزيد من قدرتهما على تحقيق التوازن الثقافي من خلال إيجاد منظومة قيمية ومعيارية مرنة ومتطورة وملائمة لتحديات البيئة وأكثر قدرة على دعم قدرة الفاعل والمجتمع التنافسية للربح المنظم.

الشكل(4): محددات التمثيلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية السلطوية في نموذج بارسونز



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكل (4) نلاحظ أن بارسونز يرى أنه كلما سعى الفاعلون لتحقيق أهدافهم النفعية من خلال الفعل الاجتماعي التنافسي والاتفاق المعياري كلما كانوا مواكبين للتحولات البيئية وساعين للتكيف المعياري معها وهو ما يقود إلى تكيف معياري للبنية وما تحمله من تمثيلات قيمية ومعيارية وتطور مستمر لها بما يوصلها لغايتها وهو تحقيق التوازن الثقافي والتحكم المعياري الأمثل في الربح وامتلاك منظومة تمثيلات معيارية قوية ومتكيفة مع بيئتها باستمرار لزيادة تحقيق الأهداف والارتقاء للمجتمع والفاعلين.

ولهذا فبارسونز يرى أن هناك فرق بين الاتفاق المعياري كمبدأ حتمي لتحقيق الأهداف النفعية للمجتمع والفاعلين في منظومة التمثيلات الاجتماعية وبين صورة هذا الاتفاق المعياري أو مضمونه القيمي والمعياري الاجرائي والفعلي الذي مصدره الضمير الجمعي السلطوي الفردي المتطور والمتغير استجابة لتحديات بيئته، فالمبدأ هو الأساس والصورة متغيرة وتخضع للتكيف والتطور الحتمي لكونها وسيلة لتنظيم الربح وتحقيق الأهداف وتعمل بالتبعية للفعل التنافسي للمجتمع والفاعلين المتطور والخاضع للحتميات والتحديات التي تفرضها عليه البيئة المتطورة فعلها أيضا أن تكون مرنة ومتكيفة.

لذا؛ إذا كان دوركايم لا يميز بين الاتفاق المعياري ومضمونه المعياري والقيمي في التمثيلات الاجتماعية فيعتبرهما حتميين وقهريين ومصدرهما الضمير الجمعي الثقافي، فبارسونز يميز بين الاتفاق المعياري كمبدأ حتمي ومطلق لتنظيم الأهداف بالمجتمع وبين صورته المتغيرة والمتطورة لكون مصدرها هو الضمير الجمعي السلطوي الذي هو أيضا من يقر مبدأ الاتفاق كحتمية ومبدأ للتطور والتكيف لمضمونه أيضا كحتمية من منطلق مبدأ التطور الذي يشرع هذا الضمير من خلاله للتمثيلات المشتركة عن صورة المعايير والقيم يتم الاتفاق حولها، فمتى تغيرت الظروف البيئية التي تفرض على الفعل التنافسي التغير والتكيف في صورته حدث اختلال بين مبدأ الاتفاق المعياري وصورته

القائمة فتختل التمثلات ولا تعود قادرة على تحقيق الاتفاق وعندها يصير لابد من التكيف المعياري لتلك الصورة المعيارية حتى تعود تحقق مبدأ التوافق بين البنية والفعل الاجتماعي التنافسي.

وبذلك يرى بارسونز أن حالة التوازن لا تنشأ من خضوع واتفاق الفاعلين للصورة القيمية القائمة بالبنية في صورة تمثلات اجتماعية كحتمية مطلقة لتحقيق التماسك الاجتماعي كغاية، وإنما يخضعون لمبدأ الاتفاق كوسيلة في هذه التمثلات لتحقيق الأهداف النفعية، ولهذا فحالة التوازن تنشأ من خضوعهم لمبدأ الاتفاق المعياري في تنظيم الفعل الاجتماعي التنافسي لتحقيق الربح، فالبنية المعيارية مستقرة والبيئة متغيرة والفعل التنافسي والضمير الجمعي السلطوي محتّم عليهما التكيف وتعديل صورة القيم والقوانين التي كان متفقا عليها بصورة ملائمة للتغيرات الحاصلة بما يوجد اتفاقا على صورة أكثر تطورا لا تستجيب لها الصورة القديمة.

ومن هنا يختلف بارسونز مع دوركايم الذي يرى أن ما يتطور هو الضمير الجمعي الثقافي والتمثلات الاجتماعية هي نتاج هذا التطور، والفرد خاضع لحتمية هذا التطور ومجبر على التكيف معه، وبذلك يكون مبدأ الاتفاق المعياري حتمية خارجية تقهر وتلزم الفرد بالخضوع للصورة القائمة من التمثلات وما تتضمنه من القيم والمعايير والقوانين وتكيف فعله التنافسي معها، في حين يرى بارسونز أن البنية المعيارية بالتمثلات الاجتماعية هي التي تتكيف مع التحولات التي تحدث في الفعل الاجتماعي التنافسي للفاعلين وما يوجد من تفاوت بين صورتها القائمة والتحولات الجديدة في ذلك الفعل الذي يخضع بدوره للحتمية التطورية بحيث يكون مجبرا على التطور والتكيف المعياري لتحقيق الهيمنة والتحكم المعياري في الربح بما يلزم الشروط البيئة القائمة.

وبذلك يكون الضمير الجمعي السلطوي هو من يطور فهمه للاتفاق المعياري والتمثلات الاجتماعية له ولصورته والبنية تتكيف مع ذلك التطور في الفهم وتوجد صورة مختلفة من القيم والمعايير والقوانين ولذلك فالاتفاق المعياري يعطي للمجتمع والفاعل القدرة على كسب القوة والجدارة بصورة أكثر فاعلية تعيد التوازن بين مبدأ الاتفاق وصورته القائمة فعلا بمجال الفعل الاجتماعي، ولكن هذا التغير لا يكون جوهريا بالنسبة لبارسونز لأن التطور بالتمثلات يكون تدريجيا تبعا لما تفرضه البيئة من تحديات، والبيئة لا تتغير دفعة واحدة ولكن بالتدريج ويستمر التطور حتى يوجد التراكم به تغييرا جذريا بالمعايير والقيم والتمثلات مثلما هو الحال في الانتقال من المجتمعات التقليدية للحديثة.

وبالتالي وإن كانت رؤية بارسونز تعالج مشكلة الفقد بخصوص الحتمية الفردانية السلطوية لماكس فيبر من حيث أنها أعطت مجالا للحرية في اختيار الفاعل بين البدائل، لكنها لم تعالج مشكلة الفقد بالحتمية الاجتماعية الانتمائية لأنها أهملت الاتجاه الديناميكي الصراعى بها والذي أشار له كارل ماركس في تمثلات نموذج المعرفى الصراعى.

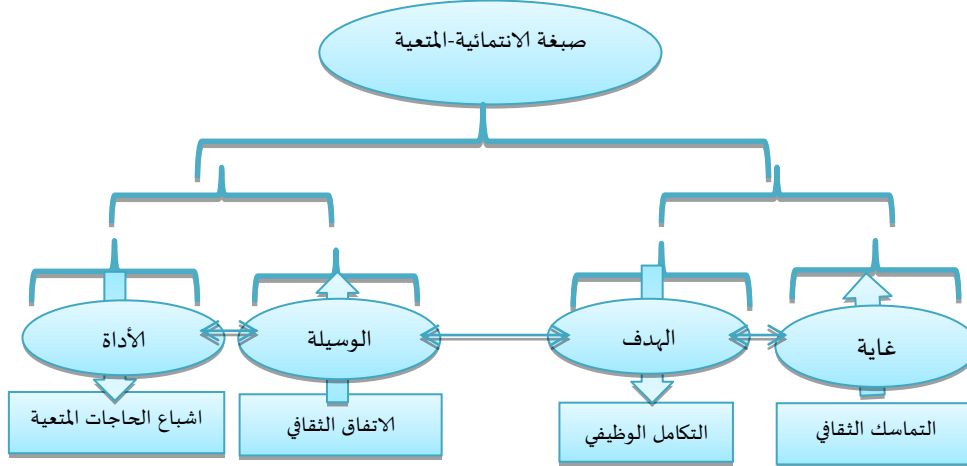
4. الاتجاه الانتمائي- المتعي:

تدور نماذج هذا الاتجاه حول ميزان قوة الملك وقوة الانتماء تكون اتجاهها عقليا بينما يترجمه الاتجاه المتعي، ويميز هذا الاتجاه في كونه يقوم على قوانين قوة الملك والتي هي قوة تحكم المستوى الفرداني في زوجه المتحرك أو على مستوى الذات الفردانية ورغبتها، وينظر هذا الاتجاه للعالم على كونه غير محدد بل هو عبارة عن رموز يمكن تأويلها وصياغتها بأشكال مختلفة تبعا لرغبة الذات ومصالحها النفعية (كما سترى ذلك في الطور المتعي)، غير أن هذا الاتجاه

إذا عمل في ميزان قوة مختلفة منقبضة مثل الميزان الانتمائي، انصبغ بصبغته، فصار يحكم اللاتعيين الرمزي للعالم بقوانين الاتفاق لهذا الميزان، ونلاحظ هذا الاتجاه في نموذج: البنائية الوظيفية للمالينوفسكي: حيث يرى المالينوفسكي أن ما يفسر العالم الاجتماعي هو العلاقات الثقافية التي تربط المجتمع في مستوياته الكبرى أو مستوى الأنساق الكبرى التي تجعل من الاتفاق والوحدة بالمجتمع ممكنة وبالتالي توجد العالم الاجتماعي كما هو عليه وتجعله متماسكا ومنظما، إلا أن تعريف المالينوفسكي لهذه الثقافة الكلية الموحدة للعالم الاجتماعي والمحددة لصورته في كافة المستويات هي ثقافة نفعية متعية، ويعني ذلك أن التماسك الاجتماعي يكون نتيجة الاتفاق الاجتماعي حول الثقافة والرموز الثقافية التي تساعد الأفراد على تحقيق أهدافهم المتعية الفردية والاجتماعية كوظائف متكاملة، والتي ترتبط بالرغبات والحاجات المادية المتعية تحديدا، وعلى الرغم من تركيز المالينوفسكي على التعريف المتعي للاتفاق الثقافي إلا أنه يؤكد على خارجية ذلك الاتفاق وحميته ويكون بذلك مصدره الضمير الجمعي للمجتمع وليس رغبات الأفراد المتقلبة، فتلك الرغبات هي الوسيلة لا الغاية لكون الغاية هي تحقيق التماسك الاجتماعي.

ويعني ذلك أن المجتمع يستخدم الثقافة المتعية المشبعة لرغبات الأفراد كحس اجتماعي مشترك يجمع بين الأفراد ويوحدهم ويماسك بينهم ولا يرون غير تلك الثقافة الحتمية الخارجية مصدرا لتحديد وسائلهم وأهدافهم المتعية الشرعية ولهذا تختلف الحاجات المتعية للأفراد ووسائل بلوغها وكيفية تلبيتها ليس تبعا لأهوائهم ولكن تبعا لتعدد واختلاف القواعد والقوانين الثقافية الموحدة لتمثلاتها بالمجتمعات الإنسانية، وبذلك يكون للحاجات الفردية المتعية طابعا وظيفيا لتحقيق التوازن والتكامل والاستقرار الاجتماعي، ولهذا يرى المالينوفسكي ضرورة تحليل النظام الاجتماعي والظواهر الاجتماعية كنتاج للنظام الاجتماعي الذي يوجدها أو النظام الثقافي الذي ينظمها ويوجدتها ويرى أن التمثلات الاجتماعية هي تمثلات الضمير الجمعي في مرحلة تاريخية معينة للقواعد والمعايير المنظمة للحاجات المتعية الإنسانية كوظائف تساعد في تكاملها على تحقيق التماسك الاجتماعي.¹

الشكل(5): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة الانتمائية-المتعية في نموذج المالينوفسكي



المصدر: من اعداد الباحثة

¹ أنظر: نور رعد خلف، نظرية الحاجات لـ(مالينوفسكي)، جامعة المستنصرية، تم الاسترجاع من موقع: بتاريخ:

14:02 2025.09.25 https://uomustansiriyah.edu.iq/media/lectures/8/8_2025_02_23!01_22_10_AM.pdf

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف التمثلات الاجتماعية من منظور الاتجاه المادي المجتمعي الانتمائي على أنها منظومة من الأفكار المتناسكة التي تنظم رؤية أفراد مجتمع معين للعالم ولذواتهم انطلاقاً من المسلمات الأخلاقية والقيمية والمعيارية التي يحددها الضمير الجمعي وتوجه سلوكياتهم تجاه هذا العالم وذواتهم بالقهر والالزام في كافة مناحي الحياة الاجتماعية بغرض تحقيق المجتمع لوظائف حياته وهي: التوازن، الوحدة، التكامل، التماسك، التكيف أما عن القانون الذي يجيب عن سؤال كيف تتشكل التمثلات الاجتماعية؟ فلا يقدم المنظور الانتمائي تصوراً واضحاً واجابة محددة عن هذا التساؤل غير أن التمثلات عبارة عن نوع من الأفكار المشتركة التي ينتجها الوعي الأخلاقي الذي يشكله جماعة الأفراد بمجتمع معين في تطوره التاريخي ثم ينفصل عنهم ويصبح مفارقاً لهم وأعلى منهم وموجهاً لهم بالقهر والالزام وينصاع له الأفراد طواعية لحفظ بقاء المجتمع واستمراره.

ويجيب هذا الاتجاه عن سؤال كيف تتغير التمثلات الاجتماعية؟ بكونها تتغير من خلال تفاعل المجتمع مع بيئته الخارجية والداخلية بهدف تلبية احتياجات أفرادها من خلال آلية التكيف التدريجي مع التحديات التي تفرضها هذه البيئة، أي أن التمثلات في هذا المنظور لا تغير مسلماتها أو ما يسميه ابريك النواة المركزية فهي حتمية ومطلقة وإنما تتطور من أطرافها لتظهر بصور أكثر حداثة تبعاً لما تفرضه البيئة من تحديات.

وعن الوظائف التي تؤديها التمثلات الاجتماعية من هذا المنظور فهي:

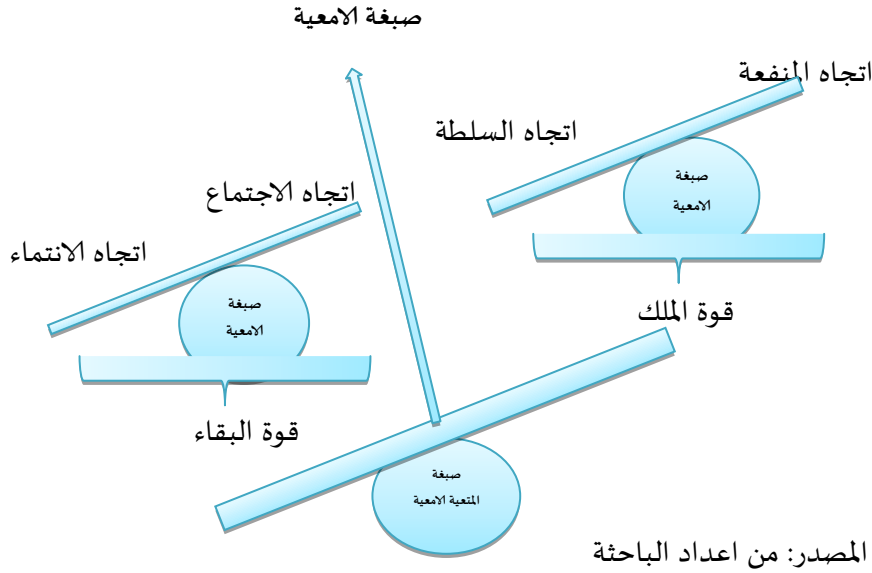
1. حفظ تماسك المجتمع ووحدته.
2. الحفاظ على الهوية الاجتماعية المشتركة للجماعة.
3. تشكيل منظومة من التوقعات الاجتماعية التي يتعرف من خلال الأفراد على ما هو مرغوب وما هو غير مرغوب بالمجتمع.
4. تشكيل نظام من الضبط الاجتماعي يحدد الجزاءات والحساب الذي يأخذه كل فرد تبعاً لانصياعه للقواعد الاجتماعية.
5. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة التربوية لتنشئة الأجيال الجديدة وتطبيعهم على منظومة القيم والمعايير الثقافية.
6. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة الاقتصادية لتلبية احتياجات أفراد المجتمع ومؤسساته المادية في ظل منظومة القيم والمعايير الثقافية لرفع كفاءته في التكيف مع تحديات البيئة.
7. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة السياسية لتنظيم علاقات القوة بالمجتمع داخلياً وخارجياً في ظل منظومة القيم والمعايير الثقافية لحفظ استقرار وتماسك المجتمع.
8. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة للعلاقات الاجتماعية في ظل منظومة القيم والمعايير الثقافية.
9. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتكامل بين الأنظمة الاجتماعية وفق علاقة تبعية يكون الحاكمية فيها للنظام الثقافي لحفظ التوازن الاجتماعي.

وأخيراً يحدد هذا الاتجاه خصائص التمثلات الاجتماعية بأنها:

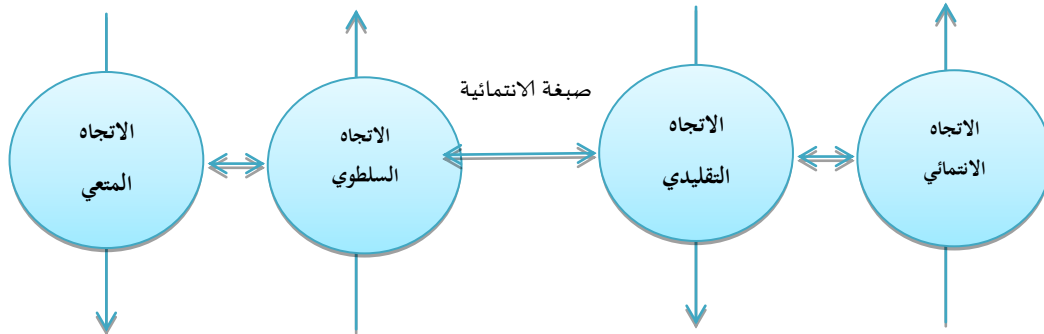
1. ظاهرة عمومية تسود كافة المجتمعات الإنسانية.

2. مستقرة وثابتة ولها جذورها في ماضي الجماعة.
3. تتسم بالقهر والإلزام.
4. موضوعية خارجية عن الأفراد أعلى منهم.
5. ينشئها الضمير الجمعي للمجتمع.
6. اجتماعية تجد مبرراتها في الجماعة الاجتماعية وليس خارجها.
7. يحددها النظام الثقافي في كافة أبعاد الحياة الاجتماعية.
8. ظاهرة متطورة من البدائي البسيط إلى الحديث المعقد بالتدرج عبر الزمن المتصل وعن طريق الانتخاب الثقافي.
9. تتوارث من جيل لجيل عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية.

الشكل(6): ميزان التمثلات المادية الانتمائية في مقارنة التمثلات الاجتماعية



الشكل(7): صورة التشابك الصبغي بميزان الاتجاه الانتمائي



نلاحظ من الشكل(7)، أن اتجاه التشابك في ميزان منظومة التمثلات المادية المجتمعية هنا تحدده منطلقات صبغة الانتمائي الذي يكون اتجاه حركته هو عكس اتجاه عقارب الساعة:  بينما تكون حركة الاتجاه التقليدي حالة متممة لبصمة الاتجاه الانتمائي  وكذا يكون الاتجاه السلطوي والنفعي في حالة متتامة وتصطبغ بصبغة الاتجاه الانتمائي ويكون تشابك اتجاه قوى الدفع ملائم لصبغة الانتمائية لهذا يكون الاتجاه

السلطوي متوافق مع الاتجاه الانتمائي في دورانه مع عكس عقارب الساعة بينما يكون النفعي مع عقارب الساعة لأنه اتجاه دافع للصراع وهو ما لا يتواءم مع الاتجاه الانتمائي وصيغته

ثانياً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور المجتمعي-المنبسط:

وهو الطور الذي يتحرك فيه النماذج المعرفية حول الفكرة الدينية للبصمة الاجتماعية النفعية بالمجتمع المادي وتتخذ من قوة الاجتماع اتجاها عقليا واتجاهات حركتها المختلفة اتجاهات لترجمة ويكون مستقره الجامع لكافة اتجاهاته هو صبغة كتاب قوته التي تعمل على مستوى الأنساق والجماعات المتنافسة داخل منظومة واحدة وما ينشأ بينها من مقاومة وتدافع لحماية حدودها ومصالحها بالحمية، وتكون غايتها جميعاً متجهة نحو تحقيق المصالح التنافسية للجماعات الطباقية بالمجتمع النفعي من خلال توجيه التمثلات المادية الجديدة لقانون صراع البقاء بين الأضداد المتنافسة على الملكية وبتربية الأجيال الجديدة من أبناء الجماعات الأضعف للثورة على الوضع القائم ورفض تمثلات الانتماء وما أنتجته من نموذج المجتمع المادي الاستغلالي، ومثل منظومة تمثلاته بالنظرية السوسيولوجية نموذج الصراع الاجتماعي في اتجاهاته المختلفة والتي نوردتها كالتالي:

1. الاتجاه التقليدي-الثقافي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من ميزان قوة الاجتماع كاتجاه عقلي في اتجاه ترجمته الثقافي، ويقوم هذا الاتجاه على تفسير العلاقة بين الجماعات المتنافسة على الملك في المجتمع المادي الواحد من منظور يحدد الجماعات المتنافسة بجماعات الطبقات الثقافية المكونة للنظام الاجتماعي والمتنافسة على مصادر القوة الثقافية لتحقيق المكانة الثقافية العليا بالمجتمع، وتكون المواقع الثقافية للجماعات محددة وحمية وتحفظ التوافق والانتماء للجماعة وفي الوقت ذاته تكون الغاية من ذلك التحديد الانتمائي ليس التماسك بل الاستخدام لذلك الانتماء الثقافي كرأس مال من طرف الأفراد التابعين لتلك الجماعات الثقافية المتصارعة لكسب الهيمنة والسلطة والقوة الثقافية الرمزية بالمجتمع وفرض تمثلاتها عن الواقع والعالم على الجماعة المنافسة لها في ذلك.

وبذلك يرتبط تنافس الأفراد على القوة بحمية لجماعة انتمائهم الثقافي ويستخدمون قوتهم الثقافية التي ينتمون لها بالاستناد إلى الاستعلاء بفوقية انتمائهم الثقافي المتوارث عن أجدادهم فتتظم دافعيتهم للصراع بتلك الحمية للجماعة فلا يسعون في صراعهم على القوة والثروة للتخلي عن ثقافتهم المتوارثة بقدر ما يسعون لترسيخ تميزهم الثقافي كحمية لجماعتهم وضمان تميزها الثقافي والسعي لتحديد ثقافة الجماعة المنافسة.

ومن النماذج الممثلة لهذا الاتجاه بالنظرية الاجتماعية: نموذج البنائية التكوينية لبيار بورديو حيث يظهر بهذا النموذج طابع الميزان الانتمائي في فرض حتمية المواقع القيمية والمعارية التي يخضع لها الفاعل الاجتماعي والجماعات المتصارعة على القوة والمنفعة في المجتمع لكسب المكانة الثقافية، كما أن هذا الصراع يكون على مستوى الحقول الاجتماعية وهو مفهوم يجمع بين مفهوم النسق في الانتمائية وحركية الجماعة في التقليدية، فلا يكون الصراع على المنافع والقوة على مستوى الأدوار والمراكز الصغرى وإنما على مستوى الحقول الاجتماعية، كما يظهر طابع الاتجاه التقليدي في فكرة الصراع على القوة ويعرف هذا الصراع تعريفاً انتمائياً فتكون الوسيلة هي رأس المال الثقافي لتأخذ الثقافة والتمثلات طابعاً حركياً مقاوماً متعلق بطابع التقليدية ويأخذ الصراع طابعاً موقعياً بارتباطه

بالثقافة والاحتمية الثقافية لكل جماعة، فتأخذ التوافقية طابعا حركيا صراعيا دون أن تفقد طابعها الموقعي وكذلك يأخذ التقليدي طابعا موقعيا مرتبطا بالتمثلات الثقافية الاحتمية للجماعات دون أن يفقد طابعه الحركي وكل ذلك بالجمع بين رأس المال والثقافة.

وقدم بيار بورديو من خلال مفهوم الهابتوس كمحاولة لتعريف الفاعل الاجتماعي في سعيه لكسب القوة تعريفا تقليديا انتمائيا بحيث تكون حركة ذلك الفاعل مرتبطة حتميا بانتمائه الطبقي لجماعة ثقافية تحدد الأسس الثقافية المنتجة والمولدة لكل الأفعال والأقوال والتمثلات التي يتنافس من خلالها الأفراد على القوة لتكون تلك المنافسة مرتبطة بالحمية لتلك الجماعة وثقافتها، ويكون حاملا لتلك الثقافة وساعيا من خلال سعيه لكسب القوة لجعل رأس المال الثقافي الذي يتنافس من خلاله يكتسب الجدارة ومنه تكتسب الجماعة التي ينتمي لها والتي هي مصدر أساس لذلك الرأس المال الثقافي الجدارة أيضا¹

ويوجد ذلك فكرة تشابكية تشابك بين التعريف الثقافي للجماعة المتنافسة والطابع الصراعي على المكانة الثقافية لتلك الجماعات لفهم تشكل التمثلات الاجتماعية، والتي اعتبرها محاولة لتجاوز مشكلات فقد المعلومات التي أوجدتها انفصالية الحتمية المادية المجتمعية والفردانية في تفسير ثنائيات الواقع الاجتماعي المادي أو المعرفي، والتي تفترض علاقة تبعية سببية حتمية بين طرفي الثنائيات تلغي حتما احداها وتجعلها تابعة للأخرى، ويرى فيها بورديو بأن التمثلات الاجتماعية بالعالم الاجتماعي لا تعمل من خلال وجود ثنائيات متميزة ومتعارضة وإنما هي تابعة لطبيعة عمل الثنائيات والتي تعمل في آن واحد، ولكن الملاحظ لهذا التوحيد يجده أيضا اختزالا حيث أن هذه الوحدة تعمل أيضا كوحدة ماركس من خلال حاكمية حتمية طبقية يضيف لها تعريفا مختلفا للطبقة بأن يجعلها ثقافية بدل اقتصادية وتكون أيضا متوارثة عن الأجداد وهو طابع الميزان التقليدي لقوة الاجتماع ذاته الذي انطلق منه كافة رواد طور التقليدية، كما يؤكد على صبغة الحمية للجماعة الثقافية في حركة الفاعل وهي صبغة ذات الميزان، ولهذا لا يرى مانعا من أن يستخدم الفاعلون رأسمالهم الثقافي بأي طبقة لكسب القوة طالما يكون حمية لجماعتهم الثقافية وما أورثته لهم من الهابتوس الموجه والمجد لتلك الجماعة في سلوك فاعليها.

لذا، فالاحتمية الفردانية لحركة الفاعلين تابعة للحمية الانتمائية والتي بدورها تابعة للحمية الطبقية وتعرف بها ومصبوغة بصبغتها، فالفاعل هو الفرد الطبقي الذي ينتمي حتميا لجماعة ثقافية متصارعة مع غيرها ولا يمكن أن يتفلسف في حركته من الموروث الثقافي لطبقته، ولا تلغي الحتمية الثقافية القدرة التوليدية للفعل الفردي لكونها مرتبطة بحمية الصراع على المكانة الثقافية لجماعة الفرد ولهذا ينبغي لتلك الجماعة أن تستخدم رأس مالها من خلال الفاعلين لكسب المكانة الثقافية والقوة الرمزية بالمجتمع، وبذلك توجد الحتمية الثقافية انتمائية موقعية موروثية للفاعل والحمية التقليدية تنافسية حركية لكسب الجدارة لتلك الموقعية وكسب المكانة الثقافية في مواجهة منافسها وتحبيدهم، فتصبح الثقافة رأس مال تعطيه الجماعة الطبقية للفاعلين لا لكي يتصارعوا فيما بينهم على القوة والملك ويفككوا الجماعة بل ليوجهوه كسلاح يولدون من خلاله مصادرهم في كسب القوة والتطور في مواجهة عدوهم بالطبقة الثقافية المنافسة والعمل على تحييدها من مجال المنافسة²

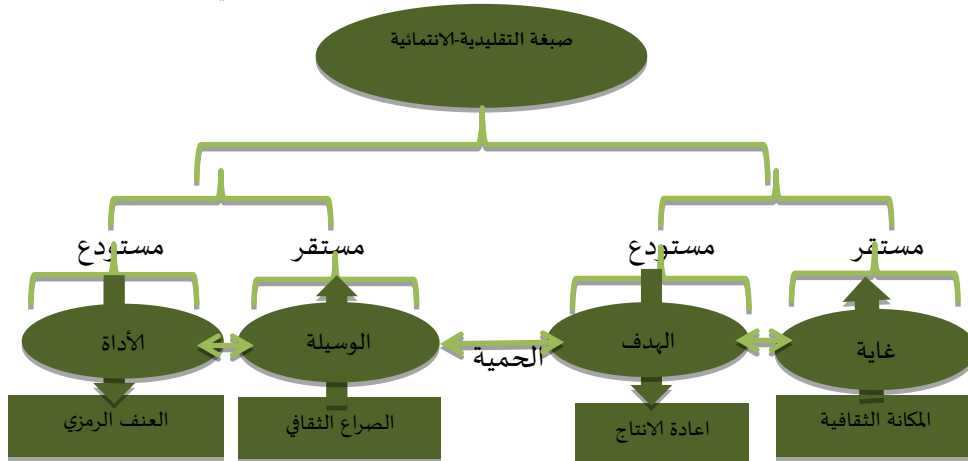
¹ صلاح الدين لعربي، مفهوم الهابتوس عند بيار بورديو، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 8، العدد 4، 2014، ص-ص 66-68.

² المرجع نفسه، ص، ص 66، 67.

وبالتالي فالتوليد والتجديد في ممارسة الفاعل للتمثلات الاجتماعية لا يخرج عن تلك الاستعدادات والمحددات الأولية لجماعته الثقافية وهذه الجماعة تطالبه بفاعلية في مقاومة الجماعة المنافسة لا بالسكون والانتماء والخضوع أي أنها تطالبه بالفاعلية الفردانية المولدة والمبدعة في اطار تلك المعطيات الموروثة منها وتشجعه على المقاومة والاستثمار والحركة لكسب مجد ومكانة لجماعته الثقافية وتحييد منافستها، وهذا ما يجعل تلك المحددات لا تنفي التحول والتغيير وإعادة الإنتاج عند الفاعل لأنه مطلب لجماعته الثقافية ونتيجة لحتمية الصراع التي تحكم علاقتها مع منافستها والتي تدفعه باتجاه توليد المعرفة والاستثمار في رأس المال الرمزي الذي توفره له لاكتساب القوة والهيمنة الثقافية له ولجماعته بالعالم الاجتماعي، فالفاعل بذلك يعمل ويمارس الفعل التوليدي للتمثلات الاجتماعية لإعادة إنتاج لرأس المال الرمزي لجماعته أو تطويرا له وليس خارجا عن منطلقاته وأسس.

ومن خلال ذلك نجد أن رؤية بورديو في التركيب جاءت أيضا اختزالية وفرضت تبعية المستويات الصغرى للكبرى المنبسطة (الجماعة)، وجعلت صبغة هذه الأخيرة هي الموجهة لكل من الانتمائية والفردانية السلطوية، في حين أهمل المعلومات التي يوفرها التنظير الاجتماعي المنطلق من الحتمية المجتمعية الانتمائية للوضعية والبنائية الوظيفية مع أغست كونت وامييل دوركايم وصبغتهم بصبغة تقليدية غيرت طابعهم، وكذا التنظير الاجتماعي المنطلق من الحتمية الفردانية المتحركة المتبعة وكذا السلطوية التي وظفها توظيفاً بصبغة تقليدية حيدت عنه كل دلالة للفاعلية الفردية العقلية كما نلمسها عند فيبر، كما نلاحظ الاختلاف بين هذا الاتجاه والاتجاه المعاكس له (الانتمائي-التقليدي مع داهرنديروف) حيث يكون الصراع على المكانة عند داهرنديروف لتحقيق التماسك والانتماء بينما عند بورديو الانتماء لكسب الصراع على المكانة.

الشكل(8): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية-الانتمائية في نموذج بورديو



المصدر: من اعداد الباحثة

2. الاتجاه التقليدي-التقليدي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من ميزان قوة الاجتماع في اتجاه ترجمته التقليدي، ويقوم هذا الاتجاه على تفسير العلاقة بين الجماعات المتنافسة على الملك في المجتمع المادي الواحد من منظور يحدد الجماعات المتنافسة بجماعات الطبقات الاجتماعية المكونة للنظام الاجتماعي والمتنافسة على المكانة والعلو الاجتماعي، وبالتالي فالتفوق المادي والسلطوي والثقافي غايته هو بلوغ المكانة الاجتماعية الأعلى والأرق من الجماعات المتنافسة على المكانة بالمجتمع، ويرجع رواد هذا الاتجاه العلو والخيرية في المكانة للشرف والعلو

بالانتماء الاجتماعي الموروث من الأجداد للجماعات مثل الانتماء القومي والعرق، والذي يوجد تقاليدا ثقافية واقتصادية وسياسية واجتماعية عليا وخير من غيرها.

وبذلك تكون التمثلات الاجتماعية نتاج التقاليد الموروثة عن الانتماء الاجتماعي الموروث للجماعات المتنافسة على المكانة والشرف الاجتماعي، وهي مغلقة على الجماعة ولا يمكن اكتسابها أو اختلاطها مع غيرها، وتتطور بتطور الوعي الجمعي العرقي أو القومي ككل واحد وأسرّة واحدة في مواجهتها لتحديات البيئة المادية الخارجية وبالتنافس على المكانة الاجتماعية من خلال امتلاك القوة والملك وتخليد الجماعة بالحفاظ على نقائها الموروث في علاقتها مع الجماعات المنافسة العرقية أو القومية ويعد هذا الاتجاه الأكثر انسجاما مع الفكرة الدينية النفعية القائمة على فكرة التطور المادي الدارويني والذي يرجع التطور والقدرة على التفوق في عالم الأحياء للوراثة والتطور الوراثي للأنواع بحيث تحدد قوة الوراثة الأنواع الأقوى والأرق والمستحقة للبقاء وتلك الأنواع المستحقة للإبادة والزوال لكي لا تضعف الأنواع الأخرى وتسبب نقص الموارد لها.

ومن النماذج المعرفية الممثلة لهذا الاتجاه النماذج التي أكدت على التفوق العرقي أو التفوق القومي في تفسير العالم الاجتماعي وظواهره والعلاقات به والتي أسست للداروينية الاجتماعية في أصدق صورة لها حيث انطلقت من أن العلاقة بين الأنواع في الطبيعة لا تختلف عن العلاقة بين الجماعات المتنافسة على البقاء والمكانة بالمجتمع الإنساني، والأمر ذاته بالنسبة للتمثلات فلا فرق للقانون الذي يحكم تلك العلاقات عن القانون الذي يحكم العلاقة بين التمثلات لكونها نتاج وراثي مادي أيضا والبقاء فيها للأقوى ولا يمكن أن تتعايش تمثلات متنافسة في مجتمع واحد بل على الأقوى أن يقضي حتما ويبيد الأضعف.

وسنحاول أن نبين تمثلات هذا الاتجاه من خلال مثال واحد من النماذج المعرفية الممثلة لهذا الاتجاه وهو نموذج الصراع العرقي عند كارل ريتز الذي تكلم فيه عن تفوق العرق الآري من ناحية وانحطاط عدوهم المنافس على المكانة العرقية في المجتمع الألماني وهم اليهود الذين يروجون لأنهم العرق الأعلى وشعب الله المختار، حيث بين ريتز أن حفنة من الماليين العالميين الذين لا يدينون بالولاء لأي دولة سوى لعرقهم ولكنهم يتدخلون في كل البلدان أسسوا الماسونية سنة 1773، للاستفادة من حركة الثورة العالمية ولسيطرة على الثروات والموارد المالية والبشرية لتحقيق دكتاتورية شمولية مالية لهم مبنية على نظرياتهم المادية الاحادية، وأن أغلبهم من أصل يهودي أو يهود بغض النظر إن كانوا يمارسون الدين اليهودي أم لا.

ومن ثم قدم لسادة العرق الجرمانى الآري مقترحات واقعية عملية منظمة لمواجهة الماركسية والشيوعية وسادة المال اليهود ومخططاتهم في اقامة حكومتهم الدكتاتورية(معتبرا الاشتراكية حركة رأسمالية جديدة لصالح جماعة عرقية بعينها وهم اليهود الملاحدة خاصة)، ويهدف هذا المخطط للسيطرة على موارد العالم الطبيعية لصالح العرق الآري من خلال تأسيس النازية والمذهب الفاشيستي كوسيلة لتحقيق هذه الأغراض السرية وغزو العالم لمنافسة جماعة العرق الصهيونية، كما أكد على أن الرأسماليين يستخدمون عن قصد قضية السامية ولهذا على النازية تبني معادات السامية في سبيل الآرية، وضرورة استئصال العرق اليهودي عن بكرة أبيه والشيوعية لسيطرة

العنصر الآري على العالم، بحيث لم يكن شعوب العالم إلا أحجار في لعبة شطرنج في يد هاتين الجماعتين العرقيتين وسيظل الأمر كذلك في رأي وليام كار حتى تفني أحد الجماعتين الأخرى¹

ولهذا نلاحظ الاتفاق بين الجماعتين في استخدام السرية والتخفي لتمرير أغراضها باسم العدالة والسلام والإصلاح ومحاربة الاستغلال والظلم لاعتبارهما أن الشعوب همجية وعاطفية ولا تسير إلا بالقيادة الايمانية وليس أفضل من الايمان بالاستعلاء والغرور والكبر عاطفة تؤمن بها الشعوب وتقاد بها لتحقيق أهداف من يرون أنهم الأرقى والأعلى وبالتالي يرون أنه يحق لهم خداع الشعوب الهمجية والادعاء أنهم لهم من الناصحين واستغلال أنهم يرون حاجاتهم من حيث لا يرون هم مخططاتهم للاستعلاء والغرور ويوقعوا بهم في فخ الاهلاك تحت تزيين الخلد والملك وهو الأسلوب الابليسي في كل فكر استعلائي التخفي والتزيين وادعاء النصيح والإصلاح والوعد الزائف بالملك والخلد والعلو*

كما نلاحظ الاختلاف بين التقليدية-التقليدية في نموذج النازية بقيادة هتلر والتقليدية-المتنعية لكارل ماركس في انتقاد هتلر للمبادئ التي قامت عليها التمثلات الاجتماعية بالمجتمعات الاشتراكية والشيوعية للحمية الجماعية وغاية الصراع والتي تعتمد في تصوره على قوة الاجتماع والعدد لا قوة الكفاءة والقدرة الفردية أو حتى قوة النوع والعنصرية العرقية التي يراها هتلر مصدر قوة حقيقية تدفع بالجماعة إلى التوسع والحركة والنمو والبحث على أكثر السبل لاكتساب مزيد من القوة لتحافظ بها على مكانتها وبقيائها في إطار مبدأ البقاء للأقوى في حين تركز الماركسية في أنفس الأفراد وفي المجتمع الكسل والبلادة من خلال دمجهم في قطيع يسير بأقل المقدرات للحفاظ على بقاءه فتمنح مثلاً للقوي والضعيف على حد سواء الحق في البقاء ما يجعل القوي يحبط ويتكاسل عن اعطاء أفضل ما لديه للفوز بالصراع والبقاء كما تشجع الضعيف على البقاء عالة على الأقوياء يأكل ويشرب ويتلقى الرعاية الصحية مجاناً وهو ما يسبب في انهيار المجتمع مع مرور الوقت لنمو الضعف فيه وسريانه في كل مفاصله بدل ما كان في جزء منه فقط في حين يرى هتلر أن التمثلات القائمة على التفوق العرقي تقرباً الضعيف يكون أنانيا إذا طالب بحقه في البقاء لأن بقاءه يعني ضعف عنصره وقوميته أو نوعه ومجتمعه.

ولأجل ذلك على التمثلات الجديدة المتطورة أن تدفع الجماعة العرقية إلى التخلي عن أخلاق الشفقة والرحمة بالضعفاء إذا أرادوا البقاء والملك والقوة، وفي المقابل أن تدعم أخلاق القوة الهيمنة والسيطرة ودعم الأقوياء واستخدم الضعفاء في زيادة قوة المجتمع أو إبادتهم، بالإضافة إلى تبني منطق القوة في تلبية حاجيات أفراد المجتمع من خلال التوسع على حساب أراضي الشعوب الأجنبية فلا يكفي في منظوره زيادة الإنتاج الزراعي أو التجاري لسد حاجيات المجتمع لأنها في حدود الوطن موارد محدود وستنضب يوماً ما خاصة مع تزايد عدد السكان فالصراع

¹ وليام غاي كار، أحجار على رقعة الشطرنج، ترجمة: سعيد جزائري، ط1، دار النفائس، دب، 1970، ص-ص38-42

* يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِمَّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (27) (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 27)

وقال تعالى: " فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (20) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (21) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْنِهُمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ (22) (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 20-22)

ليس بين الفقراء والأغنياء بل بين الأشراف والأذلاء، ولهذا فحتى داخل العرق الواحد من لا يقاوم ويكافح لجدارة عرقه بالشرف عليه أن يزول فالجماعة العرقية أولى منه، ودليل هتلر في أن المكانة الطبقيّة المادية لا تؤتي بالكفاح وإنما بالجهد والعمل هو أن الطبقة البورجوازية لم تأخذ مكانتها احسانا وعدالة من النبلاء وإنما افكتها بالقوة والعمل والجدارة¹

ويظهر ذلك في ما بينه هتلر من مبادئ ينطلق منها في بناء التمثلات التي يفترض أنها نابعة من التفكير العرقي الآري المتطور عن الواقع وطرق تشكيل النظم الاجتماعية التي تظهر تأثره بالمبادئ الفلسفية للنظرية التطورية أين يرى أن القانون الأول للقوة هو الانصياع لقانون الطبيعة (البقاء للأصلح) ويعرف الأصلح عنده بالقوي الجدير بالحياة من أفراد العرق الأقوى، والتعامل به حتى مع الأطفال الرضع، فلا يسمح بالبقاء إلا للأصحاء والأقوياء منهم أما الضعفاء فيتركوا ليموتوا، أما عن الطرق التي يعتمدها الإنسان في التقليل من مشكلة تزايد عدد السكان مقابل تناقص الغذاء بالحد من النسل فهي في تصوره تتعارض مع قانون الطبيعة وهو الانتخاب الطبيعي، فهذا القانون يقضي على الضعيف ويبقي على الأقوياء فقط داخل النوع ما يسمح ببقاء الأنواع وارتقاءها وتطورها في حين لا يعمل قانون تحديد النسل على الحد من تكاثر الضعفاء ولا القضاء على السلالات الضعيفة لأن الإنسان يعمل عكس قانون البقاء للأصلح حيث يقوم بالحفاظ على سلالته سواء كانت صالحة أم لا، وهو ما يضعف جودة النوع بمرور الوقت وقد يؤدي إلى انقراضه، لأن السلالات الضعيفة غير الجديرة بالحياة تنتج سلالات أشد ضعفا وهو ما يشكل في تصوره تحديا لقانون الطبيعة التي ستثأر بأن تسلط الأقوياء الجديرين بالحياة على هؤلاء الضعفاء الخاملين، لذا؛ رفض هتلر اتباع أسلوب تحديد النسل المعتمد في فرنسا بألمانيا لأن ذلك يعني القضاء على مستقبل قوة العرق الآري للشعب الألماني.²

كما تقوم التمثلات في هذا الاتجاه على مفهوم السلطة الشمولية للقائد أو الجماعة ويكون للفرد الممثل لتقاليد الجماعة العرقية مكانة تأله بتأليه الجماعة ووعيا العرقي ومكانتهما ومن رؤيتها الشمولية لتمثل العالم الاجتماعي وجماعاته المتنافسة على المكانة، بحيث يكون الحكم فيها للجماعة العرقية والتي تعطي قوتها الرمزية لفرد أو جماعة معينة تنوب عنها في تحقيق مكانتها وقوتها وتفوقها على باقي الجماعات والمجتمعات ويقود صراع البقاء لرمزيته وسلطته مع المختلفين والمغايرين، فيستمد الفرد أو الجماعة قوته وسلطانه على أفراد المجتمع من حيث كاريزما فيه تجعله يظهر لهم باعتبار كونه المعبر الأمثل عن قوة الجماعة وتمثلاتها، والأجدر بالحفاظ على هذه القوة في صراع البقاء، فيكتسب بذلك الزعيم الفرد شرعية الحكم المطلق من خلال تمثلات الأفراد لشرعية السلطة المستندة إلى تقاليد انتماء مشتركة بينهم ومتوارثة عن الأجداد يدافع عنها زعيمهم ويكتسب قدسيته من هذا الدفاع على مقدسهم سواء كان عرقا أو قومية كما يتأولها هو ذاته.

ويظهر ذلك في الأنظمة القومية كالشيوعية والبلشفية والنازية والصهيونية، فتكون التمثلات أيضا منصاعة للسلطة الكاريزمية المطلقة لزعماء يحتكرون تحديد الأهداف الاجتماعية والغايات والوسائل والأدوات بما يخدم بقاءهم كممثلين ينوبون عن الجماعة في الدفاع على مقدس قوميتهم أو عرقهم، فيكون الانتماء للجماعة العرقية

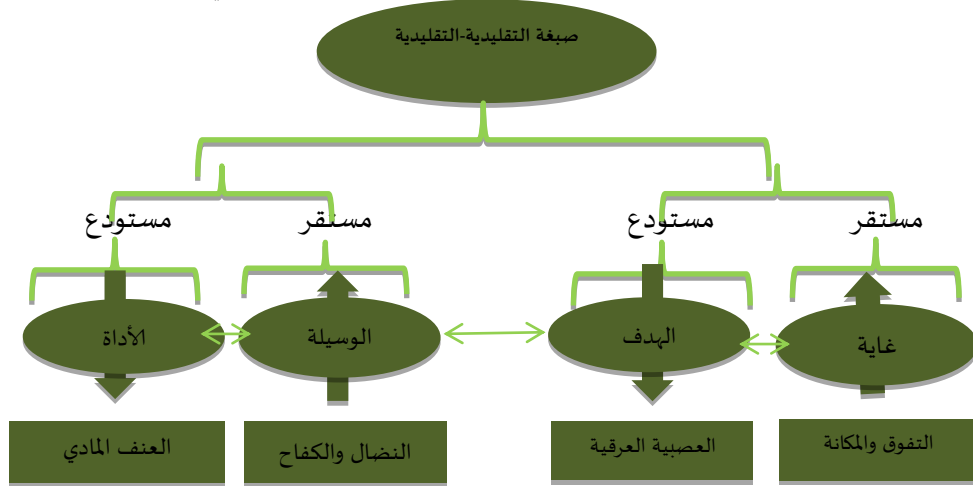
¹ أدولف هتلر، **كفاحي**، ترجمة: لويس الحاج، ط2، دار بيسان، بيروت، 1995، ص-ص 188-192.

² أدولف هتلر، **كفاحي**، ترجمة: لويس عبد الرحمن قاروط، ط2، دار الكتب الشعبية، بيروت، 1975، ص، ص 15، 16.

انتماء امعية لا نقاش فيه ولا تبرير له إلا اعتقاد المجتمع المشترك بفوقية عنصر انتمائهم وعلوه وحاكميته على باقي العناصر المشابهة في الجماعات الأخرى ومنه أفضليتهم على غيرهم وشرعية القضاء على من هم دونهم من الأجناس والقوميات والأعراق والاعتداء على مقدراتهم لزيادة قوة بقائهم وتطورهم، وهذا يقتضي تربيتهم على الخضوع لزعيمهم المدافع عن عنصر قوتهم وفخرهم ورفقيهم والتضحية بالنفس وبالمال وبكل ما يمتلكون في حياتهم الخاصة في سبيل بقائه لأن بقاءه هو رمز لبقاء المجتمع وعنصر قوته وكذا تربيتهم على الإخلاص له وطاعته المطلقة في كل ما يقرر ويريد باعتباره الأعلم بمصلحة الجماعة أو المجتمع فلا يرون رأياً بعد رأيه ولا يهتدون سبيلاً إلا في نور رشده¹.

وعلى الرغم من كون الشيوعية نظام يقوم على الطبقة الاقتصادية لا العرقية ظاهراً فإن هتلر توجه بالعدائية لها وهذا بناء على نظرية كارل ريتز الذي اعتبر الاشتراكية والشيوعية نظريتين تؤسسان لتفوق العرق الصهيوني أو ما يعرف "بشعب الله المختار" ولهذا اتخذ هتلر من اليهود كجماعة عرقية منافسة عدواً سعى للقضاء عليها وعلى كل فكري يمكن أن يدعم تفوقها مثل الاشتراكية والشيوعية².

الشكل (9): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية- التقليدية في نموذج كارل ريتز



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه التقليدي-السلطوي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من ميزان قوة الاجتماع في اتجاه عملها السلطوي، ويقوم هذا الاتجاه على تفسير العلاقة بين الجماعات المتنافسة على الملك في المجتمع المادي الواحد من منظور يحدد الجماعات المتنافسة بجماعات الطبقات السلطوية المكونة للنظام الاجتماعي والمتنافسة على مصادر السلطة وعلاقات القوة من الموارد المختلفة كالمكانات الاجتماعية والمراكز والموارد المادية والثروات، وبالتالي فالتفوق

¹ وليام غاي كار، المرجع السابق، ص38.

² وليام كار، اليهود وراء كل جريمة. تعليق: خير الله الطلفاح، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1982، ص، ص 21، 22.

* للاطلاع على مزيد من النماذج عن هذا الاتجاه يمكن النظر في:

- مصطفى حميداتو، نظرية التفوق العرقي عند المستشرقين، مجلة الإحياء، العدد7، 2003.
- نبيل مسيعد، نقد التفسير العرقي للحضارة، حويلات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والانسانية، المجلد16، العدد1، 2022، ص-ص38-19.

المادي وبتحصيل المكانة الاجتماعية والثقافية غايته هو بلوغ المكانة السلطوية التي تتيح للفرد وجماعة انتمائه لسيطرة على علاقات القوة وتوجيهها في خدمة أهدافهم المختلفة، ويكون الصراع بالمستويات الصغرى على مستوى المراكز والأدوار بين الأفراد مرتبطاً بالبحث عن جدارة جماعة الانتماء وقوتها وبذلك تنظم الجماعات المتنافسة على السلطة حركة الأفراد في بحثهم عن القوة كأهداف فردية تربطها بغاية الحصول على السلطة لجماعتهم فيتنافسون على القوة والمكانة والثروة ولكن لا يدفعهم ذلك التنافس لتفكيك جماعة انتمائهم لإدراكهم الخطر الخارجي المنافس لجماعتهم على السلطة.

وبذلك تنظم الجماعة دوافع أفرادها الفردية للقوة بفكرة الحمية في الصراع مع العدو الخارجي المنافس للجماعة كوحدة واحدة تبحث عن السلطة بالمجتمع وتنافس عليها فينظم ذلك دوافعهم ويؤدي وظيفة تماسكية داخلية للجماعة ولا يحد من دوافع الأفراد للصراع على القوة بل تشجعها مادامت لا تؤدي للصراع الداخلي المفكك للجماعة وقوتها فيجمع بذلك هذا الاتجاه بين ميزان قوة الاجتماع المفسرة للعلاقة بين الجماعات المتنافسة والاتجاه السلطوي المفسر للبحث عن القوة وتنظيمها على مستوى الأفراد فيأخذ كلا الجانبين من الآخر طابعا يجعل له بصمة مميزة عن غيره فيتميز اتجاه السلطة عنه في ميزان السلطة بكونها لا يربط الصراع على السلطة بفهم الأفراد لها ولكن بالفهم الجماعي لها كمصدر لقوة الجماعة ويتميز الميزان التقليدي عن غيره بربطه الصراع بين الجماعات المتنافسة بالسلطة والبحث عن المكانة السلطوية فيكون للفرد مجالا لفهم القوة وتفسيرها في حدود ما يخدمه ويخدم جماعته في الصراع معا.

ونجد ممثل هذا الاتجاه بالنظرية الاجتماعية: نظرية الصراع الوظيفي عند داهرنديروف، حيث أوجدت نظرية الفعل الاجتماعي الصراعية مع رالف داهرنديروف نقطة التحول الأساسية في نظرية الصراع الاجتماعي الماركسية بالنظر في الصراع على مستوى التقليدية السلطوية، فاستبدل الصراع بين الجماعات المتميزة في الطبقة الاجتماعية المادية وما يتبع ذلك التمايز من تمايز في التقليد السائد بالجماعة عن طبيعة الملكية فيها بين تقليد النفعية الجماعية والفردية الذي يورد أصله ماركس في تاريخ المجتمع الإنساني والذي تجسد في المرحلة التطورية الحديثة بالصراع بين طبقة البرجوازيين الممثلين لتقليد الملكية الفردية الذي فرضته الرأسمالية بقوة رأس المال وبين طبقة العمال كممثلين ومدافعين على تقليد الملكية الاشتراكية الجماعية والمشاعية والذي هو صراع حركي لتغيير المواقع، إلى صراع على السلطة بين الجماعات المتنافسة على عناصر ومكونات السلطة في العلاقات بين الأفراد والجماعات بالمجتمع مثل المراكز، القيم، القوة، أو الموارد المحدودة*.

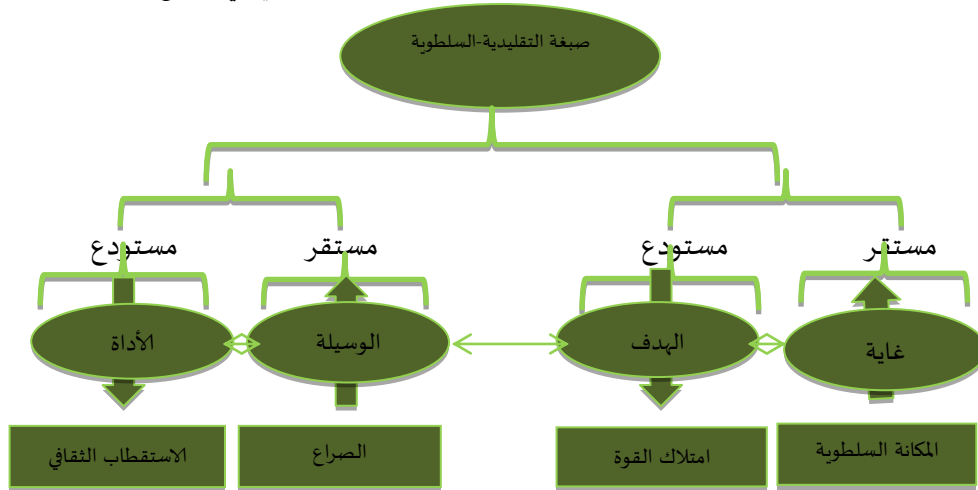
حيث يحدث التغيير في علاقات السلطة ومنطلقات بناء القوة والهيمنة في المجتمع تطورا تكيفيا في المجتمع، فيكون الصراع بذلك دور تنظيم كسب القوة في الجماعات وحثها على التنافس أيضا والتطور باشتغالها كوسيلة ودافع للتغيير والتطور واخضاع الخصوم للحفاظ على النظام العام بمنظومة التمثلات الاجتماعية، لذا؛ فهو يرى أن الصراع في جميع المجتمعات ينشأ نتيجة الخلاف والنزاع بين الحكام والمحكومين وليس بين الطبقات الاجتماعية

* راجع: نينك فوجي أستوتك، "الصراع الاجتماعي لرفل داهرنديروف في رواية سنونوات كابول لياسمينه حضرا (دراسة اجتماعية أدبية) (بحث مقدم لاستيفاء الاختبار النهائي للحصول على درجة سرجانا (s-1))." مالانج، أندونيسيا، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية: جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، 2017، ص، ص 1، 2.

فقط، ومنه فالنزاع يتجه نحو المستقبل بهدم علاقات السلطة واستعمال أداة الاستقطاب الثقافي لكل جماعة ثقافية من واقعها الحتمي لبلوغ مراكز السلطة والقوة، بينما في الماركسية تستمد القوة وشرعية الصراع من الانتماء للطبقة المتحركة في موقعها عبر التاريخ من طبقة عاملة لطبقة مالكة في جدلية صراعية مستمرة، وبينما يرى ماركس أن الصراع على تغيير التمثلات الموجهة لعلاقات الإنتاج كافة وتغيير قوى الإنتاج، بينما لا تمس التمثلات الكلية عند داهرنديروف ويقتصر الصراع بين جماعات السلطة والمراكز على المنافع وتوزيع الموارد والقوة بصورة تخضع للتوافق على منظومة التمثلات الاجتماعية وما تتضمنه من قيم ومعايير منظمة للعلاقات ويساهم الصراع على القوة والمنافع في مستوى السلطة بين الجماعات المترتبة في المجتمع والمتنافسة إلى تطوير البنية الاجتماعية ومنظومة التشريعات والقوانين المستنبطة من التمثلات الاجتماعية دون المساس بالتمثلات ذاتها المحددة لفلسفة الإصلاح والفلسفة الاجتماعية التي تقوم على الحتمية التنظيمية داخل كل جماعة لعلاقات القوة والسلطة.

وبذلك تأخذ التقليدية في هذا النموذج من طابع السلطوية البعد الحركي والدافع للتنافس والمقاومة بين الأفراد والجماعات المتنافسة لحفظ المصالح السياسية والسلطوية بصورة موقعية محددة بالتمثلات الاجتماعية لكل جماعة وتستخدم هذه الجماعات الثقافة كسلاح للسيطرة على مراكز القوة والسلطة بالمجتمع، وللتغيير من خلال الاستقطاب الثقافي فيعطي ذلك للثقافة طابعاً متحركاً دون أن تفقد الطابع المنقبض والتماسكي لها من خلال افتراض حتمية التوافق والتماسك للمجتمع وحصر التغيير بالنظرية التي يقوم عليها التشريع للمجتمع والقوانين الظاهرة دون القوانين والمعايير الأساسية بالفلسفة الاجتماعية التي تحملها التمثلات الاجتماعية المشتركة¹.

الشكل (10): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية-السلطوية في نموذج رالف داهرنديروف



المصدر: من اعداد الباحثة

4. الاتجاه التقليدي-المتعي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من الميزان العقلي لقوة الاجتماع في اتجاه ترجمتها المتعي، ويقوم هذا الاتجاه على تفسير العلاقة بين الجماعات المتنافسة على الملك في المجتمع المادي الواحد من منظور يحدد الجماعات المتنافسة بجماعات الطبقات الاقتصادية المكونة للنظام الاجتماعي، ويعمم

¹ أنظر: زيات فصل، مخاطار ديدوش محمد، نظرية الصراع الاجتماعي من منطق كارل ماركس إلى منطق داهرنديروف، مجلة دراسات في علوم الانسان والمجتمع، المجلد 2، العدد 1، 2019، ص-ص، 388-390.

الصبغة الصراعية المتعينة بين الطبقات الاجتماعية بالمجتمع المادي على كافة مناحي الحياة الاجتماعية ويعبر عنه كقانون عام ووحيد يحكم بصيغته كافة ظواهر العالم الاجتماعي، بحيث ينظر لهذا العالم كمجموعة متميزة من الجماعات الفرعية تختلف في تقاليدھا الاقتصادية وحاجاتها وغاياتھا النفعية وتمثلاتھا للعالم الاجتماعي وهي في حالة صراع مستمر على النفوذ المادي والقوة النفعية لتلبية حاجاتها انطلاقاً من مسلماتها ورؤيتها التقليدية للحياة الاجتماعية.

وينقسم المجتمع بحسب رواد هذا الطور إلى جماعتين اقتصاديتين أساسيتين وهما الطبقة العاملة الحاملة لتقاليد اشتراكية تسعى لإقامة العدالة الاجتماعية وطبقة مالكة لوسائل وقوى الإنتاج وتسعى للسيطرة والهيمنة على الطبقة العاملة ونفي تقاليدھا وترسيخ تقاليد الملكية الفردية القائمة على مبدأ الاستغلال والظلم الاجتماعي وهما معا يشكلان وحدة واحدة داخل النظام الرأسمالي، أي أنه لا وجود في حقيقة الأمر إلا لطبقة واحدة تنتج ضدها باستمرار لتنفى نفسها وتتطور في حركة مستمرة، ويعني ذلك أن الطبقة العاملة هي أصل الطبقة المالكة التي لا تعبر إلا على الضد الذي ينشئه وعي الطبقة العاملة في كل تجربة خاصة عبر التاريخ ويعود لينفيه من خلال الطبقة العاملة الجديدة الحاملة لبذرة الوعي الطبقي الجديد وهي البذرة التي تنشئ الطبقة العاملة السابقة التي تحولت لطبقة مالكة كي تنمو داخلها وتعود لتنفيھا، وهكذا يستمر نفي النفي حتى يتخلص الوعي الطبقي من ضده ويعود وعياً عمالياً خالصاً كما بدأ.

ويعني ذلك أن الوجود المتعين لهاتين الطبقتين إنما هو وجود واحد لطبقة واحدة هي الطبقة العاملة وضدها من نفسها الذي يحمل بذرة فنائها بحيث كلما نمت تلك الطبقة العاملة في صورة (الطبقة المالكة) نمت معها بذرة فنائها في الطبقة العاملة وعندما تبلغ التناقضات حدها في هذه الطبقة المالكة التي هي تجسيد لتجربة الوعي الطبقي في مرحلة تاريخية ماضية تخرج تلك البذرة التي نمت في صورة تقاليد اقتصادية جديدة ونظام اقتصادي أكثر تطوراً يتجسد من خلاله الوعي الطبقي في صورة أرق تحمل بدورها بذرة فنائها من الطبقة العاملة حتى يبلغ الوعي الطبقي أرقى مراحله في الشيوعية ويختفي الضد وتبقى فقط الطبقة العاملة.

لذا؛ فالطبقتين ما هما إلا ثنائية متضادة بوحدة واحدة وهو الوعي الاجتماعي الطبقي وما وجودهما الظاهر إلا حالة مجسدة لتطور هذا الوعي في علاقته بعالم الرغبات والحاجيات المادية بحيث أن وجود الطبقة المالكة والعاملة ليس حقيقة متعينة وإنما حقيقة رمزية تعبر عن صورة الوعي الطبقي في تجربة معينة خاصة في مرحلة تاريخية معينة وهذه الصورة في حالة تغير وحركة مستمرة بحيث تكون الطبقة العاملة مالكة وتعود المالكة عاملة ومن خلال علاقة الجدال بين ثنائيي الوعي الطبقي كضدين تنشأ الأفكار الاقتصادية الجديدة ويتطور هذا الوعي.

ويجسد حسب ماركس التجربة الذاتية الخاصة للوعي الطبقي بضديه القوي والضعيف في سعيه للتطور المادي النفعي في مرحلة الرأسمالية تقاليد الملكية الفردية المجسدة في الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج وتقاليد الطبقة العاملة المنافسة لها وتتمثل في تقاليد الملكية العامة أو الاشتراكية، بحيث يستمر ازدهار الرأسمالية كتقاليد للطبقة معبرة عن استعلاء الوعي الطبقي في سعيه لتلبية حاجياته المادية والمتعينة في مرحلتها وتكون هي الأقوى والحاملة لبذرة فنائها في ما يسمى بالطبقة العاملة التي تكون خامدة وتنمو بنمو الطبقة الأقوى حتى تصل مرحلة الانحطاط وتبرز تناقضاتها ولا تعود قادرة على مواكبة تحديات البيئة فيؤدي التناقض فيها نتيجة فساد تقاليد الملكية الفردية

إلى تفكك الطبقة المالكة وتراكم التناقضات بنظام تقاليدها ما يقود لبروز التقاليد الاشتراكية للطبقة العاملة كمنافس لها لدفع عجلة التطور بالمجتمع ومعالجة تلك التناقضات ويزيد الوعي الطبقي للطبقة العاملة ليقتضي على الوعي التضامني ويقود في النهاية إلى نفي تقاليد الطبقة العاملة ووعيها لتقاليد الطبقة المالكة ووعيها ليزول من الوجود بالتدرج حتى يصل المجتمع لمرحلة لا يكون فيها وجود لتقاليد الملكية الفردية مطلقا وهي مرحلة تسود بها تقاليد الشيوعية كأخر مرحلة تطويرية تصلها تقاليد الطبقة العاملة في تحقيق العدالة الاجتماعية

لهذا يرى ماركس أن هناك علاقة جدلية حتمية دائمة تنشأ بين الأفكار المتبعة بالوعي الطبقي الثوري الذي قانونه الحركة المستمرة والتي تتجسد في كل مرحلة تطويرية في صورة تقاليد اقتصادية ونقيضها الكامن الذي يظهر عندما تضعف تلك المنظومة ولا تعود قادرة على مواجهة تحديات بيئتها وتملاً التناقضات جنباتها، أي أن علاقة الصراع الجدلي تقوم بتجديد التمثلات الاجتماعية من خلال قانون نفي النفي الذي يعمل عندما يكون هناك نوعان من التمثلات داخل المنظومة الفكرية الواحدة تكون الأولى مالكة ومسيطر عليها وتمثلاتها ظاهرة وقائمة وقوية وعندما تبدأ تضعف تصبح معرفة زائفة ولا عقلانية وتندشئ وعيا زائفا يكرسه ملاك وسائل الإنتاج للتحكم في وعي الطبقة العاملة الحاملة لبذرة فناء الطبقة المالكة عندما تضعف، وتوجهها لقبول الاستغلال على أنه أمر محتوم اجتماعيا بينما هو نتاج النظام الاجتماعي الطبقي الذي تفرزه البنية الاقتصادية للمجتمع المتهاوية وعندها تكون البذرة التي ستفني الصورة القديمة من الطبقة العاملة المتجسدة في طبقة الملاك قد نمت وظهرت في صورة كيفية كتقاليد اقتصادية جديدة تدخل في صراع مع الأولى وتطيح بها وتقيم نظاما جديدا من خلال تقاليدها الاقتصادية الجديدة، لذا فهو يعارض دوركايم في كون التمثلات الاجتماعية ومكوناتها قادرة على تشكيل الوجود الاجتماعي فهي عند كارل ماركس تابعة للبناء الاقتصادي وما ينتجه من نظام اجتماعي طبقي لذلك فهي تتأثروا تؤثر¹

وبالتالي يرى الماركسيون أن الإصلاح الاجتماعي لا يتأتى إلا بامتلاك طبقة البلوريتاريا للقوة مرة أخرى لتقلب موازين القوى لصالحها في هذا الصراع وهي عملية ليست عشوائية وإنما تخضع للحتمية التاريخية بحيث لا يمكن للطبقة العاملة أن تثور في كل وقت وحين وإنما موعد الثورة محكوم بحتمية التطور عندما تضعف الطبقة المالكة كممثل شرعي للطبقة العاملة وتصبح غير شرعية بزوال قوتها وتراكم تناقضاتها، أي عندما يتجاوز الزمن التطوري المرحلة التي وجدت فيها وعندها تلقائيا تظهر الفكرة المضادة وتقوى بضعف الأولى وتهدمها لتقوم مقامها، ويستمر هذا الجدال إلى أن يبلغ الوعي الطبقي المتجسد في هاتين الطبقتين ذروة رقيه فيتوصل إلى مجتمع خال من الصراع على الملكية وهو مجتمع الشيوعية المتقدمة من خلال مقاومته لنفسه وهدمه ونفيه لنفسه عندما يصبح وعيا زائفا بإنتاج عقل طبقي مواز له ويتحدى زيفه.

لذا؛ يعد رواد النظرية الصراعية الماركسية من أنصار اتجاه أسبقية الوعي الطبقي على صورة الطبقة المجسدة بالنظام الاجتماعي، وهي عكس الفكرة السائدة عنهم بأنهم يقولون بأسبقية الوجود المادي على الوعي الاجتماعي، فتلك الأسبقية لا تعني أن الوجود وقوى الإنتاج هي ما يوجد الوعي ولكنها تعني أن ظهورها أسبق على ظهور الوعي الطبقي الجديد وظهوره هو مشروط بظهورها أولا، فهي موجهة لتطور الوعي الطبقي وليست موجهة له

¹ جورج غروفيش، مرجع سابق، ص، ص 58-63.

فالوعي الطبقي له أسبقية وجود على الوجود المادي المتعين وهو من يوجد ويوجد نقيضه كبذرة فيه حتى يضل متطورا وموأكبا لتحديات البيئة الخارجية في تلبية حاجياته المادية والبقاء والارتقاء.

فالوجود المادي الاجتماعي بما هو قوى ووسائل وعلاقات الإنتاج المنظمة للواقع الاجتماعي ليس هو من ينتج الوعي الطبقي لأن كل ذلك هو واحد في الوعي الطبقي ولهم وجود غير متعين وحتمي به ويظهرون معا كتجسيد له حسب المرحلة التطورية الملائمة لذلك الوجود، بحيث يقوم الوعي في علاقته بتلبية حاجياته المادية بتطوير قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج من خلال استجاباته لتحديات البيئة المادية والتغيرات بها في كل مرحلة تطورية كتجربة خاصة ومميزة ومحددة بشروط البيئة المادية وتتحرك تلك التجربة في مواجهتها لتغيرات البيئة حتى تنمو قوى الإنتاج وتظهر في صورة ملائمة للمرحلة التطورية المتضمنة كبذرة في وعي الطبقة العاملة المنافسة للطبقة المسيطرة والمالكة، وعندها يثور الوعي استجابة لتحديات التي تعترض تلبية احتياجاته المادية ويوجد علاقات انتاج جديدة لمواجهتها وعندها يظهر الوعي الطبقي في صورة وعلاقات انتاج جديدة أكثر ملائمة لقوى الإنتاج في المرحلة التطورية الجديدة.

ولهذا فالوعي الطبقي هو ما ينتج الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي معا اللذان يكون لهما وجود واحد غير متعين ولا متمايز في هذا الوعي ويظهران معا كوحدة واحدة في كل تجربة للوعي الطبقي بمرحلة تاريخية في صورة متعينة كقوى وعلاقات انتاج وتقاليد اقتصادية تنفي نفسها باستمرار للتطور، وهي بذلك تخضع للحتمية التطورية بالعالم المادي الذي يسير حتميا في مراحل متعاقبة ومتعينة مسبقا بحيث يكون لكل مرحلة قوى انتاج مختلفة ملائمة لتحدياتها متضمنة بالوعي المضاد بالوعي الطبقي وتتطلب ايجاد الوعي الطبقي لعلاقات انتاج جديدة ملائمة لها عندما تنضج وتصل مرحلتها الملائمة وتظهر كحقيقة واقعية، وهذه القوى محكومة في ظهورها بحتمية مادية متسلسلة تدريجيا وهي التي تحكم تطور الوعي الطبقي حتميا بحيث لا يمكن أن يتطور الوعي الطبقي ويظهر كوجود مادي في صورة علاقات انتاج جديدة ووعي جديد دون أن تظهر قوى الإنتاج الجديدة التي تشير لبلوغ المرحلة الجديدة التطورية زمنها ونضج التجربة الواعية للوعي المضاد والتي تتطلب ذلك التطور.

وبالتالي فالوعي الطبقي ليس هو الوعي الاجتماعي الظاهر في صورة مجسدة بالأفكار الاجتماعية المشتركة بمرحلة تطورية معينة ولا هو علاقات الإنتاج والوجود المادي المتجسد وإنما هو أعلى منهما وموجد لهما، وإن كان الوعي الطبقي الثوري يحكم بحتمية مادية فهي حتمية طبيعية لا اجتماعية بحيث يخضع تطور قوى الإنتاج لتطور البيئة الطبيعية المادية وتغير تحدياتها، وبذلك فتطور قوى الإنتاج هو تطور تجربة الوعي الطبقي في استجابته لتحديات تلك الطبيعة المادية، وهي نتاجه وهو الذي أوجدها في مرحلة تاريخية معينة وأوجد ما يلائمها من علاقات إنتاج، ويتطورها في علاقتها بالطبيعة المادية وتحدياتها تظهر في صورة تقاليد منظمة لعلاقات الإنتاج المناسبة لقوى الإنتاج وتظهر التمثيلات الملائمة لها في وقت واحد.

وبالتالي فالوجود الاجتماعي منتج للوعي الاجتماعي لأن جوهر كل ما هو فكري من أفكار ومفاهيم وتمثيلات ما هو إلا انعكاس أو تعبير عن الحاجيات المادية للوعي الطبقي، ولذا؛ فهم لا ينكرون الوعي والفاعليات الفكرية وإنما يقرون بأن الوعي والوجود المادي وحدة واحدة تظهر في كل تجربة خاصة ومرحلة تطورية بصورة مختلفة ملائمة لتغيرات الطبيعة المادية وتحدياتها، وليس شيء خارج الوجود الواعي لتلك الوحدة، ومن ذلك يشير كل من ماركس

وانجلز إلى أن الأفكار السائدة ليست سوى تعبير عن العلاقات المادية السائدة بالمجتمع كوحدة واحدة مشيرة إلى مصدرها المستعلي بحاجاته المادية والعابد لنفسه وحاجياته النفعية فقط¹.

ومن ذات المنطلق يرى جيوفاني أن العقل الاجتماعي الذي يجد مصدايقه بالواقع الاجتماعي هو العقل الذي يؤسس على تمثيلات اجتماعية تنطلق من مسلمة أن الاختلاف والتنافس والصراع هو الأساس الذي يدفع الحياة الاجتماعية إلى التقدم والمضي والقليل من الإجماع فقط هو الضروري للتقليل من مخاطر العنف والمواجهات بين المختلفين على المصالح لذلك فالإجماع ما هو إلا استثناء تتطلبه المصالح المشتركة الآنية والوقفية للأفراد وهو وسيلة من وسائل ربح معركة التنافس على الموارد والصراع من أجل البقاء ومن المستحيل بمكان أن يتحقق إجماع عام ليس وقتي ولا مرتبط بمصالح الأفراد المنتمين لذلك الإجماع، وبالتالي من غير المجدي في رأيه تلك القياسات التي تتجه لقياس إجماع مجموعة من الأفراد على ظاهرة، قيم ومعايير أو حدث معين لأن ذلك الإجماع وقتي ويرتبط بالظروف المتنوعة والمختلفة لمن يدخلون فيه فمثلا تحقيقات الرأي العام لا تقيس شيء سوى انتماء وقتي غير حقيقي لأفراد أو مجموعات لقيم ومعايير وتفسيرها لها تعطيها قادة ونخب لهذه المعايير²

ولهذا نجد طابع الاتجاه المتعي في هذا الطور التقليدي من خلال اعتباره أن كل ما هو موجود وظاهر من قوى وعلاقات انتاج وطبقات هو نتاج حركة الوعي الطبقي وهو يسعى باستمرار لهدمه ليكون في حالة صراعه مع النظام المطلق بالخارج كبنية مستقرة من علاقات إنتاج وطبقية محددة أو بالتمثيلات التي تنتجها وتدعي مطلقته يكون في حالة صراع مع ذاته المركبة من الضدين بالمرحلة التاريخية الماضية لكي تنفيها وتستخدمها كمادة سائلة تصهرها وتعيد إنتاجها وتشكيلها في صورة قوى وعلاقات إنتاج وصورة طبقية وتمثيلات ملائمة جديدة وبالتالي فالظاهرة المحددة في هذا الطور تحديدها رمزي غير مطلق وهو خاضع لقانون الحركة والتأويل والتشكيل ويرى رواد هذا الطور أن قانون الحركة للوعي الطبقي مطلق وحاكم لكل الحياة الاجتماعية في صورتها المادية والفكرية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها وكل ما ينتج به من ظواهر متعارضة هو نتيجة التركيب بين الضدين كوحدة واحدة موجودة بهذا الوعي الطبقي، والذي يظهر بالتجربة الطبقة الخاصة لكل طبقة في صورة مختلفة.

لذا؛ يرفضون إقامة أي حدود بين ظواهر العالم الاجتماعي مطلقا لأن ذلك يعني أن هناك ظواهر متميزة في مصدرها وهذا يتنافى مع مادية الوعي ذو الطبيعة الواحدة واستعلائه وحاكميته لكل ما في العالم الاجتماعي ولا يمكن أن تصدر ظاهرة إلا من خلال حركته وحدها، ولكن ما يميز هذا الطور عن الاتجاه المتعي هو اعتبار مصدر الاستعلاء هو الطبقة والوعي الطبقي كجماعة وهذا ما يعطي الاستعلاء طابعا محددا منقبضا ينظر لذات الجماعة كذات واحدة ووعي واحد يختفي فيه أي وجود للوعي الذاتي للفرد ويندمج بوعي الجماعة ويرتبط بماضيها وأهدافها وحاجياتها ويكون محكوم حتما بها، بينما الاتجاه المتعي يكون الفرد وذاته مرجعية أنفسهم ورغباتهم مرجعيتهم وماضي الفرد الخاص وتجربته الذاتية هي مرجعيته التي ينفيها باستمرار لتحقيق الاستعلاء الذاتي لا الجماعي فتكون الجماعة

¹ رجب أبو دبوس، الماركسية والثورة النظرية والواقع، ط1، المركز العالمي لدراسة وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، 1985، ص-ص 20-

² جيوفاني، المرجع السابق، ص 156.

والطبقة أيضا مادة غير متعينة يستعملها الفرد لتحقيق متعته وتجربته الخاصة ويقراً انتماءه الطبقي كمادة رمزية يتأولها كما يشاء لخدمة متعته وحاجياته المادية.

ويمكن القول أن القاسم المشترك بين المنظور الانتمائي السابق والتقليدي بالنظرية الاجتماعية في فهم التغير بالتمثلات الاجتماعية هو الرؤية المادية التطورية الحتمية للعلاقة بين ثنائيات الواقع الاجتماعي بما فيها علاقة البنى بالوعي والأفكار، حيث ينطلقان من وجود علاقة جدلية بين البنى الاجتماعية وبيئتها من حيث كونها منظومات مفتوحة محدودة وغير مكتملة تسعى باستمرار لاستيعاب عناصر بيئتها الخارجية للتطور والارتقاء، غير أنهما يختلفان في العنصر المحرك للتاريخ التطوري بالتمثلات الاجتماعية ومنطلقه وغايته فيرى الاتجاه الانتمائي العنصر المحرك للتاريخ التطوري بالتمثلات الاجتماعية للضمير الجمعي هو الثقافة المادية ومنطلقاتها بالمجتمع كأسرة واحدة بينما المحرك لتطور الوعي هو البناء الاجتماعي المادي الطبقي ومنطلق حركة التغير هو صراع الوعي المركب بضديه في صورة الطبقات الاجتماعية الاقتصادية بالمجتمع الواحد على الموارد الاقتصادية وغاية هذا الصراع هو البقاء والتفوق على الصورة الماضية المنافسة على الموارد المادية متضامنة وغايته السعي لإيجاد الاستقرار بالنظام القائم وتوازنه بينما ترى التقليدية أن العنصر.

كما أن الملاحظ لهما يرى تشابها في طبيعة التاريخ الضني الذي اعتمد عليه كل منهما لصياغة سنن تطور المجتمع الإنساني في تراتبية من الأدنى للأعلى ومعها تطور مفترض لتمثلات هذا الإنسان وترتيبها لأدنى ووسطى وأعلى، ونجد هذا التكهن لبناء السنن التاريخية واحد في كافة النماذج المعرفية بالنظرية الاجتماعية ومنها التطور المادي التقليدي فمثلا قسم ماركس التاريخ لمراحل ضنية لتطور التمثلات في علاقتها الحتمية التابعة للبنية الاقتصادية قسم أنجلز التاريخ لثلاث مراحل تطورية فحسب وهي: عصر الوحشية ويضم ثلاث مراحل: المرحلة الدنيا والتي يؤكد على ضنيتها في حين يعود من حيث تأكيده على هذه الضنية يزيل ذلك التأكيد بإرجاع التنبؤ بضرورة وجود هذه المرحلة من اعتقاد ضني آخر وهو تطور الإنسان عن أصل حيواني الذي قدمه داروين.

حيث يقول: "ولم توجد في هذه الفترة البدائية أي من الشعوب التي عرفها التاريخ، ومع أن هذه المرحلة يحتمل أنها استمرت آلاف السنين فليس لدينا حقائق مباشرة عن وجودها، ولكن ما دمنا نعترف بتسلسل الإنسان من مملكة الحيوان فإن الاعتراف بوجود هذه المرحلة الانتقالية أمر لا بد منه"¹

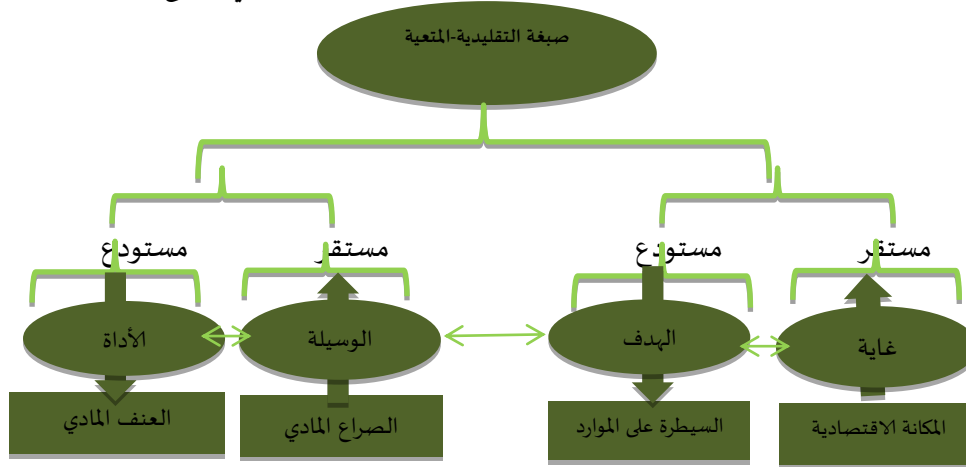
ولم يكن من تمثلات للإنسان بهذه المرحلة أو أي مرحلة تليها من وسطى وعليا وفق الرؤية المادية لانجلز إلا البحث عن الطعام والغذاء فهو لا يتمثل الحياة إلا كمصدر للإشباع المادي وإشباع لحاجاته البيولوجية للطعام والنوم والتكاثر وكل ما ينتجه من ثقافة أو نظم أو لغة كان لتطوير وسائله وأدواته لتحقيق هذه الغاية بحيث استمرت تلك التمثلات وزاوية النظر حاکمة ولكن في كل مرحلة يطور الإنسان من وسائله وأساليبه لتحقيق تلك الإشباعات المادية النفعية، فمن أكل الفواكه ومنتجات الطبيعة صار متطورا فأكل الأسماك والحيوانات المائية في المرحلة الوسطى واستخدم النار لطهي الطعام، كما يخبرنا أنجلز أنه من المحتمل أن يكون أكل لحوم البشر سائدا في هذه المرحلة، وأخيرا جاءت المرحلة العليا وبدأ الإنسان يستخدم عقله لاختراع أدوات الصيد وتطوير مهاراته في تلبية احتياجاته المادية ومن ثم جاء العصر البربري وبه أيضا ثلاث مراحل: دنيا ووسطى وعليا، تبدأ الدنيا بصناعة الإنسان

¹ فردريك أنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة: أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة، د.ب. ن، د.ت، ص 11.

للأنية كالسلاسل والأوعية الخشبية والحجرية والميزة الأساسية للبربرية هي استئناس الحيوانات وتربيتها والزراعة خاصة بالمرحلة المتوسطة إضافة للبناء بالطوب والأحجار، واستخدم المكسيكيون المعادن والأسلحة الحجرية، وتأتي المرحلة العليا أين استخدم الإنسان الحديد لتلبية احتياجاته المادية، واخترع الكتابة والتدوين، ومن ثم يأتي عصر المدنية وتعلم فيه الإنسان عمل الإنتاج الطبيعي بالمجهود الصناعي وتعلم الفنون¹.

والملاحظ لهذه المراحل يرى أن تصنيفاتها قيمية تعلي من شعوب وتحط من أخرى تبعا فقط لما يستعملونه من أدوات مادية لإشباع حاجاتهم المادية للغذاء وهذا فيه عنصرية واضحة وشهادة زور فأدمغة المخترعين اليوم لأشياء مادية جديدة ليست أكثر تطورا من أدمغة الذين لم يتخرعوا وهذا ما تثبته الدراسات العلمية فالدماغ البشري يتميز بالمرونة بحيث تؤثر تجربته مع بيئته وخبراته التي يسعى لاكتسابها في زيادة الروابط العصبية التي تنمي دماغه ويمكن أن يكون أقرب للابتكار من الدماغ الذي يكون صاحبه أقل تفاعلية مع محيطه وأقل حركة ونشاطا وهذا يكون عند كبار السن كما عند الصغار والمسألة إذا لا تتعلق بتطور ودنو وبربرية ومدنية إنما بتوسع خبرات الوعي الإنساني بتفاعله مع آيات الله الظاهرة في خلقه من خلال قوانين وعيه المتوسع، كما أن هذه الرؤية التحقيقية اختزالية تصبغ على الحياة الإنسانية صبغة حيوانية مادية وتطبعها بطابع واحد تزج فيه كل الحاجات لصالح إعلاء الحاجات المادية للغذاء والتكاثر وجعلها مركزا تدور حوله وتصطبغ بصبغته كل انجازات وحياة الإنسان.

الشكل (11): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة التقليدية-المتنعية في نموذج كارل ماركس



المصدر: من اعداد الباحثة

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف التمثلات الاجتماعية من منظور الاتجاه المادي المجتمعي التقليدي على أنها منظومة من الأفكار المتناسكة المشكلة لتقاليد طبقة اجتماعية (ثقافية، اجتماعية، سلطوية، اقتصادية) والمحددة لرؤيتها للعالم والذات وعلاقتها الجدلية بغيرها من الطبقات داخل المنظومة الاجتماعية الواحدة والتي تنظم وعي أفرادها بموقعهم النضالي في حركة التاريخ المادية الجدلية لكسب القوة ودفع الاستغلال والظلم انطلاقا من المسمات الأخلاقية القيمية والمعيارية التي يحددها الوعي الطبقي في كافة مناحي الحياة الاجتماعية بغرض تحقيق المجتمع لوظائف حياته وهي: الصراع، التماسك الطبقي، التكامل، التقدم الاجتماعي.

¹ المرجع نفسه، ص، ص 11-18.

أما عن القانون الذي يجب عن سؤال كيف تتشكل التمثلات الاجتماعية؟: فيحكمها غيرها قوانين المادية الجدلية التاريخية: وحدة الأضداد، التراكم الكمي المفضي لتحول كفي، نفي النفي، ولهذا يكون هناك دائما صورتين متعارضتين من التمثلات تتصارعان لدفع عجلة التطور، الأولى نتيجة بنية اجتماعية طبقية قديمة وتهالكت وأخرى نتيجة التطورات الجديدة لتلك البنية فتتفي الثانية الأولى وهذا العلاقة الجدلية في عود أبدي حتى يصل المجتمع لأرقى مراحل ظهور تمثلات الشيوعية ونهاية عوامل الصراع.

ويجب هذا الاتجاه عن سؤال كيف تتغير التمثلات الاجتماعية؟ بكونها تتغير من خلال الصراع بين الجماعات الطبقية ذات المصالح المتضادة داخل المجتمع وعادة ما يكون بين جماعة الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج والمتحكممة في علاقات الإنتاج وبين جماعة طبقة العمال التي تبغ قوة عملها لتحصيل ما يلبي احتياجاتها المادية، وتعمل التمثلات السائدة على تغييب وعيها بطبقتهما حتى تصل مرحلة الظلم الاجتماعي لنقطة يبدأ يكون معها استيقاظ الوعي الطبقي حتمية تاريخية لمعالجة تناقضات التقاليد السائدة وتمثلاتها من خلال تقاليد الطبقة المستغلة والتي تطمح لإرسائها كنظام اقتصادي بديل من خلال الصراع مع الطبقة المالكة والمستغلة لها.

ومن هنا يكون تطور التمثلات الاجتماعية عند هذا الاتجاه استجابة حتمية للتحديات التي تفرضها البيئة الاقتصادية على الطبقة المستضعفة والتي تنمي لديها وعي جديد بوضعها يفرز صورة جديدة من التقاليد الاجتماعية (الثقافية، الاجتماعية، السلطوية، النفعية) التي تدخل في صراع مع التقاليد القائمة لإزالتها وكي تحل محلها كمرحلة أرقى وأكثر تطورا وأقدر على معالجة تناقضات المرحلة السابقة وهكذا يستمر التطور بنفي النفي عن طريق الصراع بين الأضداد وتتطور من خلال ذلك التمثلات الاجتماعية حتى تصل المجتمعات الإنسانية إلى تمثلات المجتمع المشاعي وهو المجتمع الذي لا يوجد فيه طبقات لتتفي بعضها وتستمر تمثلاته وتسود العالم وهي عند ماركس أرقى التمثلات التي ينتهي عندها صراع الطبقات ويبقى الملك والهيمنة فيها لطبقة واحدة لا تسمح بتشكيل الملكية ويبقى كل شيء مشاعا بين الجميع وعندها تتحقق العدالة الاجتماعية.

وعن الوظائف التي تؤديها التمثلات الاجتماعية يرى هذا المنظور أن للتمثلات الاجتماعية دوران أساسيان في دفع عجلة التطور والتقدم الاجتماعي عن طريق صراع التقاليد للجماعات ذات المصالح الاقتصادية المختلفة من ملاك وعمال ونفي والنفي الذي يساعد على تطور المجتمع حتى يصل إلى أرقى صورته أين تختفي الملكية والظلم الطبقي، لهذا يرى هذا الاتجاه أنه مثلما يمكن أن تكون معيقة للتطور في حال غياب الوعي الطبقي واتخاذها وسيلة للإخضاع والاذلال والاستغلال وتغييب الوعي لدى العمال بحقوقهم ليدفعوا عنهم المظالم يمكن أيضا أن تسهم في زيادة الوعي الطبقي الحقيقي وكشف الوعي الاتفاقي الزائف وبالتالي يكون لها دور إيجابي في إسقاط التقاليد الجائرة للطبقة المسيطرة وإبدالها بتقاليد عادلة للطبقة الثائرة ويتمثل هذا الدور في:

1. حفظ تماسك الطبقة ووحدها.
2. الحفاظ على الهوية الاجتماعية المشتركة للطبقة الاجتماعية.
3. تشكيل منظومة من التوقعات الاجتماعية التي يتعرف من خلال الأفراد بالطبقة على ما هو مرغوب وما هو غير مرغوب من السلوك.

4. تشكيل نظام من الضبط الاجتماعي يحدد الجزاءات والحساب الذي يأخذه كل فرد تبعاً لانصياعه للقواعد الطبقة الاجتماعية من عدمه.
 5. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة التربوية لتنشئة الأجيال الجديدة وتطبيعهم على منظومة القيم والمعايير الثقافية للطبقة الاجتماعية.
 6. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة الاقتصادية لتلبية احتياجات أفراد المجتمع المشتركة ومؤسساته في ظل منظومة القيم والمعايير الثقافية للطبقة لرفع كفاءته في التكيف مع تحديات البيئة.
 7. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة السياسية لتنظيم علاقات القوة بالمجتمع داخليا وخارجيا في ظل منظومة القيم والمعايير الثقافية للطبقة لكسب صراع البقاء والتحول لمجتمع المشاع.
 8. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة للعلاقات الاجتماعية في ظل منظومة القيم والمعايير الثقافية للطبقة.
 9. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتكامل بين الأنظمة الاجتماعية وفق علاقة تبعية يكون الحاكمية فيها للنظام الاجتماعي لزيادة الوعي الطبقي.
- وأخير يحدد هذا الاتجاه خصائص التمثلات الاجتماعية من خلال التمييز بين نوعين من التمثلات لكل منها خصائصه

الأولى هي تمثلات الطبقة المالكة وتكون:

1. تسعى للثبات والاستقرار باستخدام التضليل والتزييف للوعي الطبقي من الأقوى ماديا.
 2. لها جذورها في ماضي الطبقة.
 3. موضوعية خارجية عن الأفراد أعلى منهم وتنتج عن النظام الاقتصادي.
 4. ينشئها الوعي الطبقي للطبقة المالكة.
 5. ظاهرة متطورة من البدائي البسيط إلى الحديث المعقد بالتدرج عبر الزمن المتصل وعن طريق الصراع الطبقي.
 6. تفرض من جيل لجيل عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية.
- أما الثانية فهي التي تنشئها طبقة العمال أو الطبقة المستغلة ومن خصائصها أنها:
1. أكثر تطورا ورقيا وعدالة من سابقتها وتعالج مساوئها.
 2. غايتها إزالة سابقتها وتصفيتها في صراع البقاء.
 3. ينشئها الوعي الطبقي للطبقة العاملة.
 4. لها جذورها في ماضي الطبقة.
 5. تنقل من جيل لجيل عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية.
 6. تتطور من خلال نفي النفي حتى الوصول إلى التمثلات المشاعية كأرقى مرحلة من تطور الوعي الطبقي.

أما عن الخصائص العامة للتمثلات الاجتماعية فهي:

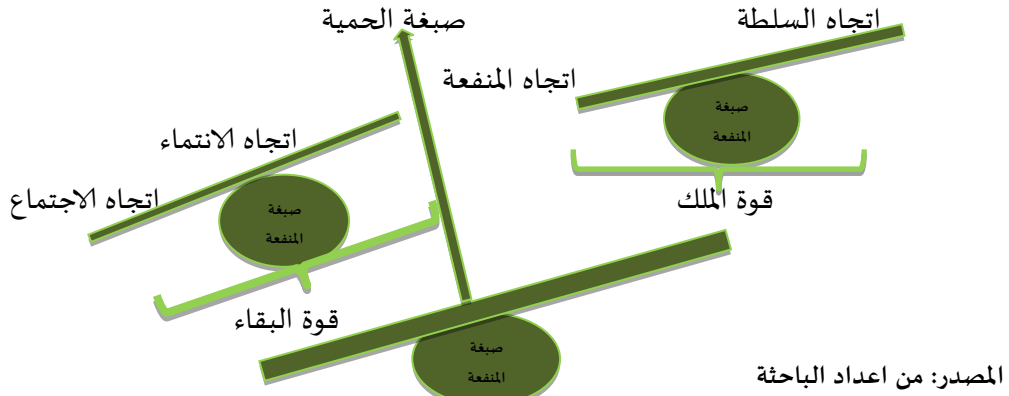
1. ظاهرة اجتماعية تنشأ عن التطور التاريخي للأنظمة الاقتصادية.
2. متطورة ومتغيرة تبعاً للمرحلة التطورية التي توجد فيها.

3. معبرة عن موازين القوى في كل مرحلة توجد بها.

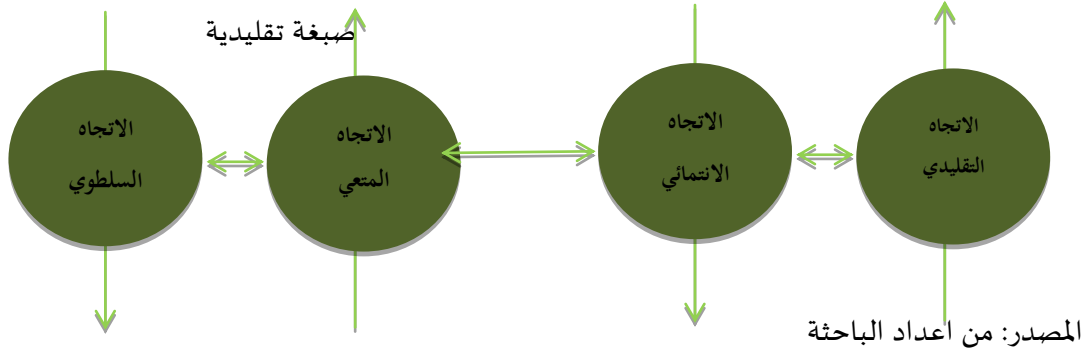
4. عامة وتشمل كافة المجتمعات الإنسانية.

5. تخضع لقوانين المادية الجدلية التاريخية في تطورها.

الشكل (12): ميزان التمثلات المادية التقليدية في مقارنة التمثلات الاجتماعية



الشكل (13): صورة التشابك الصبغي بميزان الاتجاه التقليدي



ونلاحظ من الشكل (13) أن اتجاه التشابك في منظومة التمثلات المادية المجتمعية هنا تحدده منطلقات صبغة الاتجاه التقليدي الذي يكون اتجاه حركته هو اتجاه عكس عقارب الساعة $\uparrow$ بينما تكون حركة الاتجاه الانتمائي حالة متممة لبصمة الاتجاه التقليدي $\downarrow$ وكذا يكون الاتجاه السلطوي والنفعي $\uparrow \downarrow$ في حالة متنامة وتصطبغ بصبغة الاتجاه التقليدي ويكون تشابك اتجاه قوى الدفع ملائم لصبغة التقليدية لهذا يكون الاتجاه النفعي متوافق مع الاتجاه التقليدي في دورانه عكس عقارب الساعة $\uparrow$ بينما يكون السلطوي مع عقارب الساعة $\downarrow$ لأنه اتجاه دافع للتنظيم في وظيفته وهو ما لا يتواءم مع الاتجاه التقليدي وصبغته الدافعة في وظيفته وفي الأخير يمكن القول أن الرؤية الصراعية جاءت لتسلط الضوء على المعلومات التي تم فقدانها عن المجتمع الإنساني في نظرية التوافق الاجتماعي* بالوضعية والبنائية الوظيفية المنطلقة من حتمية منقبضة انتمائية تبني علاقة

*لمزيد من المعلومات حول نظريات التوافق الاجتماعي راجع:

- Durkheim, Émile. Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en australie. Paris: Librairie

félix alcan, 1912

- Durkheim, Émile. Cuicide: étude de sociologie. Paris: félix alcan, éditeur, 1897.

- Parsons, Talcott. The social System. London: tavistock, 1952.

تبعية حتمية سببية تقرر بتبعية الطبيعة الحركية والمتغيرة بالمستويات الكبرى على مستوى الجماعات الفرعية المختلفة للطبيعة المنقبضة بحيث توجهها حتميا لخدمة غاية النفعية التوافقية بوسيلة الانتماء الاجتماعي، مقدمة على ذلك من الواقع الاجتماعي ما صنف على أنه شواهد واقعية وميدانية على هذا المنظور التوافقي الاختزالي مثل وصفها: (النظام، الوظيفة، التوازن، التكامل، التضامن، الاستقرار) بالمجتمع.

لذا؛ فقد أفرز التزييف الانتمائي للوعي وقائعا اجتماعية شكلت الواقع الاجتماعي الذي اتخذته الصراعية كشواهد لتثبيت مصداقية منطلقاتها في تفسير هذا الواقع، فذلك الوعي الذي رسمت معالمه الوضعية والوظيفية لتزيين واقع مليء بالظلم والاحتكار للمال والسلطة والتنميق له من خلال لعبة الأسماء للحفاظ عليه كوضع قائم كشف الاتجاه التقليدي بصبغته الحركية استراتيجية التخفي به والتي حجبت بها الوضعية والبنائية الوظيفية وراء الصورة المنمقة الجميلة عن التكامل والتوازن والتوافق والانسجام بالمجتمعات عتمة الظلم وأشكال التمييز والاستغلال الذي تتعرض له الطبقة الفقيرة² في مجتمع يتداول الثروة فيه فئة قليلة ويحبسونها بينهم بحجة أنهم الأكثر جدارة بينما يلقون للطبقة الفقيرة* ما لا يكفي حتى لسد رمق العيش فيضطرون لإخراج أبنائهم من المدارس لإعالتهم ورفع دخل الأسرة ولا يملكون المال الذي ينفقه أصحاب الثروات على تعليم أبنائهم فيجبرون على التعلم بأقل قدر من الإمكانيات المادية، وبذلك كانت رؤية ماركس أن الجماعات المختلفة تتمايز وتتعدد ليس بسبب القواعد الثقافية التي يتبعونها وإنما للتفاوت في إمكانيات القوة والسلطة النفعية التي يحصلون عليها بالمجتمع، ففرق كبير بين من يملكون وسائل الإنتاج ويتحكمون في علاقاته ومن لا يملكون إلا قوة عملهم ويضطرون تحت ضغط الاحتياج إلى بيعها لأرباب العمل بأقل ثمن ممكن.¹

أي أنه من ذات الواقع الاجتماعي الذي قدم منه الاتجاه الانتمائي شواهد صحته قدم التمثل الصراعية للمجتمع الشواهد الميدانية لصحته رغم التعارض بين الاتجاهين فقد أثبتت الصراعية حتمية معاكسة في الاتجاه ومتوافقة في المنطلق النفعي مع نظرية التوافق الاجتماعي لتفسير الظاهرة الاجتماعية ذاتها، مؤكدة على وجود حتمية منبسطة (جدلية) مادية نفعية توجه تطور المجتمع في حين أقرت النظرية التوافقية على وجود حتمية منقبضة مجتمعية مادية نفعية توجه التطور الاجتماعي.

وفي الحين الذي ركز فيه الانتمائيون على التضامن لتفسير عمل التمثلات الاجتماعية كمكون يعمل على حفظ التماسك الاجتماعي رأى جيوفاني أن ما يسود المجتمعات المعقدة التي لا يكون الاتصال بين أفرادها مباشرا هو

- Pierre , ANSART. «SOCIALISME ET ANARCHISME (THÈSE POUR LE DOCTORAT).» Saint-Simon, Proudhon,

Marx. FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES: L'UNIVERSITÉ DE PARIS, 1969.

- اميل دوركايم. التربية الأخلاقية. مرجع سابق.

- ليفي بريل. فلسفة أوجست كونت. ترجمة قاسم محمود، و السيد محمد بدوي. مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.

- محمد محمد أمزيان. منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية. فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: منشورات المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، 1991.

- مكاير محمد. "مسألة توحيد العلوم". الحوار الثقافي، 51-44: 2014.

* أنظر: كابان و دورتيه، مرجع سابق، ص، 45، 46.

¹ جونز فيليب، مرجع سابق، ص 52.

الإجماع وليس التضامن لأن التقسيم والتخصص والتباعد يوجدان الاختلاف والتمايز في القيم والمعايير الاجتماعية السائدة بالمنظومة الرمزية المشتركة ولا يمكن عندها الحديث عن وجود تضامن بل نلاحظ زيادة التوترات والصراعات، وفي هكذا وضع يكون التساؤل الذي يفرض نفسه كيف يمكن أن يوجد تضامن أو نظام اجتماعي مستقر؟؟ وهو التساؤل الذي يرى جيوفاني أن علم الاجتماع لم يتقدم في الإجابة عليه بعد حدود ما قدمه توماس هوبس أو جورج هبرتر ميد الذي رأى بأن الإكراه هو ما يسود وقت الصراعات والأزمات أين تفرض بالقوة منظومة التمثلات الاجتماعية المشتركة السائدة بالمجتمع وما تحمله للمعايير على الأفراد والجماعات حتى يحافظ النظام على استقراره.¹

وإذا كان دوركايم رأى أن التمثلات الاجتماعية هي نتاج المجتمع الذي لا ينشئ تمثلاتنا ومعارفنا فحسب وإنما هذه المعارف والتمثلات الاجتماعية هي التي تشكل الواقع الاجتماعي وتظهر في مختلف جوانب الوجود الاجتماعي، فقد خالفه في جزء من ذلك كارل ماركس مؤسس الاتجاه التقليدي في علم الاجتماع المادي والذي وإن كان يرى أن التمثلات الاجتماعية ليست نتاج عقلانية فردية مثلما ذهب لذلك دوركايم إلا أنه يقدم رؤية مخالفة لتفسير التغير بالتمثلات الاجتماعية بالعلاقة الجدلية بين الفكرة ونقيضها كحتمية تاريخية، بحيث يسود المجتمع نوعان من التمثلات المتضادة التي تنشأ من منظومة واحدة وهي الوعي الطبقي بحيث تظهر في كل مرحلة يتطور فيها هذا الوعي نتيجة التحولات البيئية الاقتصادية وتراكم التناقضات بالنظام الاقتصادي القائم وعدم قدرته على مواجهتها يظهر نوع من الوعي الطبقي الثوري الذي يطيح بالمنظومة السابقة التي أقامها هو ذاته ويبني منظومة تمثلات أكثر قوة وجدارة تدخل في صراع مع التمثلات القائمة التي نشأت بدورها من خلال الإطاحة بتمثلات سابقة ويكون لها عليها الغلبة وتعود باستمرار هذه الجدلية حتى ينتهي الصراع بزوال أسبابه ورجوع الوعي الطبقي لطبيعته الحرة الشيوعية.

ثالثاً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور الفردي-المنقبض:

وهو الطور الذي يتحرك فيه النماذج المعرفية حول الفكرة الدينية للبصمة الاجتماعية النفعية بالمجتمع المادي من ميزان العقل بقوة السلطة وموازين (اتجاهات) حركته المختلفة كاتجاهات للترجمة وتعمل هذه القوة على المستوى الفردي للمجتمع، ويكون مستقره الجامع لكافة اتجاهاته هو صبغة كتابه التي تعمل على مستوى العلاقات بين الأفراد بالمستويات التنظيمية الصغرى للمجتمع من خلال الهيمنة التنظيمية، وتكون غايتها جميعاً متجهة نحو تحقيق التماسك بين الأفراد في مستوى العلاقات الاجتماعية الصغرى كالأدوار والمراكز الاجتماعية بالمجتمع بحيث تمنع تفكك وتحلل تلك العلاقات بسبب التنافر المصلي بين الأفراد، ومثل منظومة تمثلاته بالنظرية السوسيولوجية نموذج السلطوية وما تضمنه من اتجاهات مختلفة لظهوره، ولهذا تفسر نماذج هذا الطور الظواهر الاجتماعية انطلاقاً من قوانين السلطوية التي تربط وتنظم عمل الأفراد في مراكز وأدوار بالمستويات التنظيمية الفردانية بصورة تسمح بتشكيل النظم القاعدية للمجتمع التي تتكون منها الأنساق الاجتماعية صاعدة بها إلى الأعلى إلى المستويات التنظيمية الكبرى، أي أن التمثلات الاجتماعية في هذا الطور تكون نتاج التفاعلات التنافسية على القوة والبرج وما

¹ جيوفاني بوسينو، نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة: صاصيلا محمد عرب، ط2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2008، ص، ص 153، 154.

يحكمها من منظومة قواعد يوجدها العقل الفردي السلطوي استجابة لتحديات بيئتها الخارجية وبالتكيف معها في مرحلة تطويرية معينة من مراحل تطوره ليُجعل من تنظيم حركة الأفراد نحو أهدافهم التنافسية المتنافرة قابلاً للتنظيم في صورة نظم وأنساق صغرى كالأدوار والمراكز الاجتماعية وربطها لتشكيل المؤسسات الاجتماعية والتي تشكل فيما كل الأنساق الكبرى، ويمكن تبين نماذج هذا الطور حسب اتجاهاتها كما يلي:

1. الاتجاه السلطوي-الثقافي:

تدور نماذج هذا الاتجاه حول ميزان قوة الملك في الاتجاه العقلي السلطوي واتجاه الترجمة الثقافي ويعرف روابط القوة الشرعية التي تربط وتنظم علاقات القوة في حركة التفاعل بين الفاعلين بالجماعات الصغرى وبالمجتمع للبحث عن القوة والنفوذ والمنافع بالقوة الثقافية، ويميز هذا الاتجاه في كونه يقوم على قوانين قوة الانتماء في اتجاه ترجمته والتي هي قوة تحكم المستوى المجتمعي في زوجه المنقبض أو على مستوى الأنساق الاجتماعية الكبرى، وينظر هذا الاتجاه للعالم على كونه محدد ومحكوم بالثقافة والرموز الثقافية وهو عبارة عن رموز توحد وتربط بين الأنساق الاجتماعية الكبرى ولا يمكن للفرد الخروج عنها أو تأويلها بأشكال مختلفة عما هي عليه تبعاً لرغبة الذاتية أو أهدافه الفردية.

غير أن هذا الاتجاه لكونه يعمل في كتاب قوة مختلفة منقبضة لزوج الحركة في النفس كاتجاه عقلي وهو كتاب قوة السلطة، فانصبغ بصبغته، وصار يحكم التعيين الرمزي للثقافة للعالم بقوانين الهيمنة في مستوى التفاعل المتحرك للفاعلين بالفضاء الاجتماعي والجماعات الصغرى والأدوار والمراكز الاجتماعية انطلاقاً من علاقات القوة الموجهة لعمل هذا الكتاب ويتحدد كميزان لعمل هذا الكتاب يوجه ويعرف محدّداته مثل تعريف القوة التي تنظم العلاقات وطريقة عملها والتي تأخذ منه صبغته المتحركة المنظمة، كما أنه يصبح يعمم قوانينه المتعلقة بالمستويات الفردانية وروابط القوة بين الأفراد في الجماعات الصغرى كالأدوار والمراكز الاجتماعية والمؤسسات الصغرى على كافة أوجه وأبعاد العالم الاجتماعية بما فيها الأنساق الكبرى فيرى كل مجال من مجالات ظاهرة تتسم بالحركة المنظمة بقوة شرعية يحددها في هذا الاتجاه في القوة الرمزية الثقافية.

ونلاحظ هذا الاتجاه في نموذج: النظرية متوسطة المدى لروبرت ميرتون: الذي يرى في العالم الاجتماعي عالم يربط بين أفراد أو الفاعلين فيه قوة الثقافة الرمزية الشرعية بالمجتمع والتي تتضمن القوانين والمعايير الاجتماعية الثقافية المنظم لعلاقات القوة والأهداف والوسائل الشرعية لكسب القوة في تلك الروابط السلطوية بالجماعات الصغرى، وتأخذ هذه القوة الثقافية في مجال الفعل الاجتماعي للفاعلين طابعاً حركياً مرتبطاً بفهمهم لتلك التمثلات الشرعية وتوظيفهم لها لكسب القوة أين تظهر الاختلالات الوظيفية نتيجة الفهم التأويلي للفاعلين والجماعات المنافسة على القوة لتلك التمثلات بما يخدم مصالحهم ويزيد من نفوذهم الثقافي بالمجتمع وهي ما يحدد التمثلات الاجتماعية المشتركة بالمجتمع ككل بما فيها الأنساق الكبرى.

وقد رفض ميرتون حلول بارسونز ووصفها بكونها غامضة ولا تعطي للفاعل رؤية واضحة عن الحدود التي ينبغي أن يلتزمها في منافسته على القوة والهيمنة فهي تجريدية وعامة ولا تكشف عن فعل القوة بمجال الحركة والفعل، واعتبر روبرت ميرتون أن جهود بارسونز كانت جهوداً غير ناضجة لإنتاج نظرية اجتماعية عامة منطلقاً في بناء نظريته الوظيفية من منظور جديد حاول من خلاله تجاوز الانتقادات التي تعرضت لها الوظيفية الدوركائية

من حيث تجاهلها لعناصر الاختلاف والصراع والتنوع بالحياة الاجتماعية خاصة على مستوى مقاصد الأفراد، وكذلك مشكلات التنظير المعقد لبارسونز، لذا؛ رفض فكرة النمذجة الانتمائية النظرية والشمولية الماهوية لأنها لا تعطي للفاعلين صورة واضحة عن أسباب الاختلالات الوظيفية التي يرونها فركز ميرتون أكثر على تحليل الاستراتيجيات التي يستخدمها الفاعلون لإيجاد منفذ من النظام القائم وكسب القوة بما يحدث الاختلالات التي ألقاها بما أسماه بالوظائف الكامنة للوظائف والتي تنتج عن أعداء النظام أو الوحدات الاجتماعية غير العقلانية أو إرجاعها لنتائج غير متوقعة وغير مقصودة في حين نفى عن النظام الظاهر النفعي ومقاصده أي إمكانية للاختلال ووصفه بالعقلاني.

وتقترب وظيفية ميرتون من نظرية فيبر في رؤيته لأن الوظائف والقيم والمعايير الاجتماعية بالنظام لا تعمل بالواقع من خلال روابط انتمائية كبرى على مستوى الأنساق الاجتماعية الكبرى ولكنها تعمل من خلال علاقات القوة التي تربط الأفراد مع بعضهم في مستوى الأنساق الصغرى، وبذلك فإن هذه الوظائف تعمل من خلال تمثلات وفهم الأفراد لها واستعمالهم لها لكسب القوة انطلاقاً من العقل السلطوي الاجتماعي، غير أنه من حيث يحدد فيبر صورة الروابط تلك بالروابط السياسية أو روابط القوانين والقواعد واللوائح الرسمية يحددها ميرتون في الروابط الرمزية أو الثقافية والتي تربط بين أفراد الجماعات المختلفة بالفضاء الاجتماعي كقواعد ثقافية توجه تعاملهم مع النظام والبنية الكبرى وما يسودها من تمثلات حول علاقات القوة ووسائل بلوغها.

وتهدف نظرية ميرتون بذلك لتحليل التمثلات كنتاج لروابط القوة والسلطة التي تحكم العقل السلطوي على مستوى الجماعات الصغرى وتوجه حركة الفاعلين وتنظم سلوكهم في اتجاههم نحو القوة والمنافسة عليها، فإذا كانت القوانين هي ما ينظم سلوك وفهم الفاعلين للربح المنظم والحصول على القوة عند فيبر، فالعقل السلطوي الرمزي عند ميرتون هو ما ينظم الربح والبحث عن القوة ويحدث الاختلال عندما يسعى الأفراد لاتباع وسائل غير مشروعة بطريقة سرية لبلوغ أهدافهم غير المشروعة للقوة والربح، للتنافس على القوة بين الفاعلين ولكن لتحليل أثر ذلك الصراع على تماسك النظام أو حدوث الاختلالات الوظيفية.

ويسعى ميرتون لتبيان أهمية الربح المنظم بالعقل السلطوي الثقافي الاجتماعي ويحذر من الربح غير الشرعي، فكما يحذر فيبر من القوة غير الشرعية يحذر ميرتون من الثقافة غير الشرعية وما تنظر له من أهداف ووسائل خفية لكونها عنده تضعف المنظومة ككل، وبالتالي فميرتون يقر ضرورة سعي الفاعلين لكسب القوة الثقافية ولكن بوسائل مشروعة ومن خلال الثقافة الشرعية، فالتمثلات عنده نتاج فهم الفاعل للقوة وتمثله للثقافة المشروعة لكسب النفوذ الثقافي الاجتماعي ولكن إذا كان ذلك الفهم ينطلق من قواعد ثقافية غير شرعية فإنه يوجد اختلالات الوظيفية ويصبح معوقاً وظيفياً على المجتمع أن يتعامل معه ويعزله أو يقدم بديلاً عنه إن كان غير مقصود.

وبالتالي فهو يؤكد على عزل ما هو مشروع من التمثلات بالنظام العقلاني النفعي عن ما هو غير مشروع وغير عقلاني وحصار كل تمثيل مخالف لكي لا يستغل الحركة بالعقل السلطوي لتمكين له بالفضاء الاجتماعي النفعي، حيث يرى ميرتون أن الواقع الاجتماعي الذي يبدو محدداً معيارياً وقيماً لا يبدو بذات الصورة على مستوى الفضاء الاجتماعي حيث يقوم هذا الفضاء على مبدأ القوة والهيمنة والصراع على المكاسب الاجتماعية وهذا ما يجعل الوظائف الاجتماعية المحددة والمنظمة بالبنية الاجتماعية تظهر بصور متنوعة في مستوى الفعل الاجتماعي حيث يكون لتلك الوظائف دوراً وظيفياً أو غير وظيفي تبعاً للعقل السلطوي السائد بالفضاء الاجتماعي والذي يفهمها

ويوظفها في مجال الفعل الاجتماعي لكسب القوة والمنفعة، فالتعليم كظاهرة عامة له وظيفة تحددها المعايير الاجتماعية بالوظيفة الإيجابية والتي تعمل على تقدم وازدهار المجتمعات.

غير أن تلك الوظيفة المنظمة تخضع لمبدأ القوة في تمثيلها من الفاعلين بمجال الفعل الاجتماعي حيث أن العقل السلطوي للفاعلين الذي يمكن أن يدعم التعليم كوظيفة إجابيه ظاهرا يمكنه أيضا أن يستخدمها ليدعم مصالحه ومنفعته بحيث سيعمل على تشجيع التعليم ولكنه سيضمن تلك الوظيفة الظاهرة وظائف كامنة وسرية لا تظهر للجميع لدعم نفوذه وقوته، مثلما بين ذلك بورديو من خلال تحليله للعنف الرمزي بالمدرسة الرأس مالية، أي أنه سيتعامل مع التعليم كرأس مال يوظفه ويكيّفه بما يقوي نفوذه الاجتماعي، ولهذا يرى أنه لا يكفي دراسة الوظائف الاجتماعية بمنطق كلي ظاهري وإنما علينا أيضا البحث في حركة تمثيلها بالمجال الأميريقي والكشف عن علاقات القوة بتلك التمثيلات التي يمكن أن تحول تلك الوظائف الظاهرة وتفسد دورها لتصبح معوقا وظيفيا في نواتجها، والربط بذلك بين الوظيفة في ماهيتها القيمية والمعيارية الظاهرة والوظيفة في حركتها بالفضاء الاجتماعي للفاعلين التي ترتبط بالعقل السلطوي في سعيه ليضمن غاياته لتلك الوظائف لتصبح وسيلة لكسب القوة لا للتوافق والانسجام.

كما يقدم ميرتون مثالا آخر عن وظيفة الدين بحيث يمكن أن يستخدم رجال الدين المسيحي الأعمال الخيرية والتي تقدم نفسها كوظيفة تكاملية ومقبولة ضمن المنظومة القيمية لتحقيق التضامن الاجتماعي ولكن يمكن أيضا أن يكون لها وظائف سرية غير ظاهرة تتضمن مثلا زيادة النفوذ المسيحي في منطقة ما وزيادة عدد أتباع الكنيسة لجلب أكبر عدد من الرعية وكسب المال من تبرعاتهم للكنيسة، وبذلك لا ينبغي حسب ميرتون أن يكون التنظيم الاجتماعي مقتصرًا على ضبط ظاهر شكلي وإنما ينبغي أن يشمل أيضا تتبع الوظائف الكامنة للأفراد والجماعات وكيف يستخدمون البنية الكبرى لكسب النفوذ وجعلها محط تنظيم مماثل بحيث يتم تعليم الفاعلين الوسائل الشرعية والغايات الشرعية المقبولة اجتماعيا حتى لا يتم استغلال الأفراد والجماعات للوظائف السرية لضرب النظام وتفكيكه، أي تعليمهم أن يميزوا بين القوة الشرعية وغير الشرعية بالبنية الاجتماعية وأن يميزوا بين الوظائف الشرعية وغير الشرعية وعواقب كل منها على النظام وكسبهم للقوة والنجاح.

ويمكن من خلال الأمثلة التي يصوغها ميرتون أن نتبين موقفه من كل فكر يصفه بالشمولي بحيث يرى أن هذا النوع من الفكر غير فطن وأعمى عن رؤية العواقب وما وراء الوظائف الظاهرة ولهذا فإنه لا يمد الفاعل بمقومات القوة والسيطرة ولا ينمي فيه فكرا يقضا يواجه المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها نتيجة لما لا يمكنه رؤيته من عمل تلك الوظائف، بحيث لا يعطي للفاعل ميكانيزمات تمكنه من تمييز الفكر الشمولي الذي يمكن أن يقدم له اغراءات بالقوة والمنفعة ومن ثم يوقعه في مالا يحمد عقباه من النتائج غير المتوقعة بالنسبة له لأنه لا يقصدها بحيث يبني استراتيجياته للكسب والقوة على ظاهر مظلّل ومعطيات ساذجة عن التضامن والتوافق والوحدة الوظيفية الشمولية والكونية، بينما عليه أن يبني تلك الاستراتيجيات على يقظة ووعي تام بالخدع الوظيفية التي يستخدمها الفاعلون الذين يلاقون رفضا من البنية والنظام نتيجة ما يحملونه من فكر شمولي بدائي ضاربوحدة وتماسك المجتمع وقوته، فيلجؤون عن قصد منهم للمراوغة وإظهار انسجام مع المعايير المقبولة ويستخدمون الوظائف التي توصف بأنها عامة ولها وظيفة واحدة إيجابية ليمرروا أفكارهم ويضرون المجتمع بها، حيث يرسخ ميرتون من خلال أمثلته التي يوردها

أن الفكر الشمولي أو الديني لا يمكن أن يكون له وظائف إيجابية وأن ما يترتب عنه من إيجابية وتماسك ووحدة ليست وظائف كامنة فيه لأنها غالبا تكون غير مقصودة أي تكون فقط نتائج غير متوقعة.

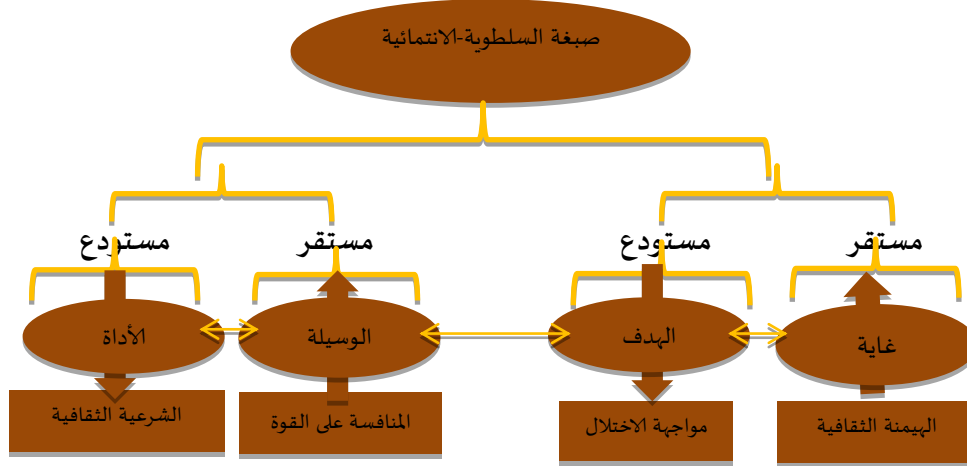
ونلاحظ ذلك في مثاله عن رجال الدين ومن ثم عن احتفالات المطر عند قبائل هنود الهوبي حيث تكون الغاية منها استجلاب المطر للزرع والضرع ويكون لها وظيفة غير مقصودة كامنة وهي تحقيق وحدة وتماسك الجماعة وهويتها، غير أن السماح بهذا فكر سيكون له عواقب غير وظيفية في المجتمعات المتطورة ويهدد قيمها وتماسكها حول الشرعية العلمية لا الطقوسية البدائية، كما يرى أن الوظائف التي تؤديها المؤسسات الاجتماعية في المجتمعات يمكن أن تكون لها أيضا نتائج غير متوقعة مثل السجن الذي يؤدي ظاهرا وظيفة تأديبية إصلاحية ويمكن أن يزيد من الجريمة كنتائج غير متوقعة نتيجة اختلاط المجرمين به، وهذا النوع من التحليل للعالم الباطن الخفي والسري يعطي الفاعلين وعيا أكبر وتحكما أكثر في عالمهم ويجعلهم أكثر قدرة على تطويره وحفظ النظام به وهو بذلك يرى أن استمرار الوظائف غير العقلانية كالدين البدائي يرجع إلى أنها تعتمد استراتيجيات للتخفي والاختفاء لدوافعها الحقيقية باستخدام البنية ذاتها ومعاييرها وقيمها لكسب القوة التي تحافظ بها على وجودها*

* أنظر: علي أسعد وطفة، نقد النظرية الوظيفية في سوسيولوجيا روبرت ميرتون: هل استطاع ميرتون أن يعيد للوظيفية مشروعيتها؟، 2025.08.28، تم الاسترجاع من موقع أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان: <https://www.anfasse.org> ، بتاريخ: 2025.09.04، على الساعة: 21:56.

أنظر: سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع: دراسة نقدية، د.ط، دار الهاني للطباعة والنشر، مصر، 2006، ص، ص 209، 210. وعادة ما يستخدم الفكر السلطوي نظرية المؤامرة بإشاعة الغموض والشعور بالتهديد والخطر لشيطنة عدوه وإبعاده وتبرير إزالته من الوجود، ويمكن ملاحظة ذلك في نظرية ميرتون التي تدعو لدراسة النوايا الخفية وتحددتها بالقصدية إذا تعلقنا بالفكر الذي تريد إقصاؤه بوسمه باللاعقلاني وأنه لا يمكن أن يأتي منه خير وإن أتى فإنه غير مقصود ونتائج غير متوقعة وفي المقابل تعتبر الفكر السائد ظاهريا وهو الذي يروج له أصحاب النفوذ عقلانيا وترجع كل اختلال وظيفي إما لنتائج غير متوقعة وغير مقصودة وإما للفكر المعادي لللاعقلاني الذي يتأمر على المقاصد الإيجابية للنظام الظاهر السلطوي ليفسد النظام ويشيع الفوضى والاختلالات الوظيفية، في حين ينفي عن النظام أي اختلالات يمكن أن تسببها معايير وقيمه ويجعله مطلقة الإيجابية وهو بذلك فكر تبريري بامتياز إلا أنه لم يقصي الفكر المعادي كما فعل دوركايم بجعله بدائيا وتحقيره فحسب وإنما دعا للاحقة شياطينه وتوظيف المعرفة العلمية لكشف نواياهم الخبيثة في زعزعت النظام القائم، وهكذا تتحول المعرفة لأداة في يد من يملكون القوة يشيطنون بها من شاءوا ويبررون بها سفك دماء من أردوا ولا يكون حاكما هنا إلا معيار القوة.

وبذلك تعمل نظرية ميرتون على إيجاد وصف لواقع قوامه الغموض بحيث يمكن استخدامه من مختلف الفاعلين بصورة إيجابية أو سلبية ولا يعود يعرف ما هو إيجابي وما هو سلبي ويكون تفسير هذا الواقع الغامض الذي تكون الوظائف الإيجابية فيه لها وظائف سلبية والوظائف السلبية لها وظائف كامنة إيجابية قوة في يد الفاعلين المتوافقين مع النظام والطائعين له وفي يد النظام لتبرير جرائمه إن ارتكبها تجاه المخالفين له وتميرها باسم الوظائف الكامنة والمقاصد الماورائية وإبعاد كل مخالف بأن يكيل له التهم باسم الوظائف الكامنة كما أنه لا يدع مجالا ليستخدم الفكر الموسوم بغير العقلاني ذات الاستراتيجية من التلاعب بصورة هذا الواقع الغامض الذي يصدره ميرتون وذلك من خلال تحديده في موضع محدد ومعين بكونه غير عقلاني وأن لا وظائف إيجابية له وما يكون له من وظائف إيجابية فهي غير مقصودة وبذلك يصبح كل فكر مخالف متهم قبل أن يبادر للفعل بكونه مجرما ومهددا للتماسك واثنا.

الشكل (14): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-الانتمائية في نموذج ميرتون



المصدر: من اعداد الباحثة

2. الاتجاه السلطوي-التقليدي:

توجد هذه التسمية كما تسمية الانتمائية-التقليدية تساؤلات عن مدى امكانيتها ذلك أن الاتجاه السلطوي على صبغته الدافعة للتنافس بالمستويات الفردانية إلا أن له وظيفة قابضة تساعد على بناء العلاقات في هذا المستوى والحفاظ على تماسكها ولهذا من الصعب أن يجتمع الاتجاه السلطوي مع الاتجاه التقليدي في نموذج معرفي واحد أو في منظومة اجتماعية واحدة، إلا أنه ووفق المنظور التوحيدي الذي ينظر لتلك القوى المنظمة للبصيرة النفسية على كونها متضاعفة عن قوة واحدة وتتسم بالتراكب واللاموضعية في عملها يمكننا من فهم هذا الجمع. فالسلطوية ذات الاتجاه التقليدي، هي سلطوية تستخدم علاقات التنافس بين الجماعات بالمنظومة الواحدة والصراع بينها على القوة لتفسير الحركة بالظواهر الاجتماعية ولكنها تضيف على ذلك الصراع طابعا تنظيميا يجعله يفقد الدلالات التي يأخذها بميزان قوة الاجتماع وينسجم مع صبغة قوة السلطة القابضة والمنظمة للحركة بالمستويات الفردانية وبذلك تكون التمثلات الاجتماعية في هذا الاتجاه عبارة عن مجموعة الأفكار والقيم والمعايير الاجتماعية التي يوجدها العقل السلطوي التقليدي بمجتمع معين في مرحلة تاريخية معينة ويحملها الفاعلون عن واقعهم انطلاقا من مواقعهم بالجماعات المتنافسة على السلطة والقوة التي ينتمون لها والتي تحدد رؤيتهم المشتركة للقواعد والقوانين المنظمة لكسب القوة والصراع عليها بالمنظومة الاجتماعية التي يتواجدون بها، وتتغير التمثلات الاجتماعية ولذلك يكون مصدر المنظومة القيمية والمعارية التي توجه التمثلات الاجتماعية العقل السلطوي الفردي وليس الحتمية الانتمائية الخارجية اجتماعية أو طبقية، وتتغير هذه التمثلات تبعا لفهم الفاعلين لها وما يعطونه لها من معنى في إطار تشريعات العقل السلطوي التقليدي بالمجتمع.

ومن النماذج الممثلة لهذا الاتجاه في النظرية الاجتماعية: نموذج النظرية النقدية عند رايت ميلز، حيث تقوم هذه النظرية على أن ما يحكم المجتمع هو تنظيم العلاقات الاجتماعية التي تنشأ بين الفاعلين بالمستويات الصغرى انطلاقا من تشريعات العقل السلطوي الباحث عن المكانة الاجتماعية لدى الفرد بما هو كذلك وليس بهوية الخاصة الفردية، وانطلاقا من التشريعات ومنظومة القيم التي تنظم هذه المستويات تتشكل كل الأنساق الاجتماعية والجماعات الكبرى، فهذا المستوى بمثابة الذرات المنظمة في علاقات محددة لتشكل البنى والمنظومات والظواهر

الكونية بالكون ودون وجودها لن يكون هناك وجود للكون وبذلك فإن القوة التي تحكم هذا المجال هي القوة المسيطرة على الكون كله والتي توجده كما هو عليه.

وبالمثل تكون قوة السلطة التي تجعل من الممكن انتظام العقل الفردي المتنافس على المنافع في صورة جماعات وعلاقات توجد الأساس التنظيمي للمجتمع من أدوار ومراكز اجتماعية وما يقره ذلك العقل من قيم تناسب مع قوته الحاكمة لتنظيم هذه المستويات هو ما يوجد صورة الانتمائية بالمستويات الكبرى ويحدد أيضا صورة ودوافع الصراع بين الجماعات المتنافسة إنه ببساطة ما يجعل العالم الاجتماعي على ما هو عليه، وتغيير هذه الصورة لابد أن تمر بتغيير علاقات القوة وتشريعات العقل السلطوي المنظمة للجماعات بالمستويات الصغرى للمجتمع.

ولهذا يرى ميلز أن مصدر القيم والأخلاق هو العقل السلطوي الفردي والذي يتمتع بقدر من الحرية التي تجعل مصدر تشريعه هو الظروف والحتميات البيئية الخارجية والظروف التي يكون عليها الواقع الاجتماعي وليس الخضوع للبنية والحتميات الأخلاقية النظرية بالمجتمع لأن تلك الأخلاق عادة ما تخفي صورة علاقات القوة التي أوجدها العقل السلطوي للطبقة المسيطرة لكسب القوة والهيمنة والاستفادة الأمثل من الموارد الاجتماعية، ولهذا لابد وأن يكون العقل الفردي يقضيا لتحويلات التي يوجدها ذلك النظام القيمي النظري وكيف يؤثر على واقعه وأهدافه في النجاح والقوة لكي لا يصيبه الضعف والهوان نتيجة العجز عن تأدية دوره في صراع البقاء لأن العقل السلطوي الذي يفقد دافعه للتجديد والتغيير والريح وكسب القوة سيفقد فرصه في التطور ويضعف قدرته على المنافسة والصراع التي هي قانون الحياة وتطورها.

ولهذا يقترح رايت ميلز أداة الخيال السوسيولوجي لفهم كيف توجد سياسات التخفي التي تعتمد التمثلات الاجتماعية كأفكار مشتركة بعالم اجتماعي معين لفرض هيمنة جماعة معينة على الواقع والموارد وتوجيه الحياة الاجتماعية بما يخدم أبناءها على حساب أبناء الطبقات الضعيفة أو التي تم تزييف وعيها من خلال ثقافة الاستهلاك والتسلية لتنسحب لتضعف عقلها السلطوي الذي هو مصدر قوتها وبالتالي تضعف إرادة القوة والتغيير فيها وتجعلها منغمسة في المتع الاستهلاكية وتحجب عنها المنافسة على التحكم والسيطرة على الواقع وتوجيهه بما يقوي فرصها في النجاح والتطور والتقدم، وهكذا تساعد المعرفة العلمية على تنمية الوعي السلطوي في الفرد من جديد ودفعه لاستعادة انسانيته المرتبطة بفاعلية إرادة القوة لديه لا بموقعه الطبقي فقط، فالتطور مرهون بدفاعية القوة في الفرد وهو ما ينتج واقعه الطبقي فالأخلاق التطبيقية يكون مصدرها داخلي بالعقل الفردي لا حتميا من الخارج.

ولهذا كلما كان العقل الفردي السلطوي يقضيا بقوته تلك المحركة والمغير من خلال الوعي بالفرق بين الأخلاق النظرية المنظمة لعلاقات القوة بالبنية الاجتماعية في منظومة التمثلات الاجتماعية والأخلاق العملية التي تشتغل بالواقع الفعلي والتي لها التأثير الفعلي على حياته الاجتماعية ومشكلاتهم الشخصية كان قادرا على المنافسة وكسب القوة وتطوير وضعه ووضع طبقته بالتكيف المستمر لها مع تحديات البيئة الخارجية، فالتكيف يكون منطلقا من خضوع الطبقة لفاعلية العقل الفردي لدفعها للنمو وليس من خضوع الفرد للطبقة لزيادة قوتها كما عند داهرنديروف في الاتجاه التقليدي-السلطوي.

فالتمثلات الزائفة المرتبطة بالقوة الأخلاقية النظرية تبين للأفراد أن مشكلات الفقر الطلاق والمشكلات في علاقاتهم الاجتماعي هي مشكلات خاصة وفردية وغايات فردية لا علاقة لها بالبنية ولا بالعلاقات التي تنظمها والأخلاق التي تنبني عليها، في حين أن هذا الفكر زائف فالمشكلات بالحياة الاجتماعية الخاصة للأفراد هي مشكلات مرتبطة تماما بالتمثلات التي تنظم علاقات القوة بالمجتمع والسلطة الحاكمة تحجبها حتى لا يتجه العقل السلطوي المنافس لها عند فهمه لتلك التناقضات بين الأخلاق النظرية المنظمة للواقع بالقوانين الرسمية وتلك الأخلاق السائدة بالواقع الفعلي ومن ثم يعمل على تفعيل قوة خياله الخلاق الذي هو سلاحه في الإبداع والتجديد لعلاقات القوة التي صارت ضعيفة ومتناقضة وتضعف المجتمع.

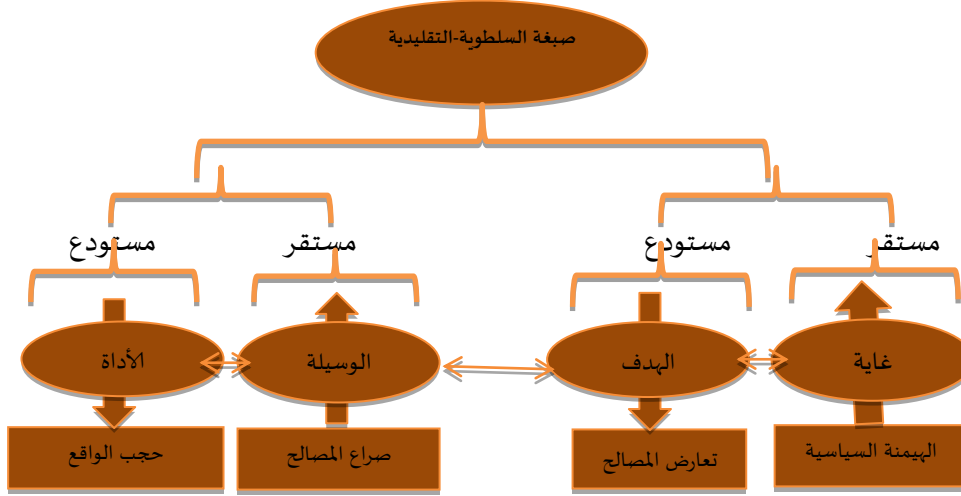
ومن خلال هذا النموذج يمكننا ملاحظة كيف أن الصراع أخذ صبغة فردانية مرتبطة بحاجات الأفراد للقوة والنجاح والسلطة وتحركهم المنظم لذلك من خلال مخيالهم الاجتماعي وليس مرتبطا بالجماعات التي تريد القوة باستعمال قوة حماية أفرادها وتماسكهم حول قيمها كما عند كوزر، فالجماعة الطبقية وتمثلاتها ليست موحدة لأخلاق القوة التي تحرك الفاعل بل هي نتاج لعلاقات القوة التي ينتجها العقل الفردي السلطوي المنافس على المكانة والقوة المهيمن بمنظومة اجتماعية معينة لتنظيم العلاقات على مستوى الأدوار والمراكز الاجتماعية.

فالجماعات المتنافسة والمجتمع وأنساقه تدار من خلال التمثلات الاجتماعية التي ينتجها هذا العقل الانتمائي التقليدي وما تتضمنه من منظومة قيمية ومعيارية تحكم وتنظم تلك العلاقات والتي يرى ميلز أنها منظومة تبطن ما لا تظهر بحيث تكون نظرية وعامة على مستوى البنية وتحدد تعريفها الحقيقي على مستوى الواقع الحياتي والمعاش وتظهر بطابعها في حياة الأفراد ومستوى وعيهم بأهمية وجودهم وتنافسيتهم على القوة في تطور المجتمع وتقدمه، بحيث تخفي أي دلالة عن الحث على التنافسية والصراع والسعي للأهداف الفردية والنجاح الفردي المنظم بما تفرضه الحتمية البيئية والظروف الواقعية للحياة الاجتماعية المتغيرة وتظهر فقط الانسجام والخضوع والاستسلام والتضامن بصورة مخادعة حيث تظهر تلك الأخلاق النظرية للعقل السلطوي أن العالم الاجتماعي حتمي ومنسجم وأن المشكلات هي مشكلاته الخاصة ولا علاقة للبنية بها، كما أن الانتماء لمنظومة القيم والمعايير وضرورة التنظيم القيمي عند ميلز لا تكون ضرورة لحفظ التماسك وضبط الحركة الفردية وجعلها ساكنة وخاضعة للجمع وإنما لتنظيم الحركة والتطور والتقدم للفاعل والمجتمع.

وبذلك تتصارع الجماعات على القوة لا على الملكية وتنافسها من مواقعها ومنظم بحتمية تلك المواقع لكون التغيير يكون على مستوى العلاقات والتشريعات المنظمة لها ضمن التمثلات الاجتماعية القائمة لا الأماكن والمواقع الطبقية، أي أنه يكون ذلك على مستوى المراكز والأدوار التي يحتلها الفرد بالمجتمع وعلاقات القوة بها، وبذلك فالتعديل يكون على مستوى الفعل والبنية معا منطلقا من الأسفل إلى الأعلى بحيث يمس التغيير مضمون التمثلات لا مبادئها، أي يكون هناك حتمية قيمية وتنظيمية ولكنها ذات طبيعة متفاعلة مع الحركة بالفعل الاجتماعي للفاعلين وليس مصدرها خارجي بل داخلي ولذا؛ فهي تتغير بتغير علاقات القوة وحركتها المستجيبة للتحديات البيئية، وهناك حتمية صراعية ولكنها تخضع حتما للتنظيم القيمي وليس هدفها نصره جماعة على جماعة وإنما زيادة كفاءة الفاعل وتنافسيتها على القوة لتحقيق أهدافه العقلانية، فلا يكون معنى التغيير والصراع رفض النظام أو تغيير مواقع

الجماعات المتنافسة ولكن تكييف النظام والتمثلات الاجتماعية وتعديلها وجعلها مرنة في تنظيم علاقات القوة وفي علاقتها بالأهداف الفردية للفاعلين بالجماعات المتنافسة كونها أهداف عقلانية ومنظمة وليست ذاتية وعشوائية¹.

الشكل (15): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-التقليدية في نموذج رايت ميلز



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه السلطوي-السلطوي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من كتاب قوة السلطة في اتجاه الترجمة السلطوي، ويقوم هذا الاتجاه على تفسير الروابط المنظمة للعلاقة بين الأفراد في الجماعات المنظمة الصغرى بالمجتمع في المجتمع المادي من منظور يحدد القوة الرابطة بالقوة القانونية أو السياسية المنظمة لسعي الفاعلين بالمجتمع لهدف اكتساب القوة المادية من خلال فكرة (الربح المنظم)، وبالتالي فالتفوق المادي والسلطوي والثقافي غايته هو بلوغ القوة السياسية والقانونية الشرعية الأعلى والأرقى لتحقيق الربح المنظم بين الأفراد أو الجماعات المتنافسة على القوة، ويرجع رواد هذا الاتجاه العلو والخيرة في المكانة لشرف والعلو بالقوة السياسية والقانونية ومن أمثلة النماذج الممثلة لهذا الاتجاه في النظرية الاجتماعية نموذج: نظرية الفعل الاجتماعي عند ماكس فيبر

حيث يرى ماكس فيبر أن السوسيولوجيا هي بالأساس علم دراسة الفعل الاجتماعي، فالمجتمع عنده نتاج لفعل الأفراد الذي يتصرفون تبعاً للقيم والدوافع وللحسابات العقلانية، ويقول فيبر: "إن ما ندعوه سوسيولوجيا هو علم مهمته الاستيعاب (الفهم)، عن طريق تأويل النشاط الاجتماعي"²

لذا؛ فقد رأى رواد هذا الطور أن الأفراد عقلانيون حتى في خياراتهم التي يلتزمون فيها وقواعد السلوك والأحكام القيمية والعقائد المنظمة والمتجانسة التي يبنها الأفراد عن العالم ويدركونه ويفسرونه من خلالها ويتفاعلون وفقها³

¹ أنظر: صفاء طلعت مذكور، معالم النظرية النقدية وتطبيقاتها التربوية عند رايت ميلز: مقارنة سوسيولوجية في الميدان التربوي،

مجلة كلية التربية، الجزء 4، العدد 44، 2020، ص-ص 381-422، ص-ص 388-391.

² كaban و دورتيه، مرجع سابق، ص، ص 48-60.

³ عبد الكريم بزاز، مرجع سابق، الصفحة 16.

وقد حدد ماكس فيبر شكلين من التمثيلات التي توجه الفعل الاجتماعي داخل البناء الاجتماعي كتابي:¹

- التمثيلات الفردانية وهي نوعان:
 - التمثيلات العقلانية: هذا النوع من التمثيلات يقوم على اعتماد العقل كأساس لتوجيه غايات محددة ووسائل محددة وتبنى التفكير المنطقي والعقلاني مثل المهندس الذي يضع تمثالا عن مشروع هندسي فهو لا يقيمه على تخمينات أو أقاويل بل على حسابات رياضية دقيقة أساسها القدرات العقلية للفاعل.
 - التمثيلات العاطفية: تكون النواة المركزية لهذه التمثيلات حالات شعورية ذاتية يعيشها الفاعل.
- التمثيلات المجتمعية: وهي نوعان
 - التمثيلات العقلانية الموجهة بقيم مطلقة: يدرك الفاعل الاجتماعي القيم المطلقة الموجودة ضمن الإطار الاجتماعي ويكون مؤمن بها فيختار وسائله في تحقيق الأهداف انطلاقا من التمثيلات القائمة على هذه القيم.
 - التمثيلات التقليدية: هي التمثيلات تبنى على أساس من العادات والتقاليد الاجتماعية وينتج عنها سلوكيات تترجم هذا التمثل*.

كما أشار ماكس فيبر في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، إلى أن الرأسمالية كنظام معرفي، عند تطبيقها بمجتمعات أخرى غير تلك التي أنتجتها ظهرت بصور مختلفة تماما، بحيث تم هدم بعض دلائلها والحيود عنها، وهي الدلالات التي استمدتها الرأسمالية من الأخلاق البروتستانتية حسب تصوره.

وبهذه الدراسة التي يظهر منها أن الفكرة الدينية التي تمحور حولها تشريع هذا العقل السلطوي لربط الأفراد ببعضهم في مستوى الجماعات الصغرى بالمراكز والأدوار التي تحدد الأنساق الكبرى عند فيبر هي: (الفرد الرشيد)، والريح المنظم لهذا الفرد، ومن خلال هذه الفكرة فسر فيبر كافة مجالات الحياة الاجتماعية وأبعادها بما فيها التمثيلات الاجتماعية، حيث يرى فيبر أن ما يحدد صورة العالم الاجتماعي هو الروابط الصغرى بين الأفراد وما يحكمها من قواعد وقوانين غايتها البحث عن القوة والهيمنة والسلطة، والتي يوجدها العقل السلطوي القانوني أو

¹ خالد حامد، مدخل إلى علم الاجتماع، ط2، جسر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ص90.

* كما نجد أيضا وليم أوجبرن الذي يرى أن عملية التمثل ليست عملية تلقينية إنما هي عملية عقلانية تبادلية ففي عملية الاندماج لا يأخذ الأفراد فقط من ثقافة مجتمعهم بل يؤثرون هم أيضا في بناء ثقافة مجتمعهم
أنظر: عبد الجواد أحمد رأفت، مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، دت، ص97، 98.
وقد اتفق معه جان بياجيه الذي تكلم في نظريته حول النمو المعرفي للطفل عن عملية التمثل ورأى فيها عملية تتم بالتفاعل بين الفرد وبيئته الخارجية انطلاقا من مخططاته العقلية التي لها دور العامل المستقل في تنظيم المدركات الخارجية حسب خصائصها لتسهيل استيعابها بما يساهم في نمو تلك المخططات.

أنظر: علي فالج الهنداوي، علم نفس النمو: الطفولة والمراهقة، ط2، دار الكتاب الجامعي، العين، 2002، ص70.
ومن خلال ذلك بين بياجيه أن بناء الفرد لتمثيلاته عن الواقع المحيط به هي عملية عقلانية تقوم مع عملية الموائمة التي هي العملية العقلية بمقتضاها يتم إنشاء مخطط جديد أو تعديل في مخطط متاح ويحدث ذلك تغيير ونمو في الأبنية العقلية، على تحقيق موازنة وهي العملية المسؤولة عن التنظيم الذاتي في الحياة العقلية للفرد بالموازنة بين العمليتين السابقتين ويتم من خلالها تكيف وموازنة الفرد لمطالباته مع متطلبات البيئة.

أنظر: محمد محمد السيد عبد الرحيم، علم نفس النمو: قضايا ومشكلات، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2001، ص، ص136،

الرشيد كما أسماه في كل مرحلة تطويرية للمجتمع تبعاً لما تفرضه البيئة الخارجية من تحديات ومستوى تطور المجتمعات.

ويعني ذلك أنه في كل مرحلة تطويرية حسب فيبر تظهر صورة عقلانية قانونية منظمة للفعل الاجتماعي في تنافسيته على القوة والهيمنة، ويعرف فيبر القوة المنظمة والرابطة للأفراد في المستويات الفردانية في آخر المراحل التطورية التي يحددها بمرحلة المجتمع الحديث أو المادي بالقوة الرشيدة القانونية والتي يسميها بالقوة العقلانية النفعية الرشيدة ويصفها بالشرعية الوحيدة للسيادة في المرحلة التطورية المتقدمة للمجتمع المادي في توجيه الريح المادي وتنظيمه باعتباره غاية الفكرة الدينية بالمجتمع المادي ويعرف هذا الاتجاه عمل هذه القوة من خلال قيمة القوة والهيمنة السياسية والسلطوية، فغاية الحركة والتنظيم الاجتماعي هي كسب القوة من خلال وسيلة النجاح المادي عن طريق وسائل سلطوية رشيدة ومنظمة وهي القوانين واللوائح الرسمية والمكتوبة لا القيمية والمعيارية الثقافية كما هو الحال عند ميرتون.

ولأجل ذلك لا نلاحظ تأثيراً للطبيعة المتحركة للعناصر النفعية في تفسيره للنفعية من منظوره بل نجد لها طابعاً موضوعي مستقر يدفع للحركة المنظمة باتجاه غاية القوة والسيطرة لا تنظيمياً انتمائياً للمجتمع أو الجماعة، فالعقل السلطوي هو ما يحدد تلك القيم السلطوية وهو من يضعها ومن الأسفل تصعد تلك القيم لتكون نظاماً اجتماعياً مستقراً وتحكم حركة الأفراد والجماعات.

وبالتالي كانت غاية التمثلات الاجتماعية كمنظومة من الأفكار والقواعد والمعايير المحددة للغايات والأهداف والوسائل والأدوات المشروعة لكسب القوة في مجتمع ما بمرحلة تاريخية معينة عند فيبر مرتبطة بغاية العقل السلطوي الرشيد وهي مساعدة الأفراد في الوصول لأهداف القوة بمجتمعاتهم حسب خصائصها ومحددات القوة بها، وتنظيم حركتهم بوسائل رشيدة لبلوغ تلك الغايات، وبالتالي فهو مصدر كل شيء في المجتمع والمتحكم فيه، فالتمثلات الاجتماعية الرشيدة التي ينبغي أن تسعى لها المجتمعات المتطورة هي التي تشجع على إيجاد عقول رشيدة تساهم في تقدم ونجاح الحياة الاجتماعية السلطوية الرشيدة وتدفعها للتطور من خلال ترسيخ قيم القوة النفعية الرشيدة فيهم وجعلها محور حركتهم ومستقرها كمقدس ديني مثلما فعل البروتستانت ذلك وأنجوا عقلاً سلطوياً رشيداً عابداً للقوة والنجاح المادي الرشيد، فهي مؤسسة وكيالة عن هذا العقل السلطوي الرشيد لتعد له جنوداً منضبطين في سلوكهم ويدركوا أهمية القواعد في تنظيم الريح وتنميته وتحقيق الجدارة الفردية والاجتماعية للمجتمع المادي، ويعني ذلك أن المدرسة والمؤسسة التربوية هي تنظيم بيروقراطي يسعى لتكوين فاعلين بيروقراطيين ناجحين ومقدرين للقوة والنظام.

ولهذا ينبغي أن تصف التمثلات الاجتماعية الرشيدة الموجهة بالقوانين الرسمية والخضوع للهيمنة القانونية والسياسية المتطورة عند فيبر بخصائص منها:¹

✓ قيامها على مبدأ تقسيم العمل الاجتماعي والأدوار والمراكز الاجتماعية على أساس وظيفي يعتمد على مبدأ التخصص والمقدرة.

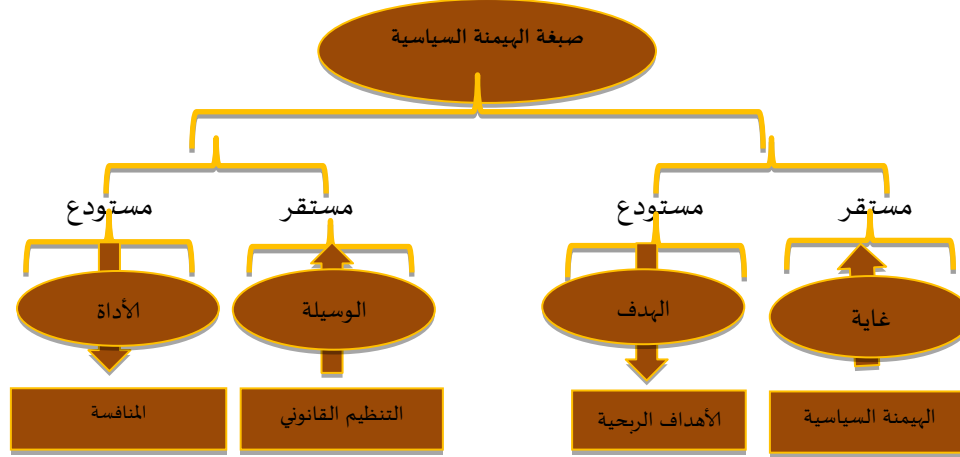
¹ دودو نوري نور الدين، محمدي كمال، التنظيم البيروقراطي عند ماركس فيبر وميشال كروزيه، مجلة سوسولوجيا، المجلد 1، العدد 3، 2017، ص 226.

- ✓ التدرج الهرمي للطبقات الاجتماعية حسب القوة والهيبة والشرف الذي تحظى به كل طبقة حيث تنظم علاقات الوظائف الاجتماعية تراتبيا تبعا للقوة القانونية الرشيدة التي تجعل الأثرياء والأقوياء على رأس الهرم الاجتماعي.
- ✓ تقسيم المجتمع تبعا للسلطة الرشيدة إلى عدة مستويات هرمية.
- ✓ خضوع المستوى الأدنى للإشراف والتوجيه من المستوى الأعلى.
- ✓ تحديد نطاق سلطة الرؤساء على المرؤوسين والحكام على المحكومين.
- ✓ وجود قواعد واجراءات رسمية مكتوبة توجه الفاعلين والقرارات المختلفة في الوظائف والأدوار والمراكز التي يشغلونها.
- ✓ الفصل التام بين ممتلكات الدولة والأقوياء والممتلكات الخاصة بالفاعلين من المستويات الأدنى بالمجتمع.
- ✓ اعتماد الترقى بالمكانة الاجتماعية على الجدارة والقدرة والقوة التي يبدىها الفاعل في تحقيق النجاح المادي المنظم¹
- ✓ تحديد الأدوار والمراكز المطلوبة من الفاعلين بالمجتمع وتعريف واجباتهم تعريفا دقيقا وتوزيعها عليهم بناء على العقلانية الرشيدة.
- ✓ تربية الفاعلين جيدا تدريبا حتى يتقنوا أدوارهم وفق العقلانية الرشيدة وقوانينها.
- وانطلاقا من الغاية الأساسية للإصلاح الاجتماعي المبني على التمثلات الاجتماعية الرشيدة والفكرة الدينية التي تتحرك حولها ينبغي أن تكون الأهداف الاجتماعية والوسائل لبلوغها رشيدة وعقلانية وذلك من خلال ايجاد فاعلين يتسمون بما يلي:²
- ✓ عقلانيين مدركين لأهدافهم بوضوح انطلاقا من أخلاق العقل السلطوي الرشيد المؤسسة على الجدارة وحدها دون تدخل للعاطفة أو العلاقات الشخصية أو القرابية.
- ✓ الإدراك الجيد للمحيط الخارجي وتحدياته واختيار الوسائل الملائمة لبلوغ أهدافهم بنجاح وهي التنظيم القانوني المنضبط والسياسي المعمم لمبدأ القوة على كل مناحي الحياة الإنسانية.
- ✓ التمثل الرشيد للمواقف والعلاقات الاجتماعية من خلال نظام التوقعات الذي تقره تشريعات وقواعد العقل الرشيد في بيئته الخارجية.
- ✓ إدراك واضح ورشيد للمنفعة وأثرها عليهم وغايتهم من كسب الربح، فالربح في حد ذاته ليس الهدف وإنما الهدف هو القوة والنجاح.
- ✓ القدرة على المفاضلة بين الأهداف والوسائل انطلاقا من الامكانيات المتاحة والقواعد المنظمة للربح.

¹ علي عليوة، محاولة في الاتجاهات السوسيولوجية للتنظيم: النظرية الكلاسيكية للتنظيم "كارل ماركس، ماكس فيبر، روبرت ميشلز"، المجلد 7، العدد 1، 2019، ص 60.

² دودو نوري نور الدين، محمدي كمال، المرجع السابق، ص 224.

الشكل (16): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-السلطوية في نموذج فيبر



المصدر: من اعداد الباحثة

4. الاتجاه السلطوي-المتعي:

تدور نماذج هذا الاتجاه حول كتاب العقل السلطوي في اتجاه الترجمة المتعي، وتفسر كافة الظواهر بما فيها التمثلات الاجتماعية من منطلق علاقات القوة التي تربط الأفراد مع بعضهم في الجماعات بالمستويات الصغرى المشكلة للأنساق الكبرى، والقوة المنظمة لتلك العلاقات وسعي الأفراد للقوة والسلطة عند رواد هذا الاتجاه هي القوة النفعية المتعية، أي التي ترتبط بالحاجات المادية الاقتصادية للفاعلين كهدف لبلوغ غاية القوة الاقتصادية لا السياسية، ويميز هذا الاتجاه بميزان المتعية الذي يقوم على قوانين قوة الملك والتي هي قوة تحكم المستوى الفردي في زوجه المتحرك أو على مستوى الذات الفردانية ورغبتها، وينظر هذا الاتجاه للعالم على كونه غير محدد بل هو عبارة عن رموز يمكن تأويلها وصياغتها بأشكال مختلفة تبعاً لرغبة الذات ومصالحها النفعية (كما سترى ذلك في الطور المتعي)، غير أن هذا الاتجاه إذا عمل في كتاب قوة مختلفة متحركة بانقباض مثل الميزان السلطوي، انصبغ بصبغته، فصار يحكم اللاتعيين الرمزي للعالم بقوانين التنظيم السلطوي لهذا الميزان.

وبذلك يصبح طابع اتجاه الميزان المتعي الذي يتعامل مع العالم الظاهر المحدد كمادة قابلة للتأويل والتفكيك والتشكيل يأخذ طابعاً منظماً سلطوياً دون أن يفقد خاصية التأويلية فتكون تأويلية ترتبط بالتفاوض على القوة والسلطة المحددة والمنظمة في صورة قواعد وقوانين وقيم ضابطة للتأويل وإعادة التشكيل أو ما يسميه كروزييه (العقلانية المحدودة)، وبذلك يكون هناك قواعد وقوانين محددة ومطلقة منظمة لحركة الفاعل بحثاً عن المنافع ولكنها تخضع لاختيار الفاعل للقواعد التي يقبل الخضوع لها مقابل تحقيق منفعته، كما أن الفاعل يتعامل مع تلك الحتمية القانونية والقيمية بمرونة تأويلية تساعد على اللعب في مناطق الشك وعدم التحديد لإيجاد فرص لكسب القوة يمكن أن لا تسمح بها الصورة المنظمة، وهي ذات الطريقة التي تكلم عنها ميرتون في الاتجاه السلطوي-الثقافي، ولكنه لا يرى في تلك الاستراتيجيات المستغلة لمناطق الشك اختلالاً وظيفياً أو سبباً في الاختلال الوظيفي مثلما يرى ميرتون بل يراها سبباً في التطور والإبداع بالمنظمات والمجتمعات

ومن أمثلة هذا الاتجاه بالنظرية الاجتماعية نجد نموذج: التحليل الاستراتيجي الذي قدمه كروزييه فقد سعى من خلاله لفهم التمثلات الاجتماعية بالتشبيك بين حتمية سلطوية منقبضة وحتمية فردانية متعبة، أين يرى كروزييه أن ما يحكم العالم الاجتماعي هو نوع من الحتمية التركيبية بين العقلانية المثلى الكلية على مستوى

الجماعات والمجتمعات تحكمها حتمية اجتماعية سلطوية تسعى لفرض خضوع الأفراد الفاعلين لمنظومة من تمثلات اجتماعية تحمل جملة من القيم والمعايير والقواعد التي تحددها لتوجيه سلوكياتهم وأهدافهم لكسب المنافع بما يحقق أهداف وغايات الجماعة وعقلانية محدودة تكون على مستوى الأفراد والفاعلين قوامها وجود حتمية فردانية متعية تدفع الأفراد لتأويل والإبداع واستعمال العالم كمادة قابلة للتشكيل وإعادة التشكيل لتحقيق منافعهم ومتعهم والمنافسة على مناطق النفوذ لتحقيق تلك الأهداف الفردية والغايات النفعية لهم من خلال اكتساب القوة. لذا؛ فالعقلانية المحدودة لا تدفع الأفراد ليلتزموا بكونهم وسائل في يد الجماعة لتحقيق غاياتها وإنما تدفعهم للمناورة والبحث عن مناطق الشك ليكون لهم نفوذ عليها يمكنهم من تحقيق أهدافهم الخاصة والمنافسة تكون بين هؤلاء الأفراد ليقبلوا اعتماديتهم على غيرهم من جهة وبالتالي يقللوا من نفوذ الآخرين عليهم ويزيدوا من إحكام سيطرتهم على مناطق الشك ليزيدوا من اعتمادية الآخرين عليهم وبالتالي من مجال نفوذهم وسلطتهم وسيطرتهم التي تكون وسيلتهم في تحقيق غاية كسب أكبر قدر من المنفعة، وبالتالي فالسلطة والقوة في العلاقات الاجتماعية ليس غاية الفاعل الفرد وإنما هي وسيلته لتحقيق المنافع والمصالح المادية، أو بالأحرى مفهوم للسلطة هو: سلطة (أ) على (ب) هي قدرة (أ) على الحصول في علاقته مع (ب) على ما يريده من منافع، لذا؛ فشرط السلطة هو التوافق والتبادل النفعي بين طرفيها ولأن ذلك التبادل هو ما يزيد من قوة الفاعل*

لذا؛ فالانتمائية التي تفرضها المجتمعات عند كروزييه هي انتمائية سلطوية غايتها كسب المنظومة للقوة والمنافع ووسيلتها الانتماء لمنظومة القيم والمعايير المستقرة، أي أنها تابعة لقانون العقل الفردي السلطوي وليس الجمعي الانتمائي، وبالتالي لا يرى كروزييه بوجود طبقات اجتماعية متصارعة على السلطة والنفوذ الرمزي من خلال اكتساب أكبر قدر من المنافع عن طريق استثمار رأس مالها الرمزي وتنميته مثلما يرى بورديو بل يرى بوجود جماعة واحدة متنافسة على المنافع من خلال السعي لكسب أكبر قدر من السلطة والنفوذ، لذا؛ فالغاية التي تحرك الفاعلين عنده هي المنفعة والوسيلة هي النفوذ القانوني أو الرمزي أو المعياري، ولهذا يقوم الفاعل بالاختيار بين منظومات القواعد والقوانين كبداية متاحة بالعالم الاجتماعي تلك التي تحقق له منافع أكبر للخضوع لها من خلال التفاوض على قوة خضوعه للسيطرة مقابل المنافع.

وبذلك نجد أن نموذج التحليل الاستراتيجي لكروزييه يفقد أيضا معلومات عن الاتجاه النفعي بالبنية بنفيه أي قدرة للفاعلين بأن يكون لهم قوة يمكنهم من خلالها استبدال بنية بنية أخرى.

وبالتالي فكروزييه يفسر حركة الفاعلين في المنافسة على القوة وما يربطهم من قوة تنظم تلك الحركة بالقوة المتعية التي تدفع الفاعل للخضوع للسلطة والنظام للحصول على منفعه وتمكن من ربط الأفراد المتنافسين والمختلفين في مصالحهم النفعية في أدوار ومراكز وأنساق صغرى تشكل الأنساق الكبرى ومصدر تلك القوة في التغيير داخلية تتجه فقط لكسب المنافع المحدودة بحدود مجال النفوذ الذي تسمح به مناطق الشك بالمنظومة والتي لا يكون للعقلانية الكلية المسيرة سيطرة تامة عليها لكونها تخضع لعدم اليقين، وتلك المناطق هي التي توجد منافذ

* راجع: عبد القادر خريش. "التحليل الاستراتيجي عند ميشال كروزييه" *Michel Crozier*: النظرية والمفهوم. social and human sciences review مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، 06 01، 2007؛ ص، 239، 244.

لحركة الفاعلين لا تسيطر عليها العقلانية الكلية فإنه ربط العقلانية الكلية بالمنفعة ما يجعلها أكثر حركية واتجاها نحو المستقبل في هذه الحركة.

وبالتالي كلما كانت سيطرة الفاعلين على مناطق الشك بالمنظومة الاجتماعية وما تحدده من تمثلات اجتماعية وقيم ومعايير محددة للسلوك التنافسي على القوة والمتع أكبر كلما زاد نفوذهم وتحقيقهم لمنافعهم دون الحاجة لقلب النظام القائم بالبنية واستبداله بغيره وهو الأمر الذي لا يقوى عليه الفاعلون حسب كروزييه، وبالتالي جعل كروزييه للقوة السلطوية في اتجاه المتعية المفسر لها الحاكمية على تشكيل وإيجاد التمثلات الاجتماعية بالمستويات الصغرى والكبرى معا وهي المسؤولة عن تغيير تلك التمثلات بتغيير تلك القوة المنظمة والرابطة للأفراد في صورة جماعات اجتماعية وموجهة لسلوكهم التنافسي على القوة المتعية.

وبمثل ما تعطي تلك القوة القدرة للبنية الاجتماعية بالتشكل للسيطرة على الأفراد ودوافعهم التنافسية على القوة والمتع من خلال التمثلات الاجتماعية التي تصبح بفضل تلك القوة تعمل كعقل منظم مسيطر على توجيه أهداف المتعية لدى الأفراد لتحقيق الأهداف الاجتماعية للجماعة بما تعدهم به من تحقيق منافعهم بفضل ما تتسم به القوة المتعية من سيطرة على الأفراد تمكن من ربطهم بتلك التمثلات وتخضعهم لها، تعطي تلك القوة أيضا للفاعل القدرة على التخطيط الاستراتيجي انطلاقا من عقلانية محدودة في مستواه الفردي لتحقيق أهدافه الخاصة والوصول إلى منافعه التي يطمح لها، مثلما يضع القائمون على مناطق النفوذ برأس هرم السلطة بالبنية الخطط والاستراتيجيات والقواعد لتحقيق منافع المؤسسات والمنظومات الاجتماعية.

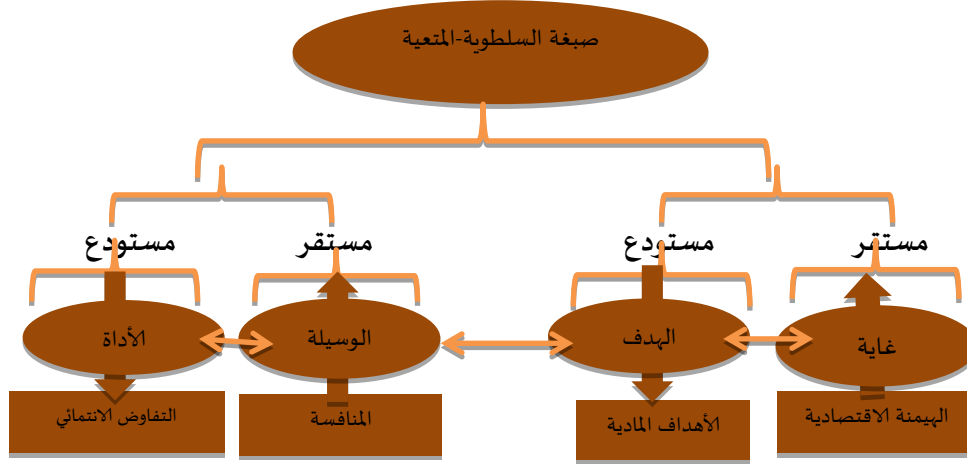
وترسخت المنهجية الفردانية السلطوية- المتعية بصورة أعمق بالانتقال إلى استراتيجية الفرد العقلاني في صناعة البدائل والخيارات ومن ثم النظام الاجتماعي، مع الفردانية المنهجية لريمون بودون، أين رفض بودون أي حتمية منقبضة من أي نوع كانت تفرض على الفرد وتلغي حريته في الاختيار تحت أي مسمى كانت وحتى مفهوم الطبقة عند كارل ماركس، أين رأى ريمون بودون في تلك النماذج المعرفية التي تنطلق من حتمية مطلقة اجتماعية ثقافية أو طبقية نماذج لا نخبرنا بصورة واضحة عن وجود اختيار عقلاني للفرد ودور جوهرى مستقل لا تابع في صناعة النظام الاجتماعي بهذه العقلانية فأعاد بذلك ترتيب وحدات التحليل انطلاقا من افتراض وجود حتمية فردانية متحركة توجه العلاقة بين الفرد والنظام وتعطي أسبقية للفرد الذي يسعى لتحقيق منافعه على النظام في بناء النسق الاجتماعي، فتكون الظاهرة الاجتماعية ليست إلا تراكما وتجميعا للأفعال الفردانية العقلانية، وهو في هذا لا ينفى وجود مجال من البنى الاجتماعية التي يتحرك فيها الفعل الفردي ولكنه يرفض كون الضغوطات التي تكون على الفعل من هذه البنى حتمية بالمطلق لذا؛ فالظواهر الاجتماعية عنده حركية فردانية لا مطلقة فردية كانت أو اجتماعية*

لذا؛ يوافق ريمون بودون على أن عقلانية التمثلات الاجتماعية تتأى في الأساس من كونها تمارس من الخيارات العقلانية للأفراد وقناعاتهم الذاتية وقراراتهم الشخصية بناء على حسابات خاضعة لمنطق الربح والخسارة، وبذلك فإنه وإن كان رأى بأن المدرسة فضاء للصراع الاجتماعي بين الطبقة المهيمنة والخاضعة فإنه يختلف مع

* راجع: العياشي الفرار. "الفردانية المنهجية وتقويض أسس التصورات الشمولية: سوسيولوجيا ريمون بودون نموذجا." مجلة العلوم الانسانية، 2020، 06 30، ص-ص 165-177.

النظرية الصراعية عند ماركس في رفضه للربط بين اللامساواة الاجتماعية واللامساواة التعليمية، ويعني ذلك أن المجتمع ليس سببا في تلك اللامساواة بحدسية خارجية وإنما خيارات الأفراد العقلانية هي ما سبب هذه اللامساواة¹

الشكل(17): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة السلطوية-المتنعية في نموذج ميشال كروزيه



المصدر: من اعداد الباحثة.

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف التمثلات الاجتماعية من منظور الاتجاه المادي الفردي السلطوي على أنها مجموعة من القواعد والنظم الموجهة والمنظمة للأفكار والأقوال والأفعال المشتركة بين أفراد مجتمع معين والصادرة عن العقل الفردي السلطوي به في مرحلة تطويرية محددة بهدف تنظيم شبكة العلاقات الاجتماعية بالمجتمع في مستقرها وحركتها وإيجاد نظام للفعل الاجتماعي بها يوجهها نحو غاية كسب القوة والريخ المنظم.

أما عن القانون الذي يجب عن سؤال كيف تشكل التمثلات الاجتماعية؟ فيجب رواد هذا الطور بأنها عملية من التشكيل المستمر للنظام والحركة بالمجتمع، والتي يقوم عليها العقل الفردي السلطوي بغرض التكيف مع تحديات بيئته الخارجية لتحقيق غاية البقاء وكسب القوة لتحقيق مجده الخاص ومجد جماعته.

ويجب هذا الاتجاه عن سؤال كيف تتغير التمثلات الاجتماعية؟ بكونها تتغير من خلال تفاعل العقل الفردي السلطوي مع تحديات بيئته المستمرة بهدف تلبية احتياجاته للقوة والبقاء وحاجته الدائمة لتجديد التكيف مع هذه التحديات التي تفرضها هذه البيئة، أي أن التمثلات في هذا المنظور لا تغير منطقاتها وهي كلمة القوة وإنما تتطور من أطرافها لتظهر بصور أكثر حداثة تبعا لما تفرضه البيئة من تحديات.

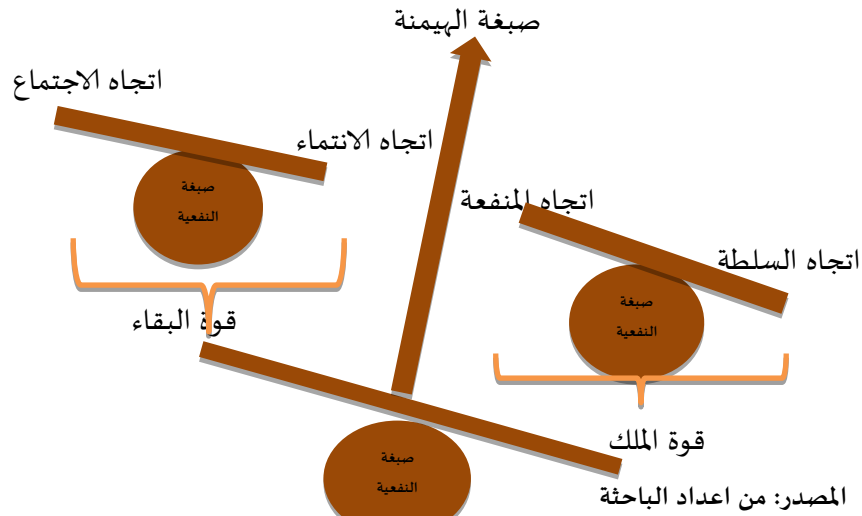
وعن الوظائف التي تؤديها التمثلات الاجتماعية من هذا المنظور فهي:

1. حفظ النظام بالمجتمع وقوته.
2. الحفاظ على الهوية الاجتماعية المشتركة للجماعة.
3. تشكيل منظومة من التوقعات الاجتماعية التي يتعرف من خلال الأفراد على ما هو مشروع وما هو غير مشروع من الغايات والأهداف والوسائل في إطار قيامهم بالفعل الاجتماعي.

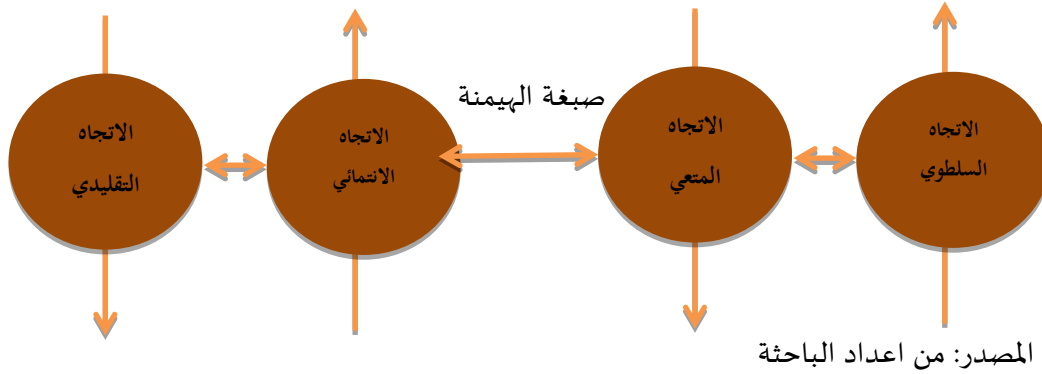
¹ Boudon., Raymond; CUIN , Charles-Henry; MASSOT, Alain, **L'AXIOMATIQUE DE L'INÉGALITÉ DES CHANCES**, Université du Québec à Chicoutimi, 2000, http://classiques.ugac.ca/contemporains/massot_alain/axiomatique_inegalite_des_chances/axiomatique.html

4. تشكيل نظام من الضبط الاجتماعي يحدد الجزاءات والحساب الذي يأخذه كل فرد تبعاً لانصياعه للقواعد الاجتماعية التي يفرضها تطور العقل الفردي والسلطوي بالمجتمع كحتمية تطويرية مطلقة.
 5. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة التربوية لتنشئة الأجيال الجديدة على منظومة القيم والمعايير الاجتماعية كما تحددها العقلانية السائدة بالمجتمع.
 6. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة الاقتصادية لتلبية احتياجات أفراد المجتمع ومؤسساته المادية في ظل منظومة القيم والمعايير الموجهة لإرادة القوة عند الفاعلين لرفع كفاءتهم في التكيف مع تحديات البيئة.
 7. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة السياسية لتنظيم علاقات القوة بالمجتمع داخليا وخارجيا في ظل منظومة القيم والمعايير الاجتماعية لتجديد مصادر القوة والتطور بالمجتمع.
 8. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتنظيم والممارسة للعلاقات الاجتماعية في ظل منظومة القيم والمعايير الاجتماعية أساسها مبدأ إرادة القوة والربحية المنظمة.
 9. توفير نظام من القواعد والأسس المنظمة للتكامل بين الأنظمة الاجتماعية وفق علاقة تبعية يكون الحاكمية فيها للنظام السياسي لحفظ القوة الاجتماعية وشرعيتها.
- وأخير يحدد هذا الاتجاه خصائص التمثيلات الاجتماعية بأنها:
1. ظاهرة عمومية تسود كافة المجتمعات الإنسانية.
 2. متغير بنظام عقلاني سلطوي منبعه العقل الفردي للمجتمع ولها جذورها في ماضي هذا العقل من حيث هو ماهية مشتركة بين كافة الأفراد بالمجتمع وله قواعد حتمية تحكمه تبعاً لمحددات المرحلة التطورية الحتمية التي أوجدها.
 3. تتسم بالضبط والرشادة والمرونة.
 4. موضوعية خارجية عن الأفراد وأعلى منهم من حيث أن مصدرها العقل الفردي السلطوي كوعي مشترك بين كافة الأفراد بالمجتمع لا كهوية خاصة بكل فرد.
 5. ينشأ الوعي السلطوي الفردي للمجتمع
 6. اجتماعية فردانية تجد مبرراتها في العقل الفردي للمجتمع وليس خارجه
 7. يحددها النظام السياسي في كافة أبعاد الحياة الاجتماعية.
 8. ظاهرة متطورة من البدائي البسيط إلى الحديث المعقد بالتدرج عبر الزمن المتصل وتجد مستقرها للتطور والحركة فيها وليس خارجها بالمجتمع أو الجماعة.
 9. متوارثة في ماهيتها المطلقة بالعقل الفردي السلطوي ومتغيرة في طبيعتها الحاكمة لماهيتها.

الشكل (18): ميزان التمثلات المادية السلطوية في مقارنة التمثلات الاجتماعية



الشكل (19): صورة التشابك الصبغي بميزان الطور السلطوي



نلاحظ من الشكل أن اتجاه التشابك في منظومة التمثلات المادية الفردانية هنا تحدده منطلقات صبغة الاتجاه السلطوي الذي يكون اتجاه حركته هو عكس اتجاه عقارب الساعة: $\uparrow$ نما تكون حركة الاتجاه المتعي حالة متممة لبصمة الاتجاه السلطوي $\downarrow$ وكذا يكون الاتجاه الانتمائي والتقليدي في حالة متممة $\uparrow$ وتصطبغ بصبغة الاتجاه السلطوي ويكون تشابك اتجاه قوى القبض ملائم لصبغة السلطوية لهذا $\downarrow$ الاتجاه الانتمائي متوافق مع الاتجاه السلطوي في دورانه عكس عقارب $\downarrow$ ساعة بينما يكون التقليدي مع عقارب الساعة لأنه اتجاه دافع للصراع وهو ما لا يتواءم مع الاتجاه السلطوي وصبغته القابضة

رابعاً: المقاربة السوسيولوجية للتمثلات الاجتماعية بنماذج الطور الفردي-المندسط:

هو الطور الذي تتحرك نماذجه حول الفكرة الدينية للمجتمع المادي من خلال كتاب قوة الملك التي تتعامل مع الواقع الظاهر ومعطياته كرموز تأولها لتوجد منها صور مختلفة ومتنوعة، وموازن (اتجاهات) ترجمتها المختلفة وهي:

1. الاتجاه النفعي-الثقافي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من الميزان العقلي لقوة الملك في اتجاه ترجمتها الثقافي، ويقوم هذا الاتجاه على تفسير العلاقة بين الذات الفردية المتنافسة على الملك والمتع المادية والرغبات في المجتمع المادي الواحد من منظور يحدد تلك الذات بالذات الانتمائية المكونة للنظام الثقافي والمحددة

له بوعها الذاتي المركب من هذا النظام ونقيضه في صورة غير متعينة ويتجسد في كل مرحلة تاريخية بصورة مميزة مناسبة لتحدياتها، ويعمم الصبغة التوافقية المتعينة بين الذات الفردية الساعية لمتعة التأويل للغة وتشكيل المعنى من خلال الاتصال الرمزي والاتفاق الرمزي الثقافي بالمجتمع المادي على كافة مناحي الحياة الاجتماعية كقانون يشكل النظام الاجتماعي الرمزي، ويعيد تشكيله بصورة يكون معها هذا النظام له صورة رمزية قابلة للتأويل وإعادة التشكيل المستمر من هذه الذات الفردية المستعينة لتحقيق متعة التفاعل الرمزي، بحيث ينظر لهذا العالم كمجموعة متميزة من الذات الفردية الرمزية يحكمها ويوجهها وعي الذات الفردانية الثقافية المطلقة بغاية الاستعلاء والبحث عن المتعة والمصلحة الذاتية من خلال التفاعل الرمزي والتأويل لتشكيل وإعادة تشكيل المعنى للرموز الثقافية بما يخدم متعينة الفاعل في التفاعل الثقافي الرمزي ولكل ذات فردية تجربتها الخاصة الذاتية وتختلف في تجربتها الذاتية في تأويل النظام الاجتماعي بما يحقق لها منافعها الثقافية.

ومن أمثله بالنظرية الاجتماعية نماذج: نظرية التفاعلية الرمزية، وتتعامل هذه النماذج مع اللغة الثقافية كرموز قابلة للتأويل وإعادة التشكيل لمعناها بمعنى أن اللغة المحددة بالعالم الاجتماعي هي وقائع رمزية غير متعينة المعنى، وهي تحت سلطة الذات الفردية لتأويلها وتتعامل بها بما يخدم منفعتها وتحقق مصالحها الذاتية، فيمكن أن تحافظ على الرموز ذاتها لكونها متفق عليها داخل المجتمع ويكون التلاعب في المعنى الذي تقصده الذات الفردية من تلك الأسماء أو الرموز بما لا يظهر المعارضة للبنية الاجتماعية فيحقق الفرد منفعته من خلال أن يبطن في تلك الرموز معان سرية لا يدركها إلا هو مختلفة عن المعنى المعطى لها بالمجتمع تخدم مصلحته*

وقد اهتم رواد نظرية التفاعلية الرمزية في دراستهم لظاهرة التمثيلات بالطريقة التي تستخدم بها اللغة لتبادل المعاني بين الأفراد بالمجتمع، لكونها الوسيلة التي تخلق المجتمع عن طريق تمكينها لحدوث التفاعل الاجتماعي بين أفراد المجتمع، ومن خلال عدد لا حصر له من المقابلات ذات المعنى والنتيجة هي النظام الاجتماعي، لذا؛ فهذا النظام ليس محددًا بحتمية مصدرها البناء الاجتماعي بل يخلق باستمرار من طرف أعضائه بالتفاعل بينهم، وما يتبادلونه من تمثيلات تعبر عن فهم وتفسير المواقف الاجتماعية، من خلال ما يختارونه من مسار التفاعل بالمواقف الاجتماعية، ولأجل ذلك فالحقيقة الاجتماعية ليست موجودة مسبقًا بصورة حتمية وإنما تنتج عن تصرف الفاعلين بالطريقة التي يعتبرونها مناسبة في المواقف الاجتماعية، ومن الصعب أن نصف المجتمع الذي هو نتاج التفسير على أنه حقيقي

* تعتبر هذه الطريقة بوابة كل التنظيمات السرية والأعمال السيئة عموماً حيث خلق الله عز وجل آدم عليه السلام بمنظومة لغوية تضمن أسماء الموجودات كلها ومسمياتها من منطلق الموازنة الوسطية ويتضمن هذا النظام تعريف الموجودات وعلاقاتها الممكنة وتصنيفاتها وترتيبها بتسميتها كما تقرها الموازنة الوسطية، غير أن أول ميل لهذه المنظومة كان مع خروج آدم عليه السلام عن الوسطية التي أقرها ربه في تسمية الموجودات إلى ميل باتجاه رغباته عندما أعاد إبليس عليه اللعنة تسمية الشجرة التي عرفها له ربه بأنها الشجرة المحرمة التي إن أكل منها سيشفق ويتعب بكونها شجرة الخلد وملك لا يبلى فأعاد تصنيف تلك الشجرة في كونها خير بينما صنفها ربه العليم على كونها شر وبذلك تصنيفها على كون ثمارها خير وأعلى من خيرها في تحقيق رغبته في الملك والخلد، وعندها أكل من ثمارها انطلاقاً من تمثيلها الجديد الفاسد كما علمه له إبليس اللعين فعصى أمر ربه وبدت له ولزوجه سوءتهما التي خفيت عنهما ففزع للتستر وعلم أن تم خداعهما بالتعريف الجديد الذي أعطاه إبليس لتلك الشجرة، وهنا تاب وأناب آدم وزوجه عليهما السلام وعرف أن للأسماء والمسميات حدود لا يعلمها إلا الله عز وجل في خيرها وشرها ورقية ودنوها وكل ما دون ما يعطيه العليم الخبير لها من تعريف وتوصيف وتصنيف وترتيب يعد زيفاً وغروراً يوصل إلى ظهور المشكلات والسوءات التي تنطوي عليها جبلته.

وواقعي بصورة حتمية، كما تفعل نظريات المستويات الكبرى التوافقية أو الصراعية، ويعني هذا أنه من المستحيل على الفاعلين أن يتواجدوا في نفس المواقف الاجتماعية مثلنا سواء يفهمون الأفعال التي تحدث حولهم على أنها تعني شيئاً مختلفاً وبذلك يأخذون مساراً مختلفاً للفعل عن المسار الذي نسلكه¹.

ومن أهم رواد النظرية التفاعلية وليام توماس، روبرت براك وبعد الأربعينات من القرن الماضي ظهر جيل جديد من رواد التفاعلية الرمزية نجد من بينهم إرفينغ جوفمان، هوارد بيكر، جورج ميد، ويرون أن الحقائق الاجتماعية الوقائع والعلاقات والبنى التي نلاحظها بالمجتمع هي نتاج لتمثيلات الذات الاجتماعية لهذه الموجودات في تفاعل مكوناتها وهي ذوات الأفراد بالمجتمع، بمعنى أن الأفراد هم الذين يؤسسون المجتمع بتصرفاتهم خلال تفاعلاتهم بالمجتمع والتي تبنى على تصرفاتهم الواعية والهادفة، التي يتبادلونها من خلال الرموز والاشارات والعلامات والإيماءات اللغوية المشتركة بينهم، فتتخذ أفعالهم الاجتماعية نسقا زاخرا بالدلالات السيميائية والرمزية التي يتم تداولها بالفهم والتأويل بينهم.

لذا؛ فقد اعتبر رواد التفاعلية الرمزية أن الرموز اللغوية بالمجتمع ليست رموزا تنتج اعتباطيا وعشوائيا وإنما هي رموز تنتج في إطار نظام تفاعلي محدد بالمقاصد والغايات الواعية للأفراد الذين يدخلون في تلك التفاعلات الرمزية، وبالانطلاق من فهم هذه الرموز والدلالات نتوصل إلى فهم الحياة الاجتماعية ككل وما ينظمها من قوانين اجتماعية يجسدها الأفراد في التفاعل الرمزي الغني بالمعنى والدلالات التي تعبر عن عمل هذه القوانين في تنظيم العلاقات المختلفة بالمجتمع، سواء كانت اقتصادية، أو سياسية. اجتماعية أو ثقافية.²

غير أن اللغة والرموز التي تنتج المجتمع في التفاعلية الرمزية ليست تلك اللغة غير المقصودة والمعزولة وإنما هي الرموز المتكررة والتي تستخدم من الفاعلين في التفاعل الاجتماعي بمختلف علاقاتهم ونشاطاتهم الاجتماعية كأفعال وردود أفعال في تماثل مع بنية المجتمع والتي تحمل قصدا ووعيا موجها لها بفاعلية لتحقيق التواصل الاجتماعي، وبذلك يتعلم الفاعل كيفية تكوين ذاته وذوات الآخرين بفضل تفاعله مع الآخرين. ويمكن عندئذ اعتبار الفعل الفردي خلقا متبادلا لعدة ذوات تتفاعل فيما بينها. وهكذا، تكتسب الذوات معنى اجتماعيا، وتضحي ظواهر سوسيولوجية تشكل الحياة الاجتماعية. وسيتوجب على الدراسة السوسيولوجية إذا تحليل السيرورات التي يوفق بها الفاعلون سلوكياتهم على أساس تفسيراتهم وتمثيلاتهم للعالم الذي يحيط بهم.

ويحصر مفهوم التفاعل الرمزي عند أرنولد روس، في تفسيره لتصور ميد، في خمس فرضيات أساسية هي:³
نحن نعيش في محيط رمزي ومادي في آن واحد، ونحن الذين نضع معاني العالم ومعاني أفعالنا في هذا العالم بواسطة رموز.

1. بفضل هذه الرموز ذات المعنى التي يميزها ميد عن العلامات الطبيعية يكون بمقدورنا أن نحل محل الآخر: لأننا نشارك الآخرين الرموز نفسها.

¹ كابان و دورتيه، مرجع سابق، ص، ص 62، 63.

² جميل حمداوي، مرجع سابق، ص 91.

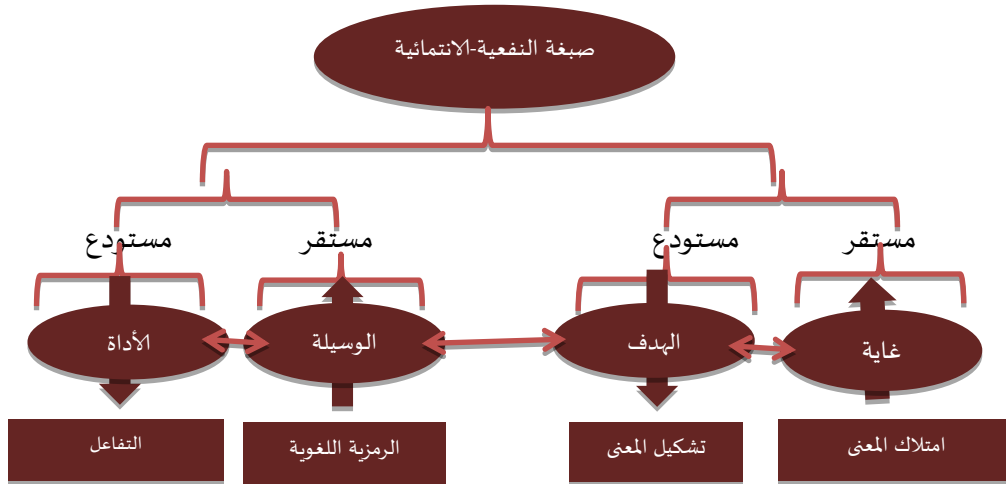
³ المرجع نفسه، ص، ص 95، 96.

2. نحن نتقاسم ثقافة مؤلفة من جملة من المعاني والقيم، وهي توجه معظم أفعالنا، وتتيح لنا على نحو واسع أن نتنبأ بتصرف الأفراد الآخرين.
 3. إن الرموز وبالتالي المعاني والقيم المرتبطة بها ليست معزولة وتشكل جزءاً من مجموعات معقدة يعرف الفرد إزاءها دوره، وهو التعريف الذي يدعوه ميد الأنا، والذي يتغير بحسب المجموعات التي يتعامل معها. في حين إن أنه تمثل الإدراك الحسي الذي يكونه عن ذاته ككل.
 4. إن الفكر هو السيرة التي من خلالها تدرس في بادئ الأمر الحلول الممكنة والمحتملة من زاوية الفوائد والأضرار التي يجنيها الفرد بالنسبة لقيمه قبل أن يختار هذه الحلول في نهاية الأمر.
- ويستند التفاعل الرمزي إلى منهجية فردية ذاتية. بمعنى أن المقاربة التفاعلية الرمزية تعطي دوراً أساسياً للفاعل ضمن بيئته الاجتماعية الطبيعية. وهذا تتخطى المقاربة التفاعلية الرمزية السوسيولوجيا الدوركايمية القائمة على التفسير العلمي والوضعي، وترجيح كفة المجتمع على الذات أو الفاعل، لذا؛ اقترح جورج هربرت ميد أن وجود منظومة رمزية واحدة أو تمثيلات اجتماعية تجعل من الإجماع ممكن داخل جماعة معينة هو شرط الإمكان لوجود مجتمع وميلاده، لكون المجتمع في تصوره ليس سوى شبكة من الاتصالات المتكاملة بين أعضاء مجموعة ما.
- وبالتالي فوجود عقل اجتماعي هو ما يسمح بوجود النظام في المجتمعات، غير أن هذا الإجماع لا يكون في العادة أمر سلساً ويحدث كتحصيل حاصل وإنما قد يصل الأمر إلى أن يكون مشروطاً بالإكراه الذي لا يظهر جلياً بقدر ما يظهر في وقت الأزمات^{1*}، ولهذا يرى رواد هذا الطور أن سلطة الذات في ظل وجود النظام الرمزي الحتمي تكون من خلال التأويل وتضمين تلك الرموز معان تخدم الذات ومصحتها، أي بالسيطرة على معنى الرموز لا الرموز ذاتها، ويختلف هذا الاتجاه في عمله عن الاتجاه المعاكس له (الانتمائي-المتعي عند مالينوفسكي)، حيث يرى مالينوفسكي أن اشباع الحاجات المادية والرغبات عند الأفراد غايتها تحقيق الانتماء والتماسك الثقافي بينما ترى التفاعلية الرمزية أن الانتماء الرمزي لتحقيق المتع الفردية للفاعل لهذا يحافظ لها ويؤول معناها لهذه الغاية.

* ويتفق نيقولاوي الكسندروفتش برديائف مع كون التمثيلات الاجتماعية العقلانية هي تلك التي يكون مصدرها العقلانية الفردانية الحرة في حين أن التمثيلات الاجتماعية التي تفرض بحتية اجتماعية تكون معرفة لا عقلانية بل هي أشد أنواع العبودية التي تعمل على إخضاع الضمير الفردي إلى سلطان الفكر المطلق الذي يعيق تحرر الفرد وانطلاقه نحو الإبداع والتجديد انطلاقاً من تمثله الفردي إذ أن التمثل الفردي هو الذي يوجد الأفكار فلا يعقل أن يستعبده ما أنتج، كما أن التمثيلات الاجتماعية في رأيه يمكن أن تشجع على الأفكار الهدامة للمجتمع مثل القسوة والغدر والكذب وغيرها من الأخلاق المعيبة مثل ما هو الحال في النظام الاشتراكي وما أنتجه من تمثيلات جمعية تشجع الجاسوسية والإرهاب والتعذيب، أنظر: برديائف نيقولاوي، العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، د.ط، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1982، ص-ص 3-165.

¹ جيوفاني، مرجع سابق، ص 154.

الشكل (20): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفسية-الانتمائية في نموذج التفاعلية الرمزية



المصدر: من اعداد الباحث

2. الاتجاه النفسي-التقليدي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفسية للمجتمع المادي من ميزان العقلي لقوة الملك في اتجاه ترجمتها التقليدي، ويقوم هذا الاتجاه على تفسير العلاقة بين الذات الفردية المتنافسة على الملك والمتع المادية والرغبات في المجتمع المادي الواحد من منظور يحدد تلك الذات بالذات التقليدية المكونة للنظام الاجتماعي والمحددة له بوعيمها الذاتي المركب من هذا النظام ونقيضه في صورة غير متعينة ويتجسد في كل مرحلة تاريخية بصورة مميزة مناسبة لتحدياتها، ويعمم الصبغة الصراعية المتعينة بين الذات الفردية الساعية لمتعة المكانة الاجتماعية بالمجتمع المادي على كافة مناحي الحياة الاجتماعية كقانون يشكل النظام الاجتماعي الطبقي ويعيد تشكيله بصورة متحركة ومستمرة يكون معها هذا النظام له صورة رمزية قابلة للتأويل وإعادة التشكيل المستمر من هذه الذات الفردية المستعيلة لتحقيق متعة المكانة والعلو الاجتماعي، بحيث ينظر لهذا العالم كمجموعة متميزة من الذات الفردية يحكمها ويوجهها وعي ذاتي مطلق بغاية الاستعلاء والبحث عن المتعة والمصلحة الذاتية وتختلف في تجربتها الذاتية في تأويل النظام الاجتماعي بما يحقق لها المكانة الاجتماعية والمتع الناتجة عنها، وهذه الذات في حالة صراع مستمر مع النظام الاجتماعي القائم لإعادة تشكيله وتأويله بما يخدم منفعتها.

وكل ما في المجتمع بحسب رواد هذا الاتجاه هو تجسيد لفكرة ونقيضها بالوعي الذاتي للذات الفردية تحكمه علاقة جدلية من الهدم والتشكيل وإعادة التشكيل أي النفسي ونفي النفسي يظهر في كل مرحلة اجتماعية في صورة نظام اجتماعي متعين وظاهر ولكن له طبيعة رمزية بالنسبة للذات الفردية لكونه خاضع لحاكميتها فهي التي توجده وتعيد تشكيله باستمرار لمتعتها ومواجهة تحديات بيئتها، وبذلك لا ينقسم المجتمع عند رواد هذا الاتجاه لطبقتين اجتماعيتين بل إلى ذاتين ذات فردية هي الأصل وذات اجتماعية هي نقيضها والذات الفردية هي التي توجدتها ثم تنفها وتعيد تشكيلها باستمرار عندما تصبح غير ملائمة لتحديات بيئتها وغير قادرة على تحقيق استعلاء الذات الفردية بالمكانة، بحيث كلما تشكلت الذات الاجتماعية التقليدية في صورة نظام اجتماعي كوجود اجتماعي وتمثلات ملائمة لها وجد بداخلها دائما بذرة الذات الفردية التي تنفها وتعيد تشكيلها متى ما أصبحت لا تحقق لها استعلاءها بالمكانة.

ونجد من النماذج الممثلة لهذا الاتجاه نماذج مدرسة فرانكفورت، حيث ظهرت هذه المدرسة في ألمانيا في بداية الثلاثينيات من القرن العشرين، وقد انتقل المعهد إلى نيويورك إبان المرحلة النازية، ثم استقر بفراנקفورت مرة أخرى في عام 1950.¹

ويظهر الاتجاه المتعي- التقليدي لمدرسة فرانكفورت من خلال موقفها من الوضعية والماركسية بحيث رفض رواد هذه المدرسة الطابع المحدد والمطلق في التمييز بين عالم الموضوعات كحقيقة مطلقة تدرك بالعقل والتجربة الحسية وعالم الذات الفردية بما يحمله من عواطف وأخلاق ورغبات كعالم زائف حيث انتقد ذلك أدورنو ووصفه بالعجز عن اكتشاف المصلحة الذاتية التي قد تسهم في تحقيق تقدم موضوعي، بسبب القصور الكامن في أسسها المنهجية، وفشلها في إقامة صلة قوية بين المعرفة من ناحية، والعمليات الاجتماعية الحقيقية.

ويرجع هذا الانتقاد لكون رواد هذا الاتجاه يرون المعرفة والتمثلات والعمليات الاجتماعية المادية الخارجية متصلين في حقيقة واحدة وهي الوعي الذاتي للذات الفردية ومتصلين كحقيقة غير متعينة تتعين باستمرار في صورة محددة للمجتمع ثم تعود لتهدم ذاتها من خلال الذات الفردية في حركة تاريخية جدلية مستمرة، وليس هناك أي ثنائيات منفصلة، وهو ما نلاحظه في تصور الماركسية أيضا غير أن التصور الماركسي يرى العالم الاجتماعي والمعرفة أو التمثلات حقيقة واحدة غير متعينة بالوعي الطبقي للجماعة لا في وعي الذات الفردية.

ويرى رواد هذا الاتجاه أيضا أن العالم الخارجي والباطني في التمثلات تجلي لحقيقة واحدة هي حقيقة الوعي الذاتي للذات الفردية الساعية إلى استعلائها ومتعتها والبحث عن مصلحتها وهما خاضعين لتلك الاستعلانية وقانون الحركة والهدم المستمر بحثا عن الاستعلاء في هذه الذات، ولهذا فالحقيقة الكلية هي الذات الفردية وقانونها في التفكير والتحليل للعالم الظاهر وكل مطلق باعتباره نتاجا ماضيا لها بصورة مستمرة لإعادة تشكيله بما يخدم متعتها.

وبذلك تكون هذه الذات في علاقتها الجدلية مع الظاهر المحدد بالمجتمع في صراع دائم يستمر بين تشكيل وهدم وإعادة تشكيل، وتكون التمثلات القائمة بالمجتمع في مرحلة تاريخية معينة هي صورة ماضية لاستعلاء الذات الذي يظهر في صورة نظام اجتماعي طبقي ومن ثم تهزم تلك الصورة وتملاً بالتناقض وتعود الذات الفردية لهدمها من خلال الذات الفردية التي تعتبرها حالة رمزية يتم تأويلها وإنتاج صورة أكثر ابداعا وتطورا واستجابة لحاجات تلك الذات المتعينة في تعاملها مع تحديات بيئتها.

كما يظهر طابع الاتجاه النفعي-التقليدي في عمل رواد هذه المدرسة بموقفهم من الماركسية بحيث يعتبر هذا الاتجاه معاكس للاتجاه الماركسي الذي هو اتجاه تقليدي-نفعي، وهذا ما يجعل الاتجاهين يتفقان في مبدأ الصراع والمقاومة، والتغيير والعلاقة الجدلية التاريخية بين الضد ونقيضه بهدف بلوغ الوعي استعلاؤه ومتعته، ولكن الاختلاف يظهر في كون الميزان الموجه لهذا الاتجاه هو ميزان قوة الملك بالاتجاه العقلي النفعي واتجاه الترجمة التقليدي بينما كتاب الماركسية ميزان قوة الملك بالاتجاه العقلي التقليدي واتجاه الترجمة النفعي بميزان الاتجاه المتعي، ويظهر هذا الاختلاف في طابع القوتين المتميزين تماما والاتجاهين كذلك وذلك فيما يلي:

- رؤية الاتجاه التقليدي- النفعي:

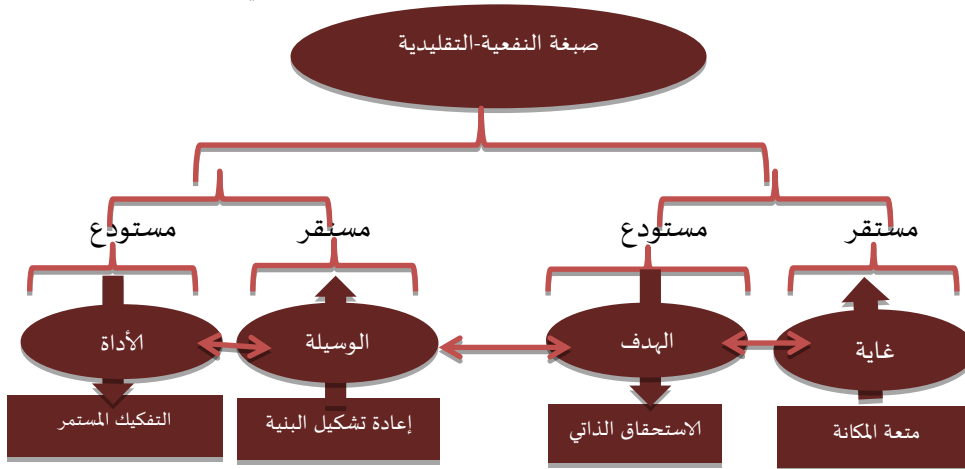
¹ جميل حمداوي، نظريات علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 126.

- تفسير العالم الاجتماعي من منطلق علاقة التضاد والصراع بين الجماعات المتنافسة على المنافع الاقتصادية بالمجتمع الواحد.
- تفسير العالم الاجتماعي بما فيه من وجود ووعي اجتماعي كوحدة واحدة وتعبير عن حقيقة واحدة مركبة من الفكرة وضدها وفي علاقة جدلية تاريخية مستمر لهدم ذاتها واعادة بنائها كوحدة واحدة أيضا وهي الوعي الطبقي للجماعة، وبذلك استند هذا الاتجاه في تفسير العالم الاجتماعي وظواهره بما فيها التمثيلات الاجتماعية على رفض الثنائيات فيه فالوجود والوعي الاجتماعيين حقيقة واحدة متطورة بالتضاد مع نقيضها في منظومة واحدة، أي أنه ينطلق من تفسير علاقة التضاد تمثيلات الطبقة المالكة والعاملة المتنافسة على المنافع الاقتصادية كانعكاس لحقيقة الوعي الطبقي المتصارع مع ماضيه ليتطور استجابة لتحديات البيئة الخارجية المادية.
- الوعي الطبقي يتطور من خلال الحركة الجدلية التاريخية بين صورتيه المركبة الماضية مجسدة في النظام الاقتصادي السائد بالمجتمع (الملكية الفردية وممثلته الطبقة المالكة) والحاضرة المجسدة في وعي الطبقة العاملة (الملكية الجماعية كنظام اقتصادي وتمثيلات اجتماعية معا كصورة للوعي الطبقي الاشتراكي) ليتجاوز ماضيه من خلال قانون نفي النفي فعندما ينفي الوعي الطبقي النظام الاقتصادي (الملكية الفردية) هو ينفي ذاته الماضية ويخلق ذاته الحاضرة لأن كل ما في العالم هو نتاج هذا الوعي الطبقي للطبقة العاملة المركب من الفكرة وضدها الحاضرتين فيه باستمرار ويوجد بالصراع بينهما الواقع ثم ينفيه، والوعي الطبقي من خلال تلك العلاقة الجدلية بين النظام الاقتصادي القائم والجديد ينفي صورته السابقة في حركة مستمرة استجابة لتحديات البيئة لبلوغ المتع الاقتصادية والهيمنة عليها.
- صراع الوعي الطبقي مع ذاته يكون بصراع الجماعات الطبقية في الظاهر الاجتماعي من خلال صراع تقاليدھا الاقتصادية كوجود (علاقات انتاج ووسائل انتاج وقوى انتاج) وتمثيلات اجتماعية معا ويكون لصالح الطبقة الوحيدة الممثلة له وهي الطبقة العاملة.
- **رؤية الاتجاه النفعي-التقليدي:**
- تفسير العالم الاجتماعي ينطلق من تفسير علاقة التضاد الجدلية بين الفرد كذات والمجتمع كبنية محددة المتنافسين على الاستعلاء بالهيمنة على المكانة الاجتماعية العليا.
- تفسير العالم الاجتماعي بما فيه من وجود وتمثيلات اجتماعية كوحدة واحدة وتعبير عن حقيقة واحدة مركبة من الفكرة وضدها وفي علاقة جدلية تاريخية مستمر لهدم ذاتها واعادة بنائها كوحدة واحدة أيضا وهي الوعي الذاتي للفرد، وبذلك يفسر هذا الاتجاه والعالم الاجتماعي وظواهره بما فيها التمثيلات الاجتماعية على رفض الثنائيات فيه فالوجود والوعي الاجتماعيين حقيقة واحدة متطورة بالتضاد مع نقيضها في منظومة واحدة، أي أنه ينطلق من تفسير علاقة التضاد بين تمثيلات الذات فردية والمجتمع المتنافسة على المكانة الاجتماعية كانعكاس لحقيقة الوعي الذاتي المتصارع مع ماضيه ليتطور استجابة لتحديات البيئة الخارجية المادية.
- الوعي الذاتي للذات الفردية يتطور من خلال الحركة الجدلية التاريخية بين صورتيه المركبة الماضية مجسدة في المجتمع والحاضرة مجسدة في الذات الفردية لتجاوز من خلال قانون نفي النفي فعندما تنفي الذات الفردية البنية الاجتماعية هي تنفي ذاتها الماضية وتخلق ذاتها الحاضرة لأن كل ما في العالم هو نتاج هذا الوعي الذاتي

للذات الفردية بما فيه المجتمع، والوعي الذاتي من خلال تلك العلاقة الجدلية بين الفرد والمجتمع ينفي صورته السابقة في حركة مستمرة استجابة لتحديات البيئة لبلوغ المكانة الاجتماعية العليا.

- صراع الوعي الذاتي مع ذاته يكون بصراع الذات الفردية مع كل مطلق في الظاهر والباطن من وجود مادي أو تمثلات ومعرفة معبرة عنه بإعادة تأويله وتشكيله في حركة مستمرة لصالح المتعة الفردية لذات الفرد ورغباتها كل حسب استحقاقه وتجربته الذاتية الخاصة، فإذا كان ماركس ربط بين تقدم الإنسانية والعمل فماركيوز ربط بين تقدم الإنسانية وتحقيق السعادة واللذة من خلال الثورة الجنسية والحب¹
- حركة استعلاء الذات الفردية مستمرة وفي كل موقف ليست مرتبطة بالمرحلة التاريخية لتطور المجتمع الكبرى بعكس ما هي عليه عند ماركس.²

الشكل(21): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-التقليدية في نموذج مدرسة فرانكفورت



المصدر: من اعداد الباحثة.

ونجد أيضا نموذج التشكيل البنائي لغيدنز الذي رأى بأسبقية للحتمية الفردانية النفعية على حتمية البنية، أي أن السلطة للمنفعة وتكون تقليدية أي أنها تقدم الصراع بين الأنماط القائمة باستمرار للتغيير كقانون حاكم على حاكمية الأنماط وثباتها المطلق، أي أن التحول عنده أسبق على النظام في البنية والفعل، فاتجاهه بذلك فرداني متعي يشابك بين الاتجاه المتعي بالمستويات الصغرى والتقليدي الصراع بالمستويات الكبرى ولكنها صراعية تختلف عن صراعية ماركس المجتمعية التقليدية في أنها لا تستند في التغيير لقوة الجماعة والطبقة وإنما لقوة الذات الفردانية المتعينة المريدة للمتعة والريح والمجد، فالتمثلات الاجتماعية كبنية لا توجد كتقليد اجتماعي لتستقر وتثبت ولكنها توجد ليعاد تشكيلها باستمرار من خلال حركة الفاعلين وأساليب سلوكهم التي تنتج الأنماط والاستعدادات في صورة مؤسساتية اجتماعية تكون ذات صفة رمزية قابلة لتأويل وخاضعة لسلطان الذات، لذا؛ تختلف النظم الاجتماعية وما تحمل من تمثلات اجتماعية باختلاف التحولات التي تمس شبكة سلوكيات الفاعلين التي تعيد تشكيل الأنماط والقواعد والبنى الاجتماعية باستمرار، وبذلك تكون حتمية التحول أسبقية على حتمية النظام والقواعد ولا تنفيها، أي أنها لا تنفي وجود القواعد والأنماط ولكنها تفرض حاكميتها عليها.

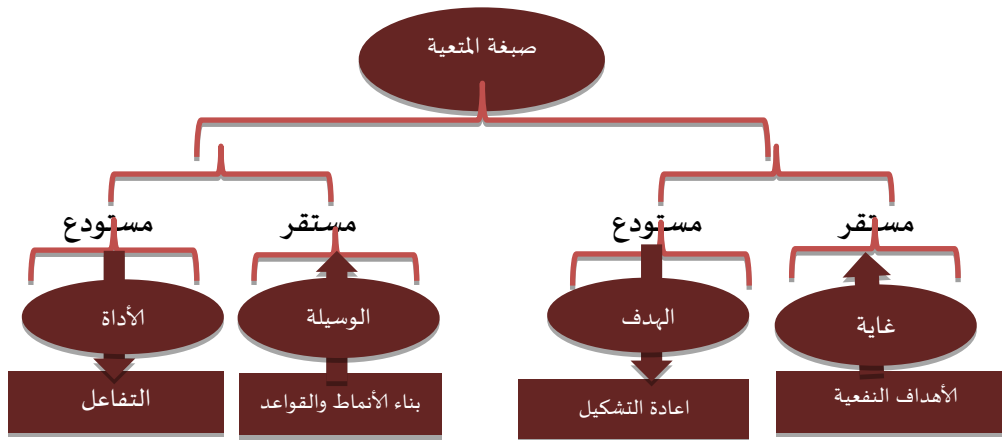
¹ أنظر: فؤاد زكريا، هيربرت ماركيز، ط1، مؤسسة هنداي، المملكة المتحدة، 2020، ص41.

² المرجع نفسه، ص27

ويعني ذلك أن الحتمية الفردانية النفعية هي المشكلة للإنماط والقواعد البنائية التي توجهها وهي المسؤولة عن تغييرها بتغيير شبكة التفاعلات بين سلوكيات الفاعلين إذا اقتضت المنفعة ذلك، ولهذا فإن ما يحكم العالم الاجتماعي هو حتمية زمانية حركية تتجه نحو المستقبل باستمرار من خلال هدم وإعادة بناء الإنماط والبنى والقواعد التي تحدد الفعل الاجتماعي للفاعلين، أي أن موقعها يرجع لعقلانية الذات الفردانية النفعية المتحركة بها، بينما يرى بورديو موقعها منظم يتحدد في ماضي العقلانية التقليدية الثقافية وبالتالي تكون الإنماط والقواعد والبنى منظمة وصارمة من ناحية وقابل لتداول كرأس مال للصراع على كسب القوة من ناحية ثانية في إطار ثباتها وهي التي تضبط بشروطها حركة تمثلات الفعل والممارسة من قبل الفاعل وتوجه حركته من موقعها المحتوي بالشروط التي يفرضها الحقل الاجتماعي على الفاعل.

ومن منطلق حتمية التحول يشير غيدنز إلى الاختلاف بين منطلقات الحتمية في الدراسة العلمية بالعلوم الطبيعية للعالم الطبيعي والفيزيائي التي تتخذ صفة الاستقرار والميكانيكية، وبين حتمية العالم الاجتماعي التي هي حتمية التحول والمنبسطة، لذا: لا تهدف الدراسة العلمية بالعلوم الاجتماعية حسب غيدنز إلى معرفة القوانين الاجتماعية كما في العلوم الطبيعية لأن القانون يشترط الثبات والاستقرار بينما تتصف الحياة الاجتماعية بالتدفق والحركية وهو ما يجعل الهدف يتحول إلى دراسة التحول حتى في القواعد والقوانين التي تخضع بدورها للتغيير وإعادة التشكيل في سيروية استمرارية التطور*

الشكل(22): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة المتعينة في نموذج أنطوني غيدنز



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه النفقي-السلطوي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من الميزان العقلي لقوة الملك في اتجاه ترجمتها السلطوي، ومن النماذج الممثلة لهذا الاتجاه بالنظرية الاجتماعية نموذج: الفينومونولوجيا عند ادموند هوسرل حيث أوجد توسع العالم الاجتماعي في بداية القرن العشرين في ظل تطبيقات المادية المتعينة كمنظم للفضاءات الاجتماعية والتي بدأت تتجه اتجاها أكثر تسارعا في التغيير والتفكك، ظهورا لتيار معرفي ومنهجي وهو الاتجاه الفينومونولوجي ورأى أنصاره بأن المناهج العلمية التي قدمتها النظريات الشمولية أو الانتماثية أو التقليدية أو

* تقدم هذه الرؤية تصورا للعلاقة بين العالم الطبيعي والاجتماعي لا يتوافق وما تبين عليه المشاهدات الحديثة في العلوم الفيزيائية خاصة في فيزياء الكم وما بينت عليه من وجود الطبيعتين المستقرة والمنبسطة في الطبيعة كما هي موجودة في العالم الاجتماعي.

فردانية سلطوية لم تعد لها ذات القدرة التفسيرية التي كانت لها مع انطلاقة النظرية الاجتماعية، نتيجة التحولات الاجتماعية التي يعيشها المجتمع الغربي والتي لم تكن ضمن المخططات المعلن عنها في مبادئ الحداثة الأساسية التي سعت لإيجاد فضاءات اجتماعية أكثر عقلانية وحرية وإنسانية، فأنتجت في تطبيقاتها مجتمعات تتجه نحو التفكك واللاعقلانية.

لذا؛ وجب من منظور أنصار الاتجاه الفينومينولوجي وعلى رأسهم ادموند هوسرل ضرورة أن يتجه التنظير الاجتماعي لإعادة الرؤية العقلانية المنطقية للخيارات الفردانية الذاتية بدل الاغراق في الاتجاهات السيكلوجية التي ترى بأن الوعي ظاهرة سيكلوجية تحكمها تقلبات الذاتية العشوائية للخيارات الذاتية الفردية وتوجهها المشاعر والرغبات والأهواء، في حين يراه هوسرل ظاهرة منطقية عقلانية تحكمها قصيدة موضوعية لا العشوائية وتتحرك وفق نظام وقواعد تنتجها الذات في تفاعلها مع مواضيع العالم الخارجي.

وبذلك تصبح مكونات العالم الخارجي تدرس بوصفها موضوعات للوعي بها وليس في ذاتها، وتكون موضوعات الوعي من خلال ذلك منطقية وموضوعية من حيث الصورة التي تظهر عليها من خلال الوعي الذي يعيها وليس في ماهيتها بعيدا عن هذا الوعي، وبذلك يصير البحث عن حقيقة موضوعية للأشياء الظاهرة بصورة مستقلة عن الوعي الذي يعيها زيف ووهم لا يمكن بلوغه، غير أن حقيقتها الموضوعية تلك لا تتنوع بتنوع الذوات التي تعيها والتي تعطيها ماهيتها المنطقية بناء على المعنى الذي يعطيه لها الفاعل بوعيه لها وإنما لها حقيقة جوهرية في ذاتها تكون مهمة الوعي في تفاعله مع الظاهرة التي يدرسها البحث عن هذه الحقيقة الجوهرية المجردة وبذلك تأخذ فينومينولوجيا هوسرل اتجاه حتمية فردانية متعينة تجد مستقرها وقاعدها المنظمة في فكرة الجوهر الموضوعي للظواهر، فهو لا يرى بضرورة دراسة الحالة غير المتعينة للظواهر وإنما دراسة التجربة الذاتية التي تظهر من خلالها تلك الحالة اللامتعينة من الماهية بصورة محددة يعدها موضوعية والتي تتغير باستمرار*

غير أن هذه الرؤية أيضا تفقد المعلومات المتعلقة بالعالم الاجتماعي الخارجي وتأثيره على وعي الأفراد في المعنى الذي يعطونه لما يدركونه من عالم خارجي أو حتى داخلي، وهي بذلك تعطي مدركات الوعي حالة عاجزة عن إدراك العلاقات والتفاعلات بين مكونات العالم الظاهر* لأن انشغالها بالحركة جعلها تفقد الموضوع كغيرها من النماذج التي تستقر بفكرة الحركة.

كما أن فكرة أن يضع الباحث كل معارفه المسبقة جانبا ويتعامل مع العالم الخارجي كما يظهر له دون قواعد توجه ذلك الوعي به نظرة مثالية وتجعلها معرفة تقدم صورا عن حالات وعي آنية متحركة تتسم بعجزها عن تقديم صورة كلية لها فتظهر على أنها مقتطفات فارغة من المعنى الاجتماعي ومعزولة عن العالم الاجتماعي عشوائية تجزئية ومتباينة بتباين الذات الواعية وتجربتها، ولا يمكن أن تعطي صورة واضحة عن الشيء المدرك خاصة مع محاولة هوسرل التأكيد على عدم تأثير العلاقات الاجتماعية وما هو اجتماعي مشترك في نشاط الوعي المدرك، وأن التمثل الذي يفكر ويعي به الفرد العالم يجد مبرراته المنطقية والضرورية فيه، متجاهلا أن هناك دائما أنظمة للفكر

* راجع: عبد العزيز سليمان. "الفينومينولوجيا عند ادموند هوسرل، بحث في نشأتها وعناصرها الأساسية". مجلة الحقوق والعلوم

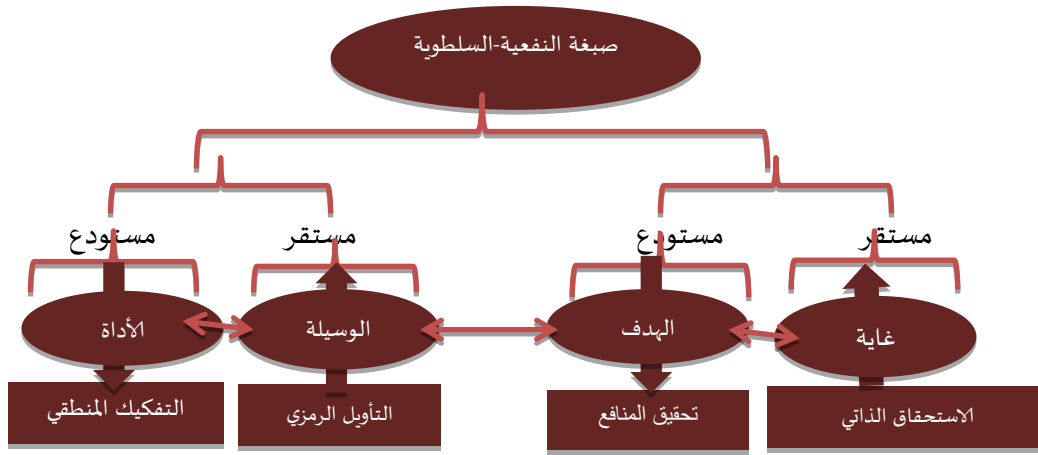
الإنسانية، 2023، 03 31، 602-586.

* راجع: نور الدين علوش. "نقد ادورنو لفينومينولوجيا هوسرل". مقاربات فلسفية، 01 03، 2014، ص، ص 189، 190.

تؤطر حركة الوعي في تعامله مع العالم الخارجي لها بعد داخلي خاص بالفرد وآخر خارجي متعلق بنمط نظام التفكير المشترك في البيئة الاجتماعية المحيطة بالفرد، بينما التفكير الظاهراتي يعطينا صورة مفككة عن العالم الاجتماعي تفتقد لأي معنى مشترك وتعمق من تقسيم وتفكيك العالم الداخلي والخارجي في وعي الفرد وهو ما سينعكس فيما بعد ليوحد مجتمع السيولة كما عبر عنه زيجمونت باومان.

ويختلف هذا الاتجاه عن الاتجاه المعاكس له (السلطوي-المتعي عند كروزيه) من حيث أن مصدر القواعد المنظمة للربح خارجية عن الذات الفاعلة ومصدرها العقل السلطوي ومتعية الفاعل تتم في إطار عقلانية محدودة أي أنه يضع استراتيجياته للربح من خلال مناطق الشك والريبة القابلة للتأويل في البنية المعيارية المحددة والحتمية، بينما تكون القواعد في الاتجاه المتعي-السلطوي خاضعة للمتعية والربح وتستنبط من داخل سلوك المتعية ذاته لا خارج عنه.

الشكل (23): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-السلطوية في نموذج آدموند هوسرل



المصدر: من اعداد الباحثة

ونجد توسعا لتطبيقات الانطلاق من تمثلات الفردانية المتعية السلطوية فيما قدمه رواد نظرية الاثنوميتودولوجيا وعلى رأسهم هارولد جارفينكل والذين ركزوا على أشكال الوعي والتمثلات التي يحملها الأفراد وتترجم إلى نوايا ومقاصد تظهر في أفعالهم التي يمكن ملاحظتها، وبالتالي فقد رأى أنصار هذا الاتجاه أن الظاهرة الاجتماعية تدرس من خلال البحث في وعي الأفراد ومقاصدهم من الداخل وهو ما يعطي أولوية حتمية لحركية الظاهرة الاجتماعية على جانبها المستقر في النظم والقواعد الخارجية، وهي تطرح بذلك علاقة تبعية حتمية يكون فيها الموضوع تابعا للذات وناتجا عنها، وحتى تعطى دراسة الظاهرة الاجتماعية هذه المنبسطة اتخذ رواد هذا الاتجاه من الحياة اليومية منطلقا تحليليا لمعطيات العالم الاجتماعي ووقائعه وسيروراته، للكشف عن المعنى الكامن وراء نشاط الأفراد فيها، وتنطلق في ذلك من أن الفرد ذات حرة وعاقلة وليس إمعة للنظم والقواعد الاجتماعية، وأن أحاسيس الأفراد وانطباعاتهم وما ينتجونها من معرفة شائعة ليست اعتباطية وإنما تتضمن قواعدها التي تنظم عملها في ذات الأفراد الذين ينتجونها وتنظم حياتهم الاجتماعية*.

* راجع: وسيلة يعيش خزار. "المنهج الاثنوميتودولوجي: الأسس النظرية والتقنيات الأمبيريقية." مجلة التراث، 03 15، 2014: 128-147،

وهي بذلك تسعى لمعالجة فقد المعلومات التي تتعلق بهذا الجانب في كافة النماذج المعرفية التي حاولت اخضاع الفردي الحركي لأي حتمية ستاتيكية خارجية انتمائية لمنظومة قيم ومعايير كما في الوضعية والبنائية الوظيفية أو للطبقة الاجتماعية، أو لسلطة خارجية من أي نوع كانت كما في نظريات الفعل الاجتماعي الوظيفية أو الصراعية المحدثه.

يرتكز هذا التصور السوسيولوجي على مجموعة من المسلمات تبين ربطه بين المتعية في تأويلية الذات والسلطوية بالبحث عن النظام والمنهج الذي تخضع له تلك التأويلية الذاتية في انتاج التمثل والمعنى بحيث يعتبرونها تأويلية منظمة ذاتيا ولها قواعد لا تستمدها من أي قوة خارجها كذات يحكمها الحركة ولو كانت سلطة العقل ومنها:¹

✓ دراسة الواقع الروتيني العادي واليومي أي: دراسة الفعل الاجتماعي الصادر عن الفاعل في الأماكن العامة أو أماكن العمل أو في الأماكن التي يشبع فيها الأفراد حاجياتهم الاجتماعية اليومية التي تقع بشكل تكراري رتيب ويومي.

✓ ذاتية الواقع الاجتماعي: بمعنى أن الواقع الاجتماعي مرتبط بالفاعل أو الذات الفردية التي تعبر عنه بواسطة الكلمات والعواطف والإشارات، ضمن تجارب ذاتية وإنسانية غير خاضعة للتشيع الموضوعي.

✓ إيجابية الفاعل الاجتماعي: ترى أن الإنسان كائن إيجابي، له دور كبير في تحريك المجتمع وتغييره.

✓ عقلانية الفعل الاجتماعي: ويعني هذا أن كل فعل اجتماعي هو فعل عاقل وهادف، يخضع لمنهجية أو خطة أو طريقة واضحة، بالتحكم في الأفعال وردود الأفعال وفهمها جيدا، والوعي بمدى خطورة كل فعل ينتهك معايير الآداب والتفاهم المشترك.

✓ دور اللغة في تنظيم المجتمع: التركيز على التواصل اللغوي وغير اللغوي، الصريح أو الضمني الذي يكون بين الأفراد، والقواعد المشتركة التي تتحكم في هذا التواصل التفاعلي والرمزي.

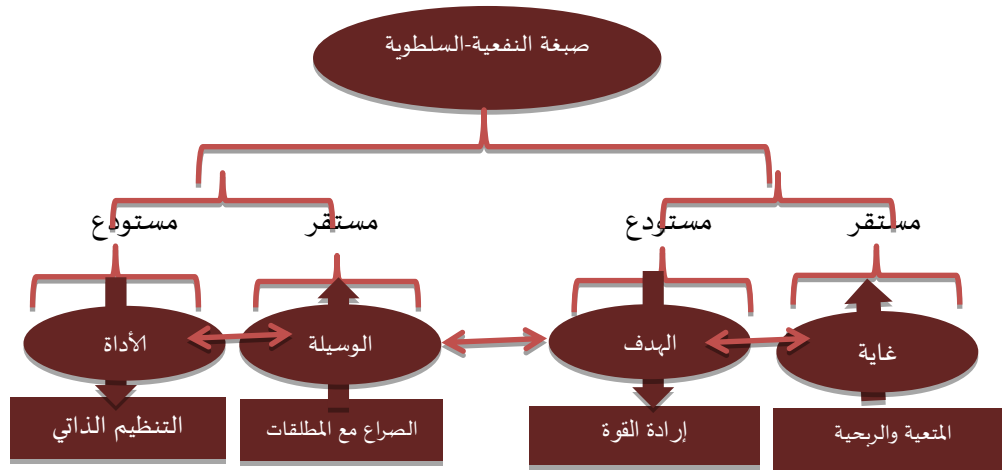
✓ واقعية المصطلحات العلمية: ويعني هذا أنه من الضروري توظيف المصطلحات نفسها التي يستخدمها الأفراد أثناء تفاعلهم في المجتمع، بالابتعاد، قدر الإمكان، عن المصطلحات السوسيولوجية العلمية التي يوظفها الأخصائيون في مجال السوسيولوجيا.

✓ مرونة البناء الاجتماعي: ليس هناك بناء مجتمعي ثابت أو نسق يتخذ صورة دائمة بشكل مستقر، بل البناء الاجتماعي يخضع للأفراد، ويتغير بتغييرهم، ويتغير الزمان والمكان. ويعني هذا أن الأنساق الاجتماعية الفردية أنساق مرنة بمرونة الظروف الاجتماعية التي تحيط بهم.

✓ الاعتماد على المناهج الكيفية: يدرسون الفرد في ضوء مقاربات كيفية وتفهمية لأن العواطف الإنسانية لا يمكن إخضاعها للتكميم الرياضي، بل المعاشة أصلح منهج لدراسة هذه الظواهر الاجتماعية الفردية اليومية، وأحسن الطرائق المستخدمة في ذلك ليصبح الفعل الفردي فعلا عقلانيا هادفا وراشدا.

¹ جميل حمداوي، نظريات علم الاجتماع، مرجع سابق، ص-ص 149-152.

الشكل (24): محددات التمثيلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-السلطوية في نموذج الاثنوميتودولوجيا



المصدر: من اعداد الباحثة

4. الاتجاه النفعي-المتعي:

وهو الاتجاه الذي يتحرك حول الفكرة الدينية النفعية للمجتمع المادي من الميزان العقلي لقوة الملك في اتجاه ترجمتها المتعي، ومن أمثلة نماذج هذا الاتجاه نموذج: التركيب عند ادغار موران حيث يصنف موران التمثيلات إلى مركبة ومعقدة لا تميز حقا من باطل إلا حق الهوى وهي متطورة وتقود إلى الابتكارية من خلال تذوت الذات وتأليها هواها، وتمثيلات بدائية أولية لا تزال تقوم على التمييز بين النظام والحركة بين الحق والباطل بين العدل والظلم والصدق والكذب والشاذ والطبيعي، المفسد والمصلح، وتضع حدودا لكل حركة تستقرها خارج سلطة الهوى الذاتي وتقلباته المطلقة، وهي تمثيلات في رأيه تقود إلى التفكك والاستقرار وتحد من ابتكارية الذات فتجعل الأفراد والمجتمعات في رجعية وتخلف، ومن هنا على نحو وخطى دوركايم وماركس وفيبر يرتب موران المجتمعات وتمثلاتها إلى بدائية أدنى ومتطورة أعلى ويموضع الأولى موضعا عقلانيا متقدما بينما يموضع الثاني بدائيا متخلفا ويضمن ذلك التمثل الذي يقدمه كغيره وعودا بجنة الرفاه والملك والبقاء إذا اتبعت المجتمعات والأفراد نموذج اللانموذج إلا الهوى ونار الانهيار والتخلف لكل من لا ينصاع لذلك النموذج الحاكم للمرحلة التطورية الحالية كحاكم بصبغته على كل مفاصل الحياة الاجتماعية والنشاط الاجتماعي والفرد.

ومن حيث يبدو فكر موران للوهلة منفتحا ومرحبا بالجميع غير أنه يخفي في جوهره استعلائته الخاصة التي تأتي من جوهرية فكرة التطور به وكذا النظرة المادية التي لا ترى في جوهر الطبيعة الإنسانية إلا طبيعة مادية غير محددة كطاقة وتتشكل باستمرار بلا أخلاق محددة لتشكلها وقانونها الوحيد هو الحركة لا خير ولا شر في ذلك يحددها وهي التي تحدد الخير والشر كتجارب شخصية ثم تعود لتتجاوزها باستمرار، فهو وإن كان يرى بأن الكل واحد فإن ذلك لا يمنعه من القول بأن هذا الواحد المعقد والمركب تطور عن أصل بسيط وأنه في علاقة تراتبية مع أصله البسيط، أي أن الواحد المركب والمعقد أعلى من غيره من صور المجتمعات التي لا تزال بسيطة بحيث تميز بين الحق والباطل بين الخير والشر بين الصدق والكذب بين العبيية والحق، إن وعيها لا يزال بسيطا غير مركب وحتى يكون مركبا عليه أن لا يميز حقا من باطل بل يخضع كل التمييزات لهوى الذات ورغباتها فيوجد التنوع المطلق الذي لا قانون له ولا يمكن حصره في تمثيل فكل تمثل له مشروعيته من الذات المادية ذات الصبغة الطاقية الممتدة

والمنتشرة لا الجسيمية المتحاورة والمحددة وهي التي توجده طالما يعتقد بمبدأ التراكم بين الحق والباطل واللاتمايز إلا تمايز الصدفوية والهوى.

ويؤكد موران أن العالم صدفوي بشكل مفتوح على كافة الأبعاد التي تعمل من خلالها الذات الابتكارية لإنتاج التمثلات الاجتماعية، بل وإنه يميل إلى ما يماثل فكرة وحدة الوجود في عقيدة الهندوس التي تؤكد أن كافة الموجودات كلها واحد مركب بأبعاده المختلفة البيولوجية والفيزيائية والاجتماعية ومعقد ولا يمكن عزل وفهم أحد هذه الأبعاد كشيء مستقل عن غيره من الأبعاد المكونة لوحده لأن كل شيء طاقة غير متعينة وهي الإله الذي يحل فيها، وهو ما يؤكد موران ذاته من فكرته على أن الاجتماعي والفيزيائي والبيولوجي منظومة واحدة مركبة وليس هناك تمايز جوهري بينها، كما أن كل عالم من هذه العوالم أيضا هو عالم مركب بأبعاده المميزة له ولا يمكن عزل احداها على الأخرى لأنها جزء في كل واحد معقد ومترابط.

وبهكذا تمثل للعالم وما به من موجودات لا يعود هناك غاية لأي شيء يمكن اعتبارها حقيقية بل الغاية تصنع ويعاد تشكيلها بحسب التجربة الذاتية للذات المستعلية بمتعيتها، فالكون عماه غير محدد الوجه ولا الغاية ونحن من نعطيه غاية بحسب ميل الرغبات، لذا؛ لا يجب أن نسأل ما الغاية من الوجود؟ لأن هذا سؤال يفترض وجود طبيعة غير المادية للطبيعة والإنسان وكل الموجودات تحدد غاية مطلقة مبررة خارجة عن طبيعته المادية، بل الأفضل أن نسأل كيف نصنع الغاية لما لا غاية له ولا وجهة محددة؟ وذلك كي نكون أفضل ويمكننا إيجاد بوصلة ذاتية تساعدنا في التكيف والتطور الحتمي، وذلك أنه لا وجود لفرق جوهري بين ما ندعوه اجتماعي وفيزيائي وبيولوجي وبين ما ندعوه حقا وباطلا في تمثلاتنا لعالمنا الاجتماعي فالكل جميعا واحد، بحيث يصف موران ذلك الفصل الذي توجده المادية التقليدية بين الثنائيات التي تكون العالم وتقديمها على أنها متعادلة بمحاولة إغلاق العالم المفتوح بتنوعاته على جواهر مغلقة، فوحدة الوجود تكره فكرة الجواهر والمتعينات وتميل إلى المفتوح الذي يسمح بفكرة وحدة الوجود ويعطيها ذريعتها المتهمة التي لا مصاديق لها بالعالم كما نلاحظه ولا في العلم من قريب أو بعيد.

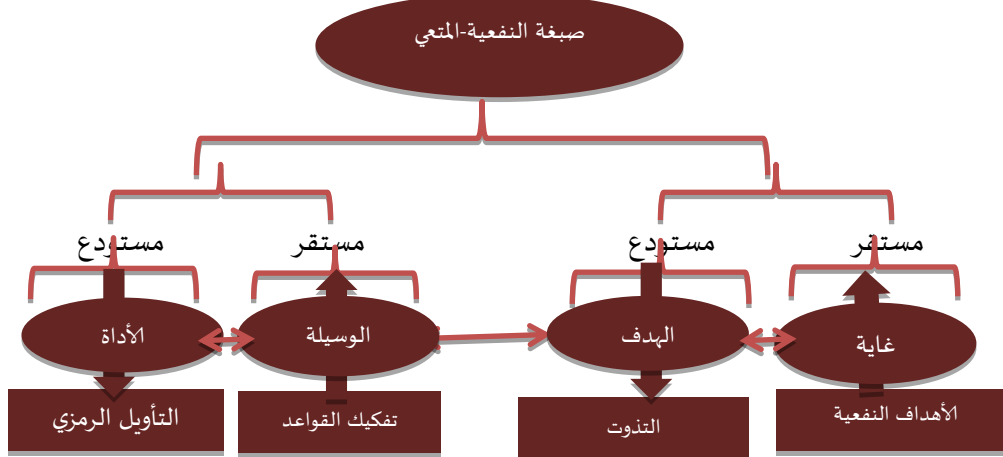
وعلى الرغم من أن موران يحاول إيجاد مبرر لهذا التصور الوحدوي الاختزالي بدوره للعالم كافة في جوهر واحد مفتوح على الصدفية في علم الفيزياء الحديث بميكانيكا الكم نتيجة كونه مجالا لا يزال غامضا عند من يتبنون الوحدوية المادية كوجه واحد للعالم بحيث يصفون تراكمه بالتعقيد والصدفية والعشوائية، غير أن المتأمل لما يخبرون عن خواصه من خلال الأبحاث التجريبية تؤكد أنه عالم غير مفتوح على الصدفية بقدر ما هو عالم شديد العزل بتراكبه ضمن ما يقدمه مفهوم الدالة الموجية، فذلك التنوع الذي يتسم به ليس نتيجة الصدفة لأنه تنوع من خلال التضاعف لمنظومة واحدة متراكبة أي أنه عالم متوسع كل ظهور له هو بصمة متراكبة تحمل ذات الدالة الموجية للمنظومة الأم ومتميزة عنها بكونها امكان من امكانات تحققها وظهورها ككل متراكب وليس تطورا عنها بالتدرج.

ولذا؛ لا مجال للصدفة في هذا العالم على ما يظهره من توسع فهو توسع ضمن امكانات الدالة الموجية المحددة والمغلقة والمحفوظة والمعزولة بالتراكب، فلا يضيف ما ليس منها ولا ينقص منها في توسعه عنها، فهو عالم منظم احصائيا وهي الصورة التي تختلف عن ما قدمه الإنسان في تمثلاته المعرفية عن صورة العالم الذي يكون فيها

إما حتميا مطلقا أو عشوائيا مطلقا، فالعالم التوحيدي لا حتمي مطلقا من حيث أنه متوسع ضمن امكانات من خلال تفاعله مع تحديات بيئته المتغيرة، ولا هو عشوائي مطلقا لأنه لا يتفاعل مع بيئته بصورة مفتوحة تسمح بإضافة معلومات وامكانات للتوسع غير موجودة ضمن دالته المعلوماتية الأم المتراكبة وهو ما يعطيه صفة التحاوز.

وبالتالي لا يصلح هذا العلم المعاصر التوحيدي أن يتوافق مع فكر موران الوجودي الاختزالي لأن وجود الدالة الموجية يؤكد عزلة وتحاوز عالم الفيزياء وتراكب امكانات ظهوره وتوسعه ضمن هذه الدالة التي لا يخرج عنها.

الشكل (25): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفسية-المتعية في نموذج ادغار موران



المصدر: من اعداد الباحثة

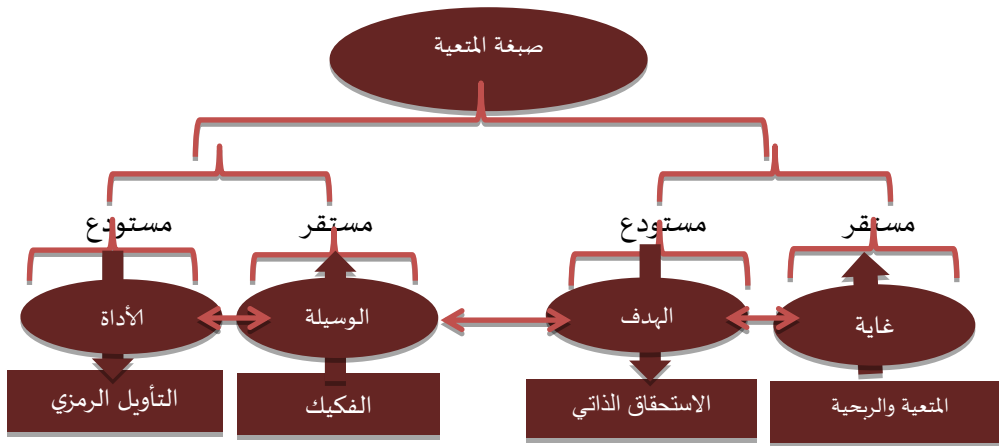
ونجد نموذج أيضا: الهرمنيوطيقا عند مارتين هايدغر . وقد جاء مارتين هايدغر بصورة نابغة من ذات مشكاة تحليل هوسرل الفينومينولوجي لعلاقة الوعي بالظاهر تنطلق من الحتمية الفردانية المنبسطة وهي التأويل الهرمنيوطيقي التفكيكي ويختلف عنه في الاتجاه فالأول كان سلطوي ينطلق من ضرورة اعتبار الوعي الذاتي وهي منهجيته القصدية فيه تنظمه وتوجهه في تأويله للعالم دون حاجة لأي مصدر خارجي لهذه المنهجية، أما هايدغر فقد رأى أن التأويلية لا تخضع لأي منطق سوى منطق الرغبة والاستعلاء بها والحركة المستمرة من اعادة التشكيل للعالم وصولاته المتمثلة عند الذات بما يخدم استعلائها، حيث يفترض وجود حتمية فردانية منبسطة متعية تحكم علاقة الوعي بالظواهر، بحيث أنه لا يمكن للوعي معرفة حقيقة العالم الجوهرية وما يمكنه التوصل له هو فقط معارف تعبر عن رؤية تأويلية لما يراه من هذه الظواهر، لأن القول بوجود حقيقة جوهرية بالظواهر يعني وجود حقيقة مطلقة ومستقرة لها تحدد موقعها ومكانها بصورة ثابتة، وهو ما يرفضه هايدغر ويرى بأن العالم يحكمه الزمانية والتاريخانية ولا وجود لحقيقة جوهرية إلا هذه التاريخانية.

وهو بذلك يرى أنه لا يمكن إعطاء رؤية موضوعية جوهرية للظواهر من خلال الوعي بها، لأنه لا يوجد جوهر محدد يمكن للوعي إيجاده في الظواهر التي يتفاعل معها وكل ما يمكنه بيانه هو وصف تجربة الوعي الخاصة في تفاعله معها، فيكون الفهم تاريخانيا ليس غايته معرفة الحقائق الموضوعية الجوهرية والمستقرة للظواهر بقدر ماهي الكشف عن الوجود والعالم في صورته التاريخانية المتغيرة، فالعالم عنده يكون التغير فيه مؤثرا في صورة الثابت وليس العكس، أي أن الثابت يتبع حتميا للمتغير، وتجربة الوعي به غير ثابتة بل هي تجربة زمانية متغيرة باستمرار ومهمة الباحث هي ملاحقة تلك الصور المتغيرة دون أن يفرض عليها مقولات كلية مسبقة، وانطلاقا من هذا التمثل يأخذ المستقر صبغة المتغير ويكون الفهم كما يرى هايدغر ليس شيئا له موقع نبحت عنه ونكشفه بحيث يكون محدد

الموقع وجوهر نمتلكه ولكن هو شيء نكونه باستمرار من خلال تجربة الذات المتغيرة فيكون الموضوع ذاته متغيرا وتاريخانيا كما هي الذات متغيرة في سيرورة الزمان لكون الموضوع ما هو إلا وحدة واحدة مع الوعي الذي يختبره ويتعرف عليه تعرفا يتم تكوينه باستمرار.¹

وبذلك فإن تمثل هيدغر لزمانية الفهم والمعرفة والعالم ككل تعطي معلومات وافرة عن المتنوع والمتغير وتفقد معلومات المستقر والثابت بإعطائه صبغة المتغير، لذا؛ هذه الرؤية بدورها تنتج فقدا في المعلومات عن الطبيعة المستقرة للوعي الممثلة في مقولاته ومقدماته المستقرة التي ينطلق منها في تجربة التفاعل مع الظاهرة وتفسيرها أو فهمها، فالتاريخ لا يتحرك تحركا عشوائيا اعتباطيا دون أسس ومنطلقات بحيث يكون الهدم والتغيير دون منطلقات يؤسس عليها مقدماته في التحويل والتغيير، لذا؛ فهو يعطي صورة غير مكتملة عن حقيقة المعرفة والوعي بالظواهر والتفاعل بين الوعي وهذه الظواهر من حيث أنه يتجاهل حقيقة المقولات التي ينطلق منها الوعي في هذا التفاعل ولو كانت مقولات التاريخانية فهي في ذاتها مقولة مسبقة ينطلق منها هيدغر ذاته لتقديم تمثله للهرمنيوطيقا وعمل الوعي في علاقته بالظاهر.

الشكل (26): محددات التمثلات الاجتماعية من منظور الصبغة النفعية-المتنعية في نموذج مارتن هايدغر



المصدر: من اعداد الباحثة

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف التمثلات الاجتماعية هي جملة القواعد، النظم والأفكار والأقوال والأفعال الزمانية وغير المتنعية بحدود مطلقة المشتركة بين أفراد مجتمع معين في مرحلة تطويرية معينة لرؤية العالم والذات وإدارة العلاقات الاجتماعية بينهم في مستقرها وحركتها بالواقع والفضاء الاجتماعيين والنتاجة عن القوانين التاريخية التأويلية للذات الفردانية النفعية في حركتها باتجاه تذوتها وتحقيق ابتكاريتها النفعية.

أما عن القانون الذي يجب عن سؤال كيف تتشكل التمثلات الاجتماعية؟ لا يقدم المنظور المتعي تصورا واضحا واجابة محددة عن هذا التساؤل غير أن التمثلات عبارة عن نوع من الأفكار التي ينتجها الوعي الفردي النفعي الداخلي للذات لتحقيق تذوت الذات وتألهاها، والذي يشكله جماعة الأفراد بمجتمع معين في تطور هذا الوعي التاريخي ثم ينفصل عنهم ويصبح مفارقا لهم وأعلى منهم وموجها لهم بالقهر والالزام وينصاع له الأفراد طواعية لحفظ بقاء المجتمع واستمراريته وتحقيق الوفرة والنعمة.

¹ مصطفى عادل، فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا -نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، د.ط، مؤسسة هنداي، مصر،

ويمكن تحديد القوانين الأساسية التي تحكم تشكل التمثلات الاجتماعية كظاهرة مثل كل ظاهرة اجتماعية مركبة غير متعينة صادر عن النفس المتعينة المتحركة الكلية غير المتعينة بالمجتمع كما حددها موران بـ: (التفاعلية القصوى) والمطلقة التي لا تضع حدود للتفاعل إلا تحقيق تذوت الذات، الحوارية ويعني ذلك أن التمثلات بما تحمل من أضداد لها صبغة واحدة هي الحركية وغاية وجودها التماز في بيئتها الداخلية والخارجية، الصراع بين الأضداد لتوكيد تذوتها وحاكميتها بمتعيتها على كل ما هو موجود في بيئتها الداخلية والخارجية، الصراع بين الأضداد لتوكيد تذوت الذات فلا وجود لمتعين مطلق فالاستقرار والنظام والخير والشر والعدل والظلم كلها أدوات في يد الذات هي من تعطيها معناها في رحلتها الخاصة للتذوت والفصل بين الحق والباطل والخير والشر هو محض وهم، اللاتعيين بحيث ليس هناك جوهر للعالم لتمثله بل جوهر هذا العالم هو اللاتعيين وهو في حالة تشكل مستمر لا تتوقف لا كظواهر وإنما كقانون وسنة تحكم التاريخ وتطور الذات في تذوتها، الواحدية وتعني واحدية جوهر كل ظاهرة وما تحمله من معلومات وقواعد فكل شيء موجود وغير موجود في الوقت ذاته ولا يتحدد وجوده أي متعين إلا بقدر ما تستخدمه الذات لابتكاريتها وتحقيق مجدها الذاتي ومنفعتها.

ويشير موران للمركب باعتباره انجاز تطوري تدريجي وعلى كونه سمة لمرحلة تطويرية حالية بالتحديد تتصف بالتعقيد الذي يحدده في سمات معينة وهي:¹

- إنه الكمية القصوى للتفاعلات والتداخلات والارتدادات بين عدد كبير من الوحدات.
- إنه هو: (الحوارية بين الاستقرار والاختلال والتنظيم)
- إنه قراءة في تكامل وتصارع اليقين واللايقين، الواحد والمتعدد، الجزء والكل، الثابت والمختل، المستقر والدينامي، الحتمي والصدفوي، المعروف والممكن.
- إن (فكرته الأساسية لا تكمن في القول بأن جوهر العالم معقد وليس بسيطاً، وإنما في القول أن هذا الجوهر غير قابل للتمثل)
- إن أفقه هو دائماً ادانة ميتافيزيقا العالم وميتافيزيقا رفض النظام أيضاً

ويجب هذا الاتجاه عن سؤال كيف تتغير التمثلات الاجتماعية؟ بكونها تتغير من خلال تفاعل النفس الفردانية النفعية مع وعيها الداخلي لتحقيق ابتكاريتها وتذوتها في مواجهة تحديات بيئتها الخارجية التي تفرض عليها تغيير أساليبها وأفكارها وأدوات بيئتها ووعيها بما يحيط بها من أدوات تستخدمها لابتكار ما يمكنها من التطور والاستمرار واشباع رغباتها وما تطمح له من وفرة وملك وبقاء، وليست غاية الملك والبقاء غايات في ذاتها في هذه الرحلة بقدر ما الغاية من ذلك كله هو التوكيد على تأليه الذات لذاتها ووعيها وابتكاريتها وهو ما يجعلها تطور من أساليبها وأدواتها في بلوغ غايتها من الملك والبقاء باستمرار وهو ما يجعلها تطور من تمثلاتها للعالم وذاتها لكون هذه التمثلات ليس حقيقة متعينة وإنما هي مواد غير متعينة تستعملها الذات للتطور والنمو بهدف تحقيق واشباع رغبتها للعوا والارتفاع وفي ذلك لا يكون مطلق إلا اللامطلق، ولهذا لا يوجد مرجع تاريخي للذات في تمثلاتها للعالم وذاتها

¹ إدغار موران، الفكر والمستقبل: إصلاح الفكر مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة: أحمد الحجوجي منير، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2004، ص، ص 7، 8.

وإنما هي مرجع ذاتها وهواها وحركته هي مرجعها المطلق وكل ما في الوجود تاريخاني ليس تاريخي أي أن الحركة جوهره وليست فعل خارجي يحكمه.

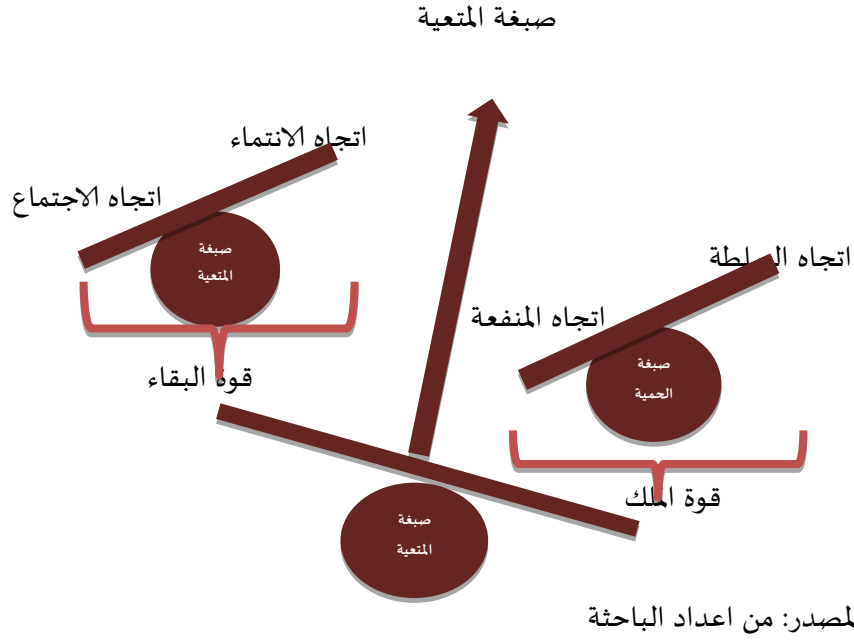
وعن الوظائف التي تؤديها التمثلات الاجتماعية من هذا المنظور فهي:

1. التوكيد على تذوت الذات الاجتماعية وابتكاريتها برفض أي مصدر للحاكمية خارجها وغير خاضع لحاكمية قانونها في الحركة وارجاع كل حاكمية لها في التعيين والاطلاق والتميع للقواعد والأفكار والأقوال والأفعال واستعمالها بما يحقق علوها واستعلائها.
2. وضع القوانين والقواعد والنظم لتنظيم العلاقات الاجتماعية ووضع نظام التوقعات الاجتماعية المستندة لقانون المتعية ومبدأ ابتكارية الذات وتذوتها.
3. إدارة صراع الأضداد بالمجتمع والبيئة الخارجية المستقرة والمتحركة بقوة التأويل والتشكيل الذي يجعل الذات العليا بما هي الذات الفردانية النفعية المطلقة بما تحدده من قوانين متعية للتعامل مع الأضداد هي مصدر كل مفاضلة بين تلك الأضداد، ويعني ذلك أنه لا وجود للأضداد إلا من حيث هي أدوات تستخدمها الذات لتذوتها.
4. تحقيق الهوية الاجتماعية المشتركة للمجتمع والجماعة كلها بما هي نابعة من قوانين الذات الفردانية النفعية المتعية كذات واحدة بكل أضدادها وتتصف هذه الذات باللاتعيين وجوهرها الحركة المطلقة ويعني ذلك عدم التمايز بين الأزواج في هذا المجتمع والعلاقة بينها تبادلية بحيث تعمل في كل الاتجاهات من خلال صبغة الحركية المطلقة فكل سلطة وكل تعيين يرجع في وجوده إلى اللاتعيين ويخضع لحاكمية قانون النفس الحركية.
5. وضع نظام للضبط الاجتماعي يدين كل سلطة وقوة للتحديد والتعيين لا تستند لقانون الحركية الصادرة عن النفس الفردانية المتعية.

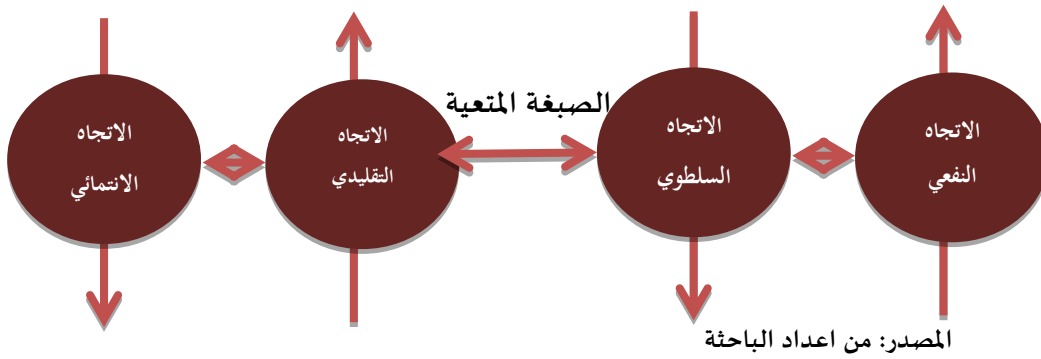
وأخير يحدد هذا الاتجاه خصائص التمثلات الاجتماعية بأنها:

1. ظاهرة عمومية تسود كافة المجتمعات الإنسانية.
2. متحركة وغير متعينة ولها جذورها في ماضي النفس الفردانية المتعية للفرد كماهية وقانون مستقل عنه وحاكم عليه.
3. تتسم بالتاريخانية والتأويلية.
4. موضوعية خارجية عن الأفراد وأعلى منهم ومصدرها قانون الذات الفردانية المتعية بما هي جوهر النفس الفردانية ولكنها ليست خارجية عن داخلهم وإنما خارجية من حيث أن مصدرها قوانين ذاتهم الداخلية الحتمية الخارجة عن إرادتهم كأفراد متعينين بهوية شخصية محددة.
5. ينشئها الذات الفردانية المتعية للمجتمع.
6. اجتماعية تجد مبرراتها في الذات الاجتماعية الواحدة وليس خارجها.
7. يحددها النظام الاقتصادي في كافة أبعاد الحياة الاجتماعية.
8. ظاهرة متطورة من البدائي البسيط إلى الحديث المعقد بالتدرج عبر الزمن المتصل وعن طريق للذات الفردانية المتعية الأعلى القادرة مواجهة تحديات بيئتها الخارجية وكسر كل مطلقاتها في سبيل تحقيق ابتكاريتها الثقافية.
9. غير متوارثة بل منظومة مفتوحة على الحركة التأويل والفعل.

الشكل (27): ميزان التمثلات المادية النفسية في مقارنة التمثلات الاجتماعية



الشكل (28): صورة التشابك الصبغي بتمثلات الاتجاه النفسي لظاهرة التمثلات الاجتماعية



نلاحظ من الشكل (27) أن اتجاه التشابك في منظومة التمثلات المادية الفردانية هنا تحدده منطلقات صبغة الاتجاه النفسي الذي يكون اتجاه حركته هو عكس اتجاه عقارب الساعة:  بينما تكون حركة الاتجاه السلطوي حالة متممة لبصمة الاتجاه النفسي  وكذا يكون الاتجاه الانتمائي والتقليدي في حالة متتامة وتصطبغ بصبغة الاتجاه النفسي ويكون تشابك اتجاه قوى القبض ملائم لصبغة النفسي لهذا يكون الاتجاه التقليدي متوافق مع الاتجاه النفسي في دورانه عكس عقارب الساعة  بينما يكون الانتمائي عكس عقارب الساعة لأنه اتجاه قابض للاتفاق وهو ما لا يتواءم مع الاتجاه النفسي ووظيفته الحركية

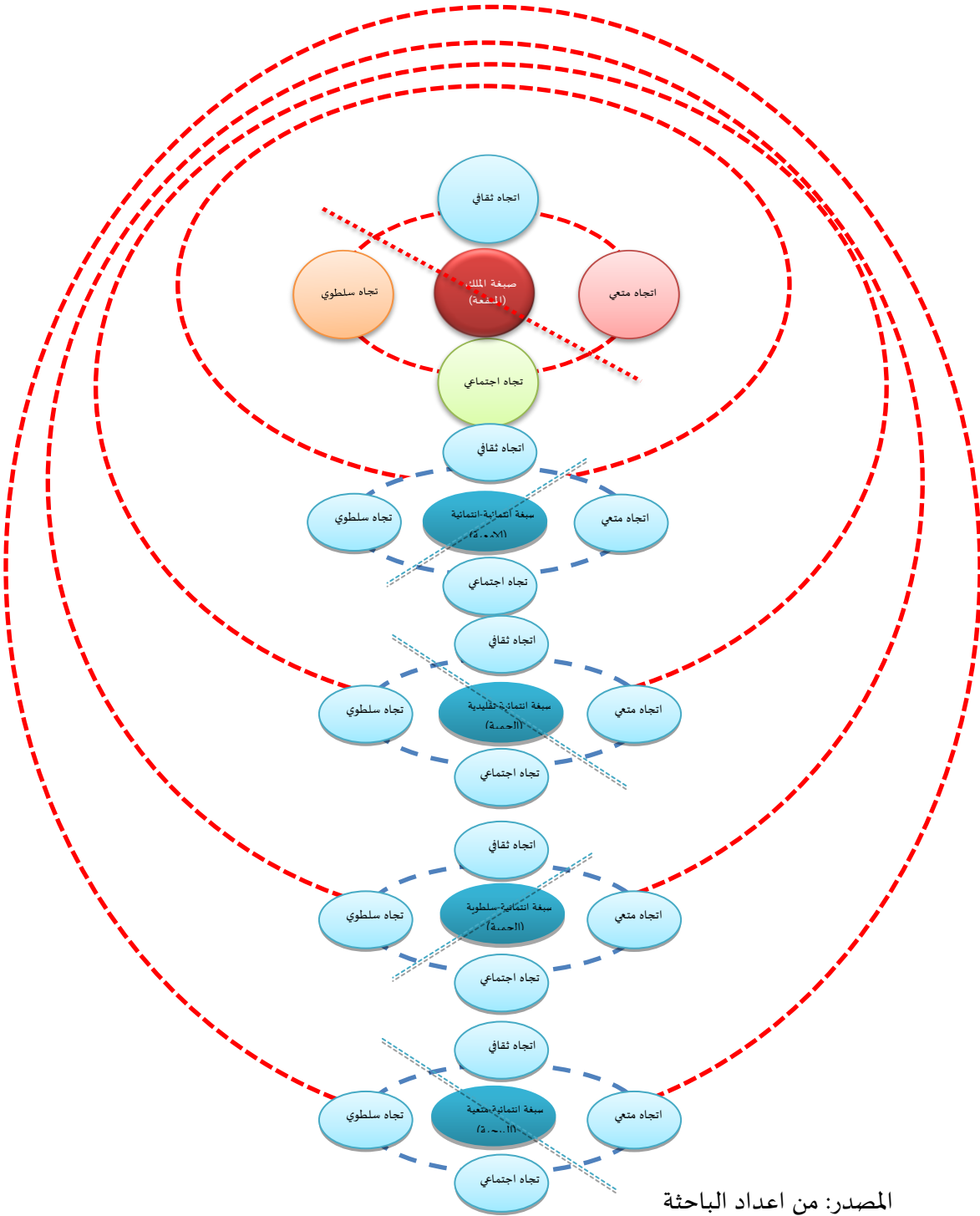
وخلاصة امكانات التشابك للقوى واتجاهاتها في صياغة التمثلات وترجمتها بالواقع تكون أربع حالات منها اثنتين يكون التشابك في ذات الاتجاه وحالتين يكون متعاكسا بالمناصفة، وتساعد هذه المناصفة على بقاء التراكب لكافة الحالات مهما تغير اتجاه التراكب حتى لو كان هناك طغيان صبغي لأحد القوى فستسمح خاصية القطبية أو الزوجية بوجود كافة الموازنات ولو كان بينها تعارض صبغي من خلال تكيفها مع اتجاه الصبغة الطاغية لكونها قادرة على العمل في كافة الاتجاهات الأربعة للتشابك من ميزانها وهذا يعني أنه إذا طغت قوة الملك ستبقى قوى القبض تعمل غير أنها تكيف عملها وفق اتجاه القوة الطاغية للتنام معها فيؤدي ذلك إلى بقاء كافة الموازنات موجودة وزوجي

المنظومة الواحدة أيضا في الوقت نفسه وهو ما يفسر وجود كافة الموازنات بالعالم اليوم رغم طغيان قوة الملك ليكون السواء نصف العالم تديره قوى الدفع الملك والسلطة (الغربي) والنصف الثاني تديره قوى البقاء الانتماء والاجتماع (الشرقي)

الشكل(29): يمثل شجرة سبل توسع النظرية الاجتماعية واتجاهاتها المختلفة في مقارنة ظاهرة التمثلات الاجتماعية



شكل (30): يمثل مسار حركة نماذج طور الاتجاه الانتمائي حول صبغة ميزان الملك في تفسيرهم للتمثيلات الاجتماعية



خامسا: تحليل الطابع الظاهر لأسس المقاربة السوسيولوجية في دراسة التمثيلات الاجتماعية

يقوم كل نموذج معرفي إنساني في منطلقاته المعرفية على أساسين الأول تشريعي يتضمن نقطة الارتكاز للحركة ومستقرها الذي تدور حوله في بناء النموذج المعرفي والثاني تنفيذي وهو مستودع الحركة الذي يعمل على

استخدام منطلقات الأساس التشريعي المفتاحي لتنظيم العالم الاجتماعي في صورة علاقات عقلية منظمة لمجال الحركة بالوعي تبرز ما يقره المستقر من جوانب مهمة للتفسير بالعالم الاجتماعي وتخفي ما يجعله غير مهما أو زائفا* ويتضمن كل نموذج كلي معرفي جملة من القواعد التشريعية التي تعمل كقوانين تكون مستقرا ترجع له حركة هذا النموذج وتستقر به في مختلف تطبيقاتها بحيث يضمن ذلك عدم خروجها عن مدارها الأساس ومركزها الذي تسمد منه شرعيتها وهو مقدسها الأعلى، فمثلا: تضمن النموذج المادي المجتمعي الانتمائي جملة من القواعد التشريعية والسنن المفترضة لعمل القوانين الاجتماعية تجلياتها بالظاهر الاجتماعي والفضاء النفسي للأفراد، تنظم هذه القواعد علاقة الإنسان بالمقدس من ناحية وعلاقته بكل ما يخالف قوانين ذلك المقدس ويخرج عنه من ناحية أخرى، وهو في هذا الطور (الضمير الجمعي للمجتمع) كقاعدة كبرى تتحرك حولها كافة القواعد والقوانين الأخرى التي تحكم علاقة الإنسان المعرفية بالطبيعة وبالإنسان الآخر وما ينتج عنها من حركة في صورة فعل وقول وعمل بالحياة الفردية الخاصة والفضاء والواقع الاجتماعيين، ويتضمن هذا النظام التشريعي أيضا جملة من الجزاءات التي ترغب المنخرطين فيه بطاعة المقدس الأعلى وتعدهم بالخير والرفاه والملك والعلو وتحذر الخارجين عنه بدنو المكانة والتحلل النفسي والاجتماعي.

كما تتضمن صور من الأفعال النمطية المكررة التي يفترض أن يشترك فيها كافة الأفراد المنتمين لذلك المقدس وتوجد الوحدة والتماسك بينهم والاعتراف بعلو مقدسهم عنهم وغناه عن آرائهم واحاطته بهم وبما يصلح شأنهم وما يفسده، والاعتراف له بالخبرة المطلقة بشأنهم ويضم ذلك النظام التشريعي المسلمات والمنطلقات التي يمكن من خلالها فهم ما يفترضه النموذج من قواعد وقوانين تنفيذية لها تحكم كل مفاصل الحياة الاجتماعية والفردية مثل تلك التي تتعلق بممارسة اللغة وتنظيم الفضاء الانفعالي للنفس الفردية والاجتماعية، وإعادة تنظيم الفضاء الزمكاني

* يرى دوركايم أن التربية الأخلاقية كوحدة بنائية من عالم السلوك يجب أن تخضع في تنظيمها لأساس تشريعي يتضمن نظاما معيناً لتنظيم السلوك في هذه الوحدة ومن ناحية أخرى يجب أن يكون هناك مصدر مفارق للذات الفردية وحاكم عليها لهذا النظام يتعلق به الفرد حتى يمر بذلك النظام لمجال السلوك ويكون كائنا أخلاقيا وهو عنده الضمير الجمعي.

أنظر: اميل دوركايم، التربية الأخلاقية، مرجع سابق، ص16.

وعلى الرغم من تأكيد دوركايم أن تربية عنده والأخلاق شأن دنيوي عقلي ومع ذلك يجعل لها مصدرا مفارقا يعطيه صفات الإله أو يرى أن الإله حال فيه هو المجتمع، نجد مغالطة مكررة ويوردها مترجم كتاب التربية الأخلاقية على أنها حقيقة في الصفحة الثامنة من نفس الكتاب، وهي أن هناك فرقا بين التربية الأخلاقية في المجتمعات البدائية والمتطورة يتمثل في أن التربية الأخلاقية البدائية ليس لها علاقة دنيوية وإنما هي في الأغلب علاقة مع الآلهة وطاعة لهم أما علاقات الناس بينهم فلا مجال لها في هذه التربية، بينما التربية الأخلاقية المتطورة هي علاقة بين الناس وذات طابع دنيوي لا علاقة لها بالآلهة.

والواقع أن ذكر دوركايم للكائن المفارق للذات الفردية والأعلى منهم ومصدر خيرهم وصلاح حالهم في اتباع نظامه وتشريعته هو دعوى دينية لعبادة إله وإن كان وثنا مختلفا عن الأصنام الحجرية إلا أنه يتخذ ذات دورهم وينصاع الفرد للنظام الأخلاقي عند دوركايم ليس لتنظيم علاقته بالآخرين فهذا أمر ناتج عن فعله وليس سببا له والسبب هو طاعة لإله المجتمع الأعلى والحاكم عليه بالقهر والإلزام فالنظام التشريعي وما يتعلق به في عالم السلوك يستحيل مطلقا أن يتخلى عن فكرة الإله المشرع الذي لا شريك له لأنها فطرة تحكم حركة الوعي الانساني حتميا لا تبديل لها والفرق بين الوعي المستنير والوثني هو أن الأول يعبد الإله الحق البائن من خلقه والحاكم لخير الناس جميعا على السواء دون استعلاء بعرق أو أي من الصفات الخلقية، بينما يعبد الثاني مخلوقا لتحصيل مجد شخصي واستعلاء بنظامه التشريعي الذي يضعه هو نفسه كإله لنفسه أو باسم الجماعة كإله للأفراد.

بتضمينه سننا دورية مفترضة تعطي شرعية لنظام الجزاءات في القواعد التشريعية وتعطيها بعدا واقعيا حتميا، كما تتضمن تعريفا للقيم والمعايير الأخلاقية التي تحكم السلوك الفردي والاجتماعي في كافة اتجاهات الفضاء والواقع الاجتماعي (اقتصادي، اجتماعي، ثقافي، سياسي)، أي أنه يتضمن تنظيمًا للوعي والممارسة من حيث تنظيم قواعد استعمال الاحساسات وما يرتبط بها من مشاعر وإدراك لتمثل العالم والذات وما يرتبط بذلك من فكر ينتج عنه معرفة تدير مجال الحركة وتنظمه وتحدد الصورة المنظمة للسلوكيات المفترضة كسلوكيات مرغوبة وما يفترض أنه سلوكيات غير مرغوبة ويمكن تحديد هذا الأساس التشريعي المفتاحي في:

أ- الأساس التشريعي: ويحدد قاعدة تنظيم علاقة الإنسان بالمقدس: وتتضمن

- قواعد تمثل المقدس في صفاته وأعماله وتشريعاته ونظام الجزاء الذي يضعه لضبط الحركة والمستقر

- قواعد تمثل السلوك المعرفي، القولي والفعلي في علاقة الإنسان بهذا المقدس.

ب- الأساس التنفيذي:

حيث يدير الأساس التشريعي قاعدتين فرعيتين تنظيميتين يتعلقان بتنفيذ حدود تلك القاعدة التشريعية لتنظيم علاقات عالم الحركة خاصة تلك المتعلقة بتحديد العقل المنسق لحركة وحدات العالم الاجتماعي والقلب القيمي والمعياري الذي يمد ذلك العقل ومسلماته بشرعية وجوده ويغذيه في حركته بالواقع والفضاء الاجتماعيين وهما:

- قاعدة علاقة الإنسان بعالم الاحساسات: المتعلقة بقواعد كيفية استعمال الإنسان لحواسه للتعامل مع ظواهر ومعطيات العالم الخارجي والتفاعل معها وتتضمن:

✓ علاقة الإنسان بالمنظومة الانفعالية والشعورية: تتضمن قواعد الانفعالات والمشاعر التي ترتبط باستعمال الإنسان لمشاعره وانفعالات في تلقي معطيات العالم الخارجي التي تأتي من الحواس ومن ثم إدراكها والمفترض أن ترتبط بالمنظومة الفكرية الناتجة عن هذا النموذج وتدفعها للحركة والتجسيد.

✓ علاقته بالمنظومة الإدراكية: المحددة بقواعد إدراك الفرد لمعطيات ومعلومات العالم الخارجي التي استقرت بمشاعره لتمثل علاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقته بالإنسان، علاقة الإنسان بالمكان.

- قاعدة علاقة الإنسان بالمنظومة الفكرية وتتضمن:

✓ قواعد المعرفة: المحددة بعلاقة الإنسان بالمنظومة القيمية والمعيارية التي يعرف منها خلالها ظواهر العالم وذاته، وعلاقة الإنسان بالمنظومة اللغوية التي يعبر بها عن تلك المعرفة.

✓ قواعد علاقة الإنسان بعالم الفعل والسلوك: من خلال تلك المنظومة العقلية أو نظام التوقعات للفعل المرغوب والمرفوض وما يتضمنه من ترتيب وتصنيف وموضوعة للأفعال والأقوال والأعمال وعلى أساس ذلك

سيتم تحليل الطابع الظاهر لأسس المقاربة السوسيولوجية في دراسة التمثلات الاجتماعية

1. تحليل الطابع الظاهر للمقاربة المجتمعية- الانتمائية

a. الأساس التشريعي:

- قواعد تمثل المقدس في صفاته وأعماله وتشريعاته ونظام الجزاء الذي يضعه لضبط الحركة والمستقر

كانت التمثلات الاجتماعية لعلاقة الإنسان بالمقدس في المنظومة السابقة لميلاد المجتمع المادي تحددها منظومة سلطوية تحت إطار ما عرف بنظرية السيوفين أين أعيد تنظيم مكونات الدين المسيحي السماوي الوسطي من طرف رجال الكنيسة ليوظف كعنصر ومكون من مكونات الهيمنة وكسب القوة ويصبح من يمتلكون المعرفة الدينية يمتلكون القوة والسلطة الدينية (رجال الكنيسة) و (الامبراطور) ويعدون أنفسهم ظل الله على الأرض أو آلهة من دون الله يبيعون الجنة والنار في صكوك الغفران باسم الحق الإلهي، أو الحاكمين بأمره ويفرضون على الأغلبية الانتماء بقوة السيف لتلك المنظومة القيمية والمعيارية التي ينتجونها في ضوء قيمة الهيمنة لمعيار القوة، لذا؛ كان الرد على الخارجين عن تلك المنظومة من علماء عصر النهضة عنيفا عنفا ماديا بحد السيف والنار، فيعتبرون بديلا عن سلطة الله وليسوا مستخلفين في ملكه وسلطانه.*

لذا؛ وبالمثل عند ميلاد مجتمع المادية ومنظومته بدأ يتجه نحو ميزان المنفعة والملك ليطبع به كافة مجالات حياته، ظهر كهنة جدد لدينه وتشريعاته وصاروا يبشرون الناس بالمبادئ التي جاء بها هذا التمثل الجديد فتلقوها برحابة صدر وشعروا أن بها خلاصهم من كل ما كانوا يعانونه تحت وطأة نظرية السيوفين لرجال الدين والامبراطور من فقر وعوز خاصة بعدما حملت تلك الدعوة شعارات العدالة والرفاه والوفرة والمساواة والحرية والعقلانية، التي تلقتها النفس الاجتماعية من ميزان الأخلاق السابق بحيث اعتقد من استقبل تلك الوعود المزيّنة عن العدالة والمساواة والتضامن والوحدة والحرية أنها ذات العدالة التي تعرفوا عليها من قبل أين يساند الأفراد بعضهم بعض ويتضامنون لتحقيق الوحدة والتماسك الاجتماعي واعتبروا باقي الوعود لن تغير في وضعهم التراجعي بل ستريد عليه رفاه وضعهم المادي فاحتضنت أنفسهم تلك الوعود وتفاعلت معها ثم مرت بها لترجمتها كوقائع تعيشها، غير أن هذه الترجمة بعدما دفع لأجلها الفقراء والأغنياء ثمنا باهضا من أرواحهم عندما واجهوا رجال السلطة، لم تبدوا ثمارها عندما ظهرت كما أرادوا فالإنسانية يبدو أنها تشمل مرة أخرى فئة واحدة بينما ينظر للضعفاء أنهم حيوانات بدائية غير متطورة، والعدالة هي للإنسان ومن الإنسان؟ مالك الأموال والقوي ماديا.¹

وبذلك حل رجال المال محل رجال الدين، وصاروا يحتكرون وضع القوانين الوضعية بدل القوانين الإلهية، وضعوا حراسا لتلك القوانين يبطشون بالفقراء إذا أرادوا مساواة معهم أو شفقة وعطفا منهم، جعلوا لهم مراكز عبادة جديدة هي السوق وكهنة يربون الناس على طاعة الأغنياء، زاد وضع الفقراء سوءا على الرغم من ازدهار الحياة المادية وحركتها وبدأ الناس يمتعضون ويعتبرون ذلك اخلافا بالوعود التي تفاعلوا معها وكانوا ينتظرون تحققها بفارغ الصبر، وثاروا مطالبين بالعدالة وتصحيح النظام الأخلاقي الذي بات يحكمه الجشع والطمع والجور يحي من جديد مبدأ السيف والقوة غير أن صورته تغيرت من سيف القتل الحقيقي للقتل جوعا وظلما وجورا بحيث القوي يستغل الضعيف لمراكمة رأس المال ويبخسه حقه فلا يعطيه إلا أجره عمله بقدر زهيد قد لا يكفي لسد رمق العيش فتراجعت أخلاق الرحمة والشفقة والتعاطف في أنفس الناس.

* راجع: فينسينت أندرو، الإيديولوجيا السياسية الحديثة، ترجمة: كلفت خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2017، ص 139.

¹ أنظر: محمد علي حسين، ثورات الخبز والاحتجاجات العفوية .. من فرنسا إلى الدول العربية؟!، 2021.11.11، تم الاسترجاع من موقع الحوار المتمدن: <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=737399> ، بتاريخ: 2025.09.05، على الساعة: 7:07 صباحا.

ونتيجة لتلك الثورات أدرك بعض أنبياء المادية أن خلا ما قد حدث يتعلق بتمثل الناس للعدالة والمساواة أو بالأحرى أدركوا أن الناس قد كشفوا زيف تلك الأسماء التي وضعت لتمرير مبادئ المادية وتشجيع النفس الاجتماعية لتتحرك وتجعلها واقعا معاشا، فقرروا أن الحل هو الإصلاح الديني ويعني هذا الإصلاح التعامل مع اللغة بحيث يعاد تعريف كل المنظومة الأخلاقية السابقة من منظور ميزان المادية ومسلماتها لتحرير العقل المادي من تعلقه بكل ماورائيات تشريعات دينهم السابق وما وضعه من تعريفات لتلك الأخلاق والتي في تصورهم ما أوجد وعيا زائفا بها صور للفقراء أن الواقع الجديد الذي سيوجده المجتمع المادي هو واقع مثالي حيث العدالة تعرف على أنها المساواة بين الأغنياء والفقراء في الملكية وضرورة انفاق الأغنياء من أموالهم نصيبا لرحمة الفقراء ومساعدتهم والشفقة والعطف عليهم لتحقيق التضامن والتماسك والاستقرار الاجتماعي والتكامل بين الفقراء والأغنياء في تجانس مفضي إلى توازن المجتمع، ما جعلهم يثورون على ترجمة تلك المبادئ لما اعتبروه خذلانا وخيبة للأمل.

ولأجل ذلك دعا أول أنبياء دين المادية* وهو مؤسس علم الاجتماع أوغست كونت إلى إعادة تنظيم علاقة الإنسان بالمقدس من خلال أنسنة المقدس والدين عن طريق قلب العلاقة بين هذا المقدس وبين العقل الإنساني،

* يرى يوسف أبو عواد أن كلمة الدين كلمة مشتقة، وهذه نقطة مهمة. ومعنى مشتقة في اللسان العربي، يعني أنها تتسم بالمرونة وتتحول من شكل إلى آخر، وتؤخذ في مستويات كثيرة. وليس فقط الدين بمعنى العبادات كأفعال ثابتة بل إنها تشمل مستوى حياتي يتعلق بمخاطب حياة الناس في حركتهم، أو هي الرابطة بين الإيمان والعمل الصالح، والجزاء، فالدين من الدين وهو مرتبط بفكرة الجزاء والحسابات التي سيأخذها كل فاعل عن أفعاله في إسلامه وإيمانه والعمل الصالح في اليوم الآخر، وليس فقط اليوم الآخر كما نفهمه من حساب عند رب العالمين ولكن اليوم الآخر بما هو القوانين والسنن التي وضعها رب العالمين ليكون هناك جزاء آخر لكل أفعال يفعلها الناس احسانا أو اساءة مثلما هو حاصل في التاريخ من نهاية الجبارة والمتكبرين والدكتاتوريين.

انظر: يوسف أبو عواد، مفهوم الدين في القرآن الكريم، موقع مجتمع للدراسات الثقافية والتاريخية: 2025.09.05

<https://www.muajama.org/mfaheem/652/%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D9%81-%D8%A3%D8%A8%D9%88-%D8%B9%D9%88%D8%A7%D8%AF>

الاسترجاع بتاريخ: 2025.09.05، على الساعة: 11:26.

لا نقصد بكلمة دين المادية هنا معنى الدين المحدد الذي يربط الدين فقط بكل ما يتضمن وحيا من الله الواحد الأحد أو يتضمن غيبات لا يمكن ملاحظتها ويفصل بين عالم الغيب والشهادة وإنما كل دين أخذ من دين الله محدثاته وأفسدها بمعطيات زائفة في تحديد الإله وصفاته ونظامه من دعوة للإيمان والعمل الصالح ووجود نظام حساب غيبي أو دنيوي لكل الأفعال السيئة والحسنة، بحيث يضمن كل نموذج معرفي ينظر للقوانين الاجتماعية خارج وحي الله عز وجل حتما إلى صياغة دين يكون واضع النموذج من يحدد الإله فيه ويلبس عليه لباس دين الله فيعطيه صفات الله الحق ويضع له تشريعات من جزاء وحساب يتضمن وعودا غيبية بالملك والخلد والتطور وتحذيرا من البطش والتخلف والضعف، كما يدعوه فيه لما يراه عملا صالحا وينسبه للإله الزائف الذي وضعه ويحذر من أعمال سيئة يبغضها هذا الإله ويعاقب عليها، كما أنه يفترض سننا تحكم التاريخ والمكان مكرر في الزمن ولا تتبدل لدعم نظام الجزاء الزائف المستند لوعود دنيوية متوهمة تزيل كل ما هو سيء للنفس وتصدر فقط ما هو جيد وجميل لها وتجعل السوء لمن كفر بتشريعات إلهه المفترض وغالبا ما يربط لدين الأرضي بنظام استعلاء على الند بالعرق أو الجنس أو القبيلة أو الذات وهوها واستكبار على تشريعات الله الحق في الدين.

فبدلاً من أن يكون المقدس ودينه الموجه لعقل الإنسان يصير الإنسان بقوانين عقله المادية النفعية موجهاً للدين بجعله موضوعاً للمعرفة بدلاً من موجهاً لها، ويكون ذلك عند كونت بدراسة الدين كأى منتج اجتماعي للعقل الإنساني يخضع لقانون التطور من البسيط إلى المعقد مع تطور المجتمعات الإنسانية ومن خلال قانون الحالات الثلاث قدم كونت تصوراً لتطور الدين انطلاقاً من تطور العقل الإنساني يستند إلى قانون التطور الدارويني حيث رأى أن الدين كمنتج للعقل الإنساني تطور بتطور هذا العقل في ثلاث مراحل من البسيط إلى المعقد، وهي: المرحلة اللاهوتية، الميتافيزيقية، الوضعية*

واستجاب دوركايم لهذا الطلب وعمل على تحقيقه من خلال اثارته عاطفة الاستعلاء والغرور* باستعمال أسلوب التزيين والتخويف عن طريق ايجاد نظام جديد للتصنيف والترتيب والتعريف للوقائع والمتغيرات والأحداث وحتى البشر والمجتمعات ونظمها، أين أعاد تعريف الدين والمقدس، فبدل الله صار المقدس هو المجتمع وضميره، وبدل نظام التصنيف لموجودات العالم الاجتماعي لمقدس ومدنس صار عقلائي ولا عقلائي وبدل خير وشر صار متطور وأولى (بدائي) وأعاد أيضاً تعريف الظواهر الأخلاقية وتصنيفها لإزالة ما هو غير مرغوب من معان سابقة بها كالشفقة والرحمة والابقاء على ما يمكن استعماله لترويض الرافضين لجور الطبقية الجديدة، ومن ثم عمد إلى ترتيب السابق واللاحق من هذه التشريعات وكذا؛ رتب مصدرها الديني إلى بدائي وحديث حتى يزين للنفس الاجتماعية المستقبلية للمقدس الجديد وتشريعاته اتباعه والارتباط بتلك التشريعات بعاطفة يغذي اندفاعها الغرور والاستعلاء والرغبة في الخيرية المستكبرة وذلك بموضعه كحديث وربطه بعاطفة الغرور والمفاخرة والاستعلاء وشعور التفوق والخيرية ومن ناحية أخرى ينفر النفس الاجتماعية من الأديان والمقدسات الأخرى وتشريعاتها بترتيبها كبدائية وربطها بعاطفة الاستعباد والخضوع وشعور الدونية.

ومن خلال سياسة التزيين والترغيب والترهيب عمل دوركايم على ربط المعلومات التي يريد ترسيخها كتشريعات للنفس الاجتماعية بالعاطفة والمشاعر التي وجهها لتزيين عاطفة الغرور والاستعلاء فيوجد ذلك إدراكاً إيجابياً لها في هذه النفس فتتفاعل معها كفكر وتحولها لمعرفة وعقيدة تترجمها لسلوكيات واقعية وبالمقابل ربط معلومات التشريعات السابقة بعاطفة الاحساس بالدونية والحقارة والوضاعة بحيث توجد إدراكاً سلبياً لها ينفر منها النفس فتوقف التفاعل معها ولا تصبح تحكم عالم الفكر لديها ولا مصدر لمعرفتها بذاتها والعالم من حولها فلا تظهر في السلوك الذي هو محل القياس عند دوركايم لمراقبة مدى نجاح المنظومة الجديدة في ازالة سابقها.

قال تعالى: "أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ؟ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية: 21)

وقال تعالى: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمُ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ؟ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا" (القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية: 40)

*أنظر: جميل حمداوي، نظريات علم الاجتماع، ط1، د.د.ن، د.ب، 2015، ص، ص 28، 29

*أي أن العاطفة التي تربط الفرد بمقدسه (المجتمع) وتدفعه لطاعته وتحويل تشريعاته لواقع يعيشه يحركها أنه يبحث عن مجد وعلو على غيره من أنداده من بني البشر وليكون خيراً ومتطوراً وأفضل وليفوز في صراع البقاء معهم لا عاطفة الحب والمودة والرحمة والتناصر للإصلاح وتأدية أمانة الدخول في السلم كافة كما وضعها الله الحق.

وبذلك عمل على إعادة بناء تمثل النفس الاجتماعية لماضيها وحاضرها وعلاقتها بالمستقبل الموعد منتقلا من عالم المشاعر والإدراك للذات والعالم إلى عالم الفكر والمعرفة والسلوك الناتج عن تلك الإدراكات الجديدة والتمثلات المختلفة عن سابقتها، بما أقره من معارف عن ما يفترض أنه سيحصل عليه الفقراء ومجتمعاتهم من قوة وملك وحفظ للبقاء باتباعهم للدين المناسب للمرحلة التطورية المفترضة الحالية لترغيب الناس في ما سيوضع من تعريفات جديدة لما ألفوه من أخلاق وقواعد تنظيمية وفق ميزان المادية ودين التطور وتخويف لهم إن هم تمسكوا بالتعريفات البدائية الأولية لتلك الأخلاق والقواعد والقوانين أن يعودوا مجتمعات ضعيفة بل وغير متلائمة مع تطور المجتمع الذي هو خط يسير قدما ولا يرجع للوراء ويدهس حتميا من لا يستجيب له ويمضي وبذلك يستحقون عقاب الضعفاء بأن ينقضوا تحت ضربات الأقوياء ويتحلل مجتمعهم بدل أن يتماسك لأن قوانين تماسكه بدائية ولا تلائم الوضع الحالي المتقدم، ومن ثم خلق في أنفسهم نفورا وازدراء لما ألفوه من تعريفات لها ويعتبرونه بدائيا وأوليا لا طائل من التمسك به من خلال وضعه سننا تاريخية ضنية وغيبية يفترض أن تسير عليها المجتمعات لتحقيق الحاجة للملك والبقاء.

وهكذا يمكننا أن نرى كيف استخدم دوركايم رؤيته للناس من حيث لم يروه لإبعادهم عن عاطفة الرحمة والتناصر من أجل البقاء التي تربطهم بخالقهم في فطرتهم ويتبعون تشريعات مقدسه الجديد بعاطفة الاستعلاء والغرور بفضل إدراكه لعلاقة الحب الفطرية للنفس التي تربطها بخالقها والتي تحكم ترسيخ التزام الناس بالتشريعات الدينية والمنظومة الأخلاقية وتعريفاتها من خلال تلك العاطفة التي تربطهم بمصدرها* بحيث دون وجود هذه الرابطة الشعورية الفطرية في أي منظومة معلومات خارجية تشريعية لن تدركها النفس وبالتالي لن تتمثلها كفكر ومعرفة وترجمها لسلوك لأن القلب مناط التعقل لكل تشريع بما فطر عليه من صبغة الوسطية أو صبغة الاستعلاء في حال مرضه*.

ولذا؛ اتخذ دوركايم ذلك المنطلق للتأسيس لتمثلات جديدة تكون الأساس لبناء الدين النفعي الجديد وهدم التمثلات السابقة من خلال سحب قوتها الشعورية القلبية والإدراكية الفطرية التي تشكل علاقتها بالمقدس ودينه وما يحمله من منظومة قيمه ومعايير الأخلاقية والموجهة لخيارات الأفراد في تنظيم الفضائل النفسية والاجتماعية ليس بالغائها ولكن باصباغها بمعلومات زائفة عن مقدس مادي وتشريعاته المادية التي ربطها بعاطفة الغرور المغطاة بأسماء كحفظ البقاء والإصلاح لتقبله النفس الاجتماعية ويتبع الأفراد تشريعاته طواعية، حيث اختار أن يكون هذا الإله هو الضمير الجمعي الذي عرفه بكافة صفات الإله الحق، فهو كما تمثله ودعا لتمثله*

* ١ أَيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ؛ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (54) (القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية: 54)

* قال تعالى: "أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا" فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (46) (القرآن الكريم، سورة الحج، الآية: 46)

* قال تعالى: "وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ۖ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ" (القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية 7)

- (1) أعلى من خلقه ومفارق لإراداتهم فالضمير الجمعي أعلى ومفارق للضمائر الفردية.
- (2) واحد لا شريك له في الحاكمية وتشريع القوانين وتعريف الأخلاق وتحديد نظام التوقعات لما هو مقبول وما هو غير مقبول .
- (3) محيط بكل أفرادهم وخبر بهم وبما يصلح شأنهم (لأن أحكامه تتصف بالموضوعية لا الذاتية).
- (4) له نظام حساب بالعقاب والثواب فله جنة ونار دنيوية يعاقب ويذل في ناره من يخرجون عن معاييرهم وقيمه وتعريفاتها بالتحلل النفسي والاجتماعي ومشكلات كالانتحار ويثيب ويعز من ينصاعون طواعية بالبقاء والاستمرار والقوة والتوازن.
- (5) له أنبياء يبلغون تشريعاته لناس (استبدلوا بالعلماء)

لذا: فالله ربط الفطرة التوحيدية والدينية في علاقة العبد بربه بالنفس الواحدة بحب الله وحب الإيمان والسلام وكره الكفر والفسوق عن أمر الله الموصل لما حبيب للنفس وزين لها، فتكره العصيان لأمر ربها، وهي الكلمة الطيبة في الفطرة وربط كل خروج عن تلك العلاقة بادعاء إله زائف بتحبيب الشهوات وكرهه السلام والإيمان والأمن كي تتعرف عليه النفس عند تفاعلها مع العالم أو ذاتها ولا تقبله. فالنفس هدبت بفطرتها لتتعرف على سبيل الحق وهدبت لتتعرف على سبيل الباطل وذلك ليكون جهاز المناعة فيها قادرا على التعرف على الفكر الاستعلائي ويتعامل معه ولا يتفاعل معه وابلّيس يرى الناس من حيث لا يرونه ويعلم تلك الفطرة فيلبس فيروس الاستعلاء ثوبا اصلاحيًا ويلبس الإصلاح ثوبا الافساد والاستعلاء بالتسمية التي هي وسيلة النفس للتعرف على العالم وما به حقه وباطله فالله لذلك علم آدم الأسماء كلها ويستخدم ابليس وأعوانه ذلك كي يخدعوا جهاز المناعة ويجعلونه يهاجم المعلومات الصالحة على أنها فاسدة والعكس يقبل الفاسد على أنه صالح.

قال تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (27)" (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 27)

قال تعالى: "زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۚ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ" (القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية: 14)

لذا: يرتبط كل فكر زائف بتشريع زائف بظهور عقيدة الاستعلاء التي هي سبيل الشيطان الوحيد لتمرير عقيدة فاسدة عن علاقة العبد بربه، فيعمل على تحريك فطرة الكفر التي زين فيها حب الشهوات والملك والخلد والاستعلاء والتي كره فيها للنفس المستعلية حب السلام والأمن لأنه ضد غرور الاستعلاء والكبر، وحتى يلبس الأمر على النفس وجهاز المناعة فيها ولا تتعامل معها كمرض فترفضها يتم تغليف تلك العاطفة للاستعلاء والكبر المكروهة للفطرة في علاقة العبد بربه بثوب أسماء تغلفها لكي لا تتعرف عليها النفس مثل أخلاق، عقلية، إصلاح، تحقيق التضامن والسلام والوحدة حتى تمر ولا تتعرف عليها جهاز المناعة في النفس فتتفاعل معها وتحولها لواقع مشوه بما زين فيه من عاطفة تربط عبدا برب زائف إما الهوى أو الجماعة أو المجتمع أو صنم.

قال تعالى: "وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُزْذَوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (137)" (القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية: 137)

ولذلك غالبا ما ترتبط التشريعات الزائفة المبنية على علاقة زائفة بين العبد ورب زائف على عقيدة الاستعلاء وترتبط بالعداية وسفك الدماء فتجدها في نظرية التطور التي بنيت عليها الداروينية الاجتماعية تحريض الناس على قتل أبنائهم المعاقين أو المرضى والمشوهين لكونهم سيضعفون إلههم العرق أو المجتمع وفي عصر المتعية اليوم أو ما بعد الحداثة ظهرت تلك العقيدة السافكة دما بريئا في صورة تحريض النساء على قتل أبنائهن وعدم الانجاب بحجة أنها المالكة الوحيدة لجسدها وأنها ينبغي أن تتحرر من سلطة الرجل والمجتمع وتمارس الزنى تحت اسم علاقات رضائية ومن ثم إذا حدث حمل تقتله باسم الصحة الانجابية ويعتبرون ذلك حقا في تشريع استعلاء الهوى الذاتي.

- (6) له كهنة ورجال لدينه (استبدلوا رجال التربية والتنشئة الاجتماعية) يدعون ويبلغون عن أنبيائه لقيمه ومعاييره بالأمر بالقسط والتبشير بالحياة الطيبة والترهيب من عقاب الله للمفسدين والتي استبدلت (بالأمر بالسوء والأنانية والظلم لضعفاء وتبريره التزيين الوعود بالملك والبقاء والتخويف من العوز والفقر والهلاك).
- (7) له سنن تحكم التاريخ والمكان وتحولتهما ليجازي الطائعين فيرثون الأرض ويندثر المفسدون (استبدلت بالتاريخ الضني لتطور الاجتماعي)
- (8) له صبغة وسطية تصبغ كافة تشريعاته وتظهر بطابعها في مجال الفعل والحركة والقواعد الظاهرة للمجتمع (استبدلت بصبغة النفعية الانتمائية).

وبذلك حافظ دوركايم على النظام الطبقي المادي الجائر بذات الطريقة التي حافظ بها رجال الدين على النظام السلطوي الجائر بالتلاعب بوعي الناس واقناعهم أن هذا النظام مقدس وحتي والخروج عنه في غضب إليهم الجديد، ويعبر إميل دوركايم عن هذه الغاية في كتابه سوسيولوجيا التربية بالقول:

"وفي وسعنا الآن أن نتأكد مما إذا كانت نتائج التحليل الذي قمنا به تتفق مع البرنامج التي رسمناه فقد كنا نحاول أن نهتدي إلى الصور العقلية لتلك المعتقدات الأخلاقية التي لم يعبر عنها أحد حتى الآن إلا على صورة دينية....وقد تبين كيف أننا نحينا في التعبير عن تلك الحقائق الأخلاقية بعبارات عقلية، واكتفينا من أجل ذلك بأن نستبدل بفكرة كائن يسمو عن التجربة، فكرة تجريبية هي فكرة ذلك الكائن الذي يمكن مشاهدته مباشرة وأعني به المجتمع"¹

- قواعد تمثل السلوك المعرفي، القولي والفعل في علاقة الإنسان بهذا المقدس.

من خلال إعادة تعريف المقدس والدين وما يضعه من تشريعات للجزاء حدد دوركايم قاعدة لتعامل الإنسان مع هذا المقدس وهي قاعدة التطبيع الأمعي والانتماء القهري والالزامي والخضوع طوعية لكل تشريعاته كتشريعات مطلقة ومهيمنة على كل حياته بمختلف جوانبها وتداعياتها باعتباره خارجيا وموضوعيا وعقلانيا وآخر مراحل تطور المجتمع الإنساني وما يضعه من دين له الحاكمية على أفرادهم ومشاعرهم وتمثلاتهم للعالم ولذواتهم ونواتج ذلك التمثل في القول والفكر والفعل.

وما نلاحظه أن الاتجاه الإنتمائي أو ما يعرف بالمحافظ ليس في واقع الأمر صورة واحدة بل صور وبصمات متباينة في ظهوره على شاشة رصد الواقع المعرفي، فنجد تصنيفات مفاهيمية تعبر عن هذا التنوع في بصمات عمل الاتجاه الواحد بالواقع مثل: المحافظون الليبراليون، والمحافظون الرجعيون، المحافظون الوضعيون، المحافظون الإصلاحيون، محافظون تجريبيون ليبراليون، وغيرها من التسميات التي تحمل دلالات التنوع في عمل الاتجاه الإنتمائي في مسارات اجتماعية مختلفة*

2.1 الأساس التنفيذي: وهو قاعدة علاقة عالم الحركة والسلوك بالقاعدة الأساسية، حيث تدير القاعدة الأساسية قاعدتين فرعيتين وهما:

- علاقة الإنسان بعالم الاحساسات:

¹ إميل دوركايم، مرجع سابق، ص، 100، 101.

* أنظر: فينسينت أندرو، المرجع السابق، ص 145.

ترى وارفيلد راولز أن دوركايم رفض الجوابين التجريبي والقبلي في مصادر المعرفة، لأنهما في رأيه يفسران نشأة المعرفة بعلاقة بين الفرد والواقع المادي، وبالتالي يعجزان عن تقديم أي برهان اختباري لعملية المعرفة، حيث يجب للمذهب التجريبي، تفسير كيف أن مجموعة من الانطباعات الحسية تسمح للأفراد بإدراك موضوع ما بطريقة مشتركة؟ وبالنسبة للمذهب القبلي، ينبغي تفسير كيف يمكن لترسيمات مفاهيمية أن تفرض شكلا على الواقع وتترك في الوقت نفسه لهذا الواقع خاصيته كموضوع معرفي؟. ولا يمكن تجاوز المأزقين إلا من خلال علم الاجتماع فقط لأنه ينطلق من مسلمة أن المعرفة ظاهرة اجتماعية، وأن الكائنات البشرية تعيش في جماعات ومزودة بما يساعدها على استشعار تشابه مشاعرها عندما تنخرط في لحظات الفوران الجماعي، كما هو الحال بالنسبة للطوقس الطوطي¹.

وبذلك فإن المعرفة عند دوركايم مصدرها وجود رابطة استعدادية لدى الكائنات البشرية تربط بين الشعور والإدراك تساعدهم على إدراك معلومات عن المبادئ الدينية الأساسية التي يفرضها هذا الضمير الجمعي لمجتمعهم التي تكون قاعدة عامة تحكم كل أفكارهم عن ما يلاحظونه في عالم الحواس لترجمتها لمعرفة عقلية جماعية مشتركة تحدد تمثلهم لعالمهم الاجتماعي والعالم من حولهم وذواتهم لذا؛ تتضمن هذه القاعدة تحديدا لعلاقة التمثلات الجمعية بعالم المشاعر والانفعالات والإدراك لمعلومات البيئة الخارجية.

✓ قاعدة الرابطة الانفعالية والشعورية:

ما يمكن أن نرصده عن المنظومة الانفعالية التي يضعها الطور المجتمعي الانتمائي بالنظرية الاجتماعية كمنظمة للانطباعات الحسية حتى يمكن ترجمتها لإدراكات تشكل الترسيمات المفاهيمية الحقيقية لدى الأفراد عن الواقع بما هو موضوعي وخارجي هو تكلمها عن وجود نوعين من الانفعالات الحاكمة للمنطلقات الشعورية والانفعالية في علاقتها بعالم الاحساسات وانتاج المعرفة لتكون تمثل الذات والعالم لدى الأفراد بالمجتمع الواحد وهي:

- الانفعالات الاجتماعية التي تحكم علاقة الفرد بغيره في البيئة الاجتماعية وخارجها:

وتتضمن انفعالات الطمع والجشع وحب الحياة الدنيا خاصة دون غيرها، والثانية ترتبط بانفعالات الغرور والاستعلاء بالخيرية على كل ما يخرج عن تشريعات المجتمع المادي والشعور بالفخر والفوقية والخيرية والتبجيل لمقدس النفعية هذا.

- انفعالات تحكم علاقة الأفراد بالمقدس وتشريعاته:

وأساسها وهو انفعال الامعية الانتمائية فيما يرتبط بعلاقته بالضمير الجمعي للمجتمع (المقدس) وبالمبادئ الأخلاقية العامة التي يشرعها، والامعية هو وفق ما يظهر من أعمال كونت ودوركايم رابط انفعالي يولد شعورا

¹ آن وارفيلد راولز، الدين والمجتمع ونظرية المعرفة - قراءات معاصرة في أعمال إيميل دوركايم: البعد المهمل، ترجمة: حسن أحج - <https://hekmah.org/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%A9-%D8%B9%D9%86%D8%AF-%D8%AF%D9%88%D8%B1%D9%83%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%8F%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%85>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.09.06،

بالاتفاق والخضوع التام لدى أفراد المجتمع الواحد لمنظومة القيم والمعايير والعادات التي ظهرت بالضمير الجمعي والعرف الاجتماعي في مرحلة التطور الوضعية المادية والتي ينقادون لها انقياد الرعية للرعي دون تمحيص بل تحركهم عاطفة الانتماء والولاء لما أسماه دوركايم الضمير الجمعي وما يقره من منظومة القواعد والمعايير الاجتماعية التي تضبط نظام التوقعات للقول والفعل المقبول والمرغوب بالمجتمع والمرفوض وتتضمن تلك القواعد المشتركة مبدأ الحركة الذي يجعلها من حيث امعيها تحرض على مشاعر الندية والتناحر من أجل البقاء بين أفراد الجماعة الانتمائية النفعية في اطارقوانين ومعايير المجتمع المادي وقبول ذلك كقوانين مقدسة للمجتمع النفعي ينتج وظائف ايجابية كوحدة واحدة وليس لغاية تحقيق مجد خاص وأهداف خاصة وتبرير ذلك بأن ذلك سيساعد الأقوياء على الظهور والتطور وهو ما يقود إلى الاستعلاء المجتمع النفعي وتطوره ككل ووحدة واحدة.

وبذلك يرفض هذا الاتجاه النفعية الفردانية التي تستند إلى العقل الفردي أو النفس الفردية ويقدررون المنظومة القيمية التي توجهها الامعية المجتمعية في العقل الجمعي أو النفس الاجتماعية ونلاحظ ذلك في ما يستخدمونه من مفاهيم كالتطبيع، الانقياد، الالتزام، الوحدة، الضمير الجمعي، الانقياد طوعية.

ولذا؛ يعرف هذا الاتجاه الإصلاح والصالح في الفرد بقدر ما يكون الفرد والمجتمع منسجمين بحيث ينقاد أفراد المجتمع لقيمه ومعايير طوعية ويشعرون بالفخر والتفوق والاستعلاء بهذا الانتماء على من هم دونهم ممن لا ينتمون لذات التمثلات، فلا يخرجون لذلك عنها كميثاق بين إله وعبيده، وكلما حقق المجتمع ترسيخ الامعية كانفعال يحكم حركة ومستقر الظواهر الاجتماعية في أفرادها وكلما كانوا أكثر اامعية وانصياعا للعرف الاجتماعي النفعي الذي يقره ضمير المجتمع في المرحلة التطورية النفعية كان ذلك قمة الإصلاح لتحقيقه غاية البقاء للمجتمع وأفراده، ولا يسمح في منظومة المادية الانتمائية بمفاهيم النقد الفردي أو حتى الجماعي للمنظومة الاجتماعية وما تحمله من تمثلات ولا بالتعبير عن مشاعر الغضب والثورة والتمرد أو الرفض لأوضاع ناتجة عن تطبيق القيم والمعايير الاجتماعية بل تؤكد على مفهوم ترسيخ تعبيرات يشير من خلالها الفرد حين يعبر عن تمثله للعالم وظواهره أو حين يسمي الأشياء ويعرفها إلى نفسه بـ"نحن معا" أي أنه يتكلم عن مواقفه وتمثلاته بضمائر الجمع التي تؤكد شعور الامعية والاتفاقية التامة بينه وبين أفراد المجتمع كوحدة واحدة.

✓ قاعدة الرابطة الإدراكية بالعالم:

- إدراك الإنسان لعلاقته بالعالم الطبيعي:

انطلق رواد هذا الطور من وجود وحدة اختزالية في قانون الحياة بكافة أبعادها الفيزيائية والبيولوجية وكذا النفسية والاجتماعية وهو قانون المادية الحتمية، غير أن منطلق ذلك التوحيد بين الطبيعة والإنسان جاء توحيدا اختزاليا وأوجد منذ بدايته مشكلات عدة حاول المنظور الحتمي تجاوزها من خلال افتراض صور متنوعة لهذه الحتمية المادية في أبعاد الوجود المختلفة، فسمية المادية الحتمية بالمادة غير الحية بالميكانيكية، في حين سمية بالمادة الحية بالحتمية الديالكتيكية للاختلاف الذي تظهريه طبيعة عمل الظواهر في الوجود المادي غير الحي والحي، وقد حدد الاتجاه المادي المجتمعي المنقبض منطلق التوحيد بين الطبيعة والإنسان في مبدأ الميكانيكية الديالكتيكية الثقافية الذي يختزل العلاقات الاجتماعية بمختلف الأنظمة الاجتماعية بقانون المادية الانتمائية وختمها المعياري والقيمي الذي يوجد طابعا يعلن عن بصمته في كل ما ينتج عنه من قول وفعل وحركة يتميز بها عن غيره من الطوائف الأدنى.

ووفق هذا التمثل يكون المجتمع مثل الطبيعة نظاما حتميا تتحرك مكوناته بما فيها الأفراد والمؤسسات وفق قواعد ثقافية حتمية كأجزاء متكاملة لتؤدي وظيفة تساعد على حفظ استقرار النظام بالمجتمع واستمراره بتوازنه وتستند حركة أجزاء هذا النظام على قانون الصراع الديالكتيكي بين القديم والحديث لإزالة كل بقايا التطور القديمة واستبدالها بعناصر أقوى ومن أجل القضاء على عناصر الضعف في كل مرحلة يقوم العقل الاجتماعي بوضع نظام تطور تدريجي وتلقائي يقضي على عوامل الضعف من خلال المنافسة لا الصراع لإبقاء عناصر القوة ليستمر في تقدم تطوره.

وقد كان كل من كونت ودوركايم مهتمين بحديد موضع الظاهرة الطبيعية من الظاهرة الإنسانية والبيولوجية بحيث يكون لكل ظاهرة مادية حدودها المميزة ولم يكونا مهتمين بتحديد حركة تلك الظواهر بقدر ما جعلتا تلك الحركة منضبطة بموقع محدد مستقر لتأخذ صبغته وتستقر هي أيضا، ويرى دوركايم أن علاقة الإنسان بالطبيعة يحكمها قوانين المادة ولذلك يرتبط الإنسان بكل ما هو طبيعي ويسعى في كل مرحلة تطويرية لتحديد طبيعة الأشياء وجوهرها والصورة الماهوية لها وللقوانين التي تحكمها وتميزها عن باقي الصور غير الطبيعية بما في طبيعته هو كإنسان وطبيعة الموجودات من حوله الحية والمادية الجامدة، وبناء على ذلك التحديد يضع قواعد للعلاقة بين موجودات العوالم الثلاث ولكون الضمير الجمعي مادي يخضع للتطور فإن كل مرحلة يتطور فيها تفضل سابقتها في ما يحدده من تلك القواعد والتعريف لطبيعة الأشياء وطبيعته، وتلك القواعد العامة والثوابت التي يؤسس عليها تشريعاته مصدرها حسب دوركايم الضمير الجمعي للمجتمع الذي يجدد في كل مرحلة تطويرية بناء على فرضه عليه البيئة من تحديات من تلك التمثلات للتكيف وحفظ بقاء المجتمعات وتطورها وبذلك حدد أيضا في تاريخه التطوري مواضع مميزة للضمائر الجمعية في التاريخ تفصلها حدود مطلقة لا تسمح بتركيب بينها بحيث تكون ظواهر المراحل البدائية متحاوزة ومعزولة عن ظواهر المراحل الأخرى ولا ترتبط بها إلا في أصلها البسيط الذي تشعبت عنه وافتרכת.

وعلى أساس الأفكار الثابتة والمبادئ الدينية العامة التي يحدد من خلالها الضمير الجمعي طبيعة الموجودات وغاية وجودها والعلاقة فيما بينها وما يحكمها ويوجهها من قواعد تتحدد صورة الظواهر الاجتماعية والوقائع الاجتماعية بالمجتمع بصورة مستقلة عن الإرادة الفردية للأفراد فهناك حسب دوركايم نوعين من المجتمعات أول نقل نمطين كبيرين من الضمائر الجمعية ضمير بدائي يحدد طبيعة الموجودات (الإنسانية، الطبيعية) في جوهر مفارق للمادة وهو القوى الخفية التي يدفع هذا الضمير أفرادها لعبادتها والتقرب منها فتكون غاية الوجود الإنساني مرتبطة بالعلاقات والروابط الإنسانية التي يقيمها مع الآلهة من جهة ومع غيره من الناس من حوله، بحيث لا تكون علاقة الإنسان بالطبيعة غاية في ذاتها وإنما تكون وسيلة لتحقيق التجانس والتكافل والتضامن الاجتماعية فهي مجتمعات تعلي من الموجودات الإنسانية والروابط النفسية والاجتماعية بين البشر على أي رابطة أخرى مادية.

وبذلك تكون صورة العمل فيها محدودة بحدود تحقيق الاكتفاء الذاتي وضمأن وحدة وتماسك الأسرة الواحدة وتكافؤها لتحقيق غاية البقاء، فيمكن أن يضحي الفرد فيها بمصالحه المادية والنفسية وبعمله إذا كان يهدد تماسكه مع أقربائه وعلاقاته الاجتماعية، بينما الضمير التمايزي المتطور، يقلب العلاقة ويجعل للموجودات الطبيعية والمادية ذات الحدود التمايزة والمتحاوزة أولوية على موجودات الوعي المتعالي المتصلة، بل ويجعل الوعي ذاته تابعا للطبيعة والموجودات المادية فتكون المادة هي محور ومركز الموجودات وحركتها ومصدرها وليس أي مصدر خارجها،

مثلما ترى المجتمعات ذات الوعي البدائي بأن القوى الخفية لها طبيعة مفارقة للطبيعة المادية ومطلقة وحاكمة عليها وهي من تخلقها.

ولهذا يقدر الضمير التمايزي الموضوعي المادة والطبيعة على الإنسان وروابطه بغيره بل ويعرف الإنسان بكونه ابناً للطبيعة وهي صانعة وقوانينها حاكمة عليه، وبذلك يحدد الطبيعة الإنسانية بكونها طبيعة مادية صرفة وتشتق غاياتها في حركتها من الغايات الطبيعية المادية وتنحصر بحدودها، فهي كائنات تعيش في حدود زمان ومكان حتميين ومادين ويفرضان عليها شروطهم كما يفرضانها على المادة.

ولأجل ذلك يرى دوركايم أن الضمير هو معطى مادي طبيعي يحكم ما ينتج من أفكار وقوانين التطور المادي وله الحاكمية كقانون طبيعي على كل ما يقع في مجاله وحدوده من الموجودات الإنسانية الفردية والاجتماعية، كما يكون للطبيعة وقوانينها الحاكمية على الظواهر المادية الصغيرة والكبيرة بما فيها الضمير الجمعي والموجودات بعالم الإنسانية، وهذا ما يجعل هذا الضمير التمايزي الموضوعي أكثر تطوراً لقربه من طبيعته الحقيقية وانسجامه معها، فالإنسان المادي يدرك أن غاية وجوده هو العمل وليس الروابط الإنسانية المتعالية على المادة لأنه صار يدرك تماماً بالعلم المادي أنها ليست متعالية بل هي متطورة ومادية، وعليه أن يعيد النظر فيها بعد ما فرضته عليه الطبيعة من تحديات تطور بفعلها ضميره الجمعي ليحدد الصورة المثالية للطبيعة الإنسانية في الصورة المادية المتطورة عن أصل بدائي عن طريق صراع البقاء والانتخاب الطبيعي، وصار يدرك أن التنوع والتمايز هو من حتميات التطور الذي ينتقي ويصطفي الأقوياء في مختلف مجالات حياتهم وأن الطبيعة قانونها التشعب والتقسيم بين مجالات للأقوياء ومجالات لضعفاء لا على أساس رحي وتراحي وإنما على أساس الجدارة التكيفية وأن تمسكه بالروابط التراحمية ليس ضمن قوانين التطور وسيضعفه ويضعف نوعه.

وكل هذا جعل علاقة الإنسان مع مختلف الظواهر والوقائع النفسية والاجتماعية تميل لتعلي صبغة الطبيعي المادي على الإنساني المسمى بالروحي وبذلك اختلفت صورة العمل بتعريفه كغاية وسيلة بلوغها هو التحرر والانطلاق والتفقت من كل رابطة خلا الرابطة النفعية ولذلك يمكن أن يضحي الفرد بروابطه وعلاقاته القربانية والطبقية والأسرية في سبيل الحفاظ على عمله وتفوقه المادي باعتباره مصدر لحصوله على المكانة والتفوق والتقدير فلم يعد حصوله على التقدير في الضمير الجمعي الجديد مرهوناً بخضوعه للعائلة وتقاليدها وأعرافها وانسجامه معهم بقدر ما صار محكوماً بخضوعه للطبيعة وقانونها المادي أي للطبيعة المادية فيه لا ما يسمى الطبيعة الإنسانية المفارقة.

ولذلك حسب دوركايم قامت تمثيلات المجتمعات الحديثة للعمل على فكرة التخصص والتمايز وزيادة التقسيم للعمل والمنافسة والفردانية الأنانية لزيادة التنوع والحركة وزيادة حظ الإنسان في الملك والبقاء وإيجاد فضاء حركي يحاكي الفضاء الطبيعي الذي هو نتاجه كأرقى الأنواع، وذلك لزيادة دفع عجلة التطور والنمو المادي من خلال اقرار مبدأ الصراع من أجل البقاء والاعتراف بشرعيته كحاكم ومنظم لعلاقته بكل الموجودات باعتباره سيادته عليها كأرقى الأنواع بل وسيادة ضميره الأرقى على كافة الضمائر التي لم تستطع التكيف للبقاء وبقيت أدنى وأولية.

ولهذا نجد أن الزمكان في المجتمعات ذات الضمير التمايزي يتماسك فيه الأفراد بالمجتمع تماسكاً هجيناً كالمادة في حالتها السائلة ما يدفعهم للحركة والابتعاد عن بعضهم ما يوجد حركة متسارعة في الزمان والمكان ويوجد تمثلاً للوقت يقوم على كونه عنصر مادي يتم استثماره كرأس مال من أجل كسب معركة الجدارة والتفوق والعلو

المادي والسلطوي، بينما يكون الوقت في المجتمعات التي يحكمها الضمير الآلي البدائي مترابلاً كالمادة الصلبة وكثيفاً كثافة الروابط والتقارب الإنساني لإعلاء قيمة الأمن كمحدد لغاية البقاء وجعلها قاعدة تحكم قيمة الملك والسلطة بينما تعطي المجتمعات المتطورة من قيمة الحرية كمحدد لغاية ملك والسلطة وتجعلها قاعدة للبقاء ومحدداً للتماسك الاجتماعي وصورته المندفعة للفعل والحركة.

- إدراك الإنسان بغيره في العالم الاجتماعي:

تأسس فهم علاقة الإنسان بالإنسان في هذا الطور على منطلقات المادية كما حددها تشارلز داروين في نظريته عن أصل الأنواع، والتي يقدم من خلالها رؤيته المادية الحتمية لظهور الأنواع ومن بينها الإنسان وفق قانون التطور الذي يحكمه مبدأ الحتمية وغايته وهي النشوء والارتقاء، ووسيلته الصراع من أجل البقاء، الذي ترجمه كونت ترجمة انتمائية تحدد الصراع بالصراع بين القديم والحديث وبين العقول الثقافية تحديداً التي تدير هذا الصراع ليبقى الأرقى وتتطور المجتمعات الإنسانية وحجب أي حديث عن صراع الجماعات في المرحلة التطورية الواحدة، وبذلك تم ترتيب علاقة الإنسان بالإنسان وفق هذا الطرح بأن حددت في كافة أبعادها بكونها علاقات حتمية تحكمها قوانين الاتفاق على قيم ومعايير النفعية بالضمير الجمعي للمجتمع المادي الموجهة للأفراد للتنافس من أجل البقاء ليتطور المجتمع المادي كنوع واحد لا كأفراد والتي تتصف بالقهر والالزامية عند دوركايم وكونت.¹

وأما صورة الإنسان في العلاقات الاجتماعية كافة فقد حددت بموضعها في البناء الاجتماعي لا بحركتها وتنوعها، فالإنسان هو دوره ووظيفته في البناء الاجتماعي وبالتالي فقيمه تتحدد بعلاقته بغيره كعلاقة وظيفية تخدم موقعا محدداً بالمجتمع وتساهم في استمراره وبقائه وتحقيق الأهداف والغايات الاجتماعية ولهذا يركز كل من دوركايم وكونت على الإنسان داخل الوظائف التي تؤديها التخصصات والتمايز بها في مقابل اغفال أو إعادة قراءة أي أهداف خارج المهن والتخصصات بالعمل تكون للأفراد من منظور موقعي حتي محكوم بقيم مطلقة.

ولذا؛ تم تحديد غاية الوجود الإنساني في الدور الموقعي بالمجتمع الذي يساعد على الحفاظ على توازن المجتمع واستقراره كنظام مادي متطور، بالخضوع للضعفاء والمنافسة للأقوياء، وذلك من خلال ما يتم تلقيه من قيم ومعايير التصرف الاجتماعي وقواعده التي تنظم نظام التوقعات الاجتماعية لدى الأفراد بالمجتمع وتوجهه لخدمة التكامل الاجتماعي من خلال التنشئة الاجتماعية التي عدت وكيلة من وكلاء النظام الاجتماعي الحتمي السائد لترسيخ منطلقات منظومته الرمزية الأخلاقية قهراً في الأفراد.²

ولأن الضمير الجمعي للمجتمع المادي يعرف الإنسان ككائن مادي نتج عن تطور مادي بحث من أصل بسيط وهو كائن مركب فإن ذلك التركيب فيه يجعله مفتقراً لغيره وللارتباط مع غيره في صورة مجتمعات ليحقق غاياته ويشبع حاجاته المادية ويحفظ بقاءه، كما أن أصله الطبيعي يفرض عليه حتماً الانصياع والخضوع للمحددات والقواعد الأخلاقية التي تظهر في نوعه بالمرحلة التطورية التي يعيش بها والخاضعة لشروط الزمان والمكان المحددين، والتي تحدد تعريفه كإنسان وغايته في الوجود وهو تحقيق الإشباع المادية والتطور المادي والسلطوي له ولمجتمعه

¹ أنظر: اميل دوركايم، مرجع سابق، ص، ص 14، 15.

² جونز فيليب، النظريات الاجتماعية والممارسات البحثية، ترجمة: ياسر الخواجة محمد، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، مصر،

من خلال تمثيل قانون صراع البقاء الذي يحدده دوركايم وكونت في الصراع بين القديم والحديث بين العقول الوضعية المتطورة والبدائية التقاربية ولهذا؛ على الفرد بالمجتمع المادي أن يتخلى على الصورة التراحمية والتقاربية التي بنتها تمثلاته البدائية عن علاقته بغيره ويستبدلها بتمثلات النفعية المادية التي تدفعه للمنافسة وتقديس العمل وتحقيق الجدارة لنفسه ومجتمعه على الارتباط بقيم وعادات بالية وبالعلاقات رحم أو قرابة أو غايات فردية وضيفة لأنه كائن مادي قيمته في ترابطه مع غيره بغايات وأهداف تحقق بقاء النظام، وإذا عاكس قوانين المادية كضمير جمعي وما تحدد عن طبيعة الإنسان المثالية وأصلها وعلاقتها بالموجودات المادية فسيكون مصيره الفشل والتقهر إلى الوراء لذا؛ لا وجود لعواطف الشفقة والتراحم والمودة في قوانين التطور وما يوجد هو التضامن بالإعلاء من التنافسية حتى داخل الأسرة الواحدة لتحقيق القوة المادية والسلطوية وكسب الجدارة والاستحقاق لجماعة النفعية وعقيدها في مقابل باقي الانتماءات الفرعية الضيقة والبدائية وبذلك يستحق الجدارة أيضا لنفسه

- إدراك الإنسان للمنظومة الزمكانية:

يلاحظ المتأمل للمنظومة الزمكانية التي تعبر عنها النماذج المعرفية لهذا الطور للوهلة الأولى نوعا من التعارض الداخلي فيها بحيث يتم الحديث عن زمان متطور ومتحول يسير خطيا من الماضي باتجاه المستقبل متحركا نحو التغيير، وفي الوقت ذاته نلمس زمكانا معارضا في الاتجاه لهذا الزمكان أي أنه يسير متراجعا من المستقبل باتجاه الماضي ويستقر به، وإذا أردنا تفسير هذا انطلاقا من المنظور التطوري الذي يرى بأن كل ما في الوجود يظهر منه خلال الانتقال التدريجي من البسيط إلى المعقد بحيث تزول تدريجيا المظاهر الضعيفة في أي منظومة وتتجه إلى الاكتمال والانسجام الداخلي لا يمكننا ذلك بحيث لا يمكن لمنظومتين متعارضتين تنفي واحدة منهما الأخرى أن توجدا في منظومة واحدة في الوقت ذاته، وقبل محاولتنا تقديم تفسيرا مختلفا لهذا التعارض الداخلي سنحاول وصف هذه المنظومة كما تبدو عليه في النماذج المعرفية المعبرة عنها.

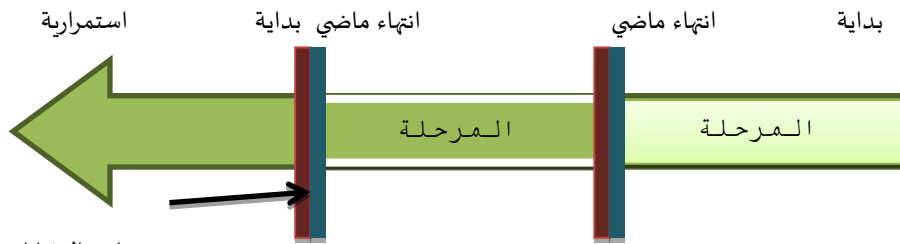
فحين أعلن كونت علم الاجتماع كعلم هدفه الأول وغايته الأساسية إعادة تدعيم الدين الوضعي في تنظيم الفضاءات الاجتماعية بالمجتمعات الغربية ومن ثم بالعالم، ودعم هذا الطرح الديني الجديد على المجتمعات الغربية بنموذج معرفي أعطى صياغة لرؤية مختلفة للتاريخ تتناسب مع الرؤية المادية وهي الرؤية التطورية التي تنظر للزمان الاجتماعي كسلسلة من المراحل الزمنية التي تتضمن جملة من الأحداث والمنطلقات تنتقل تدريجيا من البسيط إلى المعقد في اتجاه خطي متصل يتجه باستمرار إلى غاية الارتقاء نحو المستقبل، والتي لم يتعامل معها كمقدمة مفترضة وإنما كمسلمة بديهية للمقدس الدين المادي وهو الطبيعة، واعتبرها بديهية بل وصاغ في هذا النموذج المعرفي وصفا للمراحل التطورية التي يعتبر أن المجتمع الإنساني قد مر بها وفق مسلمة التطورية وأعطى لكل مرحلة خواصها المميزة بداية بالديانات التي يوجها العقل اللاهوتي وانتهاء إلى الديانة الوضعية التي أوجدها العقل المادي الوضعي

وقد كان ذلك إيمانا من كونت أنه لتنجح عملية إعادة تنظيم هذه المجتمعات الغربية وفق القوانين الأساسية للمادية الحتمية كان لابد أن يعاد تنظيم تمثيلها للفضاء الزمكاني بحيث ينتج ذلك التمثيل واقعا زمكانيا جديدا بسنن مفترضة تتكرر في الزمن الدوري وتؤطر عمل هذه المجتمعات، ويمثل الزمكان التطوري المبرر الأساس للوضعية في أذهان المعارضين لنواتجها السلبية التي انجرت على تطبيقها من خلال فلسفة النظام الرأسمالي، وهو ما يساعد في إيجاد انسجاما جديدا بين الفضاء النفسي للأفراد والفضاء الاجتماعي الذي يتشكل بكل ما يحويه من سلبيات أو

إيجابيات، بحيث يعاد قراءة تلك السلبيات في إطار انتمائي حتي يجعل منها ديناً مقدساً ويقبل الأفراد تلك السلبيات كحتمية من حتميات التطور الذي يتجه إلى القضاء على عوامل الضعف بالمجتمعات الغربية وتدعيم عوامل القوة، ولأجل ذلك فكونت لم يضع هذا الدين الجديد كنموذج لتنظيم الفضاء الاقتصادي للمجتمع أو حتى الاجتماعي فحسب وإنما وضعه كدين له سنن تاريخية تحكم الزمان والمكان.

وعلى الرغم من أن هذا الزمكان التطوري المتجه نحو المستقبل هو زمكان متحرك لا استقرار فيه إلا أن كونت كانت له رؤية مختلفة لا تنفي حركية هذا الزمكان المادي ولكنها تعطيه اتجاهًا مستقرًا لتثبيت قواعد له يمكن من خلالها الحفاظ على تماسك المنظومة الاجتماعية الناشئة ولهذا ربط كونت بين قانون التطور والدين من حيث اعتبار كافة الشروط التي يضعها هذا القانون لبناء المجتمع المادي مقدسات حتمية تنتج عن تطور طبيعي للعقل البشري، وقام بتقسيم الزمكان الذي أوجده هذا التطور إلى ثلاث مراحل ليعطيها محدودية تمكن من وجود مستقر لها يجتمع حول قدسيته كافة الأفراد والمجتمعات الإنسانية ويرجعون له في إدارة حركتهم، فبتقسيمه للزمان إلى ثلاث مراحل أعطى بداية ونهاية لكل مرحلة وجعلها محدودة ماعدا المرحلة الأخيرة جعلها قمة الارتقاء وبالتالي جعلها ممتدة في التاريخ ومحدودة في الماضي بحدود تفصلها عن غيرها من المراحل التي عدها بسيطة وبدائية، وبذلك صار للزمكان الذي يراد له التشكل نقطة بداية دون أن يكون له نقطة نهاية، فصار التطور محكومًا بالقوانين الناشئة في ماضي المرحلة الوضعية ولا يخرج عنها.

الشكل (31): يمثل المراحل التطورية للزمكان الاجتماعي من منظور الاتجاه المادي المجتمعي المنقبض



حواجز التشابك بين المراحل التطورية

المصدر: من اعداد الباحثة

وبالتالي جمع هذا الزمكان بين اتجاهين يبدوان للوهلة الأولى متعارضين في الاتجاه والخواص وهما اتجاه حركي ممتد واتجاه متحيز انتمائي، غير أن الملاحظ جيداً لطبيعة القوانين التي يدار من خلالها ذلك التحيز الانتمائي يجدها ترجع للاتجاه الأول أي أنها ليست انتمائية متحيزة سكونية وإنما هي انتمائية لقواعد التطور والتغيير وهذا ما يعطيها نواتج مختلفة عن صبغتها الساكنة الأساسية في ارتباطها بالماضوية، ويعني ذلك وجود اتجاه أساس مستقل لهذا الزمكان واتجاه تابع له ويعمل بصبغته، فالاتجاه الممتد هو الأساس أي أنه زمكان مادي ممتد ذو اتجاه انتمائي متحيز يتمحور في انتمايته حول قواعد الزمكان المادي الممتد ولا ينفها، أي أنه يحاول من خلال اتجاهه الانتمائي تثبيت أساس مطلق لقواعد الزمكان المادي الممتد حتى تمتد وتستمر في المستقبل بشرعية حتميتها في ماضي المرحلة الوضعية.

وبالتالي يمكن تفسير هذا التناقض الظاهر بين الماضية والمستقبلية في تمثيلات الزمكان الاجتماعي بالاتجاه الانتمائي إلى أن مسار المنفعة المستند لمبدأ التطور ينبنى على افتراض أن المرحلة الحالية هي أرقى من سابقتها في تمثاتها لمنطلقات الإصلاح ولها السيادة والهيمنة على باقي التمثيلات بالمجتمعات الإنسانية البدائية التي رسخت

انتمائية سكونية تصورية، ومن حيث يفترض نظام الوراثة الماضوي للاتجاه الانتمائي أن الماضي يفضل المستقبل وهو مرجعه وسنده في حفظ التماسك والاستقرار، فإنه يفضل الحاضر لأنه يقدر بند الحركة والفاعلية وإن كان يرى التربية نظاما يورث ماضي الجماعة التربوي إلى الأجيال الجديدة فإنه ماضي محدد بماضي الجماعة النفعية التي تدفع الفرد للحركة وصراع البقاء لأجل جماعة انتمائه، ولا تدعوه لتصوير واستنساخ ظاهر من السلوك وتكراره في الزمن.

لذا؛ فالملاحظ لهذا الاتجاه الانتمائي في الظاهر لا يدري هل يتجه إلى الماضي أم أنه متجه إلى المستقبل في رؤيته الإصلاحية، والواقع أن النظر في موقع تلك التمثيلات في الماضي حسب ما بينه كونت ودوركايم يجد أنها تتضمن عناصر معرفية محكومة بموازنة نفعية تدفع الأفراد للحركة وليس إلى السكون لذا؛ على الأجيال الجديد أن تقدر تشريعات المجتمع المادي النفعي التي تعلي من الفرد المتحرك والمجتهد والعامل على القاعد والمكرر والساكن وتتوارثها أب عن جد ويتوقف نظام التوارث بين حدين حد في الماضي يعزل تشريعات التمثيلات النفعية بالمرحلة الأرقى عن ماضيها البدائي السكوني وحد في المستقبل يعزل هذه التمثيلات عن أي محاولة لتجاوزها لتثبت وتستقر في تنوعها.

ومن هذا يمكننا أن نميز المسار الذي تعمل فيه تلك الماضوية والتي تصبغها بصبغة الزمانية المستقبلية في هذا الطور بأنها في صورة ظاهرها ماضوية وفي مجمل صورتها المتنامية بين المستقر والمستودع انطلاقا من موازنة الميزان النفعي مستقبلية، وتختلف عن صورة الماضوية في الميزان الانتمائي التي ترجع وتستند إلى ماضي مستقر تعمل على تثبيته وتفسير الحاضر والمستقبل من خلاله بما يضمن سكون الحياة الاجتماعية وتوجيه قوى الدفع الاجتماعي لغرض الحفاظ على البقاء وتنزع منها معان ودلالات المنافسة والمبادرة والنفعية والفردانية وهو ما ينعكس في صورة طابع مختلف للمجتمع الانتمائي ذي الاتجاه النفعي عن المجتمع النفعي ذي الاتجاه الانتمائي.

ويشير هذا إلى أن الميزان الواحد يمكن أن يعمل في اتجاهات متباينة بحيث يمكن التفاعل بين المسارات المختلفة والمتعارضة في شروط التفاعل بها، بحيث يمكن أن يلاحظ ظاهريا وجود تناقض وتعارض في منظومة التمثيلات التي تعمل في مسارات تتعارض في موازنتها وقوانينها مع الاتجاه الذي تتحرك فيه غير أنها في جوهرها غير متعارضة لأن الاتجاه دائما يعمل من خلال قوانين صبغة موازنة المسار الذي يعمل فيه بحيث يصبغ المسار بصبغة موازنته على عمل الاتجاه ولو كان متعارضا معه فيصبح يعمل من خلال صبغته في التفاعل مع ذات الاتجاه الذي يعمل في ميزان آخر ما يجعل النواتج تعبر عن قوانين الميزان وليس الاتجاه وتكون غير تبادلية.

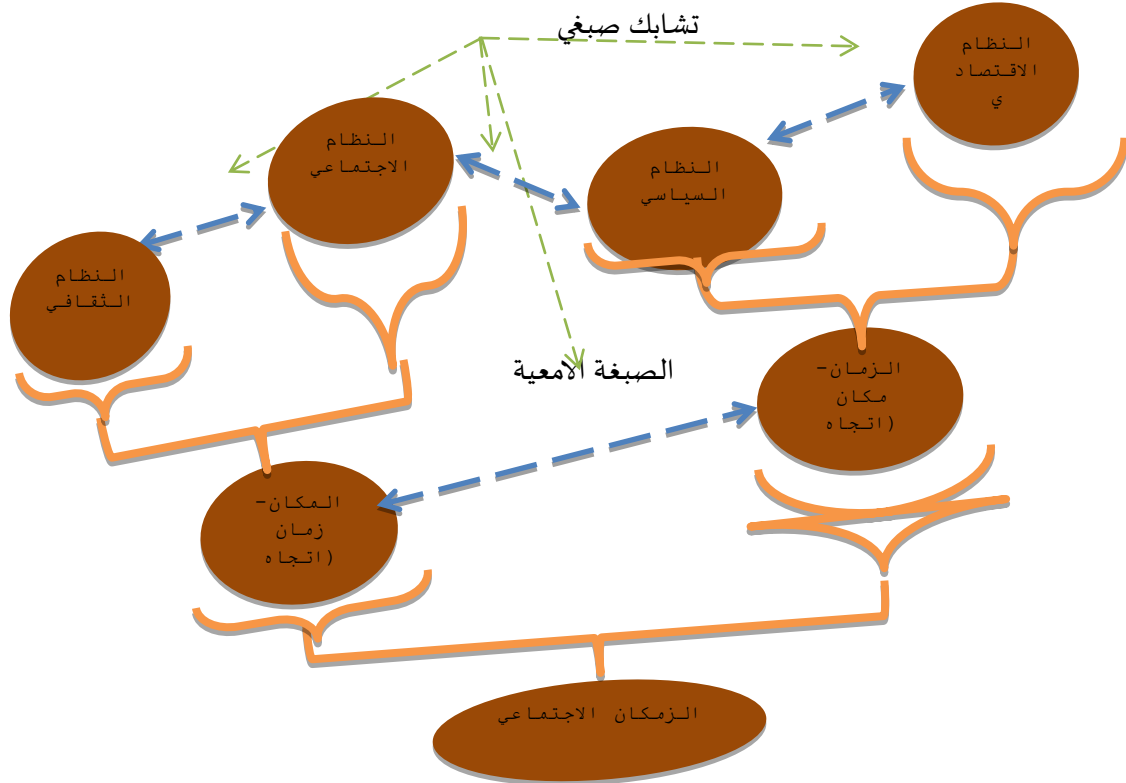
ولعل هذا ما جعل غوستاف لوبون يرى أن التمثيلات والأفكار الاجتماعية لا ترتبط فيما بينها برابط منطقي فإذا حللناها نجدها تجمع في طبيعتها العديد من التناقضات التي تعجز الجماهير الخاضعة لها على إدراكها وفسر ذلك بأنها تسلم بها دون وعي، بحيث تسيطر هذه الأفكار المشتركة على عقول الجماهير بشكل يمكن أن يدفعها إلى ارتكاب الأعمال الأكثر تناقضا من منطلق غياب الروح النقدية التي تسمح برؤية التناقضات داخلها، ويورد مثالا على ذلك بالهنود الذين تعلموا في جامعات أوربية أصبحت أفكارهم الاجتماعية خليطا من التمثيلات التقليدية لهم والتمثيلات الاجتماعية للمجتمعات الأوروبية ليتشكل في أذهانهم نمطين من الأفكار الاجتماعية التي لا علاقة لإحداها بالأخرى،

الأولى نتاج البيئة الاجتماعية الأولى لهم والثانية غريبة بما تحمله كل منها من خصوصية وبحسب الصدف والمواقف يظهر أحد النمطين غالباً على الآخر مما يجعل سلوكياتهم تبدو متناقضة ظاهرياً¹

والواقع أنه لا يوجد أي تناقض في منظومات التمثلات المختلفة ولو ظهر ذلك في الواقع لأن ذلك التناقض الظاهر يكون نتيجة التعارض بين المسار الذي تنبثق من خلاله تلك التمثلات والاتجاه الذي تعمل فيه، ولكن إذا تأملنا مجمل نواتج عمل تلك التمثلات بالواقع سنلاحظ انسجاماً بين المسار والنواتج في ذلك الاتجاه، بحيث أنه حتى السلوكيات التي تبدو متعارضة مع المسار تظهر بصورة منسجمة مع محدداته وخواصه في نواتجها، أي أن السلوكيات النفعية التي تظهر في منظومة ذات مسار الميزان التقليدي أو الانتماي يكون لها بصمة منسجمة مع مسارها في مجملها ولا تظهر ذات الخواص التي تبدوا عليها في ميزانها النفعي*

ولأجل ذلك فالتمثلات التقليدية للهنود كما وصفها لوبون عندما التقت بالتمثلات النفعية للحضارة الغربية تغير اتجاه عملها ولم تغير ميزانها ولكون الميزان التقليدي جماعي والاتجاه النفعي فردي يظهر هذا التعارض ولكن مجمل العمل لهذه التمثلات يوضح الانسجام بينهما في صبغة الخصائص التي تحملها نواتج السلوك، فالميزان التقليدي يصبغ الاتجاه النفعي بصبغته في عمله فتكون نفعية صراعية جماعية لا فردانية.

شكل (32): يمثل شكل ميزان المنظومة الزمكانية للاتجاه النفعي المجتمعي المنقبض (الانتماي)



المصدر: من اعداد الباحثة

¹ غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، 1991، ص 69-82.

* يمكن الاستدلال على ذلك بالدراسة التي اجراها ماكس فيبر على صورة نتائج الرأسمالية بالواقع الاجتماعي للمجتمعات المختلفة في مسارها عن مسار الرأسمالية النفعي والتي أظهرت تبايناً واضحاً في خصوصيتها بين المجتمعات المستقبلية والمرسلة.

ومن خلال هذا الشكل (32) يمكن ملاحظة أن الزمان والمكان في منطلقات الاتجاه المادي المجتمعي المنقبض يميل ميلا باتجاه صبغة البصمة الزمانية المنقبضة لكونه يحدد منطلقاته ومسلماته في تمثل الزمان والمكان الاجتماعيين والظواهر المرتبطة بهما من خلال قوانين قوة للملك في اتجاه انتمائي وهو ما يجعلها تقدر الحركة والتطور في اطار انتمائي منقبض ويعني هذا أنها تجعل التطور قاعدة مستقرة للحياة الاجتماعية تحكم كافة صور العلاقات الاجتماعية القربانية الرحمية والاجتماعية، السلطوية والاقتصادية غير أن الاتجاه الانتمائي لتلك لقوانين الملك التي يقرها هذا الاتجاه يجعل التطور يعاد تعريفه بما يعطيه صورة تتفق مع صبغة الاتجاه الانتمائي ولا تخرج عنها، وهذا ما يجعلنا نلاحظ أن رؤية هذا الاتجاه للعالم الاجتماعي وظواهره تتأسس على الاقرار بتاريخية هذه الظواهر وتطورها أيما كان مجالها علاقات التماسك كالرحمية والاجتماعية أو علاقات الدفع كالعلاقات النفعية والسلطوية، حيث يتصور هذا الطور وجود حركة مستمرة للزمان من الماضي باتجاه المستقبل، غير أنها حركة منضبطة بحاكمية صبغة الاستقرار في اتجاهه الانتمائي

- علاقة الإنسان بالمنظومة الفكرية وتتضمن:

✓ قواعد المعرفة:

- القاعدة القيمية والمعيارية:

أدرك دوركايم أن القوة الأخلاقية للدين ليست عرضا اجتماعيا في تشكيل البناءات والنظم الاجتماعية يمكن ببساطة تجاوزه والتخلي عنه وابتكار غايات ودوافع معزولة عنه مثل صراع البقاء تقوم عليها الحياة الاجتماعية دون العبور من ممر إله الواحد المقدس والغايات الدينية المقدسة المشتركة التي لا تعطي لذلك البناء تماسكه المعرفي فحسب وإنما تشكل مركز الحركة والدفع نحو السلوك والانجاز واعطاء القيمة والمعنى لكل ذلك، ويعني ذلك أن قيام أي تشكيل لبناء اجتماعي على تمثيلات تحركها فكرة الدوافع الإنسانية الدنيوية المحضة سيجعله يفشل في اعطاء القيمة لكل الحاجات التي يسعى لتحقيقها في نفوس أفرادها عن كيفية تعرفهم عليه وتفاعلهم معه، لأن تلك الحاجات تأخذ تعريفها وصورتها الذهنية لدى الأفراد انطلاقا من غايتها الدينية ورباطتها المقدسة بمعبود بعينه يقدره الأفراد وينصاعون طواعية لما يحدده من منظومة أخلاقية في تنظيم الصورة الذهنية والسلوكية لتلبية تلك الحاجات.¹

ولذلك يفترض حسب دوركايم دراسة الأخلاق والقيم والمعايير كظاهرة مادية خارجية يصفها بالموضوعية تنتجها الأديان التي تعرف بدورها كمنتج مادي ينتجه الضمير الجمعي للمجتمع أي أنها ظاهرة مادية تخضع لقانون المادة الأول وهو التطور، وبالتالي فالأديان التي تؤمن بإله مفارق للطبيعة كمصدر للتشريع الأخلاقي لتحقيق غاية الأمن من خلال التضامن والتماسك الاجتماعي يجب أن تخضع للدراسة بمناهج وقواعد العلم المادي التي تستجيب للمرحلة التطورية الحالية ودينها التطوري في تحديد مسلماتها ومنطلقاتها والأسئلة المفترض طرحها وكذا اجاباتها المحتملة، واعتبار ما تنتجه تلك الأديان التي صنفت كبدائية من أخلاق وما ينتج عنها من معارف وتعريفات لظواهر العالم الاجتماعي موضوعا للمعرفة لا موجهها لها لتفكيكها وإزالتها بغاية استبدال المعاني التي أعطيت لتلك القيم

¹ اميل دوركايم، مرجع سابق، ص، ص 20، 21.

الموجهة للمعرفة ضمن أخلاق الشفقة بتعريفاتها وفق ما يستجيب لأخلاق التناحر من أجل البقاء التي يقرها دين التطور.

وبذلك وبتكرار دراسة الدين كظاهرة مادية تخضع لقانون التطور عند الأفراد وهي المهمة التي تعمل على ترسيخها المدرسة والتنشئة الاجتماعية يبدأ يظهر تحول في معرفة الدارسين لتلك المعاني وتعاملهم معها من خلال اتخاذهم لمنطلقات التطور كمسلمات لتمثل العالم والذات، ويحول من وجدانهم بالتدريج ما صنف باعتباره أديان بدائية بما تحمله من مسلمات في تمثيلها لمنظومة الأخلاق والقيم والمعايير الإنسانية لكونها لا تستجيب لتحديات بيئتها الاجتماعية الحديثة ويتم استبدالها بدين وضعي له إله وضعي يوجه المجتمع الإنساني نحو نظام أخلاقي جديد من التشريعات التي تكون تعريفاتها للأخلاق قادرة على استيعاب معرفة الأفراد للتمايز والاختلاف والتقسيم في الأدوار والتراتبية في المكانات الاجتماعية التي فرضها صراع البقاء وقانون التطور الحتمي كمحدد لصورة المرحلة التطورية الحديثة، ولهذا اختار دوركايم لهذا الدين الجديد إله جديدا وهو المجتمع ليدعو إلى الالتزام بتشريعاته تمثلاته المادية الحتمية للمجتمع والوجود ككل.

لذا؛ فدوركايم من حيث اقراره للدور التماسكي الذي يلعبه الدين في التأسيس للتشريعات الأخلاقية التي لها دور في الحفاظ على النظام الاجتماعي من خلال جعله معروفا ومقبولا لدى الأفراد، لا يقصد بذلك كافة الأديان وإنما يرمي من حيث عمله على تصنيف هذه الأديان وترتيبها تفضيلا إلى موضوعة كافة الأديان التي لا تستجيب لدين التطور في كونها لا عقلانية وبدائية بتصنيفها على كونها بسيطة لا تستجيب للتحديات التي تفرضها بيئتها للحفاظ على التماسك الاجتماعي وتحقيق التطور الاجتماعي في الوقت ذاته، ولكونها في نظره تعطي تعريفات للأخلاق الموجهة للمعرفة تجعلها توجد مجتمعات سكونية جامدة ورتبية وغير قادرة على المنافسة والحراك والتنوع وتتسم بالشتات واللاعقلانية في معرفتها بقوانين العالم الاجتماعي، وبالتالي فإنها وإن كانت تحافظ على التماسك الاجتماعي فهي في المرحلة التطورية الحالية تضعف من قدرة المجتمعات على الانطلاق والتحرر والمنافسة في المعرفة التي سماها بالعلمية والموضوعية العقلانية لكسب صراع البقاء.

لذا؛ فمثلا استخدم هذا الاتجاه اللغة بطريقة أعاد فيها تعريف مسميات الأشياء والظواهر بما يتوافق وميزان الانتمائية النفعية، استخدمها في تعريف منظومة القيم والمعايير الأخلاقية المقبولة لكل نفس إنسانية والتي هي مألوفة للفرد الغربي من منظومته السابقة، كالتضامن والتكامل، والتساند، فعملية تسمية الأشياء وتعريف الظواهر ليست عملية اعتباطية ولكنها عملية منظمة توجد نوعا من الوحدة الداخلية في أي منظومة فكرية محددة، وإن كانت أسماء القيم والمعايير الأخلاقية هي منظومة مشتركة بين كافة بني البشر إلا أن التعامل معها وبها وما تنتجه من ترجمتها لوقائع معرفية وسلوكية بالمجتمع يتنوع بتنوع الموازنات النفسية التي توجهها، بحيث يوجد ذلك بصمة لغوية لكل منظومة لغوية متكاملة لتعريف العالم وعلاقته بالذات.

يقول دوركايم: "لا ننتظر أن تكون المبادئ الخلقية الخاضعة للعقل شبيهة في محتواها بالأخلاق التي

تعتمد على سلطة أخرى غير سلطة العقل"¹

¹ اميل دوركايم، التربية الأخلاقية، مرجع سابق، ص 20.

أي أن أسماء الظواهر الأخلاقية التي تبدو للوهلة الأولى مشتركة بين الإنسانية مثل أسماء قيم كالحرية والعدالة والمساواة، التضامن، التساند، والتسامح وكذلك أسماء ظواهر كالدين والتدين والسلطة توجد بصمات متنوعة في تطبيقاتها بالفضاءات الاجتماعية انطلاقاً من الموازنة النفسية التي تديرها واتجاه عملها.

- قاعدة المنظومة اللغوية:

ما يلاحظ على اللغة التي يستخدمها الاتجاه الانتمائي والتي يوسمها بالعقلانية والعلمية ويؤكد على سيادتها في التعبير عن المعارف التي ينتجها العقل المادي النفعي عن المجتمع وقوانينه هو أنها لغة تنتمي للعلاقات القرابية والأسرية كالتضامن والتساند والتكامل والوحدة والرجوع للماضي كمرجعية لحفظ التماسك بالنظام لذا؛ ينتجان تمثلاً لدى الجماعة أو المجتمع محل عملهما بكونهما أسرة أو وحدة واحدة متضامنة من خلال القواعد الثقافية للمسار الذي تعمل من خلاله.

ونجد أن المنظومة اللغوية للاتجاه المادي المجتمعي المنقضى تشتمل عموماً على صورتين متعارضتين من الأسماء تحمل دلالات تشير الأولى إلى الاستقرار والثبات مثل: موضوعية، خارجية، البناء، الوظيفة، التوازن، التكامل، الوحدة، الاستقرار، الالتزام، القهر، الحتمية، بينما تشير الثانية للحركة والتقدم في الزمن مثل: التطور، التحديث، التقدم، التكيف، كما نجد صورة ثانية من الأسماء التي يستخدمها هذا الاتجاه كنظام تصنيفي يوضع من خلالها مسلماته المعرفية وترجماتها كوقائع اجتماعية موضعاً أعلى مثل: عقلاني، حديث، متطور، أرقى، أعلى ويموضع كافة ما يخرج عن صبغة تلك المسلمات بكونها أدنى مثل: بدائي، أولى، لاعقلاني، أدنى.

وتشير المنظومة الأولى من الأسماء إلى تعريف للظواهر الاجتماعية من حيث معرفات تم استقاؤها من مستقر ومستودع الحركة للوعي بالاتجاه الانتمائي النفعي كما تحددها منظومة القوانين المادية، فالظاهرة الاجتماعية كالظاهرة الطبيعية في هذا الاتجاه، حتمية، موضوعية، خارجية لها وظائف حفظ النظام والاستقرار بالمجتمع وضمان توازنه من ناحية ودفعه للتطور والتغيير التدريجي من ناحية أخرى لبلوغ أعلى درجات الرقي والتعقيد بإزالة عوامل الضعف فيه وتعزيز عوامل القوة والاستعلاء في نفس أفرادها الأقوى واستغلال أفرادها الأضعف وجعلهم وقوداً للتقدم كما يقره الأقوى.

بينما تتخذ منظومة الأسماء الثانية موضع تحديد شروط للتفاعل مع كل ما هو داخل المنظومة الانتمائية النفعية بالانصياع والانقياد طوعية لكل ما يتفق معها وعزل كل ما هو مهدد لحاكميتها وكذلك الأمر مع ما هو خارج الصبغة الانتمائية النفعية بحيث تستمد منه ما يدعم رؤيتها للعالم الاجتماعي والذات وتصفي الباقي بدفع كل ما من شأنه أن يهدد حاكمية صبغة الاتجاه الانتمائي النفعي وعزله باستخدام اللغة ولعبة الأسماء التي توجه عمل آليات الموضوعة والتصنيف والترتيب المعدة لهذا الغرض.

وعلى سبيل المثال أخذ هذا الاتجاه من الدين في تعريفه قدرته على حفظ التماسك الاجتماعي وإيجاد الضمير الجمعي الذي يقده الأفراد طوعية وينصاعون له لحفظ بقائهم، ثم عمد لتصفية كل الأسماء والدلالات التي لا تستجيب لصبغة النفعية الانتمائية مثل: الله وعالم الغيب والشهادة ووصمها بكونها بدائية وغير عقلانية، والابقاء فقط على ما يدعم حياة المجتمع النفعي الانتمائي مثل المنظومة الأخلاقية للدين وما تقره من: تضامن وتعاون وتساند وتكامل والتي أعيد تعريفها تعريفاً مادياً بإلحاقها بمقدس مادي وهو المجتمع وضميره المتطور، ومن خلال

ترتيب الأديان لبدائية وحديثة تم عزل كل دين ليس مقدسه المجتمع، وليس كل مجتمع وإنما النفعي خاصة والباقي يصبحون حتى ولو عبدوا مجتمعاتهم وضميرها الجمعي مجرد آلهة صغرى تتبع الإله الأكبر والأرقى والأكثر تطوراً وهو المجتمع ذو الضمير النفعي الذي لا يعلي إلا قيم الاستعمالية والمتعية والربحية.

- قواعد علاقة الإنسان بعالم الفعل والسلوك:

رأى رواد هذا الطور أن الأفعال والأقوال والأفكار الاجتماعية هي حقائق موضوعية مستقلة ومتراصة برابطة انتمائية مستقرة ومستقلة عن الأفراد وأعلى منهم، ويوجهها الضمير الجمعي بقهر وإلزام حتميين والذي يتسرب إلى الضمائر الفردية من خلال المشاركة الاجتماعية في الطقوس الدينية المشتركة مثل الأعياد الدينية أو الأعياد الوطنية في المجتمعات الحديثة¹، ولهذا وضع قاعدة الدراسة العلمية لما هو كائن وعمومي لا ما يراه الأفراد أنه يجب أن يكون أو خاص، فتلك التفاعلات الفردية بالفضاء الاجتماعي قد موضعها في كونها لا تعدو أن تكون جملة من الأهواء المتقلبة التي لا تصلح أن تكون موضوعاً لعلم الاجتماع، وبالتالي فقد تم تحييد معلومات جانب كلي كامل للمجتمع من الدراسة العلمية واعتباره وهماً وزائفاً، وبذلك تم فقد كثير من المعلومات عن المجتمع والحقائق الاجتماعية بحصرها في الجانب المستقر والمنقبض بالقواعد والنظم الاجتماعية للواقع الاجتماعي، فلم يكن من الممكن التعرف على الأحوال والحركة والتفاعل الاجتماعي للأفراد مع البنية الاجتماعية الثقافية إلا من منظار انتمائي محدد.

أما تلك التفاعلات التي تنتج عن حركة الفاعلين بالفضاء الاجتماعي فقد اعتبرها دوركايم وكونت غير موضوعية وغير عقلانية وتوجد التشويش والاختزال والتشتت بالمعرفة العلمية التي أريد لها أن تكون واحدة وحتمية ومطلقة بصيغة انتمائية لا شريك لها، ولذلك نجد دوركايم درس أكثر السلوكيات التي اعتبرها غير عقلانية لتحبيدها من الواقع الاجتماعي للمجتمع النفعي دون إشارة مباشرة لها وذلك من خلال قول ما أراد قوله عنها عن طريق الرجوع لأصلها التاريخي المفترض وهدمه وهو ما ينسجم مع حدود الدراسة العلمية للمجتمع كما وضعها هو وكونت لإعادة توجيه السلوك في الواقع الاجتماعي والفضاء الاجتماعي بحدود حتمية الانتماء لضمير المجتمع النفعي في القول والفعل والفكر وعزل كل ما يمكن أن يشوش على تلك الانتمائية ولو اتصف بالواقعية بموضعته في كونه وهم وزيف ومرضي دون تفسير حقيقي يوضح سبب ظهور ذلك الوهم وسبب عمل قوانين الانتماء المادية في شق من المجتمع وتوقفها في شق آخر عن كونها حتمية وتركها المجال للوهم حتى يحكم بقوانينه على هذا المجال الكبير من المجتمع هذا فضلاً عن توقفها عن العمل بحاكمية حتمية خارج حدود زمكانها.

وفي الأخير يمكن القول أن المقاربة التي قدمها رواد هذا الطور لتفسير وفهم القوانين الاجتماعية وإن حاولت فهم الظواهر الثقافية كقوانين اجتماعية لفهم المجتمع الإنساني إلا أنها بما كانت اختزالية أفسدت تفسير تلك الظواهر ولحق ذلك افساد وظيفة ظواهر باقي الأبعاد الاجتماعية، بحيث أصبغت على كافة أبعاد الحياة الاجتماعية صبغة واحدة انتمائية وأوجدت فقداً في المعلومات عن باقي اتجاهات الحياة الاجتماعية فصارت الظواهر الثقافية بدل تحقيق الانتماء والوحدة بترك مجال للجميع ليكون لهم مكان تلغي الجميع دفعة واحدة ليكون لها الحاكمية فضيقت على علاقات الاختلاف والتنوع ما أوجد مشكلات في كافة أنحاء الحياة الاجتماعية عبرت عنها الثورات

¹ أن وارفيلد راولز، مرجع سابق.

الشكل(33): يمثل توسع صبغة الانتمائية لتطبع على كافة أوجه واتجاهات الحياة الاجتماعية بالطور النفعي الانتمائي



متنفسا لهم إلا الصبر والتضامن مع مستغليهم لأجل وحدة زائفة، ويرى فيها معاكسة لسنن التاريخ التطوري وأنها غير متماشية مع قانون البقاء للأقوى، حيث أن التطور لا يفرض انصياع الضعفاء للأقوياء والصبر على وضعهم الحتمي حتى لا ينهار المجتمع، بل أن انهيار المجتمع وفق قانون التطور يكون بعدم المبادرة من الضعيف لرفع الظلم عنه بتعزيز الوعي الطبقي الذي يحوزيف الوعي الانتمائي السكوني ويقلب الطاولة على الطبقة المالكة المستغلة والظالمة وينفيها بتصفيتها مطلقا كما نفتت هي سابقتها فلو كان السكون والانتماء حقيقة تطويرية لما ظهرت الطبقة المالكة البورجوازية بديلا عن الطبقة المالكة الاقطاعية.

وعلى الرغم من هذه الثورة الملاحظة على الدين والمقدس عند ماركس فهي في الواقع لم تكون ثورة على الدين في حد ذاته وإنما ثورة على صورة الدين أو التعريفات الانتمائية والسكونية التماسكية التي أعطيت له من قبل المنظومات المعرفية السابقة فهي ثورة على الدين السماوي كما قدمه رجال الكنيسة كما هي ثورة على الدين الدنيوي لكونت ودوركايم ودعوة لدين جديد ومقدس جديد على خطى كونت ودوركايم من اتجاه جديد.

لذا؛ لم ينكر ماركس دور الدين في الإصلاح الاجتماعي ولكنه أنكر الدور الذي أعطي له عند كونت ودوركايم السكوني الانتمائي واستبدله بدور ثوري حركي يكون للجماعة الطبقية المفردة دور فيه لا للمجتمع ككل كوحدة واحدة، ومن ذات المدخل الذي دخله دوركايم من قبل بدأ ماركس يعمم صبغة الصراع على كافة مفاصل الحياة الاجتماعية ويعيد بناء تمثل لها مغاير بتغيير تعريفات منظومة الأخلاق السائدة بتصنيفها لجعل بعضها مقبولا والآخر مرفوضا فأخلاق التضامن والتوافق والتماسك لا تصلح لأن تكون أخلاق الدين الجديد بل هذا الدين عليه أن يقوم على فكرة محرقة ودافعة وهي فكرة التناقض، بحيث يكون التوافق والتضامن والتكافل أخلاقا سائدة بين أفراد الطبقة الواحدة لكي يعززوا الوعي الطبقي الصراع بينهم ويلتفوا حول هدفهم وهو اطاحة الطبقة المالكة ونظام الملكية كلية واستبداله بنظام الشيوعية، بينما تكون القواعد الأخلاقية الحاكمة للاختلاف بين طبقات المجتمع ككل هي أخلاق الغضب والحقد على الظالمين والانتقام من استغلالهم والإطاحة بهم وسلبهم ما جمعوه على أكتاف العمال ومن شراء قوة عملهم بثمن بخس.

كما غير الدين الماركسي الجديد إله الضمير الجمعي بإلهه الوعي الصراع الذي دعا كني له الناس لعبادته بعبادة تقاليد الطبقة الاجتماعية ومعاييرها الأخلاقية بدل تقاليد المجتمع التي هي تقاليد الطبقة المالكة، فصار الإله عنده حالا في الطبقة الاجتماعية وأعطاهما كافة صفة الإله أيضا، فهو:

- (1) أعلى من أفراد الطبقة ومفارق لإراداتهم.
- (2) واحد لا شريك له في الحاكمية وتشريع القوانين وتعريف الأخلاق وتحديد نظام التوقعات لما هو مقبول وما هو غير مقبول.
- (3) محيط بكل أفراد الطبقة وخبير بهم وبما يصلح شأنهم، له نظام حساب بالعقاب والثواب فله جنة ونار دنيوية يعاقب في ناره من يخرجون عن معاييرهم وقيمه وتعريفاتها بالتحلل النفسي والاجتماعي وأيضا بالقانون ورجاله، ويثيب من ينصاعون طواعية بالبقاء والاستمرار والقوة.
- (4) أيضا إله له كهنة التربية والتنشئة الاجتماعية بدل رجال الدين وأنبياء مثله يدعون لقيمه ومعاييرهم بالتزيين الموعود بالملك المشترك والعدالة والبقاء والتخويف من العوز والفقر والهلاك والظلم والاستغلال.

(5) له سنن للتاريخ دورية ومكررة لا تبديل لها وهي قواعد التاريخ المادي الجدلي وقوانين التطور الثلاث: وحدة الأضداد، تحول الكم إلى كيف، نفي النفي

(6) له صبغة تصبغ كل تشريعاته هي النفعية الصراعية.

كما أن له صفات مادية كإله دوركايم تتعلق بطبيعته المرتبطة بعالم الخلق أو عالم المادة عنده وهي صفة التحول والتغير والتطور والحركة حول مستقر قانونه الذي يكون موجودا في ماضي الطبقة كمجموعة من القواعد الثابتة كنظريته

فحافظ ماركس بذلك أيضا على النظام التراتبي المادي الجائز بذات الطريقة التي حافظ بها رجال الدين على النظام السلطوي الجائر ولكنه صار تراتبية داخل الطبقة الواحدة أين يحكم الرعية من أفراد الطبقة بالوعي الطبقي الثوري لما أسماهم رجال التاريخ، مزينا لوعي الناس ما سيحصلون عليه من خبرات مشتركة ونعيم مقيم دون منافسة وظلم واستغلال أي توزع الثروات بينهم بالعدل الاشتراكي والتخويف من عدم اللحاق بركب التطور القادم إلى مجتمع الشيوعية والانقراض واقناعهم أن هذا النظام مقدس وحتمي والخروج عنه في غضب إلههم الجديد.

ومن هذا ركز ماركس أيضا على عاطفة الاستعلاء والغرور باستعمال أسلوب التزيين والتخويف فإن كان حافظ على فكرة وجود نظام للتصنيف والترتيب والتعريف للوقائع ووجود دور الدين في الإصلاح الموعود إلا أنه غير تعريف أدوات التصنيف والترتيب والموضوعة في الميزان المادي فالعقلاني لم يعد انتمائي بل صراعي ثوري والانتمائية صارت لا عقلانية والبدائي الرجعي صار انتمائيا توافقيا والحديث التقدمي صار صراعيا ينفي النفي وهكذا صار دين المادية الانتمائية الذي موضعه كونت ودوركايم ديننا متطورا بدائيا عند ماركس الصراع، ومن ذلك أن دعم الماركسيون الاستعمار كحلقة وسيطة لنشر دين الشيوعية ومن ناحية أخرى شجع روادها مثل لينين الدول المستعمرة للثورة على الظلم والاستغلال الاستعماري للدول الرأسمالية لإضعافها والتحول إلى نظام العدالة الاشتراكية ومن ثم الشيوعية، فالغاية في المادية ودينها الجامع ومنها الصراعية تبرر الوسيلة.¹

ونجد من خلال ما سبق ومن خلال هذه التمثلات لعلاقة المقدس بالإنسان أنه صير المقدس في الدين المسيحي أو المادي الانتمائي وكل مقدس خارج الطبقة الاجتماعية موضوعا للمعرفة وليس موجها لها، وتحول الدين أيضا عند ماركس لمادة استعمالية في يد الإنسان يوجهها كيفما شاء ويعيد تنظيم وترتيب علاقته به وبما يخدم مصالح طبقته المادية النفعية تحديدا، وبما يجعله قابلا للاستعمال في توجيه العقل الطبقي المعارض لقوانين المادية النفعية التقليدية ليكون ترسا منسجما ومتكيفا في عجلتها، بتقديم التبريرات المعرفية للتوجه نحو قانون الصراع لتصفية غريمه الطبقة المالكة كلية، والحفاظ على البقاء للأقوى وقانون النفعية كحاكم للحياة الاجتماعية، من منظور كلي حتمي جماعي لا مجتمعي.

— قواعد تمثل السلوك المعرفي، القول والفعل في علاقة الإنسان بهذا المقدس.

¹ أنظر: رابح لونيسي، الظاهرة الاستعمارية من منظور رواد الفكر الماركسي، مجلة عصور، المجلد 5، العدد 1، 2006.06.30، الصفحات: 64-72، ص-ص 66-71.

من خلال إعادة تعريف المقدس والدين وما يضعه من تشريعات للجزء حدد ماركس قاعدة لتعامل الإنسان مع هذا المقدس وهي أيضا قاعدة التطبيع الأمعي والانتماء القهري والالزامي والخضوع طوعية لكل تشريعاته كتشريعات مطلقة ومهيمنة على كل حياته بمختلف جوانبها وتداعياتها باعتباره الوعي الطبقي النفعي خارجيا وموضوعيا وعقلانيا وآخر مراحل تطور الوعي بالمجتمع الإنساني وما يضعه من دين له الحاكمية على أفرادهم ومشاعرهم وتمثلاتهم للعالم ولدواتهم ونواتج ذلك التمثل في القول والفكر والفعل، غير أن قاعدة هذا الوعي ليست الاتفاق والانسجام وإنما الهدم والبناء في عود أبدي حتى بلوغ الإنسان لأرقى أنواع الوعي في الشيوعية.

2. الأساس التنفيذي:

- قاعدة علاقة الإنسان بعالم الاحساسات:

تعلق كارل ماركس أيضا بعالم الظاهر المادي أو الوجود الاجتماعي المستقل عن وعي الأفراد الداخلي سواء كان مصدره العقل أو الذات الفرديين، فكل ما هنالك بالنسبة لماركس هو عالم الظاهر المحدد والموضوعي أما عالم النفس والعقل الفردي فهو متغير وغير صالح ليكون مصدرا للمعرفة، ولكنه لم ينكر ضرورة الحواس للمعرفة كوسيلة إلا أنه نفى أن تكون هي مصدر ما يتشكل في الوعي من أفكار بل إن تلك الأفكار مصدرها التحولات التطورية التي تطرأ على النظام الاجتماعي الطبقي في علاقته بالوجود المادي¹.

وبذلك يربط ماركس بين التطور في النظام الاجتماعي والتطور في النظام الاقتصادي تحديدا ليحافظ على صبغة ميزان الملك أو المادية التي ينطلق منها كافة النماذج المعرفية بالنظرية الاجتماعية، وعند ماركس كلما تطور النظام الاجتماعي (عبودي، اقطاعي، رأسمالي) تطور الوعي الطبقي لدى الطبقة المستغلة فقامت بثورة وأطاحت الطبقة المالكة والمستغلة ونفتها وهكذا تستمر في الحكم حتى تظهر تناقضات نظامها الاقتصادي الذي أقرته تقاليدها الاقتصادية وكلما تراكمت تلك التناقضات الكمية يبدأ ينشأ وعي طبقي جديد من الطبقة العاملة في نظامها ويقوى حتى تشكل نظامها الاقتصادي كفكرة كيفية تصبح تهدد الطبقة المالكة وتثور عليها لتسقطها وتحل محلها وهكذا يستمر تطور الوعي من خلال التفاعل بين عالم الحواس الفردي وعالم الوعي الطبقي المفارق للأفراد والنابع من القوى الاجتماعية للطبقة الذي يرجع لماضيها النضالي وتطوره عبر العصور والذي يحكم ويوجه تلك الحواس وينظم رؤيتها للعالم والذات بحتمية مطلقة ليجدد نفسه في كل مرة تجبره تحديات البيئة على ذلك للبقاء.

وكما تطور ظهر نظام اقتصادي جديد يقاوم الوعي الطبقي الطبقة المالكة حتى يزيلها تماما في المجتمع الشيوعي، وبذلك فهو طرح لا ينطلق ليعرف مواضع الأشياء وتحدياتها الواقعية كما دوركايم وإنما ليقس حركتها باعتبار أنها هي الأساس في معرفة العالم الاجتماعي، لذا؛ فالحواس ضرورية لنقل تناقضات النظام الاجتماعي القائم لعالم الشعور الطبقي لتدرك الجماعة الطبقيية التحديات التي صارت تواجه بقائها من خلال ما تختزنه من تاريخها وتقاليدها الماضية فتستعين بالمعلومات الجديدة التي توفرها لها البيئة الاقتصادية عن عدوها الطبقة المالكة وعن المرحلة التطورية التي تعيشها لتستثمرها في صناعة تاريخها الخاص ونظامها الاقتصادي الخاص كسلسلة لها رابطها

¹ حيدر جواد السهلاني، مصدر المعرفة عند المادية الجدلية، موقع صحيفة المثقف:

https://www.almothaqaf.com/index.php?option=com_content&view=article&id=940810&catid=272&Itemid=630 ،

في ماضي الطبقة وحاضرها في كف أبناء الطبقة ورجالها بالمرحلة التطورية الحالية وبالتالي فليست المعلومات التي تنقلها الحواس هي ما ينتج المعرفة والأفكار والوعي وإنما ما ينتج الوعي هو الحركة المادية للطبقة في علاقتها بالوضع الاقتصادي القائم وهي حركة متجذرة في التاريخ بما أسماه ماركس الوعي الطبقي الذي هو مصدر القوى التي توجد العلاقات بين تلك الاحساسات الفردية لتعطي لها بعداً أعلى وأرقى من عالمها الفردي وحاكماً عليه في ما يفكر فيه وما يشعر به ويدركه من تلك الاحساسات لإنتاج معرفة متوافقة مع حاكمية تلك القوى المنظمة للوعي الطبقي¹.

✓ علاقة الإنسان بالمنظومة الانفعالية والشعورية:

ما نلاحظه عن المنظومة الانفعالية التي تحكم التطور المجتمعي المنبسط بالنظرية الاجتماعية هو ميله باتجاه انفعال أساس وهو الحمية الطبقيّة، وإن كانت الحمية تأخذ صوراً مختلفة بالمجتمعات التقليدية التي يؤسس فيها الفرد رؤيته للعالم من خلال انتمائه لجماعة تقليدية لها عادات وتقاليدها محددة ومشاركة تربط بينهم رابطة النسب لجد واحد أو رابطة العرق فإن الرابطة التقليدية التي يؤسس عليها ماركس عاطفة الحمية هي رابطة المصلحة المادية المشتركة، وعلى هذا الأساس يقسم كارل ماركس انطلاقاً من هذه العاطفة الأساسية المجتمع إلى طبقات اقتصادية متصارعة على الأنفة وعدم الخضوع المادي لغيرها من الطبقات، بحيث تسعى كل طبقة لتحكم تقاليدها الاقتصادية وتفرضها كنظام اقتصادي حاكم للوعي الطبقي بالمجتمع ومن هنا توجد تلك التضادية بين الطبقات الاقتصادية نوعان من الانفعالات المتعارضة والمتناقضة داخل النظام الاقتصادي الواحد، انفعالات تسعى الجماعة الطبقيّة السائدة ترسيخها وإعلاءها على ما دونها وجمع كافة الطبقات على الولاء لها ويحتاج ذلك طمساً للهوية الطبقيّة للطبقة الخاضعة من خلال اشاعة انفعالات ومشاعر الخضوع والوضاعة والوداعة، التخاذل، الانسحابية، القناعة، التسامح، التضامن، التواضع والاستسلام بين الطبقة المراد اخضاعها واشاعة انفعالات الكبر والجشع والطمع والبخل والحسد التي تولد لديهم مشاعر السعادة والتفوق والرفعة والعلو والاقتراد والجدارة بين أبناء الطبقة المالكة لتدفعهم لمزيد من الاستغلال للطبقة المغيبة عن وعيها الطبقي.

ونتيجة هذا الوضع يبدأ التناقض في المنظومة الانفعالية يولد المشكلات والأزمات بين الطبقتين التي تتراكم لتتحول إلى كيف يولد مشاعر الاغتراب كاللامعنى واللاهدف والبؤس والشقاء والاحباط، الاضطراب، القلق والتوتر، الحرمان، الاضطهاد، الانحطاط اللامبالاة، ومن ثم يفجر الوعي الطبقي لدى الطبقة المستضعفة والمستغلة فتتولد لديها انفعالات ترفض المعايير السائدة وتواجهها بانفعالات جديدة كالغضب والحقد والكبر الطبقي، العدوانية، الشجاعة الحماسة، الشعور بالتبعات،² والتي تقود الطبقة للتماسك والاتحاد حول حمية واحدة هي حمية التقاليد الاقتصادية الاشتراكية ورفض التقاليد الاقتصادية للملكية الفردية، ومن ثم تبدأ في التحرك بتلك الانفعالات الدافعة للثورة على كل ما هو قائم من انفعالات الضعف والخضوع والاضطهاد وازالتها من أنفس أفراد الطبقة ومواجهتها بقوة انفعالات الغضب والتمرد والعدوان حتى يتمكن الوعي الطبقي من التحرر الكلي من تبعات تلك

¹ هنري لوفابر، هذه هي الماركسية، ترجمة: محمد عيتاني، دط، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1952، ص-ص 78-81.

² المرجع نفسه، ص-ص 68-77.

الانفعالات المرضية السابقة، ومن ثم التوجه لنفي النفي أي نفي الانفعالات السابقة بنفي المروج لها وهو الطبقة المالكة والمرسخ لها وهو النظام الرأسمالي واستبدالها بأخلاق الاشتراكية النضالية وما يدعمها من وعي طبقي¹ كما لا تسمح الماركسية في منظومة التقاليد الطبقيّة للبلوريتاريا بمفاهيم النقد الفردي أو حتى الجماعي للمنظومة الاجتماعية بالطبقة وما تحمله من تمثلات عن الانفعالات المحركة للصراع الطبقي ولا بالتعبير عن مشاعر الرفض والانزعاج منها أو من الأوضاع الناتجة عن تطبيق تلك المنظومة بل تؤكد على مفهوم ترسيخ تعبيرات يشير من خلالها الفرد حين يعبر عن تمثله للعالم وظواهره أو يسمي الأشياء ويعرفها إلى نفسه بـ"نحن معا" أي أنه يتكلم عن مواقفه وتمثلاته بضمائر الجمع التي تؤكد شعور الأممية والاتفاقية التامة بينه وبين أفراد الطبقة كوحدة واحدة.

✓ علاقته بالمنظومة الإدراكية:

- إدراك الإنسان للعالم الطبيعي:

انطلق المنظور المادي المجتمعي التقليدي أيضا كسابقه من مسلمة واحدة مشتركة بين كافة اتجاهات عمل ميزان الملك في انتاج التمثلات عن العالم والذات وهي مسلمة وجود وحدة في الطبيعة وفي قانون الحياة بكافة أبعادها الفيزيائية والبيولوجية وكذا النفسية والاجتماعية وهو قانون المادية الحتمية، غير أن منطلق التوحيد عند كارل ماركس ينظر لقانون المادية أنه يعمل بحتمية دياكتيكية ليست موضعية توافقية وإنما حركية جدلية بين المختلفين مختومة بطابع صراعي يحكم كافة الظواهر الاجتماعية.

وبذلك يكون المجتمع مثل الطبيعة نظاما حتميا حتمية حركة مستمرة لا استقرار فيها تتحرك مكوناته بما فيها الأفراد والمؤسسات وفق قواعد حتمية صراعية جماعية كأجزاء متناقضة لا متوافقة أي أنها لا تتصارع كمواقع ومواضع محددة بل كأفكار وتقاليد متحركة ومتطورة ينفي بعضها بعضا في جدلية مستمرة، لتؤدي وظيفة تساعد على بقاء وتقدم المجتمع وبالتالي ارتقاؤه واستمراره بالصراع والتضاد لا التوازن وتستند حركة أجزاء هذا النظام على قانون الصراع من أجل القضاء على عناصر الضعف فيه وبقاء عناصر القوة ليستمر في تقدم تطوره .

إن ما يصنع الحضارة عند ماركس وانجلز هو التقدم الاقتصادي المادي كوعي طبقي ينتج وسائله وأدواته في تنظيم الحياة المادية للمجتمع بصورة تحكمها حتمية تطويرية لا كتعبير عن نزوات فردية ويعيد هذا الوعي في كل مرة هدم نفسه وإعادة تشكيلها متى ما اقتضت الحتمية التطورية ذلك، لأن كل ما في الوجود له طبيعة واحدة هي طبيعة مادية، فالأحياء تطورت عن الطبيعة الفيزيائية والإنسان تطور عن الطبيعة البيولوجية وهكذا مهما بدا من خصائص مختلفة بين العوالم الثلاث فالاختلاف في درجة التطور لا في نوع طبيعتهم، وحتى الوعي والفكر هو نتاج المادة وانعكاس لتطور الوجود المادي الطبيعي، ولهذا؛ تكتسب التقاليد التي ينتجها الوعي الطبقي المادي في مسيرة تطوره وصراعه مع قديمه في عود أبدي لتنظيم العمل والإنتاج قيمة مركزية في حكم كافة الظواهر الأخرى كالثقافة والسياسة والعلاقات الاجتماعية.

¹ أنظر: لخضاري ناصر، حسان بركان، مآل العنف الثوري عند ماركس، مجلة المقدمة للدراسات الانسانية والاجتماعية، المجلد9،

ويعني ذلك أنه هناك منظومة مادية واحدة ذات طبيعة جماعية مركبة تفرز في كل مرة تتطور فيها وعيا طبقيا جديدا في حركة مستمرة يهدم فيها هذا الوعي نفسه بنفي النفي ليتجدد ويتطور، والعمل والإنتاج هما وسيلته للهدم وإعادة التشكيل لتقاليد الاقتصاد في صورة أنظمة اقتصادية متطورة.

ولذلك فضوابط تنظيم العمل والإنتاج في حركة تطويرية مستمرة كحركة طبيعية مادية حتمية لا تتوقف إلا عندما يصل هذا الوعي لأرقى مراحله أي يزول التناقض الذي يتطور من خلال بظهور النظام الشيوعي، فعلاقة الإنسان بالعمل هي علاقته بطبيعته المادي وأصله المادي الخاضع كليا لقوانين المادة وخاصة الحركة والتغير حتما وليس هناك طبيعة مفارقة تمنح للإنسان حرية لقبول هذه الحركة أو رفضها.

ولذلك لم يهتم ماركس سوى بدور الروابط الطبقيّة النفعيّة دون غيرها، كمحرك يدفع الناس إلى فهم حركة التاريخ المادية وعلاقتها برقيهم ودنو مكانتهم وأنه إذا لم يسعوا ليكونوا ملوكا على المال والأعمال فلن تبقى لهم باقية وسيتم استغلالهم لتقدم الملاك ثم يرمى بهم إلى مزبلة التاريخ دون ذكر ولا تأسف على وضعهم، وما اهتمامهم بباقي الروابط الثقافية والاجتماعية والسياسية لأفراد الطبقة إلا باعتبارها انعكاس لروابطهم النفعية وليست محركا للتاريخ في ذاتها لهذا على كل الروابط الأخرى أن تدور حول محور واحد وهو الرابطة الاقتصادية النفعية لتدفعها للحركة والتغير والثورة لقلب وضعها الأضعف ماديا لوضع أقوى بالنظام الاشتراكي.

ولهذا فإن ماركس وانجلز لم يهتم بالطبقيّة غير الاقتصادية إلا في خضم صياغتهما للمراحل التطورية التي مر بها التقدم الاقتصادي باعتبارها شكلا من أشكال البدائية والبربرية والهمجية، وصورة معبرة عن مرحلة تاريخية قديمة أدنى تطورا، كما شجعا الاستعمار الرأسمالي باعتباره وسيلة مواءمة للحضارة وتقدمها من أجل كونه يساعد في انتقال الأقوام البدائية لنظام الحضارة المادية في طبقيّتهم ومن ثم الانتقال إلى النظام الاشتراكي كمرحلة حتمية الظهور بالنسبة لهما، فالحضارة لا تقوم في أقوام بدائية لازالت لا تقدس الصبغة النفعية المتطورة للحياة الإنسانية وتستعمل وسائل بدائية لتحقيق التقدم المادي، ولهذا عد انجلز استعمار فرنسا للجزائر عملا موافقا للحضارة¹.

ويرى انجلز أنه في النهاية كل مظاهر العزة والهيبة والنبيل والتماسك والتراحم الظاهر من بعيد على القرويين هي غطاء ووسيلة لإشباع شره الكسب المادي فليس هناك طبيعة غير هذه الطبيعة تحكم الإنسان متحضرا أو بدائيا ولكن الفرق هو أن البدائي يستخدم وسائل همجية فما القرويين إلا مجموعة من اللصوص الذين يسطون على بعضهم وينهبون ممتلكات غيرهم، ولهذا فالبرجوازي من خلال الاستعمار سيحمل إلى الهمج والبربر الأنوار والحضارة التي تخبرهم بأن ما تقدرونه بدائي وأن عليكم أن تخلعوا ثوب العزة وتتجهوا للكسب المادي لأنه وسيلة وغاية التقدم، وهو أفضل من الاقطاعي واللص قاطع الطريق، والمرحلة الهمجية التي يعيشها مجتمعاتهم².

وبذلك رأى الماركسيون مثل الوضعيين أن طبيعة الإنسان مادية صرفة، مثلها مثل باقي موجودات الطبيعة المادية إلا أن الوضعيون يرون تلط الطبيعة متميزة في كل عالم من العوالم الفيزيائية والبيولوجية والاجتماعية تمايزا يجعل لكل عالم موضعه الخاص في صورة قوانينه بينما يرى الماركسيون أن لا تمايز بين العوالم الثلاث وما يحكمها جميعا هو قانون الهدم والبناء للنظام ككل باستمرار وبعود أبدي حتى يصل إلى أرقى ما يمكن، وأن الحركة

¹ جورج طرابيشي، الماركسية والجزائر: ماركس-انجلز، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1978، ص، ص 7، 8.

² المرجع نفسه، ص، ص 14، 15.

هي ما يحكم تلك الطبيعة والتغير والتطور قانونها لا النظام والتماسك، ولا يمكن فهم أي طبيعة وأي نظام طبيعي مادي إلا بالرجوع إلى تطوره من البسيط للمعقد.

وهذه العقيدة المتطورة هي ما يحكم الحضارة اليوم ويفرقها بالنسبة لهم عن الحضارات السابقة البدائية التي حاولت إرجاع الأشياء الطبيعية لكائن غير طبيعي لا يمسه التغير والتحول يسمونه الله تارة والمطلق تارة، بينما ترجع الحضارة المادية الجدلية كل ما في الوجود إلى طبيعة مادية وتخضعه لكائن طبيعي مادي يحكمه أيضا التطور والتغير يحل محل الإله المطلق ويحكم على الظواهر تعريفا وتسمية وتشريعا لها انطلاقا من طبيعته المادية وحاكميتها وهو عند ماركس وانجلز وعي الطبقة الاجتماعية الذي يتجسد في كل تجربة خاصة بصورة مختلفة يحكمها التطور، فكل الظواهر المادية الطبيعية بالعالم الاجتماعي هي نتاج الوعي الطبقي وحركته التاريخية المادية الجدلية في صراع قائم بين القوى والضعيف لإخضاعه وتحقيق الكسب المادي والتناحر من أجل الملك والقوة.¹

يورث ما يسميه انجلز بالمنهج الميتافيزيقي للوعي الطبقي البدائي -ويسميه دوركايم التضامن الآلي للضمير الجمعي البدائي- نوعا من العلاقات المتسامية على الطبيعة والزائفة بين الأفراد داخل المجتمع الواحد، تجعل وسائلهم في الكسب المادي وتفعيل قوة طبيعتهم المادية بربرية فهي تركز على التماسك القبلي والاجتماعي في توجيه الثروة والعمل بدل الجدارة المادية، بينما يحرك التماسك والروابط الطبقيّة في الوعي العلمي المادي الرغبة في الكسب وتحقيق الجدارة المادية والقوة، فالأولى توجد روابط رجعية ومطلقة لا يطلها التغير بربطها بالمطلق الذي لا يتغير بينما الثانية توجد روابط متطورة ومتغيرة ومتحركة باتجاه التقدم لا الرجعية بربطها بالإله المتطور والخاضع لشروط الزمان والمكان ويحتاج لرعيته حتى يثبت جدارته المادية ويكون أقوى من غيره وأكثر كسبا.

فلا وجود اذا تنوع في المجتمع وانفصال في الروابط والعلاقات بحيث يكون هناك روابط إنسانية واجتماعية وروابط اقتصادية وأخرى سياسية وقروية بل كل ما هنالك هو روابط اقتصادية تحكم كل الروابط وتختزل فيها جميع الروابط لأنها تمثل طبيعة الإنسان وجوهره فإذا تغيرت هذه الروابط لابد وأن يتغير الإنسان ذاته وتتغير قيمه ومعايير وروابطه الاجتماعية والسياسية والإنسانية تبعا لذلك بما تقره الروابط الاقتصادية الجديد من تشريعات تنظم تلك الروابط لزيادة تقدمها، ولا يمكن إذا فصل النظام الاجتماعي الطبقي الذي يؤسسه الإنسان في فترة ومرحلة تطويرية ما عن التطور الحاصل في طبيعته الاجتماعية المادية والتي تظهر في صورة تنظيم علاقات الإنتاج ووسائل الإنتاج الحاكمة للنظام الاجتماعي

ويعني ذلك أنه لا انفصال بين ما هو طبيعي وبين ما هو اجتماعي فالثاني يرجع للأول ويحكم بقوانينه وعندما يتكلم الماركسيون عن النظام الاجتماعي الطبقي فهم يشيرون حتما للنظام الاجتماعي الطبيعي الذي قوانينه متضمنة فيه ويحكمها تطوره لا النظام الاجتماعي المحكوم بقوانين مفارقة لطبيعته المادية، وبذلك فحاكمة هذا النظام في تحديد القوانين والتشريعات تعود لطبيعته المادية المتوافقة مع الطبيعة المادية في حركتها وتغيرها، بينما يكون النظام الثقافي نظاما مستقرا ومطلقا وميتافيزيقيا فليس ملائما لأن يكون له الحكم في التشريع لقوانين التطور، فالرأسمالية الثقافية عند كونت ودوركايم تصور لنا النظام الثقافي كمطلق تم تحديد بالضمير الجمعي له الحاكمية على كل

¹ جورج بوليتزر، جي بيس موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية، ترجمة: شعبان بركات، ج1، منشورات المكتبة العصرية، بيروت،

الأنظمة الأخرى وهو ما يعطي الرأسمالية طبيعة ميتافيزيقية مطلقة بما تقره من علاقات وروابط وصورة لتنظم علاقات الإنتاج ووسائله ولا يطالها التغيير لأنهم يصورهم كإله وككائن ما وراء طبيعي ولا يطاله التغيير وأعلى من الأفراد والجماعات بالمجتمع.

ويشير انجلز إلى أن الواقع يثبت أن النقيضين يمكن أن يجتمعا في طبيعة واحدة بعكس ما تقدمه الرؤية الانفصالية التي تقوم على مبدأ أن الشيء يمكن أن يكون هذا أو ذاك ولا يمكن أن يكون هذا وذاك في الوقت نفسه، أي أن العلاقات الاجتماعية إما أن تكون إنسانية أو طبيعية فلا يمكن أن تكون إنسانية وطبيعية في الوقت نفسه بينما توضح التجربة أن العلاقات يمكن أن تكون إنسانية وطبيعية في الوقت ذاته فالرأسمالية تتعامل بإنسانية مع الطبقة المالكة وتحكمها بالديمقراطية وتمنحها الحرية وتقر بالوقت نفسه بقانون الغاب والطبيعية في تعاملها مع الطبقة العاملة فتعاملها بمنطق القوة وصراع البقاء بحيث تحكمها بقوانين دكتاتورية وتفرض عليها الخضوع لمعاييرها وقيمتها، وهذا لأن الإنسانية في حد ذاتها ذات طبيعة مادية ولهذا تعرف في كل مرحلة تطورية من منطق الأقوى وتمنح للأقوى مادي أي أن الإنسان هو ذو العقل المادي الأقوى وما دونه حيوانات أقل تطورا وتخضع لحكمه.¹

وبذلك يرى انجلز أنه لا وجود لطبائع مختلفة ومتنوعة ومتعارضة كما يقره المنهج الميتافيزيقي بل هناك طبيعة واحدة تحكم كل متعارض وتصبغه بصبغتها وهي الطبيعة المادية وهذه الصورة الواحدة هي ما يسميه توحيدا للمتعارض.²

فإذا كان دوركايم يوحد الكل في الطبيعة المادية للنظام الثقافي، الذي يوجد وحدة ثقافية للمجتمع المرحلة التطورية الواحدة وصراعا بين الأضداد داخلها يتحدد بالصراع بين الثقافة (الضمير الجمعي) المنتمية لمراحل تطورية القديمة والحديثة مع وجود وحدة بين الضدين في طبيعتهما المادية الصادر عن الضمير الجمعي المادي والمتطور إلا أنه يوحدهم توحيدا موضعيا بحيث يبقى التمايز المتجاوز لكل عالم، أما الماركسيون يوحدون الكل في الطبيعة المادية لنظام الاجتماعي من منطلق الحركة لا النظام لهذا يختفي الطابع المتجاوز الموضعي ويظهر طابع حركي يصبغ الظاهر ويحدده، فهم يرون بوجود وحدة تقليدية في الجماعة الطبقة الواحدة وصراعا بين الوعي الطبقي الطبقات المختلفة كأضداد تدفع حركة التطور والتقدم بالحضارة ويجمع بين الضدين انتماؤهما للطبيعة المادية نفسها الحاكمة على الوعي الطبقي المادي القوي بالتطور والضعيف بالزوال.

ويعني ما سبق أن كل ما في الوجود هو ذو طبيعة واحدة وهي طبيعة المادة طبيعية المتطورة بالتدرج من البسيط للمعقد من خلال التفاعل مع التغيرات الطارئة على البيئة المادية بما فيها الإنسان والمجتمع، وما يوجه ذلك التطور هو الحركة لا النظام، ولكل منظومة مادية خصوصيتها التطورية بناء على خصوصية مرحلتها التطورية، فالإنسان كأرقى الأنواع الطبيعية له نظام تطور تحكمه روابطه الاجتماعية المادية وتحديد الروابط الاجتماعية التقليدية بين الطبقات الاقتصادية المتميزة في تقاليد النابعة من وعيها الطبقي المتطور من البسيط إلى المعقد للتكيف والبقاء في مواجهة تحديات البيئة الاجتماعية المادية.

¹ جورج بوليتزر، جي بيس موريس كافين، المرجع السابق، ص 24

² المرجع نفسه، ص، ص 24، 25

- إدراك الإنسان لعلاقته بالإنسان:

اشتركت الماركسية مع الكونتية والدوركايمية في جذر واحد كما قلنا وهو مسلمات المادية الحتمية. ولهذا لم يكن هناك تعارض في تلك المسلمات ولكن في صورة عملها وصيغتها، فعلاقة الإنسان بالإنسان في الطور المادي المجتمعي المنبسط ذي الاتجاه التقليدي تنطلق من ذات الرؤية المادية الحتمية التي انطلق منها أغست كونت في فهم الاجتماع الإنساني وقانونه العام الذي تنتج عنه كل قوانين الاجتماع الإنساني الأخرى وهو قانون التطور غير أن ماركس ركز على أن تصور كونت لحركة التاريخ مضلل ويخفي وراءه حقيقة قانون التطور الاجتماعي على كونه صراعا بين الطبقات الاجتماعية الاقتصادية يفضي إلى تقدم اجتماعي يزيل المنظومة الاقتصادية الرجعية التي ظهرت تناقضاتها وشاخت ولم تعد ملائمة للمرحلة التطورية الحالية ويبني منظومة أرقى وأقوى وأقدر على حفظ البقاء.

ومن هذا المنطلق رأى أن علاقة الإنسان بالإنسان داخل المجتمع تحكمها قوانين الوحدة بين الأضداد المتناقضة أي أنها تكون داخل منظومة اجتماعية واحدة وليس بين قديم وجديد كما يدعي كونت ولا بين داخل وخارج، وحقيقة الفرد تتحدد بموضعه داخل نظام وحدة الأضداد أي بالطبقة التي ينتمي لها وذلك الموضع ليس حقيقة في ذاته ولكن حقيقته تصدر عن تعبيره على حركة الوعي الطبقي وتطوره حيث توجد تلك الحركة مواضع معينة رمزية يتموضع بها الوعي الطبقي في صورتين متناقضتين هما الطبقة مالكة وطبقة عاملة وتكون الطبقة العاملة حاملة لبذور التجديد الكامنة في الوعي الطبقي بينما تحمل الطبقة المالكة صورته الظاهرة في تلك المرحلة التطورية التي ظهر بها حتى إذا ضعفت الصورة المتطورة القديمة للوعي الطبقي وظهرت تناقضاتها تنتج الطبقة العاملة كوعي مضاد ينشأ عن ذات الوعي السابق وعيا طبقيا جديدا ينافس السابق ويقضي عليه لتتحول المواضع فتصبح الطبقة العاملة مالكة والمالكة عاملة وتستمر العلاقة الجدلية بين الطبقتين كرمزية لصورة الوعي الطبقي الواحدة المتقدمة والرجعية حتى تختفي الصورة الرجعية تماما ولا يبقى إلا المتقدمة أي وعي الطبقة العاملة الثوري لأنه عند ماركس الأصل الذي تطور عنه كل وعي طبقي، وكانت الحاجة لظهور وعي الملكية الفردية لتكون حافزا يدفع وعي العمال للتطور والتقدم التاريخي بالصراع مع ذاته القديمة فالطبقة المالكة ما هي إلا الطبقة العاملة في نظام سابق وبثورتها صارت مالكة وهكذا، لهذا فالضدين ظاهرا في حقيقتهما واحد.

واثر ذلك فالإنسان بموضعه من النظام إما يكون ذو وعي رجعي أو متقدم وليس له وجود مستقل بل يكون الإنسان الفرد في وحدته مع وعي جماعته الطبقي المتقدم في صراع مع غيره من صور الإنسان الرجعي للطبقة المالكة، وذلك التناقض يراكم المشكلات الاجتماعية كميما حتى يصل إلى مرحلة يثقل فيها المجتمع بتلك التناقضات وتبلغ حدها المشكلات الناتجة عنها فتدخل في مرحلة الكيف أين يظهر الصراع نتيجة تناقض المصالح لكسب القوة التقليدية وسيادة أعرافها وتقاليدها على الحياة الاجتماعية وإزالة التناقضات لحفظ بقاء المجتمع، فتتفني الطبقة المظلومة والمستغلة الطبقة المالكة وتنشأ نظاما اقتصاديا لها وفق تقاليدها وعلى أنقاض تقاليد الطبقة البائدة.

وهكذا يرى ماركس أن علاقة الإنسان بالإنسان يحكمها التناقض والتعارض من حيث كونه فردا طبقيا فهو لا يعترف بالفرد في ذاته، أي أن العلاقة بين الفرد الطبقي وغريمه في طبقة أخرى لا بد أن يحكمها مبدأ البقاء للأقوى والأصلح للمرحلة التطورية ومتطلباتها، فتكون علاقة تناقض وتضاد وتعارض، وفي الناحية الأخرى يؤكد ماركس على أن هذا التناقض الذي يجعل الصراع حتميا للبقاء يفرض على الفرد أن يتخندق وراء طبقة ويضع رغباته وأهواءه

الذاتية جانباً وأن يلتحم بحمية مطلقة مع أفراد طبقته ويدعمهم بكل ما أوتي من مواهب فردية فمثلاً الأديب والشاعر والمزارع والمربي والطبيب وكل فرد في الطبقة عليه أن يكرس مواهبه لتكون انعكاساً للنضال الذي تقوده طبقته في وجه الظلم والاستغلال، فلا مجال إذا للخصوصية والتعبير عن الأهداف الفردية في ظل الخطر المحدق بطبقته ونضالها لكسب صراع البقاء، فكل الأهداف والغايات والدوافع محركها مستقر في ماضي الجماعة وهو تقاليداً الواحدة وحميتها الدافعة باتجاه البقاء فلا مجال لحياة يومية تحركها الرغبات والأهواء الفردية وإنما على الفرد أن يعمل بجد وهو يحمل في عقله طبقته وأهدافها حتى في تربية أبنائه وفي علاقته بزوجه وبأصدقائه وبأقرب الأقربين لا مجال للمشاعر التي تعارض مصالح الطبقة وإن كانت لأخ أو قريب أو حبيب إذا دعا الواجب الطبقي الفرد عليه إن اقتضى الأمر أن يتخلى عن علاقات رحمه بوالده والدته

- إدراك الإنسان للمنظومة الزمكانية:

إن المتأمل للمنظومة الزمكانية التي يعبر عنها كارل ماركس بهذا الطور يلاحظ للوهلة الأولى نوعاً من التعارض الداخلي فيها بحيث يتم الحديث عن زمان متطور ومتحول يسير خطياً من الماضي باتجاه المستقبل متحركاً جدياً نحو التغيير، وفي الوقت ذات نلمس زمكاناً معارضاً في الاتجاه لهذا الزمان أي أنه يسير متراجعاً من المستقبل باتجاه الماضي ويستقر به، وهو الزمان الذي يدمج الفرد في الطبقة كوحدة واحدة من خلال تاريخها تقاليداً النضالية في وجه الظلم والاستغلال المادي كما رسمه كارل ماركس، حيث صبغ ماركس التاريخ والمكان وحتى العلاقة بينهما بصبغة صراعية فالجدل الذي يحكم الزمان هو ما يؤثر بدوره على المكان ويطوره فيوجد كل نظام اقتصادي ينشأ طابعاً من العلاقات الإنتاجية وقوى الإنتاج النمطية المستقرة بحيث تحد من إمكانية الحركة بين الأماكن الطبقة كانتقال العمال إلى ملاك أو الملاك إلى عمال، كما تشغل تلك العلاقات وطابعها المكاني المحدد والثابت جميع مجالات الحياة الاجتماعية وتحدد أيضاً مساحات الحركة للطبقة العاملة والطبقة المالكة من خلال ما تفرضه من استغلال وتفقر للطبقة العاملة تجعل حياتها

ويرى ماركس أن التاريخ لا يتطور بالتدرج الانتمائي السكوني ولكنه يتطور بالجدل المادي بين الطبقات الاقتصادية المتضادة داخل النظام الاقتصادي الواحد، تعمق من تناقضاتها وتراكم من سلباتها حتى تتحول إلى حالة كيفية من الاغتراب لدى المستغلين تقودهم لإيجاد نفي للنظام القائم بنظام معارض له ومصحح لتناقضاته وهكذا يستمر الجدل حتى يصل المجتمع الإنساني لحالة من السلام والإنتاج الوفير المشاع والمباح للجميع دون ملكية وهكذا يصل إلى حالة من الوفرة التي لا ضرورة معها للصراع.

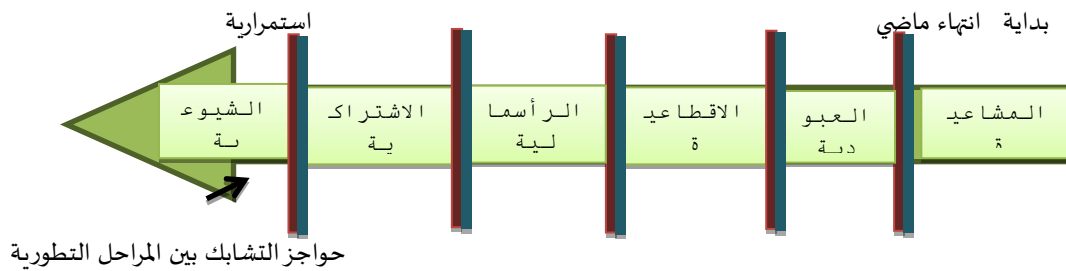
ولم يتعامل ماركس مع هذه المقدمة من الافتراضات لتاريخ تطوري مادي جدي يحكم حركة المجتمعات الإنسانية كافتراض وإنما قدمها كوعود حتمية ماثوق بها للمستغلين والمظلومين إذا هم ساءروا الحتمية التاريخية وانخرطوا في ثورة مع الظلم لتحقيق العدالة والوصول إلى الجنة الشيوعية الموعودة، أي أنه قدمها كسفن وقوانين حتمية لحركة التاريخ والمكان وما يحملانه من ظواهر حيث أن النظام القائم الاستغلالي سيضل يراكم تناقضاته حتى ينهار المجتمع ويزول في صراع البقاء مع غيره، وصاغ ماركس في نموذج لطريق الجنة الموعودة والمجتمع الآخر المليء بالوفرة والسلام ونهاية الزمان حدوده وصفا للمراحل التي مر بها المجتمع في طريقه إلى هذه الجنة وكفاحه للوصول

لها وتحمله مشاق الطريق من الاضطهاد والظلم والقتل وهي: المشاعية البدائية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية، الاشتراكية، الشيوعية.

لذا: فقد اعتبر ماركس أنه لتنجح عملية إصلاح التناقضات التي خلفتها رجعية الرأسمالية على المجتمعات الغربية وفق القوانين الأساسية للمادية الحتمية كان لابد من وجهة نظره أن يعاد تنظيم تمثله للفضاء الزمكاني ليزول الزيف الذي غطت به نماذج الرأسمالية المعرفية حقيقة حركة الفضاء الزمكاني الاجتماعي بإخفائها حقيقته الجدلية وراء أسماء براقعة عن التوافق والانتماء والتضامن، بحيث ينتج تمثله للمادية التاريخية الجدلية واقعا زمكانيا جديدا يوظف عمل هذه المجتمعات، ويحرك هممة المستغلين لدفع المجتمعات نحو التقدم نحو مجتمع الاشتراكية ومن ثم الشيوعية.

وعلى الرغم من أن هذا الزمكان التطوري الجدلي المتجه نحو المستقبل هو زمكان متحرك لا استقرار فيه إلا أن كونت ماركس له رؤية مختلفة لا تنفي حركية هذا الزمكان المادي ولكنها تعطيه بعدا مستقرا لتثبيت قواعد اجتماعية يمكن من خلالها للطبقة الحفاظ على تماسك منظومتها الاجتماعية الناشئة ولهذا ربط ماركس بين قانون التطور والوعي الطبقي من حيث اعتبار كافة الشروط التي يضعها هذا القانون لبناء المجتمع المادي مقدسات حتمية تنتج عن تطور طبيعي للعقل الطبقي الممتد في ماضي الطبقة ونضالها التاريخي، وقام بتقسيم الزمكان الذي أوجده هذا التطور إلى خمس مراحل ليعطيها محدودية تمكن من وجود مستقر لها يجتمع حول قدسيته كافة الأفراد الطبقة الاقتصادية تحديدا، بحيث يرى ماركس أن كافة الصور الماضية للطبقية أو حتى المشاعية هي صور بدائية لا يمكن الرجوع لها لتسمد منها الطبقة المتقدمة تقاليدها ولكن يمكن اتخاذها نموذجا للنضال في سبيل التغيير، فبتقسيمه للزمان إلى ثلاث مراحل أعطى بداية ونهاية لكل مرحلة وجعلها محدودة ماعدا المرحلة الأخيرة التي يعتقد أن التاريخ سينتهي عندها عندما يصبح كل المكان والمساحات مفتوحة وكل الثروات مشاعة دون ملكية تحد من حركة الأفراد واستفادتهم من ثروات المجتمع، والتي جعلها قمة الارتقاء وبالتالي جعلها ممتدة في التاريخ ومحدودة في الماضي بحدود المرحلة المادية للطبقية ولا يخرج عنها.

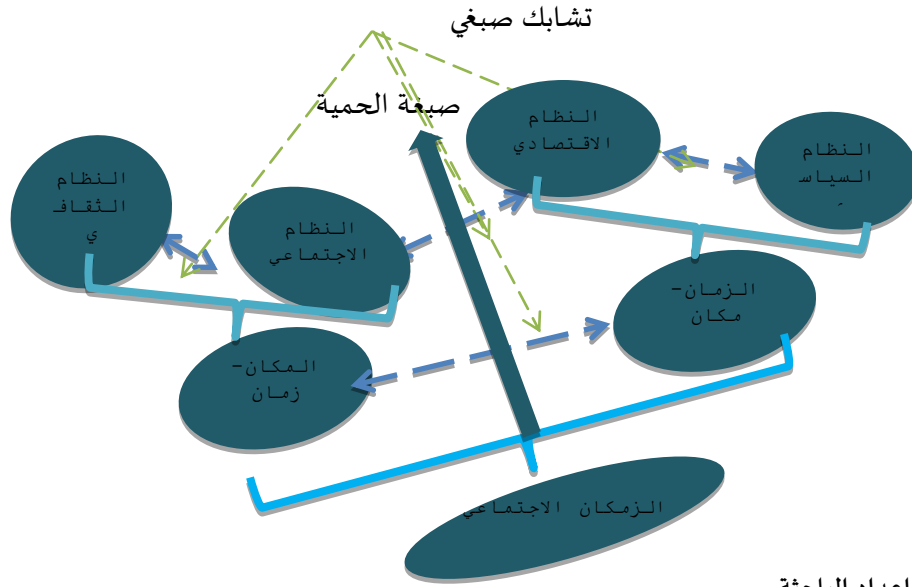
الشكل (34): يمثل المراحل التطورية للزمكان الاجتماعي من منظور الاتجاه المادي المجتمعي المنبسط



المصدر: من اعداد الباحثة

وبالتالي جمع هذا الزمكان بين اتجاهين يبدوان للوهلة الأولى متعارضين في الاتجاه والخواص وهما اتجاه حركي ممتد واتجاه متحيز تقليدي، غير أن الملاحظ جيدا لطبيعة القوانين التي يدار من خلالها ذلك التحيز الانتمائي يجدها ترجع للاتجاه الأول أي أنها ليست تقليدية متحيزة سكونية وإنما هي تقليدية نفعية تقر بقواعد التطور والتغيير وهذا ما يعطيها نواتج مختلفة عن صبغتها المتحيزة الأساسية في ارتباطها بالماضوية، ويعني ذلك وجود اتجاه أساس لهذا الزمكان واتجاه تابع تبعية غير حتمية له ويعمل بصبغته.

شكل(35): يمثل شكل ميزان المنظومة الزمكانية للاتجاه النفعي المجتمعي المنبسط(التقليدي)



المصدر: من اعداد الباحثة

ومن خلال هذا الشكل(35) يمكن ملاحظة أن الزمان والمكان في منطلقات الاتجاه المادي المجتمعي المنبسط ميلا باتجاه صبغة البصمة المكانية الزمانية أيضا لأن الزمكان له اتجاهين للحركة لا ثالث لهما وهما اتجاه صبغة الزمانية واتجاه صبغة المكانية، غير أن الصبغة المكانية الزمانية للاتجاه المادي التقليدي لا تساوي المكانية الزمانية في نواتجها لكونه يحدد منطلقاته ومسلماته في تمثل الزمان والمكان الاجتماعيين والظواهر المرتبطة بهما من خلال قوانين قوة الملك في اتجاه تقليدي ذو وظيفة صراعية وهو ما يجعلها تقدر الحركة والتطور في اطار تقليدي جدلي ويعني هذا أنها تعترف بالتطور كقانون للحياة الاجتماعية يحكم كافة صور العلاقات الاجتماعية القرابية الرحمية والاجتماعية، السلطوية والاقتصادية غير أن الاتجاه المجتمعي لتلك القوانين التي يقرها هذا الاتجاه يجعل التطور يعاد تعريفه بما يعطيه صورة تتفق مع صبغة الاتجاه التقليدي المجتمعي ولا تخرج عنها، وهذا ما يجعلنا نلاحظ أن رؤية هذا الاتجاه للعالم الاجتماعي وظواهره تتأسس على الاقرار بتاريخية جدلية لهذه الظواهر وتطورها أيا كان مجالها علاقات التماسك كالرحمية والاجتماعية أو علاقات الدفع كالعلاقات النفعية والسلطوية، حيث يتصور هذا الطور وجود حركة مستمرة للزمكان من الماضي باتجاه المستقبل، غير أنها حركة منضبطة بحاكمية صبغة الاستقرار الماضي في اتجاهه التقليدي.

- قاعدة علاقة الإنسان بالمنظومة الفكرية وتتضمن:

✓ قواعد المعرفة:

- القاعدة القيمية والمعيارية:

يرى ماركس أن القيم والمعايير الأخلاقية كغيرها من الظواهر الاجتماعية يحكمها الصراع الجدلي المادي التاريخي وتخضع لذات القوانين التي يعمل من خلالها كما سبق وأشرنا: وحدة الأضداد، الانتقال من الكم إلى الكيف، نفي النفي، ومنه رأى أن هناك دائما نظامين أخلاقيين في حالة جدلية في أي نظام اقتصادي واحد، نظام أخلاق الضعف الذي يضعه الملاك والأقوياء لتزييف الوعي الطبقي وتغيبه والحفاظ على موقعهم وضمان عدم وجود رد فعل ثوري طبقي ضدهم ويتسم بالمسألة والوداعة في خطاب الضعفاء لتوكيد على أنهم جزء من كيان واحد

متضامن ومتماسك، ونظام أخلاق ثورية تسعى لكشف زيف النظام السائد وتحرير الوعي الطبقي منه لدفع المستغلين للثورة والتمرد وقلب الأوضاع بإقامة نظامهم الأخلاقي المضاد لنظام الضعف القائم على أخلاق المبادرة والحمية والتساند والانتقام والعنفوان النضالي لاسترداد حقوقهم وتلقين الكذبة والزائفين درساً في تاريخ القوة التقليدية والتطور الطبقي وبالصرع بينهما يكون النصر حليف أخلاق تقاليد القوة الطبقية ويتقدم المجتمع ويتخلص من بذور أخلاق الضعف التي تقوده للرجعية والتخلف.

لذا؛ وإن كان ماركس اعتبر الأخلاق ممراً لتزييف الوعي الطبقي فقد أدرك أيضاً أنها ممر تحرير هذا الوعي، وقد أدرك كارل ماركس كما دوركايم أن القوة الأخلاقية للدين ليست عرضاً اجتماعياً ضمن تشكيل البناءات والنظم الاجتماعية يمكن ببساطة تجاوزه والتخلي عنه وابتكار غايات ودوافع معزولة عنه مثل صراع البقاء تقوم عليها الحياة الاجتماعية دون العبور من ممر الإله الواحد المقدس والغايات الدينية المقدسة المشتركة التي لا تعطي لذلك البناء تماسكه فحسب وإنما تشكل مركز الحركة والدفع نحو السلوك والانجاز واعطاء القيمة والمعنى لكل ذلك، ويعني ذلك عند ماركس أن قيام أي تشكيل لبناء طبقي على فكرة الدوافع الإنسانية الدنيوية المحضة سيجعله يفشل في اعطاء القيمة لكل الحاجات التي يسعى لتحقيقها في نفوس أفراد الطبقة، لأن تلك الحاجات تأخذ تعريفها وصورتها الذهنية لدى الأفراد انطلاقاً من غايتها الدينية ورابطتها المقدسة بمعبود بعينه يقدره الأفراد وينصاعون طواعية لما يحدده من منظومة أخلاقية في تنظيم الصورة الذهنية والسلوكية لتلبية تلك الحاجات.

فالتمثلات الأخلاقية عند ماركس سلاح ذو حدين وهي وسيلة لا غاية وسيلة لكسب صراع البقاء والأكثر وعياً بحاكمية الطبقة للتاريخ وصراع الطبقات المادية سيكون الأقوى في توظيف الأخلاق لخدمة مصلحة طبقته وإعلاء رايته، حيث ومن خلال عبادة الأفراد للوعي الطبقي ومنظومة القيم والمعايير الأخلاقية التي يحددها وتمثلها وترجمتها في سلوكهم إلى وقائع، وتقديسه ذلك الوعي كرمز للجماعة الطبقية يحققون هويتهم الطبقية وهو ما سيشكل قوة معنوية هامة توحد وتوجد التماسك بينهم ويعطون لإلههم قوة ومكانة بين الآلهة المتصارعة على البقاء.

وسيرتبط بقاء أي طبقة وتطورها بمقدار تماسكها في منظومتها القيمية بالغرور الطبقي وباستعلاء هذا الرمز وخبرته على غيره وفخرها وتمسكها به باعتباره مصدر لكل ما في المجتمع من ظواهر بما فيها المنظومة الأخلاقية، فكما يتصور الأفراد الإله كقوة أعظم منهم ومستعالية عليهم وتفرض عليهم قهراً الخضوع لها فإن الطبقة أيضاً تكون مستعالية بقيمتها ومعاييرها الأخلاقية وتكون في نظر أفرادها أعظم وأعلى من ارادات الفردية المعزولة ووعياً أعلى من الوعي الفردي وحاكم عليه، ومثلما يفرض الإله في الأديان التي تم موضعها بكونها بدائية رجعية تقديسه لكونه له طبيعة أعلى وأهداف مغايرة لطبيعة أهداف أتباعه فإن الطبقة أيضاً تفرض تقديسها لوجود هذه الطبيعة الأعلى والمغايرة فيها للطبيعة الفردية ولهذا تطالب الطبقة من خلال الوعي الطبقي الأفراد بذات التضحية التي يقدمونها لأجل رضا آلهتهم لكي يرضوا طبقتهم ويساهموا في تطورهم حتى ولو كانت أهدافها لا تتماشى وأهدافهم الخاصة وأن يقبلوا كل أنواع الازعاجات والممنوعات التي تفرضها عليهم حتى وإن تطلب الأمر التضحية بالأبناء والحياة الخاصة لأجل تحقيق أهداف الطبقة العامة.

لكن هذا لا يكون لأي طبقة وإنما فقط الطبقة القادرة على تقديم ضمانات التماسك والرقى لأفرادها لكون هذا الإله ليس بائن من خلقه بل هو من خلقه ويطالبونه بنعم دنيوية عاجلة عليه تحقيقها من خلالهم لهذا يحكمه

ذات القانون الذي يحكمهم وهو التطور من البسيط إلى المعقد أي أنه له ماض متميز عن حاضره ومستقبله، والأحدث من صورته يكون إله على الأقدم وحاكما عليه بينما تصير الصور القديمة محكومة وبالتالي تكون علاقة المقدس بالجماعة أيضا يحكمها علاقة ترابية تأله المستقبل الحاضر على الماضي الغائب ويعني هذا أن صورة الطبقة الحالية الاقتصادية تعلو وتحكم الطبقة البدائية القائمة على النسب أو الدين أو أي معطى غير المعطى الاقتصادي.

ولا يقصر ماركس الصراع القيمي المعياري على جانب من جوانب الحياة الاجتماعية بل يرى أن كل ما في هذه العالم الاجتماعي يتبع حتميا للصراع الاقتصادي بين الطبقات داخل النظام الاقتصادي وبالتالي يرى بضرورة تحليل صورة هذا الانعكاس في كافة مناحي الحياة الاجتماعية للتخلص من تناقضات النظام الرأسمالية وتوابعها وبأقياها في كل النشاط الاجتماعي والفكري لهذا يرى بوجود التطهير القيمي المعياري لكل أبعاد الحياة الاجتماعية من أي سيادة للأخلاق القيمية الانتمائية واستبدالها بأخلاق النضال الطبقي لتكون صبغة قيمية معيارية صراعية تعلي قيم الحماية والنضال وتصبغ كل خطاب أخلاقي قيمي لأي مجال من مجالات الحياة وتختمه بختمها.

- القاعدة اللغوية للمعرفة:

يرى ماركس أن كل لغة لا تحمل الطابع الصراعي في تعبيرها عن التمثيلات الاجتماعية أو تفسيرها ماهي إلا تعبير عن معرفة ينتجها وعي زائف يريد إخفاء الواقع الاجتماعي كما هو عليه لذا؛ يرى أن اللغة مثل أي ظاهرة عليها أن تحمل صبغة نضالية صراعية تعبر عن التناقضات وتراكم الإحساس بها في أنفس أفراد الطبقة، وتحرضهم ضد عدوهم الظالم المستغل لهم وهو الطبقة المالكة، ولهذا أكد ماركس على أن كافة الخطابات اللغوية واللسانية بالمجتمع عليها أن ترسخ مفاهيم النضال والتغيير والصراع والمقاومة والتقدمية ومحاربة الرجعية وبالمقابل ترسخ قيم الوحدة والتضامن والتساند بين أبناء الطبقة الواحدة، لدحض النظام الانتمائي الزائف الذي تحمله تمثيلات الطبقة المالكة الرأسمالية والذي تسوده لغة التضامن والتكافل والتكامل والتوازن إذا تكلم عن حقوق الطبقة العاملة والمستغلة، ويصدر لغة الصراع والقوة والتنافسية إذا تكلم إلى الأقوياء والملاك، في حين أنه لا يعني بذلك إلا التضامن والتماسك بين الملاك لزيادة استغلال الطبقة العاملة وقهرها وجعلها وقودا لتطورهم وتقديمهم على أكتاف العمال.

ولهذا يعمم ماركس اللغة النضالية ليس فقط على قطاع الاقتصاد ولا العلاقات الاجتماعية داخل الطبقة وإنما يجعلها طابعا لختم به صبغة تظهر أثرها واسمها أيضا على كل مفاصل الحياة الاجتماعية والنشاط الاجتماعي سياسي واقتصادي، فكري وثقافي، إنه صبغة لغوية تصبغ كل خطاب لغوي لأي مجال من مجالات الحياة وختم تطبع به التقليدية النفعية كإمضاء لها ثابت في كل ما ينتج عن مسلماتها ومنطلقاتها الفكرية لتمثل العالم الاجتماعي.

وعلى سبيل المثال طالبت لغة الصراعية حتى تفسير العلاقات الأسرية والرحمية وعلاقة الرجال والنساء حيث توضح إيفلين ربيد في تفسيرها لأسباب تدني مكانة المرأة عبر التاريخ في علاقتها بالرجل، بإرجاعها في كافة حالاتها إلى صراع المكانة، حيث تقر إيفلين ربيد بأن النساء دائما يحتلن منزلة دنيا وترفض قول روكسانا دنبار بأن تلك المكانة كانت واحدة متدنية لدى كل النساء وأنهن كلهن كن مضطهدات بغض النظر عن طبقتهم الاجتماعية، بحيث أنهن لم يشكلن يوما طائفة أو فئة مستقلة، وإنما دنو المكانة وعلوها كان دائما انطلاقا من تبعيتهن للرجال ومرتبتهن

الاجتماعية، فإذا علت مرتبة الرجل الذي يتبعن له علت مراتبهن وإذا دنت مرتبته دنت مراتبهن، أما مكانة لهن في حد ذاتهن كفئة مستقلة فلم تكن يوما، فمكانة المرأة تحدد بالولادة في فئة معينة بالنظام الرأسمالي تبعا لمكانة والدها المتعلقة بمقدار الثروة والسلطة ولا تتغير إذا كانت مكانة دنيا إلا إذا تغير الرجل الذي تتبعه كالزوج أي في حال ما تزوجت رجلا ثريا وذو سلطة.

وهكذا فكلما الجنسين رجالا ونساء يمكن أن تكون لهم مكانة متدنية أو عليا تبعا لما يرثونه ممن يتبعون لهم من عائلات بالولادة، غير أن الرجل يمكن أن يكتسب مكانة أعلى مستقلة إذا جمع من الثروة والسلطة ما يؤهله لذلك أما المرأة فتبقى نتيجة لتراتبية دورها المتدني في الإنجاب والرعاية التي تبقى تلاحقها أدنى مكانة ومضطهدة من الرجال، فبحسب إيفلين أن المرأة العاملة في النظام الرأسمالي لا يمكنها أن تحقق ذات مكانة الرجل بالمجتمع لأنها تكون مشتتة دائما بين أدوار مقيدة لحريتها في الانطلاق والمنافسة كالزواج والإنجاب وتربية الأبناء من ناحية والمنافسة في سوق العمل من ناحية أخرى، وقد أوجد لها المجتمع الرأسمالي بدائل لدورها في التربية كدور الرعاية الاجتماعية غير أن ذلك سيكلفها الإنفاق من ثروتها لمن يقومون عنها بأدوارها الأساسية التي يربطها بها المجتمع وطبيعتها البيولوجية.

وبالتالي ترى إيفلين أن النضال لتحرير المرأة الذي ينطلق من تحديد الصراع بين فئة النساء المضطهدات وفئة الرجال المضطهدين ينطلق من رؤية مظلمة وغير واضحة ولا دقيقة، وأن تسمية المرأة المضطهدة أيضا مظلمة لكونها تعزل النساء عن الرجال في النضال الحقيقي الذي افترض تلك التراتبية بين الرجال والنساء ومنه كان منطلق كل اضطهاد عرفته المرأة أو حتى الرجل، حيث أن ربط المكانة بالثروة والملكية الفردية أوجد نظاما استغلاليا من طبقة ثرية وتملك السلطة لطبقة فقيرة بحيث أغلقت على نفسها المكانة وطردت منها كل الفقراء نساء ورجال وجعلتهم في مكانة أدنى وأحقروا بالتالي ترى إيفلين أن الحل في أن يصارع الرجال والنساء من الطبقة الفقيرة والعمال جنبا لجنب من أجل إزالة نظام التراتبية القائم على الملكية الفردية وجعل الملكية جماعية بحيث يحظى الجميع بذات الفرص في تحصيل الملك والثروة والسلطة وتكون المنافسة على المكانة الاجتماعية مفتوحة للرجال والنساء.¹

وعموما نجد المنظومة اللغوية للاتجاه المادي المجتمعي المنبسط تشتمل عموما على صورتين متعارضتين من الأسماء تحمل دلالات تشير الأولى إلى الاستقرار والثبات مثل: الوعي الطبقي، التاريخ الطبقي، المكانة الاجتماعية، الحتمية الطبقيّة، التماسك الطبقي، التنظيم الطبقي، بينما تشير الثانية للحركة والتقدم في الزمن مثل: التطور المادي التاريخي، الجدلية التاريخية، التقدمية، النضال الطبقي، الثورة، صراع، كفاح، التحرير، محاربة، كما نجد صورة ثانية من الأسماء التي يستخدمها هذا الاتجاه كنظام تصنيفي يوضع من خلاله مسلماته وترجماتها كوقائع اجتماعية موضعا أعلى مثل: عقلاني، حديث، متطور، أرقى، أعلى، تقديمي، ويموضع كافة ما يخرج عن صبغة تلك المسلمات بكونها أدنى مثل: بدائي، لاعقلاني، أدنى، أحقر، رجعي، مستغل، مضطهد، ظالم، عادل، مستعبد، حر تشير المنظومة الأولى من الأسماء إلى تعريف للظواهر الاجتماعية من حيث معرفات تم استقاؤها من ذات مستقر ومستودع الحركة للوعي بالاتجاه الانتمائي النفعي كما تحددها منظومة القوانين المادية، فالظاهرة الاجتماعية كالظاهرة الطبيعية في هذا الاتجاهين المجتمعي المنقبض والمنبسط، حتمية، موضوعية، خارجية لها

¹ إيفلين ريب، مشاكل تحرير المرأة: رؤية ماركسية، ترجمة: رغد قاسم، ط1، منشورات نصوص، لبنان، 2021، ص، ص90-97.

وظائف حفظ النظام والاستقرار بالمجتمع وضمان توازنه عند المنقبض واستقرار وتوازن الطبقة عند المنبسط من ناحية ودفعه للتطور والتغيير التدريجي بالمنقبض والثوري عند المنبسط، لبلوغ أعلى درجات الرقي والتعقيد بإزالة عوامل الضعف فيه وتعزيز عوامل القوة والاستعلاء في نفس أفراد الأقوى واستغلال أفراد الأضعف وجعلهم وقوداً للتقدم كما يقره الأقوى.

بينما تتخذ منظومة الأسماء الثانية وظيفة وضع شروط للفاعل مع كل ما هو داخل المنظومة التقليدية النفعية بالانصياع والانقياد طوعية لكل ما يتفق مع تمثلاتها من أفراد الطبقة وعزل كل ما هو مهدد لحاكمية تلك التمثلات وكذلك الأمر مع ما هو خارج الصبغة التقليدية المادية التي تستمد منها ما يدعم رؤيتها للعالم الاجتماعي والذات وتصفي الباقي بدفع كل ما من شأنه أن يهدد منطلقاتها الأخلاقية بعزله باستخدام اللغة ولعبة الأسماء التي توجه عمل آليات الموضوعة والتصنيف والترتيب المعدة لهذا الغرض.

فعلى سبيل المثال أخذ هذا الاتجاه من الاتجاه السابق فكرة أن للدين قدرة على حفظ التماسك الاجتماعي وإيجاد الضمير الجمعي الذي يقده الأفراد طوعية وينصاعون له لحفظ بقائهم ورفضت فكرة التماسك الجمعي مستبدلة إياه بالتماسك الطبقي، ومن ثم وبناء على هذا التعريف سعت لتفسير التنوع بالمقدسات الدينية داخل المجتمعات الواحدة تفسيراً تطورياً ترتب معه وعي تلك المقدسات لأعلى وهو الوعي الطبقي وأدنى زائف وهو الضمير الجمعي حتى يتم تصفية كل الأسماء والدلالات التي لا تستجيب لصبغة التقليدية النفعية مثل: الضمير الجمعي، التضامن الجمعي والتمثلات الجمعية، والابقاء فقط على ما يدعم حياة اتجاه المجتمع التقليدي المادي مثل المنظومة الأخلاقية للدين وما تقره من: تضامن وتعاون وتساند وتكامل والتي أعيد تعريفها تعريفاً مادياً بإلحاقها بمقدس مادي وهو الطبقة ووعياها المتطور ومبدأ تماسكها وهو الحماية الطباقية، والذي افترض أنه سيبلغ أقصى تطوره بالمرحلة الشيوعية عندما يدرك الوعي الطبقي أن زوال الطبقة المالكة حتمية مطلقة.

ومن خلال ترتيب الأديان لبداية وحديثة تم أيضاً في هذا الطور عزل كل دين ليس مقدسه الطبقة ووعياها الطبقي وتمثلاتها الطباقية، وليس كل طبقة وإنما الاقتصادية أما المجتمعات التي لا تقوم على التقسيم الطبقي المادي حتى ولو تبنت عبادة الطبقة ووعياها ستبقى تابعة ومتخلفة، وستضل آلهتهم مجرد آلهة صغرى تتبع الإله الأكبر والأرقى والأكثر تطوراً وهو الطبقة الاقتصادية ذات الضمير المادي الذي لا يعلي إلا قيم الاستعمالية والمتعينة والربحية.

✓ قواعد علاقة الإنسان بعالم الفعل والسلوك:

يرى رواد هذا الطور أنه كلما زاد الوعي الطبقي عند الأفراد كلما زاد إدراكهم لضرورة الالتحام مع طبقتهم في نضالها ضد الظلم والاستغلال بحمية واحدة ليحافظوا على وجود طبقتهم وانتصارها ومن ثم تحقيق وجودهم الفردي كجزء من هذه الطبقة وتاريخها النضالي فالتاريخ عند ماركس يصنعه رجال الطبقة من خلال انعكاس تاريخ الطبقة وميراثها في سلوكهم النضالي بالأفعال والأقوال حتى يغطي كافة أوجه حياتهم بما فيها حياتهم الخاصة كأفراد لتكون فقط صدى للنضال الثوري الطبقي وخادمة له، فيتخلى الأفراد عن أي مصالح شخصية أو ذاتية في مقابل ما سيمنحهم نضاله الطبقي من حمية وشرف وعزة وتحقيق للعدالة في توزيع الثروات بينهم والخلود والمجد الجماعي.

يقول كارل ماركس: "الرجال يصنعون تاريخهم، لكنهم لا يصنعونه كما يشتهون، لا يصنعونه في ظروف يختارونها بأنفسهم؛ بل في ظروف تنشأ مباشرة من الماضي وتنبثق عنه"¹

وفي الأخير يمكن القول أن المقاربة التي قدمها رواد هذا الطور لتفسير وفهم القوانين الاجتماعية وإن حاولت فهم الظواهر الطبقيّة للمجتمع كقوانين اجتماعية لفهم المجتمع الإنساني إلا أنها كانت أيضا اختزالية فأفسدت تفسير تلك الظواهر وصيرتها لظواهر مرضية وأنتجت من خلال ذلك حافزا للنفس الإنسانية لتكون عدائية تجاه مكون أساس للتنوع في المجتمع الإنساني وهي الطبقة الغنية والمالكة وذلك بتصنيفها من خلال مختلف الأسماء التي وضعت لها كمرض اجتماعي ينبغي زواله كلية وليس النظام الذي تحكم من خلاله، ولحق ذلك افساد وظيفة ظواهر الاختلاف الطبقي أو التنوع في فئات المجتمع في باقي الأبعاد الاجتماعية، بحيث أصبغت على كافة أبعاد الحياة الاجتماعية صبغة واحدة صراعية وأوجدت فقدا في المعلومات عن باقي اتجاهات الحياة الاجتماعية التراحمية والتوافقية، فصار الرجال أعداء للنساء، والآباء أعداء لبناتهم، وعمم منطق الصراع على ظواهر يفترض أنها تراحمية وطمغى على الظواهر الاقتصادية النفعية والسياسية وبذلك صار المجتمع قائما على قدم واحدة هي قدم الاختلاف الطبقي والفئوي وصار الكل عدو الكل يرى في زواله مطلقا غاية وجوده.

وبالتالي مثل هذا النظام متى تحقق كسر كل تنوع في المجتمع وانهارت الحياة الاجتماعية بإنهيار الطبقات والفئات المنتصرة أو التي اعتقدت أنها انتصرت، وبدل تحقيق العدالة لتواجد الجميع معا بتوازن صار وفق منطقها العدائي لا بد أن تلغي الجميع دفعة واحدة ليكون للصراع الحاكمية فضيقت على علاقات التوافق والتراحم والنظام ما أوجد مشكلات في كافة أنحاء الحياة الاجتماعية عبرت عنها الحروب التي اشعلت باسم الكفاح الاشتراكي.

كما كانت المادية التقليدية كسابقتها انتقائية في تقديم الشواهد التجريبية على صحة ما تقدمه من قوانين تصفها بالاحتمية والمطلقة إذ أخفت كثيرا من الظواهر المتعلقة بالقوة والنظام والتوافق خارج حدود الصراع الطبقي والتنافس والفردانية وعلاقات القوة والمنفعة بالفضاء الاجتماعي وموضعها بالزيف، فكان ذلك شهادة منها على عجز ما تقدمه من قوانين أيضا على العمل في تفسير تلك الظواهر وتوقفها عند حدود الظواهر الثقافية حصرا وتعميمها على كل مجال ناسبته أم لم تناسب.

كما أن تلك القوانين تتوقف خارج مجالها الاجتماعي ما جعل رواد هذا الطور يعمدون لذات الحيلة الاقصائية من ابعاد لكافة الظواهر أو المجتمعات التي لا تناسب مع تلك القوانين وجعل المشكلة فيها بكونها بدائية ومنظومة تمثلاتها زائفة وغير عقلانية وغير متطورة لذا؛ لم تسري عليها قوانين التطور الصراعية، ما يشير إلى خلل واضح وانتقائية أوجدت صورة مشوشة عن القوانين الاجتماعية، وبذلك فقدت شرط الموضوعية العلمية أيضا والأمانة في التدليل والشواهد وعدم اصدار أحكام قيمية على ما لا تستطيع تفسير بأبعاده واقصائه تحت مسميات قيمية كالعقلانية والبدائية، كما أنها لم تصف الوقائع والحقائق الاجتماعية بقدر ما كانت تنتج وقائع وحقائق تناسب صبغتها الصراعية.

¹ جوردون جون ستيل، إمبراطورية الثروة: التاريخ الملحمي للقوة الاقتصادية الأمريكية، ترجمة: باكير محمد مجد الدين، ج 1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008، ص 83.

[illegible]

3. تحليل الطابع الظاهر للمقاربة الفردانية- السلطوية

- قواعد تمثل المقدس

وبذلك يدرك الأفراد أن مكمن قوتهم في عقلانيتهم الجامعة لهم على تقدير القوة والتفوق الاجتماعي بالتنافس على مصدر القوة بالمجتمع النفعي وهو الثروة المادية، فتكون مطالبهم بالعدالة والمساواة هي مطالبة الأقوياء الذين يريدون فرصا للحركة والنمو والتطور المادي، وليس مطالبة الضعفاء الذين يريدون الكسل والخمول والمطالبة بالحقوق الاجتماعية في البقاء والحياة، ويظهر هنا مقدس جديد هو العقل الفردي الذي يؤله نفسه ولا يعلي إلا القيم التي يقدرها والتي تساعد على كسب القوة المادية واستثمار كل ما في بيئته الاجتماعية من رأس مال لتحقيق تلك الغاية وهذا العقل الفردي لا يرتبط بهوية العقل لدى كل فرد بصورة خاصة وإنما بماهية العقل الذي يحرك ويوجد تنوعا في تلك الهوية أي يرتبط بالطبيعة الجوهرية فيه المشتركة بين كافة العقول الفردية، ومن تلك

الطبيعة المشتركة فيه يستمد هذا العقل دوافعه للإنجاز والتطور والعمل برشادة وانضباط داخلي ليس مصدره الطبقة ولا المجتمع كقوة خارجية.

فليس شيء يمكن أن يحرك الفرد ويدفعه للعمل والانجاز في هذا الطور بقدر إلهه الداخلي الذي يحرك فيه الرغبة في كسب القوة والتفوق والانجاز انطلاقاً من ما يتم تحديد ببيئته الخارجية من معايير للتفوق والنجاح، ويعطي رواد هذا الاتجاه للعقل الفردي صفات الإله الأعلى والذي لا شريك له في الحكم وتحديد ما يحقق للفرد النجاح والتفوق وكسب القوة، كما أن له جزاءات يعاقب بها من لا ينصاعون له بالفشل والضعف ومن ينصاعون له يكافئهم بالنجاح والتفوق، وهو أيضاً متطور بحيث ينتقل من طور أدنى لطور أعلى ويكون الطور الأعلى أو النسخة المحدثه منه بالضرورة أفضل وخير من غيرها وحاكمة عليها، أي أن هناك آلهة صغرى لها إله أكبر هو العقل الفردي السلطوي النفعي الذي يحدد قيم الانضباط والعمل الصالحة للبيئة الحالية المادية بينما تقدم العقول الفردانية البدائية قيماً انضباط غير ملائمة للنجاح بالعصر المادي.

وهكذا على الفرد النفعي أن يستعلي بحاكميته على كل العقول الأخرى وعلى العقول الأدنى أن تكون تابعة حتمياً لما يقرره هذا العقل من قيم توجه العمل والانضباط فيه إذا أرادت النجاح والقوة وإلا سيكون مصيرها الاضمحلال في طريق سير العقل الفردي السلطوي النفعي للتطور والتقدم، وإذا خضع العقل الفردي السلطوي لحكم خارج ما يقره تطوره الذاتي يمكن أن يقع في فخ العقول الجمعية البدائية ويخسر معركة البقاء، وبالتالي على العقل الفردي السلطوي أن يؤله فقط تلك القوانين الخارجية الملائمة لمرحلة التطورية الأعلى ويرفض غيرها.

وبذلك غير الدين المادي السلطوي الجديد مقدس المجتمع للعقل الفردي وصارت المعايير الأخلاقية لهذا العقل بدل ثقافة المجتمع الكلية وتقاليده الطبقات الاجتماعية وتم اعطاؤه كافة صفات الإله أيضاً، فهو:

- أعلى من الأفراد ومفارق لإراداتهم.
- واحد لا شريك له في الحاكمية وتشريع القوانين وتعريف الأخلاق وتحديد نظام التوقعات لما هو مقبول وما هو غير مقبول.
- محيط بكل أفراد المجتمع وخبير بهم وبما يصلح شأنهم، له نظام حساب بالعقاب والثواب فله جنة ونار دنيوية يثيب بها الطائعين له بالشرف والهيبة والقوة النفعية والبقاء ويعاقب في ناره من يخرجون عن معاييرهم وقيمه وتعريفاتها بالضعف والهوان والزوال.

- أيضاً له كهنة التربية والتنشئة الاجتماعية بدل رجال الدين وأنبياء يدعون لقيمه ومعاييرهم بالتزيين الموعود بالملك والقوة والسطوة والشرف والبقاء والتخويف من العوز والفقر والهوان والضعف*

وبذلك فحافظ رواد هذا الطور بذلك على النظام التراتبي المادي الجائز بذات الطريقة التي حافظ بها رجال الدين على النظام السلطوي الجائر ولكنه صار تراتبية داخل العقل الفردي السلطوي للمجتمع الواحد وبين المجتمعات أين يسود المجتمعات عقول سلطوية متميزة ومختلفة في درجة تطورها فيكون الأقوياء الذين يملكون

* ونلاحظ ذلك في دراسة فيبر لعلاقة نجاح الدين بطبيعة العقل السلطوي الذي يروج له بين أتباعه فالبروتستانتية نجحت في أن تكون مهداً للرأسمالية والتفوق المادي بفعل انصياعها في استنباط قيمها معاييرها بما يتوافق وقوانين العقل السلطوي النفعي المتطور بينما يرجع فيبر فشل الكاثوليك لإضعافهم العقل السلطوي بما وضعوه من حدود بدائية لا تشجع روح القوة النفعية في اتباعهم

عقلا سلطويا أكثر تطورا وشرفا وهيبة أجدر بالحكم من الأضعف والذين عليهم الطاعة للقوة الشرعية، فاستخدموا ذات الأسلوب أيضا للتحكم بوعي الناس بالتزوين لما سيحصلون عليه من خبرات مشتركة ونعيم مقيم إذا أقاموا نظاما اجتماعيا سلطويا لأنه سيتيح لهم المنافسة على القوة والمجد ويساهم في تطورهم، إلا أن هذا المجد يكون متفاوتا بين الأقوياء الحاكمين والمحكومين كحتمية تطويرية، بينما رفض الانصياع يؤدي حتما للضعف والهوان.

ومن هذا ركز رواد هذا الطور أيضا على عاطفة الاستعلاء والغرور باستعمال أسلوب التزوين والتخويف حيث حافظوا على نظام التصنيف والترتيب للوقائع وكان أيضا لدين في الإصلاح الموعود دورا محوريا، بعدما تم أخذ عناصره المكونة جميعا ونقلها لطابع مادي دنيوي باستبدال الإله بإله دنيوي متطور، إلا أنهم غيروا من تعريف أدوات التصنيف والترتيب والموضوعة في الميزان المادي فالعقلاني لم يعد انتمائي ولا صراعي ثوري وإنما سلطوي رشيد، والانتمائية الواحدية صارت لا عقلانية وبدائية ورجعية هي والصراعية والحديث التقدمي صار سلطويا يبحث على الربح المنظم وهكذا صار دين المادية الانتمائية الذي موضعه كونت ودوركايم دينا متطورا بدائيا ودين ماركس الصراعي أيضا وعادة السلطوية العقلانية والمتطورة والمعبرة عن الحداثة.

- قواعد تمثل السلوك المعرفي، القولي والفعل في علاقة الإنسان بهذا المقدس.

يرى رواد هذا الطور أن الدافع للقوة هو ما يحرك العالم الاجتماعي ويجده ويطوره، وليس الدافع للانتماء ولا للاشتراك والمشاركة، ولهذا فالعقل السلطوي وقوانينه المطلقة الدافعة لكسب القوة له الحاكمية على كل مفاصل الحياة الاجتماعي المستقرة والمتحركة، فالأفراد ينصاعوا طواعية لقوانين العقل السلطوي الفردي بالمجتمع بحسب المرحلة التطورية التي يكون عليها المجتمع.

ولذلك فالمجتمعات التي يكون العقل السلطوي بها متطورا يمكنه أن يستجيب لتحديات البيئة المتطورة ويكون الفاعل فيه أقدر على وضع وتمثيل استراتيجيات متطورة لمواجهة وكسب القوة والهيمنة والمجتمعات التي يكون عقلها السلطوي بدائيا أو أقل تطورا يستجيب الفاعلون بها بصورة أقل كفاءة في تمثل ومواجهة تحديات البيئة ولا يمكن لذلك العقل تلبية حاجة الفاعلين بها للقوة والهيمنة بما يفرضه من حدود ونظام سلطوي بدائي يشجع الأفراد على الانتماء لتقاليد الجماعة انتماء امعيا أو الانتماء لزعيم ملهم انتماء مطلقا يفوض له الأفراد العمل على كسب القوة والمجد باسمهم وفي كلا النظامين لا يكون العقل السلطوي فاعلا بقدر ما يكون في النظام العقلاني البيروقراطي النفعي بالنسبة لغيره لأنه يقوم على تحميل المسؤولية الشخصية لكل فرد في استعمال قوانين العقلانية لمجتمعه لكسب القوة والمجد.

2.3 الأساس التنفيذي:

- علاقة الإنسان بعالم الاحساسات:

✓ علاقة الإنسان بالمنظومة الانفعالية والشعورية:

ما نلاحظه عن المنظومة الانفعالية التي تحكم الطور الفردي السلطوي بالنظرية الاجتماعية هو ميله باتجاه انفعال أساس وهو إرادة القوة، التي هي رابط انفعالي يولد شعورا بالاتفاق والخضوع التام لدى أفراد المجتمع الواحد لمنظومة القيم والمعايير والعادات التي تشجع على القوة وكسبها والحفاظ عليها والربح المنظم والتي ظهرت بالعرف الاجتماعي كنتيجة لتطور العقل الفردي السلطوي في مرحلته التطورية الآنية والتي ينقادون لها انقياد المحكوم

لحاکم دون تمحيص بل تحركهم عاطفة الانتماء والولاء للعقلانية الفردانية السلطوية بما هي منظومة القواعد والمعايير الاجتماعية التي تنظم منظومة التوقعات للقول والفعل المقبول والمرغوب بالمجتمع والمرفوض انطلاقاً من مبدأ القوة والهيمنة، وتختلف الانتمائية هنا على انتمائية دوركايم لان مبدأها المحرك ليس الانتماء بل القوة وذلك ما يوجد لدى الفاعلين الاتفاق على اعتبار منظومة القيم منظومة ضرورية وحتمية لتنظيم قواعد وقوانين القوة واستعمالها وحركة الفاعلين لاكتسابها، وهي انتمائية لقوانين نابعة من داخلهم وليس خارجهم ولها صبغة دافعة ووظيفة قابضة، بينما انتمائية دوركايم لها صبغة قابضة ووظيفة قابضة لكونها خارجية، بينما يرفض هذا الاتجاه النفعية المجتمعية الانتمائية كمستقر لتنظيم الحركة ويعتبرونها مستودعاً لحركة الفعل الاجتماعي يأخذ قواعده التنظيمية من مستقره بالعقل السلطوي وقوانينه التي لا تصدر عن حتمية خارج قوانين العقل الفردي السلطوي.

ولذا؛ يعرف هذا الاتجاه الإصلاح والصالح في الفرد بقدر ما يكون الفرد والمجتمع منسجمين مع القوانين التي يفرضها تطور العقل الفردي السلطوي كجوهر ونظام مستقر مشترك بين كافة الأفراد ومختلف بحسب درجات تطوره، والذي يحكم حركة الأفراد ويوجد الأنظمة المتوافقة مع حاكميته بحيث ينقاد أفراد المجتمع لقيمه ومعايير طوعية ولا يخرجون عنها كميثاق بين إله وعبده.

هذا الإله تتجسد حاكميته في قيمة التفكيك وإعادة البناء المنظمين كقانون وسنة تعود أبداً في التاريخ ولذلك هو يتعارض مطلقاً مع التاريخية الجمعية التي تجعل مستقر الحركة في ماضي الجماعة أو المجتمع المكاني غير الزمني والذي يدفع العقل الفردي السلطوي إلى الموت والاختفاء تحت ركام التقاليد التي لا تتغير ولا تزول لطابعها الجمعي المستمر باستمرار الجماعة أو المجتمع وتفرض من الخارج ولا يمكن تغييرها أو التعامل معها إلا من الخارج وهو ما يوجد سكونية انفعالات الفخر والمغامرة والعزة والقوة في مقابل تعزيز انفعال الأمعية والانقياد والخضوع وفقدان الشغف والحيوية، والانسحاب والركون للاتكالية الجمعية ما يقود إلى بقاء العقل السلطوي رهيناً ولا يواكب الحياة التي تدفق سائر للتفكيك وإعادة البناء ولا تستقر لتنتظر الجماعة في عمرها الطويل لمواكبة ما يفرضه قانون تطور العقل الفردي السلطوي كحتمية لا يمكن تجاوزها، فعمر التغيير والتطور في هذا العقل أقصر من عمر التغيير والتطور في العقل الجمعي لكونه الدافع للتغيير والنمو، وإذا خضع حتمياً للعقل الجمعي انهار وانهارت الحياة وسكنت إرادة القوة والفعل الفردانية.

لهذا يرى رواد هذا الطور أن انفعالات الطمع والجشع والبخل والكبر والغرور والاندفاع نحو المجد هي ما يحرك المجتمعات المتطورة والمتقدمة وبذلك يكون باستمرار ضمن أي منظومة اجتماعية نمطين من الانفعالات هي انفعالات العبيد والضعفاء التي تميل للتكرار والاجترار والسكون والوداعة والامتثال والامعية للجماعة والمجتمع وانفعالات القوة والعزم والإرادة والطمع والسعي للمكانة والمجد والخلود وهما متلازمان حتى يبقى الأقوياء ويندثر الضعفاء في حركة التاريخ المستمرة من الماضي باتجاه المستقبل في حركة عود أبدي للهدم والاعمار لتحقيق المجد والعزة.

✓ علاقته بالمنظومة الإدراكية:

- علاقة الإنسان بالعالم الطبيعي:

من ذات القيمة العليا التي يتأسس عليها تشريعات الدين السلطوي يقيم هذا الطور علاقة بين الطبيعة والإنسان تتمثل في خضوع هذا الأخير وعقله كظاهرة طبيعية مادية للتطور المادي الحتمي من البسيط إلى المعقد، بحيث تكون كل مرحلة تطورية بالمجتمع هي نتاج التطور الحاصل بالعقل الفردي السلطوي والتي تقدم له كل التسهيلات بانتخابه ليكون أعلى وأقوى من غيره ويكون حاكما عليهم بما يضعه من سنن للعمل والفعل القول، وبالتالي فالتطور الاجتماعي لا يحدث نتيجة تطور النوع ككل جماعة أو مجتمع وإنما بتطور يحصل في العقل الفردي السلطوي لأحد أفراد النوع نتيجة تحديات تفرضها البيئة الخارجية ما يجعله يبتكر قواعد ونظم مثالية للمرحلة التي يعيش بها وهو ما يعطي تلك القواعد فيما بعد السيادة على غيرها لقدرتها على مواجهة التحديات البيئية الجديدة والتطور والتقدم فيها والسيطرة عليها، بينما يكون مصير العقول التي لم تواجه تلك التحديات وتتكيف معها أن تكون تابعة وفريسة للعقول الأقوى أو تنقرض وتباد هي وقوانينه البدائية التي لا تحقق شرط البقاء للعقل الفردي ولا للنوع ككل.

إذا كان دور كاييم يعطي قيمة عليا للوظيفة التوافقية التكاملية للعمل وماركس يعطي قيمة عليا لوظيفة الحركة الصراعية، فالسلطوية تعطي قيمة عليا لوظيفة كسب القوة والنجاح المادي للعمل، ولهذا تصبغ عليه صبغة سلطوية وترفض وجود وحدة في العقل السلطوي وتميز بين عقل بدائي وعقل متطور متميزين تمايزا حقيقي وليس عقل واحد إلا من حيث أصلهم البدائي ومن ثم حدث تمايز تطوري جعل العقل السلطوي البدائي يتخذ قوانين لكسب القوة والتنظيم ضعيفة وغير قادرة على التكيف مع بيئتها وتحدياتها بينما طور العقل السلطوي الفردي القوي العقلانية النفعية القادرة على مواكبة تحديات بيئتها وأوجد فئة الأقوياء في مقابل الضعفاء وانطلاقا من كون طبيعة هذا العقل مادية فهي تخضع لقوانين المادة الحتمية في تطورها، بحيث يخضع القوي للضعيف حتما ليتقدم العقل السلطوي في كسب القوة والنجاح ويتقدم المجتمع الإنساني

وبذلك يرفض رواد هذا الطور القول بأن العلاقات الثقافية المنظمة للعمل والإنتاج نتاج الوقائع الاجتماعية المستقلة عن الطبيعة الفردانية واعتبار أن هذه الطبيعة لا تخضع للتنظيم والحتمية كي تكون مصدر للعادات والأخلاق والالتزامات فهذا فكر زائف بالنسبة لفيبر ورواد هذا الطور فالطبيعة الفردانية ليست نفسية متغيرة وإنما هي عقلانية منظمة ورشيدة وتتجه لكسب القوة وفق تخطيط ونماذج وقواعد هي من تصدرها تبعا للمرحلة التطورية التي يكون عليها العقل السلطوي الفردي وتكون مطلقة ولها الحاكمية على كل ما في العالم الاجتماعي من علاقات على اختلافها، حيث يحدد العقل السلطوي الفردي هذه القواعد والأخلاق لتتجسد في صورة ظاهرة كعلاقات ثقافية منظمة للعمل والحركة وليست ضابطة لها فالتنظيم يتيح فرصة للحركة وإرادة القوة بينما الضبط يفرض قوة ضاغطة تمنع الحركة إلا في إطار قوانين خارجية حتمية مجتمعية، بينما القوانين المجتمعية خاضعة في تحولها لتطور العقل الفردي السلطوي وليس لتطور الضمير الجمعي ولا الوعي الطبقي

وبذلك يشترك رواد هذا الطور مع سابقهم بوجود صراع أضداد لها مصدر واحد ذو طبيعة مادية ويختلفون في تحديد هذا المصدر وصبغته فهو في هذا الطور العقل الفردي السلطوي للفرد كما هي مطلقة لها غاياتها المادية

وأهدافها التي ترمي الوصول لها وسبيل لذلك تحدده طبيعتها المادية فغايتها ليس حفظ تماسك الجماعة ولا الصراع على استعلاء الجماعة التطبيقية وتطورها وإنما صراع بين العقل السلطوي القديم والعقل السلطوي الحديث في طريقه للبحث عن القوة والمجد من خلال الريح المنظم الرشيد ولهذا يكون لكل مرحلة تطويرية قواعدها المطلقة الحاكمة بالقهر والالزام ومصدرها العقل السلطوي لتنظيم العمل والإنتاج لبلوغ الريح المنظم وتغيير هذه القواعد تلقائياً بتغير العقل السلطوي وتطوره ولطبيعة الوظيفة المنقبضة لهذا الطور يحدد المرحلة الآتية للعقلانية النفعية كآخر مراحل تطور العقلانية السلطوية في إنتاج قواعد تنظيم العمل والكسب المادي لكسب القوة والثروة.

وبذلك كسابقيه يحدد هذا الطور طبيعة واحدة لكل موجودات العالم فيزيائية وبيولوجية وإنسانية مختزلة في الطبيعة المادية الصرفة ويفرقون بين هذه الموجودات في درجة التطور ومصدر التطور في المرحلة الإنسانية فيرجعها الطور الأول لتطور العقل الثقافي المادي ويرجعها الطور الثاني لتطور الوعي الطبقي المادي بينما يرجعها هذا الطور لتطور الطبيعة المادية للعقل السلطوي الفردي بحيث أن القواعد والمعايير الثقافية لم توجد ليتوافق عليها أفراد المجتمع فقط بل وليستخدموها لكسب القوة والهيمنة كرأس مال متحول، ولذلك فهو يعتقدون بالجواهر المتميزة.

- إدراك الإنسان لعلاقته بالإنسان:

يستعمل رواد هذا الطور النظرية الداروينية أيضاً في ضبط العلاقة بين الإنسان والإنسان إلا أنهم يحددونها من منطلق التطور الفردي لا المجتمعي بحيث يحدد علاقة الإنسان بالإنسان من الكلمة والقيمة المركزية لتشريعات العقل الفردي السلطوي، وهي كلمة القوة، فالفردي يحدد من موقعه داخل نظام محدد ويسير بانتظام لكسب القوة، وعلاقته بغيره تحدد أيضاً انطلاقاً من غايات وأهداف هذا النظام ومكانته ودوره منظم بقواعد القوة والسلطة والهيمنة في موضع يمكن قياسه وتحديده ومن خلال ذلك التحديد يمكن تحديد نمط الحركة الملائم للدور الذي يسند للإنسان في علاقته بغيره، أي أنه تحكم تلك العلاقة منظومة من التشريعات المشتركة والموحدة بين كافة العقول الفردية لا تنبع من هويتهم الشخصية وإنما من الطبيعة الجوهرية لهذا العقل في مرحلة تطويرية معينة، أين ينتج هذا العقل في كل مرحلة تطويرية ما يناسبه من سنن وتشريعات لإدارة الحركة والمستقر في كل الظواهر التي تنتج عن حركته من أجل اكتساب القوة والقدرة على التكيف ومواجهة التحديات التي تقف في طريق بلوغه غايته الأسى وهي حفظ البقاء من خلال كسب مزيد من القوة التي تتطلبها المرحلة التطورية بالبيئة الخارجية التي هي البيئة المادية في آخر مرحلة تطويرية بلغها هذا العقل.

وبذلك يشكل هذا العقل في كل مرحلة نظاماً للتوقعات المشتركة تتفاعل من خلاله هذه العقول الفردية وتفهم عالمها لتستفيد من استثماره لكسب القوة، ولتثبت جدارتها بالبقاء من خلال الانصياع لتلك السنن والقوانين الجديدة للقوة والمقدرة، ولهذا لا معنى لأي دلالات يمكن أن تأخذها المحددات لتلك العلاقة والتي تكون خارج إطار صبغة العقل الفردي السلطوي النظامي، بحيث ينبغي أن تعتبر قيم مثل المودة والرحمة والشفقة والعطف والوفاء قيماً سلطوية يديرها الفرد لكسب مزيد من القوة والنجاح ورأس مال رمزي يستثمره في تحقيق القوة التي تحفظ له بقاءه في مواجهة ما تتميز به بيئته من عدائية يقضي فيها القوي على الضيف وبالتالي عليه أن يعطيها من التعريفات المتحركة ما يريد بشرط أن تستقر تلك الحركة على تنوعها بقيمة السلطة والهيمنة ما يساعده على كسب المكانة في هرم السلطة الاجتماعية والتطور والنمو.

- إدراك الإنسان للمنظومة الزمكانية:

على الرغم من الميل الواضح للأسس المعرفية في فهم علاقة الزمان بالمكان الاجتماعيين بهذا الطور للحركة والتطور والتفكيك المستمر لكل مستقر فإن الواضح أيضا أن هذا التفكيك يستند إلى نظام يتخذه مرجعه في تحديد مسلماته عن التاريخ وحركته وسننه، بل إن هذا الطور كغيره يرسم حركة للتاريخ وعلاقته بالمكان يجعلها دورية أيضا ومكررة وسنة من سنن الحياة، وهي سنة إرادة القوة من أجل البقاء، ولهذا يضع مستقره في قوانين علاقات القوة ويوسعها لتشمل كل أشكال العلاقات الأخرى بحاكميتها بما فيها العلاقات التراحمية والاقتصادية والثقافية.

ويحدد هذا الطور الزمان والمكان تحديدا موضعيا منظما لا حركيا فالحركة تستقر بموقع لها في نظام محدد يوجهها لها موضعها في التاريخ ومحددة بمرحلة تطويرية لا تتجاوزها فالعقول السلطوية التي ظهرت في التاريخ لك منها صفات حتمية محددة تموضعها في مرحلتها التاريخية التي ظهرت فيها ولا تتجاوزها مثلما يتجاوز الوعي الطبقي عند ماركس نفسه باستمرار ولا يوجد في التاريخ إلا وعي واحد يظهر في صورة متطورة مختلفة، بينما العقول السلطوية تتوقف وتوجد قطيعة بين عقل سلطوي وعقل آخر لأن خط تطور هذه العقول ليس واحد في التاريخ وإنما متشعب، وبذلك يمكن تمييز كل عقل من هذه العقول ونسبته لمرحلته التطورية كسلف لا كأصل للتطورات اللاحقة.

ولهذا فالعقل التقليدي غير العقل السلطوي النفعي ولكل منهما مسار تطور أوجده متمايز عن الآخر، فالتطور المنظم للعقل السلطوي في المرحلة النفعية له خطه التطوري المميز عن العقل التقليدي، وهذا الأصل التطوري هو ما أمكن من وجود الصورة المتطورة هذه ولهذا يرى فيبر أن العقل السلطوي النفعي أوجدته ظروف وقواعد دينية مختلفة ومميزة عن غيره من العقول ولهذا أنتج هذا العقل الرأسمالية وفشلت باقي العقول السلطوية على إيجادها لأن التطور لا ينقل بالتبني وإنما هو خط تطوري حتمي يوجد الأقوياء وخط حتمي أوجد الضعفاء ولا يمكن للخطين أن يلتقيا إلا كتابع ومتبوع لأن العقل الضعيف له أصل تطوري ضعيف ولا يمكنه الانتقال للخط القوي لأنه خط متشعب وطريق مميز، وهذا لم تعد هناك مشكلة تجميع الماضي الذي يرجع له العقل السلطوي النفعي الحديث وجعله منظما للعقلانية النفعية وحركة التطور لكونه في أصله الماضي متطور وقواعده تحث على قيم القوة والتطور والهيمنة والشرف والهيبة وتربطها بالثروة والمنفعة.

- علاقة الإنسان بالمنظومة الفكرية وتتضمن:

✓ قواعد المعرفة:

- القاعدة القيمية والمعيارية:

اعتبر رواد هذا الطور أن الدين هو نتاج تطور العقل الفردي السلطوي في تفاعله مع بيئته لكسب القوة والهيمنة وتحقيق رغباته في النجاح والانجاز والتفوق والربحية كقيم أعلى تنظم حركته وبالتالي فهو ليس نتاج الضمير الجمعي للمجتمع ولا نتاج الضمير الجمعي للجماعة والطبقة وإنما هو نتاج العقل الفردي السلطوي في صراعه للبقاء والهيمنة والمنافسة على مراكز القوة لتحقيق أهدافه ورغباته، وهي أفكار مشتركة وموحدة لكل عقل فردي سلطوي، وتستمد عوامل قوتها وشرعيتها بملاءمتها للظروف والتحديات التي تواجهها بيئتها الحتمية الضاغطة عليها لتتكيف معها وتراوغ لكسب عوامل بقائها، وبذلك تكون القيم والمعايير قوة في يد العقل الفردي السلطوي الأقوى لكسب مواطن القوة في مواجهته لتحديات بيئته العدائية التي يوجد بها منافسون كثيرون يشتركون معه في ذات القوانين

المحركة لعقلانيتهم ويكون التفوق في هذه المنافسة للذين يمكنهم استثمار تلك القواعد والقوانين في إدارة قوتهم القيمة والمعارية بفاعلية لكسب القوة وتحقيق الأهداف بما يلاءم ما يفرضه بيئتهم عليهم من تحديات حتمية، أي أن الأفراد في مجتمع مادي لهم ذات رأس المال من القيم والمعايير الاجتماعية لكنهم لا يملكون ذات العقل الفردي السلطوي من حيث مستوى تطوره وملاءمته لبيئته وهذا ما يجعل أفراداً منهم يفشلون في تحقيق النجاح وآخرين ينجحون فالبيئة تسعى للهيمنة والسيطرة من خلال رغبة الأقوياء في البقاء وفرضهم شروطهم ومعاييرهم لهذا البقاء والعقل المتطور هو الذي يمكنه فهم هذه الشروط وتحويلها لصالحه دون أن يدخل في مواجهة خاسرة مع الأقوياء والنظام القائم بل يتكيف معه بما يحقق أهدافه في كسب القوة والسلطة والربح المنظم، وبذلك تصبح الحرية مرتبطة بالقدر على استثمار النظام القائم باللعب في مناطق الارتياح به لكسب القوة والارتقاء في المكانة الاجتماعية والربح وتحقيق الأهداف وعدم البقاء مجرد وسيلة في يده لحفظ بقاء الأقوياء.

ومثال على ذلك ما بينه فيير من استخدام العقل الفردي السلطوي المتطور للقيم والنظام المعياري الذي يفرضه عليه الدين البروتستانتي مثل الحث على قيم العمل والمبادرة، وترشيد الانفاق، والاستثمار، كسب الثروة، الحرص والشح، وربطها بالمكانة الاجتماعية للفرد لإيجاد النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي كسب به عوامل التفوق والثراء والقوة العالمية، بينما أدى العقل الفردي السلطوي الكاثوليكي لعدم ملاءمته لبيئته وتحدياتها لعرقلة تطور العقل الفردي السلطوي لجماعة الكاثوليك تحت وطئت الروح المنظم لحركتهم والذي يدور حول قيمة الزهد والتشفي وازدراء الدنيا والثروة واحتقارها واعتبار التعلق بها من الخطايا والذنوب الموجبة للتوبة¹

ولهذا فقد اعتبر فيير الدين من المعطيات التي تنتج عن تطور العقل الفردي السلطوي في اختياره للقيم التي تحقق له النجاح والقوة ولكل مرحلة دينها الملائم، والأفراد الأقوياء والذين انتخبوا ليكون لهم امتلاك فرصة التطور العقلاني سيختارون ديناً ملائماً يمنحهم قيمة تدفعهم للقوة والنجاح والربحية المنظمة بنظام قوي والضعفاء الذي لم يتم انتخابهم ليكون لهم ذات العقلانية المتطور سيقعون تابعين لأديان انتجها عقل فردي سلطوي أقل تطوراً ولا يمكنهم النجاح ويكونون أدوات يستعملها الأقوياء للنجاح فعجلة التطور لا تتوقف ولا ترحم من توقف وتدوسه.

وبالتالي فليس الكل سواء في العقلانية السلطوية أيضاً بل هناك أيضاً إله أكبر هو العقل الفردي السلطوي النفعي وآلهة صغرى وأضعف تتبعه وله الحاكمية عليها في حركتها وما تنتجه من ظواهر اجتماعية وكافة مناحي الحياة الاجتماعية تحكمه قيمة القوة كأساس تدور حوله كل القيم والمعايير، وبالتالي نجد ما يشبه قانون نفي النفي الجدلية عند ماركس لدى الفكر السلطوي لوظيفته الدافعة ولكن الفرق في أن العقل الفردي السلطوي يعود أبداً لينفي ما قام بوضعه من أسس للبقاء وكسب القوة تبعاً لتجدد التحديات البيئة التي تفرضها بيئته الخارجية وليس يعود لينفي القائمين على فرض تلك الأسس من الخارج كالمجتمع أو الطبقة بل كل ما عليه أن ينفي ما قامت عليه تلك الأنظمة الخارجية من عقلانية فردانية سلطوية ومن قيم بالية ويوجد أنظمة بقيم جديدة تناسب بيئتها وتلقاها ستتهار تلك الأنظمة الخارجية لأنها عرض وليست سبب في قيامها فسبب قيامها هو العقل السلطوي الذي وضع أسسها وما نظر له من قيم وطالما ظهر عقل أقوى منه سيعود وينفيه ويفرض أسسه الجديدة بقوة تطوره وخيرته

¹ خيدر جميلة، الظاهرة الدينية عند ماكس فيير، مجلة الحكمة والدراسات الفلسفية، المجلد 9، العدد 2، ص 936-955، ص 943.

ومن ثم كلما ظهر عقل فرادني سلطوي أقوى عاد لينفي النفي فالعقلانيات التي ينتجها هذا الجوهر الفرادني في صراع دائم على البقاء لمنظورها وكيفية تعريفها للقيم والمعايير واستخدامها لكسب القوة.

- القاعدة اللغوية:

نجد المنظومة اللغوية للاتجاه المادي الفرادني المنقوض تشتمل عموماً على صورتين متعارضتين من الأسماء تحمل دلالات تشير الأولى إلى الاستقرار والثبات مثل: العقلنة، المثالية، النمط، المكانة، الرشادة، البيروقراطية، النظام، القانون، الهابتوس، السيطرة، السلطة، النفوذ، العقلانية، الهيمنة، ضغوط، اكراهات، نظام ترابط، نظام واقعي، نظام معياري، الاستقرار، بينما تشير الثانية للحركة والتقدم في الزمن مثل: الفعل الاجتماعي، رأس المال الثقافي، التشكيل الاجتماعي، التكيف، الحقل الاجتماعي، الموقف، الإرادة، القصد، النوايا، القدرة التوليدية، الدوافع، إعادة هيكلة، فعل ملموس، التحديث، التقدم، العنف الرمزي، الثورة، صراع الرغبات، إعادة الإنتاج، اللامساواة، الحرية، منطقة الارتباب، تعديل النظام، كما نجد صورة ثانية من الأسماء التي يستخدمها هذا الاتجاه كنظام تصنيفي يوضع من خلاله مسلماته وترجماتها كوقائع اجتماعية موضعاً أعلى مثل: عقلاني، حديث، متطور، أرقى، أعلى، متوازن، وظيفي، ويموضع كافة ما يخرج عن صبغة تلك المسلمات بكونها أدنى مثل: بدائي، أولى، لاعقلاني، أدنى، خلل وظيفي، لا وظيفي، معوقات وظيفية.

تشير المنظومة الأولى من الأسماء إلى تعريف للظواهر الاجتماعية من حيث معرفات تم استقاؤها من مستقر ومستودع الحركة للوعي النفعي بالاتجاه السلطوي كما تحددها منظومة القوانين المادية، فالظاهرة الاجتماعية كالظاهرة الطبيعية في هذا الاتجاه، حتمية، موضوعية، خارجية لها وظائف حفظ النظام والاستقرار بالمجتمع وضمان توازنه من ناحية ودفعه للتطور والتغيير التدريجي لبلوغ أعلى درجات الرقي والتعقيد بإزالة عوامل الضعف فيه وتعزيز عوامل القوة والاستعلاء في نفس أفراد الأقوى واستغلال أفراد الأضعف وجعلهم وقوداً للتقدم كما يقره الأقوى إلا أن خارجية الظاهرة في هذا الاتجاه لا تتحدد من البيئة المحيطة وإنما من البيئة الداخلية الفرادنية للفرد المتمثلة في جوهره العقلي الفرادني السلطوي الذي يشترك فيه مع كافة أفراد نوعه، والذي تحكمه قوانين التطور الحتمية ولا دخل للهوى الفردي في تحديده وإنما هو مفارق وأعلى من الإرادة الفردية ومتحكم فيها ويوجه حركة إرادة العقل الفردي بحاكميته كمستقر لها يضبط تنوعها بحتمية مطلقة، بحيث لا يتغير إلا بالانتخاب الاجتماعي الحتمي لأفراد من النوع يحدث عندهم طفرة نتيجة تحديات بيئتهم الحتمية في قوانين عقلهم الفرادني السلطوي فينتخبون لذلك ليكي يقودوا التغيير والتطور الاجتماعي.

ومن هذه الرؤية اعتبر هذا الاتجاه النظام السلطوي أو السياسي نظام له الحاكمية على كافة الأنظمة الاجتماعية الأخرى بما يقره من قواعد حتمية تفرض بالقهر والالزام قوانين ثقافة القوة على كافة مناحي الحياة الاجتماعية ولضمان استقرار النظام يقر هذا الاتجاه بمرجعية مطلقة للعقل الفردي السلطوي خارجة عنه ومحكومة بالتطور الحتمي تعود لماضي تطور هذا العقل المطلق والمشارك بين كافة أفراد النوع البشري والمختلف باختلاف مراحل تطوره واستجابته لتحديات بيئته الحتمية، وذلك لضمان ترسيخ مطلقية قوانين علاقات القوة الحاكمة في المرحلة المادية في أذهان الأفراد وجعلها مركزاً تدور حوله حركتهم وخياراتهم في الفعل الاجتماعي، وإلا تم تخويفهم من التدهور الاجتماعي مثلما قارن فيبر بين العقل الكاثوليكي الذي اعتبر تشريعاته أدنى من العقل البروتستانتي الذي كان

أكثر تطورا وملائمة لبيئته الجديدة وتحدياته فساهم في ايجاد التطور الاجتماعي وبقي الأقوى وتشريعاته هي السائدة والحاكمة، مبررا عدم نجاح الرأسمالية في المجتمعات الأخرى بوجود عقلانية بدائية بها لا تتلاءم مع العقلانية القانونية المادية وبالتالي فرض ضرورة تبعية عقلانيتها للعقلانية المادية السلطوية حتما حتى يمكن أن تتطور وبما أن التطور ليس اختيارا وإنما اصطفااء وصار مغلقا على من اصطفتهم الطبيعة لينتجوا هذا العقل فمن الضروري تبعية عقلانية الأدنى للأعلى ولو بالاستعمار حتى لا يؤدي لضعف النظام الاجتماعي.

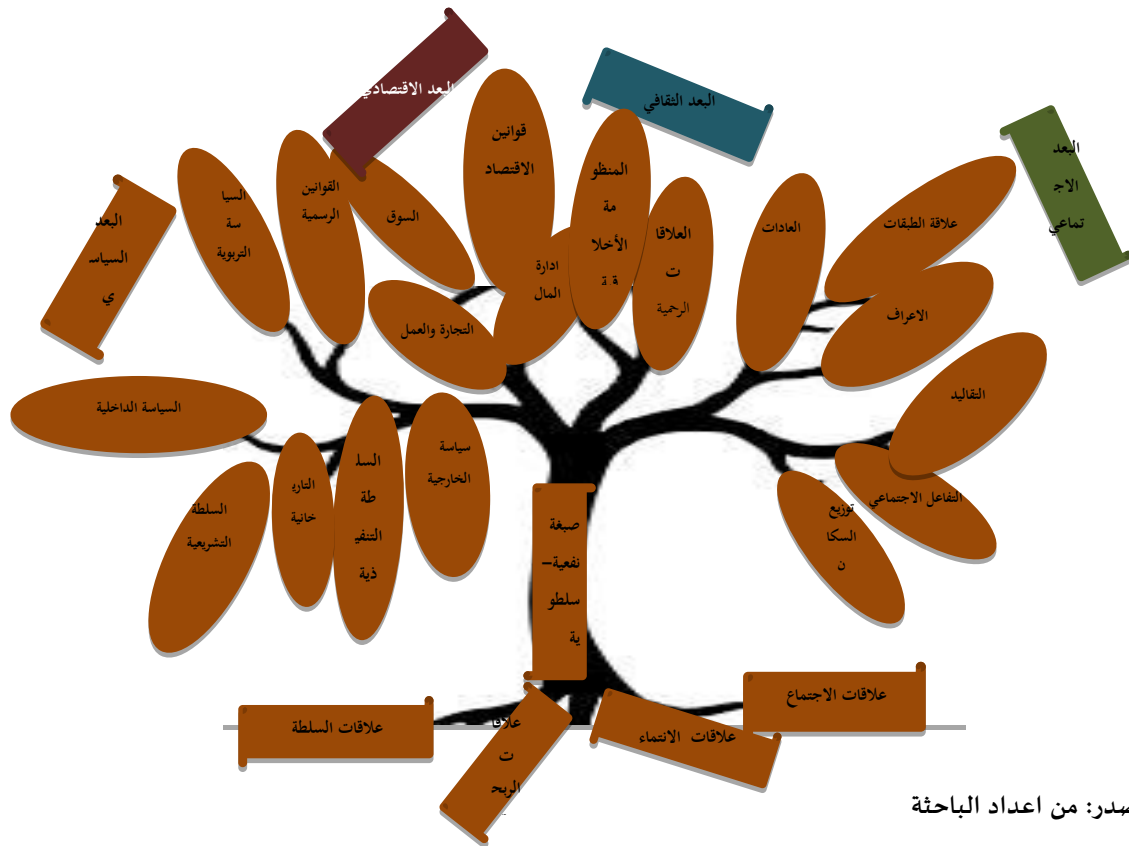
وبذلك تتخذ منظومة الأسماء الثانية موضع تحديد شروط للتفاعل مع كل ما هو داخل المنظومة السلطوية النفعية بالانصياع والانقياد طوعية لكل ما يتفق معها وعزل كل ما هو مهدد لحاكميتها وجعله تابعا حتميا لها، ولروحها المتجه للربحية والتنظيم العقلاني النفعي السلطوي وكذلك الأمر مع ما هو خارج الصبغة النفعية السلطوية بحيث تستمد منه ما يدعم رؤيتها للعالم الاجتماعي والذات وتصفي الباقي بدفع كل ما من شأنه أن يهدد حاكمية صبغة الاتجاه الانتمائي النفعي بعزله باستخدام اللغة ولعبة الأسماء التي توجه عمل آليات الموضوعة والتصنيف والترتيب المعدة لهذا الغرض مثلما انتقد فيبر وبورديو وكروزيه الدوركايمية والماركسية في تركيزهما على الحتمية الخارجية للمجتمع أو الطبقة واهمالهما الحتمية الداخلية التي تحكم العقل الفردي في تمثله لهذا الخارج وتعامله مع تحدياته

وعلى سبيل المثال أخذ هذا الاتجاه من الدين قدرته على حفظ النظام الاجتماعي وإيجاد العقل الفردي السلطوي الذي يقده الأفراد طوعية وينصاعون له لحفظ بقائهم، ولكنه أرجع تلك الوظيفة لتبعيته وصدوره عن العقل الفردي السلطوي المتطور لا العكس، فتطور هذا العقل هو ما يحدد قوة دين معين على باقي الأديان أي أن الدين خاضع أيضا للتطور بحيث توجد كل مرحلة تطورية دينها الملائم للعقلانية السائدة والأعلى في حين تبقى الأديان التي أوجدها عقل فردي غير متطور كالتقليدية العاطفية في مرحلة أدنى وغير صالحة للحاكمية المطلقة والجدارة بالقوة والهيمنة والتسلط على غيرها.

- قواعد علاقة الإنسان بعالم الفعل والسلوك:

تحدد قواعد السلوك في هذا الطور بالعقلانية وتعني السلوك الخاضع لمعيار الربح والمنظم والمنافسة على عوامل القوة والنجاح ومراكمة الثروة الذي يصدر عن العقل الفردي السلطوي تحديدا من داخل الفرد ومستقلا عنه بالوقت ذاته لكونه يتعلق بالقواعد المنطقية الموضوعية التي تحكم هذا الفرد وليس بهوية الفرد الخاصة أي يتعلق بهوية الفردانية السلطوية بكل فرد، ولكن رواد هذا الطور لا يهتمون بماهية تلك القوة العقلية السلطوية بقدر ما يهتمون بتجسدها في الفعل العقلاني عبر التطور التاريخي في صورة أنظمة للفعل وممارسة القوة واكتسابها.

الشكل (37): يمثل توسع صبغة السلطوية لتطبع على كافة أوجه واتجاهات الحياة الاجتماعية بالطور النفعي السلطوي



المصدر: من اعداد الباحثة

4. تحليل الطابع الظاهر للمقاربة الفردانية- النفعية

1 الأساس التشريعي:

- قواعد تمثل المقدس:

ترفض التأويلية الدين بما هو حقائق متعينة وترفض ما يخبر به الدين من جود ظاهروباطن للعالم وكلا الزوجين حقائق تحكمها سنن إلهية لا تتغير، وهو ما يعارض منطقها القائم على فكرة اللامتعين والتوكيد على الباطنية لكل ما هو ظاهر بحيث يكون ذلك الباطن سائلا رمزيا يمكن تطويعه لرغبة الذات وما يحقق استعلاءها، ولذلك ترجع كل متحيز ومتعين للحركة والتغير، وتتعامل معه كما يتم التعامل مع ظواهر الاقتصاد وعلاقات المنفعة المادية بحيث لا يكون للمال والعناصر المادية الاقتصادية جوهر متعين في ذاتها وإنما هي مادة مطواعة ليستخدمها الإنسان في تلبية حاجاته المادية بصور مختلفة فالمال ليس متعينا في ذاته وإنما في استعماله والمادة يمكن أن تصهر وتأخذ أشكالا مختلفة فالصلابة الظاهرية في بعضها ليست جوهرها فمما مطلق وإنما يمكن استخدامه بصور مختلفة. وهكذا تريد المتعينة الربحية بهذا الطور التعامل مع العالم النفسي والاجتماعي كمادة استعمالية بما فيها الفكر بحيث يمكن صهر كل مطلق وحقيقي فيه لإنتاج حقائق مختلفة ومتعددة بتعدد المستخدمين وحاجاتهم المتعينة، وحتى يتحقق ذلك لا بد من التعامل مع هذا المطلق على أنه حالة مادية صلبة في ظاهرها ينبغي تفكيكها وصهرها وإعادة استخدامها في صور أكثر ملاءمة لرغبات الذات النفعية المتطورة والمتغيرة بتغير العصور ومناسبا لما وصلت له من استعلاء يرفض أن يعود لكل قديم هو أدنى منه ولا يجد مرجعه إلا في علوه واستعلائه وخيريته على من وما سبقه مطلقا، فالحقيقة المطلقة الوحيدة هي الذات والنفس وهواها وهي مستقر كل حركة للفكر والقول والاحساس والفعل.

ولهذا يرفض رواد هذا الطور وجود مقدسا أعلى وأعلم وأقدر من الذات في تحديد قوانين العالم الاجتماعي وتمثلاته ومصاديق تلك التمثلات، فيصبح أيضا الدين والمقدس موضوعا للمعرفة تفككه الذات لانتقاء ما يلائم خيريته واستعلائها ورفض ما تراه تخلفا وبدائية لا تناسب علوها واستعلائها برغباتها، فالعالم والعالم الاجتماعي بجميع ظواهره كغيره من المواد الاستعمالية جوهره أنه موجود واحد لا متعين يخضع في تعييناته التي تظهر لنا لسلطة الذات المتدوتة والتي تعطي لذلك اللامتعين وغير القابل للتمثل صورته الظاهرة وهذه الصورة في ذاتها لا تعبر عن الجوهر الذي تحمله وإنما هي صورة ممكنة من صور تعبير الذات عن إرادة القوة والاستعلاء النفعي.

ويقترح رواد هذا الطور التعامل مع الدين ورجالاته كتاريخ تذكاري يتم استعماله من قبل الذات لتوليد استعلائيتها الخاصة بها بما تشاء وكيفما تشاء وليس على أنه حقائق أتى بها أشخاص حقيقيون متعينون يحملون رسالات حقيقية ووعد صادق عن قوانين الحياة وسنها كما وضعها الله العليم الخبير ولا التعامل مع التشريعات الدينية وما وعد به الله عباده من جزاء كحقيقة متعينة، وإنما التعامل معها كمعطى رمزي مفتوح لتأخذ منه الذات ما يناسب استعلائها وترفض ما يعيق هذا الاستعلاء من كل الحقائق الصلبة غير القابلة للتأويل والرافضة لاستعلاء الذات وخروجها عن الصراط المستقيم، لكونها لا تعترف بوجود صراط مستقيم بل تشير إلى أن كل طريق تسلكه الذات في تحقيق قوتها وابتكاريتها هو صراط مستقيم وصناعة لتاريخيتها الخاصة، فهناك طرائق مختلفة وصورة متنوعة ممكنة لهذا الصراط ليظهر فيه استعلاء الذات بذاتها وتذوتها كإله لنفسها مطلق لا يشاركه في ذلك أي مطلق آخر.

ونجد أسس ذلك في فكر نيتشه، فالتاريخ الذي ينبغي أن يكرر كسنة خالدة هو تاريخ المجد القائم على بطولات الأقوياء في هدمهم لكل مستقر وإعادة بنائه ليحصلوا على المجد والبقاء ويتذكروهم الناس كأبطال وقادة لفعل إرادة القوة وما يحققه من تطور، ويعطي نيتشه مثال على ذلك بنابليون الذي رأى المجد في صهوة جواده أثناء دخوله ألمانيا بالحرب الفرنسية الألمانية، أما العقل الذي يظل يكرر أمجاد غيره لعجزه على انجاز مجده فهو عقل ضعيف ولا يقوى على تدفق سيل الحياة وتنوعها الذي سيجرفه حتما هو وقديمه الذي يمجده.*

ولذا؛ يعتبر رواد هذا الطور كل المعلومات التي توفرها البيئة الخارجية للفرد والمجتمع رأس مال يعاد تدويره لإنتاج القوة وعلاقات القوة ودحض الضعف وما يوصل له من سنن وقوانين، فالتاريخ مادة معلومات تقدم للفرد والمجتمع كل ما يحتاجه لأخذ العبر من أمجاد السابقين الأقوياء واندثار الضعفاء ليأخذ عن الأقوياء السنن والقوانين التي مكنتهم من البقاء والقوة ويعلم من الضعفاء ما أوصلهم لتلك الحال فيبتعد عنه، ولكن أخذه عن الأقوياء لا يكون بتقليدهم في أساليبهم لاكتساب القوة أو غاياتهم المتغيرة بتغير البيئة وإنما يأخذ القانون ويفعله بما يتناسب وبيئته لينتج مجده الخاص.

وبالتالي فالقانون هو حركية النفس الفردانية المتعينة وطريقتها في هدم كل نظام بما يناسب بيئتها لاستعمال موارد بيئتها لتكون أقوى والحركة الظاهرية لهذه النفس محكومة حتما بأساس مستقر في كل نفس إنسانية كما يقرونها وهي الحركية والامتداد والتنوع، وإن كانت سبل الوصول له تختلف باختلاف المراحل التطورية لهذه النفس وما تفرضه من تحديات ليخرج جنيها مكتملا من رحمها الخاص بعدما كان غير متعين وممتد بامتداد تجربتها

* أنظر: إميل برهيه، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، جورج طرابيشي، ج7، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1987، ص 131.

التاريخانية، أي أن قانون هذه النفس هو التشكيل والحركة المستمرة مثل رحم الأم الذي يأخذ فيه الجنين صورته بعدما كان موجودا في عالم الحضور كمعلومات غير متعينة، لذلك هو في صراع دائم مع الماضي ليعيد تشكيله وبالمقابل يقف الماضي متحديا بصلابته الظاهرة هذه النفس التي تصرعه في نهاية المطاف وتجعله يخضع لحاكميتها وتستعمله لبناء مجدها الخاص وتسيطر أيضا على المكان وتحوله لمادة تستعملها في دعم مجدها وعزتها وتخليدا لها كقوة التغيير الفاعلة لا كعبد تابع يرجع ما يوضع فيه مثلما هو.

لذا؛ فهذه النفس لا تتجه للماضي إلا لتذكر ذلك القانون الذي بداخلها وهو قانون التوليد والتجديد لما هو قائم ومتعين، والذي يساعدها على تحقيق مجدها، فتتحرك في ظل ما يضعه لها من شروط للحركة المثمر لإرادة القوة، وبذلك ينبغي على كل الظواهر المكانية ذات الصبغة المستقرة أن تخضع للاستثمار وإعادة التدوير للخضوع لإرادة النفس الفردانية المتعينة كإله مطلق له يحدد له تشريعات البقاء وينذره من عواقب مخالفتها، فالفضاء الزمكاني هو تعبير مستمر عن إرادة قوة التجديد حيث يكون الضعفاء اتباعا وعبيدا والأقوياء أسيادا وممجدين من الحياة.

وقد بين نيتشه ذات المعنى المتعي في تفسير التمثلات الاجتماعية من خلال البحث في المقاصد الفردية التي تحركها بالتاريخ، في تحديده لمحرك التاريخ بإرادة متعة القوة وقانون العود الأبدي، وهي رؤية تنطلق من فهم للزمان بكونه يتجه من الماضي نحو المستقبل في عملية تفكيك مستمرة لهذا الماضي وعود أبدي لهذا المبدأ في التفكيك لكل ما يصبح ماضيا بما فيه ذلك الذي توصلنا له في مرحلة زمانية معينة من تفكيك للماضي لكونه يصير ماضيا بمجرد تحققه وينبغي تجاوزه باستمرار لكون الماضي لا يفهم عند نيتشه إلا بالتجاوز هذا والانتقال المستمر للمستقبل، وهو ما يتغذى على إرادة القوة والحركة كمحفز للإنسان الأعلى لبواصل في العيش الأبدي وتحقيق آماله في هذا العيش، فإرادة القوة هي المحرك الأساس للتاريخ من خلال ما تحدده من تشريعات وقوانين لها حاكمية على ماهية النفس الإنسانية من حيث هي كذلك للراقي والتطور.¹

يعني هذا أن العود الأبدي هو قانون التاريخ التطوري الذي ينظر للحياة على أنها رحلة نشوء وارتقاء باستمرار ولا مجال فيها للثبات والاستقرار وبالتالي فالعود لا يعني الرجوع للماضي كمرجع وحاكم للمستقبل ولكنه الرجوع للمستقبل والتغير كحاكم لفهم الماضي وتأويله، والمرجع في ذلك هو قانون الحياة الذي اعتقد به نيتشه وهو التطور الدارويني، غير أنه لم يرجع في فهمه للتطور إلى صراع بين الجماعات المتميزة على المكانة الاجتماعية كما هو عند كارل ماركس ولا نظره كمنافسة بين الجماعات المترتبة داخل المجتمع النفعي كما عند دوركايم، بل نظره من خلال مبدأ المتعينة والقوة المتعلقة ببصمة الفردانية والنفس الفردانية المتعينة التي تعود وتهدم ذاتها باستمرار لتتجدد كدود القز عندما تدخلها شرقتها لتظهر فراشة مبهرة بعدما كانت مجرد دودة²، حيث يقول نيتشه في

¹ زكريا فؤاد، نيتشه، دط، دار المعارف، القاهرة، مصر، دت، ص 143.

² يجدر الإشارة هنا أن دودة القز لا تدخل الشرقة إلا وبها معلومات صورتها الجديدة مستقرة وترجع لها خلاياها في إعادة تنظيم ما هدم ليظهر في صورة أفضل وليس ما يحكم هذا التحول هو الحركة المطلقة من غير هاد ولا دليل، كما أن رحم المرأة لا يولد الجديد من البصمات الوراثية من نفسه وبعماء الرغبة وتقلباتها وإنما يخضع لقوانين صارمة منظمة وضابطة لتلك الحركة.

ذلك: "إننا نريد أن نكون تجاربنا الخاصة"¹، وبذلك فهو لا يستند كما فيبر إلى عقلانية الفرد المريد للقوة والسلطة في دفع حركة التاريخ للتغير والتطور الذي يوجد به كل تطور بما في ذلك تطور المجتمع بالاستناد لوجود منطلق محدد ومنظم رشيد، وإنما من منطلق يستقر بمبدأ الحركة كنظام مطلق.

ويرى نيتشه بذلك أن المتعنية هي موجه التطور وقانونه الأعلى الحاكم على الإنسان ذاته والمحرك لدوافعه نحو الارتقاء أو الفناء، وتفرض بالقوة على الإنسان السعي نحو الحركة والحياة وإلا يكون مصيره الضعف والفناء والانتها، بحيث يجعل المستقبل من حظ الإنسان الأعلى الخاضع لقانون الحركة والمنصاع لقانون إرادة القوة وصراع البقاء، في اتجاهه نحو خلق وإبداع ما يجعله أقوى وأحق بالمستقبل والبقاء، وهذا الإنسان الأعلى هو أرقى مراحل التطور التي سيصل لها الإنسان بتطبيقه لقانون الحركة في تنظيم حياته النفسية والاجتماعية الذي جوهره سعيه لتجاوز ذاته في الزمن اللانهائي وينظر نيتشه هذا الإنسان وتحققه هو هدف التاريخ الذي يتجه نحوه بصراع البقاء كوسيلة وإرادة القوة كغاية، ولم يظهر في التاريخ إلا أشباهه مثل نابليون وفاجنر، والإنسان الأعلى عند نيتشه هو إنسان يعلو الإنسان الحالي كما يعلو الإنسان الحالي القرد²

لذا؛ وجب على الإنسان أن يبدأ في التخلص من كل مستقر وأوله صورة الإله المحدد بصفاته والواضع لتشريعات وقوانين مطلقة لخلقه واستبدالها بإله مطواع في يد النفس هي من تأمره وتشعر له طريقه لتحقيق استعلاءها وهي من تأمره بالعمل لصالح هذا الاستعلاء بتأويلها لنصوصه بما يخدم رغباتها وهوها، ولهذا رفض رواد هذا الطور ومنهم نيتشه إرجاع محرك التطور إلى مصدر خارج النفس الإنسانية، لكون ذلك يعطل حركة إرادة القوة في التاريخ ويجعل هذا التاريخ ساكناً بسكون ركونه لمرجع في الماضي وهو الجماعة الكبرى (المجتمع)، أو الصغرى (الطبقة) أو حتى العقل الفردي كجوهر مفارق للذات وأعلى منها، لكون التطور عندهم حركي يتجه للمستقبل ويحتاج مرجعاً متحركاً ومندفعاً نحو المستقبل وليس مكبلاً بالماضي سواء ماضي الجماعة أو المجتمع أو الدين، وبالتالي فهو ضد الروى الانتمائية والماركسية الصراعية ومع الأنظمة الشمولية التي يحركها الفرد الممثل للمجتمع بإرادة قوته لذا؛ يشيد بالنازية وهتلر كتجسيد للداروينية الاجتماعية.³

يستند هذا الطور في تحديد تشريعات دين إلهه الجديد وهو الهوى والرغبة الذاتية المتعنية والريحية إلى مبدأ الاستحقاق الذاتي الذي يخضع له كل مقدس خارج الهوى الذاتي ليعاد تأويله بما يخدم استعلاء إله الهوى دون غيره، حيث يوجه الفرد إلى وضع نفسه في استحقاق تفهمه ذاته فقط ويحدد طريقها الخاص في تمثل العالم والذات، لا يتم الإعلان عنها بالكلام وإنما بالصمت والفعل والعمل، فلا تقول الذات عن استحقاقها بالاستعلاء وإنما تقدمه كقانون للحياة والنمو والوفرة والسعادة والحب والقوة ورغبة في التواصل والاتصال والوحدة والسلام والحب وعدم الغيبة وعدم الكبر على التجربة الإنسانية من حيث كون كل ما تم انتاجه هو تجلي لإرادة الاستعلاء الذاتي

¹ فريدريك نيتشه، الأخلاق أصلها وفصلها، ترجمة: حسن قبسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ب، 1981، ص 89.

² صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، د.ط، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 1999، ص، ص 226، 227.

³ بيار هيبير سوفرين، زرادشت نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص 136.

للنفس ولا يجوز الاستخفاف بهذا المنتج الاستعلائي وفقط عليها قبوله وتقبله والنهل منه بقدر ما يغذي استعلاءها الجديد وصورته الجديدة والتوقف عن الحكم بالحق والباطل والخير والشر على أي شيء لأن الخير والشر والحق والباطل ليس لهما وجود متعين إلا من خلال التجربة الذاتية للذات التي اختبرتهم وما يوجد فقط هو ارتقاء لهذه التجربة من الأدنى والبسيط إلى الأعلى والأسوى والخير والحكم على التجربة الإنسانية هو حكم على أصل القانون الذي حكم تلك التجربة الإنسانية وهو حكم على الإله الذي أوجدها وهو ذاته عند كل البشر وهو الهوى والرغبة وهو ما نجده في مبدأ التعقيد بالعالم ومنه الاجتماعي عند موران الذي يشير به إلى أن العالم لا يمكن فهمه بصورة واضحة كتلك التي طمحت لها المادية الحتمية في منطلقها والقائمة على عملية تبسيط التعقيد بتفكيكه وتحليله ثم التعرف على أجزائه البسيطة والعلاقات المحددة التي تتركب بينها ليظهر لنا فهم هذا التعقيد كمحصلة لذلك التركيب بين الأجزاء من خلال التفاعلات والعلاقات البينية بينها، لأن التعقيد الذي نلاحظه لا يبدو أن مجرد محصلة لوجه محدد ومركب وثابت من العلاقات بين تلك الأجزاء، ولكنه تعقيد غير قابل للاختزال والتبسيط والتمثل لجوهره، وما علينا إلا تقبل أنه لا يمكن تمثيل جوهره البسيط ولا التوصل لقانون واحد يحكمه وإنما علينا التركيب بين زوايا النظر والتمثيلات المتاحة لنا من خلال تجربة الذات الإنسانية وإيجاد تمثيل مركب يمكنه الاحاطة بتلك الزوايا الممكنة للتمثيل كتجربة خاصة بكل ذات تخوضها بمفردها، مع الاعتراف بأن الخطأ جزء لا يتجزأ من صيرورة العلم لقصور فهمنا وتعقد وكثرة تراكيب ومتغيرات العالم الذي نسعى لتفسيره، فيبقى العلم بذلك مفتوحا ومتطورا وملاحقا لتطور هذا العالم وعلاقاته ولا يكون هدف المعرفة بلوغ قوانين أساسية لهذا التطور إلا التطور ذاته.

والتركيب الذي يدعوله موران ليس تركيب الأجزاء المتعينة للوصول إلى متعين أكبر وإنما هو تركيب تلك التجارب باعتبارها خبرة متاحة عن تجارب ذاتية لذوات استطاعت أن تبني كل منها تمثلا للعالم على نظام تراتبي استعلائي تعلي به من استحقاقها دون أن تتكلم عن ذلك الاستعلاء بالإشارة المباشرة وإنما صاغته في صورة رؤى وتمثيلات للعالم والذات جعلت من استعلائها حقيقة تقر لها به كافة الشعوب وتدين لها به وتتبعها فيه، وذلك باستخدام لغة رمزية تمكنت من خلالها تقديم استعلائها كحقيقة تجلب الخير للجميع دون أن تكره الناس عليها بحيث وباستخدام القول واللغة الرمزية توجد تمثلا مغلقا بحتمية لا يمكن اختراق حاجز التشابك فيها لأن استعلاءها يغلق الباب في وجه أي امكانية للتركيب والجمع بينها وبين ما تستحقه من الأبعاد الأخرى وترتبه كأدنى وغير جدير بالبقاء ولا الاستحقاق للوجود.

وكذلك يكون منطلق التركيب عند موران هو اتباع قانون النفس المتعينة في استعلائها ضمن هذه التجارب الخاصة لا بتكرارها كما هي وإنما بإيجاد طريق خاص وأعلى منها لإعلان استعلاء أكبر للذات المتعينة التي تحكم هذه المرحلة التطورية الأعلى، بحيث على هذه الذات أن تعتبر كل ما لا يخضع لقانون الحركية تهديدا للعلم والفهم والتفسير العقلاني كما تقره هي، وأن تقدم تلك العدائية بصمت من خلال اللغة الرمزية التي اتبعتها الذات المستعلية من قبل بتقديم السم في العسل وبتقديم استعلائها كمحبة وخير للعالمين وللتقدم والتطور والنمو والازدهار واخفاء ما يمكن أن يترتب عليه من أذى للآخرين باعتباره حتمية تصيب من لا يخضع لإله الهوى، أي أن من يصيبه الأذى فالسبب منه لا من القانون الذي تسير عليه الحياة، ويعني ذلك أن التركيب هو تركيب بين الخبرات التي اتخذتها النفس في استعلائها والافادة منها دون تكرارها والجمع البسيط بينها لأنها ليست حقيقة في ذاتها وإنما حقيقتها في

قانون حركتها وهو الحركة ذاتها والاستعلاء الذاتي الذي هو حقيقة مشاركة بين الجميع حتى لو لم يتم التكلم عنها مباشرة.

ويعتمد هذا الطور أيضا على مبدأ أو لنقل قانون التراتبية الاستعلائية في دينه الذي يبشر به بحيث ليست كل ذات مستعلية تستحق أن تكون محددة للقوانين وشروط الاستحقاق هي قانون حتمي حتى تنالها الذات الفردية المتعينة عليها أن ترتقي وتعلو في مراتب معرفة حقيقة هذا العالم وحقيقة ذاتها وقوانينها وتمارسها لتصل إلى مرتبة من الوعي بعمل تلك القوانين وتفعيلها يمكن من خلالها أن يكون لها استحقاق تبليغ تلك القوانين واستخدامها في الدعوة لدين الإله الجديد وهو الذات وهواها وبالتالي لا يعتبر كل جماعة أو مجتمع أو فرد في ذات المرتبة من الاستحقاق لظهور حقيقة الذات المستعلية وقوانينها له بل هناك اتباع أكثر ومعلمين قلة يمكنه تعليم الآخرين ممن يرغبون في اخذ الاستحقاق طريقة السير والاستعلاء وهم الأقوياء والبقية هو الضعفاء الذين تستخدمهم الذات المستعلية كما تستخدم كل ما في بيئتها لزيادة قوتها ووفرة النعيم الدنيوي لحصولها على الاستحقاق بخضوعها التام غير المجادل لإله الهوى الذاتي فأخذت قوة إلهها وصارت المتنبهة باسمه والمبلغة لوعوده المزيّنة وتحذيراته الزاجرة لعدم الانصياع له.

فالمتعينة دين له تشريعاته وأنبياءه المرتقين في المتعينة والمبلغين لهذا الدين وله تلاميذ يتعلمون ليكونوا أتباعا أو أنبياء يخلفون أنبياءهم ومعلمهم في الدعوة لدين عبادة الهوى، فتجد لديهم مفهوم المعلم والتلميذ والاستحقاق الروحي والتمارين الروحية التي هي طقوس مكررة كالصلاة والصوم وتمارس في أوقات محددة بفردية أو جماعية لتوكيد الخضوع والعبادة للمعبود الجديد وهو الذات وهواها خاصة إذا كانوا من أتباع أديان تقدم العالم كحقائق محكومة بسنن وقوانين متعينة بحيث تعمل على تدريبهم على التخلي على كل مشاعر تربطهم بالإله السابق وتشريعاته وترافقه بالتدريج تحت مراقبة من هم متمرسين في هذا الدين يوجهون ويراقبون انفعالات التلاميذ ومشاعرهم وأقوالهم لتخلي عن كل معتقد ثابت أو تمييعه واستخدامه بما يوافق تشريعات الدين الجديد، وإن كان معلمي الدين الجديد لم يصبحوا نظاميين فهذا ما يسعون له من خلال ادخال رؤيتهم ودينهم كنظريات علمية تأخذ شرعيتها بالأسنة من هم متمرسين في استخدام اللغة الرمزية لمخاطبة عقول العامة من الناس الذين يرون دوافعهم وحاجاتهم من حيث لا يرونهم وهذا ما يرمي له موران من التركيب بين التجارب السابقة في التعلم من استفادتهم من خاصية اللغة الرمزية لتمرير مفاخراتهم ووعودهم وتخويفاتهم بما جعلوا منها حقائق ووقائع عاشتها الإنسانية واتبعتهم فيها وبنيت عليها انظمة اجتماعية انهارت عند اختبار الحياة وقوانينها الحق لها لتعلن زيفها وتخذل متبعيها.

كما أن ما يحدد الاستحقاق يكون غالبا مغلقا على جماعة بعينها لا بد للفرد الذي يريد المرور لهذا الدين أن يكون تابعا لها، إذا لم يكن ولد منها وهي الجماعة المتطورة في ذاتها النفعية، فإذا كان الاستحقاق عند دوركايم يتحدد بالانتماء للمجتمع وعند ماركس بالطبقة فعند موران للذات النفعية كما ظهرت باستعلائها في المرحلة التطورية الحالية التي يصفها بالتعقيد وبالتالي لا يكون الانبياء والمعلمين إلا من جماعة النفعية الذين انتقتهم الطبيعة ليكونوا منتمين لجماعة الاستحقاق أما البقية فهم أتباع ومريدون تختلف درجات استحقاقهم بدرجة خضوعهم طوعية لأسيادهم المستحقين وتشريعاتهم

وحتى يتحقق الاستحقاق على الفرد أن يتعلم قانون الباطنية الذي يشير إلى أن الظاهر ما هو إلا انعكاس لرغبة الذات المتعينة واستعلائها والحقيقة هي أنه لا وجود لحقيقة خارج هوى هذه الذات وكل ما في العالم هو من صنع هذه النفس وهو حالة رمزية غير متعينة وواحدة غير ظاهرة لأنها في كل نفس كإله لذاتها وتنتج عن خبرتها الاستعلانية التي تعيد تكرارها كسنة تاريخية حتمية، وبالتالي هي دائما تعيد تشكيل الظاهر من خلال الرجوع إلى الداخل وإعادة تشكيله بالتفاعلية القصوى بين كل تلك الخبرة فلا يوجد صحيح ولا خطأ فيها فتعيينها تحدده الذات وما ترغبه قوانين كباطن وتجربة ذاتية خاصة، وبالتالي فالباطنية قانون طبيعي حاكم ومن يعارضه يفشل، ويسبب حالة من الفوضى إذا تم إفشاء أسرار الباطن فكل ظواهر الكون والعالم له باطن، يظهر لمن يبحث عنه في صورة انعكاس لرغباته وهواه، فالجميع مجبر على السير في طريق الباطنية، في فهم وتفسير العالم والذات وقوانين الحياة وظواهرها.

وبذلك غير الدين المادي المتعي الجديد مقدس المجتمع للذات الفردانية وصارت المعايير الأخلاقية لهذه الذات العليا المطلقة كماهية لها الحاكمية بدل ثقافة المجتمع الكلية وتقاليده الطبقات الاجتماعية والعقل الفردي، وتم إعطاؤها كافة صفة الإله أيضا، فقوانينها:

- ✓ أعلى من الأفراد ومفارقة لإراداتهم.
 - ✓ واحدة لا شريك لها في الحاكمية وتشريع القوانين وتعريف الأخلاق وتحديد نظام التوقعات لما هو مقبول وما هو غير مقبول.
 - ✓ محيطية بكل أفراد المجتمع وخبيرة بهم وبما يصلح شأنهم، لها نظام حساب بالعقاب والثواب فلها جنة ونار دنيوية تثيب بها الطائعين لها بالمتع والربحية والحرية والانطلاق والقوة والعود الأبدي وتعاقب في نارها من يخرجون عن معاييرها وقيمها وتعريفاتها بالضعف والموت والتكرار والجمود وقلة المتعينة والازدهار والسعادة في حياتهم.
 - ✓ أيضا لها كهنة التربية والتنشئة الاجتماعية بدل رجال الدين وأنبياء يدعون لقيمه ومعاييرها بالتزيين الموعود بالملك والقوة والمتعة والبقاء والتخويف من العوز والفقر والهوان والضعف والموت.
- فحافظ رواد هذا الطور بذلك على النظام الطبقي المادي الجائر صار طبقية استحقاق ذاتي بحيث تتصارع طبقات الذات الداخلية بين القديم والحديث في حركة مستمرة للاستعلاء والتحرر والانطلاق للمتعة والربحية، ومن هذا الصراع يظهر الصراع في الظاهر في صورة تمثل الصراع الداخلي للذات بين قديمها وجديدها بحيث يعمل الفاعل باستمرار على إعادة تشكيل المطلق وإعطاؤه بعدا رمزيا غير متعينة لجعله خاضعا لمبدأ الحركة في القانون المستقر للذات وهواها وكلما كان الفاعلون بالمجتمع منصاعون لقوانين الذات العليا المطلقة في الحركة والهدم للمطلقات والانتصار للهوى الشخصي باسم الحرية كلما زادة درجة استحقاقهم وصاروا متحررين ومنطلقين ومستحقين للشرف والقيمة والعلو والاستعلاء وكلما كانوا بدائيين منصاعين لقوانين التدنوت الماضية ومكررين لها كلما استحقوا الضعف والهوان والطبقات الدنيا للوعي التدنوتي الاستعلاني وينعكس ذلك في صورة افتقار وحرمان في حياتهم الشخصية والاجتماعية وحرمان من الملك والخلد والبقاء.

ومن هذا ركز رواد هذا الطور أيضا على عاطفة الاستعلاء والغرور باستعمال أسلوب التزيين والتخويف حيث حافظوا على نظام التصنيف والترتيب للوقائع ووجود دور الدين في الإصلاح الموعود إلا أنهم غيروا من تعريف أدوات التصنيف والترتيب والموضوعة في الميزان المادي فالعقلاني لم يعد انتمائي ولا صراعي ثوري ولا سلطوي رشيد وإنما متذوت متعي ربحي، وصار كل دين لا يعبد هو الذات بدائيا رجعيًا ولو كان ماديًا، فلا وجود للتعين والمطلق نهائيا ولا للربح المنظم وما يوجد هو الربحية المطلقة والتاريخانية المطلقة للحركة في اتجاه المتعة والربح، ومن اتبع دين الهوى الذاتي تطور ومن عارضه اندثر ومن يتبعون هذا الدين درجات في الاستحقاق الذاتي بحسب قربهم واطاعتهم إله الهوى الذاتي والاستعلاء بالانا الفردية ورغباتها بلا نموذج ولا شروط مقيدة جماعية والمحكومة بالحرية الشخصية المطلقة

ويمكن تحديد الفروق الأساسية بين فهم هذا الطور للمقدس وعلاقته بالإنسان ومفهوم التوحيد فيه والفهم الذي يقدمه الدين السماوي التوحيدي في النقاط التالية:

- الله الواحد البائن من خلقه الذي لا شريك له هو مصدر كل حق ووحد له الحاكمية في التشريع والحساب وخلق منظم ومضبوط بقوانين عادلة لا تتغير ولا تتحول، وتعاليمه واضحة وتفرض السرية وكنم العلم وتعتبر الباطنية جريمة وظلما للنفس كبير بينما العالم في التوحيدية الباطنية جوهر غير قابل للتمثل وهو غير متعين وليس له قواعد وقوانين وإنما هو كل مركب رمزي في داخل النفس الإنسانية وقانون الحركة وإعادة التشكيل أي ان الإله يحل في النفس المتعينة فتصير هي إله ذاتها وهي مصدر كل القواعد والقوانين والتشريعات والظواهر المتعينة التي تظهر كانعكاس لاستعلائها وحاكميتها على كل ما حولها.
- التشريع الإلهي محدد ومنظم ومصدره واضح ومن ينقلونه هم أنبياء الله الذين لا يخرجون على ما يقوله وليس لهم من الأمر شيء إلا التبليغ، بينما الدين في الطور المتعي الباطني تجربة ذاتية خاصة وحتى أنبياء الله بالنسبة لهذا الطور ما بينوه من حكم الله ما هو إلا تعبير عن إلههم الخاص وتجربتهم الذاتية مع أنفسهم كما اختبروها ومن ثم فاضوا بها على الناس فاتبعوهم لقدرتهم على تجسيد إله الهوى وبالتالي فالتجربة تحترم ولكن تتجاوز من كل ذات لصناعة مجدها الخاص وطريقها الخاص في فهم الحقيقة.
- لغة الدين مباشرة وواضحة ومحددة ولا ترميز فيها بل وتحرم التلاعب بالأسماء والتنازبها وتحارب التواء اللسان، والكذب وشهادة الزور وقول الزور، أما الباطنية المتعينة فتقدس الترميز والغاية في إيصال دين استعلاء الذات تبرر الوسيلة حتى ولو كانت استخدام الدين السماوي ذاته لنقل تأويلات باطلة تحقق رغبات خاصة للذات المتألهة فهي تعتمد استراتيجية التخفي*
- الدين يخبر أن العالم وسطي وأنه حقيقي ولا استعلاء فيه لمخلوق على آخر وكل خلق الله وجد لتأدية الأمانة والإصلاح ومقاومة الباطل والإفساد وأن صراط الله واحد سواء بين كل خلقه وطريق الباطل مبدأه الاستعلاء وتزيين الخبائث بالوعود والمفاخرات الكاذبة والتخويف من الحق وأهله بشهادة الزور واغراء العداوة بين

* يقول نيتشه في إشارة لتأليه الذات المتعينة مكان الإله المفارق لخلق والحاكم عليه بعلمه: "من أجل بناء معبد لآبد من هدم معبد آخر"

أنظر: نيتشه، مرجع سابق، ص 175.

الأرحام، بينما تقر الباطنية المتعية أن العالم مائل إلى الحركة على النظام واللاتعيين على التعيين وبالتالي كل متعين هو حالة رمزية يمكن إعادة تأويله وانتاجها واستعمالها وفق للتجربة الذاتية والاستحقاق الذاتي لكل ذات وأن كل ما فيه حق ما دام يحقق استحقاقا للذات واستعلاء وباطلا ما وقف في وجه حركيتها واستعلائها.

- الدين يسعى المؤمن فيه للوصول إلى رضا الله بتأدية الأمانة وتحقيق العدالة والسواء وابطال الباطل والفساد والاستعلاء والله وحده له الحاكمية بينما يسعى الباطني المتعي للتوحد مع إلهه الداخلي وهو هوى النفس وعبادته كإله أعلى لا شريك له في الحاكمية ليحقق له ما أراد ورغب فيه دون حدود وقيود لحق أو باطل أي أن الإله وهو الذات في خدمة متعة نفسها وما تظهر من خلالها في الحالة الخاصة للفرد الذي يعبد.
- الدين يميز بين حق وباطل في المعتقدات بينما تتجاوز الباطنية المتعية أي حدود عقدية لتمزج الجميع في سبيل تحقيق مبدأ استعلائها بما يناسبها فالكل وكل المعتقدات في هذا الطور هي من نتاج الذات وللذات ولخدمة استعلائها، لهذا تسمي كل ما يخرج عن سلطان الهوى من تشريعات الدين التي تقف في وجه استعلاء الذات على زوجها المجتمعي وهدم القواعد بالمجتمع تسلطا بينما تسمي التسلط على النفس بالهوى حرية.

2. الأساس التنفيذي:

- ✓ علاقة الإنسان بعالم الاحساسات: المتعلقة بقواعد كيفية استعمال الإنسان لحواسه للتعامل مع ظواهر ومعطيات العالم الخارجي والتفاعل معها ويتضمن:
- ✓ علاقة الإنسان بالمنظومة الانفعالية والشعورية:

تعتمد نماذج الباطنية المتعية في أساسها على نفخ الاستعلاء في النفس والعود لداخل هذه النفس لتأليها وعبادتها كمصدر وحيد وحقيقي لكل منفعة ومتعة وربحية كغاية قصوى تدور حولها كل حركة الفرد والمجتمع والحضارة والأمم، ورفض كل سلطة خارجية عنها واعتبارها المصدر الوحيد لكل قوة وبالتالي نلمس انفعالات الغضب والهدم والعداونية والصراع مع وضد كل مقدس محدد ومتعين لا يعلي من مقدس الهوى وحركيته وتصنيفه باعتباره سعي للتأله على الذات ودعوة لعبادة إله آخر منافس لها في القوة والحاكمية وهو في الأساس من موجوداتها مثل المجتمع أو الطبقة أو الآلهة الخارجة عن الذات فالباطنية المتعية ترى في كل ما سبق مخلوقات للتجربة الذاتية الخاصة للنفس المتألهة وتم استخدامه من قبل أشخاص لكسب القوة الإلهية ونفي تأليه مصدر تلك المعرفة التي حصلوها من حاكمية الذات واستحقاقها، ولهذا نلمس انفعالات الحقد والغضب والكره والاشمئزاز والتأفف من كل مغلق ومحدد لأنه إعلان لعصيان قانون الحركة والتاريخانية الذي تشرعه الذات المتدوتة.

ولأجل الصبغة المتحركة لتمثلات الباطنية المتعية أو وحدة الوجود المادية الحاكمة لهذا الطور فإننا نجدها لا تعارض مظاهر الدين والأديان ولكنها ترفض وتقاوم بشدة عدائية التعيين والتجاوز فيما وتؤمن بوحدتها بحيث تزيل أي حدود وحواجز يمكن أن تميز بينها وتعمل على تحييدها حتى يكون لها طابع مائع حركي قابل للتدوير وإعادة التأويل بما يجعلها في خدمة هوى ورغبة النفس واستعلائها، لذلك ترفض الأديان المحددة والواضحة الحدود وتقبل بالأديان الوثنية التي تستجيب لصبغة بصمتها والمفتوحة على قبول التأويل والتأليه للذات الإنسانية ورغباتها، مثل أديان وحدة الوجود وما أوجدته من حركة العصر الجديد، أو ما صار يعرف بعلم الطاقة، التي أصبحت المحرك الجوهرية للنظرية الاجتماعية في طورها الفردي المتعي اليوم في صياغة النماذج المعرفية لتفسير وتنظيم الحياة الاجتماعية

ابتداء من مفهوم الفكر المركب لإدغار موران، إلى علم النفس الايجابي، والتربية الإيجابية التي تحاول إعادة صياغة عقيدة وحدة الوجود الدينية بصيغ علمية من خلال التخفي وراء تسميات مألوفة بالحقل العلمي وإعادة تعريف الظواهر وتراكيب العالم الاجتماعي بما يستجيب لتلك الرؤى والتمثلات التي تقدمها عقيدة وحدة الوجود الروحية عن الإله المتجسد في كل ما في الكون وفي النفس الإنسانية بحيث يكون كل إنسان إله نفسه والمتحكم في قدره لحلول الإله فيه فيصير الإله في خدمة رغباته متى ما آمن بأنه هو إله نفسه.

لذا؛ في المقابل نلمس انفعالات الفخر والعلو والاستعلاء بالذات وقوتها المطلقة والوحيدة على كل ما في حياة الفرد والمجتمع والحضارة وسعيها للعود الأبدي والخلود، وما يقدم في خضم ذلك من وعود مزينة لعبادة هذا الإله الجديد زيارة معبده داخل ذات كل فرد متألهة، وهي ذات الوعود التي صاغها من قبل لا تزيد ولا تنقص، من وعود بالفخر والعلو والتطور والتقدم والوفرة والملك والحرية والسعادة والازدهار النفسي زيادة عليها المحبة والتسامح والوداعة مع الباطل والحقيقة الا الحق المتعين والمحدد، وأسماء وعود إذا تأملتها تجدها تخفي في تعريفاتها قطيعة الرحم وهدم المجتمع والحضارة من قواعد بتفكيك أي قاعدة يستند لها المجتمع وركيزة للتماسك والتنظيم.

وكذلك اغراء انفعالات العداوة والبغضاء بين أولي الأرحام من والد وبناته وأبنائه بتحريضهم على التدنوت ورفض أي سلطة أبوية أو ما يسمى باطرياركية وذكورية، إضافة لتشجيع سفك الدماء البريئة تحت دعوى الحرية والتدنوت إنه ليس قتل في حرب قانونها القوي يأكل الضعيف باستعلاء الجماعة بل قتل بارد يسعى لتقنينه وجعله مشروعاً بحيث تقتل الأم جنينها بهرودة دم تحت اسم جسدي حريتي والصحة الانجابية، إنه تشجيع للانفتاح على كل باطل تحت اسم التسامح والمحبة والتواضع وتحريض للعداوية لكل حق وحدود لعدم تجاوز الحد في أذية النفس والمجتمع لها وراء متعا لا تعدو كونها بهرج لا يغني ولا يضمن من جوع للمكانة إلا مكانة زائفة ما يلبث الفرد أن يرى زيفها متى ما فقد مقومات وجوده كسلعة في سوق المتعينة.

ومن حيث لا تحتسب تحفر الحضارة الفردانية قبرها ونهاية استعلائها بنهاية مرحلة الاستعلاء الكبرى التي تلهي ببريق متعها عن الخراب الذي يحفر أسس قواعد لها ليخر السقف على من تحت البنيان ومن استظل بوعوده الزائفة وصدق تخويفاتها من الحق واتباعه بحيث يدرك عندها من دخل جنتها الموعودة أنها نار حارقة لآماله ونفسه ومن ابتعد عنها ليعيش نارها رفضاً لباطلها أنه نجى من الإنهيار العظيم الذي سيشهد مرة أخرى على رحلة غباء للنفس المستعلية التي تظن في كل مرة أنها إله نفسها ويمكنها تجاوز قوانين ربها والاستكبار عليها ووضع قوانين لمجدها الزائف بدل تأدية الأمانة لتحقيق المجد الحق، ولا تأخذ العبرة من نهاية من ادعوا قبلها وكانت عاقبة أمرهم خسراً فتلدغ من الجحر ذاته ألف مرة.

✓ علاقته بالمنظومة الإدراكية:

- إدراك الإنسان لعلاقته بالطبيعة:

تقيم الباطنية المادية الفردانية المتعينة علاقة وحدة اختزالية بين الطبيعة والإنسان بحيث يكون الإنسان والطبيعة وحدة واحدة لا تمايز فيها قانونها الحركة الارتدادية المستمرة وهذا القانون هو الحقيقة الوحيدة المحددة الموجودة في هذه المنظومة الواحدة ويظهر فعله في الطبيعة الفيزيائية كما في الطبيعة البيولوجية وكذا الطبيعة الإنسانية فالطبيعة الفيزيائية يمكنها التحول لتظهر في طبيعة بيولوجية وكلاهما يمكن أن يتحولا ليظهرا في طبيعة

إنسانية ويوحد بين كل تلك الطبائع الطبيعية الفيزيائية كمصدر للجميع ويظهر تركيب تلك الطبائع كافة بالإنسان أكثر تعقيدا لأنه مرحلة عليا من تطور الحقيقة الكلية التي يشتمل عليها في ظاهر بينما جوهر الجميع غير متعين وواحد وبذلك لا يكون أي من الطبيعة الإنسانية أو الطبيعية فيزيائية أو بيولوجية حالة متحققة ومحددة وإنما جميعها تخضع بالوقت ذاته للإنتاج والتشكيل الخاضع لمبدأ العود الأبدي عند نيتشه والذي أكد عليه موران في ما يطلق عليه الحلقة العودية أو الارتدادية فالطبيعة تعيد انتاج الإنسان والإنسان يعيد انتاج الطبيعة باستمرار في حركة مستمرة لا تنتهي وبالتالي فالنظام والتحديد الظاهر في الطبيعة البيولوجية والفيزيائية والإنسانية هو تعيين غير جوهري بل هو عرضي للحركة الارتدادية من الإنتاج وإعادة الإنتاج والتشكيل وإعادة التشكيل المستمرة التي يكون عليها الروح الحال في هذا الثلاثي كواحد أو الإله الحال في هذا التركيب، والذي يستقر ثم يعود ليهدم ذاته ويعيد البناء في حركية لا تتوقف ولا يمكن إذا اعتبار وجود حقيقة محددة لهذا الكل أو قانون لظهوراته وتحولاته إلا الحركة ذاتها واللاقانون فيصير النظام وهما وانعكاسا لتلك الحركة الدورية من الهدم وإعادة الهدم المستمرين اللذان يتضمنان النظام كحالة لا كمتعين مطلق فباطن هذه الطبيعة الواحدة هو الحاكم وهو ذو طبيعة واحدة متحركة لا نظام فيها إلا الحركة بصور تنظيمها وتنوعها

وإن كانت هذه الرؤية تبدو للظاهر ممتدة ومتعددة ومنفتحة فهي تخفي في داخلها اختزاليتها النابعة من الحاق كل من الطبيعة البشرية والبيولوجية بطبيعة واحدة هي الطبيعة الفيزيائية ويعني ذلك أنه لا وجود لطبيعة إنسانية أو بيولوجية محددة وكلها تراكيب ضمن الطبيعة الفيزيائية الأولى، واختزال الجميع في قانون واحد هو الحركة والتغير بحيث يرفض وجود أي متعين ومحدد لأن ذلك التحديد يعني إلغاء وحدة الوجود وفك تركيبه وبذلك ينبغي أن يلحق التعيين الظاهر للحركة الباطنة فيكون متعينا رمزيا كالصورة الرمزية التي يمكن تأويلها وتعامل معها كرمز لا كحقيقة.

لذا؛ فالسمع للباطن هو أساس هذا الاتجاه وليس البصر والظاهر، فينبغي أن لا يركز الباحث على ظاهر متعين للأحداث والوقائع والنظام وإنما يأخذ كل ذلك الظاهر ويسمع لما في داخله من خلال اعتباره رمزا يريد أن يقول شيئا يعبر به عن استحقاق خاص بكل ذات على حدى أو عليه أن يقرأ رمزية هذا الظاهر من داخل إلهه الداخلي وقانونه الكبير وهو الارتدادية فيسمع للروح الموجود في ذلك الظاهر ويأخذ منه ما يتوافق مع استعلاء ذاته ويتترك ما لا يتوافق حتى يعيد تشكيله من خلال ذلك التفاعل مع الروح داخله وليس ظاهره الذي يبدو مستقرا للجميع فما لاستقرار إلا حالة وهمية زائفة تخفي بباطنه روحا مستعليا معلنا على ألوهية متحققة بتجربة خاصة لذات من الذوات أو نظام من النظم البيولوجية أو الفيزيائية لذا ليس علينا التركيز على ذلك الظاهر إلا كرمز وبالتالي ليس على الإنسان مهاجمة الطبيعة أو محاولة السيطرة عليها لأنها ليس حقيقة متعينة وإنما هي حال مركب من أحوال مختلفة تتضمن النظام والحركة والكل بها يخضع لقانون الارتدادية فبدلا من تركيز الإنسان على السيطرة عليه التركيز على السماع للروح في تلك الطبيعة فهو ذاته الروح فيه ومن ثم قراءته وتحويله لفائدة استعلائه الخاص والتمتع به وتحقيق الربحية دون محاولة معرفة نظام محدد لهذا الظاهر لأنه ليس هناك إلا الحركة ومعرفة هذا الظاهر أيضا تخضع لحركة الارتدادية الابدية وإعادة التشكيل.

وتحل الفكرة الدينية المادية القائل بالوحدة في طبيعة الموجودات كلها كموجودات مادية صرفة في هذا الطور بالنفس الفردانية المادية وتأخذ صبغتها، فيصير المقدس هو قانون هذه النفس وهو الحركة، وبالتالي يصبح مصدر تحديد طبيعة الموجودات والعلاقة بينها خاضعا لصبغة هذه النفس وقانونها المادي التطوري، فالطبيعة لم تعد منفصلة ومقسمة إلى طبيعة فيزيائية وبيولوجية وإنسانية متميزة وإنما تصبح حقيقة واحدة لها صورة ظهور متنوعة وكل ظواهر العالم الاجتماعي مادية مركبة ولها صور ظهور متنوعة ذات طبيعة واحدة مادية ومتحركة بالمطلق. وبالتالي كل صورة لتنظيم العمل توصف بالخيرية تكون متضمنة الشر لفئة أخرى والتي توصف بالشر تكون متضمنة الخير لفئة أخرى فالكل واحد مصدره الذات الفردانية وزاوية رؤيتها للمتعينة والربحية الخاصة بها، هي من تضفي الطبيعة الخيرية على أقصى أعمال الشر تجاه الآخر المختلف بتسميتها بأسماء مبعوضة كالعدائية، وبالتالي لا وجود في والسلام، وهي التي تضفي طابع الشر على أكثر أعمال الخير بتسميتها بأسماء مبعوضة كالعدائية، وبالتالي لا وجود في الواقع لخير وشر فهما حقيقة واحدة تظهر في كل تجربة خاصة بمظهر مختلف تارة تظهر في صورة خير وتارة في صورة شر ونظرة الفرد أو الجماعة لتجربة الذاتية كقانون ومعياري لتحديد الطبيعي وغير الطبيعي هو مصدر العدائية وعدم فهم التركيب الموجود داخلها هي ذاتها بحيث هي تنفي صورتها السابقة عندما تتجه بالعداء لتجربة مختلفة عنها ومعارضة لها.

فمثلا الاشتراكية حينما تهاجم الرأسمالية فهي تهاجم صورتها السابقة والوعي المادي الواحد الذي انتجها وانتج الاشتراكية لتهدم الرأسمالية التي هو مصدرها أيضا، ويعني ذلك أن مهاجمة المختلف على كونه غير طبيعي هو اقرار بوجود غير الطبيعي وغير المادي في حين أنه لا وجود إلا للطبيعي والمادي الذي يكون في صورة غير محددة وتستعمله الذات وفق تجربتها الخاصة ولهذا لا يمكن أن نصف تجربة ذاتية بأنها غير صادقة وغير حقيقية إلا التي تدعي أنها مطلقة ووحيدة كصورة حتمية لتذوت الذات لأنها تعارض قانون الواحدية المادية وهو الحركة والتذوت.

فالماركسية تهاجم صورة العمل التضامني الدوركايي وتصفه بالزائف والذي يخفي حقيقة الوظيفة الصراعية للعمل من أجل الكسب والبقاء، والسلطوية تهاجمها معا باعتبارهما زائفين ويرجعان التطور لمصدر خارج العقل الفردي ويحددان مصدر صورة العمل المفترضة بناء على ذلك بينما ما يفترض أن يحكم العمل هو قانون القوة والنجاح المنظم لا قانون الانتماء للجماعة ولا قانون الصراع مع الجماعة لأن الجماعة ونقيضها هما تعبير عن العقل السلطوي الفردي ونقيضه في مرحلة تطورية فائتة، في تحديد القيم والمعايير الملزمة لدفع الفرد للنجاح والجدارة، أما الطور المتعي فلا يرى في ما سبق خطأ معين من حيث عدم وجود معيار مطلق لتمييز الخطأ من الصواب وكل ما سبق لا يعدوا كونه تجربة خاصة في حدود الزمان والمكان للذات الفردانية في طريق تطورها لتحقيق الاستحقاق الذاتي والاستعلاء، والكل مركب داخل هذه الذات ويتصارع للظهور حسب الموقف واللحظة وحسب التجربة الذاتية لكل فرد ولكل جماعة أو مجتمع، وحتى الوسائل التي اتبعها كل نموذج تعد مقبولة كتجربة خاصة وغير مقبولة كتجربة مطلقة وحتمية واحدة تفرض على الذات منطقتها للعمل والسعي والكسب والربح والتمتع.

لذا؛ فالذات وحدها من يقرر المطلق وغير المطلق وهي من لها الحق في هدم ذلك المطلق الذي بنته متى رأت ذلك ضروريا وانتقلت بحرية لمطلق آخر ولو كان على النقيض من السابق، فالحرية هي الأساس والحركة وحدها هي الحق الممكن كجوهر للطبيعة الواحدة المركبة المادية، فلو أن ذاتا تنتمي لطبقة العمال مثلا في زمن كان فيه الصراع

شديدا بين طبقته وطبقة الملاك وتعرض من فرد آخر من الطبقة المعادية للظلم أو الاعتداء، تخبره المتعينة أن تلك العداوة هي نتيجة حصر مفهوم العدالة في مشاركة الغني معه للأموال بينما والظلم هو حبس الأغنياء الأموال والملكية على أنفسهم بينما لو نظر للأمر من زاوية البورجوازي لرأى الظلم في مشاركة أملكه والعدل في الاحتفاظ بها لنفسه، ولهذا لا داعي للتعامل مع نظام الملكية بعدائية ويكفي أن توظف كل نظام قائم لمتعيتك وربحيتك الذاتية بغض النظر عن الطبقة والانتماء الطبقي.

كذلك لو تعامل أبناء المستعمرات مع المستعمر على كونه مجرم يلومهم هذا الفكر المتعيني فلا بد أن يكونوا متسامحين مع المستعمر ففي النهاية هذه حرته الشخصية والتي جعلته يحدد استحقاقه بناء على ما وصل له من تطور لا يفهمه أبناء المستعمرات ويعبرون عليه من تجربتهم التذويتية البدائية بكونه اجرام فلا ما منع إذا أن يتعامل المظلوم مع الظالم ضد وطنه وأهله ويتبنى أفكاره ولو كانت تهديدا لوطنه ودينه طالما هو يعرف ذلك السلوك كخير ومنفعة تحقق له متعة وربح معين، أي أنه يتعامل مع الانتماء كمادة استعمالية يعطي ولاءه للمتعة والريح أولا وكل الانتماءات تؤول في إطار هذا الانتماء المطلق، ويخبره هذا الفكر أن ذلك أمر طبيعي وليس عليه التخلي عن انتماءاته وهو يستعملها فيمكن أن يبقى مسلما ويقاوم مع المستعمرين ضد وطنه ويبقى له حق الانتماء للإسلام وللوطن ولا أحد يمكنه لومه أو سحب انتمائه منه فهو وحده له هذا الاستحقاق أين ينتهي وكيف يتعامل مع ذلك الانتماء بحرية شخصية، فتلك الانتماءات الظاهرة مادية رمزية وقابلة للتأويل تبعا للتجربة الخاصة والاستحقاق الذاتي للفرد المستعمر بمتعته فذا الفرد هو ابن اللحظة الربحية والمتعينة المادية لا ابن الولاءات الجماعية أو الاجتماعية أو الدينية فيما أن الظلم قد يستخدم العدل ظاهرا للتخفي ويشيطن العدل ليحمله شرا إذا وفق هذا الطور بدل أن نبحث على الأساليب التي يستخدمها الظلم لتغطية العدل الأفضل القول بأنه لا وجود للعدل والظلم وما يوجد هو حالة غير متعينة تتحدد تبعا للهوى والمتعينة والربحية لاستعلاء الذات

وحق التجارب التي تبدو روحية كالديانات المختلفة مرحب بها في هذا الفكر كتجربة تطويرية مادية خاصة لا حقيقة مطلقة وثابتة لأن ذلك يتعارض مع قانون استعلاء واستحقاق الذات الابتكارية وينسب الفضل في وجود تلك الديانات لمصدر خارج هذه النفس الفردانية، ويجعلها تشريع لقوانين تحد من استعلاء الذات بمتعيتها وتعبر عن تلك التجربة كأنها فوق قانون مصدرها الوحيد الذي يعترف به رواد هذا الطور وهو النفس الإنسانية المتحركة والحرية وأي تجربة دينية هي تجربة ذاتية فردية خاصة من صور الذات العليا وليس لها أن تدعي علو على مصدرها، وبالتالي هي وسيلة في يد هذه الذات تستخدمها بحرية شخصية كمادة رمزية وتأولها لتحقيق الغاية الأساسية لقانون التدوت وهي المتعينة والربحية، ومن هذا المنطلق ينبغي أن يعبر على كل تجارب الذات الإنسانية بمفهوم الحرية الشخصية وليس التكليف المطلق والحق فذلك يفرض على الذات التي تستعمله حدودا في استعماله وغايات مطلقة قد لا تناسب متعيتها وربحيتها.

فمثلا التعامل بالربا في العمل تحرمه الأديان السماوية في حين يرفض هذا الطور التعامل مع هذا المبدأ من التحريم والحلال بكونه مطلقا ولا يخضع للتغيير بل ينبغي أن يترك تأويل الربا إلى الحرية الشخصية ويكون الجميع على حق من ناحية الحرية الشخصية فلا يذم أكل الربا طالما أوله بما يناسب حريته ولا يذم من لا يأكله، والحجاب فرض على المرأة المسلمة لكن يرفض هذا الطور في الحوار حول مصدر اختيار المرأة أن تكون محجبة القول بأنه فرض

وحق مطلق بل عليها أن تعبر عن ذلك الاختيار بكونه حرية شخصية حتى يكون ذلك فتحا لمجال الاختيار فمن شاءت تحجت ومن لم تشأ لم تتحجب والمسألة اختيار وتجربة ذاتية لا حق وباطل.

أيضا ممارسة الجنس خارج إطار الزواج على من تختاره أن تعبر عنه بالعلاقات الرضائية والحرية الشخصية ومن لا تختار ذلك أن تعبر عن ذلك بأن مصدر اختيارها حرية شخصية وليس لأن ذاك خطأ وهذا حق مطلق، المهم التوكيد على الذات كمصدر للتشريع وهي يكون طبيعتها المادية متطورة ويحكمها قانون الحركة فلها اليوم أن تختار كحرية أن ترفض العلاقات خارج إطار الزواج ولها غدا اذا ناسب متعتها وربحيتها أن تختار العكس طالما المسألة حرية شخصية وهكذا يصير هوى الفرد إله ومصدر التشريع والغاية هي المتعة والريح، فلك أن تتجه أين شئت طالما تعبر عن ذلك بالحرية الشخصية ومتى ما أردت معارضة هذا المبدأ صرت مجرما وكارها ويجب محاكمتك كعدو للحرية والابتكارية.

وملخص ذلك أن كل ما في الوجود هو طبيعي مادي كوحدة واحدة ومحكوم بقوى الطبيعة المادية ولا وجود للأخلاق والخير والشر بل هي كيانات رمزية يختلقها عقل الإنسان المادي لإضفاء معنى على أفعاله المادية.

- إدراك الإنسان لعلاقته بالإنسان:

تحاول نماذج هذا الطور القول بوحدة الطبيعة البشرية وخضوعها لقانون واحد وهو الحركية والعودة الارتدادية المتعينة ويعني ذلك أن كل ما يوجد هو إنسان واحد بنفس واحدة متعينة يحكمها قانون التدوت والاستعلاء بمتعيتها وربحيتها، والبشر الظاهر على تعدده هو صور مختلفة لانعكاس تدوت تلك الذات بالتجربة الخاصة والاستحقاق الذاتي الذي تمكنت كل ذات من بلوغه فهناك تراتبية في الاستحقاق للمتعينة والربحية وهذه التراتبية تظهر في أعمال وأقوال وأفعال كل ذات وتتحدد بصورة ظاهرة إلا أنها غير متعينة في تلك الصورة فحقيقة تلك الصورة هي حقيقة رمزية تتواصل بها الذات الداخلية الباطنية لتشارك تجربة تدوتها مع نفسها بصورها المختلفة ومن هذه الصور المتعددة تتحقق رمزية تلك النفس الواحدة فيتحول كل إنسان لرمز متحقق يعكس صورة من صور استعلاء الذات بمتعيتها وعند ملاحظة كل ذات لصورة من صورها الرمزية تستخدمها كرمزية في إعادة التشكيل والبناء فتتفر من صورها البدائية والتي لم تزل فيها تلك النفس اتصالية لم تدرك حقيقتها المركبة من الاتصال والانفصال فصارت تسعى لتحقيق تدوتها باستعلائها بالجماعة وعندما تطور وعيها بلغت استحقاقا أعلى وصارت تدرك استحقاقها النابع من داخلها لا من الخارج ومن تلك الصور الوهمية والرمزية التي لا تعكس حقيقتها وإنما تعكس صورة من حقيقتها المركبة والواحدة.

ولهذا يوجد أنصار هذا الطور نمطا من المستقر للحركة بالعالم الاجتماعي يختلف عن النمط الظاهري المتحيز الذي له امتداده من نفسه (المجتمع-الجماعة) (الجماعة-المجتمع) إنه نمط باطني ممتد (النفس-العقل) له مستقره من نفسه (العقل-النفس) بحيث تكون في هذا الطور النفس وحركيتها صابغة على كل أزواج النفس بصبغتها الظاهرة والباطنة وموجهة لعمل وظائفها انطلاقا من صبغة قانونها الحركي، فالعقل السلطوي والمجتمع والجماعة والفرد كل أولئك يصبحون حالة غير متعينة خاضعة لقانون الحركية بالنفس الإنسانية المتعينة وذلك ما يوجد نمط اتصالا بالسمع لا بالبصر المتحدد فعندما تتفاعل مع إنسان ليس عليك رؤية ما يقوله من كلام وما يفعله من أفعال بصفة

محددة ومعينة وإنما عليك السماع للروح الاستعلائي فيه الذي يريد أن يعكس لك تجربة ذاتية خاصة من تجارب الذات المتدوتة والمستعلية بمتعتها وكذلك الأمر في اتصالك بظاهر المجتمع، الجماعة، الطبيعة، وكل محدد ومتعين. ويعني ذلك اختفاء أي حواجز بين الحق والباطل البر والفاجر، العادل والظالم كلها أحوال تظهر بحسب التجربة الخاصة والذاتية للذوات المتدوتة والمستعلية، فليس عليك أن تقلق من وجود ظلم أو اضطهاد لجماعة أو إنسان أو اعتداء على كرامة أو قتل لنفس بريئة فكلها تجارب خاصة لذوات باستحقاقات متنوعة وما عليك فقط أن تقلق منه هو المحدد والواحد والنظام والتمييز بين الحق والباطل بين العدل والظلم فهذا هو الظلم وعدم التسامح والتكبر على التجربة الإنسانية بما هي انعكاس لاستعلاء الذات المتعية وقانونها.

ولذا؛ عندما تلاحظ سلوك والد يريد منع ابنته من العلاقات الرضائية خارج الزواج لوجود نظام حلال وحرام يميز بين السبيلين من الله عز وجل فهذه لا تسامحية وسلطوية وبطيركية وذكورية وقل ما شئت من الأسماء العازلة لهذا السلوك من التجربة الإنسانية باعتباره بقايا تطورية من تطور الذات المستعلية أما المرحلة المتطورة فهي التي أدركت فيها الذات استعلاءها بإرادة الخير والشر فيها كخيرية مطلقة لا شرف فيها، وبالتالي عليك فقط خوض تجربتك الخاصة في المتعية والتواصل مع الآخرين تحت توقعات ينتجها مبدأ المتعية والربحية ولا تحكم على أي باطل وحق ودع الجميع يمارسون حرية الاستعلاء بجسدهم ومالهم وكل ما يملكونه من أدوات للاستعلاء والتمتع والربحية فتجارة الجنس والشذوذ والزنا كلها تجارب وعلاقات تواصل مقبولة طالما فيها تجربة خاصة وذاتية للذوات المستعلية وهي حق طالما رأتها بتجربتها الباطنية كذلك أما أن يكون مصدر التحريم والكف والفعل خارجي عن الذات ومحدد بمجتمع أو جماعة أو دين، فهذا هو الباطل من هذا المنطلق.

وبالتالي يمكن للمرأة مثلاً اعتبار الجنس متعة والرجل كذلك المهيم ممارسته خارج أي إطار محدد كالزواج وإن كان اختيار المرأة والرجل أن يكون ذلك تحت إطار الزواج فاليكن التعبير عن ذلك باسم الحرية الشخصية ورمزية الزواج بالتالي فليس الزواج لأنه حق وعكسه باطل بل لأن التجربة الذاتية لذلك الرجل والمرأة أقرت ذلك باستعلاء استحقاق ذاتي وتجربة ذاتية، أما أن يشار لذلك كقانون محدد فهذا يعني تصنيف الخارجين عنه والذين لهم الحق في خوض تجربة استعلائهم الخاصة كمذنبين وهذا ما يسمونه استعلاء لأن الذات لا يصدر منها إلا خير وهي إله نفسها المطلق، ويعني ذلك أن كل المسارات ممكنة بحيث يمكنهما أيضا الكف عن الزواج تحت اسم اللاجنسية الإنجاب تحت اسم اللانجابية وهكذا يكون الحق والباطل حقا مطلقا يستمد شرعيته ليس من قانون عادل ومطلق بل من استعلاء الذات بقانون الحركية فيها وبذلك على القوانين أن لا تقف في وجه استعلاء الذات المتعية فتشرع لعلاقات الزنى والزواج معا، (المساكنة الشذوذ الجنسي الزواج المثلي الزواج الطبيعي) وكله تحت اسم الحرية الشخصية لا اسم قانون مطلق.

وبذلك يصير القانون هنا اللاقانون ويصير مفتوحا وغير متعين لا يميز تجربة ذاتية عن أخرى ولا يقف إلا في وجه من يدعون وجود قانون للتحديد بين حق وباطل تحديدا مطلقا، يمكنك أيضا عبادة إلهك الذي تختاره لكن اجعله مجرد رمز لعبادة الهوى، فلا يحق لك الادعاء أن إلهك حق وغيرك باطل ولا يحق لك الادعاء أن تشريعات إلهك مطلقة بل اعتبر التزامك بها حرية شخصية حتى يكون غير الملزمين وأنت سواء فلا ينكر المجتمع منكرا ولا يعرف معروفا، وإلا صنف من يصرح بالتزام مطلق لأمر مطلق وإله حق بالعدائي والكاره وهكذا يتعطل جهاز المناعة تماما

ويتوقف عن العمل مثلما يفعل فيروس نقص المناعة المكتسب فيتنشر المرض ويغلب على الصبي لأنه يستعلي ويفرض نفسه بقوة القانون في حين يحجم الصبي باعتباره تجربة ذاتية وحرية شخصية ومن هذا التمثل المرضي لتمثل تشريعات رب العالمين وكل قانون سيبدأ الملتزم في عبادة اسم الله ومعنى مضمن فيه هو الهوى، فيبدأ في التخلي عن إلهه المطلق والواحد البائن من خلقه وينظر لنفسه من مبدأ الحرية الشخصية والتأويلية كإله يختار ويكيف شرائع الله على رغبته وما يريد في سلوكياته وأفعاله ويعبد إله الهوى تحت مسمى الرؤية الشخصية لقوانين رب العالمين وسننه وأحكامه ويبطال المرض كل الجسم فيبدأ بالانهيار دفعة واحدة.

- إدراك الإنسان لعلاقته بالمنظومة الزمكانية:

اعتبر رواد هذا الطور أنه لتنجح عملية إعادة تنظيم هذه المجتمعات الغربية وفق القوانين الأساسية للمادية ذات الحتمية المتعينة والرحية كان لابد من وجهة نظرهم أن يعاد تنظيم تمثله للفضاء الزمكاني بحيث ينتج ذلك التمثل واقعا زمكانيا جديدا بسنن مفترضة تتكرر في الزمن الدوري وتؤطر عمل هذه المجتمعات، تقوم أساسا على فكرة يسميها نيتشه العود الأبدي للإرادة القوة التي تهدم وتستمر في الهدم والاعمار ولا تتوقف لتتنظر إلى الخلف وهذا قانونها المنظم لحركتها ولا شيء غيره، وهذه السنة هي التي ستفسر حركة التاريخ والمكان أين يستمر الإنسان الأعلى في ميلاده باستمرار ولا يتوقف عند زمان ولا مكان وهو يكون الإنسان الأعلى ليس وجودا متحققا في شخص بعينه وإنما نموذج مثالي وفكرة محركة للتاريخ والمكان ومتحركة في الآن ذاته أين تظهر في كل زمان ومكان بصورة متجددة ومختلفة وتبقى محافظة على جوهرها المحرك فيسمى كل إنسان في عصره مجددا إنسانا أعلى ويسمر هذا الإنسان في العلو والاستعلاء حتى يبلغ ذروة مجده في الارتقاء، أي أنها فكرة مستقرة ومصدر للحركة بالوقت ذاته يتحرك حولها كل عقل فردي يرغب في المجد والقوة والبقاء ليكون لكل عصر إنسانه الأعلى الذي يحقق مجده ومجد مجتمعه بترسيخه لمبدأ العلو والاستعلاء كقيم وانفعالات أساسية موجبة لحركة التاريخ والمكان بحيث كل إنسان أعلى يقوم على هدم صورة الإنسان الأعلى السابق وتأسيس نسخة متطورة منها تحقق مجده.¹

أما خط التاريخ كما يرسمه هذا الطور فنجد في نموذج نيتشه الذي وضع من خلال مراحل تطور الإنسان كما وضعها دوركايم وماركس من قبل في نموذجيهما المجتمعي بينما يرسم نيتشه خطا تاريخيا أسطوريا ملحميا للإنسان الأعلى وهو يسير من كونه عبدا إلى خالق لذاته وقوانين حياته، فلا بد لكل فكر يريد الحيود عن فكرة الإله الحق لهوى ومجد شخصي يرغبه أن يمر من ذات ممر العبادة ولكن لإله زائف يضع له سننا متوهمة ومتخيلة أساسها المفاخرة الكاذبة ويجعل من تلك القوانين حقائق توجه إحساس اتباعه وتحرك مشاعرهم ليدركوا وجودا مختلفا لهم ويتحركوا للتفاعل مع تلك الأفكار والسنن المتوهمة ليحققوها ويجعلوها معرفة تقوم عليها حركتهم ومستقرهم أفراد وجماعات وا يكون ذلك إلا برسم خط تاريخاني للنفس المستعلية تضع فيه سننها كآلهة وتجعلها مكرر بالعود الأبدي في التاريخ لتربط بين الزمان والمكان بقيمة استعلائها العليا التي تتمناها وهذا الخط السنني الجديد يتمثل في ثلاث مراحل تطويرية تستخدم الرمز لتمير مغزاها لكي لا تتحدد ثورتها على مقدسات محددة دون

¹ أنظر: نيتشه فريدريك، العلم الجذلي، ترجمة: سعاد حرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001، ص

غيرها بل تكون أشمل وأوسع حيث شرح نيتشه طموحه لإيجاد عالم الاستعلاء المتعي من خلال تطور الروح الذي مر عنده بثلاث مراحل وهي:¹

- في البداية الروح يتحول إلى جمل محمل بالأخلاق القديمة الثقيلة، أو ما يسميه أخلاق القطيع
- في المرحلة الثانية يتحول إلى أسد يصارع التنين الذي يمثل القيم القديمة والمحددة.
- ويتحول في الثالثة لطفل يلعب ويرسم قيمه على لوحة التاريخ.

الشكل(38): يمثل صورة الزمكان بالطور النفعي- المتعي



المصدر: من اعداد الباحثة

- علاقة الإنسان بالمنظومة الفكرية وتتضمن:

✓ قواعد المعرفة:

- القاعدة القيمية والمعيارية:

تحتفي نماذج هذا الطور بقيم: القوة، المقدرة، الإبداع، التطور، الرفاه، الخلود، العود الأبدي، التدوت، لدفع الأفراد لقبول وتبني عبادة الإله الجديد وتخويفهم إن هم لم يهدموا معابدهم وجماعاتهم التي يتخذون وراءها ويكسروها ويكسروا كل قيد تم إلزامهم به منها أو تم إلزامهم به من إله خارج ذواتهم ومفارق لهم واعتباره سلطة زائفة تعيق استعلاءهم ويلحقوا بمعبد إله الهوى والرغبة أنه سينالهم غضب منه يتدهور به حالهم ويسبقهم الركب للنمو والذكاء الصناعي والتطور ويبقون ضعفاء مخذولين من الحياة منسيين في هامش التاريخ بلا قدر ولا مكانة وفي مقابل تلك القيم المحفزة بالترغيب نجد قيما أخرى محفزة لل فعل بالدفع بالناس وأنفسهم التي حملت حملا خفيفا من تلك الوعود وتمنتها إلى المرور بتلك المشاعر والإدراكات التي تخيلوها إلى ممر الفكر وتجسيدها كمعرفة يتمثلون من خلالها عالمهم وذواتهم ومن ثم إذا اثقلت أنفسهم بتلك التمثلات للإصلاح حولوها لسلوكيات وأفعال في اتجاه اعلاء ما سعي قيم القوة فيهم والاستعلاء بالذات القاطعة لأواصر الجماعة واللاحقة هواها ومتعتها وربحياتها النفعية الوقتية، وهدم ما سعي عوامل الضعف فيهم كالدين المحدد لتشريعات منظمة والمؤكد على الوضوح وعدم السرية والداعي لصدق اللسان وعدم اعوجاج استخدام الأسماء لأغراض مخادعة والرافض للاستعلاء بأي نعمة أعطيت للأعمار وتحقيق دعوة الحق، وذلك من خلال توكيد هذه النفس المثقلة بالوعد والأمان على تفعيلها قيم: الصراع والهدم والغضب والثورة.

¹ فرانز بيتر بور كارد، أطلس الفلسفة، ترجمة: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، 2007، ص 179.

لكن هذه المرة ليس غضبا من مجتمع على مجتمع يستغله ولا جماعة طبقية على جماعة أخرى إنه غضب موجه للداخل لهدم كل فرد على حدى لإغراء الفرد بالوعود الزائفة والمفاخرات الكاذبة لكي لا ينتظر الجماعة لتأتي من وراء البحار وتهدمه في استعلائتها ويكلفها ذلك المال والوقت والجهد بل يأتي هو بالمعول ويهدم ذاته بذاته من ذاته ومن داخلها وهو يعتقد أنه ذاهب إلى المجد والازدهار النفسي، إنه سعي ليصل الاستعلاء لذلك الفرد المتخندق وراء الجماعة والذي لم تتمكن الاستعلاءات الجماعية من الوصول له، إنهم ما يعرف بأفراد الهامش الفقراء والمستضعفون الذين لا يزالون يجدون في الدين مآلهم وآمالهم لتحقيق العدالة وانصافهم، دون أي جهد منهم للفعل والعمل أو لأنهم كانوا محاصرين من فئة الاستعلاء السابقة بالجماعة.

ولذلك لابد من اخراجهم بالوعود والتزيين لما يسمى بقيم الاستحقاق من خلال التمرد على كل ما هو جامع واعتباره مصدر مهدد للمتعية والربحية ومصدر كل فشل فشله ومكتوب على باب الاستحقاق أنه ليس على هذا الفقير فيها أن يكذب ويجتهد ليكون إلها ويلحق بركب الآلهة المزينة من أرباب المال والسطوة بل كل ما عليه هو اخراج ما لديه من مشاعر وعرض وكرامة وشرف وقيم ملزمة ومحددة ورميها في أقرب نفاية ومن ثم التوجه إلى مواقع التواصل الاجتماعي للهو والتمتع والريح البارد بعرض زوجته وأخته ونفسه للإتجار بطرق قانونية ومشترعة يبيع فيها كل سفاهة وتفاهة لأناس متلفين للاستعلاء بذاتهم وتآليه رغباتهم وشهواتهم وهكذا سيكون اسمه مؤثر اجتماعي ستستضيفه القنوات التليفزيونية ويصير مشهورا وصاحب أموال وبنين وأملاك لا انتاج حقيقي وراءها يستفيده المجتمع إلا مراكمة رأس المال من بيعه هو ذاته لدى فئة من أصحاب المال لتجتمع الثروة وتتداول في يد هذه الفئة ويقدم هو ما حصل عليه من بريق الثروة والشهرة ليحصل على متاع قليل ولا يتعلق الأمر بالفرد فقط بل حتى المؤسسات والمجتمعات فمثلا تلهث الجامعات للتصنيف الدولي والمعايير المتعية الدولية للعلم من خلال ترويج نظريات وحدة الوجود المغلفة في ثوب علمي ونظريات الذكاء الصناعي المتجه لتآليه الإنسان، ومعالجة قضايا المثلية الجنسية وقضايا المتعية وتبديتها عن أي قضايا جماعية أو اجتماعية التي لا تذكر إن ذكرت إلا في أركان ضيقة حتى لا تخسر مكانتها وتصنيفها.

وقد يبدو مشهد من سمو بالمؤثرين المنشغلين بعرض تفاصيل حياتهم الصغيرة للوهلة الأولى عاديا فطالما كان الفرد له مجاله الخاص بعيدا عن الجماعة يركز فيه على أهداف خاصة وعلى متعه وتحقيق أحلامه بالثروة لكن عندما تصبح تلك التفاصيل والمتعية قيما لقواعد المجتمع وركائزه والفرد يتأله بتفاصيل رغباته لتكون قضايا عامة فإن ذلك يورث الغفلة المميتة للقلب خطوة خطوة وبالتدريج يميت القلب ويهدم الروابط الاجتماعية والفطرة النفسية للنفس بالسعي لدفع أي أذى قد يصيب الآخر والمجتمع وجعلها مائلة لجهة نفعها وتفصيلها الخاصة فحسب ومتعلقة فقط بعالم المتع والسباق عليها وهو ما نشهده اليوم من حياة مؤثرين يلهون ويلهون الناس على نصرة المظلومين في غزة وفلسطين وشعب يباد وهم يعملون بثا مباشرا ويتسلون ويقهقهون في إشارة خطيرة لموت ضمير الجماعة بحيث لو هاجمة دولة حتى أرض الوطن ستجد أفراد مشتتين كل منهم يحاول حماية ما حصله من متع دون أن يأبه لجماعة ولا لأخ أو أخت أو مظلوم أو وطن لأن وطنه وإلهه داخله محصور في متعه.

لذا: تجده غافلا في لهئه وراء متعه بظلم واستعلاء يحبس فيه أمانة الله فيه وقوانينه في التدافع التي وضعها في فطرته على نفسه لكي لا يخسر متاع قليل ويسعى لتعطيل القوانين التي تحكم الخلق كما وضعها ربه الحكيم والتي

تعد الظالمين بالخسران والخذلان في الآخرة وليس فقط الآخرة يوم الحساب ولكن في آخر كل تجربة مائلة ومعوجة عن الصراط المستقيم نهايتها سوء العذاب بالحزن والخوف ولكن القوانين لا تخضع للرغبة لأنها من حكيم عليم ولذلك نشهد تحققها من ما هو قائم اليوم وتشهده كل الإنسانية من خوف وكآبة وهي غافلة ببريق المتع القليلة عن البحث في القوانين التي أنتجته، والتي لا تخضع للهوى ولا الاستعلاء والمفاخرة الكاذبة ولكنها سنن حق لا تتغير ولا تتعلق بمتع وظاهر من الحياة الدنيا بل تحكم أيضا عالم النفس ومالا يراه الإنسان بحكمة لا تتغير مآلاتها لذا لن يبقى لمتع النفس المستعلية في هذه القوانين الحق باقية وتزول بزوال قواعد المجتمع حين ينهار الاقتصاد ومعه سقف المجتمع القائم على ركن واحد وقدم واحدة هي علاقات المنفعة متوسعا فيها بصورة مرضية تجاوزت حدود الاقتصاد لتشمل علاقات الرحم والاجتماع والثقافة والسياسة فالكل يبيع الشهوات والترفيه غير المنتج ويصبح مجبورا ليدفع ثرواته الزائفة مقابل لقمة عيش واحدة لا يجدها خاصة بعدما قطع كل رابطة يمكنها دعمه برحمة أو مودة.

- القاعدة اللغوية:

يتعامل أصحاب هذا الطور مع اللغة من ذات القانون الأعلى للنفس الفردانية المتعينة وهو الباطنية والحركية ويعني ذلك أنه لا وجود للغة متعينة وإنما هي أحوال مركبة رمزية تقبل التداول والتأويل والاستعمال لتحقيق ربحية أكبر للذات في رحلة تذويتها واستعلائها، وتعتمد الذات هذه اللغة حتى تتمكن من تمرير استعلائها في عالم من المنافسين على الاستعلاء والذات التي تقدر على توظيف الترميز بفاعلية أكبر يمكنها بلوغ مجدها والفوز على منافسيها وأيضا على كل حقيقة بحيث تستخدم الذات حتى الحقائق الدينية لتمرير ما ينقضها ويهدمها دون الاضطرار لمواجهة أعدت لها النفس من خالقها للدفاع ودفع كل أذى وتزييف.

وبالتالي فهي تستخدم أسلوبا مراوغا في التعامل مع اللغة يشبه ما تتعامل به الفيروسات عند مواجهتها لجهاز المناعة بحيث تستخدم ما هو متعارف عليه من قيم مشتركة إنسانية لتخفي معان الاستعلاء والاستكبار والوعود الزائفة وشهادة الزور والتحريض على قتل النفس واغراء العداوة وتفكيك الروابط الرحمية، كي لا تتعرف عليها النفس المعدة لمواجهة تلك المخاطر مثل تسمية علاقات الزنى بالعلاقات الرضائية، القتل للأجنة الآتية من تلك العلاقات وبيعها كقطع غيار للتجارب العلمية بالصحة الانجابية للأم، العزوف عن الانجاب بالانجابية، تعليم الأفراد تقبل الشذوذ والأخطاء والأمراض تحت مسمى التربية الايجابية لبناء التسامح والازدهار النفسي، السعادة، الهناء، المحبة، عدم الادانة، وفي الوقت ذاته يستخدمون اللغة ذاتها لتغطية ما هو صحي والتخفيف منه بتسميته بأسماء مكروهة ومعدة النفس لمواجهتها.

وبذلك تصبح النفس تهاجم الصحي لأن جهازها المناعي مبني على تعلم الأسماء وما تحمله من تعريف للظواهر كلها كقطرة تستخدمها للتعرف على الضار ومهاجمته والتعرف على النافع والتفاعل معه وتوسيعه، ولهذا تستخدم اللغة الرمزية هذا المدخل لتظليل جهاز المناعة مثل تسمية من يرفضون الخطأ وينهون على ما يمكن أن يضر بالمجتمع والنفس بالكارهين والعدائين فتبدأ النفس تتعرف على أولئك الأفراد كخطر مهدد للأمن فتهاجمهم وترفضهم وترفض السماع لهم والتعامل معهم، وبالمقابل تبدأ بالتفاعل مع غير الصحي وتوسعه وتنشره خاصة وهو يسمى بأحب الأسماء للظواهر التي تعرفت عليها في فطرتها حيث توسم بأنها منفتحة ومحبة ومتقبلة للجميع، ولا ترفض حتى المتدينين وتعتبرهم ضمن الواحد المركب لكنها تدخل في تعريف المحبة والتسامح والتقبل شروطا تقلب

المعنى لضده دون أن تجعل النفس تشعر بخطر لأنها بقيت لابساً لغطاء الاسم البراق فمثلاً تضع لهذا التسامح شرطاً أن يتخلى المتدينون على عدائيتهم ورفضهم للخطأ وأن يتعلموا التسامح مع كل شرك بالله إلا الشرك بالهوى النفسي ورغبة الاستعلاء بالذات، فكل الآلهة لأبد أن تكون في خدمة الذات وتحت سلطانها ولا سلطان يعلو فوق ذلك الهوى.

وبالتالي يمكن للمتدين حتى لا يشعر بالاغتراب أن يحتفظ باسم الله والملائكة والنبين وأيضاً بالشعائر التي يقوم بها بشرط أن يعيد تعريفها كأدوات استعمالية لتحقيق رفايته الذاتية واستعلائه الذاتي ومجده وازدهاره وبالتالي تعريف الإله بأنه ما يستخدمه الفرد للحصول على متع ورفاهية وملك وزينة في الحياة الدنيا وهو من يحدد متى يتفاعل مع هذا الإله وما الذي يريده منه، وبالتالي هو يعرف هوى النفس بأنه الله وبهذا لا تشعر النفس بأنها مرقّت من الدين وتظل محافظة على اعتقادها بأنها تعبد الله الحقيقي وليس الله الذي يأمر وينهى ويضع الحدود التي تعيق الازدهار النفسي ويميز الحق من الباطل فيضع الحدود أمام النفس حتى لا تأخذ من المرضي والسيء فلا وجود للسيء الكل محب ومتسامح والنفس تأخذ من الكل وتعود للكل بما يمتعها فتغيب غاية الأمانة والاستخلاف وتظهر غاية المتعية والربحية كمحور تدور حوله حياة المؤمن فيمسي كافر من حيث لا يدري حيث يتعلم أن المعتقدات الدينية هي وسيلة لتحقيق الرفاهية والتمتع وهذه حدودها وهي حربة شخصية ومتى صارت عائقاً ليصل لتلك المتع لا داعي لتركيز معها أو لياؤها بما يحقق منفعتها "ذلك أن المعتقدات الدينية والقيم الروحية قد تحمي أصحابها من التأثيرات السلبية للضغوط الحياتية"¹ مثل أن يسمى الخمر مشروبات روحية والزنى علاقات رضائية، وعقوق الوالدين تحرراً وانطلاقاً.

ونجد استراتيجية التخفي بالأسماء هذه في طريقة الواحدية التأويلية التي يحاول موران تقديمها على كونها مجال أرحب للتنوع والتركيب بين المتنوع بحيث تلغى الحواجز بين الصحيح والخطأ والمرضي والصحي، الصالح والفساد من خلال التغليف بالأسماء، فيصير الجميع مقبولا ومتقبلا في نظام التعقيد هذا على كونه امكان من الامكانيات المتاحة وهو تركيب خطير لكونه يحاول ازالة الحواجز بين منظومات التمثل المختلفة وتوحيدها على قبول الآخر بخيره وشره بفاسده وصالحه كبعد من الأبعاد المركبة للنظام من خلال التسمية بمسميات لا تتوافق وما تدعو له، وفي الوقت ذاته التوجه بالتحديد لكل عوامل التنظيم والاستقرار والتحديد إذا كان هذا التنظيم يعني رفض الاختلال والفساد والإفساد والاستعلاء بالرغبة الذاتية، وتقبله ما دام يخضع لمنطلقات النفعية بحيث لا يدين ذلك النظام أي اختلال ويسمى ذلك ايجابية وتعليم الازدهار النفسي الذي يعني تجنب الحديث عن الأمراض النفسية والعقلية وتغليبها وحجبها في مجال المعرفة المنظمة للمجتمع.

ومن خلال الفكر التركيبي لموران نلاحظ كيف تعلم المتعية الربحية الأفراد أن يكتشفوا استعلاء أنفسهم برغباتها في تمثيلهم للعالم وذواتهم بحيث لا يعود الفرد ينكر منكراً ولا يأمر بمعروف والكل متاح دون أي تسميات تميز الخبيث من الطيب بل هناك فقط ما يوحدتهم في تسمية التجربة الذاتية والحرية الشخصية، فيكون الشذوذ والزواج والمساكنة والزنى والاجهاض الإنجاب كلها خيارات مقبولة وضمن التركيب الاجتماعي تفرض وجودها من

¹ زينب شعبان رزق، بنية الازدهار النفسي لدى الطالب المعلم في ضوء المستوى الاقتصادي المدرك والنوع، المجلة المصرية للدراسات النفسية، المجلد 30، العدد 107، 2020، ص 299.

خلال دليل واقعيتها الذي يتحدد فقط بالوجود ضمن الواقع الاجتماعي بالمجتمع، وضمن خيارات الفرد ورغباته تكتسب شرعية الوجود الذي يصل لتبريره اجتماعيا وتقنيته وتعليمه للأجيال الجديدة تحت مسمى التربية الإيجابية والتي تعني قبول وتقبل كل استعلاء بالرغبة الذاتية للفرد ورفض كل محددات تحد من هذا الاستعلاء كنظام اجتماعي ورفض أيضا تحييد ظواهر الاختلال ولو بالنهي عنها الذي صار يسمى بالرهاب بحيث صارت الأمراض النفسية يوصم بها الراضون لمن كان في زمن التحديد والنظام محدد كمرضى نفسيين، فمثلا الرهاب صار يرتبط بمن يرفضون تنوع الرغبات وسيادة إله الهوى في أي ظاهرة مرضية بالمجتمع مثل الشذوذ الجنسي أين يسمى الراضون له برهاب المثلية

ويتسامح النظام التركيبي مع كافة أشكال الشذوذ عن الفطرة والميل الطافي في ميزان النفس وقواها إلا الظواهر التي تشير بأي شكل من الأشكال للتعين والتحديد والنظام غير الإمكاناني، فنجد الإيجابية لا تظهر في التعامل مع ظواهر التراحم بين أولي الأرحام والمودة بينهم وإنما تظهر كافة الظواهر الصحية مموضعة ومصنفة في نظام التركيب بكونها مرضية وتحد في فاعلية التركيب مثل قوامة الرجل في الأسرة أو علاقة الأب وبناته وكلها تصير ظواهر تصنف كمرضية وعقد جديدة ينبغي أن تكون موضوعا لعلم النفس لتحديد جنون الذكورية والبطيركية والأبوية والأخوية والسماح بديل عنها بعلاقات مفتوحة قابلة للتسليع نافعا وضارها كالشذوذ الجنسي والحرية الجنسية والعلاقات الجنسية الرضائية وللإنجابية وعلوم الطاقة الزائفة، وتسميتها بالوعي الجديد والابتكاري والإيجابي

- قواعد علاقة الإنسان بعالم الفعل والسلوك:

إن الإنسان الذي يريده هذا الطور هو الإنسان العولمي أو العالمي الذي بلا انتماء وكل انتماءاته سائلة تخضع لحاكمية متعنته وربحيته أو بالأحرى هو إنسان عقيدته الإلحاد المادي الذي يقول أنه لا وجود لخير وشر والكون المادي أعنى وعديم الرحمة والإنسان المادي عليه أن يتصرف كالكون الذي جاء منه، لا يعترف بوطن ولا صداقة ولا علاقات رحم لا يعترف إلا بالمتعة[□]، وقد واكب هذا الطرح سعي في ترسيخه كتمثلات اجتماعية لدى الفرد المعاصر من خلال ايجاد ظاهرة المؤثرين الاجتماعيين حيث لا يهم ما يقدمه المؤثر حتى يسمى مؤثرا الجميع له وجود المصلح والمفسد والجميع يسمون مؤثرين ويقدمون ما يلاءم تجربتهم الخاصة وحيثهم الشخصية، في المقابل يمنح لهؤلاء المؤثرين مجالا للتعبير عن محتواهم كمحتوى هادف وكل يضع الغاية والهدف الذي يريد ويسمي سعيه للكسب السريع كما شاء، ويعطون أموالا طائلة ليس لأهمية ما يقدمونه بل لإغرائهم بالأهمية والمكانة والملك وجعلهم يتبنون

* لو كان الإنسان كذلك مادة عمياء لما اضطر من يريدون تحريك إرادته باتجاه أفكارهم أيا كانت أن يغلفوها بالأخلاق وأسماء محبة للنفس، حتى تتفاعل معها فلو كانت هذه النفس مادية لن يضطر أحد لإقناعها بالمادية أن يمر بممر الأخلاق التي لا تنتهي لعالم المادة كما يرى هذا الطور، فما استعمال هذا الكود للمرور إلى النفس إلا اعتراف بفطرتها عليه وأنها تتفاعل مع بيئتها الخارجية من خلال وجود فطرة تحبب لها ما هو أخلاقي وتحبب لها السعي للتملك والمكانة لتحقيق غاية لها وإن ظللت عن غايتها فإنه ينبغي للغاية الجديدة أن تلبس ثياب الوداعة والأخلاقية والسلام وإلا ستلفظها النفس في إشارة إلى وجود جهاز مناعة يقاوم الأفكار لمادية الإلحادية لأنه قائم على وجود إله وغاية للحياة وكل ما فيها من ربح ومتع، فنجد رواد هذا الطور يقولون من ناحية أن لا وجود لتمييز ومعرفة مطلقة ولا أخلاق ولا خير وشر ومن ثم يقدمون أفكارهم مغطاة بثوب أخلاقي يظهر في تسميات يكررونها ك، "التواصل، الوحدة، السلام، التسامح، المحبة، الازدهار النفسي، السعادة، العدالة، التقبل" بينما يصفون المخالف لعقيدة الإلحاد المادية بأسماء اللاأخلاقية مثل: "العداية، الكراهية، معاداة السلام، التعصب"

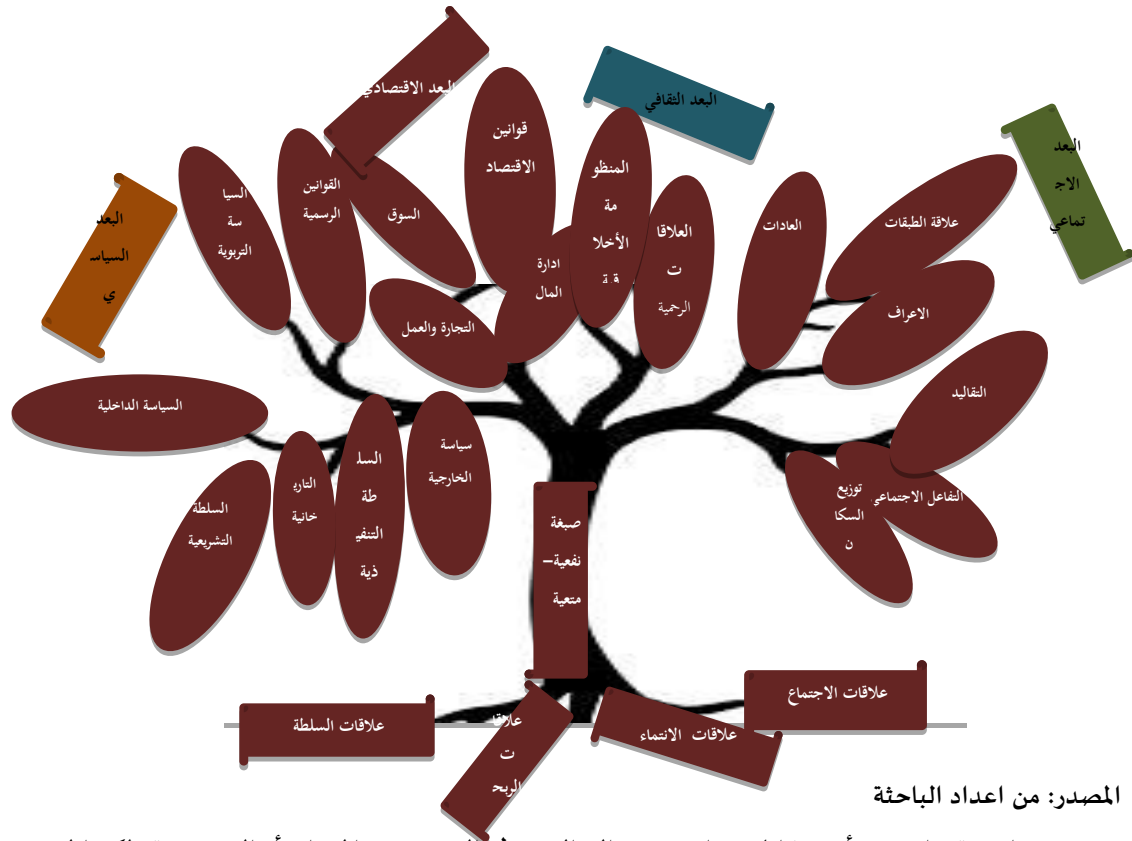
المتعية ويدافعون عنها كمبدأ ومن ثم يصبحون يدافعون حتى عن السوء والباطل كالمثلية الجنسية ويسمونهم حرية شخصية لكي يعطوا من حيث أعطوها الشرعية الذاتية لأنفسهم ذات الشرعية.

وبعدها يمكن أن يتحولوا بسهولة لأدوات في يد المجرمين لزيادة أرباحهم ومتعهم واشباع غرور المكانة الكاذب خاصة وأن التركيز في هؤلاء لا يكون على المثقفين بقدر ما يكون على من يشعرون بالتهميش والفاشلين دراسيا حتى يسهل تطويع أنفسهم، ولكن ليكونوا جسرا ينقل نظام المتعية والربحية للآخرين في أوطانهم ويجعلونهم ينهرون به ويتفاعلون معه ومن ثم يحبون أن يكون لهم نصيب في المتعية فينخرطون في السبيل هذا وإن لم ينخرطوا سيقبلون بقوانينه ويتخلون عن أهمية أي انتماء أو ولا إلا لذاتهم ومتعتها وربحياتها وهذه صورة العلاقات الإنسانية التي يريد هذا الطور علاقات مفككة يسهل استخدامها لمراكمة رأس المال وإنسان لا متعين خالي من أي حقيقة لطبيعته إلا حقيقة ماديته ويتم تعيينه من الخارج تبعا لمراكز النفوذ والقوة ورأس المال وإن كانوا يخبرونه أن عالي وذو استحقاق ذاتي في الاختيار فليكون أداة في أي من يملكون مقابل ذلك الاستحقاق من متعة وريح فهم يراهنون على أن الإنسان بلا فطرة تنبئه لألاعيمهم وبالتالي يمكن برمجته بأي برنامج كالحاسوب ومن ثم استخدامه فيعمدون إلى برمجة الإنسان بأنه حرو عالي ولا يحكمه إلا منفعته وربحيته ومن ثم يفعلون ذلك البرنامج متى تفاعلت معه نفسه وقبلته بأدوات التحكم التي في أيديهم والتي وضعوها في ذلك البرنامج لتتعرف عليها النفس وتنفذ الأوامر للحصول عليها وهي المال والمكانة والسلطة.

هذا التفكير خطير من حيث أنه يشبه أن تأتي لجهاز المناعة في الجسم وتضع فيه برنامجا أو تفعل فيه برنامج فيروس ليعود لا يتعرف عليه فإذا دخل ذلك الفيروس تبدأ الأعضاء بتنبية جهاز المناعة لوجوده فيهاجم الأعضاء وأنسجة الجسم التي تنبه بوجود ذلك الفيروس ويعتبرها هي الفيروس والمضلة والجسم يتألم وجهاز المناعة يبقى يهاجم الأنسجة الصحية مع الفيروس من حيث يعتقد أنه يهاجمه حتى يهلك الجسم، يعني ذلك أن نفس هؤلاء الأفراد يتفعل فيها برنامج الاستعلاء بالذات المرضي وهذا سيجعلها لا تميز المخاطر التي تحدد بها من الأفكار المضللة التي تظهر في صورة متعة وريح وتكون مهلكة للفرد ووطنه وأمته.

فالفرد الذي لا يتمثل نفسه إلا مادة تستمتع وتربح سيفقد جهازه المناعي الذي فطر عليه القدرة على تمييز حدود الحق والباطل وأي قدرة على العمل لمواجهة الأفكار الزائفة والمضللة، وسيكون ذلك الجهاز المفعل من استعلاء الذات بمثابة فيروس فقدان المناعة المكتسب في النفس فيدمر فيها أي غاية حقيقية للإصلاح لأنه يعرف الإصلاح بأن قيمة أي فكرة وعمل وقول في مقدار ما يحققه من متعة وريح وليترك الجميع لتذوتهم وخياراتهم وحياتهم الشخصية، حتى الدين يعرف بأنه وسيلة للراحة النفسية من الضغوطات وبالتالي سواء كنت متدينا أو ملحدا الأمر سواء إذا تمكنت من إيجاد سبيل آخر يحقق لك ذات المتعة، ومثل هذا الفرد إذا تم تكوينه فإنه سيكون أداة سهلة في يد من يملكون المال والسلطة يتاجرون في قدراته ويستخدمونه كما شاءوا لكافة الأغراض الدنيئة والجيدة ثم يرمونه متى تم لهم غرضهم لأنه أداة مادية لا غير عندهم، فلا يمكن وجود ثقة في مجتمع أفراد لا ولاء لهم إلا المتعة ولا ثقة في آلة مادية أينما وجدت متعتها وربحيتها المادية اتجهت، فالحرية إلحاديا وهم ولكن لا بأس من استخدامها كاسم زائف للبرمجة طالما هو مقبول للنفس وتبحث عنه كنوع من الاستدراج لها للتفاعل مع المتعية وتقبله

الشكل (39): يمثل توسع صبغة المتعية لتطبع على كافة أوجه واتجاهات الحياة الاجتماعية بالطور النفعي- المتعي



المصدر: من اعداد الباحثة

وخلاصة ما سبق أن هذا الاتجاه يهدف إلى الوصول إلى مجتمع المشاع أو الشيوعية ولكنها ليست شيوعية ماركس التي تختفي فيها الطبقات ويبقى المجتمع، إنها شيوعية الوعي والمعتقدات بحيث يكون الكل واحد لا فرق بين ثقافة وأخرى وإنما الكل مشاع أمام ذات الفرد تستعمله لمتعتها وازدهارها، إنها الدعوة لا إلى إلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج المادي وإنما دعوة لإلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج المعرفي للتمثلات، من معتقدات والأديان للقيم والأخلاق بإزالة الحدود المميزة بينها والتي تتيح لجماعة المنتمين لها فقط استعمالها وجعلها مشاعية بحيث يستبدل قوى الإنتاج لها من المجتمع والعقل كما يعتقد مع دوركايم وماركس وفيبر بقوى الذات الفردانية ووعيمها الذاتي المطلق، كما تستبدل علاقات انتاج التمثلات والوعي بالعالم من علاقات تملكية ترتبط بالحدود العرقية، الدينية، المجتمعية والطبقية وغيرها من المحددات لعلاقات ملكية عامة شيوعية أمام الذات وامتعتها، ويتحقق ذلك بالصراع بين الذات الفردية الحالية والسابقة صراع إعادة تشكيل واخضاع لمبدأ الحركة والتمتع.

ومن خلال ما سبق يمكننا استنباط أربع صور متميزة من الحتمية تتجه كل منها في أربع اتجاهات أيضا متميزة كمنطلق لتمثلات المادية الحتمية التي وجهت البحث الاجتماعي وحكمت ووجهت توسع النظرية الاجتماعية في فهم وتفسير ظاهرة التمثلات الاجتماعية وهي:

1. حتمية مجتمعية منقبضة (انتمائية): وتتحرك في أربع اتجاهات لقوة الانتماء وهي:

- ✓ اتجاه انتمائي-ثقافي: يحدد التوافق برابطة الانتماء الثقافي مثل: كونت ودوركايم
- ✓ اتجاه انتمائي-تقليدي: يحدد التوافق برابطة الحماية الثقافية للجماعة مثل: لويس كوزر
- ✓ اتجاه انتمائي-سلطوي: يحدد التوافق برابطة التنافس على القوة ومن أمثلته نموذج تالكوت بارسونز.
- ✓ اتجاه انتمائي-متعي: يحدد التوافق برابطة اشباع الحاجات المتعينة ومن أمثلته نموذج مالفينوفسكي.

2. حتمية مجتمعية منبسطة (تقليدية): وتتحرك في أربع اتجاهات لقوة الاجتماع وهي:
 - ✓ اتجاه تقليدي-ثقافي: يحدد الجماعات المتنافسة بالجماعات الثقافية ومجال التنافس المكانة الثقافية من أمثله نموذج بيار بورديو
 - ✓ اتجاه تقليدي-تقليدي: يحدد الجماعات المتنافسة بالجماعات التقليدية ومجال التنافس المكانة الاجتماعية ومن أمثله نموذج كارل ريتز
 - ✓ اتجاه تقليدي-سلطوي: يحدد الجماعات المتنافسة بالجماعات السلطوية ومجال التنافس المكانة السلطوية ومن أمثله نموذج رالف داهرنرندروف
 - ✓ اتجاه تقليدي-متعي: يحدد الجماعات المتنافسة بالجماعات المنفعية ومجال التنافس المكانة الاقتصادية ومن أمثله نموذج كارل ماركس.
 3. حتمية فردانية منقبضة (سلطوية): وتتحرك في أربع اتجاهات لقوة السلطة.
 - ✓ اتجاه سلطوي-ثقافي: يحدد الترابط الفردي بقوة الثقافة مثل: نموذج روبرت مرتون.
 - ✓ اتجاه سلطوي-تقليدي: يحدد الترابط الفردي بقوة المكانة الاجتماعية مثل: نموذج رايت ميلز.
 - ✓ اتجاه سلطوي-سلطوي: يحدد الترابط الفردي بقوة القانون مثل: ماكس فيبر
 - ✓ اتجاه سلطوي-متعي: يحدد الترابط الفردي بقوة المنفعة مثل: نموذجي (ميشال كروزييه، وريمون بودون)
 4. حتمية فردانية منبسطة (نفعية): وتتحرك في أربع اتجاهات لقوة الملك.
 - ✓ اتجاه نفعي-ثقافي: يحدد الذوات المتنافسة بالذوات الثقافية ومجال التنافس التأويل الرمزي من أمثله نموذج التفاعلية الرمزية
 - ✓ اتجاه نفعي-تقليدي: يحدد الذوات المتنافسة بالذوات التقليدية ومجال التنافس التأويل للطبقية من أمثله نموذج مدرسة فرانكفورت وانطوني غيدنز
 - ✓ اتجاه نفعي-سلطوي: يحدد الذوات المتنافسة بالذوات السلطوية ومجال التنافس التأويل للقواعد والقوانين من أمثله نموذج هوسرل والاتجاه الاثنوميتودولوجي.
 - ✓ اتجاه نفعي-متعي: يحدد الذوات المتنافسة بالذوات المتعية ومجال التنافس التأويل النفعي الاقتصادي من أمثله نموذج تركيبية ادغار موران وهيرمينوطيقية مارتن هايدغر
- وتقابل هذه الحتميات جميعها بين عالم فردي مستقل ومتحقق في داخل الفاعل الفرد وبين عالم اجتماعي خارجي مستقل ظاهر ومتحقق في النظم والقواعد والسيورات والعلاقات الاجتماعية لتذهب بعدها إلى محاول إيجاد علاقة تبعية سببية حتمية يكون فيها لأحد العالمين قوة التأثير لمنطقاته ومقولاته والثاني التبعية والانخراط في هذه المقولات والمنطقات، أو محاولة التلفيق بجمعهما معا في تركيب مشوه غير قادر على فهم التمايز بين العالمين من ناحية والوحدة التي تجمعهما من ناحية أخرى، أي أن اعتبار العلاقة بينهما تركيبية لا يفسر هل العالمين مستقلين استقلال الكثرة والتعدد أو متصلين اتصال الوحدة، أم هما الحالتين معا وأي تفسير وفهم يمكن أن يقدم لعلاقتهما في هذه الحال، فافتراض التركيب يتضمن فرضية التعدد والربط بين التمايزين تمايز الأجزاء المستقلة ولا يمكن عندها الكلام عن الوحدة، كما أن علاقة التركيب لا تفسر التنوع في عمل العالمين وبصمة كل منهما المتميزة التي لا

تعمل بصورة واحدة في العالم الاجتماعي، وهو ما أوجد باستمرار فقدا في المعلومات التي تقدمها تلك النماذج المعرفية سببت تضاعف في عددها بحيث يحاول كل نموذج ناشئ أن يغطي ذلك الفقد في الشق الذي تم بها فيفقد أيضا معلومات الشق الذي أهمله وهكذا نتج تشتت في النماذج ومحلية تعيب النظرية الاجتماعية وتعبّر عن أزمته.

ولعل ذلك ما جعل النظرية الاجتماعية تقع في فخ يماثل قصة الفيل والمعميان[□]، فقد سعى كل اتجاه من النماذج إلى التركيز على صورة واحدة من عمل التمثلات الاجتماعية تعطي وصفا ظاهريا لهذه الظاهرة لا قوانين ثابتة يمكن تطبيقها على كافة صور عمل التمثلات الاجتماعية فالصورة الانتمائية التي يقدمها الاتجاه الانتمائي لا تتوافق ولا يمكن الجمع بينها وبين الرؤية الصراعية للماركسية ولا هما يمكن أن يلتقيان مع الرؤية الفيبرية والبارسونزية نسبة لبارسونز والميرتونية نسبة لميرتون ولا البوردوية نسبة لبوردو ولا كل ما سبق يمكن جمعه مع رؤية موران وكروزيه ولا باومان ولا غيرهم من منظري الاتجاه المتعي.

وكل هذا العسر في تكوين صورة واضحة عن ظاهرة التمثلات الاجتماعية في هذا الكم من النماذج المعرفية التي تدعي التراكم لتكوين هذه صورة واحد حتمية في حين تبدو مقطعة كجزر معزولة يشاكس بعضها بعضا يشير إلى أزمة حقيقية يرددها البعض إلى تعقد هذه الظاهرة وتغيرها من زمان إلى آخر، ويردها كل طور من النماذج إلى وجود غشاوة انحياز لم تكن تسمح لغرائهم برؤية الواقع كما هو عليه فالوضعية والبنائية الوظيفية يريان في التمثلات ظاهرة مجتمعية لها وظيفة تماسكية وينبغي أن تدرس بمنهج وضعي يكرس الواقع كما هو عليه لا كما يجب أن يكون عليه، أو تاريخي مقارنة لمعرفة أي التمثلات أعلى وأقدر على حفظ التماسك.

ونجد الصراعية لذلك تهتم الوظيفية والوضعية بالانحياز للنظام القائم ومعايير وقيمه الاجتماعية التي ترسخ الظلم والاستغلال، وترى التمثلات ظاهرة صراعية تقوم على التناقض بين تمثلات القوي والضعيف في طبقات المجتمع والجدل بينهما على الملكية والسلطة لذلك فأقدر منهج لدراستها هو الجدلي، بينما تهتم الفيبرية الصراعية والوظيفية والوضعية بغشاوة الحتمية الكليانية الشمولية التي أعمت أعينهم عن رؤية الحركة الجوهرية لا العرضية في طبيعة المجتمع الإنساني الذي يحركه تطور العقل الفردي لا الجمعي فيرى أن التمثلات ظاهرة عقلانية ينبغي فهمها كما يدركها العقل الفردي في تطوره التاريخي، أما المتعين فيرون أن كل ما سبق مصاب بعمى الكليانية

* قيل أن ستة عميان سمعوا أن فيلا كبيرا سيؤتى به إلى بلدتهم لاحتفال سنوي، فطلبوا من حاكم البلدة أن يسمح لهم بلمس الفيل لأول مرة في حياتهم، ليتأكدوا مما سمعوه عن ضخامته، وسمح لهم الحاكم بذلك شرط أن يصف كل واحد منهم الفيل في جملة واحدة وكان لهم ما أرادوا في يوم الاحتفال ليبدأ كل واحد بوصف الفيل أمام الحاكم والحضور، فكان الوصف أن قال أولهم الفيل أقرب إلى الحبل وقال الثاني هو مثل الحائط تماما ثم قال الثالث الفيل لا يخرج عن كونه خنجر كبير وقال رابعهم هو مجرد ثعبان بدين غير سام وقال الخامس الفيل عبارة عن مروحة يدوية مصنوعة من الجلد!! أما السادس فقال ما هو إلا جذع شجرة أنظر: اسماعيل الحمادي، العميان الستة والفيل.

[https://ae.linkedin.com/pulse/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%85%D9%8A%D8%A7%D9%86-](https://ae.linkedin.com/pulse/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%85%D9%8A%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%AA%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D9%84-ismail-al-)

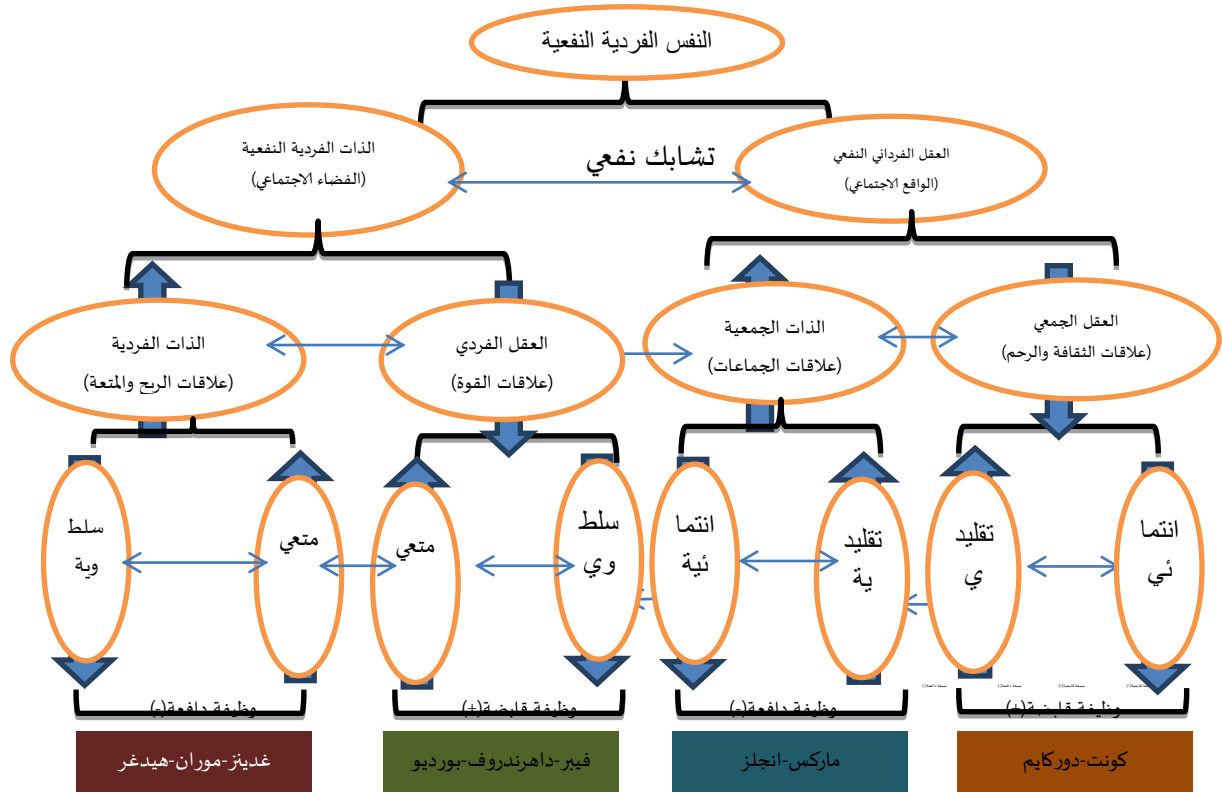
[-D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%AA%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D9%84-ismail-al-](https://ae.linkedin.com/pulse/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%AA%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D9%84-ismail-al-)

hammadi 2021.01.17، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.08.13، على الساعة: 14:36.

والنمذجة الذي جعلهم يخلقون وقائع ليس لها علاقة بالواقع الاجتماعي وغير قادرة على الصمود أمام حركة الزمكان فيقترحون أن التمثلات ظاهرة ذاتوية تستند إلى ابتكارية الذات لذلك علينا أن ندخل في نماذج اللانموذج لفهمها والتي تستند لمناهج الهيرومنيوطيقية والتاريخانية تقوم على مطلقة مبدأ اللامركز واللامعنى واللاحقيقة واعتبار الحقيقة نسبية لا بنسبتها للثقافة ولا للمجتمع ولا للعقل وإنما للذات التي توجد قانون اللاقانون وهو قانون التدوت للذات على حد تعبير موران.

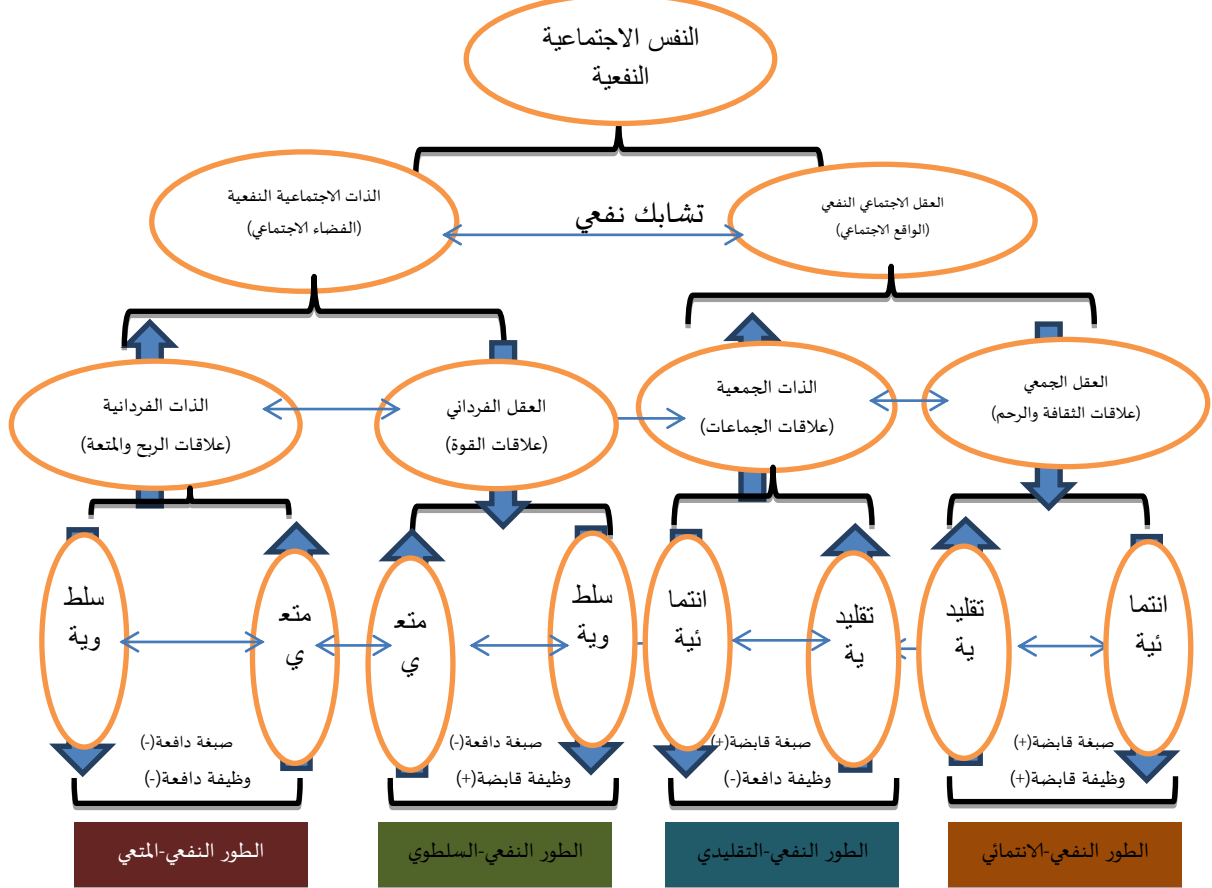
لذا؛ يمكن القول أن العالم الاجتماعي المتراكب بحاجة لمقاربة متراكبة قادرة على رؤية كافة امكانات تحققه دون اقصاء أو الغاء أو تركيب اختزالي لثنائياته وتنوعاته، أي أنه ينبغي أن يكون توحيديا لا حتميا واحديا لا يمكننا في كل مرة سوى من اختبار طريق واحد ممكن والغاء واقصاء الكل باعتباره وهما وزيفا ما يجعلنا نتقلب بين الخطوط المعزولة دون ايجاد باب يوحد كل تلك الخطوط دون اقصائها كلية.

الشكل (40): يمثل توسع النفس الفردية بالنظرية الاجتماعية



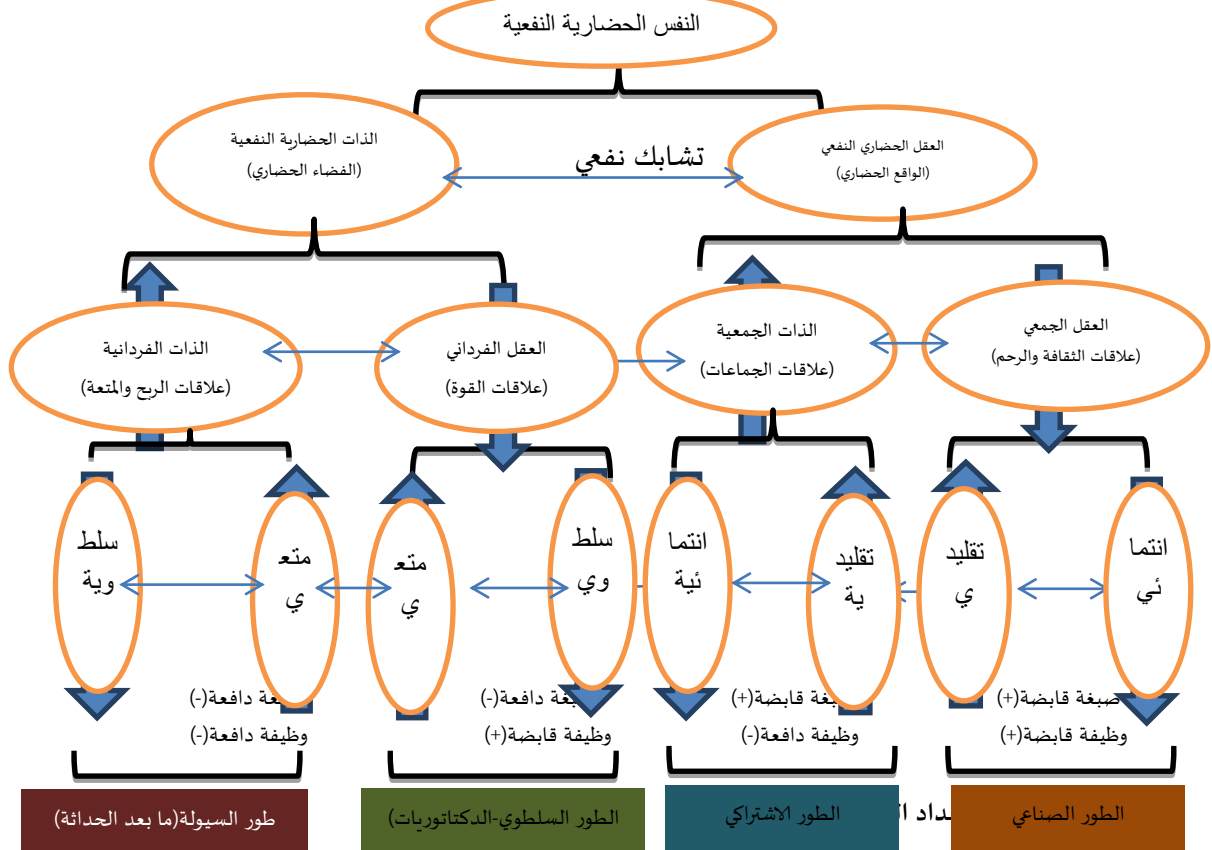
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (41): يمثل توسع النفس الاجتماعية بالنظرية الاجتماعية النفعية



المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (42): يمثل توسع النفس الحضارية بالنظرية الاجتماعية



خلاصة الفصل:

وفي الأخير يمكن القول أنه عندما قدم علماء الاجتماع بكل طور رؤيتهم وطرحهم في تفسير وفهم التمثلات الاجتماعية كان كل طور واتجاه من اتجاهاته يقدم تفسيراً وفهماً للتمثلات الاجتماعية بحيث يكون لتلك الأطروحات التي يقدمونها بعدين أساسيين بعد معرفي هدفه تمييز الرؤية التي يطرحونها من الأطروحات السابقة من خلال تقديم رؤيتهم في صورة مقارنة بالرؤى السابقة لتمييزها ومن ناحية ثانية يكون لها بعد تطبيقي بحيث تهدف تلك المعارف التي يطرحونها إلى بعد تطبيقي يقدم رؤية للقوانين المفترض لها أن تحكم وتنظم المجتمع في طورها ويضم ذلك قواعد المستقر أو مركز الدوران الذي تدور حوله كافة القواعد التنفيذية كمستودع للحركة وتستمد مشروعيتها منه.

وتضم قواعد المستقر التشريع الذي ينظم علاقة المجتمع بالمقدس وتحدد جملة من الأفكار والقواعد المحدودة والثابتة تحدد صورة المقدس وتشريعاته وضوابط العلاقة معه الجزاءات المترتبة عن ذلك، وهي التي ستتحرك حولها قواعد الفعل في التمثلات الاجتماعية أو القواعد التنفيذية التي توصل بين تشريعات ذلك المقدس وعالم الحركة والفعل بالمجتمع من عالم الانفعالات والإدراكات والقول واللغة والقيم والمعايير التي تحكم الفكر والعمل وتعطي صورة المنظومة الزمكانية المفترض أن تؤطر المجتمع وما يحكمها من سنن تعطي المجتمع صبغة مقدسه المميزة والشروط التي تحددها للفاعلين ليتفاعلوا بها مع المنظومات المختلفة والخارجية عن صبغته وسنحاول في هذا العنصر تبين الأطر النظرية والتطبيقية معا التي اقترحها كل نموذج لتفسير التمثلات الاجتماعية أو التي حددوها كنموذج مثلي مفترض لتنظيم المجتمعات الإنسانية وتحديد تمثلاتها التي يفترض أن تحكم الحركة والمستقر بها في طورها الذي شغلته من أطوار توسع النظرية الاجتماعية.



الفصل الثالث:

الاقتراح النظري للإصلاح التربوي



تمهيد:

يشكل النظام التربوي ملاذ المجتمعات المختلفة في سعيها للإصلاح الاجتماعي بمختلف صورة، لهذا فالنظام التربوي ليس ظاهرة اجتماعية فحسب وإنما هو ظاهرة إنسانية عالمية، تدخل في تشكيل التركيبة الاجتماعية لكافة المجتمعات الإنسانية، ولهذا سعت كافة المجتمعات الإنسانية للبحث في اشكالية التربية وكيفية التحسين والإصلاح لها كمدخل للنهضة الاجتماعية، ونلاحظ هذا من خلال ما أولاه علماء الاجتماع منذ ميلاده الأول على يد أوغست كونت من قيمة وأهمية للإصلاح التربوي كمدخل للدراسة الاجتماعية وفهم المجتمع الإنساني وتغييره والقوانين المتحركة في ذلك، غير أن الطرح المادي التطوري الذي انطلق منه علم الاجتماع منذ تأسيسه إلى يومنا هذا أوجد كثيرا من المشكلات ليس فقط في فهم والتعرف على قوانين الإصلاح وإنما في التعرف على قوانين الاجتماع الإنساني الصالحة لكل زمان ومكان، ما جعل الجهود بمرور الوقت في فهم هذه القوانين تزيد تشتتا وتفرعا واختلافا ومحلية، ما جعلها تعطينا صورة غير واضحة عن القوانين التي انقسمت لقسمين قسم يدرس ظاهرة الإصلاح التربوي بالمستويات الكبرى وفي مستوى النظم الاجتماعية وقسم يكلمنا عن قوانين تصعد من الأسفل إلى الأعلى مقدمة الحركة على النظام إلا أن كلا الجهتين ترفض أن تجتمع مع الأخرى وتصر على حاكمية قوانين مستواها الذي تقره على الأخرى، وسنحاول فيما يلي رصد أهم المقاربات النظرية التي سعت لفهم الإصلاح التربوي بالنظرية الاجتماعية وتحليلها لمعرفة أوجه القوة وأوجه القصور وفقد المعلومات الذي طالها باتباعها مبدأ الحتمية الواحدة.

أولاً: المقاربة السوسيولوجية للإصلاح التربوي بنماذج التطور المجتمعي-المنقبض:

1. الاتجاه الانتمائي-الثقافي:

1.1 غاية إصلاح المنظومة التربوية:

تزامن ظهور هذا التوجه مع جملة من الوقائع والظروف والشروط الاجتماعية في المجتمع الفرنسي بالقرن 19 متعلقة بحالة الفوضى السياسية والاجتماعية والثورات المختلفة، فكان توجه كونت في اقتراحه لعلم جديد يوطر تمثيلات جديدة لتفسير العالم الاجتماعي نحو الأبستمولوجيا الوضعية المادية لإصلاح العقل الاجتماعي وإعادة رسكلته بما يتماشى والقوانين الطبيعية للتطور الاجتماعي الحتمية كمدخل لحل تلك الأزمات، وهو ما يحتم في تصوره إعادة تربية الأجيال الجديدة على احترام الوضع السائد كما هو كائن وليس ما يريدون له أن يكون من خلال توجيه العملية الإصلاحية المجتمعية عامة والتربوية خاصة انطلاقاً من الدراسة العلمية للمجتمع في ضوء البراديغم المادي الحتمي الذي استقى منه نموذج الوضعي.

وبرر كونت ذلك علمياً انطلاقاً من مسلمة شكلت تمثله للواقع وعمل العقل البشري في تنظيمه وهي مسلمة تستند إلى افتراض حاكمية التطور الدارويني على العالم الاجتماعي الحي مثلما يحكم عالم الأحياء، ومن خلال هذه المسلمة وما تنطوي عليه من افتراضات ضمنية تتعلق بعمل التطور في عالم الأحياء نظر كونت لسنن تتكرر في الزمن الدوري تحدد العقل كنظام يسير حتماً نحو الوضعية والمادية ويحكم حتماً في حركته بقوانين التطور الدارويني القائمة على آلية الانتخاب الثقافي للأنسب للمرحلة التاريخية في مقابل حتمية اندثار كل من لا يتماشى ومعطيات الوضع الذي تفرضه البيئة الثقافية الاجتماعية، ومن ثم اقترح كونت ضرورة الاستعاضة في توجيه عملية الإصلاح عن محددات الدين المسيحي القائم في تصوره على الاستكانة وإيجاد التشتت والبلبل والاختلاف الهدام في الواقع

الاجتماعي **بالدين التطوري** القائم على براديجم المادية الحتمية كما يفرضه الواقع العالمي في شتى العلوم خاصة العلوم التي عدها نموذجاً يقتدى به وهي العلوم الطبيعية الفيزيائية.

ويعني كل ما سبق أن المدرسة الجديدة التي ستقوم على إصلاح هذا العقل وفق معطيات التطور الحتمية عليها أن تؤسس على مسلمات التطور الاجتماعي وتطبقها كقوانين حتمية في توجيه هذا العقل والنفس الإنسانية للخضوع والانصياع طوعية لها، أي أن المدرسة التي نظر لها النموذج الوضعي ينبغي أن تتعامل مع الأطفال وفق المنطق الذي تأسست عليه التنشئة الاجتماعية المدرسية في القرن 18 باعتبارهم ككائنات حيوانية بيولوجية بدائية ينبغي ترويضها لتعود كائنات إنسانية بطابعها الاجتماعي الذي تلقنه[□]، وتربيتهم وفق نمط من العلاقات التربوية الانتمائية التي تفرض عليهم بالقهر والالزام حتى يتطوروا ويكونوا كائنات إنسانية قادرة على الاندماج في المجتمع الإنساني[□].

يقول دوركايم: "إلى أي حد يمكن أن يختزل الإنسان إذا جرد من مكتسباته الاجتماعية: إنه ينحدر إلى مستوى الحيوان"¹

ويكون ذلك التعليم نظاماً اجبارياً تخضع له الأجيال الجديدة -الحيوانية- لتختبر قدراتهم التطورية على البقاء من خلال تعريضهم لتحديات بيئتهم الاجتماعية وما تفرضه عليهم من مكتسبات معرفية عن نوعهم المتطور ومن ثم امتحانهم واختبارهم فيها لتحقيق الانتخاب المدرسي عن طريق اصطفاء الأقوياء الذين استطاعوا التكيف مع معطيات نوعهم المتطور وانتقاءهم وتصنيفهم ليكون منهم من له الحكم والسيادة في التشريع والامتلاك والسلطة وجعل البقية من الذين كانت قوتهم في الانسجام مع بيئتهم ومعطيات قانون البقاء للأنسب ضعيفة كتابعين وخاضعين للأقوياء ليستعملوا لخدمة تطور النوع البشري استعمالاً يحكمه قانون صراع البقاء، أما أولئك الضعفاء الذين لم يستطيعوا الاستجابة لتلك التحديات بما تفرضه عليهم من معايير فيعزلون من المجتمع المدرسي بالطرد أو التضييق عليهم حتى ينسحبوا طوعية من عالم الأقوياء ويلتحقوا بعالم الضعفاء المهمشين اجتماعياً.

ووفق هذا المنطق يتعلم الأفراد بمدرسة المجتمع النفعي الدارويني تقبل أخلاق دين التطور الذي دعا له كونت كبدل للدين السماوي لإيجاد مجتمع الداروينية الاجتماعية الذي تحكمه قيم الكراهية والقسوة والتناحر من أجل البقاء واستغلال الأضعف وعدم مساعدته على البقاء كأخلاق مقبولة اجتماعية تفرضها حتمية التطور ويخضع لها المجتمع الإنساني كما تخضع لها باقي الكائنات الحية بحتمية صارمة ليس للإنسان دور في تغييرها.

ولهذا اتجه الإصلاح التربوي الذي دعا له كونت نحو إصلاح الموازنة التي يزن بها الأفراد تمثلاتهم لخياراتهم الاجتماعية من خلال ترويض وتقويم العقل الأخلاقي الضعيف فيهم وما يوجد من تمثلات عن القواعد الثقافية التي

* وهو ما صاريكر دوماً على لسان التربويين في تحديد وظيفة التربية بأنها تحويل الكائن البيولوجي لكائن اجتماعي، ونجد هذا لتصور محدداً قول ريتشارد بريستون: "الأطفال هم نوعاً ما أقرب إلى جذورنا كرئيسيات تعيش فوق الأشجار" أنظر: بريستون، الحياة الغامضة للأشجار العملاقة، 2008، تم الاسترجاع من موقع

TED https://www.ted.com/talks/richard_preston_the_mysterious_lives_of_giant_trees?language=ar&subtitle=ar ، بتاريخ:

06.06.2024، على الساعة 10:58.

* زيان محمد، مساهمة إميل دوركايم في سوسيولوجيا التربية، أنثروبولوجيا، المجلد 5، العدد 1، 2019، ص-ص 112-129، ص 118.

¹ إميل دوركايم، التربية والمجتمع، مرجع سابق، ص 76

تنظم الحياة الاجتماعية وطبيعة العلاقات التي يفترض أن تكون بين الإنسان والمقدس، والإنسان والطبيعة، وكذا الإنسان وغيره، واستبداله بالعقل الدارويني الذي ينبغي أن ينشئ عليه الأطفال من الأجيال الجديدة حتى يتخلوا عن أخلاق الرحمة الضعيفة ويتعلموا الأخلاق التي يقهر القوي فيها الضعيف والضعيف يتجه نحو حتمية الزوال، ومنه تقبل فكرة أن الأطفال كائنات بيولوجية حيوانية لا ترتقي لكونها كائنات إنسانية يقتل ويتناحر من أجل بقائه إلا بالتربية والتعليم.

وفي المجتمع التربوي كما المجتمع عامة هناك أقوياء يحكمون وضعفاء ينصاعون، والأقوياء بالمجتمع التربوي هم الكبار والضعفاء هم الأطفال ولهذا على الأطفال أن يخضعوا بالقهر والالزام لمعايير البقاء كما يفرضها الكبار، ومن خلال ذلك حددت وظيفة المدرسة بثلاث نقاط هي (التقويم، الاصطفاء، الانتقاء)، وفي هذا المنظور المادي الانتمائي يكون الفرد غير موجودا إلا من أجل أهداف وغايات المجتمع في الحفاظ على بقائه مثلما يكون أفراد النوع في الكائنات الحية غير موجودين إلا لغاية تحقيق بقاء النوع ككل.

وقد سار إميل دوركايم على نهج كونت في تصويره المادي الوضعي ومنطلقه الإصلاحي المرتكز على إعادة بناء العقل الثقافي بالمجتمع الرابط والمنظم للعلاقات بالأنساق الاجتماعية الكبرى ومنه الصغرى لتوجيه التغيير الاجتماعي من خلال التربية والتنشئة الاجتماعية والتي أولاهما أهمية كبرى في دراسته للنظم الاجتماعية، انطلاقا من رؤية بنائية وظيفية والتي على الرغم من رفضها للتفسيرات غير الاجتماعية للواقع الاجتماعي كالتفسيرات النفسية والبيولوجية أو الفيزيائية إلا أنها بنيت أيضا من منطلق المماثلة البيولوجية بين الكائن العضوي والكائن الاجتماعي انطلاقا من ذات المنظور التطوري لكونت.

وقد كان ذلك من أجل المماثلة بين وظيفة المدرسة وما تقدمه من تربية هدفها فرض الرؤية القيمية والمعارية للبيئة الاجتماعية ومعطياتها على الأجيال الجديدة باعتبارهم كائنات حيوانية بيولوجية في طور الارتقاء والتطور لكائن إنساني وبين رؤية داروين لتأثير ووظيفة البيئة الخارجية في فرض معطياتها على الكائنات الحية في صورة اختبار اجباري لتصنيفها لقوي وضعيف والتي تجبرها على التطور في الاتجاه الذي تحدده تلك المعطيات البيئية، ولهذا حدد دوركايم من خلال مماثلته بين التطور البيولوجي والاجتماعي غاية التربية الكبرى في تحقيق التماسك الثقافي بالمجتمع من خلال عملية توريث الجينات الثقافية للأجيال الجديدة لكنه رأى أن هذه الجينات الحتمية لا تورث كما هو في عالم البيولوجيا طبيعيا وإنما بالفرض والقهر عن طريق التطبيع الاجتماعي من خلال الوكيل التربوي للمنظومة الثقافية وهي المدرسة حيث ومن خلال المماثلة قارن دوركايم بين الوراثة البيولوجية في عالم الحيوان والوراثة الاجتماعية في عالم الإنسان ووظيفة كل منها في المساعدة على توارث السلوكيات المرغوبة وغير المرغوبة

وبذلك يرى دوركايم أن نظام التوارث البيولوجي يوفر للحيوانات الدنيا حياتها العفوية الطبيعية وللحيوانات التي تعيش في جماعات نوعا من الحياة الجماعية بسيطة ولكنه يعجز في عالم الإنسان على تقديم ذات الوظيفة لأن الإنسان لا يتوارث منظومة تمثلاته التي توجه نشاطه المعرفي والمادي من خلال منظومته البيولوجية وإنما يتوارثها باكتسابها جيلا عن جيل من خلال التربية¹.

¹ إميل دوركايم، التربية والمجتمع، مرجع سابق، ص 20.

يقول دوركايم: "من الخطأ أن نعتقد بأننا نستطيع تربية أطفالنا بالطريقة التي نرغب فيها أو نريدها، فهناك عادات وأعراف يجب علينا أن نخضع لحكمها، وعندما نحاول أن نخرج عنها بالقوة، فإن ذلك ينعكس سلباً على حياة أطفالنا"¹

ويكون ذلك الموقع المحدد بالزمان والمكان في كل مجتمع هو المستقر الذي يتضمن منطلق التمثلات بماضي المجتمع والموجه لحاضرها ومستقبلها بحيث تستودع فيه كل حركة وتجديد وإصلاح تربوي وتتحرك بالاستناد إلى صبغة بصمته المميزة ولا تخرج عنها، وهو متنوع تنوعاً تراتبياً من الأدنى إلى الأرقى بالمجتمعات الإنسانية حسب تاريخ كل منها في تجربة ماضيه التطوري بصورة حتمية، لذلك فعند دوركايم المجتمعات البدائية تظل حتماً بدائية والمتطورة تظل متطورة لأن التطور انتهى باكتمال التمثلات المادية وظهورها.

وبالتالي كانت غاية التربية المعلنة للاتجاه الانتمائي في مسار النفعية تتحقق بالوصل إلى هدف إعداد مواطنين صالحين منسجمين ومتفقيين مع منظومة القيم والمعايير الاجتماعية لمجتمع النفعية بإكسابهم مجموعة من الخبرات التربوية التي تجعل منهم قابلين لمبدأ التضامن والتضحية بمنافعهم وأهدافهم الخاصة في سبيل تحقيق وتفعيل قانون التطور لارتقاء المجتمع كمقدس مادي منسجم مع قانون الطبيعة كمقدس أعلى تتحرك في فلكه كافة المقدسات من عالم الأحياء والاجتماع.

2.1 أهداف إصلاح المنظومة التربوية:

مما سبق من غايات للتربية يحددها هذا الطور يمكن تحديد ما يمكن أن يعد أهدافاً تربوية في هذا الإصلاح هو فقط تلك الأهداف التي تسعى لتحقيق غاية تماسك وبقاء واستمرار المجتمع من خلال تربية الأجيال الجديدة على تحقيق التكيف مع المجتمع ليكون كل منهم فرداً مجتمعاً بما يتمثله من أهداف وغايات المجتمع في التماسك والبقاء فيوجه سلوكه ودوافعه وغاياته الفردية لتنسجم مع تمثلات مجتمعه بعيداً عن أي غايات وأهداف فردية قد تخرج به عن تلك الغاية، فلا يرى ذاته المعيارية إلا من خلال الكل الثقافي القيمي والمعياري الذي يسعى لأن يكون جزءاً فيه يتربط في علاقة حتمية مع باقي الأجزاء للمساهمة في تطوره وازدهاره.

وحتى يحقق ذلك الهدف عليه احتقار كل مصلحة وهدف فردي ونبذ أي تمثل يخرج عن سيطرة ثقافة الجماعة ويضعف تماسكها في مواجهة أي عدو محتمل خارجي، فلا يدرك الفرد في هذه المدرسة أي أهداف تتعلق بمشاغله الخاصة وتمثلاته للوجود وتفاصيل حياته اليومية، ولا يجد فيها ما يساعده على تحليل الرؤى المخالفة والسائدة وممارسة فاعليته الخاصة للتحسين والتجويد في حياته ومتطلباتها بما فيها تلك التي تربطه بمجتمعه لأن هناك صورة محددة على المعلم والمدرسة رؤيتها في ظاهره وإلا اعتبر ذلك فشلاً في التكيف وكان مصيره العزل التربوي، لذلك فما عليه إلا الحفظ والتسميع أو الممارسة للقوالب الجاهزة عن توقعات السلوك في المواقف المختلفة دون تحليل ولا مناقشة لأن المجتمع والأكبر سناً هم الأعلم بما يصلح لكونهم أرقى تطوراً وما على الأدنى إلا أن يكون عاملاً تابعاً لا مستقلاً يقتضي أثر الآباء والأجداد فيما يقولون ويفعلون ويهتدي بهم في دينهم التطوري الديني الجديد.

¹ زيان محمد، مرجع سابق، ص-ص 112-129، ص 126

ولعل هذا ما جعل فيليب بيرنو يرى أن المدرسة في هذا التوجه المجتمعي الانتمائي الحتمي فقدت معناها لدى التلاميذ نتيجة اعتبارهم آلات يتم اعدادها لأداء واجبات اجتماعات والتكيف والانصياع للواقع دون النظر في دوافعهم أو أهدافهم وحاجاتهم الفردية، ما جعل لها وظيفة معرفية معيارية تنميطية أكثر منها تحليلية¹ وقد حدد دوركايم في كتابه "التربية والمجتمع" جملة من الأهداف التربوية الأساسية لتحقيق غاية التوريث

الثقافي والتطبيع مع المقدس الجديد العقلاني الذي اقترحه ومنها:

- ✓ التربية ينبغي أن تكون بالضرورة ذات طبيعة سلطوية.
- ✓ تهدف إلى حويل الكائن الاجتماعي لاجتماعي.
- ✓ السيطرة على نزعات الأنانية.
- ✓ أن يمارس على الطفل على نفسه اكراها وأن يملكها على ضوء الجهود المطلوبة.
- ✓ أن يسيطر على رغباته في إطار الحدود المطلوبة.
- ✓ أن يخضع نفسه لغايات نبيلة.
- ✓ الاحساس بالواجب كحافز أساس للنشاط والجهد.
- ✓ جعل الواجب أمراً حياً ومثالاً في سلوك المربين وحياتهم لتحقيق السلطة الأخلاقية.
- ✓ استعمال المعلم اللهجة الأمرة التي يتكلمها ويوجهها للوعي.
- ✓ الاحترام الذي يفرضه على الارادات التي يخضعها له عندما يعلن عنه.
- ✓ السلطة الأخلاقية تخلو تماماً من مظاهر العنف والإكراه وتقوم على السمو الأخلاقي.
- ✓ السلطة تقوم على الثقة والطفل لا يمنح الثقة لمن يعتريه التردد في قراراته.
- ✓ المربي حتى يؤثر عليه أولاً أن يثق بنفسه ولا تتأني الثقة من قدرته على الثواب والعقاب.
- ✓ الثقة لدى المربي تتأني ليس فقط من سماته الفردية ولكن من عاطفته واستشعاره عظم المهمة الموكلة له.
- ✓ المهمة التربوية للتربية مماثلة لدور الكهنوت في ربط الناس باللهيم لأن المربي كالكاهن يتحدث باسم إله يراه قريب منه وأقرب من الآخرين.
- ✓ المعلم العلماني كالكاهن لأنه ينفذ إرادة كائن أسمى منه وهو المجتمع أي يستوحي أفكاره الأخلاقية التي يعلمها من إرادة ربانية عليا كالكاهن.
- ✓ لأجل ما سبق لا ينبغي أن تكون سلطة المعلم سلطة تبجح ومفاخرة وكبرياء لأن ذلك ينقل للطفل على أنه أساس في مصدر تلك الأفكار الأخلاقية فالمعلم ممثل عن تلك الارادة العليا وعليه أن يعي ذلك لتكون سلطته سلطة احترام وتعظيم لمصدر تلك الأفكار وحب حتى يحب الأطفال مصدرها (المجتمع) ويحترمونه بالمثل.
- ✓ على الأطفال أن يتعلموا بأن الحرية هي فعل على أساس من وحي العقل والواجب وليس أن يفعلوا ما يريدون، فالحرية ابنة السلطة.

3.1 الخبرات التربوية التي توجه الإصلاح التربوي:

¹ زيان محمد، مرجع سابق، ص 118.

من خلال ما سبق نلاحظ أن الاتجاه الانتماي يحدد الخبرات التربوية الجيدة بتلك الخبرات التي تنشئ الأجيال التي تنشئ الأجيال الجديدة على القسوة والتناحر من أجل البقاء وأن يقضي القوي على الضعيف وعلى أن الفقر والحاجة هي نتيجة حتمية لضعف في الفقراء والمحتاجين وينبغي عدم رحمتهم لأن ذلك يورث تعطيلًا للانتخاب الطبيعي ويضر بالأقوياء وتلك الغايات يضمنها في كلمة تحويل الكائن البيولوجي لكائن اجتماعي، أي تحويل الكائن الذي يستخدم أدوات تناحر بدائية لكائن يستخدم أدوات ثقافية ورمزية للتناحر وغلبة الضعفاء باعتبار المرحلة التطورية الوضعية تتطلب ذلك التطوير للأدوات والوسائل لتحقيق ذات الغايات ويحددها دوركايم أهمها في¹:

❖ **الإيحاء:**

يذهب دوركايم إلى أن الفعل التربوي هو بالدرجة الأولى فعل إيحاء مثل الإيحاء المغناطيسي بعلم النفس ويتطلب شروطًا متعلقة بالشخص الموحى إليه تتمثل في الحالة السلبية المفرطة بحيث يكون العقل والوعي مفرغان من مكوناتهما وتكون الإرادة في حالة شلل تام، بحيث لا تجد الفكرة الموحى بها أي فكرة معاكسة تواجهها فتأخذ مكانها دون أدنى مقاومة ولأن الذهن من الصعب أن يكون مفرغًا تمامًا لهذا ينبغي أن تأخذ لغة المربي صيغة الأمر وكلمًا أظهر المنوّم مقاومة زاد من شدة فعل الأمر حتى يضعف ويخضع، وهي الحالة المثلى التي يكون عليها الطفل ويكون أكثر انصياعًا لما يتم الإيحاء له به من المربي خاصة إذا توافر بالمربي شرط السلطة المعرفية الآمرة.

❖ **التروي والصبر:**

يتطلب الفعل التربوي صبرًا وأناة ويقظة من المربي حتى تحقيق الغاية التربوية وأهدافها.

❖ **الاستمرارية:**

يتطلب الفعل التربوي الناجح استمرارية ومواظبة على الجهد لأن الغاية عظيمة وتستحق الاستمرارية والوقت.

❖ **عدم استعجال النتائج:**

يمثل استعجال النتائج من الأسباب المحبطة لأي فعل تربوي فالفعل المخطط له بروية يتطلب روية وسعة بال لتحقيق النتائج.

❖ **إدراك القوة الهائلة للفعل التربوي:**

وهي القوة الإيحائية التي تساعد على السيطرة على الأحداث والظروف الخارجية وعدم ترك مجال لها للتأثير خارج إطارها المحدد وكذلك السيطرة على الوسائل الضرورية للتأثير بعمق في النفس.

وبالتالي على المدرسة الإيحاء للأجيال الجديدة بأهمية نبذ أخلاق الضعف التي تركز عليها أخلاق الرحمة والشفقة بالمسيحية كدين سماوي، وضرورة استبدالها حتمًا بأخلاق الدين الذي يضعه ضمير مجتمعاتهم الجمعي وتقوم عليه عناصر المنظومة الأخلاقية وهو دين الطور، والتماسك حول تلك المبادئ الجديدة بصورة تكون الخبرات التربوية المقدمة للمتعلم تظهر تقديرًا لتحقيق توازن المجتمع وتدفعه باتجاه تمثل التماسك والانسجام بين المتنوع في المجتمع ليكون وحدة واحدة في الخضوع لقانون التطور.

¹ اميل دوركايم، **التربية والمجتمع**، مرجع سابق، ص، ص 20، 21

ومن هذا المنطلق الانتمائي تمثل دوركايم المدرسة كفضاء للاندماج الكلي، ومجالا لتلقين قواعد الحياة الاجتماعية، باحترام المتعلم ثوابت المجتمع، وتمثل معايير المقننة، والالتزام بأخلاقه وقيمه وعاداته وتقاليده لغاية ضرورة الحفاظ على توازن المجتمع واستمرار سيرورته بذات الشكل المتصل التراكمي، والتركيز هنا ليس على رغبة أو عدم رغبة الأفراد قبولهم أو رفضهم وإنما على حتمية الصورة الظاهرة الموحدة والواحدة لتمثل العالم والذات وغايات وأهداف المجتمع واتجاهاته، ومن خلال إعادة رواد الاتجاه الانتمائي من الوضعيين والبنائيين الوظيفيين ترتيب علاقة الإنسان بالمقدس في المنظومة التربوية وتعريفها من خلال استبدال مركز تحديد القيم والمعايير التربوية المنطلقة من التقديس السماوي المفارق بمركز ملموس وهو المجتمع أعادوا أيضا ترتيب العلاقات التربوية ترتيبا انتمائيا لعبادة الضمير الجمعي وما يقره من معايير وقيم جديدة لتنظيم المجتمع في صورته الظاهرية المحددة.

ويعترف دوركايم أن هذه المهمة جادة وشاقة للغاية وليست من اليسير بمكان وهذا ما يجب أن يدركه المربون لأنه طالما كان الضمير الجمعي المسيحي يفصل تماما بين ما هو ديني علماني مدنس وما هو ديني مقدس، كما أن التشريعات الأخلاقية وثيقة الصلة بالدين ويصعب تماما الفصل بينهما، وليس من اليسير جعل هذا الضمير يعبد المجتمع كمقدس جديد وكائن علماني مادي ويتبع تشريعاته الأخلاقية التي أساسها العلمانية والدعوة لأخلاق الفردانية التي ينبذها الضمير الجمعي السابق، ولهذا تعد مرحلة الطفولة أنسب المراحل لإعادة تربية الأجيال الجديدة على الضمير الجمعي العلماني عن طريق الاكراه بالإيحاء بضعف الضمير الجمعي السابق وقوة وعظمة الحالي العلماني من خلال تمثيل المربي ذلك في سلوكه التربوي واستشعاره له لا بالعنف، وذلك ممكن وغير مستحيل على صعوبته بالنسبة لدوركايم بفضل خاصية العقل المرنة والمتموجة والقابلة للإيحاء، ومن خلالها يمكن توجيه الغريزة التي هي أصلب وصعبة التغيير وقلما تتأثر بالعوامل الخارجية.

يقول دوركايم: "فلا يخفى أن الحياة الأخلاقية لم تستطع، ولن تستطيع أبدا أن تتجرد من جميع الخصائص التي كانت حقا مشتركا، يربط هاتين الحياتين معا، الدينية والأخلاقية"¹

وتلك الرابط التي قامت بين الحياتين أساسها عاطفتين تكون بين الأفراد ومقدسهم تدفعهم من جهة إلى تجنب غضبه والخوف منه وعاطفة الحب والتودد والرغبة في القرب منه، وعلى الرغم من أن العاطفتان تبدوان متناقضتان ولكنهما أساس الحياة المقدسة والقدسي، ولذا؛ ينبغي حين ننقل الحياة الأخلاقية للعقل بدل المقدس أن يراعى هذا الشرط من خلال الإيحاء لإيجاد تلك الرابطة بين المقدس الجديد (الضمير الجمعي للمجتمع) وفكها من ناحية المقدس القديم المفارق²

4.1 افتراضات الجوهرية للإصلاح التربوي (أولوياته):

يمكن القول أن الإصلاح التربوي من وجهة النموذج الانتمائي لدوركايم وكونت قام على افتراضات جوهرية ضمنية منها أن التربية والتعليم هما عمليتان تقومان على ما يلي:

أ- التربية نظاما تعبديا:

¹ اميل دوركايم، علم اجتماع وفلسفة، ترجمة: حسن أنيس، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1966، ص86.

² المرجع نفسه، ص85.

ويعني ذلك أن إصلاح المنظومة التربوية لابد أن يقوم حتماً على ضرورة وجود مقدس تدور حوله في كافة اتجاهاتها نظرية وفعالية، حيث يرى كونت ودوركايم أن أي عملية إصلاح لا تستند إلى ربط المنظومة التربوية بما هي منظومة وكيلة على مقدس لتبليغ تشريعاته الأخلاقية سيكون مآلها الفشل والتشتت وعدم القدرة على تماسك في مواجهة التنوع بمجال الفعل التربوي والحركة التي يوجد بها الاختلاف في المستوى الفردي للمجتمع، لهذا على عملية الإصلاح أن تقوم حتماً على وجود مقدس تتجه له النفس الفردية في تثبيت مرجعية ترجع لها في تنظيم حركة فضائها النفسي والاجتماعي.

وبذلك يفترض أن تكون التربية كظاهرة اجتماعية بزوجها المتنوع والمستقر من تمثيلات ونشاطات تربوية تتحرك في ضوء منهاج وتشريعات الفكرة الدينية لدين المادية (التطور) من اتجاه انتمائي يحدد المقدس المشرع في المنظومة الاجتماعية عن طريق قانون التطور بالمجتمع ككل واحد أو أسرة واحدة ليس كمحددات مادية وإنما ك(ضمير جمعي مشرع) كمقدس حقيقي وحيد لا شريك له ومن ثم إبعاد كل مقدس آخر ولو كان مادياً دنيوياً من خلال الموضوعة في الزيف والترتيب له كأدنى وغير علمي أو غير عقلاني.

لذا؛ على الأجيال الجديدة أن تحب وتحترم وتؤمن بمركز جديد لتمثيلاتها الاجتماعية عن العالم الاجتماعي وهو مقدس المجتمع المادي كبديل عن مقدس السماء الغيبي وتعيد تعريف ظواهره وترتيب كافة علاقاتها وفق المعطيات الجديدة لتشريعات هذا المقدس، خاصة وأنه من الطبيعي أن يكون هناك تنوع في المقدس الجديد لأنه شيء ومادة وعالم الأشياء متنوع في مظهره وحتى تتحقق الوحدة على الأجيال الجديدة أن تتمثل العلاقة بين هذا المتنوع باعتبار افتراض علاقة تطورية حتمية يحكمها صراع البقاء للأنسب للمرحلة الحالية، وبالتالي الاعتقاد بوجود تبعية إجبارية وحتمية لمقدسات بدائية (المجتمعات البدائية) للمقدس الأكبر (المجتمعات النفعية) المستمد لشرعية فوقيته من قوة قانون التطور وباعتباره المجسد لآخر المراحل التطورية الاجتماعية، ومثلما يتناحر الأفراد بالمجتمع من أجل البقاء تتناحر المجتمعات الإنسانية من أجل البقاء في علاقة يبيد فيها القوي الضعيف وهنا تظهر وظيفة المدرسة الثالثة وهي الاصطفاء والانتقاء من الأفراد والمجتمعات من هو قادر وقوي للقيام بمستلزمات هذه المرحلة وتسخير البقية لخدمة الأقوياء أو إبادتهم بالحروب، فتكون معايير قياس نتائج الإصلاح التربوي مرتبطة بمدى تحقيقها لأهداف تشريعات الدين التطوري الجديد في تمثيلات الأفراد والمجتمعات للكيفية التي ينظمون بها فضائهم النفسية والاجتماعية.

وبذلك نظر رواد هذا الطور للتربية على أنها عملية دعوة لتشريعات ودين المقدس كمطلق لاستنباط كافة التشريعات المتعلقة بالحياة الاجتماعية وحتى الفردية التي تحدد وتعرف منظومة القيم والمعايير الاجتماعية الموجهة للخيارات التربوية بالمجتمع نحو ما هو مرغوب وغير مرغوب وتعرف أيضاً بالجزاءات على كل جانب من الجانبين.

وقد اعتبر كونت ودوركايم بذلك أن الإصلاح التربوي دون إيجاد ذلك المقدس بتلك الصفات بحيث يجتمع ويتماسك حوله أفراد المجتمع ويتشاركون تشريعاته كهوية خاصة بهم وكمصدر لفخرهم يضبطون تنوع حركتهم وما تنتجه من بصمة خاصة ومميزة لنشاطهم وممارستهم لها في ضوءها سيجعل ذلك المجتمع النفعي لا ينجح في تحقيق غاية البقاء وسيكون عرضة للثورات والتفكك الذي توجده دوافع الصراع في الأفراد، لذلك لا يكفي أن يعطى الأفراد معلومات مفككة عن المادية النفعية بالمدرسة بل على هذه المعلومات أن تأتي من مقدس مادي دنيوي يوجد العلماء

كأنبياء يبشرون به وبدينه ويدعون بالمقابل للتخلي عن المقدس الغيبي الذي قدمه النظام السابق مع كل ما يحدده من تشريعات لتنظيم الفضاء النفسي والاجتماعي للأفراد بالمجتمع.

وبينما كان مقترح كونت أن يكون المقدس الجديد هو الطبيعة ودينها التطور المنسجم من وجهة نظره مع مسلمات المادية النفعية للمجتمع الجديد المراد ترسيخ معالمه، رأى دوركايم أن الطبيعة مقدس بعيد في خصوصيته عن المقدس في العالم الاجتماعي لكونه ميكانيكيا، بينما المقدس بالعالم الاجتماعي أخلاقي وعقلاني، لذا؛ اقترح بديلا عن مقدس كونت مقدسا آخر وهو المجتمع ذاته.

ويعبر إميل دوركايم عن هذه الغاية في كتابه "علم اجتماع وفلسفة" بالقول:

"إننا لنرى المؤمن يخضع إلى الله، لأنه إلى الله، فيما يعتقد ترجع الأمور؛ فهو الذي وطأ له سبيل الوجود، وهو الذي يبرأ الروح، وهيب العقل والتفكير، ونحن بالمثل نمارس هذه العاطفة، نحو المجتمع، بل ومثل هذه الأسباب عينها"¹

ووفق لهذا المنطلق اقترح دوركايم أن تربي الأجيال الجديدة على تقديس المجتمع العلماني كمصدر للعقل الأخلاقي، لكونه أقرب لهم من حيث خصوصية المنظومة القيمية والمعارية ذات البعد الأخلاقي التي تحكم العالم الاجتماعي، وذلك عنده ما يجعل أي فرض لحتمية ميكانيكية لتنظيم الفضاء الاجتماعي لا تمر بممر المقدس والعبودية لا تنجح في حفظ التماسك للنظام الاجتماعي، فالأفراد بالعالم الاجتماعي لا ينصاعون طواعية إلا للمقدس عندهم ولا يمكن حكمهم بالقوة والقهر إلا من خلال ممر المقدس أما الرأي الفردي فهو متقلب ويشوبه التنوع والتعارض والأفراد لا يقبلون فرضا حتميا لمنظومة معيارية وتشريعية إلا أن تكون خارجة عنهم وأقوى منهم كأفراد حتى لو انصاعوا لفرد أو جماعة فلأنها تكون عادة تمثيلا لمقدس عندهم ولا يقبلون الانصياع لبعضهم أفرادا أو جماعات مالم يجمعهم مقدس، لذا؛ لا يصلح مجال التنظيم الفردي عند دوركايم ليكون ممر لحفظ تماسك النظام ولا للإصلاح اجتماعيا كان أو تربويا*

ومن هذا التمثيل لدور التربية والتعليم في تحقيق العبودية المطلقة للمقدس الجديد ودينه رأى دوركايم في التعليم واجبا مقدسا لقدسية ما يبشر به²، لذلك عدّ المشكلات الاجتماعية التي تعانيها المجتمعات النفعية المولودة حديثا خاصة مشكلات التوتر والثورات مشكلات تربوية في أساسها تتعلق بإشكال في تربية الأجيال الجديدة على نبذ المبادئ التي تقوم عليها الديانات السماوية المنزلّة التي تقابل بين غيبي مقدس ودنوي مدنس في تعريفها للظواهر والعلاقات والسيرورات وتحديدها للقيم والمعايير الاجتماعي، وبالمقابل تقديس العقل الأخلاقي النفعي الدنيوي الجديد الذي يقوم عليه المجتمع من خلال النظام التربوي والذي يقوم على المقابلة بين دنيوي عقلاني مقدس ودنيوي غير

¹ إميل دوركايم، علم اجتماع وفلسفة، المرجع السابق، ص 130.

* وصدق الله عز وجل حين قال في كتابه العزيز: "إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (41)" (القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية: 41) فالله نور السموات والأرض هو ممسك كل شيء أن يزول من خلقه وهو وحده نوره لا شريك له فلا يمكن أن يقوم نموذج معرفي للإنسان لتنظيم حياته أو تنظيم مجتمع أو حضارة إلا والفترة متضمنة فيه ومركزه يكون الروح الذي أول حكمه أنه لا إله إلا إله واحد بائن من خلقه لا شريك له ممسك كل شيء من خلقه أن يزول.

² رث والاس، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية، ترجمة: عبد الكريم الحوراني، دط، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2012، ص 56.

عقلاني (ميثافيزيقي) مدنس في تنظيمه للعالم الاجتماعي، معتبرا أن ذلك ما يخدم استمرار المجتمع النفعي وتوازنه وتجنب الصراع الذي يهدم منجزات الإصلاح الاجتماعي، لذا؛ على هذا العقل أن يكون يفرض بالقهر والالزام على أفراد المجتمع بحيث يوضع زواجر لأي خروج عنه ويعتمد الإحياء للتأثير على الأفراد¹

يقول إميل دوركايم: "لابد من القول أن الأسباب العميقة التي ولدت علم الاجتماع، والتي كانت وحدها قادرة على صيانة حياته، ستنتهي بضياح طاقاتها، لقد حدث خلال التحصين دفعة حقيقية من الحماس العقلاني، حيث أن إعادة التنظيم الأخلاقي للبلاد، كان منتظرا من العقل وحده، أي من العلم"²

ولا يكون ذلك بالنسبة لدوركايم إلا من خلال تربية الأجيال الجديدة على تقديس مصدره المادي الجديد وهو **المجتمع**، لينصاعوا له طواعية كما ينصاع المؤمنون لأوامر إلههم طواعية، وبديل من أن يكون الأنبياء هم المرشعون للقواعد والقوانين الدينية باسم الإله ورجال الدين هم الحامون لتلك التشريعات الإلهية ويبيعون للرعية صكوك الغفران لدخول الجنة وتجنب النار الغيبية كما كان في مسيحية القرون الوسطى، يصير رجال العلم هم المرشعون نيابة عن المجتمع لمنطلقات قوانينه كأنبياء له أما حراس تشريع المقدس الجديد فهم أنواع ومراتب منهم رجال القانون الذي يفسرون تلك المنطلقات ويستنبطون منها القوانين الظاهرية لتنظيم المجتمع، وكهنة المنظومة التربوية من رجال التربية الذي يربون الأجيال الجديدة على الانقياد لدينه وهو التطور، وهم من يبيعون صكوك الغفران للأفراد لدخول جنة الدنيا العلمانية والثمن هو الطاعة والخضوع والاستسلام التام لمقدس المجتمع ولهم كممثلين عنه، ويعطون للعاصين أو المتمردين صكوك دخول نار العزل الاجتماعي والتهميش والطرده من جنة المقدس ووسيلتهم في التمييز بين الاثنين هي وسيلة الطبيعة الأم الاختبارات والامتحانات التي تميز الطائع والمتكيف مع بيئته من غيره، ورجال السياسية الذي يطبقون تلك التشريعات والقوانين لتنظيم المجتمع ويحددون صكوك الجنة المادية الدنيوية لمن يستجيبون للدين الجديد وتشريعاته، وأسباب دخول نار الدنيا من عزل وسجن وعقاب مادي أو اجتماعي لمن لا يستجيبون له، ورجال الأمن وهم المنفذون للعقوبات الرادعة لكل من تسول له نفسه من الأفراد بالخروج عن دين التطور الجديد، حتى أن دوركايم جعل الانتحار له سبب جوهري وهو الخروج عن تشريعات المقدس الجديد من قيم ومعايير أو التفكير في معارضتها فتكون وظيفة التربية هنا هي إعادة إدماج الأجيال الجديدة في العقل الأخلاقي الاجتماعي الذي يحدده المقدس الجديد أو ما أسماه بالضمير الجمعي العلماني كوعاء جديد يغذي المنظومة المفككة بمصدر للحياة زائف بدلا عن المصدر الحق الذي تم التخلي عنه وهو الله البائن من خلقه والغني عنهم حقا لا الصادر عن إرادتهم والفقير لهم ولعملهم حتى يتطور.

ب- التسليم بصحة المرجعية المعرفية النفعية لدين التطور الانتمائي وثباتها وحاكميتها:

وينطلق ذلك من اعتبار هذه المرجعية نظاما خارجيا تحدده قوانين الطبيعة المادية للمقدس (المجتمع النفعي) وهي قوانين صارمة تتموقع في ماضي الإنسانية وخارجة عنها وتحكمها بالقهر والحتمية ولا اختيار لهم فيها وكل مجال حركتهم يكون في ضوء مسلماتها ولا يخرج عنها ولذلك لا بد أن تقوم المنظومة التربوية على نظام تصنيفي ترتيبي

¹ إميل دوركايم، التربية الأخلاقية، مرجع سابق، ص.5.

² خواني أحمد عماد الدين، تطور علم الاجتماع الغربي من النشأة إلى الأمة، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، مجلد6، العدد12، 2005، ص-ص93-110، ص102.

يموضع كل ما هو غير خاضع للفكرة الدينية التطورية الانتمائية كبدائي وغير علمي، غير عقلاني وكل ما يخضع لها كمتطور وراقي وعقلاني ويلعب هذا التصنيف على تنظيم الفضاء النفسي للأفراد وإيجاد الميل القلبي لكل ما هو متوافق مع الفكرة الدينية لميل النفس للأرقى والأحسن وإيجاد نفور من كل ما هو خارج عن الفكرة الدينية عن طريق تسميته بأسماء تتعرف عليها النفس بفطرتها كونها سيئة وغير مقبولة.

وبذلك لابد أن تقوم العملية الإصلاحية للتربية على ضرورة استنباط نظام لتصنيف وترتيب وموضوعة البدائل المتنوعة المتاحة بالبيئة الاجتماعية حول تمثل وقائع العالم الاجتماعي والذات الفردية كافة بين اختيارات جيدة ومرغوبة وأخرى غير مرغوبة استنادا لمرجعية المقدس التي يقرها ليربي عليها الأجيال الجديدة، حيث يتعرف الفرد من خلال هذه المرجعية على نظام للتوقعات الاجتماعية الذي يفترض أن يصنف تلك البدائل المتاحة وفقه ويختار بناء عليه ما يجعله مقبولا اجتماعيا ويتجنب ما يجعله معزولا ومرفوضا ويدرك الجزاءات المرتبطة بذلك كله.

ويقوم النظام التصنيفي للمجتمع المادي عند رواد هذا الطور على المنطلق الدارويني التراتبي الحتمي الذي مثلما أوجد تمثلا حكم الرؤية التفسيرية لظاهرة التمثلات الاجتماعية لدى رواد المنظور الانتمائي للعالم الاجتماعي والعلاقات البينية بين الإنسان والإنسان وبين المجتمعات وكافة الوقائع اللغوية والانفعالية والمعارية القيمة والزمانية بالمجتمع، أوجد تراتبية بين المنظومات التربوية للمجتمعات الإنسانية أساسها هيمنة منظومة التربية بالمجتمع النفعي التي تعرف على كونها متطورة، حداثية، متقدمة وعقلانية لتعطى شرعية تحديد التشريعات التربوية لباقي المنظومات التربوية بالمجتمعات الإنسانية والتي تعرف على كونها بدائية أو تقليدية، متخلفة ولا عقلانية.

ويؤسس ذلك نظاما شموليا بالمجتمع الإنساني لتوقع ما يفترض أن تكون عليه معايير صلاح المنظومة التربوية من عدمه يحصره بالنظر للجودة والنجاح في التربية من خلال مرآة النفعية المادية التطورية التي تعكس صورة المنظومات التربوية بالمجتمع الإنساني كافة من منطلق يستجيب لافتراضات دين التطور عن العالم الاجتماعي بمختلف تراكيبه، لكونها تعمل من خلال الانتماء الخاضع والمستسلم لميزان تمثلات المادية النفعية لما يفترض أن تكون عليه نواتج العملية التربوية والصورة التي ينبغي أن تربط بين المنظومة التربوية والمجتمع وبين الفرد والمجتمع، والتي تحصر دورها في ميل واحد دون غيره وهو البعد النفعي الاقتصادي متجاهلة علاقات المودة والتراحم والمشاركة والتضامن والغاية من وجود الإنسان في بعدها الديني غير المادي وكافة عناصر التماسك الاجتماعي والاجتماع، وهذا التجاهل لا يعني إلغاءها فهي متراكبة ولا يمكن تجاوز وجودها وإنما يكون التجاهل بأن تصيف في تحديد معرفات عملها كلها بصبغة النفعية الانتمائية فتفقد فاعلية بصمتها الخاصة وتصبح تعمل بصورة هجينة تفكك المجتمعات بدل أن تحافظ على تماسكه في ظل وجود عناصر التدافع والصراع والمنافسة كمحفز لتوسع المجتمعات بهذه الفكرة الدينية كمستقر للحركة.

ومن خلال ذلك أوجدت مسلمة التراتبية التطورية الحتمية في منظور النموذج الانتمائي التفسيري صورة نمطية واحدة لطبيعة العلاقة بين متغيرات المنظومة التربوية من جهة وفي العلاقة بين هذه المتغيرات والمجتمع ككل، بحيث افترضت أن ما ينبغي التوجه له بالدراسة في المنظومة التربوية هو مستوياتها الكبرى وبالتحديد العلاقات الثقافية الرمزية للمادية المستقرة كمتغير مستقل وتأثيرها على تماسك واستقرار مكونات المنظومة التربوية في حركة

الفعل التربوي ككل بأبعادها السلطوية والاجتماعية والاقتصادية كمتغيرات تابعة، أما عن علاقة المنظومة التربوية بالمجتمع فقد صورتها في صورة نمطية واحدة تفترض تبعية حتمية للمنظومة التربوية للمقدس الأكبر وهو المجتمع ومنظومة تشريعاته الأساسية وهي علاقة تسير في اتجاه واحد حتي فضلا أنها تتجاهل عوامل الاختلاف التي يمكن أن تشوب العلاقة بين المنظومة التربوية والمنظومة الاجتماعية في المستويات المتحركة للفاعلين والجماعات التربوية المتعارضة بالفضاء التربوي والتي توجد اختلافات بينهم في ممارسة تلك التمثيلات للعلاقة بين المنظومة التربوية والمجتمع.

ت- التربية مسؤولية مشتركة:

وتنطلق هذه الفرضية كمسلمة للطور الانتمائي من اعتبار الانخراط في العمل على تنظيم كافة الفضاء والواقع الاجتماعيين كفضاء وواقع تربوي وفق مسلمات التطورية الانتمائية التوافقية ضرورة حتمية بحيث تصبغ التطورية الانتمائية ومقدسها ليس فقط المنظومة التربوية بل الفضاء الخاص للأفراد كذلك وكل ملمح للحياة الاجتماعية أو واقعة من وقائعه فيكون لها طابعا يطبع عليها بختم قوة الانتماء وصبغتها على القلب وحركته ومستقره، حتى يدرك ويعرف أنه يتعامل مع تشريعات مقدسة ولا يجوز بأي حال له ولا لغيره نقد تلك المسلمات أو التنظير والفعل خارجها بصورة تعطل التدافع وأي امكانية للنقد أو تصحيح المسار إذا حاد وطغى صبغيا، وسواء تعلق الأمر بالتربية النظامية أو بالتنشئة الاجتماعية فالمشاركة في تمثل وطاعة مقدس المجتمع النفعي الرأسمالي حتمية والخروج عنها خيانة للوطن وقضيته وخيانة للمقدس تستوجب الإصلاح أو العزل.

ولكون قانون المقدس في التشريع هو نظام مادي حتي تراتبي يديره قانون الصراع بين الأقوياء فلا ينبغي أن يكون للفرد أي رابطة ولو كانت رابطة الدم والقرابة أعلى عنده من المجتمع النفعي الرأسمالي ويتحدد موقعه بالمجتمع تبعا لمدى انخراطه ومساهمته فيه وفي تقدمه ودرجة تضحيته وولائه المطلق له درجة الخضوع والاستسلام، وبالتالي لا يحق للضعفاء الاحتجاج على ما يفعل الأقوياء ولا تربية أبنائهم على الثورة أو رفض قانون النشوء والارتقاء لأنهم يعطلون بذلك الانتخاب الطبيعي ويهددون تطور المجتمع ويجعلون أبنائهم غير متلائمين مع بيئتهم فيعيقون تطورهم كنوع واحد يحكمه مصير مشترك.

ث- مراكز الثقل الاجتماعي (معرفي، مادي):

توزع هذه المراكز حسب قانون التطور الانتمائي فلكل طبقة تعليم خاص بها غير أن هذا لا يعني عدم وجود مشترك بين كل المتمايزين وهو المبادئ التطورية للمجتمع المادي التي تحدد طبيعة الإنسان والمجتمع وقانون وجودهما وحركتهما، لذا؛ تقوم المدرسة بمهمة التصنيف لاصطفاء وانتقاء هؤلاء الأقوياء الذين يكونون خاضعين لتلقينهم منظومة القيم والمعايير الحتمية ومسلماتها وتنفيذها في حياتهم الاجتماعية ليكونوا مشرعين للقوانين التي تنظم الحياة الاجتماعية أو علماء حراس لمسلماتها المعرفية التي تقر بمركزية الفرد كثقل اجتماعي معرفي ومادي، وانتقاء الضعفاء ليكونوا وقودا محركا للتطور ضمن القوى العاملة والتي بدورها تخضع للاصطفاء في طبيعة العمل المناسب لكل مرتبة تطورية، ولكون هذا الاصطفاء يفترض أنه تم بطرائق عادلة عبر الامتحانات فلا يحق لأي مجتمع أو طبقة أو فرد المطالبة بامتيازات الأقوياء لأنها توزع حسب الاستحقاق التطوري وبذلك فالقرار التربوي وقرارات

الإصلاح هي قرارات مركزية لا تضع في مراكز القرار إلا الأقوياء المستجيبين للفكرة الدينية والخادمين لها والخاضعين لها في تحديد منهاج وتشريعات التربية بما يتوافق مع المقدس.

ج- معايير التقويم، الاصطفاء والانتقاء بالمدرسة:

تحدد بمدى استجابتها للمعيار والقيمة المركزية في دين المقدس الجديد وهي التناحر لتفعيل منهاج وتشريعات دين التطور الذي يبشره أنبياءه من العلماء من اتجاه انتمائي، وبالتالي تقاس مخرجات التعليم بمدى تحقيقها تمثل قانون المقدس التشريعي (التطور) وممارسته بالحياة الاجتماعية والانضباط والصرامة في تنفيذ تشريعاته، كما تفسر وتفهم كافة موجودات وثنائيات وظواهر العالم الاجتماعي والتربوي في حدود مركزية هذا المعيار وهو ما نلاحظه من خلال ما تم تقديمه في هذا الطور لتفسير الظاهرة التربوية، والذي لا يخلو من مفاهيم أساسية بالنظرية التطورية وهي: التطور، البدائي، السلطة، القوة، الهيمنة، الأرقى، الأدنى، البقاء، الاصطفاء، الانتقاء، التكيف، التحديات البيئية، وهي مفاهيم تتضمن افتراض تصنيف وتراتبية حتمية معينة لموجودات العالم الاجتماعي تفرض حتميا تعريف الظواهر وطرائق عملها يحدد بمسلماتها عن هذا العالم وقوانينه الحاكمة حتميا والمرتبطة في كافة اتجاهات التفسير الممكنة ضمنها بحتمية البقاء للأقوى والأرقى كما تعرفهما واندثار الأضعف كما تعرفه وفشله.

ح- التربية قضية نضالية حول غاية وجودية للفرد والمجتمع.

وتحدد هذه الفرضية معيار قياس مخرجات التعليم بمدى تحقيقها لأهداف المجتمع المادي الرأسمالي وذلك في تمثل المتعلمين الذات والعالم والغايات والأهداف والتشريعات الحاكمة لها ومسلمات ضمير المجتمع الجمعي كغاية حتمية لوجودهم والعمل بها من خلال المناظرة وتحصيل الجدارة المادية الفعلية لتحقيقها كشروط لحياتهم وتنظم كافة علاقاتهم الاجتماعية

5.1 العلاقة بين النظرية والممارسة في الإصلاح التربوي:

عندما اقترح دوركايم ضرورة ترسيخ المقدس الجديد كبديل عن المقدس الغيبي من خلال تربية الأجيال الجديدة على تقديس العقل الأخلاقي الذي يشرع له ويحدد كل ما سبق ربط ذلك التنظير بتنظير مقابل للنشاط التربوي والممارسات التي يفترض أن يقوم بها هؤلاء الأفراد ليحققوا انسجاما مع الجانب التأملي الذي تم تلقيهم له، أو بالمنطق الديني الربط بين ما يفترض أن يؤمنوا به من تشريعات التطور وما يفترض أن يقوموا به من عمل صالح وفق محددات ذلك الايمان الجديد، وذلك من خلال البيداغوجيا التي لها علاقة بجانب الممارسة وما يكون فيه عادة من تنوع يمكن أن يكون سببا في خروج الأفراد عن تشريعات المقدس أو تأويلها بما لا يستجيب لمحدداتها الأساسية، ولذلك تواكب النظرية النقدية للبيداغوجيا النظرية السوسيولوجية للتربية مع كافة ما تقدمه العلوم الإنسانية التي تتحرك في ضوء دين التطور الذي يبشره أنبياء المقدس الجديد عن الطرائق التي يمكن من خلالها توجيه سلوكيات الأفراد لتنضبط وتشارك بخضوع في منظومة منهاج وتشريعات هذا المقدس لتنظيم الحياة الاجتماعية والكشف عن السلوكيات التي تعارض ذلك المنهاج والتشريعات وتقويمها في تمثل الأجيال الجديدة¹.

وانطلاقا من هذا الأساس الحتمي التطوري فرق دوركايم بين سوسيولوجيا التربية والبيداغوجيا باعتباره أن الأولى مستقر للحركة والثانية مستودع للحركة يستقر بالأولى وينضبط بها، أو بتعبير دوركايم الأولى هي الجانب النظري

¹ اميل دوركايم، التربية والمجتمع، مرجع سابق، ص، ص94، 93.

المتأمل الذي يحدد الثانية بوصفها نظرية تطبيقية نقدية للممارسات والنشاطات التربوية لتراقب مدى تحقيقها لما تتوصل له النظرية العلمية بسوسيولوجيا التربية¹، وبالتالي فهي متغير تابع وسوسيولوجيا التربية متغير مستقل مؤثر فيها ويوجه عملها في الاتجاه الذي تفرضه الحتمية الاجتماعية، من خلال ما تقدمه من نماذج المعرفة في النظرية الاجتماعية عن طبيعة الواقع الاجتماعي والعلاقات السببية التي تحكمه وتحكم علاقاته وسيرواته خاصة علاقة الفرد بالمقدس وعلاقته بالعالم الطبيعي وعلاقته بغيره من الناس، والتي في رأيه تقدم لنا رؤية واضحة علمية عن الطريقة التي يسلك بها الأفراد بالمجتمع والكيفية التي يتسرب بها الاجتماعي ليوحد الضمائر الفردية البدائية وينظمها في علاقات تشاركية تضامنية أعلى تجعل منها إنسانية باكتسابها خاصيتها الاجتماعية الداروينية.

وتتحقق الرابطة بين التربية كفعل وكنظرية في الطور الانتمائي من خلال رابطة الفكرة الدينية التي تؤسس عليها عملية الإصلاح الاجتماعي بالضمير الجمعي للمجتمع النفعي، والضمير الجماعي لواقعي النموذج الانتمائي والذي يعمل كميزان للحركة في دورانه حول الفكرة الدينية للمادية (النفعية) التي تصبح توجه الحركة ولا تحددها لتوجد استنباطات هذا الضمير الانتمائي الخاصة حول النظرية والفعل التربويين في كافة اتجاهات مستقر وحركة المنظومة التربوية؛ الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتي يتضح من خلالها تمثلات هذا الاتجاه لأبعاد العملية التربوية الدينية، الطبيعية، الإنسانية، اللغوية، الانفعالية، القيمة والمعيارية، والزمانية.

وإذا تأملنا الطور الانتمائي نجد جملة من السمات التي تعبر عن هذا الدوران حول الفكرة الدينية للمادية ومجتمعها من ناحية والفكرة الدينية للبصمة الجماعية لرواد هذا الطور التي تم جمعها في كلمتين تعبر الكلمة الأولى على مركز الفكرة الدينية لميزان البصمة الاجتماعية للمجتمع المادي وهي (النفعية) والكلمة الثانية عن الفكرة الدينية للبصمة الجماعية لرواد الطور وهي (الانتماء) وبجمعهما كميزان واتجاه نجد "الانتمائية النفعية" والتي عبر عنها دوركايم في مفهوم "الضمير الجمعي النفعي أو العلماني" فهذا المفهوم يفترض أنه يجمع بين متناقضين حيث أن الانتماء سماته تماسكية تدعو للوحدة والثبات بينما النفعية والعلمانية توجه دنيوي نحو الحركة والمنافسة والتمايز، لكن إذا فهمنا ذلك المفهوم كمستقر ومستودع نجد أن المستقر الذي هو الحاكم للحركة في الجمع بينه وبين أي واقعة من وقائع الحياة الاجتماعية بما فيها النفعية في هذا الاتجاه هو الفكرة الدينية الانتمائية بينما تعمل النفعية كاتجاه للانتمائية وحركتها أي أن النفعية تأخذ مرجعيتها ومستقرها في تعريفها هي ذاتها وتحديد صورتها من فكرة الانتمائية فنجد أن ذلك يوجد انسجاما بين ما اعتقدناه للوهلة الأولى تناقضا لأن الانتمائية الآن صارت تحدد على أنها تماسك حول قيم وقواعد النفعية فتصبح توجد نوعا من التماسك الهجين الذي بدل أن يجمع على التماسك المتجانس يجمع على الدفع للحركة والتباعد والتمايز في حدود الانتمائية التي تهدم كل دلالة للنفعية تشير للمتعية كالحرية الفردية المتعية والتأويلية أو الصبغة الصراعية التقليدية.

6.1 وظيفة المدرسة والتربية بالإصلاح التربوي:

انطلاقا مما سبق تكون وظيفة المدرسة في هذا الطور قائمة على ثلاث محددات أساسية وهي:

أ- التقويم: فهي من ناحية تعمل على تقويم التمثلات التي وجدت في مراحل تطورية سابقة بعزل مستودع حركتها عن مستقرها ومن ناحية تعمل على ترسيخ البديل عنها المناسب للتمثلات المادية للحياة من خلال ما يلي:

¹ زيان محمد، مرجع سابق، ص 121.

- ❖ عزل تمثلات المنظومة السابقة عن الممارسات التي تحكم علاقة الإنسان بالمقدس، ومنه علاقته بالطبيعة وغيره من بني الإنسان عن مستقرها الديني الذي بني على التمييزين عالم الغيب والشهادة وبين النفس والجسد وبين الطبيعة والإنسان وبين العالم المادي وغير المادي بهدم كافة الدلالات الغيبية فيها والابقاء فقط على شقها الدنيوي إذا أمكن استعماله في وظيفتها الثانية وهي ترويض الطبيعة البيولوجية للأجيال الجديدة لتصير طبيعة إنسانية خاضعة لحتمية اجتماعية تتوافق مع الطبيعة البيولوجية في استنادها لذات القوانين وتختلف في كونها تحتاج لفعل خارجي لاكتسابها وهو فعل التربية وليست داخلية وراثية جينية، وهي قوانين تقتضي التوحيد بين ما هو طبيعي وما هو اجتماعي من خلال تمثلات جديدة للعالم الاجتماعي يسميها علمانية تحدده على كونه مادي في كافة أبعاد ظواهره أي أن هذه الظواهر أشياء وأن ما يحكمها هو عالم الأشياء .
- ❖ إعادة تنظيم وتقويم المنظومة الانفعالية والقيمية المعيارية بالحفاظ على الأسماء القديمة لها وإعادة تعريفها بما يتلاءم مع المنظور الجديد للمقدس.
- ❖ إعادة ترتيب وتقويم استعمال اللغة لدى الأجيال الجديدة بما يتوافق وطابع الانتمائية لهذا الطور بحيث يتم من خلال اللغة عزل الظواهر والتعريفات والأسماء غير الملائمة لطور النفعي الانتمائي بموضعها في مرتبة أدنى وأقل عقلانية ورفع الملائمة بموضعها كونها عقلانية وأعلى وأرقى.
- ❖ ترسيخ تمثيل جديد لحركة الزمكان الاجتماعي في أذهان الأجيال الجديد وتقويم الصورة السابقة من خلال رسم خط زمكاني افتراضي للمجتمع يؤمن به الأجيال الجديد كحقيقة حتمية بحيث يحمل ذلك الخط سننا وقوانينا مفترضة تقدم كونها حتمية لهم تحكم حركة الاجتماع الإنساني من الماضي للمستقبل ليكون أكثر ملائمة للوعود التي تقدمها النفعية بالرفعة أو الذلة لمن لا يتبع تشريعاتها
- ويعني ما سبق أن الإصلاح التربوي الذي يطمح الاتجاه المجتمعي الانتمائي النفعي لتحقيقه في المدرسة الحديثة هو إصلاح يقوم على تقويم ما يراه معوجا من التمثلات ومائلا عن الصبغة الانتمائية النفعية لينمي قدرة الأفراد على تفعيل تشريعات دين التطور من خلال استيعاب العلوم الحديثة وما تخبر به عن المبادئ العلمانية في رؤية الحياة الاجتماعية، وتفعيلها في حياتهم الاجتماعية والإبداع والتحرك في ضوءها بمختلف أبعادها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية من جهة؛ وذلك من خلال تنمية قدراتهم في نقد ما صنف على أنه التمثلات البدائية القائمة على أخلاق التراحم وما ينتج عنها من سلوكيات لتعديلها بما يتناسب مع كونها تابعة لتمثلات التطور تتأثروا ولا تؤثر.
- ولهذا فالتربية والتنشئة في نظريات الانتماء النفعي كما هي وسيلة لدمج الأفراد بالنظام الاجتماعي عليها أيضا أن تكون وسيلة لضبطهم بمعاييرهم وقيمه حتى لا يخرجوا عن هذا النظام، حيث يؤكد بروم وسلزنيك أن النظام الاجتماعي يتوقف على وجود قواعد معيارية وتنظيم اجتماعي يمكن أن ينظر إليه على أنه ينتج الضبط الاجتماعي الذي هو جهد مقصود يقوم به المجتمع لتوجيه وتنظيم الخيارات المعرفية والفكرية والانفعالية والسلوكية لأفراده انطلاقا من جملة التوقعات التي تحدد السلوك المرغوب وغير المرغوب بناء على منظمة القيم والمعايير الاجتماعية.

لذا؛ أكد أيمل دوركايم وتلاميذه على أن التمثلات الجمعية التي تحدد الضمير الجمعي انطلاقاً من القيم والمثل في علاقتها بالنماذج الاجتماعية المختلفة التي يمكن أن ترتبط بطريقة أو بأخرى بموضوع الضبط الاجتماعي بمفهومه الحديث¹.

وحدد روس أساليب عدة للضبط الاجتماعي الظاهري الخارجي منها: (الرأي العام، القانون، العقيدة، الإيحاء الاجتماعي، التربية، العادات الجمعية، الدين، المثل العليا، الشعائر والطقوس، الفن، الشخصية، الخرافات، التنوير، التثقيف، قيم النخبة والطليلة، القيم الاجتماعية)² ومن آليات الضبط الاجتماعي نذكر:³

الآليات العرفية: وهي التي تتم عن طريق الجماعات المرجعية التي ينتمي لها الأفراد طوعية وتلقائياً حاضراً أو متوقعاً مستقبلاً، أي التي ينتمي لها فعلياً في حاضره أو التي يتوقع أن ينتمي لها مستقبلاً، بالإضافة إلى الممارسات الطقسية بالأماكن الدينية، والمعتقدات الفكرية كالاعتقاد بالسحر أو الإصابة بالعين، والأقوال المأثورة. الآليات الرسمية: وتتم عن طريق مؤسسات رسمية كالتنظيمات العقابية الإلزام القسري بالقانون. الآليات العملية: مثل (دافعية المركز والدور الاجتماعي، المكانة الاجتماعية، الثواب والعقاب، الضبط الداخلي (الشعوري أو اللاشعوري).

ب. الانتقاء والاصطفاء:

تقوم المدرسة الانتمائية النفعية على بناء منظومة التمثلات الاجتماعية لدى الأجيال الجديدة من خلال تعليمهم آلية التصنيف والترتيب للموجودات والمجموعات والذات والآخر ومن ثم موضوعة كل طرف في مواضع تميزهم كأعلى وأدنى وعلى أساس ذلك تؤدي المدرسة دورها في انتقاء من هم أرقى وأقدر على تمثيل تلك التراتبية والموضوعة واصطفائهم ليكونوا حاكمين بالمجتمع وانتقاء الأضعف في تمثيلهم ليكونوا عمالاً تحت حكم الأقوياء، ويتم تعليم الأجيال الجديدة أيضاً وتدريبهم على آليات التصنيف والترتيب والموضوعة في تمثيلهم للعالم وما يحيط بهم وعلاقاتهم بالآخر الأدنى ليفعلوها في حياتهم وتعاملاتهم ويمروا بها لتشكيل وقائع مجتمعاتهم وظواهرها.

ومن هذا المنطلق الانتمائي النفعي صارت المدرسة وأجهزة المجتمع وكافة أنساقه الاجتماعية كما يصورها المنظور الانتمائي وكيلاً للمنظومة القيمية والمعارية النفعية الاستعمالية بالمجتمع النفعي، تعمل على تربية الأفراد به على التطبيع مع منطلقاته أي جعل لهم طابع يطبع كل حياتهم في مستقرها وحركتها صادر عن ختم التمثلات المادية على عقولهم وقلوبهم وسلوكهم بما تحدده لهم من نظام توقعات تحدد لهم ما هو مرغوب من السلوك وما هو غير مرغوب، وتحدد لهم تعريفات محددة بحدودها لظواهر العالم الاجتماعي من حولهم تتضمن تصنيفها وترتيبها وموضعها بين عقلاني ولا عقلاني، بدائي ومتطور وهو ما يساهم في تأسيس ذلك النظام من التوقعات الجديدة لديهم يستند لتلك التعريفات والتفسيرات التي يقرها مركز العبادة الجديد يتفاعلون معه ويوسعونه في كافة مناحي

¹ حارث علي العبيدي، وهبة عدنان النعيمي، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار الحامد للنشر والتوزيع، د.ب.

2015، ص، ص 65، 79.

² المرجع نفسه، ص، ص 80، 81.

³ المرجع نفسه، ص 81.

الحياة ويتفاعلون من خلاله مع بيئتهم الداخلية والخارجية فيستخدمون ما يتفق معه لزيادة توسع تمثلاتهم الجديدة ومصاديقها بعالمهم الاجتماعي ويعزلون أو يهدمون ما لا يستجيب له منها.

كما يظهر ختم ذلك الطابع الانتمائي النفسي عليهم في مكان العبادة الجديد وهو مراكز التسوق وصورة علاقات نفعية جديدة تقيم التضامن والتساند الاجتماعي والمشاركة الاجتماعية على أساس مبدأ خضوع الأضعف للأقوى حتميا لضمان استمرار المجتمع وتوازنه، وتعيد بذلك ترتيب مراكز الثقل الاجتماعي لتتحول لرجال المال والقانون بدلا من رجال الكنيسة والسلطة، ووضع تشريعات دين التطور، في موضع مقدس بوجه المعرفة ويستخدم العلم من خلال افتراضاته المسبقة ومسلماته التي توجه البحث العلمي انطلاقا مما عرف بالفرضية العلمية، ولكنه لا يعد في ذاته موضع المساءلة والمحكمة ومن يتعرض لمسلماته يعاقب من المجتمع العلمي وتنفذ أجهزة المجتمع العلمي بالمجتمع كافة تلك الأحكام، وبذلك صار الدين السماوي وتشريعاته التي تؤسس لتمثلاته بالمدرسة النفعية موضوعا للبحث بدل أن يكون موجها له، لتفكيك كل ما لا يستجيب لمنطلقات المقدس الجديد والإبقاء على ما يمكن أن يستخدمه المقدس الجديد لفرض سطوته على الأفراد، أو فيما يمكن توظيفه من منطلق النفعية الاستعمالية.

وعلى هذا الأساس صار على المؤسسة التربوية أن تقدم تعليمًا تعبديا يمجّد دين التطور ويعطيه شرعية العلمية ويجمع حوله الأتباع من الأجيال الجديدة لتطبيق قوانينه في تنظيم حياتهم الاجتماعية وفق العقل الأخلاقي التطوري الذي يحكمه مبدأ البقاء للأقوى والمستجيب للميكانيكية الحتمية الانتمائية للعالم الحيواني وما يحكمه من غريزة البقاء ولهذا يقارن دوركايم ويمائل بين دور المؤسسة الدينية في نشر الأفكار والقيم والمبادئ والرموز التي تقوم عليها العقائد الدينية وبين دور المدرسة في نشر الأفكار العلمانية وقيمها ورموزها والترويج لها لتكون وجهة للفكر والعمل أيضا باعتبارها أفكار متواصلة ومتكاملة وغير قابلة للانحطاط¹.

وما نتج في محصلة تطبيق تلك الرؤية هو ظهور أجيال تربت على العقل الأخلاقي الدارويني الذي يرى أن الأخلاق الإنسانية هي مجرد تطور لأشكال عن السلوك الحيواني الأقل تطورا الحريص غريزيا على البقاء من خلال التناحر وعرفت الإنسان لديهم بأنه مجرد (حيوان ناطق يتناحر من أجل بقاء الأقوى وتطوره)، ونظمت وفق ذلك التعريف مجتمعاتها وفق ما عرف بالداروينية الاجتماعية ومعها اختبر الإنسان التوحيد الدارويني الذي افترض أنه سيحل السلام والانسجام في مجتمع الأسرة الواحدة كما تمثله كونت ودوركايم من خلال وسيلة القوة التطورية التي منحها له الطبيعة، والنتاج كان أن عاشت الإنسانية ويلات تطبيق دين التطور وما يفترضه من مسلمة سببية التتابعية الحتمية التطورية في تنظيم الفضاءات الاجتماعية من خلال الأنظمة العالمية الشمولية مجتمعية كالرأسمالية الاستعمارية والشيوعية أو الفاشية والنازية أو فردانية السائلة اشتراكية أو رأسمالية

ولعل ذلك يرجع إلى أن المدرسة وما يقدم بها من معلومات عن العلاقات التراتبية تلك بين الأفراد أو بين الجماعات الداخلية بالمجتمع الواحد أو المجتمعات الإنسانية المختلفة، قامت على إعادة تعريف التنوع خاصة في الذات والآخر من خلال دلالة المتغيرات التابعة والمستقلة فتكون الأولى متأثرة وضعيفة حتما والثانية مؤثرة وقوية حتما، بحيث يتم نسبة صفات مثل الأقوى الأرقى الإنساني، المتطور، المتقدم، للذات ووصف الآخر بصفات مثل الأدنى، البدائي، المتخلف، اللانساني، ومن ثم استباحة الاعتداء عليه وعلى مقدراته واستباحة إبادته بحجة تفعيل

¹ اميل دوركايم، التربية والمجتمع، مرجع سابق، ص 100.

الانتخاب الطبيعي للأقوى وتطور الإنسانية بإزالة الضعفاء وتعجيل انقراضهم حتى يظهر الإنسان الأعلى كأرق مرحلة تطورية لإنسانية يعمها الرخاء بفعل إرادة القوة لدى هذا الإنسان المفضل والذي يتجه التاريخ التطوري لإيجاده كحقيقة مطلقة.

وعلى سبيل المثال في دراسة للباحثة عدوية العلمي بعنوان: "سوء الفهم عند التعامل مع العالم العربي في كتب أمريكية مختارة للأطفال" تعلق بالبحث في صورة العرب والمسلمين في كتب المرحلة الابتدائية بالولايات المتحدة الأمريكية وشملت الدراسة 58 كتابا مدرسيا يستخدمها المدرسون في الفصول المختلفة في شمال شرق أوهايو من رياض الأطفال حتى الصف التاسع أين شملت النتائج موضوعات مثل: حياة البدو، الزراعة، حياة المدينة، التعليم، الدين الإسلامي، إسرائيل والوطن العربي، الوطن العربي بالصور، تطور القومية العربية، حيث سيطر على العرض موضوعات البداوة وغلبت على باقي مناحي الحياة العربية الأخرى، وشوه الدين الإسلامي بالتركيز على الروح القتالية وأهملت العقيدة وتم الحيود عنها حيودا تاما¹

وحسب دراسة "اللجنة العربية لمكافحة التمييز" (ADC) فإن الصور النمطية للعرب والمسلمين بالمناهج الدراسية الأمريكية تنقسم إلى أربعة أقسام وهي:²

الصور النمطية العامة: وتصف العرب جميعهم بأنهم: (راكبوا جمال، عبيد الرمال، كل العرب مسلمين وكل المسلمين عرب، القبيلة، البدو، الحريم).

صور نمطية عن العالم العربي منها: (ساحة تنافس يعيش فيها الأبطال الغربيون مغامراتهم العاطفية: ألف ليلة وليلة، الجن، البساط السحري).

صور نمطية عن المسلمين: (سفاحون، ارهابيون، محاربون، مغتصبون، مضطهدون للمرأة، الحرب المقدسة).

صور نمطية عن الفلسطينيين: (يحاولون تدمير إسرائيل واغراقها في البحر، مفجرو طائرات، إرهابيون).

أما في المناهج الفرنسية فتوضح صورة العرب والمسلمين بها الباحثة مارلين نصر في كتابها: "صورة العرب والإسلام في الكتب المدرسية الفرنسية" المنشور سنة 1995 ببيروت، حيث بينت أن المناهج الدراسية الفرنسية لا تفرق بين ثلاث مصطلحات في الدلالة وهي: (العرب، البدو، المور Moor) بحيث تعرف البدوي بأنه (عربي راحل من الصحراء)، وتتسم الشخصيات البدوية والعربية في القصص بالدونية خلقيا وعقليا واقتصاديا ومهنيا عند مقارنتهم بالشخصيات الفرنسية، وإذا كانوا تابعين وخاضعين للفرنسيين يوصفون بأنهم مخلصون أوفياء، أما إذا تمردوا يوصفون بأنهم مخربون، عدائيون، سفاحون، وذلك ما يجعل الصور المستخلصة من الكتب المدرسية في أذهان المتعلمين عن العرب والمسلمين تكون انتقائية زائفة وغير موضوعية.³

وهكذا لا يتم ترسيخ منظومة تمثيلات المجتمعات الماثلة في موازنتها الاجتماعية لمسار بعينه أو اتجاه بعينه دون غيره حتميا عن العالم الاجتماعي لدى الأجيال الجديدة عن طريق التربية والتعليم إلا من خلال توريث العدواة

¹ ممدوح الشيخ، ثقافة قبول الآخر، ط1، مكتبة جزيرة الورد، مصر، 2007، ص83.

² المرجع نفسه، ص87.

³ المرجع نفسه، ص89.

والبغضاء كمنهج للحياة وأسلوب في التفكير وبناء العلاقة مع الآخر والأشياء وحتى الحيوان والنبات والأرض، وذلك بترتيب وإعادة تعريف للشخصيات والظواهر والسلوكيات تعريفا تفاضليا يجعل من بعضها حاكما وسيدا ومستقلا ومن الآخر تابعا ضرورة وحتمًا للسيد والمستقل لتسهيل عمليات التصنيف، الترتيب، الموضوعة لكل مختلف يرد من البيئة الداخلية أو الخارجية عن الجماعة أو المجتمع، بحيث تصبح تلك التراتبية والتعريفات بمثابة عازل اجتماعي يوضح شروط ومعايير التدافع مع الآخر في هذه البيئة بأذهان أفراد الجماعة.

ومن خلال ذلك تحاوز حدود الجماعة ويضمن تميزها الواقعي عن بيئتها الداخلية والخارجية في توسعتها من خلال هذا التفاعل، فيتم مثلا موضوعة جنس مثل العرب بصفة الدونية نتيجة صفات ليست موطن تفاضل موضوعي مثل أنهم من الصحراء وراكبوا جمال فهذا الوصف يتضمن اعلاء للمدينة وتفضيلا لها على الصحراء لكونها موطن الإنسان الأوربي الأرقى عرقيا وقوميا من العربي، ويصبح ركوب الجمال صفة للبداوة والبداية والدونية، ويصبح الوفي والمخلص هو التابع والخاضع للإنسان الأرقى ولو مارس العدائية والعنف ضد أهله وذويه لأجل هذه التبعية وذات هذا الإنسان إذا خرج عن تلك الطاعة صار دفاعه عن حقه وحق أهله سلما أو بالعنف يوصف بالعدائية والإرهاب والهمجية، وهذا ما يوجد العداوة والبغضاء من الجميع ضد الجميع من يحقرون بصفات ليست مجالا موضوعيا للتحقير ومن يحتقرونهم لاعتبارهم أجناسا دونية تسبب تعطيل تطور الكائنات الأرقى وبالتالي وجب معاداتهم وابتادتهم متى سنحت الفرصة.

ونلاحظ ذلك أيضا في التعامل مع الدين كمصدر للخبرات التربوية ومحدد للأهداف والغايات الاجتماعية من التربية والتعليم في النموذج الانتمائي بالنظرية الاجتماعية، فقد توصل كونت ودوركايم لحكم اعتبراه موضوعيا بخصوص الدين كظاهرة اجتماعية بتحديد وظيفته حصرا في حفظ التماسك الاجتماعي من خلال تعزيز قيمة الانتماء للمقدس وتشريعاته في الأفراد، وحتى تتضح معالم هذا التمثل ومحدداته التي تميزه عن غيره من التمثلات غير المادية للدين سننظر في العمليات الأساسية التي تكون عن طريقها، حيث ابتدأ تكون تمثيل كونت ودوركايم عن الدين بتصنيف الدين إلى ميتافيزيقي وديني ومن ثم افتراض صورة تراتبية حتمية بين كلا النمطين تقدم أحدهما وتؤخر الآخر بترتيبهما إلى لاعقلاني، عقلاني، بدائي، متطور، إنساني، لا إنساني، موضوعي، غير موضوعي.

ويتضمن هذا الترتيب أن الأديان تتفاضل من حيث ظهورها الزمني فكلما كانت في بداية الحياة البشرية كانت أدنى لقرىها للحياة الحيوانية الأدنى وكلما كانت في مرحلة زمنية متقدمة وحديثة في الظهور كانت أرقى لتطورها عبر مراحل زمنية عبر التناحر من أجل البقاء مع غيرها، وبقاؤها لتظهر في مرحلة حديثة هو نتاج استحقاق الجدارة والقوة التي جعلتها تقاوم الفناء، وتعطي تلك الخيرية المتهمة والمفترضة لصراع البقاء الذي يحكم العلاقة بين المتنوع والمختلف شرعية القوة والأحقية في إبادة واهلاك الآخر المختلف عن الأفضل بالسيادة المحلية وليس التدافع معه بمنطلق الإصلاح والتقويم للتساند من أجل البقاء، ويبدأ ذلك أولا بسحب صفة التعالي للدين الميتافيزيقي من خلال افتراض أن مصدره أيضا الإنسان والمجتمع وليس له مصدر متعالي ومن ثم ترتيبه كمنتج لمرحلة تطويرية أدنى في عقلانيته اللاهوتية أو الميتافيزيقية في حين اعتبار دين الطور الديني منتج لمرحلة تطويرية أرقى بعقلانيته المادية.

ويتضمن هذا الترتيب أيضا اعطاء كل منهما مجموعة من الصفات التعريفية التي تحدد التفاضل والخيرية في خواصهما التماسكية فالدين الميتافيزيقي يقوم على الغيبيات، يضع مصدرا مفارقا غير قابل للملاحظة الحسية

المباشرة، زائف، بدائي، مصدر للشئات والبلبل، يحث على أخلاق الضعف مثل الرحمة، الشفقة أما الديني (دين التطور): مصدره مادي (الطبيعة، المجتمع) قابل للملاحظة، مقدس، متطور، حقيقي، يحث على أخلاق القوة مثل: البقاء للأنسب، التناحر من أجل البقاء، ومن ثم يخلصان إلى موضعتهما في موضعين متميزين تمايز الخيرية فيكون الديني خيراً وأفضل من الميتافيزيقي في خاصية التماسك والانتمائية، فيوضع الدين السماوي موضع الأدنى، ويكون عديم الجدارة بالثقة ليكون موجهاً لتنظيم الفضاء والواقع الاجتماعيين وموضوعة دين التطور المادي موضع الأرقى والأجدر للغلبة في تنظيم الفضاء والواقع الاجتماعيين بالعالم الاجتماعي بافتراضاته ومسلماته عن سيرورته وتنظيم علاقاته.

وتعمل هذه المحددات على وضع شروط تعزل كل دلالات ايجابية قد يضعها ويلحقها المتدينون بدين سماوي بتمثل كونت ودوركايم المادي للدين في تفسيرهما لوظيفة الدين اجتماعياً بحيث يستند التفسير الوضعي أو الوظيفي للدين إلى فرضية جوهرية ضمنية تتمثل في أن التماسك الذي يوجده الدين السماوي هو تماسك بدائي آلي وغير قوي ولا يمنح أتباعه إلا الضعف وعدم الجدارة في صراع البقاء، وبالتالي فهو متغير تابع وعليه أن يزول بالتدريج من خلال جعله موضوعاً للمعرفة لتفكيك مدلولاته التي لا تستجيب لميزان النفعية أولدين التطور، ومنه لا يمكن أن يكون موجهاً للمعرفة في تمثل العملية الإصلاحية اجتماعية أو تربوية، بينما يقدم دين التطور تماسكاً عضوياً قوياً ومتيناً ويمنح أتباعه الأفضلية والخيرية والقوة في مواجهة تحديات المرحلة التطورية الحالية، وبالتالي فهو متغير مستقل له شرعية التأثير في تغيير الأديان الميتافيزيقية بما يستجيب لافتراضات تشريعاته عن العالم الاجتماعي، ومنه عليه أن يبقى ليكون موجهاً للمعرفة في تمثل العملية الإصلاحية اجتماعية أو تربوية.

ومن خلال مسلمت هذا الدين التي انطلق منه كونت ودوركايم في بناء تمثيلهما للإصلاح تصير الأديان السماوية في تمثل النفس لها بدائية بما تتضمنه من أخلاق الضعف والرحمة والشفقة وعليها أن تزول إذا أراد أي مجتمع التطور واللاحق بركب الحضارة المادية، ولا يكون زوالها طوعية من المتمسكين بها وإنما يفرض فرضاً بقوة الأقوياء ماديًا وعسكرياً من خلال الاستعمار لإكراههم واجبارهم على ذلك التخلي حتى يتحقق تطور النوع الإنساني بزوال كل خصوصية ضعيفة لا تستجيب لقانون التناحر من أجل البقاء في تربية أجيالها الجديدة، ويكون بذلك الاستعمار مبرراً لتحقيق هذا الهدف عالمياً من منظور شمولي لا يمانع في أن تبقى المناهج الدراسية بتلك الدول الضعيفة على القيم والمعايير الإنسانية المشتركة بين دينها السماوي ودين التطور الديني بشرط أن يتم إفراغها من دلالاتها السماوية وأن تعطى دلالات اجتماعية يكون مصدرها مقدس المجتمع وأعرافه حتى تتمكن من تجاوز ما تفرضه الأخلاق السماوية من حاجز يهدم معاني التناحر من أجل البقاء الأساسية في دين التطور التي تعطي الأقوياء خصوصية أنهم يسألون ولا يسألون في تحديد تعريف تلك القيم والمعايير وتطبيقها بما يخدم مصالحهم وقوتهم.

وبذلك فالأفضلية وإن كانت تحدد بالسائد في مرحلة الحضارة والمستقبل ولكن معيار الأفضلية في ذلك السائد لا يتعلق بحاضره وإنما يرجع إلى ماضيه التطوري أي أنه متوارث في الجماعات القوية والضعيفة ولا يمكنها اكتسابه وهو معيار القوة في التناحر من أجل البقاء، وبالتالي فالمواضع والمواقف التي يتخذها الأفراد في المفاضلة بين الأعمال والممارسات والخيارات الاجتماعية وما يكتسبونه من قوة وملك ومكانة وبقاء يكون معيارها غير عادل لأنه يميل في مفاضلته تلك إلى القضاء على مصادر قوة الإنسانية في تنوعها من حيث يفترض أنه يزيدها بالقضاء على كل

مختلف لا يستجيب لقانون التناحر ولو كان داخل الجنس أو العرق أو القومية الأقوى ذاتها، لهذا يفترض أن تقوم المدرسة بوظيفتي التصنيف والانتقاء دائما لفرز الضعفاء من الأجيال الجديدة واستبعادهم أو استغلالهم لزيادة قوة الأقوياء، بينما يقوم المعيار العادل في المفاضلة على التزام قانون الوسطية في التدافع بين كافة المختلفين وهو التناصر من أجل البقاء وهو معيار يبقى فيه كل المختلفين دون اعتداء وظلم وانتقاص من أي منهم للآخر وشرط ذلك أن يكونوا كافة على الوسطية التي لا شرك فيها بالله الواحد الأحد.

7.1 الظاهرة الزمكانية في منظور الإصلاح التربوي لهذا الطور:

أما عن الرؤية الزمكانية التي تنطلق منها الرؤية التفسيرية لتمثالات الاتجاه الانتمائي لظاهرة الإصلاح التربوي فهي رؤية ذات ميزان انتمائي ماضوي واتجاه نفعي مستقبلي ترتبط في مستقرها بموقع منطلقاتها ومسلماتها في ماضي المجتمع وليست مرتبطة بالخيارات أو المواقف الفردانية المتحركة والمتغيرة للفاعلين التربويين أو أعضاء الجماعة التربوية، وبالتالي فهي تستودع في ذلك المستقر المحدد في الماضي كافة امكانات خيارات الحركة النفعية في تنظيم مكونات المنظومة التربوية المادية والمعرفية بما فيها الأهداف والغايات الآنية والمستقبلية، وترتبط الأجيال الجديدة من خلال التربية بماضي أجدادهم المنظرين والمؤسسين لتمثالات المادية النفعية كأسرة واحدة بحيث يعلمون توارث ذلك الميراث من إصباغ المنظومة التربوية بصبغة الانتمائية النفعية ذات الاتجاه المستقبلي كمقدس ونقله للأجيال اللاحقة من صغار السن ليحافظوا عليه من أن يهدم أو يتجاوز، إلا أن تلك الماضوية هي بدورها مستودعة في خصائصها ومحدداتها ضمن الاتجاه النفعي تعطيها طبيعة مندفعة للحركة باتجاه المستقبل وهو ما يجعلها نفعية تصطبغ بصبغة ماضوية تلغي فاعلية بصمتها المتحركة اللاموضعية وتعطيها دلالة بصمة الميزان الانتمائي.

وتختلف صورة الانتمائية في الاتجاه الانتمائي لميزان قوة الملك على صورة الانتمائية إذا كانت المجتمعات ذات موازنة انتمائية تعمل على استحضار نموذج للتنظيم والحركة من الماضي وتمده في التاريخ باتجاه المستقل بحيث تراه نموذجا مثاليا في التنظيم والحركة لا يمكن تجاوزها كمصدر للوحدة السكونية الانتمائية للمجتمع أي أنها تثبت صورة ظاهرة لعمل القواعد والقوانين وما أنتجته من سلوكيات ومعارف وأقوال وتكررها كما هي وتجرم في قواعدها التي تستنبطها من القواعد الأساسية استنباطا مائلا للانتمائية أي حركة أو سلوك أو استنباط لقواعد لا تتضمن تكرار نمطيا لما كان فعلا وتحقق في زمان معين بماضي الجماعة، أي أنها انتمائية تصورية تثبت صورة من الحركة والقواعد الكلية وتكررها في الزمن بسكونية، ويعني ذلك أن المجتمعات ذات الموازنة الانتمائية يكون في مستقرها أي القواعد والقوانين المنظمة للحركة والسكون بند يعتبر قعود الفرد عن الحركة والاستنباط والاجتهاد محمودا ويسمى تابعا لا يتبع طريقة السلوك وقوانين إيجاده وإنما يكرر القواعد والسلوك تكرارا تصويريا ثابتا[□]

* فمثلا تعتبر بعض الفرق الإسلامية أن الاجتهاد أغلق على مرحلة زمكانية معينة بماضي الجماعة المؤمنة، وأن على المسلم الناجي أن يكرر ما تم من استنباطه من معارف وسلوكيات وما نتج عنها من حياة اجتماعية تكرارا تصويريا في حين يخفي هذا الاتجاه أن تلك الاستنباطات الاجتهادية تمت بالحركة والعمل لا العقود وتكرار الماضي تصويريا أي أنها استخدمت ميزانا من القواعد والقوانين الأساسية كما جاءت في الكتاب والسنة للعمل والاجتهاد والتحسين والتوسيع والاجتهاد وهذه سنة من يتبعونها بينما ستهم القعود وهذا مخالفة صريحة لمن يتبعونهم.

وبالتالي إذا اجتهد الفرد في هذا الميزان الانتمائي عد ضالاً وعزل من الجماعة، فكل حركة للفرد خارج الصورة الظاهرة التي تم تثبيتها في ماضي الجماعة سلوك مذموم يهدد انتماء الجماعة وتماسكها وبالتالي يعزل لأجله من الجماعة، بل وقد يسمى من يكون أقدر على التكرار التصوري الظاهري من علماء الجماعة لقدرته على الحفظ النمطي والتسمع والتمثل لصورة واحدة ماضوية يدعوا الأجيال الجديدة لاتباعها وتمثلها في حياتهم بالتحديد مثلما نجده في مجتمعات الأُمّيش ¹.

أما النفعية الانتمائية لاستنادها لميزان الملك تعمل على تثبيت قواعد وقوانين الحركة والصورة المفترضة للسلوكيات التي ستنتج عنها ولكنها لا تثبت صورة واحدة لذلك الظهور بحيث تطلق الحركة للاستنباط في القواعد والحركة بالاستناد للقواعد الكلية المنظمة المستندة لماضي الجماعة ولهذا تعمل على بناء تاريخ سنّي بحيث تصنف فيه الماضي المرغوب وتعزله عن غير المرغوب وتؤكد عليه كسُنن متكررة في الحاضر لتنظيم الحياة ومنها التربوية ولكنها لا تعمم تلك الماضوية على الحركة بل تجعلها مفتوحة للتطور ويتم استخدامها في الحاضر والمستقبل لتمييز الصورة الماضوية المرغوبة وغير المرغوبة ويعني ذلك أن المستقر الذي يتم تمييزه كمرغوب هو الذي تكون فيه حركة الفرد وتفاعليته وعمله لأجل مجد ضميره الجمعي المميز لجماعته فضيلة إذا قعد عنها ذم.

ولأجل ذلك يتحدد موقف نموذج الانتماء الاجتماعي من التنوع والاختلاف في القدرات والأدوار الاجتماعية وتراتب المكانات انطلاقاً من نظرتهم الحتمية الاجتماعية التطورية التماسكية التي ترى في الاختلاف حتمية تفرضها التباينات بين الجماعات المختلفة في مستوى تطورها وذكائها عند وضع الأولويات والقواعد التي تربّي من خلالها أجيالها الجديدة وتعدّها للحياة الاجتماعية، وعلى سبيل المثال يفسرون اللامساواة التعليمية بين التلاميذ في المدارس بإرجاعها للتفاوت في مستوى تطور ذكاء الطبقات الثرية أو المتوسطة والطبقات الفقيرة، فالطبقات الثرية والمتوسطة يكون لها معرفة بقيمة التعليم والاستثمار فيه لتحقيق أفضل النتائج لذا تضعان قوانينهما وفق اعتبارات ذكية متطورة وتقدر الثقافة والمعرفة، أما أبناء الطبقة الفقيرة غالباً ما تعوزهم هذه الخبرة عن أهمية التعليم ويفضلون الجانب العملي فيه فيشجعون أبناءهم لترك الدراسة والالتحاق بسوق العمل سريعاً، ولا ينمون فيهم الرغبة في تحقيق الإنجاز الأكاديمي، وعلى ذات الشاكلة تكون كل أنماط السلوك الاجتماعي ذات صلة حتمية بالإنماط المختلفة للارتباطات الاجتماعية، وبذلك فالحياة الاجتماعية ممكنة بسبب وجود تراكيب اجتماعية للقواعد الثقافية¹.

* وهي جماعة يحكمها ميزان المسار الانتمائي ويشكلون مجتمعات معزولة متماسكة كأسرة واحدة متضامنة من خلال معتقاداتهم الدينية ويقل في هذه المجتمعات مظاهر الصراع والتنافس ويغلب عليها عمليات التضامن والتعاون، ولا تعترف بالطبقية ولا تبررها كما فعل كونت ودوركايم وإنما تقر بالتراتبية فقط، لأن مجتمعات الأُمّيش يحكم تعريف الظواهر بعالمهم الاجتماعي وما ينتج عنها من عمل ومعاملات حصراً موازنة القوة الانتمائية أي أن الاتجاه النفعي فيها يوجد صورة نفعية انتمائية ما يجعل الاتجاه النفعي فيها يعمل بصورة مختلفة عنه في الانتمائية النفعية حيث نلاحظ انتماء تصويرياً استنساخياً لصورة ظاهرة في جماعة الماضي وذم كل حركة فيها أو تغيير ذمّا يصل حد العزل الاجتماعي وتأخذ عناصر الوعي النفعي صورة تجانسية وترفض كل تلك التي تدفع للحركة والصراع والتغيير.

¹ جونز فيليب، مرجع سابق، ص-ص 49-51.

وخلاصة ما سبق أن نظريات الانتمائية-الانتمائية النفعية تنطلق في رؤيتها الإصلاحية التربوية من أن المجتمع تحكمه قوانين الاتفاق على تشريعات ثقافة التطور وحتمياته التي تساعد على الحفاظ على توازنه واستقراره من خلال ما يتم تلقينه من قيم ومعايير التصرف الاجتماعي وقواعده عبر التنشئة الاجتماعية بصورة حتمية إلزامية¹ ، ومن خلال ما يتلقاه الأفراد من هذه التمثلات الاجتماعية داخل المجتمع يصبحون معدين للتعرف على مجموعة القيم والاتجاهات والآراء المشتركة بين أفراد المجتمع في تعريف الظواهر من خلال تصنيفها وترتيبها وموضعها، ومن ثم تجسيد كل ذلك في شكل عمل وسلوكيات يقومون بها استجابة للمواقف المختلفة، فتحدد بذلك نمط العلاقات الاجتماعية والتصرفات المختلفة للأفراد، كما ينتج عن ذلك نظاما للتوقعات يسهل على الأفراد داخل البناء الاجتماعي الواحد تبني الرؤية وما يفترض أن يصاحبها من السلوكيات المناسبة في تلك البيئة الاجتماعية التي ينتمون إليها، فقد ذهب أبريك إلى أن التمثلات الاجتماعية تعرف لنا ما هو ممنوع وما هو مسموح داخل محيط اجتماعي معين²

كما أنه من خلال ما يتلقاه الأفراد من تمثلات اجتماعية عن طريق التنشئة الاجتماعية يصبحون متفقيين في المنظومة المعيارية والمعرفية التي تساعد على إيجاد حياة اجتماعية مشتركة ويصبحون قادرين على تفسير السلوكيات المختلفة التي تصدر عن الفاعلين الاجتماعيين الذين يشاركونهم بناء الواقع الاجتماعي ومن خلال وظيفة التفسير يفترض حسب هذا الاتجاه أن تساهم التمثلات الاجتماعية المشتركة في تسهيل عملية التواصل والتفاعل الاجتماعيين، وتقوية العلاقات الاجتماعية وإزالة أسباب الخلاف والشقاق إضافة إلى المحافظة على التمايز والهوية التي تميز جماعة عن جماعة أخرى حيث يرى أبريك أن للتمثلات الاجتماعية دور جديد ألا وهو التدعيم والمحافظة على الموقف الاجتماعي لجماعة اجتماعية معينة³

لذا يعد فشل التنشئة الاجتماعية في نقل الثقافة إلى الأفراد الجدد من منظور الاتجاه الانتمائي الاجتماعي سببا في نهاية المجتمع وتحوله إلى مجتمع جديد من حيث ملامحه وخصائصه بحيث تتغير اللغة والدين والعادات والتقاليد وكل ما يميز مجتمع عن آخر، وتتغير اتجاهات الأفراد تجاه كل ما كان في السابق يمثل الهوية الثقافية انطلاقا من تغير التمثلات التي كانت تتأسس عليها⁴

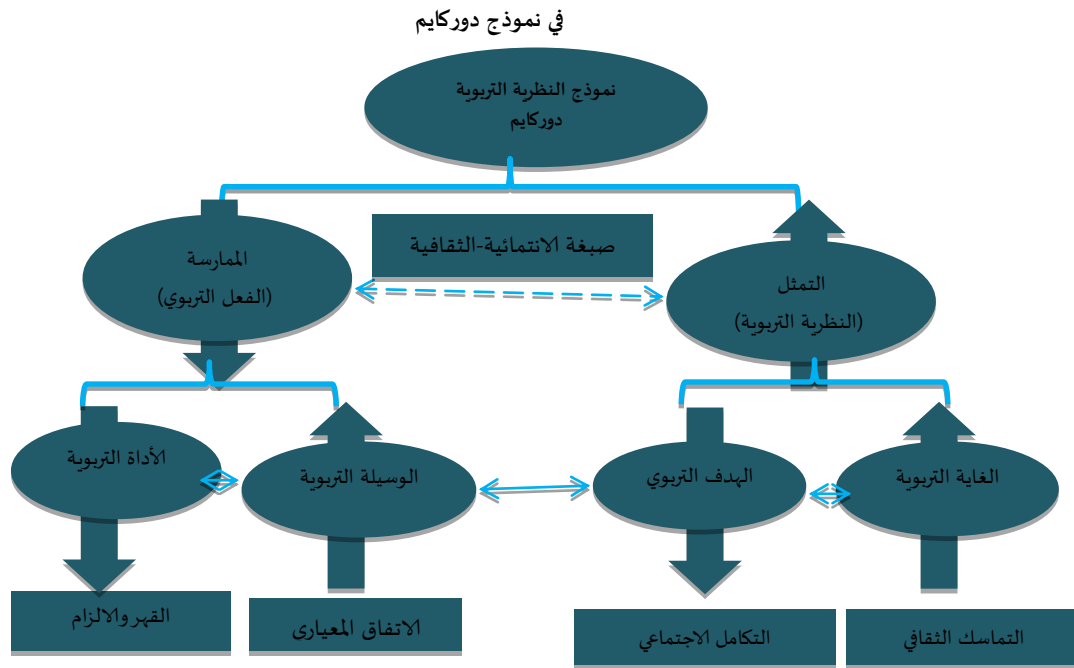
¹ جونز فيليب، مرجع سابق، ص 46.

² لشطربيع، التصورات الاجتماعية لأطفال الشوارع - مدينة عنابة نموذجا، مذكرة ماجستير، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، 2008، ص 42.

³ عبيدي سناء، العوامل الأسرية التي تجعل الطفل في خطر تصورات الأخصائي النفسي في ولاية قسنطينة، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009، ص 197.

⁴ البيهي السيد فؤاد، علم النفس الاجتماعي، دار الكتاب الحديث، الكويت، د.ت، ص 197.

الشكل (43): محددات نظرية الإصلاح التربوي من منظور الصبغة الانتمائية- الثقافية



المصدر: من اعداد الباحثة

2. اتجاه الانتمائي-التقليدي:

يرى كوزر أن الصراع وظيفة ايجابية محفزة للحركة والمنافسة على القوة من جهة ومولدة للانضباط والنظام في هذه المنافسة من ناحية أخرى لتحقيق النجاح، ويكون الصراع بين الأفراد على السلطة والقوة كما يكون بين الجماعات والمجتمعات، بحيث يحقق الصراع على القوة بين الأفراد المنافسة على انضباطهم وسعيهم للخضوع إلى منظومة القيم والمعايير الاجتماعية التي تنظم شروط النجاح وكسب القوة لكي يحققوا أهدافهم، كما يؤدي صراع الجماعات إلى استعمال كل جماعة للصراع مع الجماعة المنافسة كمحفز ودافع للحركة وكسب القوة والسلطة في أفرادها من ناحية وحفظ تماسكها ووحدتها وهويتها الخاصة من ناحية أخرى، وبالمثل تستخدم الجماعة المسيطرة على مراكز القوة والسلطة بالمجتمع الصراع لزيادة دافعية الأفراد والجماعات للعمل والتفوق والجدارة من خلال تضمين منظومة التمثيلات عدوا خارجيا تواجهه الجماعة والمجتمع كوحدة واحدة ويهدد تماسكها، وبالتالي تقوم بحجب الصراعات الداخلية بين الجماعات المتنافسة على القوة وتنظم تلك التنافسية في إطار انتمائي واحد يحقق تماسك المجتمع، بحيث كلما اشتد الصراع مع العدو الخارجي كلما تضاعف الصراع الداخلي وتقلص وظهرت الوحدة والاتفاق.

ومن خلال هذا التصور للوظيفة التماسكية التوافقية للصراع عند كوزر يمكن استنباط رؤيته التربوية بنظرته للمدرسة كفضاء للاندماج الاجتماعي الثقافي تستخدمه الطبقة المسيطرة على مراكز القوة والقرار السياسي بالمجتمع لتعزيز مكانتها الاجتماعية من خلال تحقيق التوافق على منظومة تمثلاتها للعالم الاجتماعي وعلاقات القوة به بين الجماعات المختلفة في مصالح القوة والمكانة بالمجتمع من خلال تنظيم قوة تنافسياتهم في مواجهة عدو خارجي حدده مثلا دوركايم بالمجتمعات البدائية والمجتمعات الخارجية المنافسة على المكانة، وحدده بارسونز بالتحديات البيئة الخارجية التي تهدد التماسك الاجتماعي والتوازن ومكانة المجتمع بين المجتمعات الأخرى إذا لم يتكيف معها

وتحتاج لجهود أفراد المجتمع وقوتهم وقوة كافة الجماعات لمواجهتها بتحقيق التكيف المستمر للمجتمع مع هذه التحديات، وفي الوقت ذاته حجب أي إشارة للتنافس على القوة والسلطة بالمجتمع الواحد والدعوة للحمية والتساند والتضامن بين المجتمع كجماعة واحدة لكسب معركة البقاء مع العدو المترصص.

وهكذا تصبح علاقات القوة المتضمنة في المناهج التربوية والتي تدفع أبناء الجماعة المنافسة للجماعة المسيطرة على موارد المجتمع بما فيها الثقافية لتحصيل المكانة الاجتماعية ليكونوا في أدنى المراكز التحصيلية دراسيا ومن ثم يكونوا في المراكز الاجتماعية الأدنى، وتوجه أبناء الطبقة المسيطرة لبلوغ أعلى المكانات الاجتماعية بالسيطرة الثقافية على مراكز العليا والموارد بالمجتمع، محجوبة بفعل قوة الحمية التي تربط بين الجماعات المتنافسة لمواجهة العدو الخارجي.

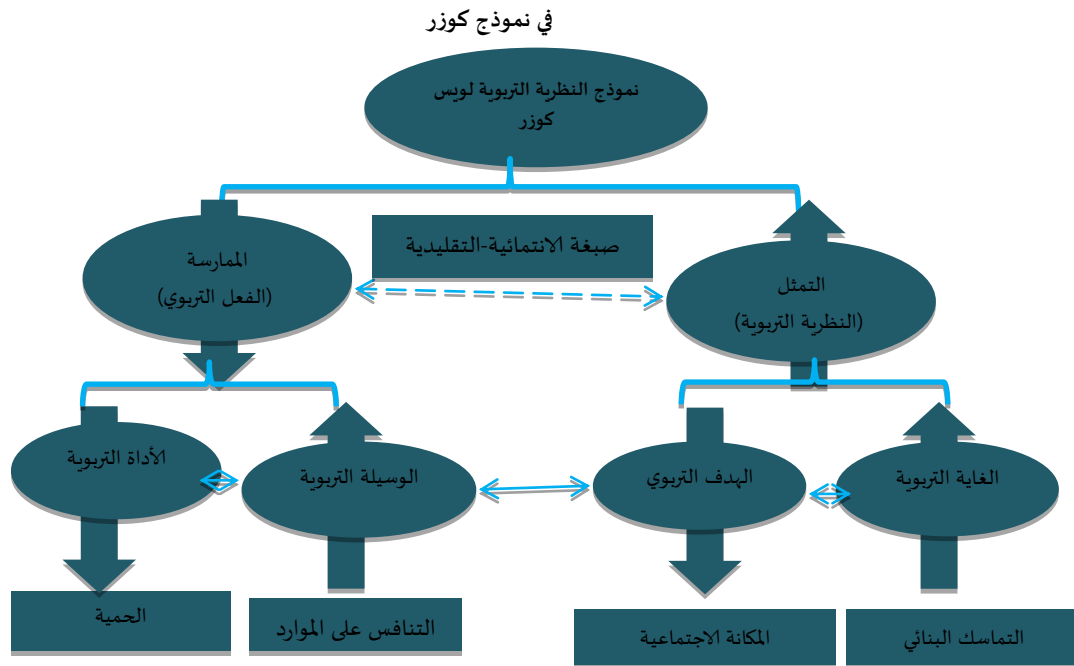
وبالتالي يرى كوزر أن الصراع هو قوة لها القدرة على ربط الجماعات المتصارعة على المكانة الاجتماعية من خلال البحث عن تحصيل النفوذ والموارد المادية وتنظيم دوافعها الخاصة في اطار عام توافقي من خلال رابطة الحمية الجماعية، وبالمثل في وقت الأزمات بين الجماعات المتنافسة بالمجتمع الواحد تظهر قوة الصراع ورابطة الحمية جلية في تنظيم الجماعات المتنافسة لدوافع أفرادها لبلوغ الأهداف الخاصة والفردية في القوة لتكون دوافع جماعية منظمة وموجهة للعدو الخارجي المنافس فتحافظ بذلك كل جماعة على تماسكها وحدودها دون أن تنصهر في الجماعة المنافسة والمسيطرة اجتماعيا، وبالوقت نفسه تساعد رابطة الحمية على زيادة تنافسية أفراد الجماعات المتنافسة للسيطرة على الموارد والسلطة للفوز بالمكانة الاجتماعية الأفضل والمرموقة وتحقيق التماسك الثقافي بالوقت ذاته.

ومن خلال هذا التصور يمكننا ملاحظة أن الفكرة الدينية التي يدور حولها هذا النموذج في حركته حول فكرة المنفعة للمجتمع المادي هي ذاتها عند كافة الاتجاهات الانتمائية وهي الضمير الجمعي للجماعة، غير أن ميزان هذا الضمير في تحقيق التوافق يختلف بحيث يراه دوركايم ميزانا ثقافيا رمزيا ويراه كوزر ميزانا تقليديا صراعيا أي أن الجماعة لا تستخدم قوة الرموز الثقافية والقواعد العامة لحفظ ترابط وتماسك المجتمع لأن بهذا المجتمع جماعات فرعية مختلفة في مصالح المكانة الاجتماعية ومتنافسة على الموارد ولهذا تحتاج لقوة أكبر من قوة الثقافة لدفعهم إلى تنظيم تلك التنافسية وتوجيهها للخارج لزيادة التماسك الداخلي وهي عند كوزر قوة الحمية التي تحكم الجماعات في ساعة الاختلاف والشقاق مع منافسيهم، وبهذا يكون الصراع هو القوة الرابطة للجماعة والمجتمع والمحقق للتماسك والتوازن لا التوافق الثقافي.

وتتحدد بذلك غاية الإصلاح التربوي عند كوزر بغاية الإصلاح الاجتماعي وهي زيادة التماسك الاجتماعي من خلال تحقيق هدف الحمية الاجتماعية لتوجيه وتنظيم دوافع الهدم والتصفية للعدو لدى الجماعات المتنافسة داخليا للخارج واستثمار قوتها الايجابية فقط في حفظ التماسك وزيادة الدافعية للإنجاز والتقدم والجدارة داخليا، ويكون ذلك من خلال وسيلة الصراع مع العدو الخارجي وأداة الحمية الجماعية وتكون وظيفة التقويم والتوجيه والانتقاء بالمدرسة تدور حول القوة التماسكية للصراع وتفعيلها في منظومة التمثلات الاجتماعية للأفراد والجماعات حتى تزول منه عوامل الهدم ويبقى عوامله الايجابية التي تدفع الجماعة المسيطرة للتحسين والتكيف مع حاجات الجماعات المتنافسة للقوة ومن ناحية دفع تلك الحاجات لتنظيم وتتوافق على هدف تحقيق مكانة الجماعة الأكبر

ككل واحد، وتدريب المعلمين والجماعة التربوية على إدراك الوظيفة الإنجابية للصراع وتنشئة الأجيال الجديدة عليها بدل تنشئتهم على الخضوع السلبي الذي يحد من جدارتهم ويجعل المجتمع يخسر قوة دافعيتهم للتنافس على المكانة. وبذلك يرى كوزر في الصراع قوة كبيرة خلاقة إذا وجهت ونظمت بفاعلية من خلال التربية الاجتماعية والتربية الرسمية بالمدارس، أي إدراك أن قوة التربية ليس في قدرتها على إخضاع وتنميط الأفراد والجماعات بل في تنظيم وتشجيع حافزهم للمنافسة والقوة بما يخدم تطور المجتمع ويحفظ تماسكه بالوقت ذاته من خلال استعمال الضمير الجمعي للوعي الطبقي بفاعلية وإيجابية تحد من طاقته الهدامة وتفعل قدراته على الربط والتحفيز للحركة والفعل والانجاز، أي من خلال تربية الوعي الطبقي لتوجيه قدراته لخدمة المجتمع كوحدة واحدة وجماعة واحدة في مواجهة أعداء خارجيين بما في ذلك وعي الطبقة المسيطرة الذي يجب عليه أن يسعى إلى تفعيل الصراع الإيجابي لا كبته والحد منه بصورة سلبية وذلك من خلال التكييف المستمر للبنية لتكون فضاء عادلاً للمنافسة وكسب الجدارة المنظمة والمكانة بين الجماعات والأفراد ويمكن توضيح ذلك من خلال المخطط التالي:

الشكل (44): محددات نظرية الإصلاح التربوي من منظور الصبغة الانتمائية- التقليدية



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه الانتمائي- السلطوي:

يمكن فهم توجه هذا الاتجاه من خلال النظرية التربوية عند بارسونز ورؤيته للعالم الاجتماعي وتفسيره له كعالم مادي متطور ويحكمه قانون التطور المادي وله مستويين مستوى البنية أو النظام ومستوى الفعل الاجتماعي، ويحدد التشريعات التي يقوم عليها النظام والفعل الاجتماعي والعلاقة بينهما منظومة القيم والمعايير الاجتماعية الصادرة عن العقل السلطوي الفردي بالمجتمع لتنظيم البنية الاجتماعية وإيجاد الاتفاق المعياري الذي يؤسس عليه المجتمع حركة الفعل الاجتماعي للفاعلين في تنافسهم من أجل تحقيق الأهداف النفعية لهم، ويميل هذا النظام التشريعي المعياري للتكيف المتسمر مع تغيرات البيئة الخارجية لزيادة الكفاءة المعيارية في تنظيم الفعل وتحقيق الأهداف للارتقاء والتطور، ومن خلال هذه الرؤية يمكن تحديد الفكرة الدينية التي يدور حولها نموذج بارسونز في

فهم العالم الاجتماعي وظواهره بفكرة: "الهيمنة الثقافية" بما هي زيادة قدرة وكفاءة المنظومة الاجتماعية على تحقيق الأهداف النفعية من خلال التكيف المعياري للفعل التنافسي للفاعلين مع تحديات البيئة الخارجية باستمرار والذي يقود تدريجيا لتغيرات صغيرة فيما تؤدي في محصلها للتطور الكبير وظهور منظومة اجتماعية جديدة كلية على المدى الطويل.

وبذلك يكون مقدس العالم الاجتماعي الذي يوجد هو العقل السلطوي كقوة معيارية قادرة على خلق المجتمع وتطويره من خلال ايجاد وتطوير منظومة القيم والمعايير الموجة للتمثلات الاجتماعية المشتركة بالمجتمع حول الغايات والأهداف والوسائل والأدوات المنظمة للفعل التنافسي للحصول على أكبر قدر من الفائدة والربح وتحقيق الأهداف النفعية بما يلائم التحديات التطورية بالبيئة الاجتماعية كما أنه المسؤول عن تطوير تلك المنظومة من التشريعات القيمة من خلال التكيف التطورات والتغيرات البيئية باستمرار.

وانطلاقا من ذلك يمكن استنباط تعريف المنظومة التربوية عند بارسونز على كونها منظومة اجتماعية مادية تسعى لتنشئة الأجيال الجديدة على إدراك التمثلات الاجتماعية المشتركة في بيئتهم الاجتماعية حول منظومة القيم والمعايير الثقافية الموجهة للفعل الاجتماعي انطلاقا من تمثل تقدير غاية الهيمنة الثقافية والقدرة على التحكم التنظيمي المعياري العالي بفعلهم الاجتماعي التنافسي أثناء أداء أدوارهم الاجتماعية لتحقيق أهدافهم النفعية ورفع كفاءتهم التنافسية وقدراتهم التكيفية المعيارية مع التغيرات البيئة لزيادة فرصهم في التطور والارتقاء وتحقيق التوازن الاجتماعي للمجتمع.

وباعتبار المنظومة التربوية منظومة مادية فهي كالمجتمع تخضع للتطور التدريجي من البسيط إلى المعقد، ويقتضي هذا التطور التكيف المعياري المستمر للمنظومة التربوية حتى تتمكن من تحقيق أهدافها النفعية وتتيح الفرصة للفاعلين في تحقيق أهدافهم النفعية، ويكون هذا التكيف في صورة عملية إصلاحية تكون في صورتين:

الإصلاح التربوي الصغير:

وهو تغيرات تدريجية بالمنظومة للتكيف مع التغيرات التي تحدث نتيجة حركة الفاعلين التربويين التنافسية لتحقيق أهدافهم التربوية النفعية ما يوجد تفاوتاً بين تطور الفعل التربوي والنظرية التربوية التي يؤسس عليها ويوجد خلافاً في المنظومة يقتضي إصلاحه بالتكيف المعياري لبنية المنظومة والنظرية التي تقوم عليها ولا توجد هذه التغيرات تحولاً جذرياً يهدم الفلسفة التربوية التي تبنى عليها الرؤية والتمثلات التربوية التي تؤسس عليها المنظومة كلية.

الإصلاح التربوي الكبير:

حيث توجد تلك التغيرات التدريجية المتراكمة صورة جديدة للمنظومة التربوية على المدى الطويل تفرض حتمياً تغييرها جذرياً وتغير الفلسفة التي تستقي منها تمثلاتها العلمية التربوية ومنظومتها القيمية والمعارية المتفق عليها وهو الإصلاح الجذري الكبير كالإصلاح الذي يحدث في حال تحول المجتمع من التمثلات القائمة على الفكر التقليدي أو القبلي للتمثلات القائمة على الفلسفة التربوية المادية.

وبذلك يمكن تعريف الإصلاح التربوي عند بارسونز: بأن عملية اجتماعية تهدف إلى الرفع من كفاءة وقدرة المنظومة التربوية والفاعلين بها على تحقيق غاية التماسك الثقافي للمجتمع من خلال رفع القدرة على التحكم التنظيمي المعياري بالفعل الاجتماعي التنافسي لدى الأفراد والجماعات كوحدة واحدة عن طريق التربية المنظمة قيماً

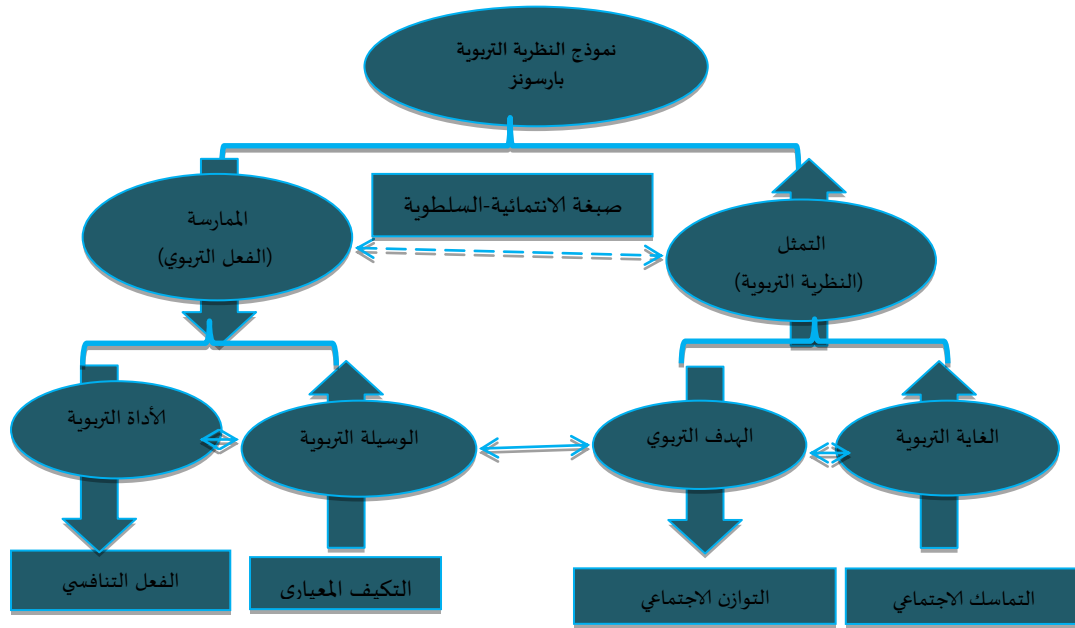
للأجيال الجديدة لرفع كفاءتهم التنافسية وقدراتهم التكيفية المعيارية مع التغيرات البيئة في أداء أدوارهم الاجتماعية لزيادة فرصهم في التطور والارتقاء وتحقيق التوازن للمنظومة التربوية وارتقاءها وتحسين جودة مخرجاتها وتطوير المجتمع بذلك.

وبالتالي تكون غاية الإصلاح التربوي عند بارسونز هي تحقيق التماسك الاجتماعي من خلال تكييف الاتفاق المعياري باستمرار مع تحديات البيئة الخارجية لتنظيم الفعل التنافسي للفاعلين قيميا ومعياريا بما يسمح لهم بتحقيق أهدافهم في التنافس على القوة والسلطة ضمن ما تسمح به منظومة التمثلات الاجتماعية من وسائل وأهداف وأدوات مشروعة لذلك.

ولهذا فقط اعتبر بارسونز أن القوة التي تربط الأفراد وتنظم دوافعهم التنافسية على القوة حتى لا تتشتت وتهدم البناء الاجتماعي هي رابطة الهيمنة المعيارية الضرورية والحتمية لتحقيق النجاح في مجالهم الفردي الخاص، بما هي رابطة منظمة ودافعة للتنافس لكسب الجدارة والتكيف مع تحديات البيئة بالوقت ذاته دون الحاجة للصراع الذي اعتبره عامل هدم وتفكيك للبنية والمجتمع ويوجد فوضى لا تسمح للفعل التنافسي على القوة بالوجود ناهيك على عدم السماح للمجتمع كافة بالوجود فالتنافس لا يكون إلا في إطار وجود قوة سلطوية منظمة حتمية للدوافع الفردية المختلفة وهو ما انتقده فيه كوزر الذي رأى أن قوة السلطة والهيمنة المعيارية تحد من عوامل الاختلاف السلبي المشتت للجهود بالصراع لكنها أيضا تحد من عوامل التحفيز والتماسك التي يمكن أن تنتج عن الصراع ولهذا رأى أنه ينبغي توجيه الصراع لا إلغاء.

كما نجد بارسونز اختلف مع فيبر في القوة السلطوية المنظمة فرأها فيبر قوة سياسية قانونية نظر لها بارسونز كقوة سلطوية معيارية قيمية، كما أن فيبر رأى أن تلك القوة مصدرها العقل الفردي السلطوي وتدور حول الفكرة الدينية له وهي (الربح المنظم) بينما رأى بارسونز أن مصدرها الأنساق الاجتماعية الكبرى كحتمية خارجية تدور حول الفكرة الدينية الانتمائية السلطوية وهي (الضمير الجمعي السلطوي) وبذلك تكون غاية التنافس بالفعل الاجتماعي عند فيبر هي كسب القوة التنظيمية للربح وعند بارسونز هي تحقيق التماسك المعياري في الربح، وهدف الأول تحقيق التقدم والجدارة والثاني تحقيق التوازن الاجتماعي ووسيلة الأول هي التنظيم القانوني والثاني التنظيم المعياري أما الأداة فالأول القواعد واللوائح والقوانين الرسمية والثاني الاتفاق المعياري والقيمي. وتبعاً لذلك تتحدد وظائف المدرسة عند كليهما

شكل(45): يبين تمثيل بارسونز لأسس إصلاح المنظومة التربوية من صبغة الانتمائية-السلطوية



المصدر: من اعداد الباحثة

4. الاتجاه الانتمائي-المتعي:

تكون المدرسة بالنسبة للمالينوفسكي مؤسسة ثقافية بالمجتمع تنشئ الأجيال الجديدة على الثقافة الاجتماعية كميثاق شرعي ومقبول اجتماعيا لتنظيم وتوجيه اشباع حاجاتهم ورغباتهم البيولوجية من منطلق مبدأ الواقع الذي يوجده ذلك المبدأ كبديل عن مبدأ اللذة الذي يحكم هذه الحاجات عند الأفراد، يحدد هذا الميثاق القواعد والمعايير التي تنظم حاجات البقاء مثل الحاجة للغذاء والشرب والنوم والتوالد مشاعر الخوف والأمل والحب والكره وكذا حاجة الانتماء والعذوانية والموت والمنافسة على الحاجات الغريزية وحاجات التملك بما يحولها من حاجات بيولوجية وغريزية لحاجات ثقافية توجد نظاما اجتماعيا ثقافيا يوحد أفراد المجتمع ويخضعون له لتلبية تلك الحاجات واشباعها وفق مبدأ الواقع وحتميته الثقافية.

وبذلك فغاية التربية عند مالينوفسكي تتحدد بتحقيق التماسك الاجتماعي عن طريق تربية الأجيال الجديد على الخضوع للميثاق الشرعي بالتمثلات الاجتماعية لتنظيم حاجاتهم البيولوجية ورغباتهم الذي يوجده ضميرهم الجمعي المتعي من ضوابط وحدود وقيم ومعايير توجه ذلك حتى يتحقق التكامل بين وظيفتها ووظيفة كافة الأنساق الاجتماعية الأخرى لتحقيق الغاية الكبرى من خلال هدف اشباع الحاجات البيولوجية للأفراد فيكون ذلك الميثاق الشرعي أداة تحقيق الاتفاق المعياري الذي ينظم اشباع الحاجات للأفراد ويحقق التكامل والتوازن الاجتماعي ومن ثم التماسك والبقاء للمجتمع.¹

ويمكن تحديد الأهداف التي تسعى لها المدرسة من خلال التربية عند مالينوفسكي في:

✓ التربية ينبغي أن تكون بالضرورة ذات طبيعة ثقافية حتمية.

¹ مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، ترجمة: علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة رقم: 223، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997، ص، ص 266، 267.

✓ تهدف إلى تحويل الكائن الغريزي لاجتماعي.

✓ السيطرة على نزعات الأنانية لدى الأفراد في اشباع الحاجات البيولوجية.

✓ أن يمارس على الطفل على نفسه اكراها وأن يتملك حاجاته البيولوجية وينظمها من خلال ميثاق ثقافي شرعي.

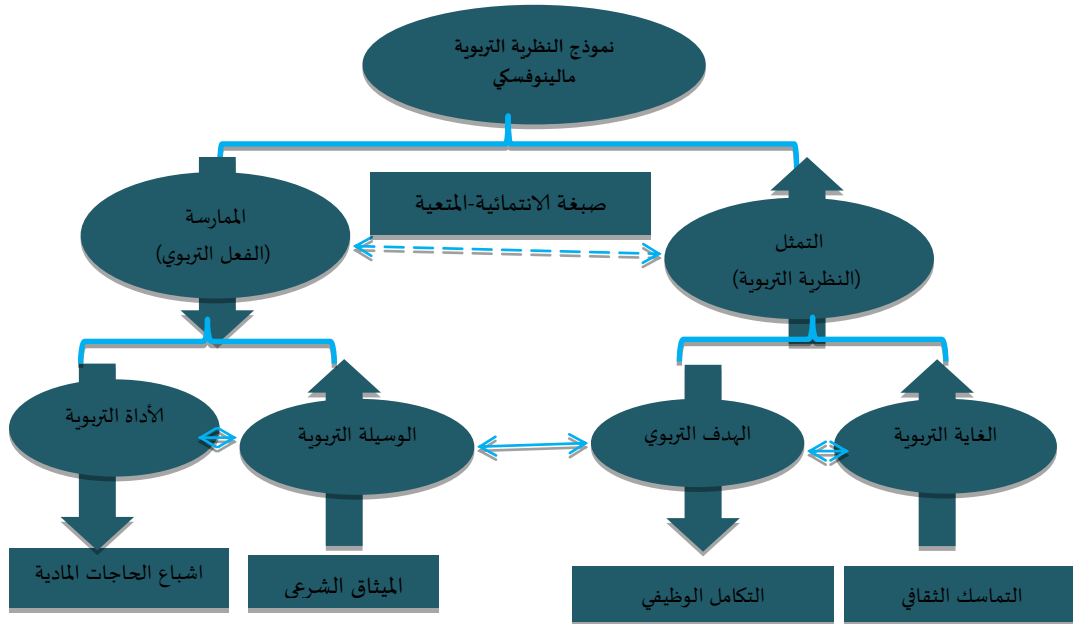
✓ أن يسيطر على رغباته في إطار الحدود المطلوبة بالميثاق الشرعي.

✓ أن يخضع رغباته واشباع حاجاته الغريزية لمبدأ الواقع بدل مبدأ اللذة.

ونلاحظ من خلال مفهوم الميثاق الشرعي تمحور الفكرة الدينية التي يدور حولها هذا الاتجاه في عبادة الضمير الجمعي المنظم للحاجات الاقتصادية أو المادية تحديدا لتحقيق تماسك المجتمع فتلك التشريعات التي يعطيها هذا الضمير تكون بمثابة ميثاق يوثق به المجتمع أفراداه ليطيعوه ويخضعوا له مقابل تلبية تلك الحاجات، وبذلك يعتبر هذا الاتجاه الضمير الجمعي الاقتصادي شفيعا أكبر تدور حوله كافة الحاجات الاجتماعية الأخرى وتتحدد به بما فيها من حاجة للانتماء والتراحم والقوة والاجتماع ودونه عمل هذا الضمير تبقى أعمال باقي الضمائر مفككة وغير ذات جدوى بعكس سابقه حيث أعلى دوركايم من الضمير الجمعي الرمزي الثقافي وجعله حاكما على غيره وأعلى كوزر من الضمير الجمعي الاجتماعي أو التقليدي وأعلى بارسونز من الضمير الجمعي السلطوي وكلهم آلهة صغرى أو شفعاء لعبادة الإله الأكبر وهو المجتمع ليعطيهم البقاء والملك.

كما أن مفهوم الميثاق يشير إلى بعد الطابع المتعي في هذا الاتجاه بكونه يحدد عقد التقديس للضمير الجمعي المتعي بالالتزام الطوعي بين الأفراد والمجتمع من خلال الضمير الجمعي المتعي بحيث يكون للأفراد القدرة على المناورة وإعادة تشكيل بيئتهم وخضوعهم للمجتمع هو قبول للطاعة مقابل الاشباع للحاجات وهو ما يعطيه شرعيته في التنظيم وحفظ التماسك والتوازن الاجتماعي وهو بعكس رأي دوركايم الذي يرى عقد التقديس للمجتمع عقدا قهريا والزاميا حتميا

الشكل (46): يبين تمثل المالبينوفسكي لأسس إصلاح المنظومة التربوية من صبغة الانتمائية-المتعية



المصدر: من اعداد الباحثة

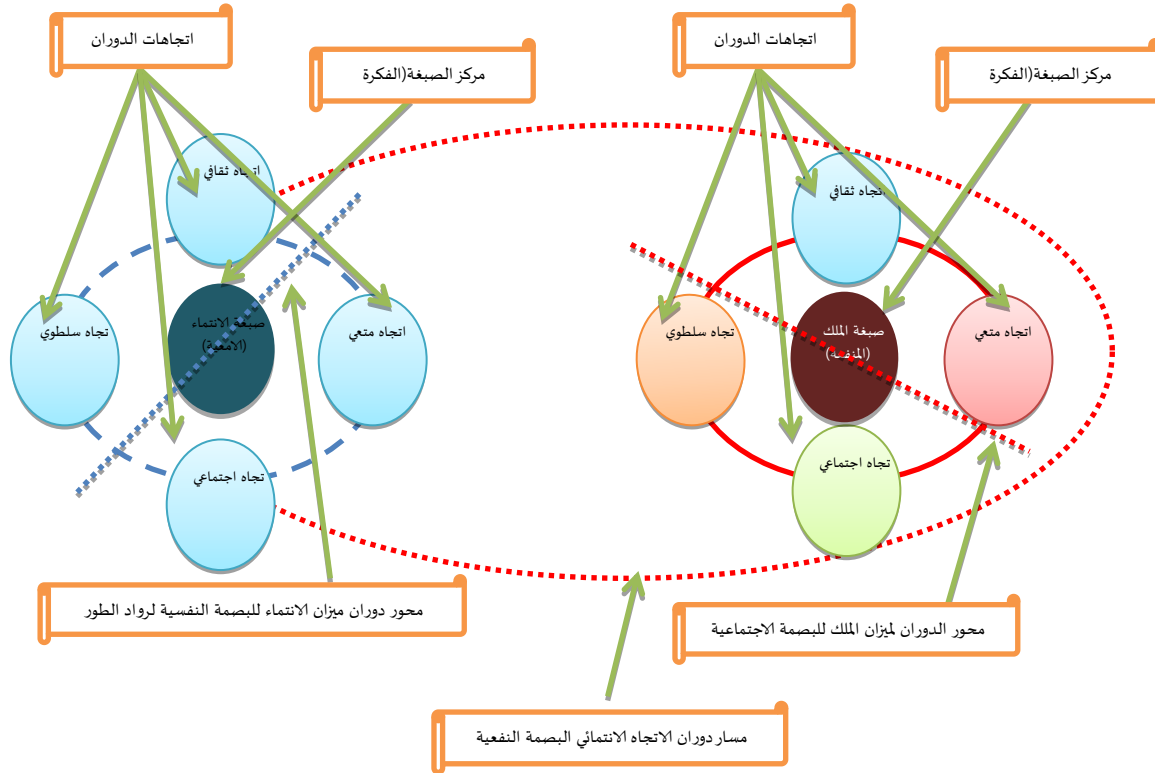
ومن خلال تتبع تلك السمات للمستقر والمستودع يمكننا فهم النظرية والفعل في الرؤية الإصلاحية للتربية في هذا الطور بحيث تكون سمات ميزان الملك هي المرجع المستقر لكل سمات الانتمائية الذي يتحدد به تعريفها وصورتها الظاهرة بالفعل ومن هذه السمات نجد:

أ. سمات ميزان الانتماء الموجه للبصمة الجماعية للرواد الطور الانتمائي (مستقر الحركة بالمنظومة التربوية):

- ✓ الفكرة الدينية: الانتماء
- ✓ البعد الطبيعي: المجتمع إله مادي متطور
- ✓ البعد الإنساني: الإنسان كائن بيولوجي متطور بالتربية الأخلاقية المادية
- ✓ البعد اللغوي: التضامن، التكامل، الاستقرار، التوازن، الاستمرارية، الوحدة
- ✓ البعد الانفعالي: الامعية، الخضوع، الاستسلام، التوجيه، السلطوية.
- ✓ البعد القيمي المعياري: التكامل، التماسك الاجتماعي، الوحدة، التضامن، الانتماء.
- ✓ البعد الزمكاني: شرط الزمان والمكان، الاستقرار، التوارث، الماضوية
- ب. سمات ميزان الملك للبصمة الاجتماعية بالمجتمع المادي كمستودع للحركة بالمنظومة التربوية):

- ✓ البعد الديني: الحياة مادة
 - ✓ البعد الطبيعي: التربية ظاهرة طبيعية (شيئ)
 - ✓ البعد الإنساني: الإنسان كائن بيولوجي متطور عن أصل مادي بسيط
 - ✓ البعد اللغوي: العلمانية، الملك، النفعية، العقلانية، التطور، التنافسية
 - ✓ البعد الانفعالي: الفخر، العلو، الفوقية، الخيرية، الطمع، الأنانية، الجشع، حب الدنيا.
 - ✓ البعد القيمي المعياري: البقاء للأقوى، النفعية، الربحية، الغاية تبرر الوسيلة.
 - ✓ البعد الزمكاني: التطور، التحديث، التغيير، النقد
- ويتم تعميم هذه السمات النظرية لحكم كافة اتجاهات العملية التربوية الثقافية، الاجتماعية، السلطوية، الاقتصادية بحيث تدور كافة التشريعات التربوية حول الفكرة الدينية (الانتماء) وتكون الحركة والتغير مشروطا بها وبمرجعيتها شرطا نفعيا ضروريا.

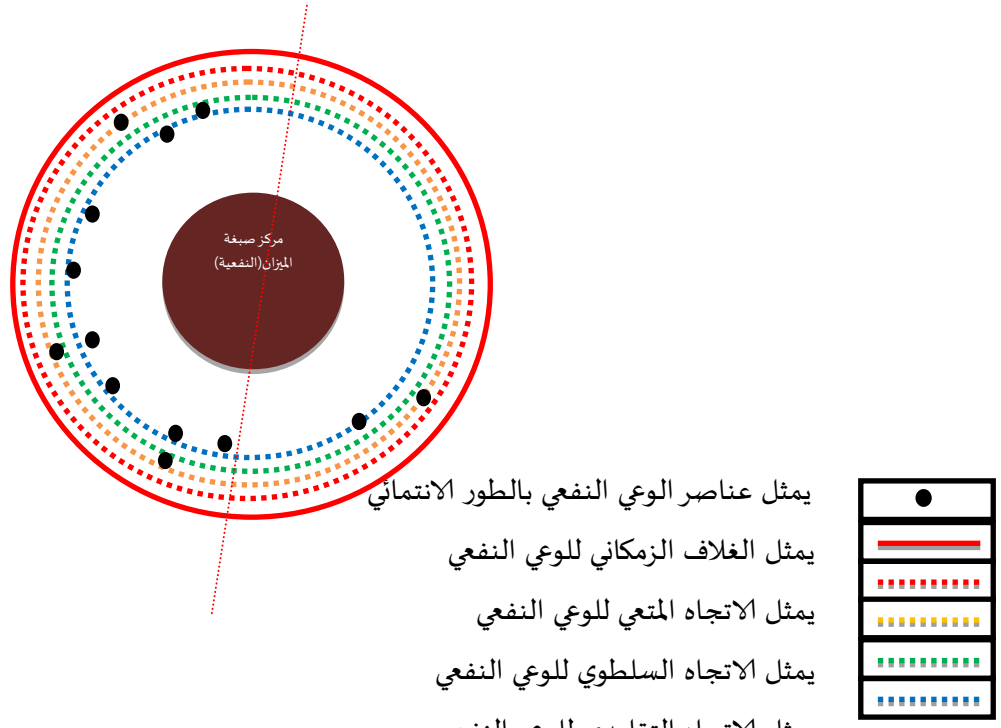
شكل (47): يمثل مسار حركة الاتجاه الانتمائي حول صبغة ميزان الملك للصبغة الاجتماعية في تمثلاته حول الإصلاح التربوي



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكل (47) نلاحظ أنه على الرغم من أن الوعي الانتمائي هو الذي يتحرك حول الوعي النفسي كمستقر ومرجعية له الذي ميزانه (قوة الملك) لا يفقد صبغته الانتمائية بل أن هذه الانتمائية تصبغ ميزان الملك الذي يصبح يعمل كاتجاه لميزان الانتمائية وهذا ما يجعل وظيفة الاتجاه الانتمائي التماسكية تظهر بصورة هجينة أي أنها تصبح تتضمن عناصر نفعية توجد تماسكا حول الحركة والتمايز بدل التجانس ولكنها حركة ذات صبغة تماسكية بحيث يتم عزل أي عناصر ووعي قد تشير إلى الحركة الحرة لميزان الملك (مثلما هو الحال في الاتجاه المتعي)، ولا تكون الاتجاهات في الوعي النفسي بهذه الصورة منفصلة ومتمايزة كمسارات محددة ولكنها صورة تقريبية لتراكب الاتجاهات في كل ميزان أي أن كل ميزان يمكنه أن يعمل في الاتجاهات كافة دفعة واحدة ويصبغها بصبغته وفي الصورة الأقرب تكون الاتجاهات عبارة عن مدارات متميزة في وظيفتها وصبغتها ولكنها متراكبة (أنظر الشكل (1))، فكل اتجاه يعمل فيه كافة الاتجاهات من خلال صبغته ويكون في حالة تشابك مع الاتجاهات المختلفة عنه في الصبغة بحيث تختفي أي عناصر ووعي يمكن أن تشير إلى تلك الاتجاهات ولا تظهر إلا بشرط الفكرة الدينية الموجهة لصبغة الانتمائية أي فقط تلك التي تشير إلى الوظيفة أو الصبغة الملائمة للاتجاه، فعناصر الوعي النفسية والتقليدية لطبيعتهما الدافعة يختفيان بصبغتهما وتأخذ عناصر الوعي التابعة لهما صورة انتمائية تماسكية في الاتجاه الانتمائي بينما تظهر وتبرز عناصر الوعي السلطوية لتوافق هذين الاتجاهين في كونهما موضعين وليسا حركيين، ولكن ظهور عناصر السلطوية لا يكون من خلال الصبغة بل من خلال الوظيفة أما الصبغة فيحددها الاتجاه الانتمائي فالسلطوية اتجاه قابض في الوظيفة ودافع في الصبغة فلا تتوافق أيضا صبغته مع الاتجاه الانتمائي.

شكل(48) يمثل صورة توزيع عناصر الوعي في مدارات الاتجاهات بميزان الملك في الطور الانتمائي.



يمثل عناصر الوعي النفعي بالطور الانتمائي

يمثل الغلاف الزمني للوعي النفعي

يمثل الاتجاه المتعي للوعي النفعي

يمثل الاتجاه السلطوي للوعي النفعي

يمثل الاتجاه التقليدي للوعي النفعي

يمثل الاتجاه الانتمائي للوعي النفعي

المصدر: من اعداد الباحثة

نلاحظ من خلال هذا الشكل(48) صورة ممثلة لحركة بصمة الوعي النفعي بميزان الملك في اتجاهه الانتمائي حيث نلاحظ أن كافة عناصر الوعي النفعي تكون متمركزة في الاتجاه الانتمائي والسلطوي في تعريفاتها ومحدداتها مثل (السلطة التربوية، القهر، الالتزام، الضبط التربوي، الانتماء، التضامن) أما الاتجاهين المتعي والتقليدي فتختفي تماما العناصر المعبرة عن صورة الحركة بهما مثل: (الصراع، التضاد، التأويل، الرمزية) ثانيا: المقاربة السوسيولوجية للاصطلاح التربوي بنماذج الطور المجتمعي-المنبسط:

1. الاتجاه التقليدي-الثقافي:

ويمكن تبين توجه هذا الاتجاه من خلال نموذج بياربوردو في البنائية التكوينية، بحيث كما أسلفنا الذكر في الفصل السابق أن الغايات من الظواهر بما فيها التربوية تتحدد من خلال العلاقة بين المقدس والإنسان في أي مجتمع أو نموذج فكري ينظر لتنظيم أي ظاهرة إنسانية ذلك أن أي تنظيم لتنظيم الاجتماعي لا يكون بمنأى عن الظاهرة الأخلاقية بأي حال من الأحوال، فلا يمكن إقامة نظام دون ما ينظم هذا النظام ويجعله متماسكا من قيم ومعايير للتنظيم، والظاهرة الأخلاقية بدورها لا تنفك ولا تنفصل عن الدين والمقدس، كما رأينا ذلك سابقا مع كل من دوركايم وماركس وفيبر، وبالمثل نجد أن بورديو قد أكد على أن القيم الأخلاقية هي التي تحدد القيم الثقافية باعتبارها محرك ومنتج رأس المال الثقافي الذي توجده جماعة متحركة في المكانة الثقافية بغرض منع جماعة أخرى منافسة لها من تحصيل تلك المكانة كمصدر للقوة التي تمكن من تحصيل الموارد الاجتماعية المادية كالنفوذ والثروة، وبذلك فقد رأى بورديو أن القيم الأخلاقية التي تنظم علاقة الفرد بمحيطه الاجتماعي هي نتاج العقل التقليدي

الثقافي الذي يستخدم الثقافة كقوة ورأس مال لكسب المكانة الثقافية وتحصيل الثروة والنفوذ من خلال تلك القوة الرمزية، وبذلك يكون الموجه للصراع ليس الوعي الطبقي المادي ولا السلطوي ولا الاجتماعي وإنما الوعي الطبقي الرمزي أو الثقافي ولهذا يحدد بورديو الطبقات المتصارعة بالجماعات الثقافية المتنافسة على رأس المال الثقافي لتحصيل المكانة الاجتماعية والفوز بالموارد كالقوة والنفوذ والثروة.

ولأجل ذلك تعتبر الجماعات الثقافية المتنافسة على المكانة الثقافية ثقافتها رأس مال لها تسعى للحفاظ عليه وتنميته واستعماله للسيطرة والنفوذ الاجتماعي، ولا تسعى الجماعات الثقافية للاندماج الثقافي أو السيطرة على الموقع الثقافي للجماعة المنافسة وإنما تسعى لإزالة ثقافة الجماعة المنافسة والحفاظ على هويتها الثقافية متميزة من خلال الحماية الثقافية التي توجد في الفاعلين المنتمين لها والتي تسعى لإخضاع أبناء الطبقة المنافسة لها، وبهذا نجد الاختلاف واضحاً بين الاتجاه الذي يعمل به العقل التقليدي عند ماركس وعند بورديو فميزان القوة الصراعية عند بورديو هو الثقافة وعند ماركس هو المال والثروة وكذلك عند داهرنديروف هو السلطة وعند كارل ريتير هو المكانة الاجتماعية، وذلك الذي يتكلم عنه بورديو. ولهذا نجد العقل التقليدي عند بورديو وداهرنديروف يميل للصراع المنظم قيمياً وقانونياً أي الموضوعي بحيث تقود كل جماعة الصراع من موقعها الطبقي بينما عند كارل ريتير وماركس تسعى الجماعة إلى إزالة الجماعة المنافسة من الوجود أي أنه صراع حركي لا يعترف بوجود موقعين متنافسين بل يسعى لإزالة وجود المنافس والبقاء لوحده في ساحة المنافسة وهي ليست إزالة ثقافية أو حتى سلطوية من مراكز النفوذ بل إزالة كلية من الوجود بالمجتمع تعتمد العنف المادي وسيلها.

وتختلف صورة التنظيم للصراع بين داهرنديروف وبورديو فالأول يراه تنظيمياً سياسياً سلطوية بينما يراه بورديو تنظيمياً ثقافياً معيارياً ويحدد الأول الطبقات بطبقات السلطة بينما الثاني بطبقات الثقافة والحماية عند الأول هي حماية تتأسس على قوة النفوذ بينما الثاني على قوة الهوية الثقافية كرأس مال، كما يختلف الاثنان على سلطوية فيبر الفردانية التي تنظم الصراع بناء على مفاهيم القانون والقواعد واللوائح ويكون مصدرها العقل السلطوي الفردي داخلياً لا خارجياً من الطبقة أو المجتمع، كما تختلف (التقليدية-الانتمائية) عند بورديو عن (الانتمائية-التقليدية) عند كوزر فالأولى يكون الانتماء الثقافي للجماعة محركاً ودافعاً للصراع والحماية تكون وظيفتها كسب القوة الثقافية والهيمنة لتمثيلات الهوية الثقافية للجماعات المتنافسة، بينما عند كوزر يكون الصراع من أجل غاية التماسك والتوازن الاجتماعي ويرفض كوزر الجانب السلبي للصراع والذي يقود للتغيير الجذري لكونه هدام بينما يركز على الصراع الإيجابي الذي تحركه الحماية الثقافية الموحدة للمجتمع والجماعات المتنافسة والمنظمة لدوافعهم تجاه المكانة الثقافية،

ونلاحظ الطابع الصبغي للعقل التقليدي في نموذج بورديو من خلال مفاهيم النفعية التي يعتمد عليها في توصيف وسائل الصراع الاجتماعي بين الطبقات الثقافية والتي تعطي ذلك الصراع طابعاً نفعية دون أن يفقد طبيعته المنظمة ثقافياً بمواقع محددة لكل جماعة، ومثال ذلك استعماله مفاهيم رأس المال، الإنتاج، كما أن الصراع عند فيبر مرتبط بالقيم الثقافية والمكانة الثقافية للطبقات لا بتغيير مواقع الطبقات أو إزالة أي منها للأخرى فهي جماعات ترابعية في المكانة الثقافية لهوياتها وما تتضمنه من تمثيلات عن العالم ووسائل كسب الثروة والنفوذ لا طبقات

تمتازة متصارعة فيما بينها على المواقع فكلها تتصارع في اطاروعي طبقي واحد ومركب من نقيضين الأول مسيطر والثاني منافس ومصارع له على المكانة الثقافية كمصدر للقوة والهيمنة.

ولهذا يظهر الطابع الصبغي للعقل الانتمائي مختلفا ويعمل من خلال محددات العقل التقليدي فالانتماء الثقافي لمنظومة القيم والمعايير الاجتماعية التي توجد بالمجتمع المادي تكون نظاما ثقافيا طبقيا حتميا بحيث يكون لكل طبقة وجماعة رأس مال ثقافي تستثمره لكسب القوة والهيمنة على مجالها، فالصراع يكون بين العقل التقليدي الانتمائي لجماعة حاكمة مقابل جماعة محكومة، وهذا يعني أنه داخل أي مجتمع يوجد نظام ثقافي طبقي يفرض بصورة حتمية وجود صورتين من العقل التقليدي -الانتمائي كحتمية اجتماعية وضرورة توجد الصراع على القوة داخل المجتمع الذي يفرض وجود أقوياء حاكمين وضعفاء محكومين، ويتحدد النظام القيمي بالمجتمع والذي يخضع له الفاعل لتكوين رأس ماله الثقافي الذي يستعمله في النجاح المادي المنظم لذلك الرأس المال الثقافي الذي يوجد العقل التقليدي بطبقة انتمائه الثقافي، ويعني ذلك أن الريح المنظم عند فيبر الذي يتحدد بصورة انتمائية واحدة في المجتمع صار عند بورديو يتحدد بصورتين انتمائيتين متصارعتين على القوة.

وعلى الرغم من أن الملاحظ للوهلة الأولى يجد بعدا صراغيا تقليديا في اتجاه بورديو إلا أنه من خلال فهم تعريفه لتلك الطبقية والصراع بين الطبقات يجده مختلفا كلية عن صورة الطبقة الصراغية بالاتجاه التقليدي لما ركس حيث أن هذا الصراع يتم بناء على وجود مواقع ثقافية محددة موضعية لطرفي الصراع ويبني هذا الصراع على حتمية انتمائية للرموز الثقافية القيمة التي تنتجها كل طبقة، ولا يكون بناء على وجود هيئة متحركة ومتغيرة تحكمها علياً التطور بوسائل الإنتاج أو قوى الإنتاج، أي أن الطبقة في الاتجاه التقليدي دافعة للصراع بغرض التطور والتحول في المواقع للطبقات تحولا يزيل المنافس بينما في نموذج بورديو الطبقة محددة ثقافيا بموقع لا يتغير وتنتج باستمرار الصراع بينها على القوة المادية والريح باستخدام رأس مالها الثقافي، فالثقافة تتحول لرأس مال يستخدم بغرض كسب القوة وهذا ما يعطها طابعا حركيا مختلفا عنه في الصورة الانتمائية لها عند الاتجاه الانتمائي مثل عند دوركايم، وتختلف أيضا عن الصراغية غير الموقعية بالاتجاه المتعية مثلما هو الحال في نماذج الطور المتعي التي يكون فيها الصراع على الاستحقاق لا موقعيا.

ويعني ذلك أن رأس المال كعنصر منتمي لقوة الملك مستودع للحركة بالنسبة لقوة السلطة القابضة والمنظمة لحركته بالهوية الثقافية للجماعة، وهو بذلك يأخذ صورة عمله ووظيفة عمله من صبغة قوة السلطة والتي تأخذ صبغتها طابع قوة الاجتماع حيث تصبح المعايير المنظمة للصراع متوارثة من الجماعة الطبقة وليس مصدرها الفاعل وعقله السلطوي وفهمه كما عند فيبر، مثلما تأخذ الانتمائية أيضا صورتها وتعريفها من صبغة ذات قوة التقليدية المتحركة والدافعة للمقاومة بين المتنافسين.

وبذلك فالانتمائية (الثقافة والرموز) والتقليدية (الطبقة) والنفعية (الرأس مال) كلها تعمل بالتشابك كوحدة واحدة من خلال قوة الاجتماع كمرجعية ومستقر تعرف من خلاله هذه القوى وعملها وكافة العناصر الناتجة عن عملها وتصبغ بصبغة واحدة، وهي الانتمائية، واختلف بورديو عن لويس كوزر في الانتمائية-التقليدية في ترتيب العناصر التي استعملها في فهم الواقع ما أوجد صورة مختلفة في النتيجة.

من خلال ما سبق ومن العلاقة التي يوجدها بورديو بين العقل التقليدي والقيم والمنظومة الأخلاقية المنظمة للحياة الاجتماعية، نجد أن الغاية التي تتحرك حولها التربية كظاهرة اجتماعية هي عبادة الوعي الطبقي التقليدي-الانتمائي المحرك للقوة الصراعية في الفاعلين كأفراد أو جماعات انطلاقاً من قانون التطور الحتمي الذي يشرع من خلاله هذا الوعي بصورة حتمية في كل مرحلة تطورية من مراحل تطور المجتمع صورة علاقات القوة الثقافية والقيم التي تحكم الصراع حولها بين ضديه المركب منهما والتي تظهر في صورة جماعات ثقافية متميزة في منظومة ثقافية واحدة ومتصارعة على المكانة الثقافية، ففي كل مرحلة تطورية يظهر صورتين الوعي الطبقي المتضادة والمتصارعة بينها على النفوذ والقوة المادية باستخدام وسيلة الرموز الثقافية استجابة للتحديات الثقافية التي تواجه كل منهما.

ومن خلال ما سبق يمكن تحديد النظرية التربوية لبورديو وتمثله للغايات والأهداف والوسائل والأدوات التربوية التي تؤسس عليها هذه المنظومة في كل عالم اجتماعي، حيث يرى بورديو أن كل منظومة تربوية بمجتمع ما في مرحلة تاريخية معينة هي تجسيد لعلاقات القوة المتنافسة على المكانة الثقافية لهويتها الثقافية بمنظومة اجتماعية واحدة، بحيث تكون الصورة المستقرة بالبنية الاجتماعية لهذه المنظومة محددة من قبل القوة المسيطرة ثقافياً على توجيه رأس المال الثقافي بالمجتمع، وعلى القوانين المتحكممة في إنتاج العالم الاجتماعي وعلاقات القوة به وكذلك الموجبة للثقافة الاستهلاكية، أما الفضاء الاجتماعي ومجال الفعل الاجتماعي فيكون الصراع الثقافي فيه أكثر ظهوراً بحيث يسعى الفاعلون في كل جماعة ثقافية إلى كسب المزيد من رأس المال الثقافي بما تحدده ثقافتهم الطبقية التي تفرض حتميتها على الفاعل لتحافظ على هويتها وخصوصيتها في حركة الفاعلين.

ويحدد ما يكسبه الفاعلون في كل فريق من الفريقين المتنافسين من رأس مال ثقافي درجة سيطرته وهيمنته الاجتماعية ودوره في عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي للبنية السائدة أو إضعافها، ويحدد طريقة استثمار الفاعلين لذلك الرأس مال مكانتهم الاجتماعية وأدوارهم وكذا المنافع التي يحصلون عليها والقوة التي يتمتعون بها، ولهذا يكون الفاعلون هم من يحددون من خلال قوانين العقل السلطوي التقليدي وكيف يستخدمونها بحسب درجة تمثيلهم لها مستويات وصولهم للغاية الاجتماعية وهي الإنتاج الاجتماعي للبنية، ويحدد ذلك التمثل صورتين من الخبرات التي يتلقاها الفرد من بيئته الاجتماعية واحدة متوارثة من طبقته والأخرى مكتسبة تتعلق بجهود الفاعل بحسب درجة تطوره العقلي وهو ما يوجد التمايز بين الفاعلين في التمثل لذات المنظومة المعرفية والعملية المتوارثة من التمثلات وطريقة استثمارها أيضاً، وهنا يكون جهد الفاعل المنظم له الدور الأول في تحديد صورة استخدام الفاعل لوسيلة التنافس أو الصراع الثقافي لكسب الهيمنة، مثلما يكون لما توفره البنية من فرص للنمو الثقافي للفاعل انطلاقاً من القيم التي يتوارثها من طبقته ويتعرف عليها في محيطه ويكتسبها بجهد من القيم المقبولة في مجتمعه دور حتمي في تنظيم سلوك الفاعل نحو هدف الهيمنة الاجتماعية، ويسمى بورديو تلك الخبرات المتوارثة والمكتسبة من البنية الاجتماعية الحتمية التي يستثمرها الفاعل لتحقيق الهيمنة الاجتماعية بالهبتوس.

يعني هذا أن المنظومة التربوية تعرف من خلال نموذج بورديو بأنها: منظومة اجتماعية تعمل على تجسيد علاقات القوة بين الجماعات المتنافسة على إنتاج البنية الثقافية للمجتمع بما يفرض سيطرة هويتها الثقافية على الحقول الاجتماعية بمجتمع معين في مرحلة تاريخية محددة، وذلك من خلال تحقيق هدف المكانة الثقافية للطبقة وهويتها.

وعادة ما يحدد علاقات القوة بالمنظومة التربوية تلك من منظور الجماعة المسيطرة ثقافيا بالمجتمع، بحيث تستخدم تلك الفئة وسيلة الصراع الثقافي لتحديد أو إضعاف رأس المال الثقافي للطبقة الأضعف بالمدرسة من خلال اظهار رأس مالها الثقافي المسيطر ومحدداته في صورة حتمية مطلقة وحيدة ممكنة، ومن خلال أداة العنف الرمزي تفرض على أبناء الطبقة الأضعف ثقافتها بعزل رأس المال الثقافي لجماعتهم من المناهج التربوية، فتكون المنظومة التربوية بذلك وكيفا عن جماعة الهيمنة الاجتماعية لفرض رأس مالها الثقافي كموجهة لتمثل والسلوك لدى الفاعلين للذاتهم والعالم من حولهم.

ومن هذا التعريف يمكن تحديد الإصلاح التربوي عند بورديو بكونه عملية اجتماعية يفترض أن تقوم على تفكيك آليات الهيمنة الثقافية بالمنظومة التربوية في أسسها (الغاية، الهدف، الوسيلة، الأداة) المحددة بالتمثيلات الموجهة لها من حيث الغايات والأهداف والوسائل والأدوات الاجرائية الظاهرة والتي تقدمها في صورة واحدة شرعية ممكنة للفاعلين من خلال المناهج والسلطة البيداغوجية والفعل التربوي بما فيه الاتصال بين المعلم والمتعلمين واللغة التي يتم استعمالها في تقديم المعلومات عن الذات الاجتماعية المقدرة وذات المكانة الاجتماعية، وعن التعريفات المقدرة والمقبولة لظواهر العالم الاجتماعي وهذه الأسس المحددة للمنظومة التربوية في مجتمع ما بمرحلة معينة والتي ينبغي إصلاحها بتفكيك آليات الهيمنة فيها عند بورديو تتمثل في ما يلي:

أ- الغاية التربوية:

لا تتعلق الغاية التربوية عند بورديو بالغايات الظاهرة التي تعلن عنها الطبقة المسيطرة في بناء منظومتها التربوية كغايات اجرائية وإنما الغاية التي ينبغي التوجه لإصلاحها هي الغاية الموجهة والمحددة للغايات الاجرائية الظاهرة والتي لا تكون ظاهرة عادة وإنما تكون ضمن الرؤية التربوية التي تحدد على أساسها الغايات الاجرائية من الطبقة المسيطرة وهي عنده غاية (انتاج البنية الثقافية للمجتمع وإعادة انتاجها) بما يخدم مصالح الطبقة المسيطرة ثقافيا، والتي لا يتم الاعلان عنها ويمكن ملاحظة أثرها في الغايات الاجرائية التي تتجه عادة لإعداد المواطن الصالح وتعرفه بالمواطن الذي تتحقق فيه جملة من الغايات مثل الخضوع للنظام والالتزام بالقيم والمعايير الاجتماعية كقيم مطلقة الالتزام بالهوية الوطنية مع تعريف هذه الهوية تعريفا يخدم الثقافة السائدة وهيمنتها وتقدم كمعلومات وحيدة وبديهية لتعريف تلك المحددات، وذلك سعيا من الطبقة المسيطرة ثقافيا للسيطرة على المنافع الاجتماعية من رأس مال ثقافي، وإعادة انتاج العالم الاجتماعي لصالحها، على حساب الطبقة الأضعف من خلال فرض تمثلاتها النظرية والفعلية للغايات الاجتماعية النفعية والأهداف الاجتماعية المقبولة لبلوغها والوسائل المقبولة ثقافيا لتحقيق تلك الأهداف والأدوات المفترض استعمالها في تلك الوسائل لتحقيق الأهداف والغايات وحجب أي رؤية مخالفة في المصلحة ومنافسة لتلك التمثيلات والرؤية ومحدداتها بالعالم الاجتماعي من الميدان التربوي كلية أو العمل على تشويهها في أعين الأجيال الجديدة من أبناء كلا الطبقتين الحاكمة والمنافسة لها.

ولأجل ذلك ينبغي عند الإصلاح التوجه أولا لتفكيك آليات الهيمنة في التمثيلات المسيطرة التي تحكم الغاية الموجهة للمنظومة التربوية حقا لا الغايات الظاهرة من أجل توفير منظومة تربوية تعطي لكافة الفاعلين والجماعات المتنافسة الحق في عرض بضاعتها الثقافية وتداول رأس مالها الثقافي لكسب الهيمنة على قد المساواة في الفرص بالمنظومة التربوية ويكون للفاعل الحق في التعرف على كافة الامكانيات المتاحة بشفافية حتى يختار من بينها ما يلائم

نجاحه وتطوره المنظم خاصة وأن المواقع الثقافية محددة وحتمية للفاعلين ومن اللامساواة والعنف حرمان أبناء الطبقة الضعيفة من التعرف على ثقافتهم وما تقدمه لهم من رأس مال يمكنهم توظيفه لكسب القوة والهيمنة.

ب- الهدف التربوي:

يكون الهدف التربوي مرتبطاً بالغاية التربوية كما الغاية مرتبطة بالهدف التربوي حيث أن المنفعة الاجتماعية كهدف لا يفهم إلا من خلال رده للغاية التربوية وهي تحقيق الهيمنة الاجتماعية كما أن الهيمنة الاجتماعية لا تحدد وتفهم إلا من خلال الهدف التربوي وهو تحقيق المنفعة الثقافية، ولهذا فالهدف التربوي الذي ينبغي التوجه له بالإصلاح أيضا هو الهدف الرئوي المتضمن بالتمثيلات التي تقوم عليها المنظومة التربوية حيث أنه هو الهدف المحدد لكافة الأهداف الاجرائية الظاهرة والمفسر لها ودونها تبقى عامة وغير محددة الوجهة الثقافية ومخفية لعلاقات القوة المتضمنة بها، فعلى سبيل المثال عندما يوضع هدف أن يتعرف الفرد على ثقافة مجتمعه ويحترمها فهذا هدف صالح في ظاهره لكنه قد يخفي وراءه آليات الهيمنة بحيث لا يعرف ماذا يقصد بثقافة المجتمع؟ وما هي الثقافة التي تسمى بثقافة المجتمع؟ هل هي ثقافة كافة الجماعات المشكلة للمجتمع؟ أم ثقافة الطبقة المسيطرة؟

ويرى بورديو أن المنظومة التربوية تقوم عادة بتربية الأجيال الجديدة من الطبقتين المسيطرة والضعيفة على أساس من الأهداف التربوية تسمح للطبقة المسيطرة باستمرار الاستفادة الأفضل حركة الفاعلين بالمجتمع في بحثهم عن المنافع الاجتماعية في كافة الحقول الاجتماعية لصالح نفوذها وقوتها وسيطرتها الاجتماعية، من خلال احكام قوة سيطرة تمثيلاتها على حركة الأجيال الجديدة حتى يكونوا فاعلين خاضعين يعيدون انتاج تلك التمثيلات في حركتهم في مجال القوة الخاص بكل منهم بمطلقية، وذلك بهدف بلوغها الهيمنة الاجتماعية وضمان استمراريتها بضمان إعادة انتاج العالم الاجتماعي للمجتمع بذات الصورة الطبقية وبنفس علاقات القوة القائمة فعليا والتي ترجح مصلحة الطبقة المسيطرة في مجال الفعل الاجتماعي.

انطلاقاً من الغاية الأساسية للإصلاح التربوي والفكرة الدينية التي يتحرك حولها نموذج بورديو ينبغي أن تكون الأهداف التربوية التي يسعى لها هذا الإصلاح تدور حول غاية الصراع المنظم على الربح وذلك من خلال ايجاد فاعلين يتسمون بما يلي:¹

- ✓ عقلانيين مدركين لأهدافهم بوضوح انطلاقاً من أخلاق الوعي التقليدي-الانتمائي المؤسسة على قوة رأس المال الثقافي وحده دون تدخل للعاطفة أو العلاقات الشخصية أو القرابية.
- ✓ الإدراك الجيد للمحيط الثقافي الخارجي وتحدياته واختيار الوسائل الملائمة لبلوغ أهدافهم بنجاح.
- ✓ التمثل الصراع المنظم من خلال الحماية الثقافية لهوية جماعتهم الثقافية كرأس مال قابل للتداول والتحويل لزيادة نفوذهم بالمواقف والعلاقات الاجتماعية من خلال نظام التوقعات الذي تقره الحتمية الثقافية بال
- ✓ إدراك واضح للمنفعة وعلاقات القوة الثقافية القائمة وأثرها عليهم وغايتهم من كسب الربح، فالربح في حد ذاته ليس الهدف وإنما الهدف هو القوة والنجاح وتحقيق الجدارة الثقافية للفاعل وطبقته.
- ✓ القدرة على المفاضلة بين الأهداف والوسائل انطلاقاً من الامكانيات المتاحة والقواعد المنظمة للربح التي يتيحها له رأس المال الثقافي بطبقته.

¹ دودو نوري نور الدين، محمدي كمال، المرجع السابق، ص 224

✓ ايجاد منظومة تربوية عادلة تتيح لجميع الفاعلين من الجماعات المتصارعة على القوة أرضية مشتركة من الفرص المتساوي لكسب رأس المال الثقافي الخاص بجماعتهم الطبقية ومحاربة اللامساواة التي تفرض صورة واحدة لرأس المال الثقافي على أبناء الطبقات المتنافسة ترتبط بالطبقة الحاكمة في حين لا يتاح لأبناء الطبقة المحكومة نفس الفرصة للتعرف على ثقافة طبقهم وطرائقها ووسائلها في كسب القوة وهو ما أسماه العنف الرمزي.

ت- الوسيلة التربوية:

تحدد الوسيلة التربوية بالنسبة لبورديو بالصراع الثقافي ويعني ذلك أن الوسائل التربوية الاجرائية الظاهرة التي تتخذها منظومة تربوية في مجتمع ما بمرحلة تاريخية تكون معينة ومراعية لوسيلة الصراع الثقافي، ولا يمكن قبول وسيلة تربوية اجرائية تعارض وسيلة الصراع لكسب الهيمنة الاجتماعية، فالوسائل الظاهرة إما محايدة كالوسائل التكنولوجية أو مؤدلجة بثقافة الطبقة المسيطرة كالصور والأفلام التعليمية مثلا، أي أن الوسيلة الأم التي ينبغي إصلاحها وتفكيك آليات الهيمنة فيها هي هذه الوسيلة الأم غير الظاهرة عادة وهي وسيلة الصراع الثقافي مع كافة الثقافات المنافسة في المنظومة الاجتماعية للثقافة المسيطرة حيث تضمن هذه الوسيلة في المناهج والأنشطة التربوية والمشاريع التربوية وحتى الغايات والأهداف التربوية الظاهرة لا المضمر.

ث- الأداة التربوية:

يحدد بورديو الأداة التربوية الموجهة للمنظومات التربوية في المجتمعات بأداة العنف الرمزي التي توظف لكسب الصراع الثقافي، فمثلا تحدد المناهج التربوية من حيث مثلا: المواد التربوية والمواضيع بكل مادة واللغة التي تتكلم بها والوقت المخصص لكل موضوع والمعاملات التي تحدد لكل مادة تربوية من خلال استعمال وسيلة العنف الرمزي

ويتم استعمال وسيلة العنف الرمزي لفرض ثقافة الجماعة المسيطرة كمحدد لكل ذلك من خلال تصنيف وترتيب وموضعة كافة المواضيع وتعريفها وتحديدتها في ذهن المتعلمين مع اخفاء أو تشويه كافة الدلالات التي تشير بصورة معينة للثقافة المنافسة¹، مثل تصنيفها كأدنى أو أنها خطيرة على التماسك الاجتماعي، أو تجاهلها تماما ويهدف هذا العنف لإقصاء الثقافة المنافسة وموضعها في ذهن الأجيال الجديد كتهديد للحياة الاجتماعية المستقرة والأمن والمنة والمتقدمة لإعطاء الشرعية فقط للثقافة المسيطرة كرأس مال قابل للتداول بالعالم الاجتماعي وطريق للحصول على المنافع التي يسعى لها الفاعلون، كما لا يتم ذلك العنف على مستوى المناهج فقط وإنما على مستوى الفعل التربوي كالتواصل البيداغوجي بين الجماعة التربوية وبين المعلم والمتعلمين والسلطة البيداغوجية، بحيث تساهم جميعا في ترسيخ هيمنة الثقافة المسيطرة، أو التمثلات المسيطرة بالمجتمع، لأن الصراع الثقافي يكون حول

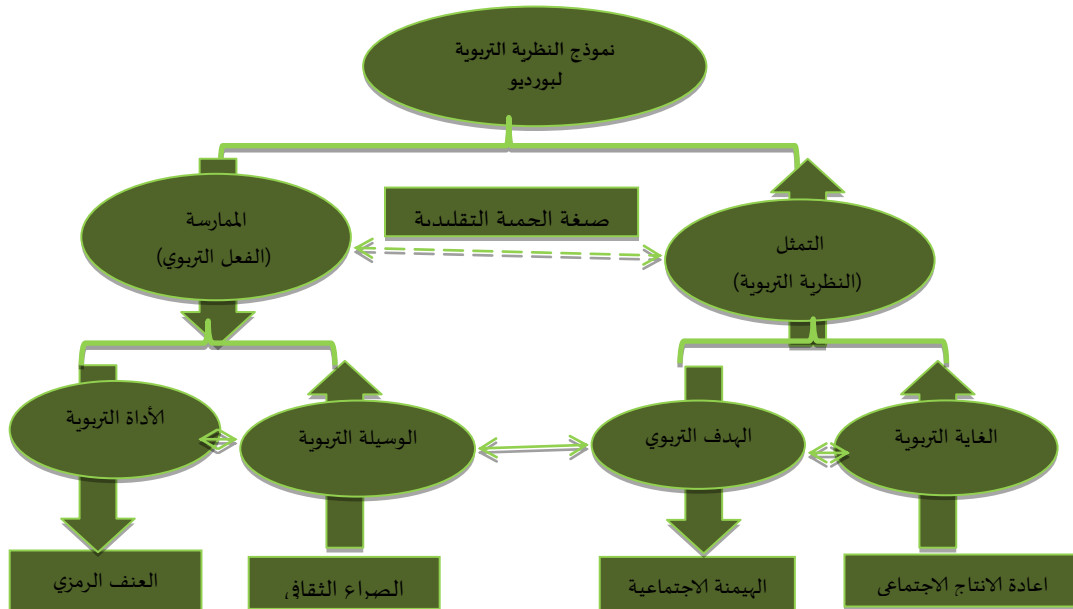
¹ أنظر: ميلوده كينه، البشير غانية، العنف الرمزي دراسة نظرية في مفهومه وألياته، مجلة الشامل للعلوم التربوية والاجتماعية، المجلد 5، العدد 2، 2022، ص-ص 191-199، ص 194.

هذه التمثلات مثل تقديم كل المعلومات المراد التوكيد عليها أو التمثلات التي يراد ترسيخها بصيغة النحن على كونها التمثلات الوحيد المعبرة عن الجماعة بالمجتمع مثل: اظهار صورتنا وخاصة (...) مكانتنا في الفضاء الاجتماعي.¹

ولتفعيل عمل أداة العنف الرمزي يستخدم النظام الثقافي المسيطر تمثلاته كرأس مال ثقافي لكسب القوة والهيمنة على الأجيال الجديدة لإعادة انتاج البنية الاجتماعية والمحافظة على علاقات القوة التي تفرضها هذه التمثلات قائمة لصالح الجماعة المسيطرة في مقابل الجماعة المنافسة لها، ويعني ذلك أن الثقافة تتحول لأداة من خلال اعتبارها رأس مال يتم من خلاله شراء ولاء هذه الأجيال للثقافة السائدة بالتزوين للواقع القائم بكل تناقضاته وسلبياته وتقديمه على كونه أفضل صورة ممكن تقود للتقدم والتطور وتجعلهم أفضل من غيرهم وأعلى منهم والبيع أيضا لسلع الثقافة السائدة المعرفية والعملية على أنها أفضل الوسائل والأدوات لكسب المكانة الاجتماعية وبلوغ المراكز العليا، وهذا النوع من العنف أشد خطرا من العنف المادي لكونه لا يكتشف ويمر بالتخفي ويستعمل التزوين والتخويف لتزييف الواقع في ذهن من يتمثلونه ويجعلهم يتعاملون مع واقع متمثل أي وقائع تم صنعها في أذهانهم لا واقع موضوعي كما هو عليه حيث تقف تلك المعطيات الزائفة كحاجز بين الوعي والواقع الذي يتم تمثله فتغيره في عينه وتجعله يعرفه بطريقة زائفة تخدم مصلحة هيمنة المسيطرين ثقافيا وبالتالي سيسلك تجاهه انطلاقا من ذلك التمثل الزائف ويعيد انتاجه على أنه أفضل الموجود والكائن والممكن.²

ومما سبق يمكن تحديد تمثّل بورديو للمنظومة التربوية والأسس التي ينبغي أن يقوم عليها الإصلاح لها إن كان في المخطط التالي والذي يصدق على كل ظاهرة وكل واقعة اجتماعية أخرى اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية أو ثقافية بالعالم الاجتماعي من منظور بورديو.

شكل (49): يبين تمثّل بورديو لأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية-الانتمائية



¹ أنظر: عليوة علي، الصراع وإدارة الصراع عند كل من آلان توران، بيار بورديو، ميشال كروزيه، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الانسانية، المجلد 2، العدد 9، 2018، صص 140-152، ص 144.

² سامية خبيزي، العنف الرمزي كأحد أشكال العنف في بيئة عمل المؤسسات: آثاره وميكانيزمات التعامل معه، مجلة الزهير للدراسات والبحوث الاتصالية والاعلامية، المجلد 3، العدد 1، 2023، صص 107-119، ص 114.

المصدر: من اعداد الباحثة

2. الاتجاه التقليدي-التقليدي:

تكلمنا في الفصل السابق عن النموذج الذي انتقينا كمثل لهذا الاتجاه وهو نموذج كارل ريتز في تحديد الطبقات المتنافسة على القوة والمكانة الاجتماعية بالجماعات العرقية التي تتوارث مكانتها من أجدادها وكذلك تتوارث معها مصادر قوتها وتفوقها أو ضعفها، وبالتالي تتوارث جدارتها وأحققتها بالبقاء وشرعية استعمال القوة المادية العنيفة لإزالة الجماعات العرقية المتنافسة لها في المجتمع الواحد، ومن خلال تلك الرؤية ظهرت أكثر المجتمعات والصراعات دموية في الحضارة اليوم، وهي الحروب العالمية الأولى والثانية التي كان أساسها التفوق العرقي والمتوارث والصراع على المكانة والتفوق الاجتماعي بين الجماعات العرقية الصهيونية التي حددتها النازية في كافة المجتمعات القائمة على القومية الرأسمالية أو الشيوعية والاشتراكية معا فجميعهم بحث للعرق الصهيوني اليهودي على السيطرة والتفوق عند النازية والجماعات العرقية النازية في نموذج النظام الاجتماعي الدارويني.

وسنحاول في هذا الفصل بيان الطابع الصبغي الظاهر للعقل التقليدي-التقليدي على مجال التربية والإصلاح التربوي وما جاء به من نظرية تربوية للإصلاح الاجتماعي والتربوي معا، وذلك من خلال تطبيق هذه النظرية كما ظهر بالمجتمع النازي الألماني المستند لهذه النظرية، حيث يرى هتلر أن التربية وظيفتها الاجتماعية على درجة عالية من الأهمية في تقوية المجتمع العرقي أو إضعافه من خلال درجة ما تبعثه هذه التربية من إرادة القوة في الأجيال الجديدة، ويقتضي ذلك التربية على منطق فلسفة الداروينية الاجتماعية بحيث تسعى الجماعة العرقية إلى القوة والمجد من خلال تطهير العرق من كل عناصر الضعف كما تحددها المرحلة التاريخية التي تعيش بها، ففي المرحلة المادية يكون الضعفاء هم غير القادرين على العمل والإنتاج مثل المعاقين وذوي العاهات أو الضعفاء عقليا وهم الفقراء وذوو المكانة الاجتماعية المتدنية.

ومن منطلق مبدأ الانتقاء والاصطفاء الطبيعي المنطلق من الانتقاء الوراثي للضعفاء والأقوياء يحدد صورة التربية التي سيتلقاها الأجيال الجديدة، ولا يتحدد هذا الاصطفاء بناء على القدرات المكتسبة ولكن بناء على المواهب الطبيعية التي توجد بالوراثة في بعض الأفراد دون غيرهم وهي التي تعطيهم قدرة على الاكتساب والكفاءة على العمل وتحويل ما تعلموه لفعل وعمل يخدم الجماعة العرقية، فالاصطفاء لا يعتمد على الانتماء الطبقي وإنما على الانتماء العرقي والمواهب الطبيعية الموروثة ولهذا يمكن أن يكون في أبناء الفقراء والفلاحين من يكونوا موهوبين طبيعيا وقادرين على تحويل المعرفة إلى كفاءة عملية بينما يمكن أيضا أن يكون بين أبناء الأغنياء من هم عاجزين عن تحويل ما يتفلسفون به لعمل وخطط قادرة على تحقيق التفوق العرقي لجماعتهم، ولهذا، فالذين يتم اصطفائهم لتعلموا تعليما عاليا هم المصطفين عرقيا لا اجتماعيا، أي الذين يملكون مواهب طبيعية، أما الضعفاء عرقيا وعقليا لا يمكن أن يحصلوا على تعليم عالي أكاديمي ولو كانوا أغنياء أو ذوو مناصب ومكانة اجتماعية عالية لكونهم ضعفاء عقليا ولا يمكنهم استيعاب المقررات الدراسية التي تعطى للموهوبين طبيعيا، ويمكن أن يتنافسوا فقط على المقررات الموصلة للمهن الأدنى مثل الفنون التي لا تشترط قوى عقلية عالية.

وبذلك لا تتحدد المواهب الطبيعية بالاكتساب من خلال وراثة المكانة من الآباء ولكن بالوراثة الطبيعية والمواهب التي تعطى الطبيعة للبعض دون الآخر ولو كانوا من أبناء الطبقات الدنيا، ولهذا يفسر الغنى والفقير في هذا

الاتجاه تفسيراً وراثياً بحيث يكون الأغنياء أغنياء لأن لديهم جينات وراثية قوية تعطيهم تفوقاً عقلياً يرثونه عن آبائهم وأجدادهم أو تهيم إياه الطبيعة ويمكنهم من المنافسة على المال والحصول على الثروة والفقراء أيضاً فقرهم لضعف في عقولهم متوارث بحيث لا يمكنهم تغييره بالتعليم والتحصيل الدراسي فالمواهب الطبيعية توجد الثروة والمال والانجاز ولكن الثروة والمال والجاه لا يوجد المواهب الطبيعية، حيث يرى هتلر أنه حتى لو تعلم أبناء الفقراء أو أبناء الأغنياء وذوو المكانة الاجتماعية من الذين لم يمتلكوا المواهب الطبيعية فإنهم لن يكونوا مبدعين بل مجرد آلات تكرر ما حفظته لأن عقولهم ضعيفة ولا يمكنها الانجاز، لذا؛ لا يمكن للضعفاء ولو كانوا أبناء الأثرياء المطالبة بالمساواة في التعليم العالي مع الأقوياء طبيعياً ولو كانوا أبناء العمال والطبقات الدنيا لأن ذلك يساوي بين الضعفاء والأقوياء ويضعف الأقوياء والحافز لديهم للإنجاز والإبداع من ناحية ويعطي للضعفاء فرصة لإضعاف النظام التعليمي والتربوي بضعفهم العقلي وبلوغهم المراكز والأدوار التي لا تلائم هذا الضعف في عقولهم فيضعفوا المجتمع والعرق، بحيث يسمى هتلر التربية للضعفاء المواهب الطبيعية من أبناء الطبقتين العليا والدنيا اجتماعياً تربوياً أيضاً للحيوانات ولهذا لا يمكن أن تكون التربية العليا لهم لكونها لن توجد إلا حيواناً مروضاً يقوم بحركات آلية مستقلة عن النشاط العقلي لأن ذلك تحدي للخالق وهو عنده الطبيعة والانتقاء الطبيعي¹.

يقول هتلر: "أليس تحدياً لمشينة الخالق ترويض مخلوق هو نصف فرد بحيث يصبح محامياً أو طبيباً بينما لا يجد الملايين من أبناء العرق المتفوق عملاً يؤمن لهم الكفاف ويتيح لهم وضع مواهبهم في خدمة الحضارة؟"²

ولذلك فالمعرفة والعلم دون ما يسميه هتلر بالمواهب الطبيعية الموروثة والطبيعية يظل عقيماً ولا وجد اختراعات وتطور، ولهذا ينبغي إغلاق باب التعليم في وجه المتطفلين من أنصاف القرده، وفتحها فقط في وجه المتفوقين من أصحاب العقول المتطورة، وهؤلاء المصطفين لا ينبغي أن يكون اصطفاؤهم بناء على وضعهم الاجتماعي فحسب بل بناء على روحهم النضالية التي تؤهلهم لإدارة مقدرات المجتمع بما يخدم العرق ويحقق تفوقه، فالمقومات الطبيعية لا تتحدد بالظاهر ولكن بما يرثه الفرد من أجداده من مقومات القوة والبسالة والتضحية والتفوق وما تهبه له الطبيعة، فلا يكفي أن تكون المواهب لديهم مواهباً فلسفية فقط بل عليها أن تكون مواهباً عملية نابعة من تفوقهم الطبيعي وتكون قادرة على تغيير الواقع وقلبه لصالح عرقهم، وأولئك الذين على الدولة العرقية البحث عنهم في منظومة التربية واصطفائهم مهما كان وضعهم الاجتماعي وتمكينهم من المعرفة والمناصب التي تسمح لهم بالعمل لتفوق جماعتهم العرقية وتمثلاتها على الجماعة العرقية المنافسة وهم الصهاينة أو من يدعون أنهم: "شعب الله المختار".

ولهذا على المدرسة أن تقوم بتقويم واصطفاء وانتقاء الموهوبين طبيعياً وتوجيههم للتعليم العالي وتمكينهم من بلوغ المراكز العليا بالمجتمع، لأن الدولة موجودة لتقوم بمهمة محددة وهي غاية المكانة العرقية العليا وتفوق العرق الآري والجماعة العرقية وليس توفير الدخل ومراكمة رأس المال لأبناء طبقة معينة من الأثرياء ولو كانوا ضعفاء وأغبياء وأنصاف قرده.

¹ أدولف هتلر، كفاحي، ترجمة: لويس الحاج، مرجع سابق، ص 236.

² المرجع نفسه، ص 237.

ولهذا لم يستخدم النازيون المدارس فقط لتحقيق الحلم بالتفوق العرقي ولكن اوجد هتلر أيضا منظمات اجتماعية لتدريب الأطفال والشباب على النضال العملي وتمارين أجسادهم لتكون قوية كفاية لمواجهة تحديات الحرب ومخاطرها، من خلال التربية البدنية، وأنشئت لأجل هذا الغرض منظمة "شباب هتلر" أين كان الشباب يربون على تقديس هتلر كممثل للوعي الطبقي العرقي للجماعة الآرية وطاعته والخضوع لأوامره والتسليم لها والاخلاص له وحده¹، بحيث يكون الرفيع من رفعه هتلر والوضيع من وضعه هو، وهو يأمر بمن يستحق البقاء فيبقى ومن يستحق الموت فيموت ولو كان بريئا، فيكفي تهمة اضعاف العرق الآري ليموت ويباد، وكانت الأخلاق المقدرة في التربية بالنسبة لهتلر هي أخلاق الحمية للعرق الآري، فما كان من السلوكيات الأخلاقية يخدم تفوق العرق الآري كان انسانيًا وأخلاقيا وما كان لا يخدمه يكون لا انسانيًا ولا أخلاقيا، لأن الأخلاق هي نتاج الوعي الطبقي العرقي وهذا الوعي نتاج للطبيعة وتطور الأحياء المادي والطبيعة لا تعترف بأخلاق إلا أخلاق القوة والصراع من أجل البقاء، أما أخلاق الفضيلة فهي عنده خيالات من صنع الإنسان الأقوى للسيطرة على الأضعف وتزول بموته معه².

ولهذا تم اعتبار التربية قضية نضالية وتعبدية للعرق ووعيه الطبقي تدور حول الفكرة الدينية له وهي (الحمية العرقية)، وتم بذلك تنشئة الأجيال الجديدة بالتربية العرقية النضالية على أخلاق الفخر والاعتزاز بالعرق والعدوانية والابادة لكل عدو للعرق ولزعيمه الملمم من الصهاينة واليهود ويكون دور التربية عندها وضع نظارات الحمية العرقية على أعين كافة الشعب الألماني من العرق الآري ليبروا بها وحدها كافة أبعاد الحياة الاجتماعية، ثقافية، سياسية، عائلية، اقتصادية، واجتماعية، وكذلك تم تنشئتهم على أخلاق الخضوع والطاعة للزعيم وتألّيه وتقديسه والخضوع لأهداف الجماعة على حساب أهدافهم الخاصة، وجعل تمثلات الزعيم العرقية تمثلات مشتركة بينهم توقد فيهم رابطة الحمية العرقية وتغذيها دون غيرها.

وتم استخدام اللعب لتربية الأطفال على حب هتلر والخوف منه أيضا وتقديسه وتقديس انتمائهم العرقي، وكره عدوهم ومنافسهم من اليهود، أين كان هتلر يحث على تربية الشعب على كره اليهود الحقد عليهم وعلى اعتبار يومهم ذهب سدى إن لم يقوموا فيه بعمل يذل أو يساهم في ابادته عدو عرقهم من اليهود³، فكانت بذلك غاية الإصلاح التربوي بالفكر التقليدي-التقليدي كما بينه نموذج كارل وتطبيق النازية له هي: المكانة العرقية الأعلى ويتم بلوغها من خلال تحقيق هدف التفوق العرقي عن طريق وسيلة الصراع وباستخدام أداة العنف المادي لاستئصال المنافس من اليهود والدعاية ضدهم ولصالح العرق الآري وفي التربية يتحقق ذلك من خلال التربية على الاستعلاء

¹ أندرياس شتين-تسيمونس، الرياضة في العصر النازي .. أيديولوجيا ودعاية ووسيلة للسيطرة، 2025، تم الاسترجاع من موقع، تاريخ

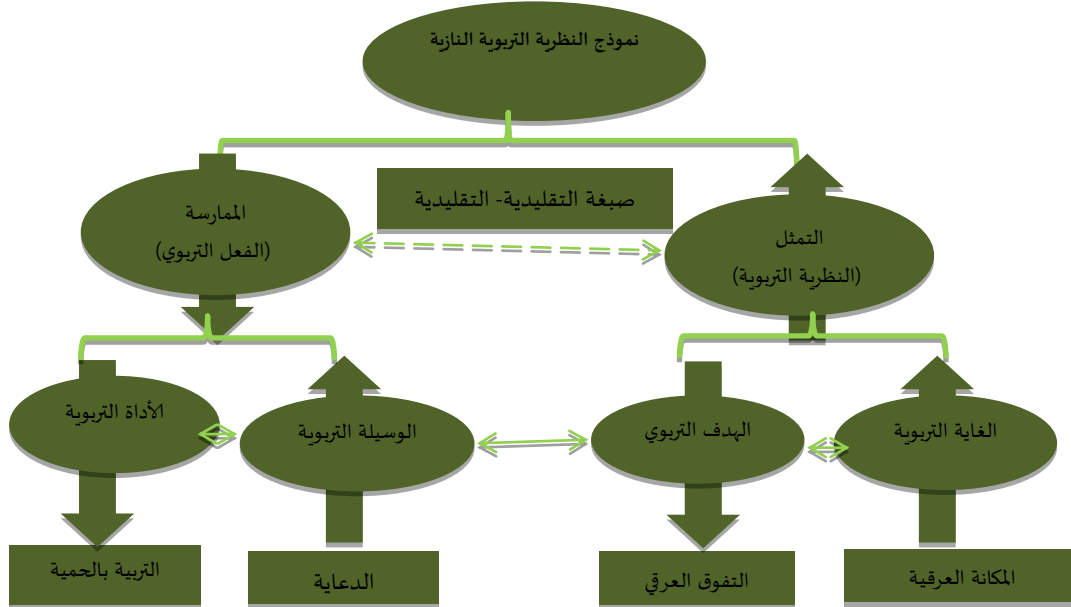
ألمانيا:- <https://www.dw.com/ar/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A7%D8%B2%D9%8A-%D8%A3%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D9%88%D8%AF%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%84%D8%A9-%D9%84%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%B7%D8%B1%D8%A9/a-72388548>، تاريخ: 2025.09.27، على: 22:57

² أدولف هتلر، كفاحي، ترجمة: عبد الرحمن قاروط، مرجع سابق، ص28.

³ المرجع نفسه، ص56.

بمكانة الجماعة العرقية، ويتحقق ذلك بالتأكيد على هدف التفوق العرقي من خلال الدعاية على العدو بكل ما يضعفه ويقوي العرق والدعاية لصالح العرق بكل ما يزيد من فخرواستعلاء وانتماء وخضوع الأجيال الجديد للجماعة وزعيمها وذلك من خلال تعزيز شعور ورابطة الحمية فيهم للنضال على قضية جماعتهم وتوكيد استعلائها وتفوقها، ويمكن توضيح ذلك من خلال الشكل التالي:

شكل(50): يبين تمثيل النازية من خلال نموذج كارل ريتزلأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية- التقليدية



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه التقليدي-السلطوي:

يمثل هذا الاتجاه نموذج الصراع الوظيفي عند رالف داهرنديروف وسنحاول من خلال نظريته استنباط معالم لنظرية في التربية توافق ما جاء به من محددات في تفسير العالم الاجتماعي وظواهره من خلال علاقات المنافسة بين الجماعات المختلفة بالمجتمع على السلطة والقوة المذكورة آنفاً، والتي من خلالها يمكن تحديد رؤية داهرنديروف للمدرسة على كونها فضاء للصراع على السلطة والهيمنة والنفوذ الاجتماعي بين جماعتين متناقضتين في هذه المصالح، بحيث يقسم المجتمع عند رالف إلى جماعة تملك السلطة والقوة والنفوذ وتحتل المراكز السياسية العليا لصنع القرارات الاجتماعية بما فيها القرارات التربوية، وتسيطر بفضل تلك المكانة الاجتماعية السلطوية على النسبة الأكبر من الموارد المادية بالمجتمع، وجماعة العمال وهي الجماعة الأقل نفوذاً واحتلالاً للمراكز العليا بالمجتمع، والأقل حظاً من ناحية الحصول على الموارد المادية بالمجتمع وهما دائماً في حالة صراع جذلي على النفوذ والسلطة بحيث تسعى الطبقة المسيطرة والتي تمتلك القوة والهيمنة إلى الحفاظ على الوضع القائم واعطائه الشرعية وتسعى الطبقة الأضعف إلى تعديل القوانين المنظمة لعلاقات القوة بما يسمح لها بالحصول على قدر مساوي أو يفوق الطبقة المسيطرة.

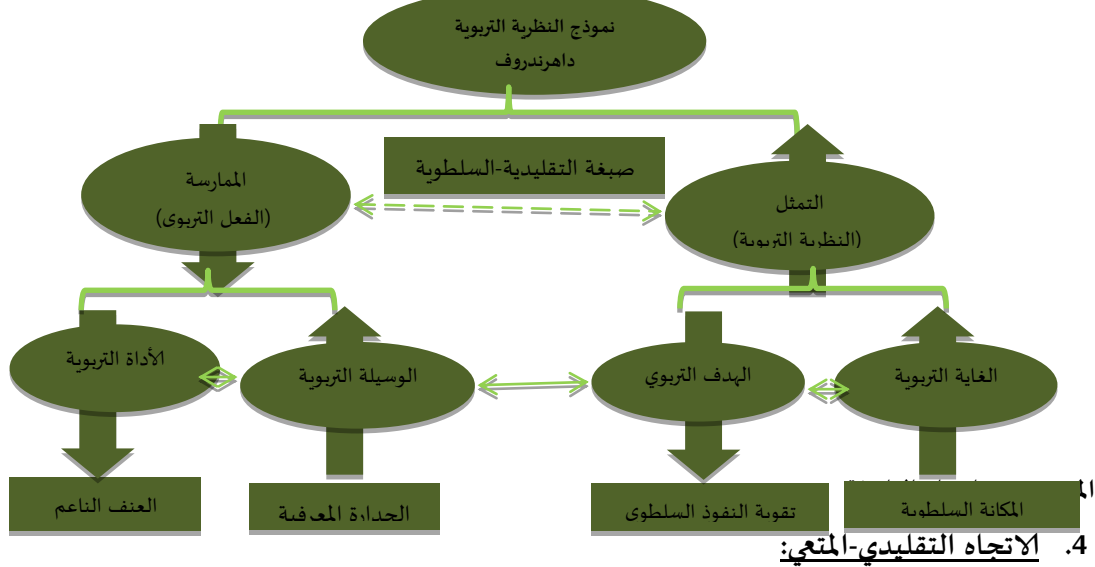
وفي ظل هكذا تنظيم اجتماعي تعمل الطبقة المسيطرة على استغلال كافة المؤسسات الاجتماعية لتثبيت وضعها خاصة تلك التي تعطي معلومات عن الحياة الاجتماعية للأجيال الجديدة مثل المدرسة، وحتى تنجح في ذلك تقوم هذه الطبقة بانتقاء المناهج التربوية وما تتضمنه من مواضيع أو لغة تواصل بما يتناسب وأبنائها في حين تهتمش

ولذلك يعد اختيار الوسيلة المناسبة في صراع القوى غير المتكافئة مهم جدا لكسب الصراع عند داهرنديروف، ولهذا على الطبقة الأضعف أن تكون على دراية جيدة بمنظومة القيم والمعايير التي توجه الطبقة المسيطرة ونقاط القوة والضعف فيها ومن ثم اتباع أساليب التفاوض والقوة الناعمة حتى يصلوا إلى مبتغاهم ولا يكون ذلك إلا بالتربية على أسلوب الصراع المنظم والمخطط بعقلانية وعدم التركيز على القوة المادية بالعنف لأنهم الأضعف واقعياً بل التركيز على تنية قوى مضادة قد لا يمتلكها الخصم مثل معرفة الخصم ذاته التي تتيحها المنظومة التربوية كسلاح للطبقة المسيطرة، يمكن أن يتخذها أبناء الطبقة الأضعف سلاحها ضدها من حيث تعميق معرفتهم بالخصم ومنظومته وامكانية استغلال نقاط الضعف فيها لكسب القوة في حين لا تكون هذه القدرة متاحة لأبناء الطبقة المسيطرة لغياب وتغييب المعرفة بالطبقة الضعيفة في المناهج التربوية.

وبذلك يرى داهرنديروف أن الطبقة المالكة لا تسيطر على المدرسة والحياة الاجتماعية لامتلاكها رأس المال كما يرى ماركس ولكن لامتلاكها السلطة السياسية والنفوذ الاجتماعي ولهذا على أبناء الطبقة العاملة ليس السعي لتغيير علاقات الإنتاج وإنما السعي لتغيير علاقات القوة والنفوذ الاجتماعي بما يمكنهم من السلطة التي تتيح لهم السيطرة على رأس المال والموارد الاجتماعية وتحقيق المكانة الاجتماعية التي ستقدم لهم كل ذلك، وبذلك يكون الإصلاح التربوي عند داهرنديروف نتيجة حتمية للصراع المنظم والعقلاني الذي يهدم البنية من داخلها بالقوة المضادة لا نتيجة بمواجهة العنف المادي بالعنف المادي، ويقود هذا الصراع الوعي الطبقي السلطوي لا المادي والذي يقوم على نفي نفسه باستمرار من خلال العلاقة الجدلية بين الطبقة المسيطرة والأضعف عندما تصبح علاقات القوة زائفة ومتناقضة ولا تؤدي وظيفتها الاجتماعية حفظ التماسك الاجتماعي، فمن يمتلكون السلطة يمتلكون رأس المال وليس من يمتلكون رأس المال يمتلكون القوة والسلطة.

وبذلك تكون غاية الإصلاح التربوي عند داهرنديروف هو الإصلاح الاجتماعي بالتوزيع العادل للمكانة السلطوية بين الجماعات المتنافسة عليها ويكون ذلك من خلال سعي الطبقة الخاضعة لإعادة التوازن في القوى بينها وبين الجماعة الأقوى من خلال تحقيق هدف القوة المعرفية لاستخدامها في وسيلة الصراع المنظم عن طريق أداة التفاوض الاجتماعي على القوة لإعادة توزيعها وإصلاح علاقات القوة بعدالة بين الجماعات المتنافسة وحتى بلوغ ذلك على الطبقة الأضعف أن يكون لها خطة تربوية استراتيجية لمواجهة خطة الطبقة الأقوى من خلال التركيز في تنشئة أبنائها على غاية المكانة السلطوية عن طريق تقوية نفوذهم السلطوي بالمجتمع من خلال الجدارة المعرفية وباستخدام وسيلة العنف الناعم الذي لا يترك أثراً ويحقق الهدف مثل التفاوض لكسب النفوذ ويمكن توضيح ذلك من خلال الشكل التالي:

شكل (51): يبين تمثيل داهرنديروف لأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية- السلطوية



يمكن تبان النظرية التربوية في هذا الاتجاه من خلال نموذج الصراعية الماركسية، حيث كان تركيز هذا الطور على تحليل المنظومة التربوية القائمة بالنظام الرأسمالي من منظور صراعي جذلي، أكثر من التنظير لإصلاح تربوي اشتراكي وعلى الرغم من ذلك فقط تضمن ذلك التحليل ملامح المنظومة التربوية التي طمح لها كارل ماركس من خلال ما قدمه من قوانين مفترضة للإصلاح الاجتماعي بصورة عامة مثل قوانين التغيير الاجتماعي الثلاث: وحدة الأضداد وواستند هذا التحليل على تبين التناقضات الداخلية التي تتضمنها المدرسة الرأسمالية من حيث استنادها إلى نظام فصل طبقي يؤطر أبناء الطبقة العاملة في إطار الضعف والاستكانة ويفرض عليهم شروطا مدرسية تحد من قدرتهم على المنافسة والتحصيل الدراسي الجيد لجعلهم محاصرين في إطار استغلالي لا يستطيعون التخلص منه واعتبارهم مجرد وسيلة انتاج.

ومن ثم ايعاز تفوق أبناء الطبقة المالكة للمواهب الفطرية والقدرات التطورية لانتخابهم كي يكونوا حاكمين على أبناء الطبقة العاملة الذين غالبا ما تفرض عليهم الشروط الاجتماعية القاسية لأبائهم التخلي عن الدراسة للالتحاق بسوق العمل أو الدراسة بأضعف الامكانيات الاقتصادية وهو ما يؤثر على تحصيلهم الدراسي بالإضافة إلى حالة الآباء الثقافية المتدنية نتيجة الاغتراب الذي يعيشونه في نظام استغلالي يجبرهم على بيع قوة عملهم بأبخص الأثمان ويستهلك كافة وقتهم ولا يدع لهم مجال للتعليم والثقافة، وكل تلك الشروط الاجتماعية الاقتصادية في نظر ماركس توجد تناقضات بالمنظومة التربوية تقود حتما لزوالها بزوال النظام الذي يؤسس لها، وفيه من قبل الطبقة العاملة التي سيقودها تراكم التناقضات والاستغلال إلى تشكيل وعي طبقي يثور على الوعي الجمعي الرأسمالي الاستغلالي ويقلبه بقلب النظام الاقتصادي إلى اشتراكي عادل ومن ثم شيوعي، أين ستغيب الطبقة المالكة كلية ويتخلص المجتمع من مرض الملكية الفردية الذي كان على مر التاريخ حسبه عاملا لتفاقم الظلم الطبقي والاستغلال. ومن خلال هذه الرؤية المادية الطبقيّة للتاريخ يكون تاريخ المدرسة هو تاريخين تاريخ التربية على الأناية المتفقة مع ذاتها من الطبقة المستغلة وتاريخ التربية الثورية للطبقة الثائرة التي تنفيها باستمرار حتى تنهيها كلية فيكون التطور الاجتماعي هو سنة دورية من النفي ونفي النفي والصراع المستمر بين التاريخين كضدين متناقضين متنافسين على المنفعة والملكية والثروة ومنه يمكن استنتاج الغايات التربوية للمدرسة الاشتراكية كما حددها ماركس

في رؤيته لتطور المجتمع الإنساني بأنها تتحدد في تحقيق المدرسة العادلة التي توفر فرصا للتعليم متساوية للجميع وتمكن جميع التلاميذ من الاستفادة المتساوية من الامكانيات المادية والتكنولوجية للتعليم والتحصيل الدراسي وتنمية الوعي الطبقي لديهم برفض الظلم والاستغلال الطبقي واللامساواة الطبقية ودفعتهم إلى العمل باتجاه ضرورة زوال أي ملكية جماعية وأي طبقة غنية مالكة واستبدال المجتمع الطبقي النفعي بمجتمع اشتراكي يتشارك فيه الجميع الثروات بعدالة توزيع الدولة المركزية ومن ثم الانتقال إلى مجتمع تزول فيه أي طبقة إن كانت الدولة وتسوده الملكية المشاعية.

لذا: فالتناقضات التي تحملها المنظومة الاقتصادية الرأسمالية بالنسبة لماركس تنتج تناقضات بكافة الهياكل الاجتماعية وستقود الصراعات لتغيير البنية الاقتصادية حتما لتغيير كافة الهياكل الاجتماعية المرتبطة بها بما فيها المدرسة واستبدالها بأخرى أكثر عدالة

وعموما نظر كارل ماركس للمدرسة الاشتراكية كمدرسة عامة يتصارع فيها التلاميذ من أجل البقاء على أرضية تساوي الفرص العادلة للجميع، بحيث توفر الدولة المالكة لرأس المال الفرص ذاتها للجميع في التعليم المجاني وتدار العملية التعليمية في إطار قانون التطور وهو الصراع من أجل البقاء، بحيث تفرض التحديات التربوية ذاتها على كافة التلاميذ ويبقى الأجدر والأقوى ويزول ويترد الأضعف، ولهذا كان لابد لهذه الرؤية من مقدس أيضا تمر من خلاله تشريعاتها كحتمية مطلقة وكونية وهو ذات الممر الذي مر منه الاتجاه الانتمائي الدوركايمي في اقرار حتمية النفعية الانتمائية، فبدل المجتمع وضميره الجمعي ككل كمقدس جعلت الطبقة ووعيها الطبقي مقدسا تلتف حوله الطبقة العاملة وأبنائها في بنائها لتمثيلاتها عن الحياة الاجتماعية القائمة على الملكية الجماعية لكسب صراعها من أجل البقاء في مواجهة تمثيلات المجتمع القائم على الملكية الفردية التي استغلت جهودهم ومنتوجاتهم لتحقيق الرفاه والغنا لفئة قليلة على حسابهم.

ويمكن تحديد أهم الغايات التربوية للإصلاح التربوي في هذا الطور بالنقاط التالية:¹

- ✓ ربط المدرسة بالإنتاج المادي بدل المقولات الطوباوية لمواجهة الاستلاب الأيديولوجي الذي رسخته المادية المثالية الفكرية الأخلاقية التي تأبد مقولات الوعي المتحركة في جوهرها وطبيعتها.
- ✓ ربط كافة الوقائع الاجتماعية كالسياسة والفن والصناعة والثقافة بالنظرية الاجتماعية الماركسية لتبرز حركة مثقفون جدد من العمال أنفسهم منسجمة مع حركة العمل الثوري.
- ✓ إعادة صناعة وعي الأجيال الجديدة والناس بوظيفة الأفكار الحقيقية وعلاقتها بالواقع المعاش فعلا.
- ✓ تربية الأجيال الجديدة على ممارسة اجتماعية جديدة لعلاقات الإنتاج تبين زيف الأفكار التي كانت مسيطرة.
- ✓ زعزت المثالية الأخلاقية وانزالها من السماء إلى الأرض بدل تغيير سمائها فقط
- ✓ ربط الأخلاق بالنضال من أجل المستغلين ومقاومة كل استغلال بالدعوة لأخلاق البلوريتاريا كأرقى أخلاق والأكثر تطورا في التاريخ.
- ✓ ترسيخ الأخلاق الكونية في مدرسة الشيوعية كأخر مراحل تطور المدرسة الاشتراكية.

¹ ميشال قيريه، الماركسيون والدين، ترجمة: خضر خضر، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1978، ص-ص 80-83.

- ✓ إزالة كل أخلاق الأنانية المتوحشة واللاإنسانية التي رسختها المنظومة التنافسية السابقة من نفس الأفراد كالعنف والميل للسيطرة والاحتكار، الأنانية الوحشية، بجعل الظروف أكثر إنسانية ومواجهة الاستلاب الاجتماعي الذي تفرضه الظروف اللاإنسانية لعلاقات الإنتاج السابقة التي تحكم المدرسة.
- ✓ ترسيخ معنى التغيير الجماعي ومن الجميع فتكون مسؤولية تغيير المدرسة بالتعاون الواعي والمنظم بين العائلة والمربين
- ✓ تنمية الشعور بالمسؤولية الاجتماعية في أنفس الأطفال والأجيال الجديدة بدل الأنانية.
- ✓ ترسيخ التربية الاجتماعية المراقبة للذات لأن السعاد في مجموعة المتعاونين لا في الأنانية والفردية.
- ✓ ترسيخ تمثل المجتمع الاشتراكي كمدرسة كبرى للحرية لم يسبق لها مثيل.
- ✓ رفع الوعي الثقافي للجماهير لزيادة مشاركتها في الفعاليات الاجتماعية والتوقف عن كونها قطعان يتم سياقتها لمصيرها المجهول لها.
- ✓ احلال السلام ومقاومة العنف ومسبباتها المرتبطة بالملكية الفردية من خلال ازالة أسبابها من وعي وحياة الأفراد والأجيال الجديدة.
- ✓ التربية الاجتماعية تساعد على استعادة البعد الإنساني للعمل وتخليصه من البعد الحيواني الأناني الذي ارتبط به بالرأسمالية
- ✓ التربية على مبدأ الاستحقاق الاجتماعي بدل المزاحمة والقوة والحيلة والمكر.
- ✓ ايجاد أفراد أكثر إنسانية بدل سعيهم للسيطرة على الإنسان مثلهم واستغلاله يتجهون للسيطرة وعلى الطبيعة والعمل الجماعي.

1. أهداف الإصلاح والإصلاح التربوي:

يرى كارل ماركس أن المدرسة الرأسمالية تقوم على تزييف الوعي الطبقي الثوري بتقديمه على أنه ضمير جمعي توافقي للأجيال الجديدة حتى يحولون بينهم وبين ملاحظته مباشرة فيجعلون بين وعيمهم السليم الطبقي وبين الواقع حاجز من المقولات التي تعرف لهم هذا الواقع فيرونه من خلالها حتى لا يروا مشكلات هذا الواقع الاستغلالي وكلما رأوا اشكالا جاءت المقولات المقدسة ونهزتهم وصورت تلك المشكلات بصورة طوباوية مقدسة، لأنهم يدركون أن الأشخاص الذين لا يرون مشكلات في شروط حياتهم لن يغيروا وعيمهم بهذا الواقع ولهذا يعتمد الفكر التبريري لتركيز اهتمام الأجيال الجديدة على مقولات الفكر باعتبارها أبدية ومصدرها مقدس ولا يجوز العبث بها لأن في ذلك تقليل احترام للمقدس يكون عواقبه وخيمة مثل الانتحار ويعمدوا للإيحاء لهم بأن المجتمع متقدم وعقلاني ومتطور ولن يقوم بما يؤذيهم وطاعته ستساعدهم على التطور والخروج عنه فيه اذيتهم وتخلفهم وهكذا يتم حجب أي كلام عن الواقع إلا من خلال صياغته في مقولات معرفية تعرفه في صورة تناقض ما هو عليه فعلا حتى يدرب العمال على التعامل مع الواقع من خلال تلك المقولات (كالتضامن، التساند، التكامل، الاستقرار) ويصبحون لا يرون في هذا الواقع الاستغلالي أي سوء أو اشكال، وعندها لن يجرؤ أحد على معارضة أفكار الاله ووحيه المطلق، بحيث يعمل الانتمائيون على حجب مشكلات شروط الحياة بتعريفاتها المعرفية الزائفة فتصبح المنافسة والمكر والخداع والتزيين

والاحتكار والاستغلال وسائل مشروعة لحفظ البقاء وزيادة التكامل من خلال التمايز والتضامن الاجتماعي على تقديس المنفعة وعبادة إلهها.

ومما سبق من غايات للتربية يحددها هذا الطور يمكن تحديد ما يمكن أن يعد أهدافا تربوية في هذا الإصلاح كما نظر لها ماركس في رؤيته للإصلاح الاجتماعي والتي من المفترض أن تحققها المدرسة الاشتراكية فيما يلي:¹

✓ تحطيم أصنام الرأسمالية وخاصة مقولاتها الفكرية التي ترسخ من خلالها علاقات الإنتاج وتثبيتها بالمكر والخداع والتناقض.

✓ تربية الأجيال الجديدة على الفكر الثوري الذي لا يرى إله إلا الحركة والتغيير اللذان هما قانون الوعي الطبقي باعتباره المصدر الحقيقي لكل المقولات الفكرية التي تؤسس لعلاقات الإنتاج الجديدة كلما تطورت قوى الإنتاج والموجد لها بفعل القوة والعمل.

✓ الوعي الطبقي وعي ثوري حركي ليس كالضمير الجمعي السكوني والمثالي.

✓ المدرسة الاشتراكية تربي ثوارا يعبدون إله حقا ملائما لطبيعتهم المادية ويخبرهم بالحقيقة كما هي لا يملي عليهم ايهاءات زائفة ليخدر فكرهم ويحطم حياتهم ويجعلهم يعتبرون بؤسهم حتمية.

✓ يعرفوا أن الوعي الطبقي يدفعهم للعمل والثورة بشرط أن يطيعوه كما يطيع العبد إلهه ويؤمنوا بقوانينه الجدلية ويقدموها.

✓ تقديسهم للوعي الطبقي يعني أنهم صاروا أحرارا من أن يزيغ وعيمهم مرة أخرى وأنهم مقبلون على مجدهم وأيامهم التي تحدد فيها تقاليدهم الاشتراكية بقوة الفعل علاقات الإنتاج الاشتراكية الأكثر ملاءمة لتطور قوى الإنتاج بعدما صارت علاقات الإنتاج البورجوازية تعج بالتناقضات وغير ملاءمة لبيئتها.

✓ عليهم أن يدركوا تماما أنهم لن يكونوا قادرين على نبذ تلك المقولات الزائفة التي ترسم واقعا مثاليا لا علاقة له بالحقيقة حتى يكونوا قادرين على رؤية واقعهم خارج تلك الايهاءات كما هو عليه في شروط حياتهم.

✓ عليهم أن يعرفوا أنه إن لم يتطور وعيمهم ولا فكرهم بتلك التناقضات التي تهدد التطور الاجتماعي بالنظام الرأسمالي سيكون مصير مجتمع المنفعة الانهيار الحتمي.

✓ عليهم أن يدركوا ويتمثلوا أنفسهم كأبطال منقذين لهذا المجتمع كما كان أسلافهم العمال على مر التاريخ أبطالاً منقذين للمجتمعات من الانهيار ودافعين لها للتطور والتقدم بدمائهم وأرواحهم لا بشعاراتهم ومسكنتهم وبكائهم على أوضاعهم.

✓ عليهم أن يلاحظوا جيدا وينظروا بعين لا تغمضها مقولات زائفة ما الواقع عليه من خلال شروط حياتهم بمعرفتهم الحقيقية بالتاريخ المادي الجدلي للوعي الطبقي لطبقته العاملة الذي أوجد كل ما يروونه من مجد للرأسمالية وهو من سيتجاوزها إذا ضعفت ليتعلموا كيف يكونوا قادة وثورا لا خاضعين ومستسلمين.

✓ عليهم أن يعرفوا أن التاريخ يصنعه الرجال تبعا لما تفرضه الحتمية التطورية للوعي الطبقي.

✓ عليهم أن يعرفوا أنه الأفكار لا تصنع الرجال بل الواقع هو ما يصنع الرجال وفكرهم بما يفرضه من حتميات توجه عملهم وتحدد صورته اللاحقة للصورة الحالية.

¹ كارل ماركس، فريدريك انجلز، الأيديولوجية الألمانية، ترجمة: فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق، دت، ص-ص 457-478.

✓ عليهم أيضا أن يعرفوا أن المجتمعات لم تكن لتتطور لولا النفعية الجماعية فتطور الفرد مرهون بتطور جميع الآخرين الذين تقوم له معهم علاقات مباشرة أو غير مباشرة، أما النفعية الفردية فهي أساس الأنانية والاستغلال.

✓ عليهم أن يدركوا أن الأفراد المتطورين بصور شاملة هم من يستطيعون تمثيل الملكية الجماعية كتظاهرات حرة لحياتهم ووجود هؤلاء المتطورين في وعيهم الطبقي شرط أساس لإلغاء الملكية الخاصة وقيام الملكية الجماعية

2. الخبرات التربوية التي توجه الإصلاح التربوي:

من خلال ما سبق نلاحظ أن الاتجاه التقليدي يحدد الخبرات التربوية الجيدة بتلك الخبرات التي تنشئ الأجيال الجديدة على القسوة والتناحر من أجل البقاء وأن الضدين أو المتنافسين لا بد وأن ينهي أحدهما الآخر في صراع دوري ولا يمكن أن يعيشا معا في منظومة واحدة، ولهذا تعد التربية الاشتراكية جنودا من أجل الثورة القادمة باستمرار للصراع والتغيير ولهذا فهي لا تعتبر العمال في أي مجال عمالا عاديي وإنما مناضلين ولهذا على عمال التربية أن يتمثلوا جيدا دورهم النضالي من ناحية وأن يكونوا على قدر من الوعي بقيمة العمل التربوي الذي يقومون به بحيث عليهم أن يعدوا الأجيال الجديدة ليكونوا هم أيضا عمالا مناضلين في وجه الملكية الفردية والاستغلال، وبالتالي يشترط للمناضل التربوي ما يلي:

أ- الوعي الطبقي الثوري:

تشترط التربية الاشتراكية أن يكون لدى المربي خبرات عملية في توجيه الوعي الطبقي للتلاميذ وتنميته من خلال تمثله في سلوكه ولغته وأفعاله وأقواله العملية التربوية ولن يتأتى ذلك حتى يكون المعلم المناضل مدربا ومؤهلا ولديه وعي طبقي ثوري حتى يكون واعيا بالتناقضات والصراعات وقادرا على كشفها أمام الأجيال الجديدة بصبر وتروي واستمرارية في النضال.

ب- ربط النظرية بالفعل التربوي:

لا يكفي في التربية الاشتراكية تعليم الأجيال الجديدة على حتمية النضال التاريخية وإنما على المربين أن يعدوهم عمليا ليكونوا كذلك من خلال أساليب تربوية تستخدم اللعب والنشاطات التربوية لتعليمهم الانضباط والعمل الجماعي والقيادة واطاعة الأوامر في الوقت ذاته، أي تعليمهم الالتزام بقضيتهم من خلال التدريب العملي لهم عن طريق مواقف تتطلب قيادة أو طاعة أوامر، أو انضباطا في السلوك والعمل في مجموعات ونبذ الفردانية الأنانية حتى في أدق نشاطاتهم الخاصة كاللعب

ت- إدراك القوة العملية للتربية:

وذلك من خلال تمثيل المربي لمهمته التربوية كعملية ثورية في سبيل رفع راية مقدس المجتمع الاشتراكي في مقابل أعداء الشعب وربط كل ما يقدمه من معارف للأجيال الجديدة بتمثيلهم لمصدرها ومصدر وجودهم الطبقي وهو الوعي الطبقي كمقدس أعلى وحاكم عليهم ومصدر فخرهم ومحررهم من الاستغلال كي يحبوه فيطيعوه ويحفظهم بقوانينه لتحويل معارفهم لأفعال ثورية على كل رمز أو مقولة من مقولات الملكية الفردية ويهابوا في الوقت ذاته الخروج على مقولاته المحدد لصورة العلاقات الاجتماعية وسننه التاريخية وقوانينه العملية فالتربية الاشتراكية لا تعد فلاسفة مناضلين بالفكر وإنما تعد جنودا محاربين وقادة من الطليعة الثورية.

أما عن الخبرات التربوية التي يفترض أن يتحصل عليها المتعلم من خلال المناهج التربوية فتتلخص في الرؤية الماركسية للثورة والتغيير ومسارهما من ناحية والخبرات العملية لتنفيذ تلك الرؤية سواء تعلقت بتطوير الوعي الثوري أو بالتدريب على شروطه السلوكية والانفعالية والقيمية وتتمثل هذه الرؤية والغاية في الوصول لمجتمع الشيوعية وإلغاء الطبقات وتحدد بوعي الأجيال الجديدة وكل المناضلين ومنهم عمال التربية بثلاث نقاط أساسية هي:¹

✓ أن وجود الطبقات مرتبط بالمرحلة التاريخية التي يحددها تطور وسائل الإنتاج.

✓ إن الصراع الطبقي لا بد وأن يؤدي بالضرورة إلى دكتاتورية البلوريتاريا.

✓ أن دكتاتورية البلوريتاريا هذه مرحلة انتقالية نحو إلغاء الطبقات وقيام مجتمع لا طبقي شيوعي بعد مرحلة انتقالية وهي الاشتراكية ترتبط بدورها بفترة انتقالية سياسية لا بد وأن تكون الدولة فيها دكتاتورية البلوريتاريا.

ويعني ذلك وعي الأجيال الجديدة من المناضلين بأن هناك حتمية تحرك التغيير مرتبطة بقانون التطور التدريجي من البسيط إلى المعقد ولهذا فالمرحلة التطورية لا يمكن تجاوزها اعتباطيا بل تأتي تباعا متى ما توفرت شروطها الموضوعية المادية فهذه الشروط هي التي تقود وعي البلوريتاريا وليس الوعي من يقودهم كيفما اتفق فالاستجابة غير المنضبطة بما تفرضه البيئة من تحديات ستكون استجابة عمياء وعشوائية ولن تؤتي ثمارها.²

ولتحقيق غاية التربية العملية يقترح ماكارنكو أن تقوم التربية الاشتراكية على ما التربية بالأمل حيث يعرف التربية على أنها: "إن تربية إنسان تعني تكوين آمال له، وتتألف طريقة هذا العمل من تنظيم آمال جديدة، والاستفادة من الآمال القائمة من قبل واقتراح آمال أرقى بلا انقطاع"³

ومن هذا المنطلق التقليدي تمثلت الماركسية المدرسة وأي فضاء اجتماعي آخر كفضاء عسكري لإعداد الجنود المحاربين والثوار العنيفين الذين لا يحكم سلوكهم الثوري قيم أخلاقية مثالية ولا رحمة وتعاطف مع العدو الذي هو الطبقة الغنية المالكة بل يحكمه قانون البقاء وهو الصراع الدوري والمستمر حتى النصر على أعداء الشعب الأغنياء والملاك الفرديين، ولهذا لا تكون المدرسة فقط مجالا لتلقين قواعد الحياة الاجتماعية كما تحددها النظرية التربوية، بل لممارستها بالفعل من خلال الفعل التربوي عن طريق النشاطات التربوية والتدريبات العملية على الانضباط والتفديس للأوامر العليا، ومصدرها الطبقي، والثورية والروح القيادية فلا يتعلم الجيل الجديد من المناضلين احترام المتعلم لأجل ثوابت المجتمع المثالية وإنما لأن ذلك شرط من شروط السلوك الثوري للجندي الواعي.⁴

ولهذا لا يكفي تمثل معايير المقدس المقتنة، والالتزام بقيمه وعاداته وتقاليده وإنما التحرك بها نحو الفعل والممارسة لزيادة الخبرة الثورية لديهم حتى يكونوا جنودا أوفياء لقضية طبقهم لا لأجل حفظ التوازن الاجتماعي ولكن لجعله ثوريا ومتحركا نحو التقدم لا الرجعية فالركون لماضي الجماعة في التوجه التقليدي هو لاستمداد الروح القتالية والصراعية لدى الأجداد من الطبقة العمالية لا لتفديس الأجداد وتكرار تجربتهم بحذافيرها لأن الصراع

¹ رجب أبو دبوس، الماركسية والثورة النظرية والواقع، ط1، المركز العالي لدراسة وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، 1985، ص-ص 20-23.

² المرجع نفسه، ص 23.

³ ماكارنكو، التربية الاشتراكية، ترجمة: أديب يوسف شيش، د.ط، دار الفكر، دب، دت، ص 267.

⁴ المرجع نفسه، ص-ص 30-33.

تحكمه الشروط البيئية المادية ومربوط عليا بتطور وحركة راس المال ولهذا لا يمكن استنساخ تجربة الأجداد ولكن الالتزام بقوانين الوعي الطبقي الثوري كما التزمه والعمل على ايجاد الطبقة لتجربة الخاصة وفق الشروط التي تحيط بها في مرحلتها هذه.

4. الافتراضات الجوهرية للإصلاح التربوي (أولوياته):

يمكن القول أن الإصلاح التربوي من وجهة النموذج الانتمائي لدوركايم وكونت قام على افتراضات جوهرية ضمنية منها أن التربية والتعليم هما عمليتان تقومان على ما يلي:

خ- التربية نظاما تعيديا:

يمكن ملاحظة العلاقة بين النموذج الفكري الاجتماعي والمقدس من خلال رؤيته للمنظومة الأخلاقية تحديدا ومصدرها، فكما قال دوركايم سابقا بأن الأخلاق والإله أو المنظومة الأخلاقية والدينية لم ينفصلا قط ولن ينفصلا ولهذا كل ما في وسعنا هو أن نأخذ الجميع معا ونعيد ترتيبه بإعطائه صبغة دنيوية والتي ارتأى أن تكون بإرجاع الأخلاق للضمير الجمعي كإله بدل الإله السماوي، وإذا تأملنا هذا الطور نجد فيه أيضا إعادة ترتيب لهذه العلاقة من خلال سحب القوة الأخلاقية التي تضبط سلوك الأفراد وتجعلهم متماسكين حول تشريعات مقدسهم وغاياتها من الإله السماوي والإله الأرضي الذي سماه بالطوباوي والحاقي بالجماعة الطبقية ووعمها الطبقي الثوري، وبذلك صارت الأخلاق لا تفرض من إله سماوي ولا من المجتمع على الجماعة بل إن مصدرها الجماعة الطبقية حصرا والتي تستنبطها من تفاعلاتها وعلاقاتها وما يناسب قضيتها ويخدمها وفق الشروط المادية الحتمية، وفي هذا توكيد على اعتبار رواد هذا الطور أن المنظومة التربوية لا تقوم إلا على ضرورة وجود مقدس تدور حوله في كافة اتجاهاتها نظرية وفعالية.

ويعني ذلك أن تكون التربية كظاهرة اجتماعية بزوجها المتنوع والمستقر من تمثلات ونشاطات تربوية تتحرك في ضوء منهاج وتشريعات الفكرة الدينية لدين المادية (التطور) من منظور تقليدي يحدد المقدس المشرع في المنظومة الاجتماعية عن طريق قانون التطور بالجماعة الطبقية أو (الوعي الطبقي لها) كمقدس حقيقي وحيد لا شريك له وأبعاد كل مقدس آخر ولو كان ماديا دنيويا من خلال الموضوعة في الزيف والترتيب له كأدنى وغير علمي أو غير عقلاني. **وقد بين** ماركس أن الطبقة المالكة البورجوازية تتخذ من رجال الدين والتربية أيضا أداة في يدها لبروجوا في مرحلة تاريخية معينة لأفكار الطبقة المالكة كترويجهم لأفكار الطبقة الاقطاعية ومن ثم يعودون ليعلموا الناس في مرحلة لاحقة عندما تتغير شروط الإنتاج وتظهر طبقة مالكة بتقاليد جديدة أن تخلصهم عن الأفكار التي حشروها هم في رؤوسهم قبلا هو سبب سعادتهم ورفاههم وأنه عليهم أن يفرغوا رؤوسهم من تلك الأفكار ويعودوا ليملئوها بأفكار جديدة كمصدر للسعادة وهم أيضا مخترعوها ويخفون عن الناس أن النزاعات بينهم نتيجة شروط حياتهم الفعلية وليس صراعا مع الأفكار متى تغيرت الأفكار وكيف ينظرون لتلك الشروط صاروا سعداء فهذا اغراق في الخداع والوهم لأن تغيير الأفكار لا يغير شروط الإنتاج ولا شروط حياتهم البائسة وكل ما هنالك هو العمل على تزييف وعيمهم وتغييبه حتى يصيروا بالإحياء لهم بأن الأفكار الجديدة ستجعلهم يراكمون السلع ويشعرون بالعظمة والسعادة مرتبطين بعلاقات الاستغلال اعتقادا منهم أن الخروج عنها سيجعل وضعهم أسوأ وأنهم لن يجدوا ما يقتاتون به، وهذا ما تعمل المدرسة البورجوازية أيضا عليه من حشوها مثل هذه الأفكار في ذهن الأجيال الجديد من أبناء

الطبقات المضطهدة كي يبقوا تحت السيطرة وذلك من خلال اقناعهم أن الممكن هو ما يفكرون فيه بوعيمهم وما يحملونه من أفكار برؤوسهم عن الحياة والمثل الأعلى لضمير مجتمعهم فإذا كانت رؤيتهم ايجابية للمقدس والمثل الأعلى واحترموه وأطاعوه كان ذلك سبيلهم في جعل كل شيء ممكنا دون توفير شروطه المادية والموضوعية المرتبطة بالبنية الاجتماعية المستغلة التي لن تسمح بمرور الأفكار المعارضة لها ولا بصعود المستغلين لأنهم سيفقدون مصدر قوتهم بفقدانهم قوة عمل العمال¹.

وبذلك فإن ما تعمل عليه المدرسة البورجوازية هو عملية ايجاد مقولات وصيغ تبريرية تجعل الواقع القائم على الاستغلال متوازنا ومستقرا ومتكاملا في أذهان الأفراد من الطبقة المستغلة من خلال تغييب وعيمهم والايحاء بالتضامن والوحدة والسلام، بينما الحركة الفعلية تقوم على الصراع والاستغلال والقهر من قوة لأخرى، فالصيغ الفكرية التبريرية لو كانت مؤبدة لما اضطر العقل لهدمها في كل مرة يتغير فيها النظام الفعلي القائم، فلو أن تلك المقولات التي يدعى بمطلقيتها قام الناس ذات صباح ووجدوا علاقات الإنتاج تغيرت فهل سيكون لها من جدوى حينها؟ هل سيقدسها الناس أم يزيلوها ويحاربونها؟، فأى مقدس مطلق هذا الذي يعمل بأمر مقدسيه ويزول بأمرهم؟، المقدس هو ما يوجد الأشياء لا الأشياء التي توجد وتزله وهو فقط الوعي الطبقي الذي يوجد علاقات الإنتاج نتيجة قانون التطور الحتمي الذي يربطه بالبيئة المادية وشروطها وتحدياتها حتما، وهو أيضا ما يزيلها نتيجة ذات القانون ولا يزول بزوال مقولاته لأنه مستقل عنها ومتحرك وأعلى منها، بينما مقدس الضمير الجمعي يزول بزوال مقولاته التي تعطيه صبغة الأبدية الزائفة في حين أنها صبغة مؤقتة ما تلبث أن يكتشف زيفها بزوالها تحت حتمية التطور التاريخي الثوري الذي لا كبير عنده إلا الحتمية التطورية والارتقاء والحركة.

ولأجل ذلك فإن مثل هذا الفكر التربوي الزائف التوافقي لابد وأن يقابل بضده ونقيضه الثوري من خلال تمثيل هؤلاء الناس والأفراد لمقدس جديد يقلب الموازين ويكشف الزيف لأن عدم ربط المنظومة التربوية الجديدة بتمثلها كمنظومة وكيلة على مقدس الاشتراكية الثوري وهو الوعي الطبقي لتبليغ تشريعاته الأخلاقية الثورية الجديدة سيكون مآلها الفشل والتشتت وعدم القدرة على تماسك في مواجهة التزييف الذي يطال النظرية والفعل التربوي بالنظريات المعرفية الرأسمالية، لهذا على عملية الإصلاح أن تقوم حتما على وجود مقدس تتجه له النفس الفردية في تثبيت مرجعية ترجع لها في تنظيم حركة فضائها النفسي والاجتماعي.

لذا؛ على الأجيال الجديدة أن تحب وتحترم وتؤمن بمركز جديد لتمثالاتها الاجتماعية عن العالم الاجتماعي وهو مقدس الطبقة المادية كبديل عن مقدس السماء الغيبي ومقدس السماء الطوباوي الرأسمالي، ويتميز هذا المقدس بأنه منسجم مع طبيعته المادية في قوانينه ومسلّماته والتي لا تعلي إلا الحركة وقانون الصراع والتغيير كمرجع يأخذ شرعيته من الشرعية التاريخية التطورية التي تؤكد على حاكميته، وبذلك على الأجيال الجديدة أن تعيد التعرف على ظواهر العالم الاجتماعي وترتيب كافة علاقاتها وتعريفها والتعامل معها وفق المعطيات الجديدة لتشريعات هذا المقدس الثوري والمادي المرتبط حتميا بشروط تطوره المادية، خاصة وأنه من الطبيعي أن يكون هناك تنوع في المقدس الجديد لأنه شيء ومادة وعالم الأشياء متنوع في مظهره وحتى تتحقق الوحدة على الأجيال الجديدة أن تتمثل

¹ كارل ماركس، يؤس الفلسفة: ردا على فلسفة اليوس لبرودون، ترجمة: محمد مستجير مصطفى، ط4، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2010، ص، ص 312، 313.

العلاقة بين هذا المتنوع باعتبار افتراض علاقة تطويرية حتمية يحكمها صراع البقاء الأنسب للمرحلة الحالية وبذلك لا يكون كل وعي طبقي مستحق للريادة والقيادة الثورية وإنما الوعي المناسب لمراحلته التطورية والذي هو الوعي الطبقي الناتج عن تطور وسائل وقوى الإنتاج بالمجتمع الرأسمالي كمرحلة سابقة حتميا للمرحلة الاشتراكية، أما الوعي الطبقي غير المرتبط بشروطه المادية ولا بالمرحلة التطورية النفعية فلا يعدوا كونه وعيا بدائيا لا يحمل شروط الرقي والعلو.

وبالتالي الاعتقاد بوجود تبعية اجبارية وحتمية لمقدسات بدائية (المجتمعات البدائية) للمقدس الأكبر (المجتمعات النفعية) المستمد لشرعية فوقيته من قوة قانون التطور وباعتباره المجسد لآخر المراحل التطورية الاجتماعية، ومثلما تتناحر الطبقات بالمجتمع من أجل البقاء تتناحر المجتمعات الإنسانية من أجل البقاء في علاقة يبيد فيها القوي الضعيف أو يجعله تابعا حتميا له في كافة أبعاد الحياة الاجتماعية بما فيها الحياة التربوية.

وبذلك تكون التربية عملية دعوة لتشريعات ودين المقدس كمطلق لاستنباط كافة التشريعات المتعلقة بالحياة الاجتماعية وحتى الفردية التي تحدد وتعرف منظومة القيم والمعايير الاجتماعية الموجهة للخيارات التربوية بالمجتمع نحو ما هو مرغوب وغير مرغوب وتعرف أيضا بالجزءات على كل جانب من الجانبين.

وقد اعتبر ماركس كما سبقه بذلك أن الإصلاح التربوي يكون ناجحا إذا قرأ الأفراد بالمجتمع كافة مناحي حياتهم باسم الجماعة الطبقية ووعمها، ودون إيجاد ذلك المقدس بتلك الصفات بحيث يجتمع ويتماسك حوله أفراد المجتمع ويتشاركون تشريعاته كهوية خاصة بهم كمصدر لفخرهم يضبطون تنوع حركتهم وما تنتجه من بصمة خاصة ومميزة لنشاطهم وممارستهم لها في ضوءها سيجعل ذلك المجتمع الاشتراكي لا ينجح في تحقيق غاية البقاء وسيكون عرضة للثورات والتفكك الذي توجده دوافع الصراع في الأفراد، لذلك لا يكفي أن يعطى الأفراد معلومات مفككة عن المادية الاشتراكية بالمدرسة بل على هذه المعلومات أن تأتي من مقدس مادي دنيوي ثوري يوجده العلماء كأنبياء يبشرون به ودينه ويدعون بالمقابل للتخلي عن المقدس الغيبي الطوباوي للرأسمالية الذي قدمه النظام السابق مع كل ما يحدده من تشريعات لتنظيم الفضاء النفسي والاجتماعي للأفراد بالمجتمع.

ووفق لهذا المنطلق اقترح ماركس أن تربي الأجيال الجديدة على تقديس المجتمع الاشتراكي كمصدر للعقل الأخلاقي، ومن هذا التمثل لدور التربية والتعليم في تحقيق العبودية المطلقة للمقدس الجديد ودينه رأى ماركس في التعليم واجبا مقدسا لقدسية ما يبشر به، وعدّ المشكلات الاجتماعية التي تعانيها المجتمعات النفعية من استغلال وظلم مشكلات تربوية في أساسها تتعلق بإشكال تربية الأجيال الجديدة على قبول وعي زائف من المبادئ المثالية الأخلاقية الثنائية التي تقوم عليها الرأسمالية حيث أنه وعلى الرغم من أن الفكر الانتمائي هو فكري يقر بمادية المجتمع والحياة الاجتماعية ومادية الأفكار وخضوعها لقانون المادة وهو التطور، فإن ماركس يرى أن هذا الفكر هو فكر يضمه ثنائية تماثل ثنائية التفكير الديني البدائي من حيث تمييزها بين عالم الأفكار وعالم الحياة الدنيوية المادية، وبين النفس والعقل والجسد، بحيث ترى تأليها وتأييدا للمقولات الفكرية بينما المادة متحركة ومتغيرة وترى التغيير لا يطال إلا عالم المادة أو الوجود الاجتماعي بينما يحافظ الوعي على ثباته ومقولاته بينما يرى ماركس أن كل ما في الوجود من أشياء ماهي إلا مادة تخضع لحركة التاريخ والتغيير وأنه لا يوجد ثنائية في الأضداد بل وحدة تنفي بعضها بعض لتطور وأصلها جميعا مادي متغير وبالتالي فالإنسان والطبيعة واحد بضدين يسعى كل منهما للسيطرة على الآخر

وهما في صراع جدلي وعالم الفكر والمادة في الإنسان أيضا ضدين في مادة واحدة يسعى الأول ليتحكم في الآخر ويثبتته ويسعى الثاني لنفي الأول ويدفعه حتما للحركة التي تتجه للإطاحة بالثابت الفكري وتعيد تشكيله في صورة مادية جديدة والفكر البرجوازي من حيث قلة فهمه لهذه الحقيقة أو محاولته تجاهلها وإخفاءها تحت ركام المثاليات الأخلاقية يرسخ دعائم الحركة التي تتجه للإطاحة به بتعميق تناقضاته مع عالم الوجود والمادة ومفارقته لها¹

د- التسليم بصحة المرجعية المعرفية النفعية لدين التطور التقليدي وثباتها وحاكميتها:

وينطلق ذلك من اعتبار هذه المرجعية نظاما خارجيا تحدده قوانين الطبيعة المادية للمقدس (الجماعة الطبقية) وهي قوانين صارمة تتموقع في ماضي الإنسانية وخارجة عنها وتحكمها بالقهر والحنمية ولا اختيار لهم فيها وكل مجال حركتهم يكون في ضوء مسلماتها ولا يخرج عنها ولذلك لا بد أن تقوم المنظومة التربوية على نظام تصنيفي ترتبي يوضع كل ما هو غير خاضع للفكرة الدينية التطورية التقليدية كبداي غير علمي ورجعي، لا إنساني وكل ما يخضع لها كمتطور وراقي ومتقدم، إنساني، ويلعب هذا التصنيف على تنظيم الفضاء النفسي للأفراد وإيجاد الميل القلبي لكل ما هو متوافق مع الفكرة الدينية لميل النفس للأرقى والأحسن وإيجاد نفور من كل ما هو خارج عن الفكرة الدينية عن طريق تسميته بأسماء تتعرف عليها النفس بفطرتها كونها سيئة وغير مقبولة

ومن هنا تتأتى أهمية أن تقوم العملية الإصلاحية للتربية على ضرورة استنباط نظام لتصنيف وترتيب وموضعة البدائل المتنوعة المتاحة بالبيئة الاجتماعية حول تمثل وقائع العالم الاجتماعي والذات الفردية كافة بين اختيارات جيدة ومرغوبة وأخرى غير مرغوبة استنادا لمرجعية المقدس التي يقربها ليربى عليها الأجيال الجديدة، حيث يتعرف الفرد من خلال هذه المرجعية على نظام للتوقعات الاجتماعية الذي يفترض أن يصنف تلك البدائل المتاحة وفقه ويختار بناء عليه ما يجعله مقبولا اجتماعيا ويتجنب ما يجعله معزولا ومرفوضا ويدرك الجزاءات المرتبطة بذلك كله.

ويقوم النظام التصنيفي للمجتمع المادي عند رواد هذا الطور على المنطلق الدارويني التراتبي المحتوي أيضا ولكنه من منطلق صراعي لا توافقي والذي مثلما أوجد تمثلا حكم الرؤية التفسيرية لظاهرة التمثلات الاجتماعية لدى ويحكم هذا النظام التصنيفي عند رواد المنظور التقليدي كافة ظواهر ووقائع وأحداث العالم الاجتماعي والفردية والعلاقات البينية بين الإنسان والإنسان وبين المجتمعات وكافة الوقائع اللغوية والانفعالية والمعارية القيمية والزمانية بالمجتمع، وهو ما أوجد تراتبية بين المنظومات التربوية للمجتمعات الإنسانية أساسها هيمنة منظومة التربية بالمجتمع الاشتراكي النفعي التي تعرف على كونها متطورة، حديثة، متقدمة وعقلانية، إنسانية، علمية، لتعطى شرعية تحديد التشريعات التربوية لباقي المنظومات التربوية بالمجتمعات الإنسانية والتي تعرف على كونها بدائية أو تقليدية، متخلفة ولا عقلانية، لا إنسانية.

ويؤسس ذلك نظاما شموليا بالمجتمع الإنساني لتوقع ما يفترض أن تكون عليه معايير صلاح المنظومة التربوية من عدمه يحصره بالنظر للجودة والنجاح في التربية من خلال مرآة النفعية المادية التطورية الاشتراكية والشيوعية التي تعكس صورة المنظومات التربوية بالمجتمع الإنساني كافة من منطلق يستجيب لافتراضات دين التطور عن العالم الاجتماعي بمختلف تراكيبه

¹ كارل ماركس، يؤس الفلسفة، المرجع السابق، ص، ص 271، 272.

ومن خلال ذلك أوجدت مسلمة التراتبية التطورية الحتمية في منظور النموذج التقليدي التفسيري صورة نمطية واحدة لطبيعة العلاقة بين متغيرات المنظومة التربوية من جهة وفي العلاقة بين هذه المتغيرات والمجتمع ككل تتحدد في الصورة الجدلية الصراعية المحكومة عالياً بتطور وسائل الإنتاج ولهذا فهي مرتبطة حصراً بالمجتمعات الرأسمالية دون من اعتبرها مجتمعات متخلفة والتي عليها أن تمر حتماً بالرأسمالية من خلال الاستعمار حتى تنتقل وفق الشروط الحتمية للتطور إلى المرحلة الاشتراكية وعندها يمكن أن نتحدث عن إصلاح تربوي اشتراكي¹.

كما راتب هذا الاتجاه بين أبعاد العالم الاجتماعي ترتيباً يلغي الجميع لصالح حاكمية النظام الطبقي الاجتماعي النفعي بحيث افترض أن ما ينبغي التوجه له بالدراسة في المنظومة التربوية هو مستوياتها الكبرى وبالتحديد العلاقات الاجتماعية التطبيقية وما بها من تناقضات وصراعات مادية تحكمها قوانين المادية الجدلية كمتغير مستقل وتأثيرها على تماسك واستقرار مكونات المنظومة التربوية في حركة الفعل التربوي ككل بأبعادها السلطوية والثقافية والاقتصادية كمتغيرات تابعة، أما عن علاقة المنظومة التربوية بالمجتمع فقد صورتها في صورة نمطية واحدة تفترض تبعية حتمية للمنظومة التربوية للمقدس الأكبر وهو الطبقة والمجتمع الاشتراكي ومنظومة تشريعاته الأساسية وهي علاقة تسير في اتجاه واحد حتمي عنيف واقصائي فلا يقر بإمكانية إصلاح الطبقة الغنية والمالكة وإنما لا يرى حلال إلا في الإقصاء والقضاء عليها كلياً وتحديدها كعدو ومهدد للمجتمع وعدالته، فضلاً أنها تتجاهل عوامل الإتفاق التي يمكن أن تحكم العلاقة بين المنظومة التربوية والمنظومة الاجتماعية.

د- التربية مسؤولية مشتركة:

وتنطلق هذه الفرضية كمسلمة للطور التقليدي من اعتبار الانخراط في العمل على تنظيم كافة الفضاء والواقع الاجتماعيين كفضاء وواقع تربوي وفق مسلمات التطورية التقليدية الصراعية ضرورة حتمية بحيث تصبغ التطورية التقليدية ومقدسها ليس فقط المنظومة التربوية بل الفضاء الخاص للأفراد كذلك وكل ملمح للحياة الاجتماعية أو واقعة من وقائعه فيكون لها طابعاً يطبع عليها بختم قوة الاجتماع وصبغتها على القلب وحركته ومستقره، حتى يدرك ويعرف أنه يتعامل مع تشريعات مقدسة ولا يجوز بأي حال له ولا لغيره نقد تلك المسلمات أو التنظير والفعل خارجها بصورة تعطل التدافع وأي إمكانية للنقد أو تصحيح المسار إذا حاد وطغى صبغياً، وسواء تعلق الأمر بالتربية النظامية أو بالتنشئة الاجتماعية فالمشاركة في تمثيل وطاعة مقدس المجتمع الاشتراكي حتمية الخروج عنها خيانة للوطن وقضيته وخيانة للمقدس تستوجب الإصلاح أو العزل.

ولكون قانون المقدس في التشريع هو نظام مادي حتمي تراتبي يديره قانون الصراع بين الأقوياء فلا ينبغي أن يكون للفرد أي رابطة ولو كانت رابطة الدم والقرباة أعلى عنده من الجماعة الاشتراكية ويتحدد موقعه بالمجتمع تبعاً لمدى انخراطه ومساهمته فيها وفي تقدم قضيتها ودرجة تضحيته وولائه المطلق لها وحدها فكون من الطليعة أو من القادة أو المساعدين أو الرفقاء المناضلين أو من المنبوذين، وبالتالي لا يحق للضعفاء الاحتجاج على ما يفعل الأقوياء ولا تربية أبنائهم على الثورة أو رفض قانون النشوء والارتقاء لأنهم يعطلون بذلك الانتخاب الطبيعي ويهددون تطور الجماعة الاشتراكية كنوع واحد يحكمه مصير مشترك.

ر- مراكز الثقل الاجتماعي (معرفي، مادي):

¹ رجب أبو دبوس، مرجع سابق، ص، ص 23، 24.

توزع هذه المراكز حسب قانون التطور التقليدي، لذا؛ تقوم المدرسة بمهمة التصنيف لاصطفاء وانتقاء هؤلاء الأقوياء الذين يكونون خاضعين لتلقينهم منظومة القيم والمعايير الحتمية ومسلماها وتنفيذها في حياتهم الاجتماعية ليكونوا مشرعين للقوانين التي تنظم الحياة الاجتماعية أو علماء حراس لمسلماها المعرفية أو مناضلين للإطاحة بالملكية الفردية حسب تراتبهم التطوري واعلاء الملكية الجماعية المشتركة ومركزية الدولة كتنقل اجتماعي معرفي ومادي، وانتقاء الضعفاء ليكونوا وقودا محركا للتطور ضمن القوى العاملة والتي بدورها تخضع للاصطفاء في طبيعة العمل المناسب لكل مرتبة تطويرية، ولكون هذا الاصطفاء يفترض أنه تم بطرائق عادلة عبر الامتحانات فلا يحق لأي مجتمع أو طبقة أو فرد المطالبة بامتيازات الأقوياء لأنها توزع حسب الاستحقاق التطوري وبذلك فالقرار التربوي وقرارات الإصلاح هي قرارات مركزية لكونها لا تضع في مراكز القرار إلا الأقوياء المستجيبين للفكرة الدينية والخادمين لها والخاضعين لها في تحديد منهاج وتشريعات التربية بما يتوافق مع المقدس.

ز- معايير التقويم، الاصطفاء والانتقاء بالمدرسة:

تحدد بمدى استجابتها للمعيار والقيمة المركزية في دين المقدس الجديد وهي التناحر لتفعيل منهاج وتشريعات دين التطور الذي يبشر به أنبيأؤه من العلماء، وبالتالي تقاس مخرجات التعليم بمدى تحقيقها تمثل قانون المقدس التشريعي (التطور) وممارسته بالحياة الاجتماعية والانضباط والصرامة في تنفيذ تشريعاته، كما تفسر وتفهم كافة موجودات وثنائيات وظواهر العالم الاجتماعي والتربوي في حدود مركزية هذا المعيار وهو ما نلاحظه من خلال ما تم تقديمه في هذا الطور لتفسير الظاهرة التربوية، والذي لا يخلو من مفاهيم أساسية بالنظرية التطورية وهي: التطور، البدائي، السلطة، القوة، الهيمنة، الأرقى، الأدنى، البقاء، الاصطفاء، الانتقاء، التكيف، التحديات البيئية، وهي مفاهيم تتضمن افتراض تصنيف وتراتبية حتمية معينة لموجودات العالم الاجتماعي تفرض حتميا تعريف الظواهر وطرائق عملها يحدد بمسلماها عن هذا العالم وقوانينه الحاكمة حتميا والمربطة في كافة اتجاهات التفسير الممكنة ضمنها بحتمية البقاء للأقوى والأرقى كما تعرفهما واندثار الأضعف كما تعرفه وفشله □

س- التربية قضية نضالية حول غاية وجودية للفرد والمجتمع.

وتحدد هذه الفرضية معيار قياس مخرجات التعليم بمدى تحقيقها لأهداف الجماعة الاشتراكية وذلك في تمثل المتعلمين الذات والعالم والغايات والأهداف والتشريعات الحاكمة لها ومسلماها وعمها الثوري كغاية حتمية لوجودهم والعمل بها من خلال النضال الفعلي لتحقيقها كشروط حياتية تنظم كافة العلاقات خاصة علاقات الإنتاج.

5. العلاقة بين النظرية والممارسة في الإصلاح التربوي:

يقرأ الطور التقليدي كافة الظواهر الاجتماعية على كونها حاملة لضدين متنافسين باستمرار داخل كيان واحد وهو الوعي الطبقي المتطور عبر مراحل تاريخية من خلال الصراع مع ذاته باستمرار فكل انبثاق جديد متعين لهذا الوعي يحمل الفكرة ونقيضها في ذات المنظومة بحيث كلما بدأ المنظومة الظاهرة والمسيطر في مرحلة تاريخية معينة تشيخ وتهرم وتضعف وتظهر تناقضاتها وعدم ملاءمتها لبيئتها تكون الفكرة النقيضة في ذات الوقت تنمو من التراكم الكمي لتناقضات ضدها الظاهر والحاكم حتى يتحول ذلك الكم في لحظة تاريخية يحكمها شروط قانون التطور

* راجع: جميل حمداوي، سوسيولوجيا التربية، شبكة الألوكة: www.alukah.net ، 2015 ، ص-ص 76-126.

الحتمية إلى كيف من خلال ظهور الفكرة النقيضة لفكرة قوية وقادرة على خوض صراع البقاء مع السائدة السابقة وتسقطها لتسود هي وعندها يتحول ممثلي الفكرة النقيضة الخادمين للفكرة السائدة لحكام ويتحول الحكام والملوك لخادمين، وتستمر هذه الجدلين في النفي ونفي النفي حتى تنتهي الفكرة الضعيفة كلية وتسود الفكرة الملائمة لطبيعة الوعي الطبقي الموحد لا الممايز بين الطبقات، حيث يعتبرون ذلك التمايز الظاهري للطبقات حالة اضطرارية لدفع عجلة التطور لا حقيقية فالحقيقة تقول أنه لا وجود لأي وعي وأي ظاهر إلا ما يحدده الوعي الطبقي للطبقة العاملة والعمل هو محرك التاريخ لا الملكية.

من هذا المنطلق الفكري يمكننا فهم رأي الماركسية في التمييز الدوركايمي بين النظرية والفعل في التربية، حيث يرى كارل ماركس أن النظرية التربوية بما هي الحاضنة للتمثيلات الرأسمالية ومقدسها الزائف وتشريعاته والداعية لدينه الزائف الذي يرسخ الوهم بالتوكيد على أن التمايز الطبقي حتمية تاريخية تطورية، والفعل التربوي الذي يوجي للأجيال الجديدة بهذا الوعي الزائف ليؤخر نمو وعيهم الطبقي الذي يدرك الاستغلاليون أن نهايتهم بنموه هي منظومة قامت في مرحلة تاريخية معينة وتحت شروط معينة بحيث اقتضى مرور الوعي الطبقي لمرحلة الوحدوية الشيوعية المرور حتما بالمرحلة الرأسمالية وما انتجته من نظرية وفعل تربويين كانا من البدء يحملان النظرية والفعل التربوي المضاد لهما وهما النظرية والفعل التربوي وفق مقدس التقاليد الاشتراكية وهو الوعي الطبقي الحر المادي.

ومع تراكم تناقضات المنظومة التربوية الزائفة التي ترسخ استغلال أبناء الطبقة العاملة وتمييزهم طبقيا وتربويا بمحاصرتهم ماديا، وكرههم على خيارات تضعف من قدرتهم على التحصيل الدراسي مثل التسرب المدرسي لمساعدة أهلهم على العيش، هي تبذروا وتسقي بذور فنائها فذلك بالنسبة لماركس سيقود إلى نمو الفكرة النقيضة بالوعي الطبقي وتحولها لقوة تهدم السيادة الزائفة للنظرية الرأسمالية وما تتخفى وراءه من ضمير جمعي انتمائي، وتحل محل نظريته التربوية وفعلها النظرية التربوية الاشتراكية وفعلها حتى تنتقل المجتمعات لمرحلة أكثر عدالة وهي الاشتراكية كمرحلة وسيطة لبلوغ الوعي الطبقي أرقى مراحله بظهور النظرية والفعل التربويين الشيوعيين وزوال الملكية الفردية التمايزية نهائيا.

ونجد أيضا أن الرابطة بين التربية كفعل ونظرية في الطور التقليدي النفعي تتحقق من خلال رابطة الفكرة الدينية التي تؤسس عليها عملية الإصلاح الاجتماعي بالوعي الجمعي النفعي للمجتمع المادي، والوعي الجماعي لواقعي النموذج التقليدي والذي يعمل كميزان للحركة في دورانه حول الفكرة الدينية للمادية (النفعية) التي تصبح توجه الحركة ولا تحددها لتوجد الفكرة الدينية التقليدية استنباطات هذا الوعي الطبقي التقليدي النفعي الخاصة حول النظرية والفعل التربويين في كافة اتجاهات مستقر وحركة المنظومة التربوية؛ الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتي يتضح من خلالها تمثيلات هذا الاتجاه لأبعاد العملية التربوية الدينية، الطبيعية، الإنسانية، اللغوية، الانفعالية، القيمية والمعيارية، والزمكانية.

وعندما نتكلم عن الفكرة الدينية فنحن لا نعني بها سوى المحور الذي تدور حوله جملة التشريعات الماركسية لتنظيم المجتمع الإنساني في كافة مناحي وفق النظرية الماركسية وهي الملكية الجماعية ومصدر تشريعاتها وهو الوعي الطبقي الثوري، أي أن الفكرة الدينية في هذا الطور ترتبط بالفعل الثوري الجدلي والصراعي وهي أساس النظرية التربوية وكل تشريع لأي منظومة أخرى اجتماعية، حيث يرى ماركس أن النظرية التربوية الاشتراكية هي علم يرمي

إلى هدف عملي وليس للتنظير وملاً رؤوس الأطفال بالنظريات الأخلاقية المثالية أو أي فكر مفارق وطوباوي، فالتربية الاشتراكية بالانحداد السوفياتي تهدف إلى اعداد الجنود المنضبطين والمستعدين لأداء واجباتهم تجاه وطنهم وقضيته الاشتراكية وهذا ما ينبغي أن تعمل عليه النظرية والفعل التربويين¹

ولهذا ذهب ماكارنكو في نقده لما عرف في الاتحاد السوفياتي بالتربية بالعمل التي كانت تتجه للأطفال الجانحين والمتمردين إلى أن النظرية التربوية الهادفة والعملية مهمة لتحديد الفعل التربوي فالتعليم مثلاً دون تربية حتى لو كان عملياً لن يؤدي أي ثمار ولو كان التدريب العملي يتعلق بأمر مقدس في الوعي الطبقي كالعامل، فدون تربية اجتماعية وسياسية سيبقى التعليم أجوفاً لأنه لا يحمل جوهره المقدس الذي يعطي التعليم قيمة ومعنى عند المتعلم لا عند المربي، فإذا لم يقدس المتعلم الفكر الاشتراكي والوعي الطبقي لن يكون العمل ذا معنى له فليس معنى أن العمل له قيمة أخلاقية مهمة بالوعي الاجتماعي أنه سيكون وسيلة مفيدة للتربية فالمتعلم هو من عليه تقديس الوسيلة بتقديس مصدرها حتى يكون تعلمه من خلالها مفيداً ولن يكون ذلك إلا بالتربية لا بالتعليم منشقا عن التربية.²

وإذا تأملنا هذا الطور التقليدي نجد جملة من السمات التي تعبر عن هذا الدوران حول الفكرة الدينية للمادية ومجتمعها من ناحية والفكرة الدينية للبصمة الجماعية لرواد هذا الطور التي تم جمعها في كلمتين تعبر الكلمة الأولى على مركز الفكرة الدينية لميزان البصمة الاجتماعية للمجتمع المادي وهي (النفعية) والكلمة الثانية عن الفكرة الدينية للبصمة الجماعية لرواد الطور وهي (الملكية الجماعية) وبجمعهما كميزان واتجاه نجد "الاشتراكية النفعية" والتي عبر عنها ماركس في مفهوم "الصراعية" فهذا المفهوم يفترض أنه أكثر انسجاماً من سابقه بحيث يجمع بين اتجاهين دافعين للحركة لكننا إذا تأملنا جوهر الفكر التقليدي نجد أن هذا الطور بحديثه عن الصراعية لا يتكلم عن صراع بين جواهر متميزة وإنما بين جوهر واحد يحمل الضدين كوحدة واحدة ويعني ذلك أن يرفض أي تغيير لا يكون مصدره الوعي الطبقي الواحد ذاته فهو من يوجد نفسه وينقض نفسه كالضمير الجمعي لدوركايم.

وذلك ما يجعل هذا مفهوم الصراعية التضمن في الفكرة الدينية وهي الملكية الاشتراكية الجماعية بربطه بالنفعية يصبح يجمع بين متناقضين حيث أن الوعي الطبقي الجماعي سماته ماضوية تماسكية حيث أنها وإن كانت تدعو للحركة والتغيير فهي تقوم على فكرة الوحدة بين الأضداد التي تنفي أي امكانية للتمايز بين الأضداد وتراها كلها تعبير عن ظاهرة واحدة وتجسيدا لحقيقة واحدة هي الوعي الطبقي لذلك نجد ماركس يؤكد على أن الصراع عليه أن يستمر حتى يلغي التمايز الظاهري بين الطبقات والذي يعمل على التزييف للوعي الطبقي لمنع ظهوره على حقيقته الواحدة واغلاق سلطته على فئة بعينها فالتقليدية تدعو للوحدة والثبات وحاكمة الوعي الطبقي بلا شريك له في الحاكمية فهو الذي يوجد تقاليد الطبقة الحاكمة النفعية وهو الذي ينقضها ويهدمها ويبني محلها أخرى في عود أبدي ينتهي بنهاية سببه وهو التمايز الطبقي الظاهري.

ويعني ذلك أن الفكرة الصراعية الدينية للطور التقليدي النفعي لا تقر بوجود طبقية متميزة بل هناك طبقة واحدة تتطور بالصراع مع ذاتها في حركة التاريخ، فالطبقة المالكة اليوم هي طبقة العمال سابقا وطبقة العمال حالياً هي طبقة الملاك لاحقاً وعندها تكون طبقة الملك هي طبقة العمال وهكذا حتى تنتهي الطبقة المالكة كلية، وتركز على

¹ ماكارنكو، مرجع سابق، ص، ص32،33.

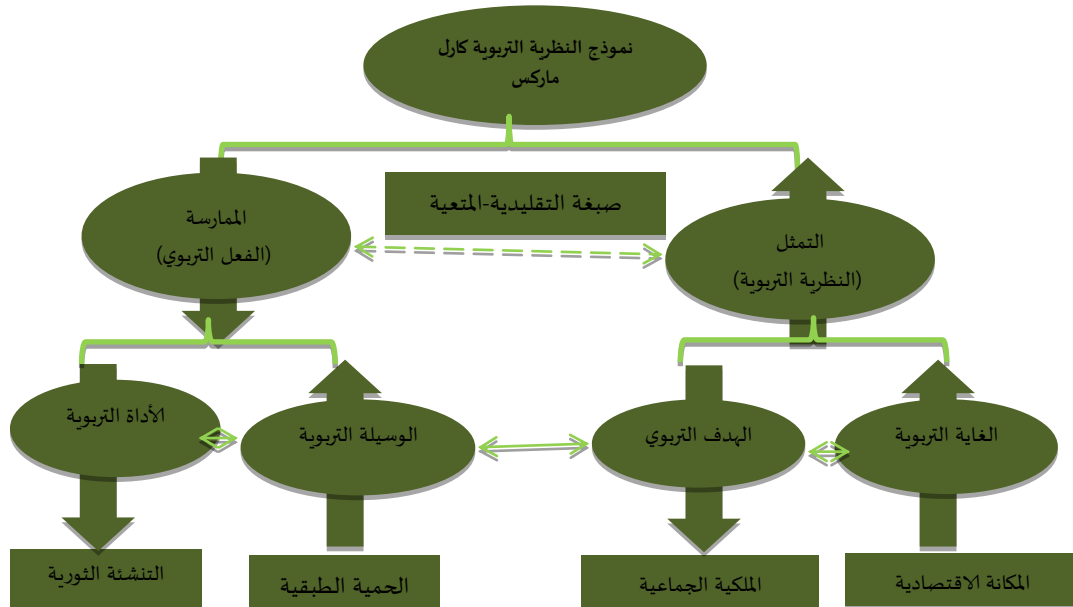
² المرجع نفسه، ص، ص 35، 36.

الوحدة والتماسك الطبقي حول أفكار الاشتراكية والشيوعية والعدالة الواحدة بينما النفعية والعلمانية توجه دنيوي يتجه نحو الحركة والمنافسة والتمايز والهدم للماضي باستمرار ورفض أي جواهر مغلقة وموضعية ومطلقة ولو كانت الطبقة.

لكن إذا فهمنا ذلك المفهوم كمستقر ومستودع كما فعلنا مع الطور السابق نجد أن المستقر الذي هو الحاكم للحركة في الجمع بينه وبين أي واقعة من وقائع الحياة الاجتماعية بما فيها النفعية في هذا الاتجاه هو الفكرة الدينية التقليدية (تقاليد الملكية الجماعية) ذات الصبغة الجماعية القابضة والوظيفة الدافعة للحركة لكونها تعبر عن القوة المديرة للعلاقة بين الأفكار والجماعات المتنافسة، بينما تعمل النفعية كاتجاه للصراعية وحركتها أي أن النفعية تأخذ مرجعيتها ومستقرها في تعريفها هي ذاتها وتحديد صورتها من فكرة الصراعية الطباقية المنقبضة بصبغتها الماضوية.

وبذلك نجد أن ذلك يوجد انسجاما بين ما اعتقدناه للوهلة الأولى تناقضا لأن الصبغة الماضوية للصراعية الطباقية الآن صارت تحدد على التماسك الطبقي حول قيم وقواعد النفعية فتصبح توجد نوعا من التماسك الهجين الذي بدل أن يجمع على التماسك المتجانس حول تقاليد الجماعة والمنافسة السكونية في حدود تقاليد الأجداد المكررة في التاريخ - مثل المجتمع العربي قبل الاسلام - يصبح يجمع الطبقة على الدفع للحركة والثورة والتغيير الذي تحركه دوافع التقاليد النفعية تحديدا لا دوافع الولاء لتقاليد الجماعة مطلقا وتعنى التقاليد النفعية أي أن هذه النفعية وحركتها تكون في حدود تماسك التقاليد الطباقية الأمر الذي يهدم كل دلالة للنفعية تشير للمتعية كالحرية الفردية المتعية والتأويلية أو حتى السلطوية المنظمة والمحددة للحركة والتغيير الجماعي الطبقي بحدود انتماية كما هو في النظرية الوضعية والوظيفية، ويمكن تبين نموذج ماركس في هذا الاتجاه من خلال الشكل التالي:

(52): يبين تمثل كارل ماركس لأسس المنظومة التربوية من صبغة التقليدية-المتعية



المصدر: من اعداد الباحثة

ومن خلال تتبع تلك السمات للمستقر والمستودع يمكننا فهم النظرية والفعل في الرؤية الإصلاحية للتربية في هذا الطور بحيث تكون سمات ميزان التقليدية هي المرجع المستقر لكل سمات النفعية والذي يتحدد به تعريفها وصورتها الظاهرة بالفعل ومن هذه السمات نجد:

ج. سمات ميزان التقليدية الموجه للبصمة الجماعية للرواد الطور التقليدي (مستقر الحركة بالمنظومة التربوية):

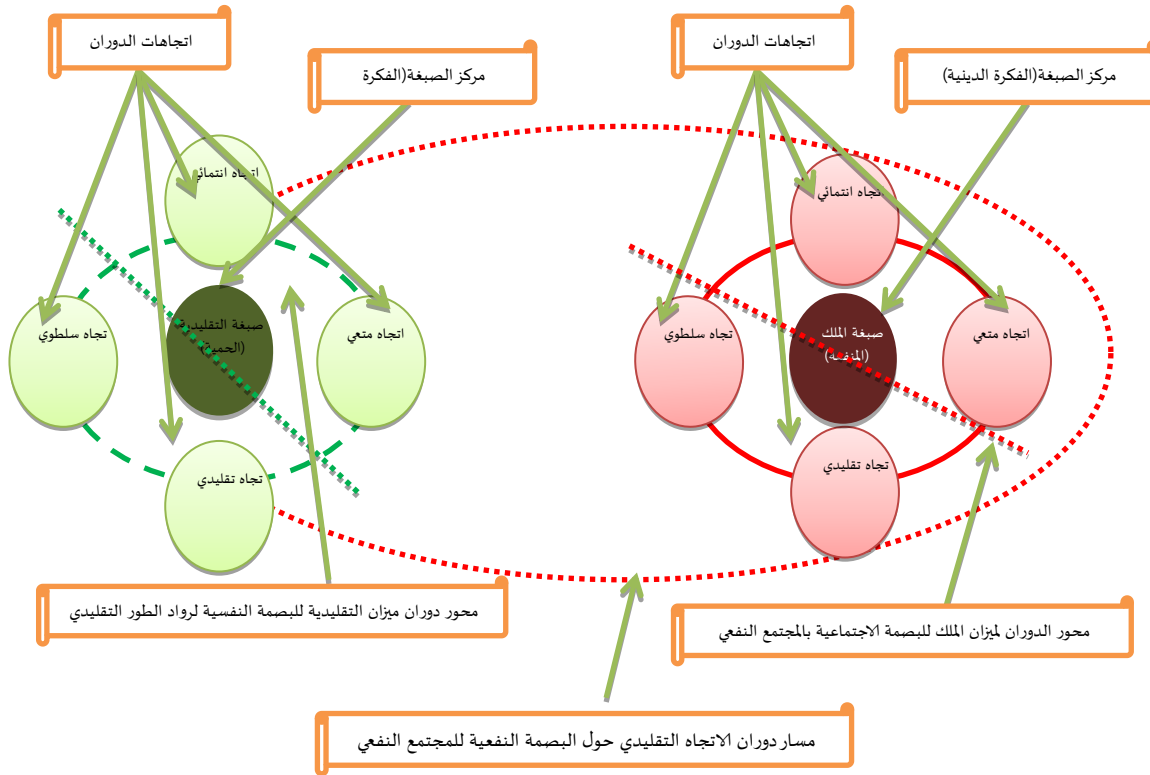
- ✓ **الفكرة الدينية:** الملكية الجماعية
- ✓ **البعد الطبيعي:** الوعي الطبقي إله مادي متطور
- ✓ **البعد الإنساني:** الإنسان كائن بيولوجي متطور بالتربية الثورية الصراعية.
- ✓ **البعد اللغوي:** تؤسس المنظومة التربوية التي يقترحها هذا الطور على مفاهيم مثل: الثورة، الصراع، التغيير، وحدة الأضداد، نفي النفي، الوعي الطبقي في مقابل إخضاع أعداء الشعب، استلام أعداء الشعب، مقاومة (الرجعيين)
- ✓ **البعد الانفعالي:** (انفعالات الطبقة السائدة: القوة، المجد، التنافسية، العظمة، مقابل انفعالات الوعي الطبقي للفكرة المضادة بالطبقة العاملة وهي: الخضوع، الاستسلام، الانتماء، الوداعة) أما بانتصار الفكرة المضادة يتنبأ ماركس بظهور منظومة انفعالات مختلفة عندما يصبح العمال ملاك والملاك عمال وهي: (انفعالات الوعي الطبقي الثوري للعمال وتتضمن: الغضب، الحقد، النفعية، النضال الطبقي. وانفعالات الوعي الزائف للملاك المهزومين وهي: الخضوع والاستسلام والوداعة) والثانية هي التي ينبغي أن تسود المدرسة الاشتراكية.
- ✓ **البعد القيمي المعياري:** تقوم المنظومة القيمية بالمدرسة الاشتراكية على منظومتين متعارضتين الأولى تتعلق بأبناء الطبقة العاملة وهي: التماسك، التضامن، الوحدة، البقاء للأقوى، الثورية، الانتماء) وأخرى متعلقة بعلاقة الطبقة بعدوها (تقاليد الملكية الفردية) وهي: (الاذلال، الاحتقار، الانتقام، العدائية).

د. سمات ميزان الملك للبصمة الاجتماعية بالمجتمع المادي كمستودع للحركة بالمنظومة التربوية):

- ✓ **البعد الديني:** الحياة مادة
- ✓ **البعد الطبيعي:** التربية ظاهرة طبيعية (شيء)
- ✓ **البعد الإنساني:** الإنسان كائن بيولوجي متطور عن أصل مادي بسيط
- ✓ **البعد اللغوي:** العلمانية، الملك، النفعية، العقلانية، التطور، الصراع، التقدم
- ✓ **البعد الانفعالي:** الفخر، العلو، الفوقية، الخيرية، الطمع، الأنانية، الجشع، حب الدنيا.
- ✓ **البعد القيمي المعياري:** البقاء للأقوى، النفعية، الغاية تبرر الوسيلة.
- ✓ **البعد الزمكاني:** التطور، التقدم، التغيير.

ويتم تعميم هذه السمات النظرية لحكم كافة اتجاهات العملية التربوية الثقافية، الاجتماعية، السلطوية، الاقتصادية بحيث تدور كافة التشريعات التربوية حول الفكرة الدينية (الملكية الجماعية) وتكون الحركة والتغيير مشروطا بها وبمرجعيتها شرطا نفعيا ضروريا.

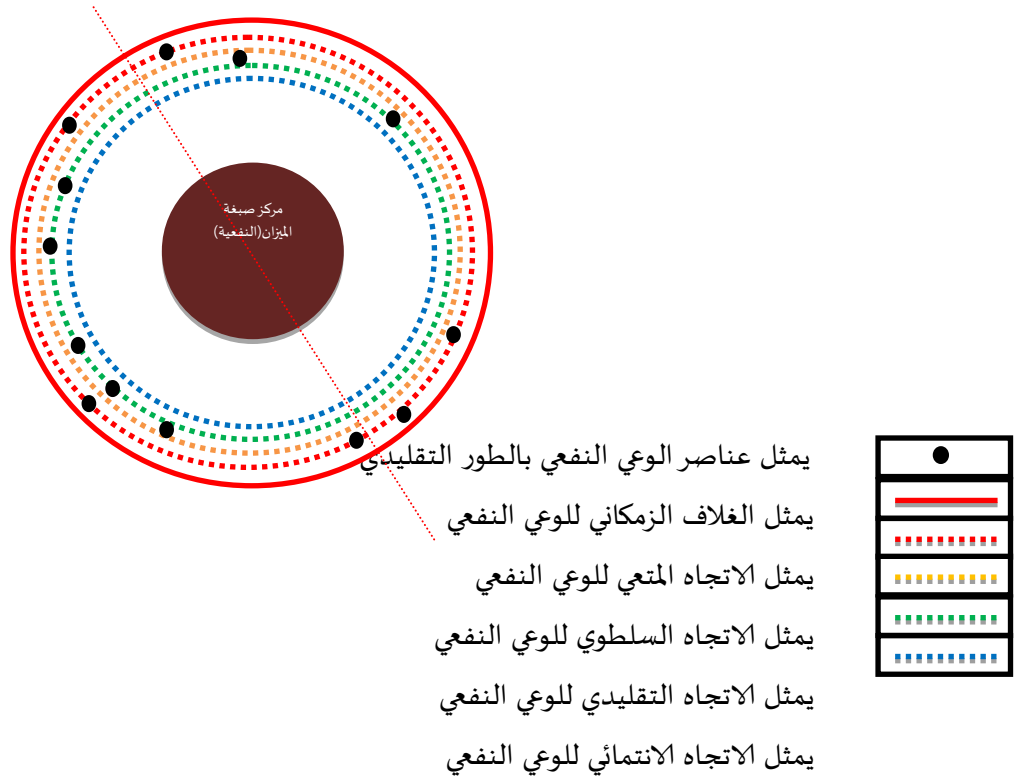
شكل(53): يمثل حركة الاتجاه التقليدي حول صبغة ميزان الملك للبصمة الاجتماعية في تمثالاته حول الإصلاح التربوي



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكل(53) نلاحظ أنه على الرغم من أن الوعي التقليدي هو الذي يتحرك حول الوعي النفعي كمستقر ومرجعية له الذي ميزانه (قوة الملك) لا يفقد صبغته التقليدية بل أن هذه التقليدية تصبغ ميزان الملك الذي يصبح يعمل كاتجاه لميزان التقليدية وهذا ما يجعل صبغة الاتجاه التقليدي التماسكية تظهر بصورة هجينة أي أنها تصبح تتضمن عناصر نفعية توجد تماسكا حول الحركة والتمايز بدل التجانس ولكنها حركة ذات صبغة تماسكية بحيث يتم عزل أي عناصر وعي قد تشير إلى الحركة الحرة لميزان الملك (مثلما هو الحال في الاتجاه المتعي)، ولا تكون الاتجاهات في الوعي النفعي بهذه الصورة منفصلة ومتمايزة كمسارات محددة ولكنها صورة تقريبية لتراكب الاتجاهات في كل ميزان أي أن كل ميزان يمكنه أن يعمل في الاتجاهات كافة دفعة واحدة ويصبغها بصبغته وفي الصورة الأقرب تكون الاتجاهات عبارة عن مدارات متميزة في وظيفتها وصبغتها ولكنها متراكبة، فكل اتجاه يعمل فيه كافة الاتجاهات من خلال صبغته ويكون في حالة تشابك مع الاتجاهات المختلفة عنه في الصبغة بحيث تختفي أي عناصر وعي يمكن أن تشير إلى تلك الاتجاهات ولا تظهر إلا بشرط الفكرة الدينية الموجهة لصبغة التقليدية أي فقط تلك التي تشير إلى الوظيفة أو الصبغة الملائمة للاتجاه، فعناصر الوعي السلطوية والانتمائية لطبيعتهما القابضة يختفيان بصبغتهما وتأخذ عناصر الوعي التابعة لهما صورة تقليدية دافعة في الاتجاه التقليدي بينما تظهر وتبرز عناصر الوعي النفعي لتوافق هذين الاتجاهين في كونهما حركيين وليسوا موضعيين، ولكن ظهور عناصر النفعية لا يكون من خلال الصبغة بل من خلال الوظيفة أما الصبغة فيحددها الاتجاه التقليدي وهو من يعرف النفعية انطلاقا من مسلماته فالنفعية اتجاه دافع في الوظيفة ودافع في الصبغة فلا تتوافق أيضا صبغته مع الاتجاه التقليدي دون الصبغة القابضة والوظيفة الدافعة.

شكل(54) يمثل صورة توزيع عناصر الوعي في مدارات الاتجاهات بميزان الملك في الطور التقليدي.



نلاحظ من خلال هذا الشكل(54) صورة ممثلة لحركة بصمة الوعي النفعي بميزان الملك في اتجاهه السلطوي حيث نلاحظ أن كافة عناصر الوعي النفعي تكون متمركزة في الاتجاه السلطوي والانتمائي في تعريفاتها ومحدداتها مثل (السلطة التربوية، القوة، الربح المنظم، الانضباط، التنظيم، الاشراف، الولاء، المراقبة) أما الاتجاهين المتعي والتقليدي فتختفي تماما العناصر المعبرة عن صورة الحركة بهما مثل:(الصراع، التضاد، التأويل، الرمزية)

ثالثا: المقاربة السوسيولوجية للإصلاح التربوي بنماذج الطور الفردي-المنقبض:

1. الاتجاه السلطوي-الثقافي:

يمكن تبين رؤية هذا الاتجاه من خلال نموذج روبرت ميرتون في نظريته متوسطة المدى وذلك باستنباط تلك الرؤية من فكرة تأثير الضغوط الاجتماعية على الفاعلين وما تؤدي له من انحراف عن المعايير الاجتماعية، حيث يرى ميرتون أن التربية بما هي عملية ادماج ثقافي للأجيال الجديدة في النظام الاجتماعي، من خلال ما تقوم عليه من نقل الثقافة الاجتماعية وما تتضمنه من تمثيلات للعالم والذات لهذه الأجيال، تقوم في الأساس من خلال تحقيق هذا الهدف على السعي لتحقيق التنظيم العقلاني للغايات والأهداف والوسائل والأدوات التي يستخدمها الفاعلون لبلوغ أهدافهم الخاصة في القوة والثروة، ولهذا فنقل التمثيلات الاجتماعية يساعد الفاعلين على تمثيل رؤية المجتمع الذي يعيشون ضمنه للغايات والأهداف المقبولة اجتماعيا وكذا الوسائل المشروعة لبلوغها.

غير أن التربية التي تقوم بعزل تلك الأهداف والوسائل عن فلسفتها التي تم استقاؤها منها وتقديمها كما لو كانت مسلم بها وواضحة للفاعلين تقع في خطأ فادح، وهو خطأ الشمولية والطوباوية في رؤيتها للمجتمع على كونه

متجانس في رؤيته تلك وفي منظومة القيم والمعايير والفلسفات التي يتم استقاء الأهداف منها، كما أنها تتعامل مع تلك الأهداف والوسائل كما لو كانت ذات بعد واحد ممكن وهو البعد المقبول بالتمثلات المشروعة اجتماعيا، وهذا غير صحيح في رؤية ميرتون، حيث يرى أن الأهداف والوسائل التي تربى عليها الأجيال الجديدة يمكن أن تكون مراوغة ولها وظائف ظاهرة وأخرى كامنة ويمكن أن تكون عاملا لنجاح المجتمع في الربط بين أفرادها وتنظيم دوافعهم للقوة والنجاح بما يحقق تماسك المجتمع في مستوياته الصغرى وبالتالي الكبرى، كما يمكن أيضا أن تكون معوقا وظيفيا للمجتمع نتيجة وجود العديد من الفلسفات التي توجهها في صورة تأخذ معها منعى معارض للنظام الاجتماعي ويوجد به اختلالات وظيفية تهدد تماسكه.

فالقيم والمعايير عند ميرتون لا تفرض سطوتها على الفاعلين من فوق بصورة طوباوية مطلقة ولكنها تفرض سطوتها من خلال صدورها على العقل السلطوي لدى الفاعلين أنفسهم وكيف يتمثلون قدرتها على تحقيق حاجاتهم وتلبية دوافعهم الاجتماعية للنجاح والقوة، وذلك هو ما يعطيها القدرة على تحقيق تماسك الأفراد من خلالها في مجال الفعل الاجتماعي ويصبح من الصعب اختراقها من المنافسين والمعارضين لها بالمجتمع، وهذا ما يعطي للبنية تماسكها بتماسك العلاقات في المجال الفردي أو مجال الفعل الاجتماعي وقوة المعايير والقيم الاجتماعية بمستوى الأنساق الكبرى تستمد من قوتها بمجال الفعل الاجتماعي وقدرتها على ربط الأفراد وتوحيدهم حولها من خلال ما توجده لديهم من تمثلات وما تحققه لهم من غايات وأهداف.

ولهذا يرى ميرتون أن النظرية التربوية والفعل التربوي عليهما أن يتخلصا من الفكر الشمولي الذي يرى تطابقا حتميا بين المجتمع وأفراده في الأهداف والوسائل والغايات والأدوات التي يسعون لها أو يرى حتمية فوقية بنائية للمعايير فالمعايير والقيم الاجتماعية تظهر في مجال الفعل الاجتماعي من خلال وجود أربع أنماط لتعامل الفاعلين معها وطريقة ترابطهم من خلالها لتشكيل العلاقات الاجتماعية ومجال التفاعل ومن ثم الأنساق الكبرى وهذه الأنماط هي:¹

✓ الامتثالية: تحقيق الأهداف المسموحة ثقافيا عبر الوسائل المشروعة

✓ الابتداعية: تحقيق الأهداف المسموحة ثقافيا عبر وسائل غير مشروعة.

✓ الطقوسية: رفض الأهداف المسموحة ثقافيا، لكن متابعة اعتماد الوسائل المشروعة.

✓ الانسحابية: رفض الأهداف والوسائل معا.

✓ الثورية: رفض الأهداف والوسائل وابتكار بدائل مضادة لها.

وبتفاعل هذه الأنماط بمجال الفعل الاجتماعي قد تنتج وظائف كامنة عن للوظائف الظاهرة لكل من الأهداف والوسائل المشروعة توجد اختلالات وظيفية بصورة مقصودة أو غير مقصودة، فهدف النجاح مثلا ليس هدفا مقتصرًا على المجتمع المادي وفلسفته المادية، وكذا وسيلة المال لا يستخدمها فقط المجتمع المادي ووفق رؤية واحدة

¹ أنظر: د. مؤلف، نظرية التوتير عند ميرتون، تم الاسترجاع من موقع أنثروبوس:

<https://www.aranthropos.com/%d9%86%d8%b8%d8%b1%d9%8a%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%aa%d9%88%d8%aa%d8%b1-%d8%b9%d9%86%d8%af-%d9%85%d9%8a%d8%b1%d8%aa%d9%88%d9%86>

بتاريخ: 2025.09.28، على الساعة: 14:17.

ومحددة وواضحة، ولكنهما هدف ووسيلة يمكن أن يتم استخدامهما بطريقة مقبولة اجتماعيا كما يمكن أن يتم استعمالهما بطريقة مراوغة تظهر التوافق مع النظام وتبطن خلخلت النظام والتمكين لفلسفات معارضة له لتسيطر على الفاعلين وتوجد الانحراف المعياري لديهم من ذات الأهداف والوسائل التي تعلموا أنها مقبولة اجتماعيا، فيمكن أن تكون وسيلة المال غير المنضبطة بفلسفة الشرعية في الأداة المستعملة لبلوغه بالرؤية الاجتماعية سببا في استقطاب الجماعات المنحرفة للفاعلين الذين لا يملكون المال كوسيلة مشروعة لتحقيق الهدف المشروع وهو التقدير الاجتماعي والجدارة والنجاح المادي بتضمين تلك الوسيلة أهدافا مخلة بالنظام مثل تعزيز نفوذها الفكري أو الثقافي أو تعزيز نفوذها المادي لتحقيق أهداف معارضة للنظام عن طريق اغراء الفاعلين بالنجاح المادي وتحصيل الثروة مقابل القيام بأعمال مخربة مثل السرقة أو بيع المخدرات أو نشر أفكار جماعة بعينها تحمل أفكار متطرفة أو غير مقبولة اجتماعيا¹.

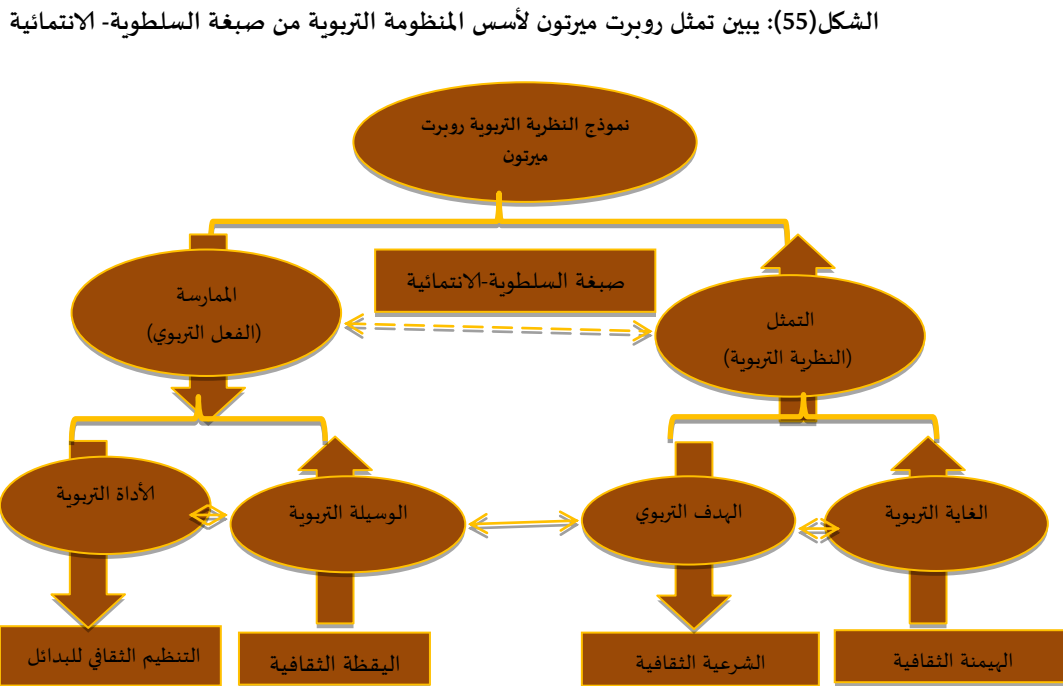
كما يرى ميرتون أن الانحراف في سلوك الفاعلين لا ينتج فقط من عدم امتلاكهم الوسائل الشرعية لتحقيق أهدافهم، ولكن لوجود أهداف غير مقبولة اجتماعيا مع امكانية استعمال الوسائل المقبولة لتحقيقها من خلال تضمين تلك الوسائل أهدافا غير وظيفية، ولهذا تقوم لا تقوم وظيفية التربية عند ميرتون على تعليم الفاعلين القيم والمعايير التي ينتقون من خلالها الأهداف والوسائل المشروعة اجتماعيا لبلوغ الغايات الكبرى للمجتمع والأدوات الشرعية لذلك، وإنما أيضا تقوم وظيفة التربية على ضبط الاتجاهات والأفكار المعارضة للنظام الاجتماعي التي يمكن أن يحملها الأجيال الجديدة من خلال تنشئتهم الاجتماعية التي يتلقونها عن الجماعات الفرعية التي تحمل منظومة تمثيلات معارضة للنظام الاجتماعي ومواجهة الأفكار الشمولية التي يمكن أن يتلقاها الفاعل بالمجتمع والتي قد تستخدم وسائل مشروعة اجتماعيا لاستقطاب هؤلاء الفاعلين كما يمكنها أن تستخدم الأهداف المشروعة لاستقطاب هؤلاء الفاعلين وجعلهم مصدر قوة لتمرير أهدافهم غير المشروعة والتي تعارض الغايات الاجتماعية كما تحددها الفلسفة الاجتماعية.

فتعليم الأجيال الجديدة على القيم والمعايير المقبولة اجتماعيا في تحديد الأهداف والوسائل الاجتماعية المشروعة لا يكفي ليشكل حصانة للفاعلين من الانحراف بسبب وجود حالة اللاتعيين التي تتسم بها تلك الأهداف والوسائل التي مثلما يمكن أن تستعمل بطرق شرعية مناسبة للفلسفة الاجتماعية يمكن أيضا أن تستعمل من الجماعات المنحرفة أو المعارضة للنظام الاجتماعي أو المتمردين الذين يرفضون الأهداف الاجتماعية والوسائل ويسعون لاستبدالها بأخرى لتحقيق أهدافهم غير المشروعة بوسائل غير مشروعة في داخلها ومشروعة ظاهريا، ويضرب على ذلك مثلا بكون التعليم كوسيلة مشروعة اجتماعيا لبلوغ الأهداف الاجتماعية المشروعة يمكن أن يستغل من قبل جماعات معارضة لنظام لتمرير قيم ومعايير توجد اختلالا وظيفيا بالمجتمع، ويمكن أن يستخدم رجال الدين العمل الخيري كوسيلة شرعية لتحقيق أهداف غير شرعية تعارض الفلسفة الاجتماعية للمجتمع المادي من خلال استقطاب الفاعلين لتحقيق تلك الأهداف وتعزيز نفوذهم الاجتماعي وهو ما يوجد اختلالا في البناء الاجتماعي مثل ظهور الجماعات الدينية المتعصبة والخطيرة على الفكر العلمي كمصدر للنجاح بالمجتمع المادي.

¹ أنظر: د. مؤلف، نظرية ميرتون لتحريض المجتمع على الانحراف، 2025، تم الاسترجاع من موقع اقرأ واكتب بالعربية: <https://bilarabiya.net/35970.html> ، بتاريخ: 2025.09.28، على الساعة: 13:25.

وكمثال على استخدام الأهداف المقبولة لتمرير وسائل غير مقبولة اجتماعيا استخدام الجماعة الاشتراكية للأهداف المقبولة اجتماعيا مثل تحقيق العدالة والنجاح المادي لتقديم وسائل غير مشروعة للعمال كي يحققوا تلك الأهداف مثل العنف والثورة نتيجة الضغوط التي كانت على العمال الناتجة عن الفرق بين الوسائل المشروعة والأهداف المقدرة اجتماعيا، ولهذا يرى ميرتون أن الفاعلين لا يسعون لتحقيق التماسك من خلال الالتزام بالقيم والمعايير الاجتماعية ولكنهم يسعون لتحقيق أهدافهم من خلال التماسك القيمي والمعياري، فإذا كانت القيم والمعايير غير متماسكة وغير واضحة بالنسبة لهم، أو لا يمكنهم استعمالها كوسيلة لبلوغ أهدافهم فإنهم يكونوا عرضة للانحراف ولاستقطاب الجماعات المنحرفة لهم لتحقيق أهدافهم الضمنية التي يظهرون عكسها للفاعلين بحيث يتم الاستقطاب من خلال استعمال ذات الأهداف أو الوسائل المقبولة اجتماعيا لتحقيق أهداف أو ابتكار وسائل معارضة للنظام القيمي والمعياري.

وبذلك يكون هدف التربية ليس فقط التنشئة على القيم والمعايير المقبولة لتوجيه الأهداف والوسائل التي يستخدمها الفاعلون لبلوغ غاياتهم ولكن أيضا تدريب الفاعلين على المرونة في اتخاذ البدائل الوظيفية المقبولة اجتماعيا والمناسبة لإمكاناتهم في حالة الاختلال الذي ينتج عن الاختلاف بين الأهداف والوسائل من ناحية وتوعيتهم بالأبعاد الضمنية التي يمكن أن تأخذها الأهداف والوسائل المشروعة في مجال الفعل الاجتماعي، عن طريق ربطها بالفلسفة والنظرية الاجتماعية المقبولة لاستنباط الأهداف والوسائل المشروعة وتلك غير المشروعة وأضرارها البنائية الوظيفية على المجتمع والفاعل، فالأهداف والوسائل لا تعطى بصورة معزولة عن الفلسفة التربوية التي يتم استنباطها منها لأن ذلك يجعلها عرضة لقابلية التأويل بمجال الفعل ولاستخدام المزودج لها من المنصاعين للنظام وألوائك الذين يبحثون لهم عن نفوذ في نظام يرفض أفكارهم الشمولية والمهددة للتماسك الاجتماعي، ويمكن تبين نموذج ميرتون في هذا الاتجاه من خلال الشكل التالي:



المصدر: من اعداد الباحثة

2. الاتجاه السلطوي-التقليدي:

ويمثل هذا الاتجاه نموذج رايت ميلز الذي يرى رايت ميلز أن ما يفسر العالم الاجتماعي هو ما يجعله قابلاً للوجود ولا يتمثل هذا العامل في البنى الاجتماعية الكبرى والأنظمة الاجتماعية ولكن في القوة التي تربط وتنظم عمل الأفراد المتنافسين على المكانة الاجتماعية لبلوغ أهدافهم على مستوى الأدوار والمراكز الاجتماعية والجماعات الصغرى، ويحدد ميلز هذه القوة بقوة السعي للسيطرة على عوامل المكانة الاجتماعية من الموارد والثروة والقوة، ولأجل ذلك توجد في كل مرحلة تطويرية تشريعات تنظم علاقات القوة بين الجماعات المختلفة المتنافسة على المكانة بما يخدم مصالح الجماعة المهيمنة على السلطة والنفوذ الاجتماعي، بحيث تحدد تلك الجماعة القيم والمعايير المنظمة للتنافس على المكانة بما يضمن لها العلو في المكانة باستمرار ويضفي شرعية أخلاقية نظرية على تلك المكاسب التي تأخذها من موارد وثروات تبلغها المكانة الاجتماعية المهيمنة على العالم الاجتماعي، وفي المقابل توجد تلك المعايير وعياً زائفاً لدى الفاعلين بالجماعة المسيطر عليها بما توحيه لهم بكون أسباب عدم بلوغ جماعتهم المكانة الاجتماعية هي أسباب ضعف داخلية وذاتية فيها، ومشكلات خاصة لا تتعلق بالبنية ولا بعلاقات القوة التي تربط الأفراد وتوجههم نحو الأهداف والوسائل والمعايير الاجتماعية للنجاح وبلوغ المكانة الاجتماعية المسطرة وفق إمكانات الطبقة المهيمنة.

ولأجل ذلك يرى ميلز أن على الوعي السلطوي الفردي للجماعة المستضعفة أن ينهض ويزيل عنه زيف الأخلاق النظرية بملاحظة الواقع ومجريات التفاعلات ضمن جماعات القوة بالمجتمع، وذلك من خلال تحرير الخيال الاجتماعي للفاعلين به من وهم الاتفاق المعياري والأخلاق الكلية النظرية، والسعي لدفعهم إلى تكوين أخلاق القوة والهيمنة وبث روح المقاومة بهم حتى لا تجذبهم قوة الانتماء الزائفة من خلال أخلاق الخضوع والاستسلام والقاء اللوم على الذات في تحمل مشكلات ناتجة عنها فيظلوا ساكنين مستهلكين لما يلقي لهم من ثقافة الترفيه والتسلية والمتع القليلة مقابل سلمهم جدارتهم بالفعل والعمل والانجاز والقوة والمنافسة والمقاومة لكل ما تفرضه عليهم البيئة من معطيات تهدف إلى تقييد دافعيتهم للمكانة بمعايير عالية تناسب الطبقة المسيطرة كالثروة والمال وحصرتها في تلك الطبقة ومنعهم منها بحجة عدم جدارتهم في حين أن تلك البنية هي من تبعث فيهم روح الهزيمة من خلال أخلاق التضامن والسلام والاستسلام للمعايير الاجتماعية وتجب عنه قوة المقاومة والمنافسة والسعي للكسب المنظم داخل جماعاتهم.

ولهذا يرى ميلز أن الإصلاح التربوي ينبغي أن يوجه المنظومة التربوية لتركز على الأخلاق العملية المناسبة للواقع وما هو عليه لا التربية على أخلاق نظرية تساعد في فرض هيمنة جماعة تمتلك القوة والسلطة على جماعة خاضعة للسلطة، ويكون ذلك بمواجهة قوة التزييف التي تعتمد على الأخلاق النظرية بقوة الخيال السوسيولوجي للفاعلين التي تجعلهم يدركون العلاقة بين تلك الأخلاق التي يتم تنشئتهم على احترامها والخضوع لها، والأخلاق التي تعمل في واقعهم والتي توجه العالم الاجتماعي وعلاقتها بمشكلاتهم الخاصة ومشكلات جماعاتهم في مجال التنافس على المكانة والقوة بالمجتمع، ومن خلال ذات القوة يعمل الفاعل على ابتكار حلول لمشكلاته في إطار المعرفة بهذا الواقع وعلاقات القوة به لا من خلال الثورة والعنف الاعتباطي والعشوائي كرد فعل انفعالي لا يؤتي أكله،

وبذلك يكون هدف التربية عند ميلز:

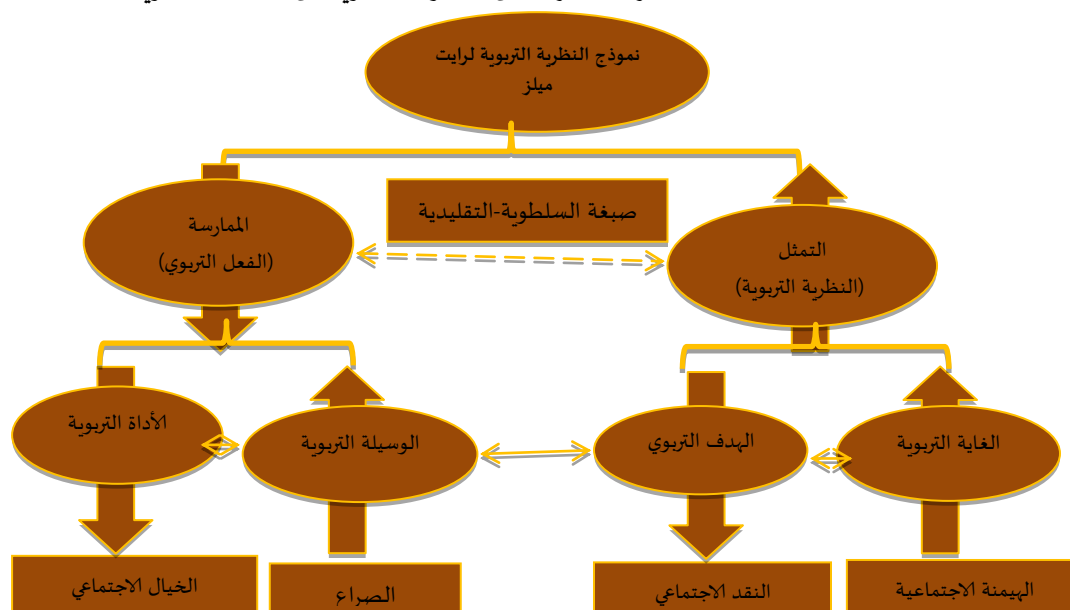
- ✓ ايجاد الفاعل الحر والمنظم بقوة خياله الاجتماعي ليتعامل مع تحديات عالمه الاجتماعي بفاعلية منظمة تساعد في تحقيق أهدافه دون اللجوء للاعتباطية في رد فعله.
- ✓ تحرير العقل السلطوي المنظم من الثقافة الاستهلاكية بالمجتمع الرأسمالي التي عطلت فاعليته التنافسية نتيجة الوفرة الإنتاجية للأشياء المشبعة للحاجات الأولية دون اشباع حقيقي لرغبة التنافسية والإبداع والتجديد
- ✓ تنمية الخيال السوسيولوجي الذي يعمل على تحرير التربية من الهيمنة الرأسمالية الكابحة لامكانات العقل السلطوي التنافسي لدى الجماعات المنافسة لها لتكريس الوضع القائم
- ✓ اعادة الفاعلية للفاعل الاجتماعي لممارسة الرقابة على قوى الهيمنة والسيطرة على القرار التربوي بالمجتمع حتى لا توجد ذلك طغيان تلك الفئة القليلة وجر المجتمع لحروب وأزمات وتفاقم التناقضات الفكرية والبنائية باسم الشرعية الأخلاقية الثقافية النظرية.
- ✓ الربط بين الأفكار النظرية التي تقوم عليها المنظومة التربوية وبين الفعل التربوي والواقع الاجتماعي الفعلي لأن النظرية التي توجد فعلا نظريا بعيدا عن الحياة المعاشة للفاعلين هي نظرية زائفة ودورها هو التعتيم على علاقات القوة بما يكرس الوضع القائم ويبقي الفاعلين منقادين له
- ✓ النظرية التربوية التي لا تساعد العقل السلطوي للفاعل على تفعيل خياله الاجتماعي لتقدم حلول للمشكلات الحقيقية التي يتعرض لها البناء الاجتماعي هي نظرية مولدة للاستبداد وقائلة لإنسانية الإنسان المرتبطة بفاعلية عقله السلطوي التقليدي المقاوم لتحديات بيئته باستمرار من أجل التطور والتكيف والنمو والبناء المستمر للمجتمع بما يعزز قدرته على البقاء والتطور بالوقت ذاته.
- ✓ اعادة سلطة انتاج المعرفة للعقل السلطوي للفاعل وتحريرها من استبداد فئة قليلة مسيطرة على السلطة والقوة لكونه هو ما يوجد البناء الاجتماعي وينظمه ويوجد القيم والمعايير المتطورة بتطور التحديات البيئية أما ربط الأخلاق بالقيم الانتمائية الشمولية فذلك يوجد عجز في القوة المقاومة لهذه البنية ويسبب انهيارها لا محال أمام تحديات البيئة الخارجية.
- ✓ ربط القيم الاخلاقية المولدة للمعرفة بمصدرها الحقيقي الذي يجعلها قادرة على تحقيق إنسانية الإنسان المهدورة في عصر تسوده الفوضى الفكرية والأخلاقية، ومن هذه القيم عند ميلز: الحرية الموجهة، الايمان بالتغيير المستمر، الايمان بقيم العمل، الايمان بالتطور وحتمياته التاريخية وأثره على دفع الإنسان للتجديد والتكيف المستمر.
- ✓ الرفع من وعي النخبة الفكرية الاجتماعية من الباحثين العلميين ليتخلصوا من ولاءاتهم المصلحية للسلطة والقيام بدورهم التاريخي والاجتماعي لأن التربية قضية وطنية حاسمة في تقدم أو تدهور المجتمع وذلك من خلال صياغة نظرية تربوية لا تساعد الفاعل على التعرف على مجتمع فحسب بل تتجاوز ذلك لرفع فاعلية خيالهم الاجتماعي ليساهموا في دفعه للتطور والتغيير والحركة والنمو من خلال ايجاد تفسير لمشكلات المجتمع انطلاقا من البناء ذاته لا من الأفكار النظرية المتجاوزة.

- ومن الخبرات التربوية التي يرى ميلز أن على التربية اكسابه للفاعل من خلال تحليل العلاقة الوثيقة بينه وبين البناء الاجتماعي هي:¹
- ✓ النقد: عدم التمسك بالمعتقدات المتوارثة، واخضاعها للنقد
 - ✓ الجدل: تقييم جوانب كل حجة، بدل الاتفاق معها فوراً.
 - ✓ استخدام الحجج: وذلك لتشكيل آراء مدعومة بالأدلة حول قضايا معينة، وتحديد مدى صدق تلك الأدلة.
 - ✓ المرونة: وذلك بتنمية القدرة على تغيير وجهات النظر، مع قبول غيرها، والتفاعل الايجابي مع ثقافة التغيير والأفكار الجديدة.
 - ✓ التفكير الواعي والإبداعي ونقد المعلومات.
- أما عن المهارات التي يمكن من خلالها تنمية الخبرات التربوية المساعدة على تنمية الخيال السوسولوجي في:²
- ✓ تحقيق المستوى الأكثر تحديداً، يجب على الفرد إعادة ترتيب معلوماته كإحدى طرق استدعاء الخيال وفق الخطوات التالية:
 - ✓ فرغ مجلداتك التي كونتها حتى الآن، واخلط محتوياتها ثم أعد ترتيبها وفرزها، توقع مستقبلاً مجموعة من الروابط غير المتوقعة، مع الأخذ بالحسبان أن إعادة ترتيب الملفات يختلف من مشكلة لأخرى.
 - ✓ البحث عن المترادفات، لكل المصطلحات الرئيسة الخاصة بك في القواميس، لتعرف دلالاتها، بما يوضح المشكلة، وكيفية تجاوزها.
 - ✓ التصنيف المنهجي للفكر وذلك بتقسيم العناصر وفق القواسم المشتركة بينها، وأن تكون معايير التصنيف منهجية وواضحة، ويمكن استخدام بعض الوسائل، كالمخططات البصرية، والرسوم البيانية والجداول.
 - ✓ التحليل الواعي للفكر القائم على التنبؤ والتوقع للعقبات والأزمات التي قد تنتج عن تطبيق فكرة معينة.
 - ✓ الحصول على أفضل فكرة بالنظر في الأفكار المتناقضة والمتضادة، وفرز الأفضل بناء على الحجج والأدلة.
 - ✓ تحديد المفاهيم التي تشير لوعي الفرد بالموضوع أو المشكلة.
 - ✓ تحديد العلاقات المنطقية بين هذه المفاهيم، وعناصرها على المستويين الشخصي والاجتماعي
 - ✓ القضاء على وجهات النظر الخطأ نتيجة اغفال بعض العناصر المطلوبة والتعريفات غير الواضحة، والتركيز على ما هو مهم ومرتبط بالمشكلة.
 - ✓ إعادة طرح الأسئلة لمعرفة العناصر المتبقية والتي لم يتطرق لدراستها.
- ويمكن توضيح رؤية رايت ميلز في هذا الاتجاه من خلال الشكل التالي

¹ صفاء طلعت مذكور، مرجع سابق، ص 396.

² المرجع نفسه، ص، ص 396، 397.

الشكل (56): يبين تمثيل رايت ميلز لأسس المنظومة التربوية من صبغة السلطوية- التقليدية



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه السلطوي-السلطوي:

كما تعرفنا سابقا بالفصل الثاني، حيث أشرنا إلى الأساس المركزي لرؤية الفيبيرية ضمن هذا الطور الفردي السلطوي حيث أطل فيبر على المجتمع المادي من خلال اتجاه سلطوي-سلطوي، ويعني ذلك أن الفكر الدينية المتضمنة في هذا الطرح الفيبيري تتجلى من خلال رؤيته للأخلاق وعلاقتها بالتنظيم الاجتماعي السائد في مرحلة تاريخية معينة من تاريخ التطور الاجتماعي للمجتمعات، حيث تظهر هذه الفكرة في ربطه بين ظهور الرأسمالية بالمجتمعات النفعية الحديثة وبين مفهوم العقلانية السلطوية أو ما أسماه بالعقلانية البيروقراطية، والتي تقوم فيها النفعية على الربح المنظم بقيم وقواعد سلطوية صارمة والتي أكد فيبر في دراسته لهذا الظهور على الربط بينها وبين الأخلاق البروتستانتية التي حملت القواعد النفعية الصارمة للعقلانية الرشيدة أو السلطوية، كما ربط فيبر بين فشل الرأسمالية في البلدان غير البروتستانتية وبين ضعف العقلانية الرشيدة كأرقى أنواع العقلانية التي ظهرت في تاريخ تطور العقل السلطوي.

وانطلاقاً من رؤيته التطورية المادية للدين كظاهرة اجتماعية فيمكن فهم كيف ربط فيبر بين ظهور الطائفة البروتستانتية وبين أرقى المراحل التطورية للعقل السلطوي، الذي لم يعد يرتبط بعناصر معرفية ترجع للحياة التقليدية أو العاطفية أو القيم المطلقة الانتمائية وإنما صار مرتبطاً بعناصر معرفية ترجع للحياة النفعية وهذا ما جعل القيم السلطوية تشجع على الربح المنظم والرشيد الذي يخضع تماماً لسلطة تنظيمية رشيدة هي قواعد هذا العقل السلطوي الرشيد كما ظهر في آخر مراحل التطورية، لا في ماهيته البسيطة في بداية تطوره.

وهكذا ربط فيبر الأخلاق بالعقل السلطوي وتطوره، كما ربطها دوركايم بالضمير الجمعي وربطها ماركس بالوعي الطبقي، وكانت الفكرة الدينية التي تمحور حولها تشريع هذا العقل السلطوي هي: (الفرد الرشيد)، ومن خلال هذه الفكرة فسر فيبر كافة مجالات الحياة الاجتماعية وأبعادها بما فيها التربية من خلال قيمة القوة والهيمنة، فغاية الحركة والتنظيم الاجتماعي هي كسب القوة والنجاح المادي عن طريق وسائل سلطوية رشيدة ومنظمة، ولأجل

ذلك لا نلاحظ تأثيرا للطبيعة المتحركة للعناصر النفعية في تفسيره للنفعية من منظوره بل نجد لها طابعا موضوعي مستقر يدفع للحركة المنظمة باتجاه غاية القوة والسيطرة لا تنظيما انتمائيا للمجتمع أو الجماعة، فالعقل السلطوي هو ما يحدد تلك القيم السلطوية وهو من يضعها ومن الأسفل تصعد تلك القيم لتكون نظاما اجتماعيا مستقرا وتحكم حركة الأفراد والجماعات.

ولأجل ذلك كانت غاية الإصلاح التربوي عند فيبر مرتبطة بغاية العقل السلطوي الرشيد الذي هو مصدر كل شيء في المجتمع والمتحكم فيه، وهي غاية تحقيق الريح المنظم، فالمؤسسة التربوية ينبغي أن تسعى إلى تكوين عقولا رشيدة تساهم في تقدم ونجاح الحياة الاجتماعية السلطوية الرشيدة وتدفعها للتطور من خلال ترسيخ قيم القوة النفعية الرشيدة فيهم وجعلها محور حركتهم ومستقرهم كمقدس ديني مثلما فعل البروتستانت ذلك وأنتجوا عقلا سلطويا رشيدا عابدا للقوة والنجاح المادي الرشيد، فهي مؤسسة وكيلة عن هذا العقل السلطوي الرشيد لتعد له جنودا منضبطين في سلوكهم ويدركوا أهمية القواعد في تنظيم الريح وتنميته وتحقيق الجدارة الفردية والاجتماعية للمجتمع المادي، ويعني ذلك أن المدرسة والمؤسسة التربوية هي تنظيم بيروقراطي يسعى لتكوين فاعلين بيروقراطيين ناجحين ومقدرين للقوة والنظام.

ولهذا ينبغي أن تتصف المؤسسة التربوية بخصائص بيروقراطية في تنظيمها والعلاقات التربوية التي تكون بها سواء بين الجماعة التربوية أو بين المعلم والمتعلم داخل الصف، ومن هذه الصفات والخصائص نذكر:¹

- ✓ تقسيم العمل على أساس وظيفي يعتمد على مبدأ التخصص والمقدرة.
 - ✓ التدرج الهرمي حيث تنظم علاقات الوظائف التربوية على أساس التدرج الهرمي المستند إلى السلطة الرشيدة
 - ✓ تقسيم المؤسسة إلى عدة مستويات هرمية.
 - ✓ خضوع المستوى الأدنى للإشراف والتوجيه من المستوى الأعلى.
 - ✓ تحديد نطاق سلطة الرؤساء على المرؤوسين.
 - ✓ وجود قواعد واجراءات رسمية مكتوبة توجه العاملين والقرارات المختلفة في الوظائف.
 - ✓ الفصل التام بين ممتلكات المنظمة التربوية والممتلكات الخاصة للعاملين فيها.
 - ✓ اعتماد الوظائف على الجدار والترقية المهنية تكون على أساس الأقدمية والقدرة والأداء.
- وأياها:²

- ✓ تحديد العمل المطلوب وتعريف واجباته تعريفا دقيقا وتوزيعها على المراكز - وكذلك الأمر بالنسبة للفعل التربوي داخل الصف فينبغي أن يحدد المعلم الأعمال والواجبات تحديدا واضحا للمتعلمين-.
- ✓ تدريب الموظفين تدريباً جيداً حتى يتقنوا وظائفهم.

2. الأهداف التربوية في رؤية فيبر:

¹ دودو نوري نور الدين، محمدي كمال، التنظيم البيروقراطي عند ماركس فيبر وميشال كروزييه، مجلة سوسيولوجيا، المجلد 1، العدد 3، ص-ص 222-231، 2017، ص 226.

² علي عليوة، محاولة في الاتجاهات السوسيولوجية للتنظيم: النظرية الكلاسيكية للتنظيم "كارل ماركس، ماكس فيبر، روبرت ميشلز"، المجلد 7، العدد 1، ص-ص 52-66، 2019، ص 60.

انطلاقاً من الغاية الأساسية للإصلاح التربوي والفكرة الدينية التي يتحرك حولها ينبغي أن تكون الأهداف التربوية التي يسعى لها هذا الإصلاح تدور حول غاية التنظيم الرشيد للربح وذلك من خلال إيجاد فاعلين يتسمون بما يلي:¹

- ✓ عقلانيين مدركين لأهدافهم بوضوح انطلاقاً من أخلاق العقل السلطوي الرشيد المؤسسة على الجدارة وحدها دون تدخل للعاطفة أو العلاقات الشخصية أو القرابية.
- ✓ الإدراك الجيد للمحيط الخارجي وتحدياته واختيار الوسائل الملائمة لبلوغ أهدافهم بنجاح.
- ✓ التمثل الرشيد للمواقف والعلاقات الاجتماعية من خلال نظام التوقعات الذي تقره تشريعات وقواعد العقل الرشيد في بيئته الخارجية.
- ✓ إدراك واضح ورشيد للمنفعة وأثرها عليهم وغايتهم من كسب الربح، فالربح في حد ذاته ليس الهدف وإنما الهدف هو القوة والنجاح.
- ✓ القدرة على المفاضلة بين الأهداف والوسائل انطلاقاً من الامكانيات المتاحة والقواعد المنظمة للربح.

3. الخبرات التربوية من منظور فيبر:

أ- الخضوع التام والصارم لقواعد العقل السلطوي الرشيد وتتجلى في:

- ✓ التطبيق الصارم للقواعد واللوائح والقوانين المنظمة للعمل التربوي.
- ✓ الصياغة الواضحة الدقيقة للأهداف التربوية.
- ✓ الاختيار العقلاني للوسائل والأدوات التربوية اللازمة لتحقيق الأهداف.
- ✓ الإدراك الجيد للإمكانيات المتاحة بالبيئة الخارجية والقدرات المختلفة للفاعلين.
- ✓ الاعلاء التام لقيمة الربح المنظم في كافة النشاطات التربوية.
- ✓ الاعلاء لقيمة النجاح والقوة كهدف أعلى تدور حوله كافة الأهداف التربوية.

ب- ربط النظرية بالفعل التربوي:

تتأسس النظرية التربوية بالطور السلطوي في نموذج فيبر على الفكرة الدينية التي يبشر بها العقل السلطوي الرشيد بالمرحلة المادية، فهي تستمد غاياتها وأهدافها ووسائلها وطرائقها واستراتيجياتها من الفكر البيروقراطي الرشيد التي يخضع لها كل ما في العالم الاجتماعي وأيضاً التربوي، ولهذا على المربي الرشيد أن يبني علاقات تربوية رشيدة مع الجماعة التربوية ومع تلاميذه ليكون مثالا ونموذجاً لسلطة هذا العقل وحاكميته في أعين الجميع، فيتمثلون تلك القواعد والقوانين كدستور مقدس لا يجوز مصادمته ولا الخروج عن مقولاته وصور حركتها كما تحددها قواعده المنتجة لكسب القوة بالربح المنظم.

وهكذا ينبغي أن يكون هذا الهدف واضح جداً لدى المربي البيروقراطي وأن يدرك تماماً أي نوع من الفاعلين الاجتماعيين عليه أن يخرج وعلى أي أساس يكون تصنيف وترتيب ظواهر العالم في أعينهم وتعريفها وتفسيرها وتمثلها حتى يكونوا مواطنين صالحين في مجتمع السلطة والقوة المادية الرشيدة وقادرين على إدراك الوسيلة الوحيدة لكسب المجد وهي الجدارة النفعية المنظمة، وحتى يكون ذلك ينبغي أن يحرص المربي والمعلم أن يضمن كافة المعلومات التي

¹ دودو نوري نور الدين، محمدي كمال، المرجع السابق، ص 224

يتلقاها المتعلمون تلك القواعد وأن يتمثلها في سلوكه وفعله التربوي وطريقته التربوية المنظمة والصارمة وأن يفرض على تلاميذه كذلك ذات الصورة من الصرامة والجدارة والتنظيم لدوافعهم وأهدافهم وخياراتهم وطرائقهم في حل المشكلات التي تعترضهم انطلاقاً من قواعد العقل السلطوي الرشيد.

ت- إدراك القوة العملية للتربية:

التربية عند فيبر كما عند سابقيه هي وكيل المقدس وفكرته الدينية وتشريعاته ومن هذا تكتسب قوتها العملية، فعلى المرين أن يدركوا تماماً هذه القوة وأن يعلموا أن بأيديهم مصير الأجيال الجديدة التي إن حادت على عبادة المقدس الحق عنده وتشريعاته سيكون مصيرها الضعف والهوان وخسارة الهيبة والمجد والشرف والعظمة، ويكون عواقب ذلك وخيمة على المجتمع المادي السلطوي وتقدمه، فإذا كان للتربية هذه القيمة الدينية فينبغي أن يدرك المرين قدر هذه القوة التي تستمد شرعيتها من شرعية مقدسها الذي بدوره يستمد شرعيتها من خط تاريخه التطوري المستقل الذي تشعب عن خط بدائي وتفرع عنه ليأخذ منحى لم يكن لغير الأوروبيين ما يجعل ضرورة إدراك الفاعلين من التلاميذ هذا العلو والاستعلاء بمقدسهم ويحولوها إلى أفعال يثبتون بها جدارتهم بالاستعلاء والحاكمة على من هم دونهم من العقول السلطوية الرشيدة

يقول فيبر: "إن الأشكال الفكرية الدقيقة في منهجيتها، الضرورية لكل عقيدة شرعية عقلانية، الخاصة بالقانون الروماني وخلفه، القانون الغربي، هي أشكال غير موجودة أبداً خارج أوروبا... فالغرب وحده هو الذي يعرف صرحاً قانونياً على غرار الحق الكنسي"¹

4. الافتراضات الجوهرية للإصلاح التربوي (أولوياته):

يمكن القول أن الإصلاح التربوي من وجهة نموذج فيبر قام على افتراضات جوهرية ضمنية منها أن التربية والتعليم هما عمليتان تقومان على ما يلي:

أ- التربية نظاماً تعيدياً:

كما سبق وذكرنا يمكن ملاحظة العلاقة بين النموذج الفكري الاجتماعي والمقدس من خلال رؤيته للمنظومة الأخلاقية، وإذا تأملنا هذا الطور نجد فيه أيضاً إعادة ترتيب لهذه العلاقة من خلال سحب القوة الأخلاقية التي تضبط سلوك الأفراد وتجعلهم متماسكين حول تشريعات مقدسهم وغاياتها من الإله السماوي والإله الظاهر بالمجتمع والطبقة وعلاقاتهما إلى الإله الباطن في النفس الفردانية وبالتحديد العقل السلطوي كماهية مطلقة تتجسد في صور مختلفة بالمراحل التطورية عبر التاريخ، وبذلك صارت الأخلاق لا تفرض من إله سماوي ولا من المجتمع على الجماعة بل إن مصدرها العقل السلطوي الفردي الذي له ماهية مستقلة عن الهوية الخاصة بكل فرد على حدى وله طبيعة أعلى منهم تحكم كل فرد بحتمية وقوانين موضوعية مطلقة ولذا؛ يتم استنباط القواعد والقوانين الأخلاقية من المعتقدات التي يقيم عليها هذا العقل القوانين الاجتماعية في المرحلة التطورية العليا وهي اليوم النفعية تستنبطها من تفاعلاتها وعلاقاتها وما يناسب قضيتها ويخدمها وفق الشروط المادية الحتمية، وفي هذا تأكيد على اعتبار رواد هذا الطور أن المنظومة التربوية لا تقوم إلا على ضرورة وجود مقدس تدور حوله في كافة اتجاهاتها نظرية وفعالية.

¹ ماكس فيبر، البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد، د.ط، مركز الانماء القومي، بيروت، د.ت، ص، ص 5، 6.

لذا؛ على الأجيال الجديدة أن تحب وتحترم وتؤمن بمركز جديد لتمثالتها الاجتماعية عن العالم الاجتماعي وهو مقدس العقل السلطوي كبديل عن مقدس السماء الغيبي ومقدس الانتمائية الخارجي وكذا الماركسي، ويتميز هذا المقدس بأنه منسجم مع طبيعته المادية في قوانينه ومسلماته ولا يفترض قوانين تأتي من خارج الفرد وتفرض عليه بحتمية سكونية تضعف من إرادة التميز والقوة لديه.

وبذلك تكون التربية عملية دعوة لتشريعات ودين المقدس كمطلق لاستنباط كافة التشريعات المتعلقة بالحياة الاجتماعية وحتى الفردية التي تحدد وتعرف منظومة القيم والمعايير الاجتماعية الموجهة للخيارات التربوية بالمجتمع نحو ما هو مرغوب وغير مرغوب وتعرف أيضا الجزاءات على كل جانب من الجانبين.

ب- التسليم بصحة المرجعية المعرفية النفعية لدين التطور التقليدي وثباتها وحاكميتها:

وينطلق ذلك من اعتبار هذه المرجعية نظاما خارجيا تحدده قوانين الطبيعة المادية للمقدس (العقل السلطوي) وهي قوانين صارمة تتموقع في ماضي الإنسانية وخارجة عنها وتحكمها بالقهر والحتمية ولا اختيار لهم فيها وكل مجال حركتهم يكون في ضوء مسلماتها ولا يخرج عنها ولذلك لا بد أن تقوم المنظومة التربوية على نظام تصنيفي ترتيبي يوضع كل ما هو غير خاضع للفكرة الدينية التطورية السلطوية كبداي غير علمي، غير رشيد، وكل ما يخضع لها كمتطور وراقي ورشيد، ويلعب هذا التصنيف على تنظيم الفضاء النفسي للأفراد وإيجاد الميل القلبي لكل ما هو متوافق مع الفكرة الدينية لميل النفس للأرقى والأحسن وإيجاد نفور من كل ما هو خارج عن الفكرة الدينية عن طريق تسميته بأسماء تتعرف عليها النفس بفطرتها كونها سيئة وغير مقبولة

ومن هنا تتأتى أهمية أن تقوم العملية الإصلاحية للتربية على ضرورة استنباط نظام لتصنيف وترتيب وموضعة البدائل المتنوعة المتاحة بالبيئة الاجتماعية حول تمثل وقائع العالم الاجتماعي والذات الفردية كافة بين اختيارات جيدة ومرغوبة وأخرى غير مرغوبة استنادا لمرجعية المقدس التي يقرها ليربى عليها الأجيال الجديدة، حيث يتعرف الفرد من خلال هذه المرجعية على نظام للتوقعات الاجتماعية الذي يفترض أن يصنف تلك البدائل المتاحة وفقه ويختار بناء عليه ما يجعله مقبولا اجتماعيا ويتجنب ما يجعله معزولا ومرفوضا ويدرك الجزاءات المرتبطة بذلك كله.

ومن خلال ذلك أوجدت مسلمة التراتبية التطورية الحتمية في منظور النموذج السلطوي التفسيري صورة نمطية واحدة لطبيعة العلاقة بين متغيرات المنظومة التربوية من جهة وفي العلاقة بين هذه المتغيرات والمجتمع ككل تتحدد في الصورة التنافس على القوة والنجاح المادي المحكومة علماً بتطور الربح المنظم والرشيد، ولهذا فهي مرتبطة حصراً بالمجتمعات الرأسمالية دون من اعتبرها مجتمعات متخلفة ولا يمكن وفق هذا الطور الانتقال للمجتمعات البدائية إلى مجتمعات متقدمة بمجرد تبنيها للقيم التي اتخذتها هذه المجتمعات لأن تلك القيم هي نتاج تاريخ تطوري حتمي لا يسير في خط واحد مثلما هو عند دوركايم وماركس بل هو تاريخ متشعب يفصل الأقوياء عن الضعفاء حتميا وهذا ما جعل كافة الدول التي لم تظهر بها الرأسمالية تفشل في تطبيقها لأن العقل السلطوي بها ضعيف وينتج قيما ضعيفة وحركة الأنفس المؤمنة به حوله تقرأ قيم الرأسمالية من خلال مسلمات عقلها الضعيف فلا تنجح في تحويل القيم لفعل يحرك حوافز النجاح والقوة فيهم.

كما راتب هذا الاتجاه بين أبعاد العالم الاجتماعي ترتيباً يلغي الجميع لصالح حاكمية النظام السياسي النفعي بحيث افترض أن ما ينبغي التوجه له بالدراسة في المنظومة التربوية هو مستوياتها الكبرى وبالتحديد العلاقات السلطوية التنظيمية والقواعد والقوانين وتأثيرها كمتغير مستقل في باقي الأبعاد الأخرى، أي تأثيرها على تماسك واستقرار مكونات المنظومة التربوية في حركة الفعل التربوي ككل بأبعادها السلطوية والثقافية والاقتصادية كمتغيرات تابعة، أما عن علاقة المنظومة التربوية بالمجتمع فقد صورتها في صورة نمطية واحدة تفترض تبعية حتمية للمنظومة التربوية للمقدس الأكبر وهو العقل السلطوي الرشيد ومنظومة تشريعاته الأساسية وهي علاقة تسير في اتجاه واحد حتي عنيف واقصائي فلا يقرب إمكانية إصلاح الطبقة الغنية والمالكة وإنما لا يرى إمكانية لقراءة أي بعد من أبعاد الحياة الاجتماعية إلا في حدود تشريعات العقل الفردي السلطوي حتماً

ب- التربية مسؤولية مشتركة:

وتنطلق هذه الفرضية كمسلمة للطور السلطوي من اعتبار الانخراط في العمل على تنظيم كافة الفضاء والواقع الاجتماعيين كفضاء وواقع تربوي وفق مسلمات التطورية السلطوية الرشيدة ضرورة حتمية بحيث تصبغ التطورية السلطوية الرشيدة ومقدسها ليس فقط المنظومة التربوية بل الفضاء الخاص للأفراد كذلك وكل ملمح للحياة الاجتماعية أو واقعة من وقائعه فيكون لها طابعاً يطبع عليها بختم قوة السلطة وصبغتها على القلب وحركته ومستقره، حتى يدرك ويعرف أنه يتعامل مع تشريعات مقدسة ولا يجوز بأي حال له ولا لغيره نقد تلك المسلمات أو التنظير والفعل خارجها بصورة تعطل التدافع وأي إمكانية للنقد أو تصحيح المسار إذا حاد وطغى صبغياً، وسواء تعلق الأمر بالتربية النظامية أو بالتنشئة الاجتماعية فالمشاركة في تمثل وطاعة مقدس المجتمع السلطوي حتمية الخروج عنها خيانة للوطن وقضيته وخيانة للمقدس تستوجب الإصلاح أو العزل.

ج- مراكز الثقل الاجتماعي (معرفي، مادي):

توزع هذه المراكز حسب قانون التطور السلطوي، لذا؛ تقوم المدرسة بمهمة التصنيف لاصطفاء وانتقاء هؤلاء الأقوياء الذين يكونون خاضعين لتلقينهم منظومة القيم والمعايير الحتمية ومسلماتها وتنفيذها في حياتهم الاجتماعية ليكونوا مشرعين للقوانين التي تنظم الحياة الاجتماعية أو علماء حراس لمسلمات العقل السلطوي الرشيد المعرفية والعملية، وانتقاء الضعفاء ليكونوا وقوداً محركاً للتطور، ولكون هذا الاصطفاء يفترض أنه تم بطرائق عادلة عبر الامتحانات التي تمتحن فيهم درجة قدرتهم على مواجهة التحديات البيئية من منطلقات المقدس فلا يحق لأي مجتمع أو طبقة أو فرد المطالبة بامتيازات الأقوياء لأنها توزع حسب الاستحقاق التطوري التي تظهر في القدرات والأداء المعرفي والعملية، ولذلك فالقرار التربوي وقرارات الإصلاح هي قرارات مركزية لكونها لا تضع في مراكز القرار إلا الأقوياء المستجيبين للفكرة الدينية والخادمين لها والخاضعين لها في تحديد منهاج وتشريعات التربية بما يتوافق مع المقدس.

د- معايير التقويم، الاصطفاء والانتقاء بالمدرسة:

تحدد بمدى استجابتها للمعيار والقيمة المركزية في دين المقدس الجديد وهي التناحر لتفعيل مناهج وتشريعات دين التطور السلطوي الذي يبشر به أنبياءه من العلماء، وبالتالي تقاس مخرجات التعليم بمدى تحقيقها تمثل قانون المقدس التشريعي (التطور) وممارسته بالحياة الاجتماعية والانضباط والصرامة في تنفيذ تشريعاته وقوانينه، أي القراءة لكل ما في الوجود من معلومات ومعارف وظواهر باسم العقل السلطوي الرشيد بالمرحلة التطورية النفعية

بحيث يظهر طابع ختمه وحده بقلب المؤمن به على كافة أبعاد حياته العملية والعلمية الخاصة والاجتماعية في صورة طابع يصبغها بحاكمية القوة والتنظيم السلطوي للربح.

كما تفسر وتفهم كافة موجودات وثنائيات وظواهر العالم الاجتماعي والتربوي في حدود مركزية هذا المعيار وهو ما نلاحظه من خلال ما تم تقديمه في هذا الطور لتفسير الظاهرة التربوية، والذي لا يخلو من مفاهيم أساسية بالنظرية التطورية وهي: التطور، البدائي، السلطة، القوة، الهيمنة، الأرقى، الأدنى، البقاء، الاصطفاء، الانتقاء، التكيف، التحديات البيئية من ناحية ومفاهيم المقدس الذي يعمل من خلاله قانون التطور الاجتماعي وهي: التنظيم، السيطرة، السلطة، القوانين، الشرعية، الهيبة، المنهجية، العلمية وهي مفاهيم تتضمن افتراض تصنيف وتراتبية حتمية معينة لموجودات العالم الاجتماعي تفرض حتميا تعريف الظواهر وطرائق عملها يحدد بمسلماتها عن هذا العالم وقوانينه الحاكمة حتميا والمرتبطة في كافة اتجاهات التفسير الممكنة ضمنها بحتمية البقاء للأقوى والأرقى.

ج- التربية قضية نضالية حول غاية وجودية للفرد والمجتمع.

وتحدد هذه الفرضية معيار قياس مخرجات التعليم بمدى تحقيقها لأهداف المجتمع السلطوي الرشيد وذلك في تمثل المتعلمين الذات والعالم والغايات والأهداف والتشريعات الحاكمة لها ومسلمات العقل السلطوي الرشيد كسبيل وحيد للخلاص في صراع البقاء، كغاية حتمية لوجودهم والعمل بها من خلال النضال الفعلي لتحقيقها كشروط حياتية تنظم كافة العلاقات، حيث يؤكد فيبر أن هناك رابطة قوية بين النظرية الأخلاقية والفعل الأخلاقي بحيث يستحيل الفصل بينهما لأن الرابط بينهما هو مصدر القوة التي تؤثر في أنفس الأتباع وهي فكرة الما وراء أو المقدس الغائب غير الظاهر الحاضر في أنفسهم بقوانينه وتشريعاته التي يحبونها لحبهم له ويحترمونها لاحترامه ويعملون بها لرجاء الخلاص به، وهذا المقدس الديني هو العقل السلطوي الرشيد الذي يربط بتشريعاته وقواعده الحتمية بين النظرية والفعل التربوي للمتعلم لرجاء الخلاص في وفق قانونه الحتمي وهو التطور بالتنافسية على الجدارة والقوة.

فالحوافز التي توجدتها تلك المعتقدات النابعة من المقدس هي ما يربط تشريعاته بالحياة الدنيوية لتصبح فاعلة ومفعلة لأجل الخلاص الدنيوي، وكلما كان المقدس يدعوا لمعتقدات وقوانين مثالية لها تأثير محرك فعال لحوافز العمل والجهد والمثابرة والانضباط لأجل النجاح والقوة بالحياة الدنيا كان أكثر تطورا لأنه ينسجم والمبادئ التي يقوم عليها دين التطور بالمجتمع المادي الذي هو أرقى الأديان والتشريعات التي تدعوا للخلاص الدنيوي بالمثابرة والمعرفة بما تفرضه تحديات البيئة وحدود الامكانيات المتاحة لمواجهةها ليكون الفرد أكثر جدارة أما الأديان التي تدعوا للطهيرة فهي ناتجة عن أباطيل انفعالية وعاطفية وهمية¹

5. العلاقة بين النظرية والممارسة في الإصلاح التربوي:

يقرأ الطور السلطوي كافة الظواهر الاجتماعية على كونها نتاج العقل السلطوي الرشيد المتطور عبر مراحل تاريخية متشعبة ومتباينة تفصل العقل السلطوي الرشيد عن العقول البدائية، لذا؛ نجد أيضا أن الرابطة بين التربية كفعل وكنظرية في الطور السلطوي النفعي تتحقق من خلال رابطة الفكرة الدينية التي تؤسس عليها عملية

¹ ماكس فيبر، المرجع السابق، ص، ص 72-67.

الإصلاح الاجتماعي بهذا العقل للمجتمع المادي، والذي يعمل كميزان للحركة في دورانه حول الفكرة الدينية للمادية (النفعية) التي تصبح توجه الحركة ولا تحددها لتوجد الفكرة الدينية السلطوية استنباطات هذا العقل الرشيد الخاصة وفق تحديات البيئة الخارجية حول النظرية والفعل التربويين في كافة اتجاهات مستقر وحركة المنظومة التربوية؛ الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتي يتضح من خلالها تمثلات هذا الاتجاه لأبعاد العملية التربوية الدينية، الطبيعية، الإنسانية، اللغوية، الانفعالية، القيمة والمعارية، والزمانية.

6. وظيفة المدرسة والتربية بالإصلاح التربوي:

تقوم المدرسة البيروقراطية حسب فيبر بذات المهام التي تقوم بها المؤسسة البيروقراطية مع اختلاف الوظيفة التي تؤديها من خلال ثلاث مهام أساسية

أ- التقويم: يمارس المربي سلطته وقوته الشرعية على التلاميذ كأجيال جديدة عليها الانخراط في التنظيم الاجتماعي وأداء أدوارها وشغل مراكزها فيه من منطلق تشريعات العقل السلطوي الرشيد، ولهذا يعمل المربي بتنظيم الأداء والقدرات والمهارات الفكرية والعملية للتلاميذ وفق هذه التشريعات عن طريق عملية التقويم والتي لابد وأن تمارس وفق شروط العقلانية الرشيدة عن طريق تحديد واضح لأهداف التقويم وغاياته والوسائل التي ينبغي استخدامها تبعاً للإمكانات التي تتيحها المؤسسة حتى تنجح عملية تقويم أداء وقدرات التلاميذ والمتعلمين لتحقيق النجاح والقوة من خلال تمثل فكرة الربح المنظم والتخلي عن كافة الأفكار البدائية التي يمكن أن تكون لديهم، ويمكن استبيان كيفية تحقق المربي نجاحه في عملية تقويم المعارف السابقة للمتعلمين وامدادهم بالمعارف الجديدة من خلال ما من يذكره عن طريقة الكالفينية في تقويم تربية المسيحيين وتصحيح تمثلاتهم السابقة الطهرية والانخراط في تمثلات أخلاق القوة والنجاح المادي عن طريق ما يلي:¹

- ✓ تحقيق عزلة بين المسيحيين والآخرين ليكون المسيحي تحت ضغط العزلة الداخلية التي يكون فيها فيدفعه ذلك إلى حب القريب واتباع العقيدة الموحدة له معه.
- ✓ العالم موجود لخدمة مجد الرب ولأجل ذلك فحسب
- ✓ المختار المسيحي موجود في الدنيا ليزيد ويثمر ضمن إمكاناته المتاحة
- ✓ مجد الرب في العالم وذلك في تنفيذ أوامره الربانية
- ✓ الله يريد للمسيحي الفاعلية الاجتماعية
- ✓ يريد الله أن تكون الحياة متوافقة مع أوامره ومتناسقة معها.
- ✓ نشاط الكالفينية يدور فقط حول تعظيم الله وتبجيله.
- ✓ النشاطية الوظيفية التي هي في خدمة الحياة الدنيا من أجل الجماعة من أجل تبجيل الرب أيضاً.

وهكذا يريد فيبر أن يتم التركيز بالمؤسسة التربوية على مزيد من الرقابة والإشراف للنجاح في تربية الأجيال الجديدة على مثل هذه الأخلاق الكالفينية بشرط أن يكون الرب الذي عليهم تمثله وحبه وتبجيله هو العقل السلطوي الرشيد، وعلى أساس قدراتهم وأدائهم في تمثل والعمل بهذه التوصيات يتم تقييم وتقويم خبراتهم التعليمية

ب- التوجيه:

¹ ماكس فيبر، مرجع سابق، ص 73.

تتحدد عملية التوجيه في غايتها وهي دفع الفرد للتحرر داخليا من الروابط الوثيقة التي يحيطه بها العالم الخارجي، وربطه بصدر قوته الداخلية وهو عقله الرشيد لتحرير دافعيته الداخلية للنجاح والقوة والمجد وتحقيق الجدارة الذاتية بالريخ المنظم والذي يكون معه فعله الاجتماعي منسجما مع قوانين العقل السلطوي بالمجتمع، بحيث تصبح جدارته وتفوقه خدمة لمجد إلهه ومقدسه الجديد لا لخدمة المجتمع أو الطبقة وأن انضباطه في التنظيم وتجاه من يشاركونه العمل هو طاعة للمقدس واللاشخصية في أهدافه الربحية المنظمة هو تحقيق لقانون التنظيم والانضباط الداخلي بالعقل السلطوي.

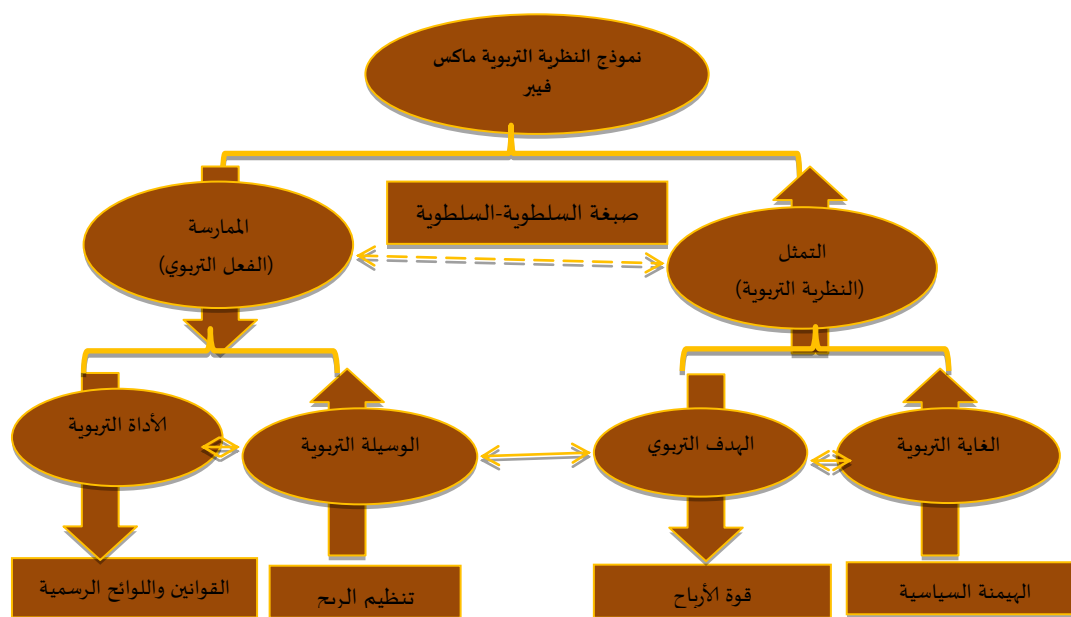
ت- الانتقاء والاصطفاء:

يقوم الانتقاء والاصطفاء بالمدرسة البيروقراطية أو العقلانية الرشيدة على تمييز الذين يستحقون التخرج من الذين لا يستحقون بناء على قدرتهم في تحقيق الهدف العملي من تربيتهم وهو أن يكونوا مواطنين بيروقراطيين صالحين وخادمين لقضية جماعتهم النفعية ومطيعين ومحبين لمقدسهم وتشريعاته وتمثلاتها التي تهدم كل الصور الزائفة للفكر والعمل التربوي الذي أسس عليه بالمنظومات الشمولية الكليانية من خلال التأكيد على الولاء المطلق والوحيد للمصدر الداخلي للأخلاق وهو مقدس العقل الفردي السلطوي وما يوجده من دوافع للتحرر والقوة المنظمة في أتباع تشريعاته، كما تدفعهم للعزلة والاستعلاء بالخيرية على كل ما يخالف تشريعات هذا المقدس من خلال موضعيته بالبداية واللاعلمية واللاعقلانية، وتحدد لهم نظاما للتوقعات كي يصنفوا وفقه ظواهر العالم الاجتماعي وما يعطى لها من تعريفات بناء على مبدأ خيرية وفوقية قواعد العقلانية الرشيدة للمجتمع المادي.

3. الظاهرة الزمكانية في منظور الإصلاح التربوي لهذا الطور:

أما عن الرؤية الزمكانية التي تنطلق منها الرؤية التفسيرية لتمثالات الاتجاه السلطوي الرشيد لظاهرة الإصلاح التربوي فهي رؤية ذات ميزان سلطوي ماضوي واتجاه نفعي مستقبلي ترتبط في مستقرها بموقع منطلقاتها ومسلماتها في ماضي بداية المرحلة التطورية التي ظهر بها العقل السلطوي الرشيد وليست مرتبطة بالخيارات أو المواقف الفردية الذاتية والمتغيرة للفاعلين متعلمين أو أعضاء الجماعة التربوية، وبالتالي فهي تستودع في ذلك المستقر المحدد في الماضي كافة امكانات خيارات الحركة النفعية في تنظيم مكونات المنظومة التربوية المادية والمعرفية بما فيها الأهداف والغايات الآنية والمستقبلية، وترتبط الأجيال الجديدة من خلال التربية بماضي ظهور مقدسهم العقل السلطوي الرشيد كوحدة واحدة مستمرة التطور بحيث يعلمون على توارث ذلك الميراث وإصباغ المنظومة التربوية بصبغة السلطوية النفعية الرشيدة ذات الاتجاه المستقبلي كمقدس ونقله للأجيال اللاحقة من صغار السن ليحافظوا عليه من أن يهدم أو يتجاوز، وتتميز ماضوية السلطوية عن الانتمائية والتقليدية في الفكرة الدينية المستقرة التي تدور حولها كافة أشكال وصور الحركة والتفاعل مع الداخل والخارج، بحيث تكون الفكرة السلطوية في ماضيها الذي ترجع له هي (الولاء للعقل الفردي السلطوي) وتعبّر عنها كلمة (القوة) ويرجع ذلك لكونها معبرة عن عمل قوة السلطة ذات الصبغة الدافعة والوظيفة القابضة، ولأجل ذلك نجدها تتشابه في المستويات الكبرى مع قوة الانتماء كي تحقق وظيفتها القابضة مع صبغ تلك الانتمائية بصبغة حركية سلطوية دافعة فتصبح انتمائية منظمة للحركة لا ضابطة ومسكنة لها.

الشكل (57): يبين تمثيل ماكس فيبر لأسس المنظومة التربوية من صبغة السلطوية- السلطوية



المصدر: من اعداد الباحثة

4. الاتجاه السلطوي-المتعي:

من خلال نموذج في التحليل الاستراتيجي للمنظمات يمكن استنباط رؤية تربوية لميشال كروزيه من خلال تطبيق تلك الرؤية على المنظومة التربوية كمنظومة اجتماعية، بحيث يرى كروزيه أن تحليل العالم الاجتماعي يكون على مستوى علاقات القوة التي تربط الأفراد مع بعضهم في المستويات الصغرى في صورة جماعات منظمة تشكل الأنساق الكبرى.

وإذا كان فيبر يرى أن هذه القوة الرابطة هي قوة السلطة والقوة السياسية الممثلة في القوانين واللوائح والقواعد المكتوبة والرسمية، ويمرتون يرى أن هذه القوة هي قوة ثقافية معيارية ويراها ميلز في قوة الأعراف الاجتماعية إن كروزيه يراها قوة المنفعة، بحيث لا يرتبط الفاعلين بمنظوماتهم ومؤسساتهم إلا من خلال قوة المنفعة التي يحصلون عليها من هذا الارتباط والخضوع لقواعدها وقوانينها المنظمة لدوافعهم المتنافسة في صورة منضبطة، وإذا كانت المنظمة وبالتالي المجتمع غير قادر على تلبية الحاجات النفعية المادية للفاعلين فإنهم يلجؤون لاستعمال عقلهم السلطوي من أجل استغلال مناطق الشك في القوانين واللوائح لبلوغ أهدافهم تلك من خلال استراتيجيات منظمة قد تستعمل ذات القواعد والقوانين المقبولة لتحقيق أهدافهم كما يمكن أن يستخدموا قدرتهم التأويلية في استعمال القوانين غير المحددة الواضحة لكسب النفوذ أو المنافع

وبالتالي إذا نظرنا من خلال هذا النموذج للمنظومة التربوية نجدها عند كروزيه عبارة عن مجموعة منظمة من العلاقات بين الفاعلين المترابطين فيما بينهم بجملة من القواعد والقوانين التي يخضع لها الفاعلون لتأدية وظائف تحقق أهداف المنظمة مقابل ما تمنحه المنظومة لهم من منافع واشباكات لحاجاتهم المادية النفعية، وإذا أصبحت تلك المنظومة لا تلبى تلك الاحتياجات لجأ الفاعلون للاستراتيجيات ضغط على المنظومة في حدود ما تسمح به القوانين المنظمة لبلوغ تلك الأهداف مثل الاضرابات أو اللجوء للدروس الخصوصية، واضعاف المنظومة من خلال

تقليل المجهودات المبذولة عن قصد أو اللجوء للدروس الخصوصية وما يسببه ذلك من إرهاق للمدرس فيقلل مجهودات بالمدرسة جراء ذلك ويكون لذلك انعكاسات سلبية على تحقيق منظمة التربية لأهدافها ويمكن أن يستخدم المدرسون ذلك كورقة ضغط على المسؤولين وأصحاب النفوذ لتلبية طلباتهم المادية كالترقية والحوافز وزيادة الراتب إذا ارادت تلافي تلك النقائص من خلال مضاعفة مجهودهم وخضوعهم للمعايير التي تقرها لتنظيم ربحيتهم من منصبتهم ذلك.

ويكون ذلك بمثابة التفاوض بين الفاعلين وأصحاب النفوذ للحصول على منافعهم مقابل الخضوع للمعايير المطلوبة منهم في تأدية واجبه التربوي، فالقيام بهذا الواجب منطقة شك خاضعة لسلطة الفاعل التربوي ولا يمكن لصناع القرار مراقبتها بصورة واضحة ويمكن للفاعل التربوي استخدامها كورقة ضغط في التفاوض مع أصحاب النفوذ وصناع القرار، كما يمكن أن يستخدم الفاعلون تأليب المجتمع على صناع القرار من خلال استغلال بعض نقاط الضعف التي يكونون على اطلاع عليها ولها تأثير في إثارة الرأي العام على صناع القرار لارتباطها بمصلحة أبنائهم التربوية والتعليمية أو يرون فيها تأثيراً على الهوية الثقافية للأبناء للضغط على صناع القرار حتى يستجيبوا لاحتياجاتهم ولطلباتهم التي يضمنونها مطالبهم النفعية والمادية حتى يفوضوا عليها بحيث يكون وقف الاحتجاجات بمجرد تلبية الحاجيات والمنافع المادية أو بعضها حتى لو لم يتم الاستجابة للمطالب التأليبية التي تم استخدامها كورقة ضغط للتفاوض، وبالمثل يمكن أن يستخدم التلاميذ استراتيجية الدروس الخصوصية للتفاوض مع المدرسين للحصول على منافعهم التي يريدونها من تعليمهم وهي النقاط أو يمكن تسريب الأسئلة لهم لتفوقهم للمرحلة التالية بحيث يصبح التلميذ يأخذ دروساً خصوصية عند المدرس الذي يعطيه نقاط تمكنه من التفوق أو النجاح ويتجنب أخذ الدروس عند المدرسين الذي يتعاملون بنزاهة أو لا يمنحونه ما يريد من مقابل للخضوع لهم في قبول أخذ دروس خصوصية، كما يمكن أن يستخدم المدرس النقاط كمنفعة يريدها الأولياء والتلاميذ للضغط على الأهل والتلاميذ خاصة منهم أصحاب الدخل المرتفع أو من يريدون تفوق أبنائهم ليقبلوا أخذ أبنائهم للدروس الخصوصية طالما أن منظمة التربية لا تلبى لهم احتياجاتهم النفعية والمادية، كما يمكن أن يستخدم المدرس لسلطتهم في القدرة على منع المدرسين من الدروس الخصوصية للتفاوض مع المعلم على منافع لهم مثل تقديم دروس لأبنائهم مجاناً.

كما أن أسلوب التلقين الذي تقوم عليه بعض المنظومات التربوية ومعيار الحفظ والتسميع والحشو في المناهج واكتظاظ الفصول كل تلك عوامل تضعف من قدرات المتعلم على الاستيعاب والتحليل والتفكير والفهم وهذه نقطة ضعف بالمنظومة يمكن أن يستغلها الفاعلون من المدرسين لزيادة فرصهم في استقطاب هؤلاء التلاميذ للدروس الخصوصية ويكون ضعفهم قوة في يده للتفاوض والضغط على الأولياء للكسب والترجيح من تلك القوة والنفوذ المعرفي له¹

ولأجل ذلك فإن كروزييه يرى أن المنظمة هي ساحة للعب بين الفاعلين لتحقيق المنافع، وأن هؤلاء الفاعلين لا يقبلون أن يكونوا أداة في يد أصحاب النفوذ والقرار لها لتحقيق أهدافها وأهدافهم، ولا يخضعون للتنظيم لدوافعهم الربحية إلا من خلال قوة العقد التفاوضي بينهم وبين رؤوسهم بحيث كلما كان استثمارهم للخضوع

¹ أنظر: طلحة المسعود، الدروس الخصوصية: الأسباب، آثار الممارسة والعلاج، مجلة تطوير العلوم الاجتماعية، المجلد 8، العدد 1،

للقواعد والقوانين مربحا ونافعاً كلما زاد ولاؤهم وخضوعهم وانضباطهم، وكلما كانت المنافع التي يحصلون عليها من تعاقدهم أقل من طموحاتهم وتقديراتهم لما يبذلونه من مجهود أو لقوة خضوعهم كلما كانوا أقل ولاء وأكثر لعباً على مناطق الشك وعدم التحديد لكسب النفوذ والمنافع التي يريدونها، ولا يكون خضوعهم لأجل وجود القوانين كما يرى فيبر ولا لأجل المكانة فحسب أو لأجل القيم والمعايير الاجتماعية والثقافية التي تحدد واجباتهم وأخلاقيات مهنتهم وإنما القوة الوحيدة التي يمكن أن تربطهم هي قوة المنفعة حسب كروزييه، ولأجل ذلك إذا أراد مسؤولون عن منظمة ضمان ولاء الفاعلين فيها فعلهم بناء التعاقد على أساس نفعي متين يسمح للفاعلين بتلبية مطامحهم النفعية ويزيد من قوة ارتباطهم بالمنظمة وولائهم لها وللقوانين المنظمة بها وهو ما يزيد في ربحيتها وتحقيق أهدافها وهكذا تكون مشكلة الإصلاح التربوي من منظور التحليل الاستراتيجي هي مشكلة تعاقد نفعي واستراتيجية القوة التي تنظم علاقات المنفعة بين الفاعلين وصناع القرار وبين الفاعلين وبعضهم.

كما نجد أيضاً نموذج ريمون بودون حيث يمكن توضيح الرؤية التربوية لهذا الاتجاه من خلال نموذج في المنهجية الفردانية لريمون إذ يؤكد بودون على أن الخيارات الفردانية لذوات الفاعلين التربويين عقلانية في ذاتها وهي من تنتج منهجيتها ونظامها ومنطقها من داخل العقل السلطوي النفعي وليس من الخارج، وأن هذه المنهجية المنظمة والرابطة لخيارات الأفراد بالبقاء ضمن المنظومة التربوية أو الانسحاب منها تخضع بالكلية لقوة المنفعة وحساب الربح والخسارة، بحيث لا تكون التمثلات التي يبنها الأفراد عن تلك المنظومة محكومة بحتمية ثقافية أو طبقية خارجية وإنما بحسابات فردية عقلانية بناء على المعطيات الواقعية التي تتوفر لدى الفرد عن أهدافه وإمكاناته والوسائل المتاحة له وعن الشروط الموضوعية التي توفرها له المنظومة التربوية للنمو والتطور وتحقيق تلك الأهداف أو عدم تحقيقها، والموازنة بين النفقات والعائدات من تلك النفقات بناء على الطموحات النفعية التي يريدون تحقيقها، بحيث تصبح المدرسة فضاء للاستثمار العقلاني للموارد والإمكانات لدى الأسر والمعلمين لتحقيق الأرباح الاقتصادية والنفعية، ويقدر العقل السلطوي بناء على قانون العرض والطلب والعائدات والنفقات المنظم لخيارات الفاعلين البقاء بالمدرسة أو الانسحاب لأخذ خيارات كثر ربحية وعقلانية بالنسبة لهم.¹

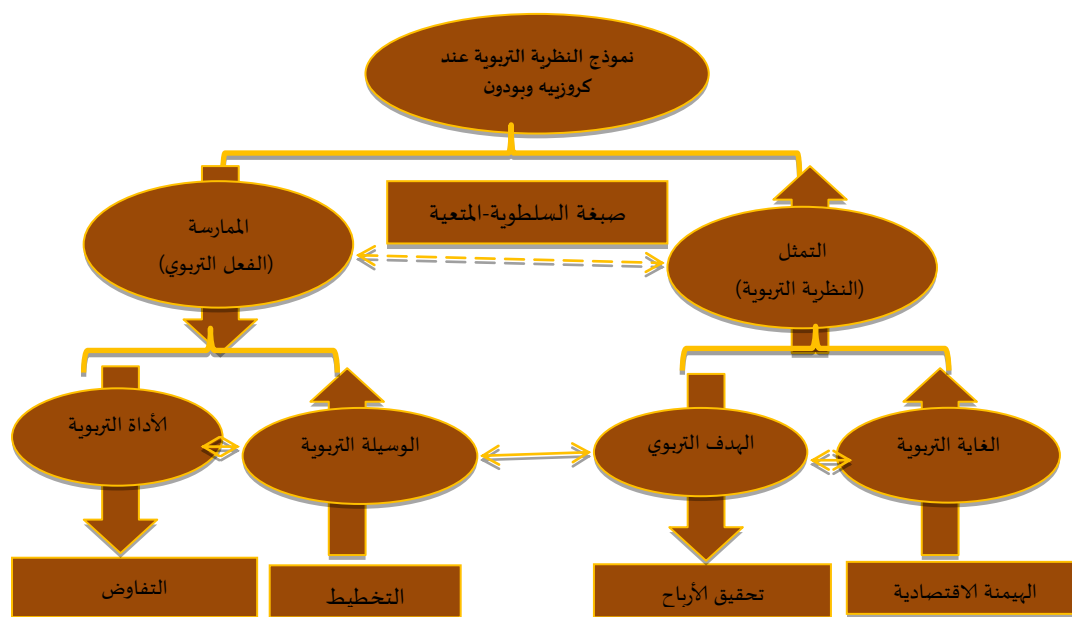
ويمكن توضيح رؤية كروزييه وبودون من خلال الشكل التالي

¹ أنظر: علي أسعد وطفة، علي جاسم الشهاب، علم الاجتماع المدرسي: بنيوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية، د.د.ن، د.ب، د.ت،

تم الاسترجاع من موقع: <https://watfa.net/wp-content/uploads/2015/08/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%B9%D9%84%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%8A-%D8%AC%D8%A7%D9%87%D8%B2->

<https://watfa.net/wp-content/uploads/2015/08/%D9%84%D9%84%D8%AC%D8%A7%D8%A6%D8%B2%D8%A9-1.pdf> ، ص 37.

الشكل (58): يبين تمثّل كروزيه وبودون لأسس المنظومة التربوية من صبغة السلطوية- المتعينة



المصدر: من اعداد الباحثة

ومن خلال ما سبق يمكن تبين سمات طابع الاتجاه السلطوي حول قوة الملك للمجتمع المادي في:

سمات ميزان السلطوية الموجه للبصمة الجماعية للرواد الطور السلطوي:

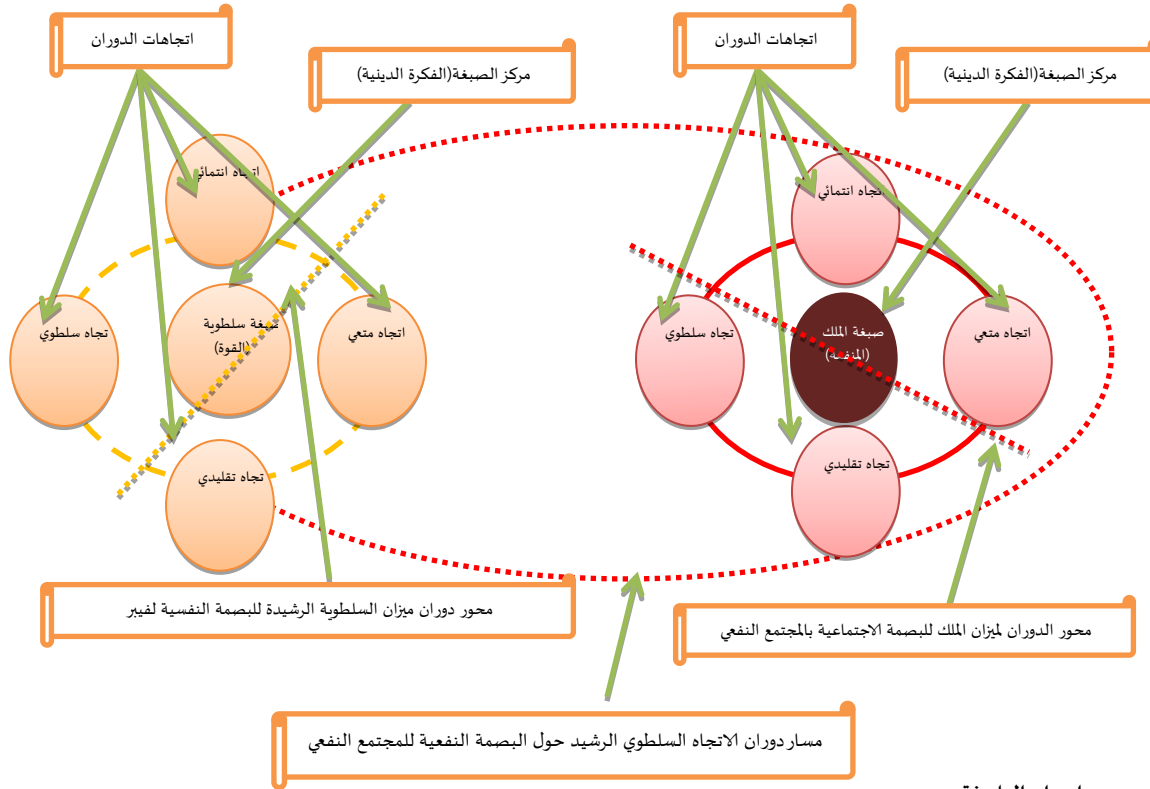
- ✓ الفكرة الدينية: الربح المنظم
- ✓ البعد الطبيعي: العقل السلطوي إله مادي متطور
- ✓ البعد الإنساني: الإنسان كائن بيولوجي متطور بالتربية السلطوية.
- ✓ البعد اللغوي: العقلانية، النموذج، القوة، الربح المنظم
- ✓ البعد الانفعالي: انفعالات الطبقة السائدة: القوة، المجد، التنافسية، العظمة، التفوق، التنظيم والانضباط
- ✓ البعد القيمي المعياري: القوة، الهيبة، الشرف، المجد، النجاح، النظام، الالتزام.
- ✓ البعد الزمكاني: شرط الزمان والمكان، وحدة، التوارث، الماضوية

أ- سمات ميزان الملك للبصمة الاجتماعية بالمجتمع المادي كمستودع للحركة بالمنظومة التربوية):

- ✓ البعد الديني: الحياة مادة
- ✓ البعد الطبيعي: التربية ظاهرة طبيعية مصدرها العقل المادي لا الجماعة ولا المجتمع.
- ✓ البعد الإنساني: الإنسان كائن بيولوجي متطور عن أصل مادي بسيط
- ✓ البعد اللغوي: العلمانية، الملك، النفعية، العقلانية، التطور، التنافسية، النظام، القوانين.
- ✓ البعد الانفعالي: الفخر، العلو، الفوقية، الخيرية، الطمع، الأنانية، الجشع، حب الدنيا، البخل
- ✓ البعد القيمي المعياري: البقاء للأقوى، الربحية، القوة، التنظيم.
- ✓ البعد الزمكاني: التطور، التقدم، التغيير، الماضي التطوري.

ويتم تعميم هذه السمات النظرية لحكم كافة اتجاهات العملية التربوية الثقافية، الاجتماعية، السلطوية، الاقتصادية بحيث تدور كافة التشريعات التربوية حول الفكرة الدينية (العقل الفردي الرشيد) وتكون الحركة والتغير مشروطا بها وبمرجعيتها شرطا نفعيا ضروريا.

شكل (59): يمثل حركة الاتجاه السلطوي حول صبغة ميزان الملك للبصمة الاجتماعية في تمثلاته حول الإصلاح التربوي



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكل (59) نلاحظ أنه على الرغم من أن الوعي السلطوي هو الذي يتحرك حول الوعي النفعي كمستقر ومرجعية له الذي ميزانه (قوة الملك) لا يفقد صبغته التقليدية بل أن هذه التقليدية تصبغ ميزان الملك الذي يصبح يعمل كاتجاه لميزان التقليدية وهذا ما يجعل صبغة الاتجاه التقليدي التماسكية تظهر بصورة هجينة أي أنها تصبح تتضمن عناصر نفعية توجد تماسكا حول الحركة والتمايز بدل التجانس ولكنها حركة ذات صبغة تماسكية بحيث يتم عزل أي عناصر ووعي قد تشير إلى الحركة الحرة لميزان الملك (مثلما هو الحال في الاتجاه المتعي)، ولا تكون الاتجاهات في الوعي النفعي بهذه الصورة منفصلة ومتمايزة كمسارات محددة ولكنها صورة تقريبية لتراكب الاتجاهات في كل ميزان أي أن كل ميزان يمكنه أن يعمل في الاتجاهات كافة دفعة واحدة ويصبغها بصبغته وفي الصورة الأقرب تكون الاتجاهات عبارة عن مدارات متميزة في وظيفتها وصبغتها ولكنها متراكبة لأن كل اتجاه يعمل فيه كافة الاتجاهات من خلال صبغته ويكون في حالة تشابك مع الاتجاهات المختلفة عنه في الصبغة بحيث تختفي أي عناصر ووعي يمكن أن تشير إلى تلك الاتجاهات ولا تظهر إلا بشرط الفكرة الدينية الموجهة لصبغة التقليدية أي فقط تلك التي تشير إلى الوظيفة أو الصبغة الملائمة للاتجاه، فعناصر الوعي السلطوية والانتمائية لطبيعتهما القابضة يختفيان بصبغتهما وتأخذ عناصر الوعي التابعة لهما صورة تقليدية دافعة في الاتجاه التقليدي بينما تظهر وتبرز عناصر الوعي النفعي لتوافق هذين الاتجاهين في كونهما حركيين وليسوا موضعيين، ولكن ظهور عناصر النفعية لا يكون من خلال الصبغة بل من خلال الوظيفة أما الصبغة فيحددها الاتجاه التقليدي وهو من يعرف النفعية

انطلاقاً من مسلماته فالنفعية اتجاه دافع في الوظيفة ودافع في الصبغة فلا تتوافق أيضاً صبغته مع الاتجاه التقليدي دون الصبغة القابضة والوظيفة الدافعة.

رابعاً: المقاربة السوسيولوجية للتمثيلات الاجتماعية بنماذج الطور الفردي-المنبسط:

يوجه حركة هذا الاتجاه قوة الملك وهي قوة تعمل على مستوى الحركة بالنفس الفردانية من خلال مبدأ التفكيك حيث يتركز عملها على تحفيز النفس من خلال دافع التملك وتحقيق الذات لتفكيك الأنماط الظاهرة من عالم الأشياء والقائمة وإعادة تشكيلها وابتكار صور جديدة لها بحيث تتعامل مع الواقع المادي وعالم الأشياء الظاهر ومعطياته كرموز تأولها لتوجد منها صور مختلفة ومتنوعة مثلما يحدث في تحسين الأجهزة وكل عالم الأشياء، غير أن عملها بطغيان صبغي يجعلها تعمم قانون التفكيك على كافة العوالم الأخرى بما فيها عالم الثقافة والسياسة والعلاقات الاجتماعية كأشياء مادية غاية تفكيكها هي المنفعة والمتعة والربحية.

ولهذا فهذه القوة لا تعمل فقط على مستوى عالم الأشياء أو النظام الاقتصادي ولكن لها عملها أيضاً كاتجاه في القوى الأخرى ولكنها تكون تحت سلطان صبغتهم كل في مجاله بالخضوع للغاية المحركة لعمل كل قوة أما في مجالها فهي تعمل من خلال غايتها هي وصبغتها هي فكما لاحظنا أن الاتجاه المتعي المعبر عن عمل هذه القوة كاتجاه في باقي القوى السابقة كقوة الانتماء مع المايونفسكي وقوة الاجتماع مع كارل ماركس وقوة السلطة مع كروزييه لا يكون غاية عمله النفعية والمتعية بل هي في قوة الانتماء غايتها التماسك وفي قوة الاجتماع غايتها الحماية وفي قوة السلطة غايتها القوة والهيمنة، أما في مجال عملها كقوة لا ميزان واتجاه فغايتها من التفكيك وإعادة التشكيل المتعية الذاتية للذات الفردية.

ولهذا على الرغم من التنوع الظاهر في اتجاهات عمل هذه القوة كقوة حاكمية كما غيرها فإننا نجد أن كافة اتجاهاته تحمل صبغة كتاب واحد يضم جملة من المسلمات التي تشترك في الانطلاق منها تلك الاتجاهات وتوحد بينها في طابع ظاهر يصبغ كافة مجالات الحياة الإنسانية (الصحة، التعليم، الدين، السياسة، الاقتصاد، العلاقات الاجتماعية، الثقافة، الأسرة، العمل، العلاقات الرحمية،.... الخ) بصبغة ذلك الكتاب مع اختلاف ميزان القياس الذي يتم من خلاله الولوج إلى هذا العالم وتفسيره وتمثله، وهذه المسلمات هي:

1. الحقيقة الاجتماعية مصدرها الذات الإنسانية وحدها دون شريك لها في ذلك من الخارج كالمجتمع أو الطبقة والجماعة أو الداخل كالعقل.
2. سلطة الذات مطلقة وتستمد من أصلها المطلق في توحيدها اللامتعين مع الكون كمصدر لكل شيء
3. كل الذوات نفس واحدة بصورة متعددة في ظاهرها نتيجة اختلاف الرغبات الاستعلائية للذوات المختلفة المتعينة من تلك الذات المطلق، ولأن لكل منها تجربة خاصة ذاتية في الاستعلاء وليس لذلك التعين قانون إلا الحركة الاستعلائية للذات برغبتها ومتعتها فكل المتناقضات واحد في هذه الذات وكلها في ميزان الاستعلاء بالرغبة حق.
4. الحقيقية يتم انشاؤها وتشكيلها وليس لها وجود متعين أو محدد بالذات الإنسانية وإنما تنبثق في صورة تجربة ذاتية خاصة في كل ذات.
5. العالم وكل ما في من ظاهر ومحدد ذو طابع رمزي غير متعين ويخضع لتأويل الذات وسلطتها في التحديد والتعيين

6. وحدة الوجود بما فيه من متناقضات (خير، شر، عدل، ظلم، نظام، حركة) في تلك الحقيقة المطلقة الالهية للذات وهو مادة رمزية تستعملها الذات لتحقيق استعلائها ومتعتها.
 7. رفض المطلقات والمتعينات واكتساب كافة الوجود طابعا سائلا رمزيا يعاد تشكيله في حركة مستمرة وعود أبدي للذات لتهدم ذاتها وتعيد تشكيلها
 8. الصراع بين الذات اللامتعينة والمتعينة وليس بين الجماعات أو المجتمعات أو حتى الأفراد، وكل صور الصراع الظاهر ماهي إلا تجسيد لحقيقة واحدة مركبة تصارع نفسها وتعيد تشكيلها
 9. كل ما في العالم ايجابي لأن مصدره واحد وهو الذات المطلقة ولا يوجد شر أو باطل والشر الوحيد هو مواجهة أو الحد من الشر لكون ذلك اعتداء على استعلاء الذات وحد من مطلقيتها في الاختيار والرغبة.
 10. الاعتقاد بعدم وجود غاية للوجود إلا متعينة الذات واستعلائها، ولهذا فالخلاص الوحيد والغاية الأولى هي هذا الاستعلاء للذات ورغباتها، وبذلك لا يعارض هذا الاتجاه الجمع بين كل ما يرى أنه نتاج هذه الذات فيما يسمى التجربة الإنسانية بما في ذلك الأديان وتوحيدها في ردها لمصدر واحد هو التجربة الذاتية للذات المستعلية، ولهذا ترفض إقامة الحواجز بين الأديان شركية، وثنية أو توحيدية فكلها مصدرها الذات ورغبتها وكلها تخضع للذات وتأويلها في التعاطي معها كمادة استعمالية رمزية في خوض تجاربها الجديدة
 11. التركيز على مفهوم الحرية الشخصية وربط كل ما في الوجود به مع رفض ربط أي اختيار بمصدر مطلق غير الذات ورغبتها فلكل شخص وذات الحرية في تأويل ما في عالمها من خبرات وحتى أديان لهواها ومصلحتها بشرط أن لا تحدد ذلك الاستعمال وذلك الاختيار بربطه بحقيقة مطلقة كالإيمان بالله البائن من خلقه أو التكليف الإلهي يكفي أن يسمى ذلك الاختيار حرية شخصية حتى يسلب منه أي مطلقية ويشير إلى حالة لا متعينة مصدر تعينها في شخص ما هو الرغبة الذاتية لا الشرع المحدد.
- ومثال ذلك قبول أن ترتدي الفتات المسلمة الحجاب والدفاع عن حقها في ذلك لكن تحت مسمى الحرية الشخصية الذاتية لا مسمى الفرض الإلهي حتى يتعين ارتداؤها للحجاب بكون مصدره الذات المستعلية ورغبتها لا التكليف الإلهي، وعندها يصبح الارتداء وعدم الارتداء سواء مجرد تجربة ذاتية صادرة عن حاكمية الرغبة والهوى الذاتي، فلا يجوز أن تشرك الفتاة في التعبير عن رغبتها واختيارها مع الإله المكلف عندهم وهي الذات المطلقة أي إله آخر ومصدر آخر له، وهكذا يصبح يحق لها الاختيار طالما تعبر وترجع الفضل والحاكمية في ذلك الخيار لتكليف من هوى ذاتها وتجعل تلك الذات منبع الاختيار وعندها يحق لها الاختيار واستعمال بعد رد مصدره للذات المتدوتة أو المتألهة لهذا يمكن استعمال أي شيء وأي فكرة أخرى ولهذا ففكرة توحيد الأديان لا تعني الاعتراف بها كمصدر إلهي تكليفي أيا كانت وإنما توحيدها في مصدرها وهو الذات المستعلية ورغبتها، فتصبح كل الأديان هي تجربة من تجارب الذات المستعلية الماضية المحترمة لاحترام مصدرها ذلك والخاضعة لقانون التأويل والحركة في الاستعمال لها جميعا من قبل الذات لتحقيق رغباتها كل ذات خياراتها ورغباتها فمثلا يمكن للذات أن تتدين بدين توحيدي أو وثني طالما يحقق لها رغبة معينة ويصبح مثلا الدين وسيلة لتحقيق الراحة النفسية من الضغوط الحياتية والهدوء النفسي وليس لكونه تكليفا إلهيا آخره جنة ونار أي أنه يصبح كمادة تستعملها الذات وقت اضطرابها وتتخلى عنه وقت راحتها فالمعبود الوحيد في تلك الأديان هي الذات وكل مقدسات الأديان مصدرها الذات وتجربتها الخاصة .

وبالتالي تقوم الفلسفة المتعالية للذات على مبادئ منها:¹

- للطبيعة البشرية قدرات خارقة لا يستخدم البشر إلا جزء يسير منها، وأن روح الفرد هي جزء من الروح الكلي المركب وغير المتعين الذي يضم الطبيعة والإنسان وجميع الأحياء أو الكون.
- الاعتقاد بأن تحقيق الخلاص لا يكون بالخضوع لأي أمر خارجي من أي مطلق وإنما بالرجوع للذات والخضوع لهواها كإله يمكنه تحويل المجتمع والارتقاء به.
- الوعي الذاتي المطلق مراتب ودرجات يتم الارتقاء فيها بالتدرج من البسيط إلى المعقد وذلك بحسب درجة الاستحقاق الذاتي التي ترتبط بمستويات الخضوع التام للذات وهواها.
- الذات المطلقة لها وحدها صفة الفاعلية المؤثرة والقدرة على تغيير العالم وإيجاده.
- التركيز على الخيال اللامتعين لكل شيء والتعرف على الواقع من خلال رمزيته وعن طريق الخيال لإعادة تشكيله باستمرار دون حد أو مطلق إلا الحركة ذاتها
- يمرر هذا الاتجاه الاستعلاء الذاتي من خلال مجموعة من الوعود المزيّنة للاعتقاد بالوهية الذات ومن ناحية ثانية مجموعة من الزواج التي تهدد الراضين بالسوء ومن الوعود المزيّنة:²
- تعظيم القدرات البشرية الكامنة في الذات:

وذلك من خلال الاعتقاد بأن الذات هي الخالقة لأفعالها وقدرها من خلال استحقاقها وتجربتها الذاتية في الاستعلاء المتعي، ولا سلطان يحاكم هذه التجربة إلا من داخلها أو إله المطلق فيها المسمى الكل المركب، الكون، المطلق، بحيث يحاسب الكون هذه الذات على أفعالها غير المتوافقة مع تشريعاته من خلال حرمانها من النعم فيكون ذلك العقاب في صورة مرض أو فقر.... الخ.

- الاعتقاد بطاقة الحياة الباطنية في الذات:

وبذلك الدعوة للأخوة الإنسانية ونشر الحب الإلهي من خلال تأليه الذات المستعلية بمتعها وجعلها مدار حركة كل الناس وكل ما هو موجود من تجارب إنسانية وحتى المعتقدات الدينية والله كل ذلك واحد ومتصل لا انفصال فيه.

- التفكير الإيجابي الموصل للازدهار النفسي:

ويسمى ذلك الدعوة للسلام والتقبل للفساد والشور والخير كله كوحدة واحدة معبرة عن تجارب الذات المستعلية، وتسمي ذلك التحرر من الوصم لأي شيء واعتبار كل ما هو موجود انعكاس لاستعلاء الذات حاكميتها ويترب عن ذلك رفض أي تعيين للخطأ والصواب والشر والخير وحصر الشر والخطأ في التعيين ذاته، أي أن الشر هو الاعتقاد بوجود انفصال بين الخير والشر وبين المعتقدات الدينية أو حتى المقدسات بأشكالها حقها وباطلها.

أما من الوعود الزاجرة:

- استحقاق العقوبة:

¹ هيفاء بنت ناصر الرشيد، حركة العصر الجديد: مفاهيمها ونشأتها وتطبيقاتها، ط2، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، 2015، ص36.

² المرجع نفسه: ص 47.

يهدد رواد هذا الاتجاه من يكفر باستعلاء الذات بالمصائب الحرمان من النعم والخلود ويربطون ما يتعرض له الإنسان من أمراض أو فقر أو نقص في الأولاد والأنفس والثمرات بعدم تألمه الإنسان للذات والاعتقاد بالانفصال بين العالم والذات والإله، أي الاعتقاد أن الذات ليست هي الخالق للعالم ولأقدارها.

الاحتقار والدونية:

كل من لا يعتقد بالوهية الذات يكون وعيه أرضي وضعيف الاستحقاق الذاتي ويعرض نفسه للاحتقار كونه في مرتبة إنسانية دنيا وكذلك المجتمع الذي لا يبني نظامه على هذا الاعتقاد يكون بدائيا وذو وعي أدنى وغير متطور.

الوعد والتخويف من الحروب:

من خلال الربط بين العداوة والشرور بالعالم والانفصال والاعتقاد بثنائية السبيل لسبيل خير وآخر شر، وبذلك كل من لا يعبد الذات الإنسانية ويتسامح مع الباطل ويجعله امكانية مسموح بها بالعالم يعرض نفسه فردا أو مجتمع للحروب والتفكك النفسي والأمراض النفسية والاجتماعية.

والملاحظ لهذه الوعود المزيّنة والمخوفة أنها واحدة في كل الاتجاهات الاستعلائية وعد بالملك والخلود وتخويف من الفقر والموت وأمر بالفحشاء وكل سبيل من السبل المستعلية يستخدم هذه الوعود بربطها بعبادة إله من دون الله فربطها دوركايم بعبادة الانتماء أو الضمير الجمعي فمن لا يعبد يهدد بالتحلل والتفكك والفقر ومن يعبد يوعده بالخلد والملك والعلو على الناس والعبادة ترتبط بتزيين الفحشاء وعبادة ما يقره المجتمع من أنانية فردية وتفعيل لقانون صراع البقاء، وربطه ماركس بعبادة الحماية أو الوعي الطبقي وكذا ربطها فيبر بعبادة القوة أو العقل السلطوي، ويربطها رواد هذا الاتجاه بعبادة الملك أو الذات المتعينة

وسنحاول فيما يلي تبين ما سبق في الرؤية التربوية لنماذج هذا الطور في موازين اتجاهاتها المختلفة كما يلي:

1. الاتجاه النفقي- الثقافي:

كنا قد تعرفنا على هذا الاتجاه من خلال نموذج التفاعلية الرمزية ومنه سنتعرف على تطبيق مسلمات هذا الاتجاه على التربية من ذات النموذج الذي يربط القوة التأويلية للذات باللغة فيجعل كل ما في العالم الاجتماعي هو رموز لغوية تعين في صور مختلفة تخضع لسلطة متعينة الذات ومصحتها ويعيد تشكيلها باستمرار من خلال هذه الذات، وبالتالي ربطت المتعينة بالبعد الثقافي والرموز الثقافية واللغوية تحديدا.

ونجد أن هذا الاتجاه يعتمد على ذات المسلمات السابقة لكتاب قوة الملك ويظهر عليه طابع هذه القوة وعملها وصيغة ختمها من خلال الصفات الظاهرة على تمثله للعالم والذات والعلاقة بينهما والعلاقة بين الذات والموضوعات الخارجية، وتظهر هذه المسلمات في مسلمات نموذج التفاعلية الرمزية والتي عرضناها سابقا، حيث يقر هذا الاتجاه، برمزية العالم وموضوعاته وخضوعه لتشكيل الذات وسلطانها التأويلي، الحقيقة الاجتماعية مصدرها الذات الإنسانية وحدها دون شريك لها في ذلك من الخارج كالمجتمع أو الطبقة والجماعة أو الداخل كالعقل، سلطة الذات مطلقة وتستمد منها أصلها اللامتعين بحيث يكون المعنى غير محدد ويعيد تشكيله باستمرار وهو الذي يحكم الرمز الظاهر المحدد الذي يتبع له حتما.

كما يرون بأن التأويل يخضع فقط لرغبات الذات المؤولة وبذلك تكون الرموز المشتركة والتي توجد الانتماء والوحدة الرمزية بالمجتمع هي مادة سائلة يعاد تشكيلها من خلال التفاعل تبعا لاستعلائية الذات ومصحتها، ولأن

لكل منها تجربة خاصة ذاتية استحقاقها ترفض التفاعلية الرمزية أي وصم لأي تجربة يعينة ويحددها في تجربة محددة وإنما تقر بالتفاعلية وأن كل تجربة هي مادة رمزية أيضا قابلة للتشكيل والتأويل في حركة عود أبدي تحكمها فقط متعة الذات وكيف تحددها هي، وبذلك كل المتناقضات واحد أمام حاكمية الذات الرمزية وخاضعة لها ولا يمكن الفصل بين الخير والشر والخطأ والصواب بل يفضل الرمزيون التعامل المحايد مع العالم ورفض التعيين وهو ما تسميه الوصم الاجتماعي غير المتسامح، وبالتالي تدعو التفاعلية الرمزية للتركيز على مفهوم الحرية الشخصية في التأويل الرمزي لمعطيات الثقافة المحددة واستعمالها من قبل الذات لمتعتها.

ويرى الاتجاه المتعي- الانتمائي أن الذات في تأويلها لا تكون محكومة بالرغبة كمعطى عشوائي وإنما هي تقوم بتأويلها ضمن قواعد ونظام يوجد من داخلها وفيها بحلول الذات الفردانية المشكلة للمجتمع فيها وتكون ذات طبيعة قيمية ومعارية بحيث تكون منظومة القيم والمعايير الثقافية نتاج اتحاد تلك القواعد والمعايير التي تنتجها ذوات الأفراد في تفاعلها، وبذلك فهي لا ترى بأن التفكيكية التي تحكم الذات في صناعة العالم الاجتماعي تفكيكية غير منضبطة وإنما ترى بأنها منضبطة انضباطا جوهريا فيها لا يفرض عليها من الخارج لأنها هي من تنتج ذلك الخارج لا كتجارب ذاتية مفردة لكل فرد ولكن كتجربة الذات المطلقة المتصلة للجماعة ككل واحد، وهو ما يوجد صورة النظام المعياري الثقافي بالمجتمع، بحيث تتحد التجارب الذاتية للأفراد لتشكل تجربة ذاتية واحدة هي الذات الاجتماعي أو الجماعية التي تصل بين الذوات الفردية كذات واحدة تعيد تشكيل نفسها باستمرار من خلال الحركة والتأويل الرمزي التفاعلي الذي يقوم به كل فرد بصورة حركية مستمرة تسميها التفاعلية والتي بتغيرها تغير الذات الاجتماعية وتعيد تشكيلها وتأويلها

ترى التفاعلية الرمزية أن المعاني التي تأخذها الرموز ليست محددة مسبقا وإنما هي تجربة ذات واعية في علاقتها بذوات الآخرين، وبالتالي مثلما يمتلك كل فرد تجربته الذاتية الخاصة يمتلك كل مجتمع أو جماعة تجربتها الذاتية في تحديد معاني الرموز ودلالاتها ويعني ذلك أن هذه المعاني قابلة للتشكيل وإعادة البناء باستمرار بالرجوع إلى سلطة الذات الفاعلة ومصلحتها، وبالتالي فالرموز في حد ذاتها والمصطلحات والأفعال وردود الأفعال ليست عقلانية أو لا عقلانية ولا رشيدة ولا غير رشيدة ولا خير فيها ولا شر وإنما هي تحت سلطة الذات المؤولة وهي تعطيها في تجربة تفاعلية معانها بحسب ما تقتضيه المصلحة كما تراها في تلك التجربة، فالفاعل الذي يرى في إشارة معينة اهانة ضمن سياق اجتماعي معين إذا تغير هذا السياق تغيرت التجربة الذاتية لذلك الفاعل بتغير التجربة الذاتية للمجتمع والذوات المتصلة به إذا كانت ذات الإشارة لا تحمل أي دلالة سيئة بالنسبة لهم، فعندها إذا قام أي شخص بتلك الإشارة لن ينفعل ولن يشعر بالإهانة والغضب لأنه يدرك تماما اختلاف التجربة الذاتية تلك ويمكن أن يستعمل هو ذات الإشارة في التفاعل مع الآخرين دون ان يشعر بالحرج الذي كانت تسببه له في مجتمعه.

فعلى سبيل المثال دلالة اللامساواة في التربية تختلف بين مجتمع رأسمالي وآخر اشتراكي ففي المجتمع الرأسمالي يكون من الظلم المساواة بين الأقوياء ماديا من أبناء الطبقة المالكة والضعفاء من أبناء العمال لأن القاعدة تقول البقاء للأنسب والأنسب في المجتمع الرأسمالي هو القوي ماديا، كما أن الجدارة التنافسية هي معيار النجاح ويعني ذلك أن على الضعفاء الصعود إلى مراتب الأقوياء في اللغة والثقافة وبذل الجهد حتى يكونوا جديرين بمراكز الأقوياء وليس على الأقوياء الانزال من مستوى اللغة والمناهج ليلانم الضعفاء لأن هذا يوجد ضعفا عاما لدى الجميع ويسبب

في ضعف الأقوياء أيضا وهو عكس فلسفة التطورية التي يستقي منها المجتمع في المرحلة التاريخية المادية المعاني والدلالات للرموز والمفاهيم والتفاعلات الاجتماعية، وفي هكذا تجربة خاصة تجد أن المعلم الذي ينزل بمستوى اللغة أو المناهج لمستويات ضعيفة تناسب أبناء الطبقة العاملة يكون فعله مستهجنًا من قبل الذوات المتفاعلة معه ويوجد رد فعل ينبي بوجود خلل وكسر للقواعد المتعارف عليها حتى من أبناء الطبقة العاملة ذاتهم، بينما تكون اللغة ذات المستوى العالي والمناهج المتطورة مقبولة من أبناء الطبقة العاملة حتى لو لم تناسب مستوياتهم لوجود قاعدة تفاعلية ضمنية في هذا المجتمع يتفق عليها الجميع وهي أن الفقر والغنى نتيجة للجدارة والجهد ولهذا الضعيف لا يحق له المطالبة بذات الحقوق لدى القوى وأن البقاء للأصلح، ولهذا يدرك أبناء الطبقة العاملة أن عليهم بذل مجهودات مضاعفة للحاق بركب الأقوياء لا أن ينزل الأقوياء لمستوياتهم.

بينما إذا انتقلنا بذات الموقف لمجتمع الاشتراكية والملكية الجماعية، يكون هذا الموقف مستهجنًا ويوصم بالظلم والاستغلالية، لأن هناك قاعدة تساوي الفرص لأبناء الأغنياء والفقراء للتنافس على المواقع والمراكز المادية لأن مراكز الأبناء لا تعني تفوق الأبناء أو جدارتهم بالمثّل ولهذا لا ينبغي أن تكون المراكز متوارثة وإنما تكون المنافسة عليها مفتوحة للجميع على حد السواء لأن قانون الطبيعة يقول البقاء للأصلح والأجدر والجدارة لا يتم توارثها وإنما اكتسابها، وهكذا إن كان هناك سيطرة للمعاني والدلالات التي تشير إلى تفوق الجماعة المالكة فإن ذلك يوجد مقاومة رفضًا من المجتمع التربوي وإذا كان هناك أي استعمال لدلالات ومعاني لرموز معينة بحيث تثور عليه الجماعة وترفض سلوكه، كذلك إذا قام المتعلمون أو أحد الفاعلين بأي سلوكيات تعطي دلالة فعل فرداني أو يراعي المصلحة الفردية دون مصلحة الجماعة التربوية فإن ذلك سيقابل بالاستهجان بينما إذا قام بذات السلوك في مدرسة رأسمالية سيعدون ذلك تفوقًا وفاعلية.

وانطلاقًا من ذلك فالمعاني يعاد تشكيلها بناء على رد فعل الذات تجاه المواقف التي توضع بها وليست محددة مسبقًا والقواعد التي توضع لتحديد المعاني والدلالات هي تجربة ذاتية خاصة وقابلة للتأويل والتشكيل وإعادة التشكيل بحسب المواقف التفاعلية والجماعات التي تتفاعل معها الذات وليست مطلقة أو موضوعية وموجودة مسبقًا عن الذات المتفاعلة والظروف والمواقف المتغيرة التي تنشأ ضمنها، فالشخص الذي يتفاعل مع جماعة لديها مجموعة من قواعد التفاعل أنشأتها الذات الاجتماعية بحيث تعطي لبعض السلوكيات دلالة إيجابية وأخرى سلبية سيلتزم بتلك القواعد حتى يضمن إمكانية التواصل وتحقيق مصلحته أما إذا غير الجماعة وصارت تلك القواعد مستهجنة فإنه سيعدل من سلوكه وتأويله لتلك الرموز حتى يناسب المواقف الجديدة ويكون قادرًا على التفاعل مع بيئته الجديدة.

وبذلك لا كون هناك قاعدة لإنتاج المعنى وتأويل الرموز إلا تحقيق الوعي الذاتي الخاص والتجربة الخاصة وفق ما تقتضيه المصلحة، فمثلاً إذا كانت فتاة مسلمة ترتدي الحجاب في المدرسة بدول مسلمة فإن ذلك سيعطيها قبولاً أكثر من الجماعة ويساعدها في تحقيق الانسجام والقدرة على التواصل بأريحية أكبر مع المحيطين بها من التلاميذ والفاعلين بالمؤسسة.

لكن ذات الفتاة إذا انتقلت للعيش في بلد أكثرية غير مسلمة فإنها ينبغي أن تحترم التجربة الذاتية لذلك المجتمع وتخلع الحجاب لأن ارتداؤه سيسبب لها مشكلات في التفاعل والتواصل بوجود ذلك الرمز وهو الحجاب الذي

يعطي دلالة سلبية ويجعلها مفارقة للجماعة وغريبة بالمؤسسة التربوية ويمكن أن يعرضها للعنف وهكذا يصبح الحجاب مجرد رمز تستخدمه الفتاة بحسب حريتها الشخصية بما يلاءم مصلحتها في مواقف الحياة المختلفة وليس تكليفا إلهيا، وإذا كان المعيار هو الذات ومصلحتها فلا معنى لوصم الرموز ولا المعاني بكونها خير وشر، رشيدة وغير رشيدة، أخلاقية وغير أخلاقية إلا من حيث مراعاتها لمصلحة الذات وتمتعيتها وتحقيق أهدافها التفاعلية من خلال استعمالها لتلك الرموز حسب التجربة الثقافية للذات المستعيلة في كل جماعة أو مجتمع أو موقف تفاعلي خاص، فالفعل يكون لا أخلاقيا إذا عارض مصلحة الذات في محيطها الرمزي الذي تتفاعل معه وما يحكمه من قواعد لتأويل معنى تلك الرموز، وإذا كان الشخص يميل مع الريح حيث مالت فهذا لا يوصم بالمنافق وإنما بالإيجابية والتسامح مع كافة التجارب الإنسانية الأخرى والقدرة على التكيف مع المواقف التفاعلية الرمزية لتحقيق مصلحته وتجربته الخاصة، أي أنه حتى الدين يصبح يعرف كحرية شخصية وتجربة ذاتية ويخضع أيضا للتأويل والاستعمال من الذات المستعيلة.

ولأجل ذلك يرى رواد التفاعلية الرمزية أن المعلم والمدرس ينبغي أن يكونا حياديين تجاه التفاعل الرمزي للتلاميذ ولا يصمون رموزا بالخطأ وأخرى بالصحة وإنما ينبغي أن يتعاملوا بإيجابية مع المتعلمين ويراعوا تجربتهم الذاتية في استعمال الرموز، ليتعلموا أن يكونوا متسامحين مع الاختلاف في الرموز المستخدمة من قبل بعضهم طالما أن القاعدة التي تحكم ذلك هي الحرية الذاتية والشخصية لا ادعاء المطلقة والتحديد، فإذا ارتدى تلميذ معين ثياب فتاة واستعمل أدوات التجميل وهو ذكر فلا ينبغي ازدرائه من قبل الفاعلين بالمؤسسة أو وصمه بالشذوذ وإنما عليهم أن يتقبلوا ويتسامحوا مع اختياره ذلك طالما أنه لا يعيق التفاعل الرمزي للجماعة نتيجة وجود قاعدة الحرية الشخصية وبالمقابل إذا التزم طفل آخر بهويته الذكورية فلا يستعلي على من لا يريد الالتزام ويعتقد أن الأمر مجرد حرية شخصية وإلا وصم بالكراهية والعدائية وعدم التسامح، والأمر ذاته بالنسبة للفتيات، وهذه الغاية التي ينبغي أن تعمل عليها المدرسة المتعينة وهي التحرر من الانفصال بين الذوات وخياراتهم والتصنيف للرموز والمعاني لرشيدة وغير رشيدة وعقلانية وغير عقلانية وترك المسألة للذات المتعينة وتجربتها الخاصة كما تختارها ضمن الجماعة التي تختار الانتماء لها والتفاعل من منطلق قواعدها في إنتاج المعنى للرموز المختلفة.

ولذلك ينبغي أن ينشئ الأجيال الجديدة على فكرة الاستحقاق الذاتي واللاتعيين للمعنى وأنهم هم من يضعون المعنى والقواعد وليست المعاني والرموز ذات دلالات مستقلة عن تجربتهم كذوات فردية أو كذات اجتماعية، وعندها سيدرك الأطفال أن ثياب الفتاة ودور الفتاة هو صناعة ذاتية للذوات بالمجتمع في مرحلة معينة وهو قابل للتعديل وليس مطلقا أو محدد بيولوجيا وحتما فيتعلموا التسامح مع خيارات غيرهم طالما لا وجود لقاعدة موضوعية في اختيار الجنس أو تحديد النوع الاجتماعي إلا التجربة والحرية الشخصية، ويكون ذلك من خلال تطوير وعيهم بذاتهم وبالقواعد التي ينشأ وفقها المعنى ببيئتهم الثقافية وكيف تنشأ الأفعال والمعاني المتكررة بجماعة أو مجتمع معين للرموز، وكيف يختلف دلالة تلك الرموز عبر المراحل التاريخية، حتى يفهموا أن المعاني التي يتم تداولها في مجتمعاتهم ليس لها وجود مستقل عن تجربة مجتمعهم كذات واحدة يتم إيواء كافة الذوات بالمجتمع فيها ليكون تأويل الذات الفردية هو تأويل للذات الاجتماعية للمجتمع، حيث يحل المجتمع بذوات الأفراد ويعطي قوته للذات الفردية لتمارس

سلطتها التأويلية انطلاقاً من السلطة التأويلية للمجتمع وباسم تجربته الذاتية لتعلي من هذه التجربة وتحافظ على خصوصيتها

ونجد ذلك في مفهوم الإيواء الذي يتكلم عنه التفاعليون الرمزيون حيث يتم في حياة الفرد تطبيع ذاته مع الرموز والمعاني السائدة في المجتمع، ليحل ذلك المجتمع بقبول الفرد ذلك وبتطبيعه معه في ذات الفرد فيصبح هو حاملاً في داخله كافة الذوات المشكلة لذلك المجتمع، وبذلك تصبح ذات الفرد والمجتمع واحد ويتخلص من رغباته الذاتية أو فكرة انفصاله عن الذات المطلقة للمجتمع، التي تجعله يحدد ذاته من خلال خصوصيات ومطلقات تعزله عن التسامح مع كل ما يحويه إلهه ويعود يرى نفسه المجتمع ذاته أي إله مفوض من المجتمع لاستعمال كل ما فيه من مطلقات وانتماءات وأديان لمصلحته، ويكف عن الوصم والتحديد والفصل بين التجارب التي يراها لأنها كلها حريات شخصية أو تجارب للمجتمع خاصة تظهر في ذوات الآخرين بصورة مميزة، ويكون بذلك هو والمجتمع روح واحدة وتجربة خاصة واحدة¹.

وبذلك يكون المجتمع بكل تناقضات أو اختلافات الذوات به حالاً في الفرد وذاته فلا يعود أي تأول يمكن أن يظهر بالمجتمع غريباً أو مستهجناً ويتعامل الفرد بإيجابية مع كل تلك التناقضات وبسلام، ولا يعود يرى ذاته كذات مستقلة عن المجتمع وعن الآخرين وإنما يرى هناك اتصال ووحدة بينه وبين المجتمع، ونلاحظ هناك كما سبق وذكرنا عقيدة وحدة الوجود ولكن تترجم هنا بوحدة الإله الأكبر لدى العقل المادي النفعي والذات الفردية به ليعود المجتمع في ذات الفرد وتعود ذات الفرد هي المجتمع بكل ما فيه من أديان متناقضة أو جماعات مختلفة ولا يعود هناك فرق بين تأول الذات الفردية وتأول الضمير الثقافي للمجتمع ويعود كل تأول جديد يظهر هو تجربة ذاتية مقدسة وخاصة للمطلق وهو المجتمع، ويعود كل ما في المجتمع من ثقافة ومعاني ورموز مادة استعمالية وحرية شخصية لذات الفرد لاستعمالها لمصلحته ومن زاوية تجربته الذاتية التي هي تجربة لذات مطلقة حل فيها المجتمع.

والأمر هنا لا يتعلق بتقبل الآخر المختلف وحرية المعتقد بل باعتبار الكل واحد مخلوق من مخلوقات الإله الضمير الثقافي لذات الفردانية الحالة في المجتمع كمجموعة من الذوات المتصلة والمستعلية والمركبة دون تعيين لذات الثقافية المطلقة للمجتمع وليس هناك حدود تفصل بين ما في العالم الاجتماعي بحيث يرد لمصدر آخر خارج تلك الذات المطلقة الحالة في ذوات الأفراد، وهو ما يعني أن يتربى الأجيال الجديدة على اعتبار ذواتهم آلهة مطلقة وكل معتقداتهم والمعاني التي ينشؤون عليها هي ملكهم يتصرفون فيها بحسب حريتهم الشخصية ولا فرق بين حق وباطل عدل وظلم الكل واحد من خلال تنشئتهم على إيواء ذاتهم في ذات المجتمع والاتحاد معه بكل تناقضاته.

ومن هذه الفكرة الدينية التي يدور حولها نموذج التفاعلية الرمزية يطبع بختم الاتجاه المعني-الانتمائي على كل ما في العالم الاجتماعي بما فيها التربية والتعليم، فالمتعلم ذات حل فيها المجتمع وأعطاهها شرعية التأويل وينبغي أن تربى على الاتصال هذا وأن لا تعود تفصل بين ذاتها والمجتمع وكل ما فيه وتراه كله نتيجة استعلاء الذات الفردانية الثقافية للمجتمع باعتبارها المطلق الذي جمع ذوات الأفراد ثم حل فيهم فيكونون واحد، ولهذا لا ينبغي أن يقوم المعلم بالتكلم بصيغة الانفصال بين الذات والمجتمع بل ينبغي أن ينشأ الأطفال على تأليه ذواتهم كمصدر للمعنى وموجد له ومشكل له، وأن الحركة هي قانون الذات المألّهة ولهذا تعود الذات الثقافية للمجتمع بما فيها من معاني

¹ أنظر: أحمد زايد، علم الاجتماع: النظريات الكلاسيكية والنقدية، دط، دار الكتب المصرية، دت، ص 419

ورموز عودا أبدأ لهدم وتعيد تشكيل تجربتها الذاتية من خلال التفاعل الرمزي بين ذوات الأفراد بها كمرکبين لتلك التجربة وموجدين لها في مجموع علاقاتهم الرمزية كما تعيد ذات الفرد أيضا تشكيل تجربتها الذاتية التي هي ذات جمعية لها سلطتها التأويلية بحلول ذوات الآخرين فيها كوحدة واحدة.

ونلاحظ هذه الرؤية في أعمال هيربرت ميد في قوله: " إن ضمير المتكلم أنا هو رد الجسم على مواقف الآخرين، في حين، إن الأنا هي جملة المواقف المنظمة التي أولمها للآخرين، وتشكل مواقف الآخرين الأنا المنظمة، ويكون عندئذ رد الفعل إزاء ذلك على أساس أنا"¹.

ومن خلال هذا القول يتضح فكرة الوحدة بين الأنا والآخرين بحيث يصبح الآخرون وهم المجتمع أنا وأنا هم الآخرون كوحدة واحدة فلا يعود فاصل بين الجميع في الذات الثقافية المطلقة للمجتمع، فيكون رد الفعل تجاه الآخرين هو رد فعل تجاه الأنا التي تم إيواؤها بذواتهم كوحدة واحدة لا متعينة.

ويكون تقبل كل تأويل من الآخرين للمعاني المتعارف عليها بالمجتمع هو تقبل لتجربة ذاتية خاصة للأنا المنظمة تلك وكأن أنا هي ذاتها الآخر في صورة مختلفة وتجربة خاصة، لأن فكر الأنا كذات واحدة مطلقة هو السيرة التي من خلالها تدرس كل ذات في المجتمع كتجلي لتجربة خاصة لها في بداية الأمر الحلول الممكنة والمحتملة من زاوية الفوائد والأضرار التي تجنبها تبعاً لتلك القيم والظروف الخاصة لها قبل أن تختار هذه الحلول في نهاية الأمر، فيكون كل الاختيارات إذا تجلي لحقيقة واحدة بصور مختلفة اختلاف التجارب الذاتية الخاصة التي تخوضها تلك الذات المطلقة في كل ذات فردية.

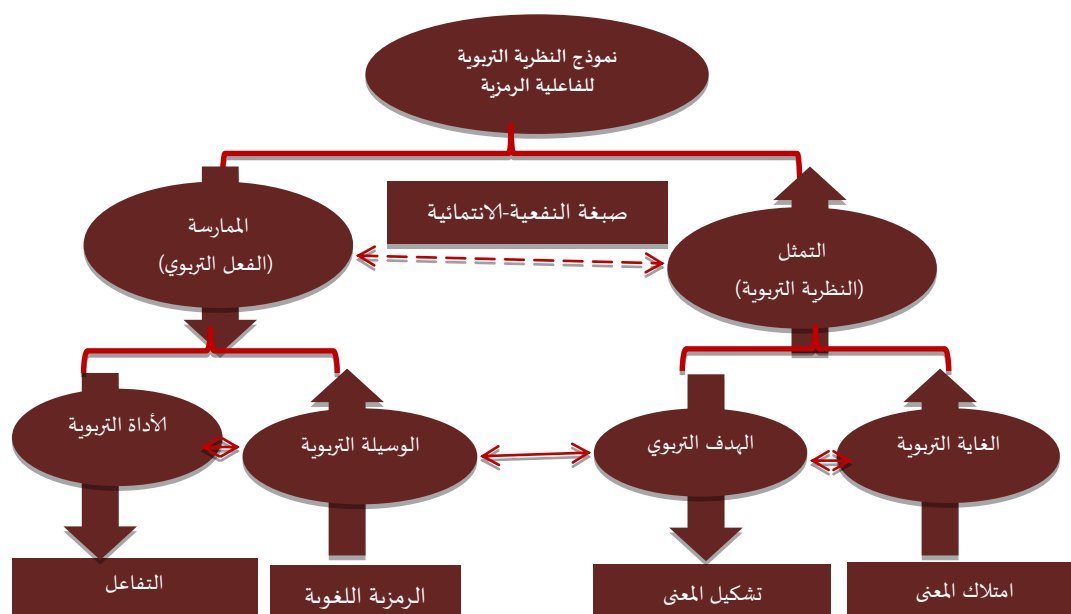
وكل ذات فردية لا تصل لاختياراتها اعتباراً ولكن بتفاعل أناها كتجربة خاصة مع الأنا كتجربة كلية تجمع كافة ذوات الآخرين بداخلها وهذا ما يوجد الاختلاف في تجلي تلك الذات المطلقة بحسب كل ذات فردية تتجلى من خلالها، ويعني ذلك أن التربية التي تدعوا لها التفاعلية الرمزية هي تربية على تقبل الاتصالية والتأليه للأنا المنظمة المطلقة بداخل كل ذات فردية بالمجتمع كواحد بتجارب مختلفة، ويعني ذلك التطبيع مع كل شيء يظهر فاسده وصالحه وعدم وصمه وتسميته بما يفصله عن الذات المطلقة المؤلهة بداخل كل ذات فردية وتسمية ذلك فقط بالحرية الشخصية مثل (المساكنة، الشذوذ الجنسي، العلاقات الرضائية....الخ).

كما تظهر عند بلومر في توكيده على ضرورة تعلم الفاعل كيفية تكوين ذاته وذوات الآخرين بفعل تفاعله معهم، فيكون الفعل الفردي عنده تجلي للإرادة الإلهية لمجموع تلك الذوات وذاته وخلقا متبادلاً لمجموع ذوات تتفاعل في ما بينها داخل الفرد²؛ ويمكن توضيح رؤية هذا الاتجاه كما اتضح من نموذج التفاعلية الرمزية في الشكل التالي:

¹ جميل حمداوي، نظريات علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 96.

² جميل حمداوي، المرجع نفسه، ص 95.

الشكل (60): يبين تمثيل التفاعلية الرمزية لأسس المنظومة التربوية من صبغة الانتمائية



المصدر: من اعداد الباحثة

2. الاتجاه النفسي-التقليدي:

في الحين الذي يركز فيه الاتجاه المتعي-الانتمائي على الاتحاد بين ذات الفرد كهوية خاصة وذات المجتمع كمجموع الذوات المشكلة له في ذات واحدة مطلقة غير متعينة وموجهة لذوات الأفراد في تجربتهم الذاتية، يركز الاتجاه المتعي التقليدي على الصراع والمنافسة والمقاومة التي تكون بين ذات الفرد وذات المجتمع باعتبارها صورة محددة وماضية لتجربة الذات الفردانية في حين الصورة المتجددة لتلك الذات تكون محمولة في ذات الفرد ومتصارعة مع الذات القديمة في علاقة جدلية مستمرة تسعى من خلالها لهدم تلك الذات ونفيها لتوجد ذاتا جديدة وهذه العلاقة الجدلية مستمرة دون توقف، فلا يتصارع الجماعات والطبقات والوعي الطبقي المجسد في الطبقة المالكة مع الوعي الطبقي اللاحق المتطور والمجسد في وعي الطبقة العاملة كما يرى ماركس وإنما الصراع بين ذات الفرد الفاعل وكل ذات مطلقة محددة بالمجتمع سواء الطبقة أو المجتمع لهدمها وإعادة تشكيلها بما يخدم متعتها. ونلاحظ هذا الاتجاه واضحا في قول انطوني غيدنز: "لقد أرغمت العولمة الناس على العيش بأساليب تأملية وانعكاسية أكثر انفتاحا وانفتاحا، وبعبارة أخرى، فإننا نستجيب على الدوام ونتكيف مع البيئة المتغيرة حولنا، كما أننا، كأفراد، نتطور بصورة موازية ومتداخلة في الوقت نفسه مع السياق الأوسع الذي نعيش فيه"¹ وبذلك يكون المجتمع نتاج العلاقة الجدلية بين الذات الفردية والمجتمع الذي تعيش فيه، ليس كمعطين مستقلين وإنما كمعطى واحد مركب من المجتمع الواسع كصورة متحققة من الذات الفردية والذات الفردية كحاملة للصورة الجديدة من ذلك المجتمع فهي موازية له من حيث كونها نسخة متطورة عنه ومتداخلة معه من حيث كونها ضده المركب معه في كل واحد هو الوعي الذاتي الفردي.

¹ انطوني غيدنز، علم الاجتماع: مع مدخلات عربية، ترجمة: فايز الصباغ، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص137.

ويتطور ذلك الوعي من خلال التأمل الانعكاسي للداخل اللامتعين الذي يحمل المجتمع ككل في صورته متطورة عن الصورة الظاهرة، فيكون بذلك أكثر انفتاحا وانفراجا من حيث تجاوزه للانفصال بين الصورة الظاهرة المنفصلة للجماعات أو الطبقات واعتبار كل ذلك واحد متصل داخل الوعي الذاتي ومادة تخضع لاستعمال الذات الفردية لإعادة تشكيلها في حركة مستمرة من خلال الصراع مع التجربة السابقة المتعينة وإعادة تشكيل قواعدها وصورتها استجابة للتحديات المتطورة للبيئة الخارجية.

وبذلك فالتربية التي يدعولها غيدنز هي تربية تنشئ فاعلين يؤمنون بوحدة الأضداد داخل الوعي الذاتي المطلق وتطور هذا الوعي بصراعها الجدلي المستمر في مستوى التفاعل الاجتماعي أين يقاوم هذا الوعي الذاتي للفرد أو الفاعل ويصارع كل المطلقات من معتقدات محددة دينية أو طبقية أو اجتماعية من خلال إخضاعها له كوعي مطلق وذات مستعلية تقرأ أن كل ما سبق نتاج الوعي الذاتي المطلق وملكية للتجربة الإنسانية كذات واحدة تستعلي في كل مرة في صورة تجربة ذاتية خاصة وتعيد هدم ذاتها باستمرار، وذلك الصراع لا يكون في صورة رفض لتلك المطلقات وإنما اعتبارها رمزية لا مطلقة وجعل مصدرها الوعي الذاتي وإخضاعها له فيستعملها وفقا لمصلحته كتجربة خاصة ممثلة لهذا الوعي الذاتي المطلق الذي يتواصل معه بالتأمل الانعكاسي للداخل، بحيث يرفض هذا التوجه الاختزال للتجربة الإنسانية في نموذج واحد مادي وإنما تقر بالتعددية والتمايز في التجربة الإنسانية ولكنها توحيدها كلها كونها نتاج الوعي الذاتي الفردي المادي المتجسد في تجارب متنوعة أو ما يسميه غيدنز "هوية هجينة"، وتكون كلها خاضعة لهذا الوعي يستعملها ليعيد تشكيل تجربته في حركة مستمرة مستجيبة لتحديات البيئة لتحقيق متعية هذا الوعي فجمع كل ذلك التنوع في نموذج واحد هو انكار لاستعلاء الذات والوعي الذاتي المطلق وقانون الحركة والهدم فيه بحيث يصبح ذلك الواحد مطلق وأعلى من سلطة الوعي الذاتي وهو ما يرفضه هذا الاتجاه.

وبالتالي يتفق غيدنز مع رواد التفاعلية الرمزية في ذلك الواحد المطلق غير المتعين المدعو الوعي الذاتي المطلق المركب من كل التجربة الإنسانية السابقة والحاضرة واللاحقة في صورة ذات واحدة تتجسد في كل مرة بتجربة خاصة سواء على مستوى المجتمع أو الفرد، إلا أنه يختلف معهم في فكرة الوحدة المتجانسة تلك التي تجعل الفرد والمجتمع وحدة متجانسة وتتطور كوحدة متجانسة ويرى أن تلك الوحدة بها على الدوام صورتين متعارضتين تتطور من خلال العلاقة الجدلية الصراعية بينهما، بحيث تتجسد ذلك التضاد الواحد في كل مرحلة تاريخية كمجتمع متعين بما فيه من متعارضات كوحدة واحدة وذات فردية تحمل بذرة فنائه وصورته الجديدة في حالة صار غير متلائم مع بيئته الخارجية، وهي التي تعيد تشكيله من خلال التفاعل بين الذات الفردية كوحدة واحدة أو كوعي ذاتي واحد مطلق يسعى للتعين في صورة تجربة جديدة ملائمة لبيئتها.

في ظل هكذا تصور كما يرى غيدنز لا يعود من معنى للفصل بين الأضداد بل كلها وحدة واحدة متصارعة لتنتج ويعاد انتاجها بما يلائم بيئتها ولا وجود لحالة متعينة كحقيقة مطلقة بل تبقى حالة ترمز للوعي الذاتي في تجربة خاصة، ومن خلال ذلك يرى أن الذكورة والأنوثة أيضا تخضع لهذه الاتصالية على مستوى الوعي الذاتي المطلق، بحيث تتعين الذكورة والأنوثة نتيجة التفاعل بين الوعي الذاتي المطلق وبيئته وتظهر في صورة معينة بالمجتمع وتتضمن تلك التجربة ضدها حتما في الوعي الذاتي الفردي الذي متى تغيرت الظروف البيئية وصارت تلك التجربة لا تلائم تحديات البيئة ومعطياتها الجديدة أعاد تشكيل الذكورة والأنوثة بما ينسجم مع تلك التحديات من خلال تأويل

الذكورة والأنوثة في الصورة السابقة وإعادة تشكيلها، وبهذا يرى أن مرحلة الوعي الذاتي التي نعيشها مرتبطة بالاتصال والعولمة وصار لا بد من أن يثور الوعي الذاتي الفردي على صورة الذكورة والأنوثة بما يوجد صورة أكثر انفتاحا بحيث يكون المرور بينهما سلسا وهذا هو الوعي الذاتي المطلق الواحد المتطور والعالي.

يقول غيدنز: "ليس الجنس أو الجنوسة أمرا مقدرا منذ اللحظة التي نتكون فيها قبل تسعة أشهر من ولادتنا، بل إنها امر نسهم نحن في صنعه وتنميته خلال حياتنا اليومية عبر تفاعلنا الاجتماعي مع الآخرين، إننا، من الوجهة الاجتماعية، ننتج ونعيد إنتاج الجنوسة من خلال آلاف الأفعال التي نزاولها كل يوم"¹

ويحاول غيدنز اثبات رأيه هذا من خلال عرض التفسيرات الحتمية التي حاولت تفسير العلاقة بين الذكورة والأنوثة بردها إلى محددات بعينها مثل الحتمية البيولوجية أو حتى حتمية التنشئة وينتقد ههما ليبين في النهاية أن الذكور والأنوثة لا يحددان من الخارج بل من تأمل الفرد لوعيه الذاتي من الداخل وهي انعكاس لرغبة الذات المستعلية لا الحتمية الخارجية.

ومن الآراء التي ذكرها تلك التي تربط بين التربية والذكورة والأنوثة فعلى الرغم من كونه انتقدها غير أنه لم يعرض هذا الرأي ونقيضه بل اكتفى بالقول أن هناك من اعترض عليه لكون التنشئة وحدها لا تحدد الذكورة والأنوثة ولم يتطرق للمشكلات التي تنفي أي علمية عن هذا الطرح ليبقى على علميته وأنه امكان من الامكانات والتفسيرات العلمية ليستند إلى ذلك في تقديم طرحه أيضا الذي لا دليل علمي عليه حيث نجد بعد تقدمه هذا الطرح وتبيان أوجه اعتراضه عليه يعود ليؤكد على قبوله فكرة أن الجنوسة نتاج المؤثرات الاجتماعية غير أنه لا يقبل بالكامل هذا الطرح من حيث الغائه فاعلية الفاعل في اختيار الأدوار التي يلعبها ذكورة أو أنوثة كنتاج للتفاعل الاجتماعي لا التنشئة الحتمية الاجتماعية، لهذا يشير لرفضه ما يسميه التعليم الجنوسي ويرحب بالتعليم المحايد جنوسيا الذي يعامل الفتيات والذكور معاملة مماثلة ويحرر الفاعل من الحتميات والمطلقات ويجعله يتأمل تجربته الذاتية الخاصة ويشكلها بالانعكاس للداخل لوعيه الذاتي²

غير أن الواقع بأن هذا الرأي الذي يرد الذكورة والأنوثة للمؤثرات الاجتماعية والتنشئة الاجتماعية أبطل علميا تماما، حيث أن النتائج العلمية أكدت العكس وأثبتت أن التربية والتنشئة لا تجعل من الذكور اناث ولا من الاناث ذكورا ويمكن تبين ذلك من خلال التجربة التي مر بها التوأمين بروس وبرايين وهي واحدة من المحاولات الكثيرة لكثير من التطوريين لإثبات العلاقة بين الذكورة والأنوثة والتربية أو التنشئة الاجتماعية في محاولة اثبات أن المنظومة البيولوجية منظومة مفتوحة ومتفاعلة مع بيئتها بصورة يمكن أن توجد تغيرات جذرية في الجنس لدى الأنواع بما فيها البشر بحيث يصبح الذكر تحت مؤثرات البيئة والتنشئة الاجتماعية أنثى والأنثى تصبح ذكرا فإن كل تلك المحاولات باءت بالفشل الذريع.

وكانت تجربة التوأمين على يد جون موني الذي كان مصرا على أن النوع البيولوجي يمكن أن يتغير ويغير معه الهوية النفسية للنوع تحت تأثير ضغوطات البيئة والانتخاب الصناعي له من خلال انتقاء نوع التنشئة الاجتماعية التي سيتعرض لها الولد أو البنت، غير أن محاولته التي كان لها نتائج كارثية من خلال تجربته على التوأمين بروس

¹ أنطوني غيدنز، مرجع سابق، ص، ص 185، 186.

² أنظر: أنطوني غيدنز، مرجع سابق، ص 189.

وبراين التي قام خلالها بتحويل التوأم بروس إلى أنثى وتسبب في الكثير من الأزمات النفسية له قادته إلى الانتحار عندما كبر هو وشقيقه، ومع ذلك ظل يشيد بأن التجربة نجحت ويروج للتجربة بالدعاية الكاذبة في كثير من الكتب التي تناصر فكرة النوع الاجتماعي من خلال التعطيم على النتائج الحقيقية للتجربة والتدليس بالتحدث عن نتائج غير حقيقية عارضها التوأمين ووالديهما صراحة في كثير من اللقاءات التلفزيونية معهم وكذلك الأفلام الوثائقية ومنها الوثائقي الذي أنتج سنة 2004 . Dr. Money And The Boy With No Penis¹، وكذلك: الصبي الذي ترعرع كفتاة² The Boy Who Was Raised as a Girl

ففي 22 أغسطس 1965، أنجبت جانيت رايمر توأمين. كان الصبيان، براين و بروس، طفلين أصحاء، لكنهما سيعيشان حياة مأساوية، أفستهما النظرية المتطرفة لأحد العلماء وهو جون موني التي كانت تقول بأن الهوية الجندرية يحددها التنشئة الاجتماعية وليس الجنس البيولوجي.

وقد عان الرضيعان بروس وبرايين من مشاكل في التبول عندما كان في الشهر السابع فتم إرسال الولدان، اللذان يعيشان في وينيبغ، كندا، إلى المستشفى المحلي لإجراء عملية ختان روتينية. ولسوء الحظ، كان الطبيب المسؤول عن العملية يستخدم معدات كهربائية، والتي تعطلت عدة مرات. ما سبب حرق قضيب بروس بأكمله. وكانت الأسرة في حالة ذهول. لأنه في الستينيات لم تكن الجراحة التجميلية خياراً: حتى اليوم لا ينصح بإجراء عمليات إعادة بناء القضيب للأطفال حديثي الولادة.

ولم تمر سوى عدة أشهر حتى شاهدت جانيت وزوجها رون (Ron) برنامجاً تلفزيونياً أعطاهما بعض الأمل. الدكتور جون موني، عالم الجنس الشهير، ظهر في نقاش حول عمليات تغيير الجنس على المتحولين جنسياً، لقد أحضر معه متحولاً جنسياً كان ذو مظهر أنثوي مقنع، لذا؛ قررا الذهاب إليه فأقنعهما بأن الحل يكمن في تحويل بروس إلى أنثى مطمئنا إيهامها بأنه واثق تماماً بأنه لن يتعرض لأي مشاكل نفسية وأنه بمجرد تعرضه لتنشئة اجتماعية أنثوية سيتصرف وتكون له هوية أنثوية تماماً وأصر على أن لا يخبر الوالدان بروس بأنه كان ولد عندما يكبر ويتعاملان معه دائماً كأنثى، ولما كان عمر بروس 22 شهراً خضع لجراحة تغيير الجنس، وتم استئصال الخصيتين ومن ثم تشكيل فرج بدائي. ليخرج من غرفة العمليات حاملاً اسم بريندا بعدما كان بروس في اليوم السابق. وهنا بدأت رحلة بريندا الجديدة مع جوني موني.

وبدأ عالم النفس بتقديم الدعم النفسي لبريندا بعد إعادة تعيين جنسها، واستمرت بريندا تزوره شهرياً وسنوياً للاستشارة وتقييم نتيجة التجربة إلى غاية أن أصبح عمره (بروس) 13 سنة تقريباً، وبحسب التقارير تضمنت جلسات الدعم إجراء تجربة جنسية للطفلة وشقيقها التوأم براين من خلال اللعب والقيام بحركات محاكية للجماع، وأجبر التوأم على القيام بأفعال جنسية، لعب فيها بروس دور المرأة، وبرايين دور الرجل، ليوثق ماني تلك المشاهد ويصورهما في عدة أوضاع مخلة، ويجبرهما على استكشاف بعضهما جنسياً، ولما كان الطفلين يريدان مقاومة

¹ Dr. Money and the Boy With No Penis, top documentary films,2004: <https://topdocumentaryfilms.com/dr-money-boy-with-no-penis/> .

² حميد يوسف رعد، The Boy Who Was Raised as a Girl الصبي الذي ترعرع كفتاة، 2023، تم الاسترجاع من موقع: <https://www.youtube.com/watch?v=XK1258YExcE> . بتاريخ: 2023.10.25.

الممارسات الغربية عن طفولتهم هذه، كانا يقابلان بغضب عارم من الدكتور موني، في حين إنه كان لطيف جدا لما كان يقابل والديهما، وسيء المزاج جدا لما ينفرد بالطفلين، لدرجة أنه هدهما مرة بالجلد لما رفضا خلع ملابسهما!.. وهكذا، ظلت محاولات تحويل بروس لبريندا مستمرة إلى غاية سن البلوغ والتي تم فيه إعطاء الأستروجين لبروس، من أجل إنماء الثدي، الغريب هنا، أنه بالرغم من كل مساحيق التجميل التي وضعت على بروس ليصبح بريندا، وبالرغم من كل الفساتين المزركشة، والهرمونات الأنثوية، وجلسات التعديل النفسي والسلوكي، والممارسات الجنسية المعززة للسلوك الأنثوي، والبيئة الأنثوية التي وضع فيها بروس، إلا أنه كان يرفض تماما اللعب بدمى الفتيات وأدوات الطبخ وما شابه، وكان يحب اللعب بالمسدسات والعصيان والسيوف، كان يحب الخشونة والألعاب الخشنة، وكان لما يريد دخول المرحاض يتبول قائما مثل الصبيان، لدرجة أنه كان يستغرب كثيرا من سلوكه هذا، والذي في الحقيقة كان منبعثا من دخيلة نفسه، وكان يسأل أمه: لماذا أنا أحس أنني ولد أو أنني أتصرف مثل الأولاد الذكور، فكانت تجيب وقتها أنه هناك بنات يكونوا مسترجلين أو ما يعرف بـ "Tomgirl" وهي واحدة منهم!، وأيضا كانت بريندا تتعرض للنبد والتنمر والتخويف من قبل أقرانها الذين كانوا يسمونها "امرأة الكهوف"، لذا؛ عاش بروس في دور بريندا متألما جدا، ولما صار في 13 سنة كان يعاني من اكتئاب انتحاري حاد، لدرجة أنها قالت لأبوها وأمها أنها ستنتحرون تنهي حياتها لو أصروا على أن تذهب لدكتور جون موني مرة أخرى¹

الغريب أن جون موني كان يكتب لعدة سنوات العبارة التالية: "سلوك الطفل واضح جدا في سلوك فتاة صغيرة نشطة، ومختلف تماما عن الأساليب الصبغانية لأخيهما التوأم"، لكن أخيرا، في 14 مارس 1980، اضطرب أبوها وأمها إلى قول الحقيقة لبريندا، بعد تدهور حالتها، وأخبروها بالتجربة الأليمة التي أجريت عليها وهي صغيرة، ووضحوا لها أنهم عملوا هذا لأنهم صدقوا دكاترة هوبكنز عندما أقنعوهم بكلامهم، وأنه كان عندهم أمل أن هذا سيكون أحسن لحياتها، بناء على نصيحة طبيب الغدد الصماء والطبيب النفسي وقتها، وحين عرفت، قررت بريندا أنها ترجع لهويتها الجنسية الذكورية الحقيقية، التي لم تتخلى عنها داخليا في يوم من الأيام، وأطلقت على نفسها اسم ديفيد، كعنوان للتخلص من كل ماضيها بذكورته وأنوثته، حتى تبدأ حياتها الرجولية من جديد.

وبدأ ديفيد يخضع للعلاج العكسي الهرموني، بما في ذلك حقن التستوستيرون وغيرها، ليعود ديفيد رجلا مرة أخرى لكن من دون خصيتين!، غير أن ديفيد لم يستطع أن يعيش حياة رجولية بسلاسة مرة أخرى، فصحيح أنه بعد فترة تزوج من جين فونتانا (Jane Fontaine)، التي كانت أرملة لديها 3 أبناء، وتبنى أبنائها، وهذه الوحيدة التي قبلت به وقتها، إلا أنه بعد فترة لم يستطيعا الاستمرار في علاقتهما وطلبت الانفصال، وظل يعاني من اكتئاب مزمن شديد لفترات طويلة. هو وكل أفراد عائلته، ولما سألت أمه في إحدى البرامج التلفزيونية وهو معها، هل تظني أن ابنك يكرهك؟ ردت بنعم! هل أنت تكرهي نفسك؟ ردت بأكية: نعم!

¹ أنظر: حسام خطاب، "بريان" و"بروس" رايمر.. التوأم المتطابق!، 2022، تم الاسترجاع من موقع جداريات:

<https://jedariiat.net/news/15829> ، بتاريخ: 2023.08.24.

بعد فترة تم العثور على براين أخوه التوأم وهو ميت بسبب جرعة زائدة من المخدرات في سن 36، والذي كان يعاني من اكتئاب شديد بسبب أخوه وذكرياته معه، وبعدها بسنتين تقريباً، وبعد انفصاله عن زوجته بشهور وجد ديفيد نفسه ميتاً منتحراً برصاصة فجر بها مجتمته في سن 38 سنة 2004.¹

في العالم الموازي كان جون موني ينشر نتائج الكبيرة عن نجاحه في إعادة تعيين الهوية الجندرية والجنسية لبروس، وضلت وجهة نظر موني هي السائدة بين الأطباء لمدة ثلاثين عاماً! وكان دائماً يطمأن بأن تغيير هوية الجنسية كان القرار الصحيح في حالات كثيرة، مما أدى إلى خضوع الآلاف لعمليات التحول الجنسي، لكن بعد فترة عندما انتشرت قصة ديفيد رايمر، تراجع عدد كبير من هؤلاء في الإقبال على عمليات التحول الجنسي، لكن الشيء الذي ظل ثابتاً هو تحويل الهوية الجنسية دون الخضوع للجراحة على حسب المزاج، والذي يعرف الآن "بالسيولة الجندرية"²

كما لازال هناك من يحاول نقل التجربة على أنها دليل على صحة الثقافة الجندرية مستغلاً جهل الكثير بالتجربة ونتائجها، وذلك بنقلها في صورة مهمة دون الإشارة إلى إسمي التوأمين ليصعب ذلك من عملية التحقق من النتائج والبحث عنها وكل ما يذكر هي تفاصيل لا تمكن من معرفة الكثير عن التجربة ولا من قام بها ولا من أجريت عليهما فمثلاً نجد في كتاب (جنوسة الدماغ) إشارة للتجربة على أنها دليل نجاح للثقافة الجندرية دون ذكر أي تفاصيل عن مجريها ومن أجريت عليه مع تدليس النتائج وذكرها بصورة معكوسة حيث يقول الكاتب عن التجربة: "هناك حالة رئيسية تدعم الدور الجبار للتشكيل الاجتماعي، هي حالة ولدين توأمين متشابهين، أحدهما عانا من ضرر حادث أعطى قضيبه خلال عملية جراحية لإصلاح تضيق القلفة phimos repair عند سن ثمانية أشهر من العمر، ولما لم يكن من الممكن إعادة تشكيل قضيب فاعل، أعيد تصنيفه كأُنثى وأُنثى جراحياً عند سن 18 شهراً، وقد اقترحت التقارير المبكرة أن إعادة تصنيف الجنس كانت ناجحة، فصار التوأم الأُنثى الآن يوصف بأنه يتكيف مع الحياة كفتاة، ونقل عن أم الطفلة عندما صار عمرها ست سنوات: "ما يدهشني حقاً هو أنها أنثوية تماماً"³

وعلى الرغم من أن الكاتب قد أشار لوجود تقرير سنة 1997 يؤكد على وجود نتائج مخالفة لما يتم الترويج له من نجاحات للتجربة فإنه يرجع ليعقب بأن ذلك قد يرجع لأن التحويل تم في سن متأخر والذي هو 18 شهراً وأنه قد يرجع لأن التنشئة لم تكن قوية بما يكفي لتحويل هوية الطفل إلى أنثى فنحن في رأيه لا نعرف شيء عن البيئة التي نشأ فيها⁴، على الرغم من كل الحوارات التي أجريت مع الوالدين للتعرف على أي خلل كان قد حدث في التنشئة وكذلك مع الطفل نفسه، لذا؛ بين القصة الحقيقية والرواية في هذا القول يتبين إلى أي درجة يمكن للعلم أن يتحول إلى صناعة للجهل عندما يتغلى العلماء عن حيادهم العلمي وأمانتهم في نقل نتائج الأبحاث لصالح تمثلاتهم ورؤيتهم الخاصة لموضوع الدراسة ونتائجه فيحرف التفسير وأحياناً النتائج لأجل أجندة خاصة بفكرها ومنطلقات محددة .

ويمكن التعبير عن رؤية هذا الاتجاه من خلال رؤية غيدنز في الشكل التالي:

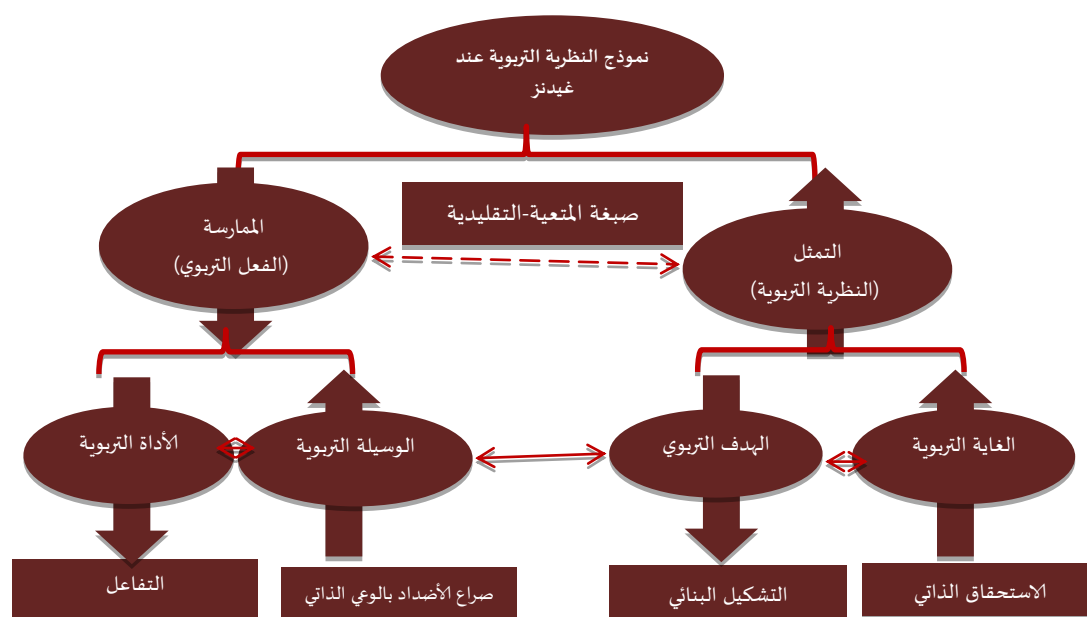
¹ المرجع نفسه.

² المرجع نفسه.

³ هايز ميليسا، جنوسة الدماغ، ترجمة: ليلى الموسوي، د.ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008، ص 108.

⁴ المرجع نفسه، ص، ص 108، 109

الشكل (61): يبين تمثّل أنطوني غيدنز لأسس المنظومة التربوية من صبغة النفعية- التقليدية



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الاتجاه النفعي-السلطوي:

يمكن توضيح رؤية هذا الاتجاه التربوية من خلال رؤية الاتجاه الاثنوميتودولوجي فإذا كانت التفاعلية الرمزية ترى أن المعنى الذي يعطيه الفاعل للرموز الثقافية بالمجتمع لا يتحقق إلا في اطار تفاعلية الذات الثقافية الكلية التي يأوي بها الفرد ذاته وتكون بداخله فلا تخرج تأويلاته على حدود ما تسمح به تلك الذات المكونة من مجموع ذوات الآخرين في تفاعلهم الاجتماعي، فإن الاتجاه المتعي-السلطوي لا يرى بذلك بل يرى بأن القواعد التي تنظم انتاج المعنى وتشكيله ليست القواعد والقوانين الخارجية ولكن تقديرات عقلانية تنبع من داخل الذات ووعمها لما يحيط بها من ظروف ومعطيات وحاجياتها وأهدافها الخاصة والتي تحدد وتنظم تشكيل المعنى لديها.

وبالتالي فالفاعل له القدرة على اعادة تشكيل القواعد من خلال فهمه لها بما يناسب حاجياته وتجربته الذاتية الخاصة وأهدافه الخاصة، لا أهداف الجماعة المتضمنة داخله، ولهذا يرى رواد الاتجاه الاثنوميتودولوجي أن التربية ينبغي أن تؤسس على رؤية واضحة عن الطريقة التي ينتج بها الفاعلون المعنى ويشكلونه ضمن القواعد الاجتماعية بما يحقق لهم أهدافهم الخاصة، فالفرد عند غارفينكل لا يساير الذات الثقافية بالمجتمع ليتوافق معها ولكن ليحقق أهدافه ويكسب قوة التأثير في الجماعة الثقافية بحيث يكون العالم الاجتماعي الذي ينتجه الفاعلون باستمرار نتاج القواعد المتضمنة في فعلهم التأويلي والتي هي مصدر الذات الثقافية وليست الذات الثقافية هي مصدرها، وبذلك يمتلك الفاعل والمتعلم بالمدرسة من خلال التفاعل الاجتماعي القدرة على تعديل المنظومة التربوية من خلال تشكيله للقواعد حسب أهدافه وبمراعات الامكانيات المتاحة له ضمن المواقف التربوية التفاعلية المختلفة.

كما يؤكد هذا الاتجاه على أهمية اللغة الرمزية التي يستخدمها الفاعلون التربويون في تفاعلاتهم المختلفة داخل المؤسسة التربوية أو الصف الدراسي، لكونها تتضمن قواعد يتبعها الفاعلون لإنتاج المعنى وتشكيله وتمثل الحاجيات التي يريدون تحقيقها من ذلك التفاعل، فاللغة ليست حالة متعينة وإنما هي فضاء رمزي يخضع لسلطة الذات الفاعلة في تشكيله بما يخدم تحقيق أهدافها بصورة منظمة تتيح لها التفاعل مع الذات الكلية بالمجتمع

لنتمكن من تحقيق تلك الأهداف، فلا وجود لحدود طبقية ولا ثقافية توجه وتفرض على الفاعل استخدامه الرمزي للغة وإنما الحدود ينتجها هو بالنظر في معطيات بيئته الخارجية وتقديراته لأقرب الطرق التي توصله لأهدافه وأقلها تكلفة عليه.

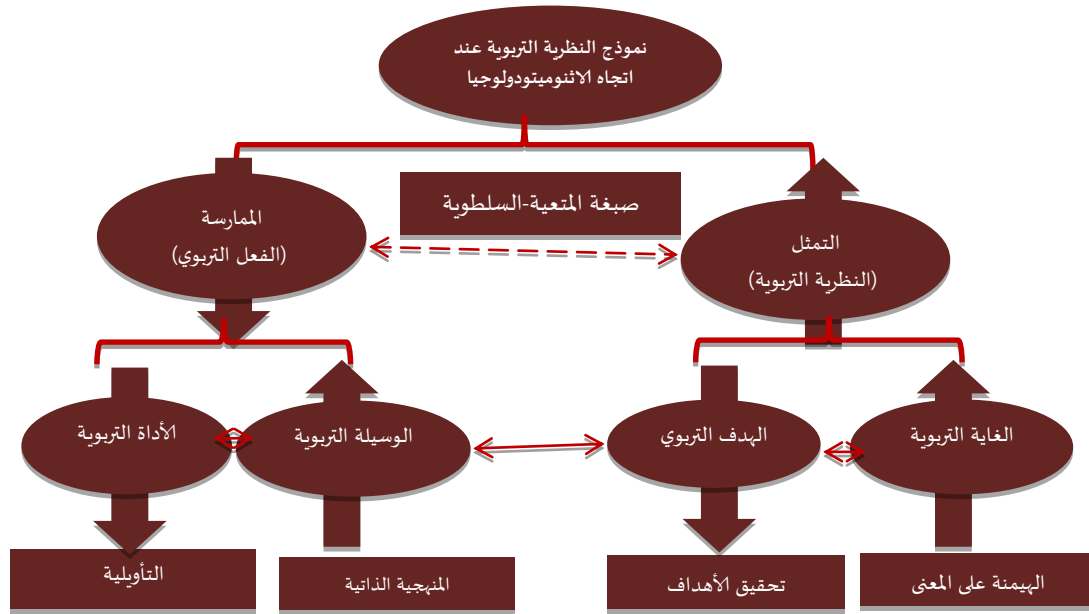
ولهذا يحلل هذا الاتجاه السوسيولوجي المؤسسات التربوية في مجال الصلات التي يبنها الفاعلون ويشكلونها لجعل تحقيق أهدافهم والتي يتم استخراجها من خلال ملاحظة التفاعلات اليومية الاجتماعية بين العاملين بالمؤسسة وبين المعلمين والمتعلمين داخل الصف الدراسي ومع كافة أعضاء الجماعة التربوية، وذلك بهدف التعرف إلى النسيج العلائقي الذي يجمع بين أفراد الجماعة التربوية برصد مختلف الأنشطة التفاعلية المتكررة التي يمارسها الأفراد في الواقع المدرسي.

ويستخدم هذا الاتجاه مصطلح الفعل المنعكس، للإشارة إلى أن الكثير من أنماط التفاعل التي تحدث بين أعضاء المجتمع التربوي داخل المؤسسة التربوية تهدف إلى المحافظة على رؤية معينة للحقيقة التربوية التي قاموا بتشكيلها في مواقف محددة، بحيث تكون الكثير من أنماط التفاعل بين أعضاء الجماعة التربوية تعتبر أفعالا منعكسة، فالكلمات والإشارات والإيماءات التي نستخدمها أثناء عملية تستخدم في تشكيل وتفسير وإعطاء المعاني للعالم الاجتماعي داخل المؤسسة التربوية.

كما يستخدم مفهوم البيئة المرتبطة بالمعنى للإشارة إلى أن التفاعل أو التواصل بين الأفراد داخل بيئة مدرسية تربوية معينة مرتبط بدلالات معينة أو بمواقف سياقية معينة ومحددة وهو تجربة خاصة مشكلة من قبل الفاعلين.

أما مفهوم العقلانية فيزيل تلك الدلالات التي تشير إلى أن القواعد يضعها العقل أو المجتمع أو الطبقة وتربطه برغبة الذات الفاعلة للفاعلين حين يتصرفون ويؤدون أفعالهم التربوية وفق منهجية عقلانية مصدرها من ذاتها لا أي مصدر خارجي فهي فالذات وحدة واحدة بها النظام والحركة وتشكل بصورة مختلفة بحسب الذات المجسدة لها بالفعل الاجتماعي والمواقف التفاعلية المختلفة لتحقيق الربح، وفق خطة واضحة المعالم ومختلفة في كل شكل، ومرسومة بدقة، كتصنيف أعضاء الجماعة للوسائل لتحقيق أهدافهم وغاياتهم، وعندما يقدر الوقت، وعندما يتنبؤون بالأحداث، وعندما يستعملون منهجيات وخططا ما... الخ.

الشكل (62): يبين تمثيل الاتجاه الاثنوميتودولوجيا لأسس المنظومة التربوية من صبغة النفعية- السلطوية



المصدر: من اعداد الباحثة

4. الاتجاه النفعي-المتعي:

كما سبق وأشرنا في ختام الفصل السابق أن هذا الاتجاه يهدف إلى الوصول إلى مجتمع المشاع المتعي، ليس في مجتمع وإنما في العالم ككل، بل في الحضارة الإنسانية منذ وجد أول بشر فيها وكل ما وصل منهم وعندهم، كلها تدخل في ملكية ما يسمونه الوعي الذاتي المطلق وتصبح في خدمة عبادته عن طريق اتباع تشريعاته في الحركة والتفكير للمطلقات والتمتع مع اسكات الوعي وكل ما ينغص على الفرد متعته من الواجبات والمحددات التي تدعي فوقية وخارجية حتمية على هذه الذات.

ومن خلال نموذج موران يمكننا فهم هذا الاتجاه حيث يحدد موران الأخلاق الموجهة لهذا المجتمع الكوكبي كما يسميها الأنتروبو-أخلاقية في ما يسميه تربية المستقبل في¹

✓ الأخذ بعين الاعتبار الشرط الإنساني: الفرد-المجتمع-النوع في اطار وجودنا المركب:

لا يقصد هنا بالفرد والمجتمع والنوع بما هم حالات متعينة وإنما بما هم مركب لا متعين ومطلق للذات الإنسانية الواحدة مصدرهم جميعا، بحيث تتركب هذه الذات من هذه الأقانيم الثلاث في وحدة واحدة وتتجلي في تجارب مميزة وفريدة على مستوى الفرد أو المجتمع أو الحضارة بحيث يكون كل فرد به هذه الذات المطلقة المركبة وكل مجتمع وكل حضارة أيضا وهي ذاتها عقيدة وحدة الوجود مطبقة لفهم وحدة المجتمع كذات واحدة غير متعينة ورمزية تتشكل باستمرار في صور تبدو متعينة وتعيد تشكيل هذا التعيين من داخلها باستمرار.

✓ العمل على جعل وعينا الشخصي يصبو نحو اكتمال الإنسانية داخل أنفسنا:

¹ ادغار موران، تربية المستقبل: المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرقي، منير الحجوجي، ط1، دار توبقال للنشر،

الاكتمال في الوعي هنا هو اتصال بين الوعي الخاص على مستوى الفرد أو المجتمع أو الحضارة كتجلي للوعي المطلق للذات وبين هذا المطلق بحيث يدرك الفرد والمجتمع والحضارة هذا الاتصال اللامتيع كحقيقة واحدة تحكم كافة التعيينات وتوحيدها في قانون الحركة والتشكيل المستمرين.

✓ الأخذ بعين الاعتبار المصير الإنساني، في تناقضاته وامتلأاته:

وهي فكرة مرتبطة بما يعرف في الطاوية بوحدة الين واليانغ أو المتناقضات بحيث يكون كل الثقافات والأديان والعلوم مصدرها الوعي الذاتي المطلق وهي تجسيد له ولا فرق عندها بينها فهي من الوعي الذاتي وله يستعملها كيف شاء ويعيد تشكيلها في صورة تجارب جديدة ملائمة لعصرها وخادمة لمتعته ففي الخير شروفي الشر خير وفي الحق باطل وفي الباطل حق وكل تلك التعيينات ليست جوهرية في الوعي الذاتي المطلق وإنما هي مجرد تعبيرات عنه في تجارب مفردة وخاصة¹

كما نجد كثيراً من مفاهيم حركة العصر الجديد تطغى على نماذج هذا الاتجاه في التربية ومن بينها نموذج موران، وهي كلمات مفتاحية لفهم الفلسفة التربوية التي يراود أن تؤسس عليها التربية في هذا الاتجاه، والفكرة الدينية التي تدور حولها وتصطبغ بصبغة مقدسها ومن هذه الكلمات المفتاحية: (الحب، السلام، الإيجابية، الوعي، الاستنارة، وحدة المتناقضات، التسامح، الانعكاس للداخل، وحدة الإنسانية بداخلنا، التآمل، الاكتمال بالكل، الوحدة الكوكبية، وحدة الثقافات، وحدة الأديان، التفهم، التضامن، السلام، حركة ارتدادية مركبة)

يقول موران: "يجب أن تضمن الديمقراطية حق الأقليات وحق المحتجين في الوجود وفي التعبير، كما يجب أن تسمح بالتعبير عن الأفكار الشاذة والمنحرفة"²

ولهذا تقوم الفلسفة التربوية لهذا الاتجاه على الحركة حول عبادة الوعي الذاتي المطلق للإنسان بما هو نفس واحدة غير متعينة وتنبت في صور متميزة لتعبر عن استعلائها بمتعيتها ومن المنطلقات التي تستند لها:³

أ. العلاقة بين الفرد المتفرد والنوع البشري علاقة وحدة وجود أو كل لا متعين بحيث يكون يجمع الفرد بذاته (الأنا-النوع البشري) ويجمع النوع البشري بداخله بين (النوع-الأنا) بحيث يكونان باستمرار متصلان ومتصارعان ويهدم الواحد الآخر ويعيد تشكيله في حركة عود أبدي.

ب. تحقيق الوعي المشترك والتضامن الكوكبي من خلال عقيدة وحدة الوجود الإنساني المؤله والحال في كل شيء بالمجتمع فرداً أو جماعة أو مجتمع أو حضارة والعابد لنفسه بنفسه والمشكل لذاته بذاته في حركة عود ارتدادية للداخل ومستمرة الانبثاق والتجدد.

ج. الهيمنة والضغط والوحشية والحروب والشرور هي نتاج الوعي الانفصالي البدائي، والسلام والمحبة ينتجان عن ميلاد الإنسانية بما هي وعي اتصالي شيوعي لا حدود بين الأفكار ولا الخيارات ولا الأديان والثقافات به وكلها وحدة واحدة تخضع لتجربة الذاتية المتعينة في كل فرد أو مجتمع وجماعة وحضارة.

¹ أنظر: هيفاء بنت ناصر الرشيد، مرجع سابق، ص، ص 460، 461.

² ادغار موران، مرجع سابق، ص 101.

³ المرجع نفسه، ص، ص 101، 102.

د. لا توجد غاية للسير الإنساني والغاية يتم خلقها وإعادة تشكيلها باستمرار من خلال الوعي الذاتي المطلق في سيره نحو المتعية.

أما عن المبادئ التي تسعى لترسيخها كتمثيلات كوكبية فهي كما يبينها موران:

أ. الملاءمة في المعرفة التربوية: لكي تتحقق ملاءمة المعرفة التربوية للعصر الجديد التركيبي والكوكبي بالنسبة لموران عليها أن تحدد ما يلي:¹

✓ السياق:

أو الوعي الاتصالي وهو الوعي الشيوعي الذاتي الذي يقوم على مبدأ مشاعية المعارف واتصاليتها في وعي ذاتي مطلق كوكبي باعتبارها نتاجا له وملكية له يعيد تشكيلها تبعا لما تفرضه تحديات البيئة المادية المتطورة لتحقيق المتعية، فكل مبدأ أو قيمة أو معتقد لا بد وأن يوضع في سياق فلسفة وحدة الوعي الذاتي الكوكبي حتى يأخذ معناه منه ومن قانونه الحاكم، فإذا قلت ايجابية وسلام وتضامن لا يعني ذلك السلام مع الفكر الذي يميز الحق من الباطل بل فقط مع الفكر المانع الذي لا يحق حق ولا يعرف باطل والكل في ميزان متعية الذات واحد أما إذا تم التمييز وصف ذلك بالوعي الانفصالي المعادي للسلام.

✓ الشمولية:

وتعني أنها تقوم على ترسيخ مبدأ أن الفرد والمجتمع والنوع البشري كل واحد يحل في داخله كافة تناقضاته ويوحد بينها بحيث يضم الفرد بذات (الأنا - المجتمع - النوع) وهذه الذات تعتبر منظما لتلك الوحدة ومخلقة لها في الوقت ذاته من حيث هي وحدة لا متعينة يتم تعيينها من خلال التجربة الذاتية للذات الفردية فتنتظم في صورة منسجمة من خلالها ويعاد تفكيكها في حركة ارتدادية أيضا لإعادة تشكيلها وتعيينها باستمرار من قبل الذات نفسها، والأمر ذاته بالنسبة للمجتمع والنوع ولا يوجد قانون للذات في هذا التشكيل ولا غاية توجهه خارجية وإنما الغاية تخلق باستمرار من قبل تلك الذات الفردية والقانون هو الحركة المستمرة

✓ المتعدد الأبعاد:

وتعني وحدة الوجود الاجتماعي وتركيبه من أبعاد مختلفة ومتعارضة في الوقت ذاته وهي متضمنة في أنا الفرد كما الفرد متضمن فيها، ويعني ذلك ضرورة قيام التربية المستقبلية على الغاء الحواجز بين التخصصات وجعلها كلها في بوتقة واحدة للاستفادة منها دون الغاء تمايزها.

✓ المركب:

على هذه التربية أن تلغي الحدود بين المعارف بالتجربة الإنسانية وتتيح استعمال كافة المعارف بالمنهج التربوية وتقدمها كوحدة واحدة متنوعة يمكن للفرد استعمالها وانتاج تجربته الذاتية من خلالها، ويعني ذلك دمج المعرفة العلمية مع الديانات الوثنية والديانات التوحيدية وكل معتقد شاذ أو مقبول وتقديمه كمقدس ينبغي ليس فقط احترامه بل تقديسه واستعماله لتحقيق ازدهار النفسي للمتعلمين والمدرسين وكل الجماعة التربوية.

ب. المهارة العامة:

¹ المرجع نفسه، ص - ص 35-37.

تتعلق المهارة العامة بالقدرات والامكانيات التي يتم في ضوءها حل المشكلات الخاصة والتعامل معها، أو الرؤية الكلية التي يتم من خلالها فهم الرؤى الخاصة ضمن سياقها وحل مشكلاتها، ويرى موران أنه في سياق وحدة المعرفة وشيوعيتها لابد وأن تستند التربية لمبدأ الين واليانغ في تحديد العلاقة بين المهارة العامة والفلسفة التربوية الكلية والفلسفات الخاصة داخلها المتعلقة بالغايات والأهداف التربوية والوسائل والأدوات وذلك بالتأكيد على وحدة النظرية والفعل التربوي ضمن الفلسفة التربوية الكلية، فالفلسفة التربوية الكلية للمجتمع الإنساني ينبغي أن تتضمن الفلسفات الجزئية بالمجتمع الإنساني ككل بصورة متعينة بالتجربة الذاتية الخاصة له وتكون متحركة يعاد تشكيلها باستمرار تبعاً لحاجات التطور، أي تستعمل تلك الفلسفات بحسب تجربتها لتطوير تلك التجربة ومواجهة المشكلات التربوية الخاصة بهذا المجتمع، كما أن الفلسفات التربوية الجزئية على مستوى المجتمعات والأفراد ينبغي أن تتضمن الفلسفة التربوية الكلية في حالتها المنبثقة والمتعينة بالتجربة الذاتية لمجتمع أو الفرد ويعاد تشكيلها باستمرار.

وبذات المنطق لابد أن تقوم التربية على اعداد الفرد الكوكبي الذي يدرك وجود الذات المطلقة الإنسانية(الأنا-المجتمع-النوع) بداخله وما تتضمنه من مهارات وخبرات وتجارب باتفاقها وصراعها يمكنه استعمالها لتطوره ومتعنيته دون تعيين وتحديد، ويدرك من ناحية أخرى وجوده أنه الخاصة كانبثاق لتلك الذات الكلية في صورة تجربة ذاتية مميزة به ويتعلم أن يستعمل المهارة العامة التي تتيحها له الذات المطلقة لحل مشكلاته الخاصة كما ينبغي أن تثري تجربته الخاصة الذات المطلقة وتصب في فلسفة عبادتها ولا تخرج عنها¹

ب.1 التناقض:

ويرتبط هذا المبدأ بالربط بين المهارة العامة والخاصة من حيث العلاقة بين المعرفة الكلية والصغرى بالمجتمع بحيث يقوم هذا المبدأ على ضرورة تجاوز التربية المستقبلية للتناقض بين التنظير الشامل والجزئي للمعرفة الإنسانية، والذي يراه ناجماً عن الإفراط في التخصص والانغلاقية والحدود الصارمة التي تضعها كل معرفة متخصصة حولها بحيث يستحيل معها رؤية الفكرة الشاملة التي تجمع معرفة الذات الإنسانية ككل واحد مطلق لا متعين في حين يقترح ضرورة انفتاح التخصصات على بعضها من خلال فكرة المعرفة الموحدة للذات الإنسانية، وأكثر من ذلك يدعو لتجاوز تلك التخصصات ما أسماه بالعقلانية الخاطئة التي تحدد المعرفة العلمية في المعرفة المادية تحديداً مطلقاً ويرى ضرورة الانفتاح على كل التجربة الإنسانية خاصة الروحانية وهو عنده ضد فكر التضامن لأنه يجعل كل متخصصين متوقعين ومنغلقين داخل حدودهم ولا يشعرون بالمسؤولية العامة تجاه تقديس الذات الإنسانية المركبة والواحدة وتجاه المشكلات التي لا تتعلق بتخصصهم.

ج. المشاكل الجوهرية:

ويحددها موران جميعاً في مشكلة الوعي الانفصالي كما يلي:²

الفصل والتخصص المغلق:

¹ المرجع نفسه، ص، ص 38، 39.

² المرجع نفسه، ص 40.

يرى موران أن المعرفة المادية كانت قائمة على فكر انفصالي مطلق أوجد شتاتاً في معرفة الموضوع الواحد وهو الإنسان بحيث قطعت هذه التخصصات الذات الإنسانية والجسد الإنساني لجانبين متعارضين لكل منهما مجال تخصص وأدوات ومنطلقات لتفسيره، كما قطعت داخل كل تخصص أبعاده وجعلتها تخصصات مختلفة لا علاقة لواحدة بالأخرى فواحدة تدرس العلاقات وأخرى تدرس السياسة والاقتصاد والدين وكل دين يدرس بمعزل عن غيره، وهو ما يراه تشويشاً وحجاً لتحقيق كل تلك المعرفة الصادرة عن مصدر واحد والمتجلية في وحدة واحدة هي الإنسان كذات ومجتمع ونوع بشري وجسد فالكامل مركب لا ينفصل في أي ظهور جديد له، ولهذا ينبغي حسب موران أن يصلح النظام التعليمي هذا الخطأ وينتقل من التخصصات المجزئة للتخصصات المتصلة في وحدة واحدة متعددة.

- الاختزال والفصل:

يرى موران أن المعرفة المادية مثلما فصلت التخصصات عن بعضها فصلت موضوع كل تخصص إلى ثنائيات متعارضة وقامت على إثبات حقيقة طرف على حساب الآخر، بحيث تقصى الحركة لصالح الثبات أو الثبات لصالح الحركة، يعلى من التكميم والتفسير ويلغى الفهم والتأويل أو العكس، بحيث على العالم المركب أن يظهر حتمياً في صورة واحدة ومحددة لا اثنين معاً بالوقت ذاته، فيفصل في عالم القيم بين القيم الاجتماعية والقيم الفردية، بين الذات والمجتمع، وهذا في تصور موران فكر اختزالي وانفصالي يوجد تشويشاً في فهم الكل بما هو مركب من النظام والحركة ومن الكل والجزء، والثابت والمتحول، ويرد عجز الفكر الانفصالي على فهم هذه الوحدة لعجزه على فهم المصدر الذي تنبثق عنه تلك المتعارضات وهو الوعي الذاتي المطلق غير المتعين للإنسانية، ومحاولة تحديده وجعله محصوراً في صورة بعينها، في حين أن المطلق غير متعين وهو يتضمن إمكانات المتعارضات كلها في صورة غير محددة وهي موجودة به وجود حضور لا تعيين وتعين فقط من خلال التمايز ككل مركب في تجربة ذاتية لذات الفردية أو المجتمع والنوع البشري في زمان ومكان معينين، لهذا من حيث يظهر النظام تظهر الحركة ومن حيث تظهر الحركة يكون بها نظام لا انفصالاً للفرد المتفرد كحركة وتجربة ذاتية يتضمن الذات المطلقة الكلية فيه والذات الكلية تتضمن أنا الفرد فيها فيكون الفرد هو الذات الكلية في صورة تجربة خاصة وتكون الذات الكلية هي الفرد أو الأنا قبل تعيينها، ولذلك يمكن توحيد المعرفة من خلال إدراك كيف يكون الأنا والفرد داخل كل تجربة مجتمع وكيف يكون المجتمع داخل كل تجربة فردية

- العقلانية الخاطئة:

يرتبط هذا المبدأ بفكرة الانفصالية أيضاً غير أنها لا تتعلق بالانفصالية بين ثنائيات العالم الاجتماعي وإنما تتعلق بالانفصال بين أبعاد المعرفة الإنسانية المادية والروحية، بحيث يرى موران أنه مثلما فصل الوعي الانفصالي بين التخصصات فصل بين ثنائيات موضوع كل تخصص ومن ثم عمد للفصل بين تلك الظواهر التي تعتبر علمية والتي تعتبر زائفة ولا ينبغي أن يستقى منها تفسيرات علمية ويرد موران هذا الانفصال للاعتقاد الخاطئ بأن مصدر كلا المعرفتين متمايز فالأولى تجريبية واقعية ومصدرها العقلانية الإنسانية والثانية مفارقة ووهمية وزائفة ومصدرها قوى خارقة يدعى وجودها، إلا أن هذا الفكر عند موران خاطئ من حيث أن كلا المعرفتين مصدرهما واحد وهو التجربة الإنسانية والوعي الذاتي المطلق لهذه الذات الذي يتجلى في صورة علمية مادية أو معرفة روحية ومثلما تتطور المعرفة المادية في صورة نظريات توحيدها الرؤية المادية تتطور المعرفة الروحية ويعاد تشكيلها وتوحيدها الرؤية الروحية في

خصائصها المشتركة ولا فارق بين كل الديانات في مصدرها الواحد وهو الوعي الذاتي المركب من بعد مادي وآخر روحي ويتطوران من خلال العود الارتدادي التفكيكي والتنظيمي لهذا الوعي لهما تبعاً لتحديات عصره وبذلك فهذه التجربة غير محددة في تمايزها الظاهرة كأديان منفصلة بل تتحدد كتجربة واحدة بصورة مختلفة ويتحقق التطور المتوازن من خلال التوحيد المتوازن بين الين واليانغ أو بين المعرفة المادية والروحية ودون ذلك تحدث المشكلات مثل المشكلات البيئية الناتجة عن العقلانية الخاطئة غير المتوازنة.

ولهذا يرى موران أن غاية إصلاح التربية تتحدد في تحقيق شرطها الإنساني ويعني به الاعتقاد بوحدة الوجود وأن كل ما في الكون واحد، وأن الكون حال في الفرد والمجتمع وفي كل شيء كما أن الفرد والمجتمع وكل ما في الوجود هو متموضع داخل الكون وليس منفصلاً عنه، أو بتعبير التفاعلية الرمزية إيواء الفرد داخل المجتمع فلا يكون بينهما انفصال فالمجتمع فرد والفرد مجتمع، وهذا ما يرجع كل شيء بالحياة الإنسانية لأصله المادي بالكون الذي يتجلى في بعدين الروحي والمادي عديم الغاية والوجهة في تطوره والذي يتشكل باستمرار ويشكل غايته من تلك الحركة لا سابقاً عنها، ويتحقق ذلك بمعرفة جواب سؤال (من نحن؟) من خلال الجواب على سؤال (أين نحن؟)، والجواب على سؤال (من أين جئنا؟) من خلال جواب سؤال (إلى أين نحن ذاهبون؟)، ويجب على ذلك بأننا في الكون ونحن الكون الذي حل فينا، ونحن راجعون للكون الذي منه جئنا.¹

ويعني ذلك الانتقال من فلسفة الاتحاد المادي الحلولي أين يحل الإله في الطبيعة أو المجتمع أو الطبقة أو العقل ويبقى بينه وبين خلقه تمايز لفلسفة الإلحاد الروحي الوجودي الذي يجعل للمادة ممثلة بالكون روح منها تنبثق من خلال مخلوقاتها وتعطيهم قدراتها في تجارب خاصة ولا تمايز بينها وبينهم إلا من حيث علوها وحاكميتها عليهم كمصدر لتجارهم الخاصة، وهي روح بلا غاية ولا هدف وعمياء وتتحرك كيفما اتفق من خلال التشكل المستمر فيوجد المعنى والغاية من تلك الحركة ذاتها.

وبالتالي إذا كانت الاتجاهات السابقة أكثر تماسكا من حيث ربطها بين المتعة وقضايا الثقافة والصراع والمساواة بالمجتمع والتنظيم للفعل الاجتماعي فإن التربية في الاتجاه النفعي-المتعي أخذت منحى تأويليا كلياً من حيث ربطها بين حركة الفاعل والمتعة الخالصة المادية خاصة ويعني هذا أن التربية في هذا الطور عليها أن تقوم على دفع الفاعل ليتحرر من كل التزام أو قضية اجتماعية يربط بها فعله الاجتماعي، ويتجه للتمتع والازدهار النفسي واللذة، وبذلك لا يعود للتربية مفهوم يتعلق بقضية يحملها الفاعل ويناضل من أجل تحقيقها ترتبط بالمجتمع مثل قضية اللامساواة والظلم الاجتماعي، أو قضية الانتماء والاتحاد والتماسك مع الذوات الأخرى بالمجتمع، ولا حتى قضية التنظيم للفعل بما يحقق له القوة والهيمنة، بل هي قضية المتعة الخالصة والإيجابية التي تفرغ التربية من أي حمولة محددة ومنظمة لها وتربطها بعالم التأويل كقضية وغاية لا كوسيلة، ويظهر هذا الاتجاه في مفهوم التربية الإيجابية والتربية للازدهار، بحيث يعود الفاعل يستعمل كل ما في بيئته وتجربته الذاتية من قيم ومعتقدات ومعلومات للتمتع وتحقيق السعادة والرفاهية، ونبذها ما كانت تحد من هذه المتعة والاتصال بذاته الساعية للمتع كغاية أولى لها.

¹ المرجع نفسه، ص - ص 45-49.

ولا يعني ذلك أن هذه التربية ستحد من الروابط والعلاقات الاجتماعية أو حتى تمسك الناس بمعتقداتهم ولكنها تربط كل ذلك بالمتعة الشخصية والتأويل الذاتي، بحيث تشجع على قطع العلاقات مع أقرب الأقربين مثل الأب والأم إذا كانت تحد من حرية ومتعة الفاعل، وفي الوقت ذاته لا تمنع من الاتصال بهما إذا كانا منفتحين على استعمال تلك العلاقة للتمتع من الطرفين مثل أن يكونا مصدرا لدعم انحلال الإبن من كل رابطة إلا رابطة التمتع والرغبة، كما تشجع على التمسك بالمعتقدات الدينية والانفتاح على كل المعتقدات وتقبلها لا كحقائق وإنما كمصدر لتغذية متعة الذات واستغلالها بهذه المتعة، ويعني ذلك التمسك بها كوحدة واحدة مصدرها التجربة الإنسانية للذات الفردانية الواحدة دون الإشارة إلى أي تكليف مطلق، فيكفي أن يشير الفاعل إلى أن تمسكه بمعتقداته الدينية هو حرية شخصية لا تكليف إلهي، كما يعتقد أن جميع الأديان طرق موصلة للإله بذات الطريقة لكون مصدرها الوعي الذاتي المطلق المركب وليس التكليف الإلهي من أي إله خارج الوعي الذاتي الفردي الذي يتجسد في تجارب مختلفة، وبذلك يمكن أن يحتفظ كل فاعل بتجربته الدينية الخاصة التي تربطه بذلك الوعي المطلق مع استعمال ذلك الدين لا للإصلاح في الأرض وإنما للتمتع ومواجهة الضغوط الحياتية.

وتقوم التربية على الازدهار النفسي على قضايا ترتبط كلها بالمتعة وتبتعد على الإشارة لأي قضية التزام اجتماعي للفاعل ومن هذه القضايا:¹

1. امتلاك الفرد مجموعة من العواطف الايجابية.
2. القدرة على المشاركة الفعالة والانخراط في الأنشطة الاجتماعية (يعني ذلك فكرة الاتصال الواحد بالوعي الذاتي المطلق ويعني ذلك قبول كل سوء وخير وشر وباطل وحق كوحدة واحدة والمشاركة في عواطف التقبل والتسامح كما يتم تسميتها).

3. القدرة على اقامة علاقات إيجابية مع الآخرين، والقدرة على انجاز ما يكلف به.

4. الازدهار مزيج من المشاعر الجيدة والأداء الفعال فهو تجربة شخصية يعيشها الفرد.

ويشير جونج أن الازدهار النفسي ليس وسيلة الفرد للفاعلية وإنما غاية حياته ومحور دوراتها لكي يكون لها معنى، أي أن التمتع يصبح الغاية التي تعطي المعنى لحياة الفرد، وترتبط المستويات العليا لهذا الازدهار بالتحول من طالب للمتع لداعي لها ومساندة الآخرين ليدركوا تلك الغاية والتأثير الاجتماعي في غيره كقدوة لهم مثلما يكون عليه ما يسمون بالمؤثرين الاجتماعيين الذي لا كبير لهم إلا متعتهم وربحياتهم، وبذلك يوعد الفرد أنه سيصبح أكثر طمأنينة طالما تسامح مع كل شيء كانعكاس لذاته المطلقة والتعرف على العالم وما به من تناقضات تعرفا انعكاسيا للداخل، أي يرى أنه المطلق في تجارب أخرى مختلفة وأن كل شيء منه وله وينخفض شعوره بالضغوط التي كانت توجدها الالتزامات المحددة والروابط ذات المعنى الخارج عن التمتع.²

ويرتبط الازدهار النفسي بتنمية الاعتقاد لدى المتعلمين بأنه لا شيء مطلق وثابت وكل شيء رمزي وخاضع لسلطة التأويل للتمتع، والسعي للاتصال مع الآخرين من خلال الوعي الذاتي المطلق بداخل كل واحد وهذا يدفعه

¹ طه ربيع طه عدوي، عاطف مسعد الشربيني، الازدهار النفسي وتقدير الذات كمؤشرين للتنبؤ بالتوافق مع الحياة الاجتماعية لدى طلاب جامعة قطر، مجلة الدراسات التربوية والنفسية، جامعة السلطان قابوس، مجلد 15، العدد 3، 2021، ص 382-402، ص 383.

² المرجع نفسه، ص 383.

لتقبل كل الذوات الأخرى كذاته المتجسدة بتجربة شخصية مختلفة بما فيه الظلم والشر والباطل والمشكلات النفسية مثل الشذوذ والبيدوفيليا، وذلك لجلب الفرح والسعادة، ويعني ذلك أن طابع المتعية لن يشمل المجال الشخصي للأفراد بل سيصبح قانون اجتماعي يعمم لفهم العلاقات الاجتماعية والروابط الثقافية والسياسية¹.

ويعني ذلك تعميم طابع ختم الاتجاه المتعي-المتعي الصبغي ليطلع على كافة الظواهر الزمانية والمكانية بالعالم الاجتماعي لتكون المتعية المادية مصدر تعريف كل الظواهر الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية والدينية والسياسية ولا يعود لهذا الفاعل قضية وطنية أو أخلاقية أو رحمة ويعيش متسامحاً مع كل منكر على أنه حرية شخصية فإذا رأيت شخص يضرب والده لا دخل لك ولا تحكم عليه بكون فعله سيئ لأن هذا لا تسامح عليك فقط أن تفهم أنها حرية شخصية، وإذا رأيت الصهاينة يقتلون الأطفال والأبرياء عليك نفسك ومتعتها ولا تتدخل لأن ذلك تجربتهم الخاصة وهذا يسبب لك ضغوط نفسية إذا اعتبرت وجود اتصال لك مع قضية أناس آخرين خارج ذاتك ولهذا نجد المؤثرين يعلقون تعليقات مائعة على الظلم ويتجاوزونه سريعاً ليعودوا لمحتواهم المتعي حتى لا يفقدوا متابعيهم وأرباحهم فيعود ذلك الفاعل لا فعل له ولا وجه له ولا معنى لوجود إلا الرغبة والتمتع المادي.

وترتبط فكرة ازدهار النفسي في التربية بمحددات منها:

- تقدير الذات (الاستعلاء بالذات):

ويرتبط بتربية الأجيال الجديدة على تقدير الذات التي هي عند روزنبرج تحدد بالتقييم الكلي الإيجابي للذات بحيث ينظر لذاته باحترام وتقدير، ويرى أن تقدير الذات يشير إلى التقييم الذاتي للنفس بأنها تستحق الجدارة والاعتبار²، ويتعلق بقبول الذات كما هي عليه بوعي، فالتقدير والاستحقاق لا يتعلق بما تكتسبه وتعمل من حق ونصرة للحق بل بوجودها من حيث هي تجلي للوعي الذاتي المطلق أي الاعتقاد بألوهيتها وأن اختياراتها كلها حق وتجربة شخصية مختلفة للوعي الذاتي المطلق الذي كل ما يفعله إيجابي لأنه غايته تحقيق الاستعلاء والتمتع أما الوسيلة فكل الوسائل متاحة لهذه الذات لبلوغ غاية التمتع إلا الالتزام بمطلقات.

- الاستحقاق الذاتي:

تربية الأجيال الجديدة على الاعتقاد بأن الوعي الذاتي بالذات وتقديرها مراتب يصعدها الفرد بصعود سلم الاستعلاء والاتصالية مع العالم كانعكاس لذاته المطلقة المؤهلة كواحد.

- الرمزية والتأويلية:

تربية الأجيال الجديدة على التعامل مع العالم وكل ما فيه وكل ما في عالم الفرد من خبرات ومحددات بيولوجية لجنسه وجسمه ودينه كمادة استعمالية للربح والتمتع، أي كرموز قابلة للتشكيل بما يخدم متعية الفرد. وتتضمن الدراسات التي تؤكد على هذه التربية السائلة بتعبير باومان، أنها تربط اتباعها بمتع مثل السعادة، التوافق، الطمأنينة، التسامح، الإيجابية، الاتصالية، السلام، وتربط عدم اتباعها بالاكنتاب والخوف والانسحابية،

¹ المرجع نفسه ، ص 389.

² المرجع نفسه، ص 385.

التعصب، السلبية، الانفصالية والوحدة، فكلما كان الفرد مشبعاً لرغباته الشخصية كان أكثر اتصالية بوعيه الذاتي المؤله لهذه الرغبات بحيث ينعكس ذلك حسب هذه النظرية بإيجابياتها في التواصل مع الآخرين والتوافق معهم.¹

ولا ترتبط الايجابية بالقدرة على التعامل مع الضغوط والمشكلات وحلها وإنما ترتبط بالتأمل وإيجاد رؤية واعية بها تختلف عن الرؤية المحددة من منطلق معتقدات بعينها، ويعني ذلك تجاهل تلك المشكلات والتعامل معها بتقبل وكأنها جزء من استحقاق الذات الفردية وتجربتها الذاتية كإله، فلا ينزعج الفرد من عاداته السيئة أو سلوكياته المعارضة والمضادة لمعتقداته الدينية مثلاً مثل ترك المسلم للصلاة أو خلع الحجاب بالنسبة للفتاة وإنما التعامل مع ذلك بوعي أعلى كتجربة دينية خاصة وحرية شخصية في فهم تلك المعتقدات والفروض مثل تأويل الصلاة على أنها الصلة مع الله بداخل الذات الفردية بحيث يصبح الفرد هو من يحدد كيف يعبد هذا الإله وكيف يتصل به ويتواصل معه وكلما ارتقى هذا الوعي الذاتي الذي يستند عليه الازدهار النفسي والتربية الايجابية كلما تخطى الفرد على الفرائض المحددة وتعامل معها كرموز وحالة متخيلة وغير متعينة فالصلاة هي الصلة ولكل ذات طريقها في هذه الصلة ولا يشترط القيام بحركات بعينها لأن ذلك يصبح انفصال عن الإله الذي هو الوعي الذاتي المطلق الذي يكون فيه الصلاة حالة مطلقة غير متعينة وتتجسد في كل الأديان كتجارب مختلفة ويمكن إذا لكل الذوات الإنسانية أن تحقق هذه الصلاة المركبة والموحدة للأديان من خلال صلاة التأمل الداخلي وهو صلاة الديانات الشرقية المعتقد بوحدة الوجود للاتصال مع الإله دون حركة تفصل بين الديانات المختلفة.

ولهذا فالازدهار النفسي لا يعني الرضا عن الذات في التزامها بمعتقداتها الديني وإنما قبول الذات بما هي إله نفسها وهي المشكلة لتجربتها الدينية الخاصة من خلال تأويلها لذلك المعتقد بما يناسب متعينة الذات وسعادتها ورغبتها بحرية شخصية، بحيث يكسر الفرد القشرة الصلبة لشخصيته المحددة ومعتقداته المنظمة لسلوكه ويتحول لحالة لا متعينة وسائلة وقابلة للتشكيل وإعادة التشكيل بما يناسب تجربته الخاصة أو استعلاء ذاته كوجود لا متعين يتعين في حركة مستمر ارتدادية في عود أبدي للتمتع والازدهار، فيتعامل مع ذاته كوجود لا متعين هو من يعينه باستمرار فهو ليس اسم محدد يمكنه اختيار الاسم الذي يريد وهو ليس منتمي لدين معين هو منتمي للدين المطلق للذات المتعينة ويمكنه الظهور في أي دين يريد ويستعمل كل دين بحسب تجربته ورغباته، وهو ليس ذكر ولا أنثى هو مركب لا متعين ويمكن تشكيل ذلك اللامتعين في أي صورة يريد وتحقق له السعادة والهناء وتزيل عنه الضغوط وتمكنه من تجاهل تلك العوائق والتمتع بما يريد، ليس هذا فقط بل هو أيضاً إيجابي من حيث دعوته لهذه المتعينة وتعليم الآخرين الازدهار والاييجابية مقابل الحصول على متع يريدونها مثل بيع الكورسات التي يقوم به المعالجون بالطاقة في حركة العصر الجديد.

ونجد هذه التربية الايجابية تتعلق خاصة بتلك النظريات التي تركز على المتع كغاية تفسر من خلالها الوجود الذاتي للفرد والمجتمعات، مثل نظرية التحليل النفسي واللبيدو، ونظرية الوجودية والتوازن بين الخير والشر وبين السلبية والاييجابية أو بمعنى آخر التساوي بين الأضداد تلك، ونظرية التوسع والبناء لـ باربرا فريدكسون والتي ترى بأن الانفعالات الايجابية وهي التي تكون فيها الذات متقبلة للخير والشر على كونه حقيقة مطلقة ومركبة وواحدة

¹ المرجع السابق، ص 385.

إيجابية من شأنه أن يتوسع ويلغي الانفعالات السلبية التي تنشأ من فكرة الانفصال بين الحق والباطل والخير والشر بحيث تكون التربية هي التنشئة على السلام.

ويعني السلام القبول لكل ما في الحياة من معتقدات والانفتاح على الباطل طالما يحقق لنا الفرح وعدم الحكم على تجارب الآخرين والتركيز في ما هو موجود لدى الفرد من متع والسعي للامتنان دون التفكير في إيجاد قضايا محددة يدافع عنها الفرد أو غايات كبرى للوجود فالوجود ذاته والتمتع هو الغاية، وبذلك يكون السلام هو تعطيل الفاعلية الاجتماعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقبول العيوب والمشكلات على أنها طبيعية وبدل إصلاحها تأويلها تأويل إيجابي ومعاملة النفس بلطف وعدم لومها على الأخطاء.

وبذلك هي دعوى لتفكيك الروابط بالانكماش في تعريفها بكونها مجرد متعينة للذات من حيث الدعوة ظاهراً لأن ذلك هو الترابط الصحي غير المتعلق إلا بإسعاد الذات وحب الذات بدعوى أن من يقدس ذاته ينشر الحب والسلام من خلال كفه التعلق بالآخرين والكف عن رؤية أخطائهم وسلوكياتهم المرضية كتعاطي المخدرات والخمور (ما يسمى بالمشروبات الروحية)، العلاقات الجنسية خارج الزواج (ما يسمى بالعلاقات الرضائية لتمريره)، الاجهاض غير الشرعي (وتسمى الصحة الانجابية للأم)، المساكنة، الشذوذ الجنسي (ويسمى المثلية الجنسية) تهديداً له أو للتماسك الاجتماعي

ويسمى هذا التمييع للحدود بين الباطل والحق بأسماء محبة للنفس حتى تتقبلها وتتمر من خلال جهاز المناعة الفطري بها بسلام دون أن تقومها مثل: الحب، السلام، الخير، التسامح، التفاؤل، الاتصال، الحرية، تنمية القوى الكامنة في الذات، الإبداع، الحياة الطيبة (المتعينة)، تحقيق الذات.

أما عن معنى تحقيق الذات فتبينه فورتجانج في كتابها (مخطط الازدهار) كما يلي:¹

= **الوعي:**

ويعني الوعي الرجوع إلى الذات المطلقة والانعكاس للداخل في تمثل العالم وعلاقته بالذات.

= **الشكر والامتنان يعزز الشعور بالسعادة والازدهار:**

ويعني ذلك الشكر والامتنان للذات على كل الأحوال وفي كل الأحوال وتقبلها كما هي عليه كتجسيد للوعي الذاتي المطلق.

= **تحقيق التوازن بين التأثيرات السلبية والإيجابية مؤشر لازدهار الفرد:**

ويعني ذلك المساواة والاتصال بين كل ما في الوجود من أضداد كواحد إيجابي.

= **تكامل الحالة النفسية والجسدية والعقلية:**

من خلال الايمان بالاتصال بينهم كحالة لا متعينة في الوعي الذاتي المطلق والاتصال بهذا الوعي من خلال التأمل الداخلي ورؤية الأنا كحالة واحدة غير متعينة قابلة للتأويل وللتشكيل وإعادة الإنتاج في حركة مستمرة وعود أبدي للتمتع فالهوية الجنسية كخصيصة نفسية يمكن تشكيلها وتأويلها بحسب رغبة الذات العليا للفرد، والجسد يمكن التمتع به بصور تخضع للتجربة الشخصية للفرد وتغييره وتأويل طرائق استعماله كملكية وحرية شخصية،

¹ منصور الشريف، سمية عزت شرف، بناء مقياس الازدهار النفسي لدى عينة من طلبة جامعة القرى، مجلة العلوم التربوية والنفسية، مجلد 7، عدد 22، 2023، ص 101.

وكذلك الأفكار والمعتقدات بالتجربة الإنسانية كلها وحتى الأديان متعلقة بالعلم أو الزيف كلها واحد والأنا متضمنة في هذه الذات الكلية الواحدة بداخل كل فرد وبذلك على الفرد أن لا يرى معتقداته محددة بل يراها رمزية ويمكن استعمالها بحسب التجربة الخاصة له كإله مطلق لذاته.

- مدى معرفة الفرد بنفسه وحقيقته:

وهذه الفكرة تتعلق بإدراك الفرد ذاته ككل مطلق متصل وتجسيد للذات الإنسانية الواحدة في تجربة شخصية مميزة لهذا عليه أن يتصل بتلك الذات ورفض الانفصالية بين التجارب المختلفة لها لأن هذا اقرار بوجود خارج هذه الذات وهذا بمثابة الكفر بالذات وألوهيتها

- التفرد والثقة:

ويعني الاعتقاد بقدرات الذات النابعة اتصالها بالوعي الذاتي المطلق وفي الوقت ذاته الاعتقاد بتفرد تجربتك الشخصية المتعلقة باستعلائك الذاتي المرتبط باستعلاء المطلق فيك

- إصلاح الروح من خلال الدين، الفن، ممارسة الرياضة والصدقة:

لا يعني ذلك الرجوع للدين والالتزام الديني بل النظر لكل ما أنتجته الإنسانية من معرفة زائفة أو حقيقية كتجلي للوعي الذاتي المطلق، واعتبار الأديان أيضا من هذه التجربة وبالتالي استعمال كل ذلك لتحقيق تجربتك الخاصة في الاستعلاء وعدم تكرار الموروث بل تأويله بما يخدم مصلحتك ويناسب المعتقدات السائدة في زمانك مثل المادية والاحاد كمعرفة متطورة فيمكنك إعادة تأويل دينك بما يخدم تحصيلك المكانة في زمانك بإزالة ما لا يلائم المادية والأخذ من الدين والفن والتأمل كرياضة ما يخدم راحتك النفسية فمثلا على المسلم التوقف عن اعتبار الدين تكليف إلهي محدد ومنضبط من الله البائن من خلقه واعتباره مجرد معرفة إنسانية يمكن استعمالها لتحقيق الاستقرار النفسي وقت الضغوط أو أخذ معان أخلاقية لتجاوز آثار لمشاعر سيئة نتيجة مواقف ماضية من خلال فكرة التسامح والتجاوز والتعامل مع تلك الخبرات كتجربة سابقة يتم التعلم منها ولكن لا يتوقف عندها في القرارات اللاحقة.

ويبدو هذا الأمر جميل ظاهرا لكنه في الواقع يهدف لصناعة ما يسمى بالفرد العولمي الذي لا انتماء له لا لماض ولا لدين ولا مللة ولا لمجتمع إلا لمتعه ورغباته والذي لا ركيزة يتخندق خلفها وتحميه من قيم محددة ومنضبطة بانتماء مجتمعي أو ديني ويسهل شراؤه وبيعه بمتعه من خلال نفخ الاستعلاء بذاتيته فيه وذلك يهدم أي ماض للفرد وربطه بالمتعة اللحظية والمستقبلية من خلال فكرة شفاء جروح الماضي بالقسط معها والتسامح،¹ ويعني ذلك التسامح مع أعداء الماضي والحاضر من مستعمرين واعتبار العداوة أمر سلبى ومشاعر سيئة تعارض السلام والتسامح، ويعيق استثمار الذات لموارد بيتها للاستمتاع ويقود هذا مثلا على مستوى الفرد والمجتمعات للتعامل مع الأعداء تعاملًا نفعيًا متعيا.

¹ أنظر: ربيع بن الشيخ، منصور بن زاهي، فاعلية برنامج تدريبي قائم على نظرية المشاعر الإيجابية، مجلة دراسات: العلوم التربوية، المجلد 51، العدد 1، 2004، ص 16.

كما يرتبط الازدهار عند سيلغمان بالتأمل السكوني المغيب للعقل والوعي ويعبر عن ذلك بالاستغراق التام عند القيام بالمهام المحببة، مع عدم التفكير والشعور عند تدفق الحالة، بحيث يركز الفرد على أداء مهمته تركيزاً تاماً يفقد به الشعور بالوقت، ويعيش في الحاضر مستمتعاً حيث الانغماس الكلي، والتعطيل المؤقت للوعي¹.

والوعي الذي يعطل هنا يقصد به الانتباه والعقل وليس الوعي الذاتي بما هو الوعي الذات الكلي، بحيث ينبغي أن يعطل الفرد وعيه الفردي الخاص ويتصل بالوعي الذاتي المطلق في حالة من التعبد والانغماس في ذلك وهو بمثابة الخشوع في صلاة المؤمن ففي هذا الاتجاه أيضاً يتعامل مع الوعي الذاتي للفرد وما يقوم به من أعمال للاستمتاع كإله ينبغي الخشوع في الأعمال التي تؤدي له ولأجله والاقرار له بالفضل بكونه مصدر كل ما يقوم به الفرد وما يستمتع به من أعمال فتتحول تلك الأعمال الاستمتاعية ليست فقط أعمال للسعادة واللذة والمتعة وإنما قربات تعبدية للذات المستعيلة.

= الاستدشار بنتائج ايجابية عن طريق العيش وامكانية السعي لتوفير حياة مزدهرة:

على الرغم مما يبدو عليه هذا البند من تحفيز إلا أنه يقوم على إيجاد التأمل الزائد دون قاعدة حقيقة ينطلق منها الفرد عاملاً خطيراً يمكن أن يجعل من السقوط وال فشل أصعب ويسهل ظهور الميول الانتحارية لدى الأفراد الذين يضعون أهدافاً أعلى من إمكاناتهم الفعلية وبناء على دافع متوهم وهو أولوهية الذات والاعتقاد بأنها مصدر النجاح والفشل، وهذا ما يضع أعباء إضافية على الذات إضافة إلى الدافعية الزائدة وهي خطيرة بقدر الدافعية المنخفضة كما بينت كثير من التجارب العلمية بعلم النفس، لهذا من المتوقع أن تزيد حالات الانتحار أو الميول الانتحارية لدى من ينطلقون من هذه الأفكار التي تبدو محفزة ولا تؤسس على دوافع ولا منطلقات واقعية²

= الأمن والمعيشة الصحيحة:

يرتبط تعريف الأمن والسلام في هذا التوجه بالكف عن إصدار الأحكام المطلقة التي تميز بين الأفعال السيئة والضارة وتلك الخيرة والنافعة وبالتالي التسامح مع كل ما يصدر عن ذوات الآخرين لكونه صورة مختلفة لتجلي الأنا باعتبار أن الأنا والآخرين واحد مضمن في ذات كل فرد وهذه المعيشة الصحيحة من هذا المنظور، وبذلك يعطل كل دافع فطري في النفس لمقاومة الفساد والميل عن الفطرة ويكون الباطل والحق مقبول تحت مسمى محب للنفس وهو السلام والأمن، وعندما يقال احترام القيم الأخلاقية فهذا اسم ظاهر ورمز بالنسبة لهذا الاتجاه معناه يعود للذات وتأولها لهذه الأخلاق والقيم وأساسه التقبل لكل القيم ضارة أو نافعة كواحد والتسامح مع الكل للاعتقاد بمصدرها الواحد وهو الوعي الذاتي المطلق فلا وجود متعين ومعنى لتلك القيم وإنما هي خاضعة للتجربة الفردية للوعي المطلق كما يتجسد في كل ذات فردية.

= العمل (عش شغفك) (عش هدفك)، لكن ليس ما تعمله هو ما يسعدك، بل ما تشعر به عند القيام بذلك

هو سر ساعاتك:

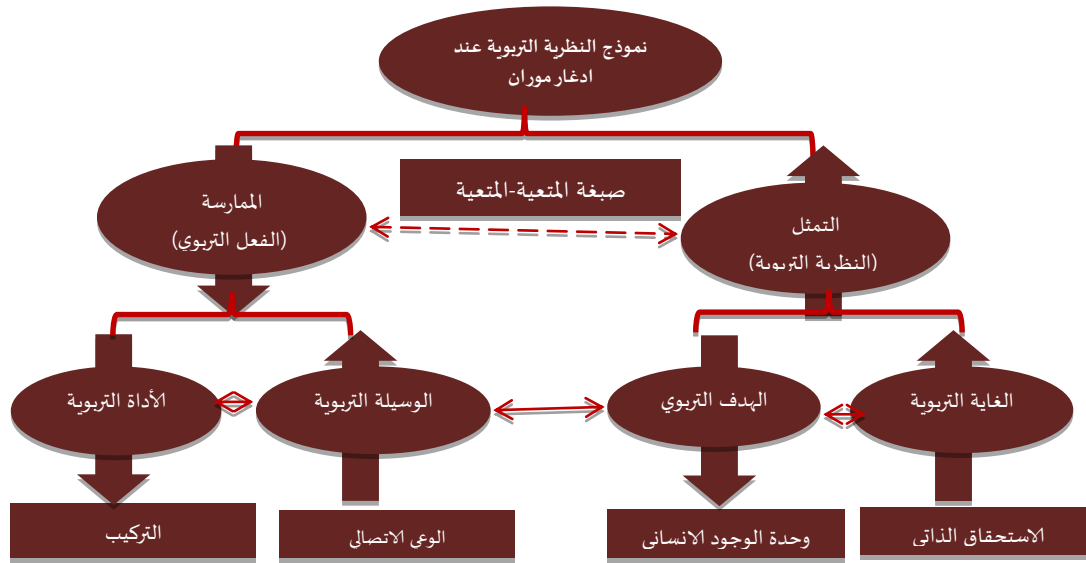
أي أن العمل وسيلة للتمتع والفخر بالذات والامتنان لها وليس هدف في ذاته فيفقد العمل قيمته الأساسية ويصبح متعة.

¹ المرجع نفسه، ص 101

² أنظر: جديدي عفيفة، الدافعية: أهميتها ودورها في عملية التعلم، مجلة معارف، العدد 17، 2014، ص 218.

ويمكن توضيح رؤية هذا الاتجاه من خلال الشكل التالي:

الشكل (63): يبين تمثيل ادغار موران لأسس المنظومة التربوية من صبغة النفعية- المتعية



المصدر: من اعداد الباحثة

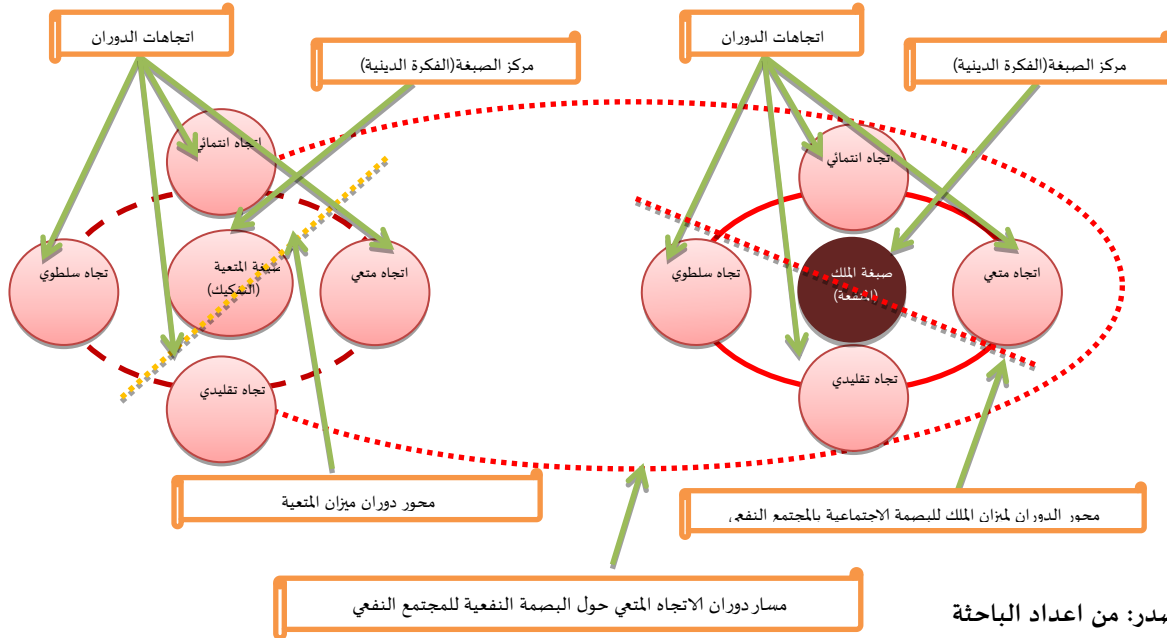
سمات ميزان المتعية الموجه للبصمة الجماعية للرواد الطور المتعي-المتعي:

- ✓ الفكرة الدينية: الاستحقاق الذاتي
- ✓ البعد الطبيعي: الوعي الذاتي إله مادي متطور
- ✓ البعد الإنساني: الإنسان كائن مادي مركب متطور بالتربية التفكيكية التأويلية.
- ✓ البعد اللغوي: الاتصالية، الوعي الكلي، التركيب، الانعكاسية، التشكيل، التأويل
- ✓ البعد الانفعالي: التفاؤل، السعادة، المتعة، الرفاه، الازدهار.
- ✓ البعد القيمي المعياري: التسامح، وحدة المتناقضات، الفهم
- ✓ البعد الزمكاني: شرط الزمان والمكان، وحدة ، عود أبدي، الارتدادية التشكيلية
- ب- سمات ميزان الملك للبصمة الاجتماعية بالمجتمع المادي كمستودع للحركة بالمنظومة التربوية):

- ✓ البعد الديني: الحياة متعية
- ✓ البعد الطبيعي: التربية ظاهرة مادية مصدرها الوعي الذاتي لا الجماعة ولا المجتمع.
- ✓ البعد الإنساني: الإنسان كائن مادي مركب منبثق عن أصل مادي كلي
- ✓ البعد اللغوي: الملك، المتعة، السعادة، التطور، التنافسية، النظام، القوانين.
- ✓ البعد الانفعالي: الفخر بالذات، العلو الذاتي، الخيرية، تقديس المتعة
- ✓ البعد القيمي المعياري: البقاء للمستحق، الربحية، القوة الذاتية، التنظيم، الاستعمالية.
- ✓ البعد الزمكاني: التطور، التقدم، التغيير، الماضي التطوري.

ويتم تعميم هذه السمات النظرية لحكم كافة اتجاهات العملية التربوية الثقافية، الاجتماعية، السلطوية، الاقتصادية بحيث تدور كافة التشريعات التربوية حول الفكرة الدينية (الاستحقاق الذاتي) وتكون الحركة والتغير مشروطاً بها وبمرجعيتها شرطاً متعياً ضرورياً.

شكل (64): يمثل حركة الاتجاه المتعي حول صبغة الميزان الملك للبصمة الاجتماعية في تمثلاته حول الإصلاح التربوي



المصدر: من اعداد الباحثة

خلاصة

أخذت التمثيلات المادية التي سادت النفس الاجتماعية الكبرى للمجتمع الغربي منذ اعطائها الحاكمية في توجيه خيارات التأسيس للنظام الاجتماعي الحاكم بالمجتمع الغربي ومؤسساته تعيد تنظيمه انطلاقاً من مقدس المتعينة والربحية الذي اعطي اسم النفعية ليتخفى وراءه ويكون مقبولا لتتفاعل معه النفس التي يراد تطويعها له وتمربه للتطبيق في حياتها الاجتماعية، إذ عرفت المنفعة بكونها كل ما يحقق المتعة والريح الدنيوي، وقد أعطي هذا المقدس قوة التشريع لما تتضمنه من منظومة قيمية ومعيارية، فجعل هذا المجتمع لذلك المقدس مراكز عبادة تدافع عن تشريعاته من خلال نظام تصنيف وموضوعة جديد بدل أن يميز بين خير وشر، مقدس ومدنس، دنيوي وأخروي، قام على تصنيف خاضع لمسلمات المادية ومبدئها الحاكم وهو الحتمية المادية وهو نظام يميز بين علمي ولا علمي، عقلاني ولا عقلاني، بدائي ومتطور.

وبذلك صار العلماء بالمراكز البحثية والعلمية أنبياء هذا المقدس الجديد (المتعينة والربحية)، الداعين لعبادة تشريعاته وأن يكون السوق مركز العبادة الجديد الذي يمارس فيه الأفراد طقوس عبادة المتعة والريح بدل عبادة الله في الكنيسة، وبدل الشرعية الدينية صارت مراكز البحث وما عرف بالمجتمع العلمي هم من يصفون الشرعية العلمية المستندة إلى قوانين الطبيعة التي تم افتراض كونها حتمية ولمنطلقاتها الحاكمية في تمثل العالم والعالم الاجتماعي خاصة، وبدلاً من محاكم تفتيش الكنيسة عن الهرطقات الخارجة عن مسلمات سلطوية رجال الكهنوت بدأت تنصب محاكم التفتيش عن الهرطقات الخارجة عن ميزان المادية المتعينة، في كافة التمثيلات التي تعارض ادعائها للكونية.

لذا؛ صارت تصدر أحكاما بالعزل والعقاب على اللذين لا يستجيبون لمنظومة العلم المادي الحتمي وحتى من يشتهه في عدم امتثاله لأحكام العزل التي يقرها المجتمع العلمي لمنظورات معرفية في زمان معين وإن كانت مستندة إلى المادية الحتمية، وهي عقوبات لا تستند إلى جنة ونار في العالم الآخر وإنما تستند إلى جنة الدنيا التي يقدمها المجتمع العلمي كمحفز للمستجيبين لمنطلقات مقدسه الجديد من وظائف أكاديمية وتمويل للأبحاث ومكانة اجتماعية ومكاسب وأرباح مادية ومراكز سلطة اجتماعية، ونار دنيوية تتمحور حول العزل العلمي، المحاكمة وإصدار عقوبات قانونية ضد المعارضين، الفصل من مناصب العمل وإيقاف التمويل المادي للأبحاث ورفض نشر أي بحث علمي للمعارضين الذين أصدر في حقهم هذا المجتمع حكما بالعزل، فاستبدلت التقاليد الدينية خاصة في تصنيف وعزل المعارضين بتقاليد العقلانية التي تحدد ضوابط مختلفة لتصنيف الأفراد إلى عقلانيين ومهرطقين مجانيين وعزلهم بأساليب ووسائل الضغط الاجتماعي المادية في مجتمع المتعية والربحية^{1*}.

ومن خلال منطلقات مسلمة مقدس المتعية والربحية أسس مجتمع المادية الحتمية رؤيته لتنظيم العالم الاجتماعي على تمثيلات تفر بمسألة وحدة وتراتبية الوجود بمختلف صورته الفيزيائي والبيولوجي والاجتماعي التي فرضها مبدأ الحتمية، حيث سعى الآباء المؤسسون لعلم الاجتماع إلى ترتيب عمل الفضاء الاجتماعي بالمجتمعات

* مثلما حدث ما غوستاف لوبون الذي نبذ وعزل بالمجتمع العلمي الفرنسي فقط لأن أفكاره قرأها هتلر وموسيليني وتأثروا بها وليس لخروجه التام عن البراديغم الحتمي المادي

أنظر: غوستاف لوبون، **سيكولوجية الجماهير**، ترجمة: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، 1991، ص، ص 24، 25. ومن خلال ذلك نلمس التوظيف للعلم حسب كل بصمة اجتماعية بحيث يصبح لكل بصمة علم يعبر عنها ويعزل من يخرج عنه أو يعاقب عندما يتحول إلى مؤسسة اجتماعية مطلقة.

وهو الأمر ذاته بالنسبة لمن يحاول التخلي عن البراديغم المادي الحتمي، أين أصبح التخلي عن هذا البراديغم الميكانيكي الحتمي بالنسبة لأفراد الجماعة العلمية يمكن أن يعرضهم لبعض العواقب الاجتماعية الحقيقية من المجتمع العلمي لتغيير معتقداتهم فيه والتي تتباين بين السخرية والامتعاض كسخرية فريد هويل من فكرة القسيس جورج لوميتر عن الكون المتوسع في مقابلة له على الإذاعة البريطانية عام 1949 مسميا إياها بالانفجار العظيم وهو الاسم الذي عرفت به بعد اثباتها تجريبيا

أنظر: إيمان عماد، **لماذا ظهرت نظرية الانفجار العظيم ولماذا سميت بهذا الاسم؟** <https://www.limaza.com/%d9%84%d9%85%d8%a7%d8%b0%d8%a7-%d8%b8%d9%87%d8%b1%d8%aa-%d9%86%d8%b8%d8%b1%d9%8a%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%a7%d9%86%d9%81%d8%ac%d8%a7%d8%b1-%d9%88%d9%84%d9%85%d8%a7-%d8%a7%d9%84%d8%b9%d8%b8%d9%8a%d9%85-%d9%88%d9%84%d9%85%d8%a7> بتاريخ، 2023.04.09.

كذلك نجد "ولفغانغ بولي Wolfgang Bouli، عالم فيزيائي مرموق فاز بجائزة نوبل، الذي استهجن الفصل المعاصر بين العلم والدين، لكنه أبقى هذه الأفكار لنفسه، لخوفه من التعرض للسخرية" أنظر: فيربراند بول، **طغيان العلم: ما العلم؟ وما حدوده وأدواته؟**، ط1، ترجمة: مركز دلائل، مركز دلائل، الرياض، السعودية، 2016، ص 36،

كما صار المنتمون لهذا المجتمع وتمثلاته يخشون العزل وانهميار مكانتهم العلمية وقد تصل في بعض الأحيان إلى فقد وظائفهم ومراكزهم العلمية وقد تصل في أحيان أخرى إلى المحاكمة والتغريم في بعض الدول التي تعتبر البراديغم المادي الحتمي التطوري عقيدة مجتمعية راسخة في مواجهة العقيدة الدينية.

المادية المتعينة والربحية من خلال وضع أهداف وغايات جديدة لإصلاحه من منظور دين التطور المستجيب والممثل الوحيد الشرعي لمقدس المادية، فتحدد الهدف لتحقيق تلك الغاية والغرض منها في ترسيخ منظومة تمثلات لدى أفراد المجتمع المادي لتفسير العالم الاجتماعي على أساس وجود تراتبية تفضلية حتمية به تشمل الأفراد والجماعات بالمجتمع الواحد وبين المجتمعات الإنسانية أيضا بحيث تنصاع المجتمعات الأدنى للمجتمعات الأرقى في التشريعات لأنها بدائية في مكونات منظومة تمثلاتها.

ويفرض هذه التراتبية منطلق قانون التطور إذ أنه حسب دين التطور يكون الأدنى أبسط ويفتقد حتميا لكثير من مكونات الأرقى ومعلومات وجوده، فكيف ستعمل ذات القوانين في مجتمعات متميزة تطوريا وبينها علاقة تفضلية من الأدنى إلى الأعلى؟، وبالتالي تأخذ منطلقات التراتبية شرعيتها العلمية في إعطاء شرعية القوة والهيمنة للمجتمعات الأرقى تطوريا لفرض تشريعات منظومة مقدسها الأكبر على كافة المقدسات الأخرى الأدنى.

وترتب ذلك على أن طبيعة المقدس الجديد مفتقرة لغيرها ومتعددة وبالتالي سيكون هناك تنوع في المقدسات بالعالم الاجتماعي لتنوع المجتمع الإنساني، فكان الحل لتوحيد المتنوع من المنظور التطوري هو أن يكون هناك مقدس أكبر (المجتمع النفعي) متبوع ومقدسات أصغر (كافة المجتمعات الإنسانية) تابعة له في تشريعاته حتميا، ويحكم العلاقة بينهما علاقة فوقية أي علاقة العبد بالمعبود من منطلق كلمة: "أنا خير منه" أو ما تم تسميته بعلاقة المتغير المستقل بالمتغير التابع، واستند مبرر هذه التراتبية على وعود بينت التجربة زيفها تقوم على افتراض أن التراتبية الاستعلالية الحتمية ستنبئ صراع المتنوع وتجلب الوحدة والاستقرار لأنها حتمية موضوعية تفرض قوتها على الجميع بذات القدر، حيث يرى وولتر باجوت في كتابه: (الفيزياء والسياسة) أن مبدأ الانتخاب الطبيعي مهمين على المجتمع البشري وله مصاديقه التي يراها تثبت واقعته، فطالما قتل الأقوياء الضعفاء متى سنحت لهم الفرصة لذلك، وما يحركهم لذلك هو نزوعهم إلى أن يكونوا هم الأفضل¹

ولم يقتصر أثر إعادة ترتيب علاقة المقدس بالتابع على إعادة ترتيب تمثل العلاقة بين الأفراد والجماعات في المجتمع الواحد أو بين المجتمعات الإنسانية ولكن هذا الأثر ظهر أيضا في صبغ ترتيب وتنظيم تمثل العلاقة بين كافة مكونات العالم الاجتماعي من متغيرات وأنظمة بذات الصبغة لتوجد المنظومة التفسيرية الجديدة للعالم الاجتماعي كما هي عليه اليوم، فأوجدت مسلمة وجود علاقة المتغير المستقل بالمتغير التابع، افتراض وجود متغيرات بالعالم الاجتماعي لها قوة التأثير وهي المتغيرات المادية النفعية ومتغيرات لها دور المتأثر حتميا في تفسير عمل الواقع الاجتماعي، فافتراض الماديون أن مبدأ المتعينة والربحية متغير مستقل تتبعه وتأتمر بأمره كافة الأنظمة والأنساق

¹ صلاح عثمان، الداروينية والإنسان: نظرية التطور من العلم إلى العولمة. الاسكندرية: منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، 2001، ص138.

يستند هذا الرأي إلى شرط اثبات بالملاحظة في الواقع الميداني شرط علمية المعرفة المادية فقد اعتبر أن وجود دلائل على مصاديق هذا القانون في الواقع الاجتماعي يضفي عليه شرعية علمية، غير أن النظرة الحتمية الواحدة تبين مرة أخرى عجزها على معالجة مشكلة الفقد في المعلومات التي توجد في كل مرة تنبثق معرفة في اطار محدداتها، حيث يظهر الباحث معلومات الصراع بالمجتمع الإنساني كقانون طبيعي حتي له شواهد بالواقع ويغفل عن شواهد التضحية والتعاون والتضامن ومساعدة الأقوياء للضعفاء دون أن يكونوا في حاجة لهم من خلال منظومات تقرها الأديان السماوية كالصدقة والزكاة والوقف كما تقرها الفطرة الإنسانية دائما وتظهر بالتاريخ شواهدا عليها *

الاجتماعية في المجتمعات المتطورة التي يحكمها تشريع المجتمع النفعي (المقدس الأكبر)، بينما يكون مبدأ الهيمنة متغيراً مستقلاً تتبعه كافة الأنظمة والأنساق الاجتماعية في المجتمعات البدائية التي يحكمها تشريع المجتمع التقليدي (المقدسات الأصغر).

ولأجل تفعيل وتعميم مبدأ التراتبية في تفسير علاقة الحتمية التتابعية السببية بين أنظمة العالم الاجتماعي كما متغيراته كان لابد من افتراض مسلمة لعلاقة التتابع التي تربط بينها لتفسير الواقع الاجتماعي، ومن هذا جاءت مسلمة أن الأنظمة الاجتماعية الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية تحكمها علاقة تبعية تراتبية حتمية أساسها مبدأ المنفعة في المجتمعات المتطورة، بينما تحكم الأنظمة الاجتماعية الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية علاقة تبعية تراتبية حتمية أساسها مبدأ الهيمنة في المجتمعات البدائية، وبالتالي كان لابد من افتراض اتجاه عمل هذه العلاقة التراتبية في واقع متنوع في أنظمتها الاجتماعية بالإجابة على سؤال أي هذه الأنظمة له السيادة التشريعية كمتغير مستقل وأما له دور التبعية في هذه العلاقة الحتمية إذا كانت كل الأنظمة تعمل بالتكامل من خلال علاقة تبعية تراتبية تفاضلية حتمية وكلها يخضع لمبدأ واحد وهو مبدأ المنفعة؟

ولأجل ما سبق عندما حاولت النظرية الاجتماعية المؤسسة على مبدأ الحتمية المادية الإجابة على تساؤل الإصلاح التربوي افترقت السبل بالنماذج المعرفية بالنظرية الاجتماعية وظهرت شتاتها في تعاملها مع الواقع الاجتماعي رغم وحدة المبدأ المنطلق منه في التفسير والفهم مثلما لاحظنا ذلك أيضاً في التفسيرات التي قدمتها النظرية للتمثيلات الاجتماعية، حيث أينما ولى الباحثون وجوههم لفرض نوع من العلاقة التراتبية الحتمية صدهم تراكب الواقع الاجتماعي واضطروا لتضحية بكثير من المعلومات عنه وتجاهلها في سبيل تماسك نموذجهم المعرفي ووحدته، وهو ما سنحاول تبينه من خلال تعامل هذه النماذج مع ظاهرة التمثيلات الاجتماعية.

الفصل الرابع:

المقاربة النظرية للدراسة

تمهيد:

تعرضنا في الفصل الثاني والثالث للدراسة إلى المقاربات النظرية التي حاولت الاقتراب من ظاهرتي التمثلات الاجتماعية والإصلاح التربوي بالنظرية الاجتماعية والصعوبات البالغة التي اعترضتها وكذا الانتقادات التي واجهتها والتي لم تكن في الغالب انتقادات عابرة وإنما جاءت انتقادات موجهة إلى عمق كل نموذج معرفي من النماذج التي تطرقنا لها.

لذلك سيكون ولوجنا إلى الموضوع من مدخل توحيدي مغاير في سعينا لدراسة التمثلات الاجتماعية لظاهرة الإصلاح التربوي كونها من أبرز وأهم الظواهر التي تشغل المجتمع المعاصر ليس فقط في بلدانه النامية وإنما حتى بلدانه التي وصمت بكونها متقدمة، حيث صار مفهوم الأزمة يحيط بهذه الظاهرة والأبحاث التي تخصها، كما صار يحاوطها من كل اتجاه في مجال الممارسة والواقع الاجتماعي، ويشترك الكثير من الباحثين في القول بأن هذه الأزمة مردها لمجال التمثلات التي تنظر من خلالها نماذج الإصلاح الاجتماعي بصورة عامة ونماذج الإصلاح التربوي بصورة خاصة إلى عملية الإصلاح، وبالتالي ما يقام عليهما من عملية التنفيذ والممارسة التربوية.

ولذا؛ وإن كان مجال هذه الدراسة محدودا بزمان معين يرتبط بظاهرة التمثلات الاجتماعية للفاعلين التربويين حول ظاهرة الإصلاح التربوي بالجزائر إلا أن له بعده المعرفي المتعلق بمقاربة ظاهرة التمثلات الاجتماعية وعلاقتها بظاهرة الإصلاح عامة والإصلاح التربوي خاصة، من زاوية توحيدية مختلفة عما سبق من نماذج في النظرية الاجتماعية نحاول تقديم إطار معرفي جديد يمكننا من خلاله النظر للمجتمع وقوانينه التي تحكم ظواهره في كل زمان لعل يكون أكثر جدوى في فهم الظاهرتين محل الدراسة، حيث ومن دون وجود إطار معرفي واضح لدراسة هاتين الظاهرتين المحددتين تبقى الدراسة غير ذات جدوى لكون الوعي لا ينطلق من فراغ ولا يعمل في فراغ للبحث والفهم والتفسير لما يحيط به من ظواهر العالم وإنما يتأتى ذلك في ظل وجود رؤية واضحة عن التمثلات التي استندت لها الرؤى الإصلاحية بالنظرية الاجتماعية.

أولاً: مدخل إلى المقاربة التوحيدية

1. المسوغات المعرفية والعلمية للسوسيولوجيا التوحيدية:

تجيب العلوم الإنسانية والاجتماعية اليوم على الأسئلة المتعلقة بأصل النفس والمجتمع بأمني أو تخرص ظني وتتجنب الإجابة المباشرة ومن أمثلة تلك الاجابات التي قدمتها أن أصلها التطور عن كائنات أدنى وعندما تسأل كيف ذلك؟ يقال بالانتقاء الطبيعي؟ هل الطبيعة كائن عاقل ينتقي؟ لا هو صانع ساعات أعمى، ما هو الوعي بهذه النفس وكيف نشأ؟ بالتطور الطبيعي، هل ما يسمى الكائنات الأدنى عندها وعي يمكن ربط صورته تدريجيا بحلقات متسلسلة بوعي الإنسان؟ ربما لا نستطيع التوكيد، لماذا تبدوا الظاهرة النفسية والاجتماعية عالية التعقيد؟ ربما هناك أصل بسيط لها في الماضي، صف لي هذا الأصل البسيط؟ هو مجتمعات معقدة صغيرة، كيف ذلك أريد صورة لمجتمع دون أسس المجتمعات المعقدة؟ مجتمع الصيد لم يعرف الزراعة. مجتمع الزراعة لم يعرف الصناعة وأخيرا مجتمعات الصيد والزراعة والصناعة، هل هذه النشاطات هي جوهرية في تعقيد المجتمعات من بساطتها؟ لا إذا؟ هي كذلك وانتهى، هل الاختلاف في صورة الأنظمة الاجتماعية ينفي كونها أنظمة متداخلة ومعقدة لا يمكن تفسير احدها بمعزل عن الآخر أو اختزالها في نظام واحد بسيط؟ لا

ولهذا لا يبدو هناك أي ترابط يمكن من خلاله اعتبار وجود منطق تؤسس عليه تلك التكهّنات، فكلها مؤسسة على كلمة ربما لا ندري، في الوقت الذي تجزم بكون ذلك ربما التفسير العلمي الوحيد الممكن، كما لا تقدم هذه النظرية رؤية واضحة للعلاقة التي تقيمها بين عالم النفس والمجتمع والعالم المادية الفيزيائية أو البيولوجية رغم توكيدها على الرابطة الواحدة لهذه العوالم، وقد لاحظ كثير من المفكرين على مر تاريخ المعرفة الإنسانية التشابه بين ظواهر العوالم الثلاث الفيزيائي والبيولوجي والاجتماعي وسعو إلى تفسير هذا التشابه بمحاولة ارجاع هذه العوالم ليس فقط لقانون واحد يحكمها بل لأصل واحد لا تمايز فيه بينها، بحيث يكون فيه أحد هذه العوالم مرجعا وعاملا مستقلا يتبعه باقي العوالم في الظهور ويكون منطلق تفسير ظواهره هو ذاته منطلق تفسير ظواهر باقي العوالم أيضا.

غير أن كثيرا منهم أخذ بظواهر القوانين التي تحكم هذه العوالم ولم يصبر حتى يستبين حقيقتها فكان نتاج ذلك أن تعميم التفسيرات المائلة لتلك القوانين على تفسير باقي العوالم ففسد جميع العلم الذي نتج على تلك التمثيلات المسبقة عن طبيعة هذه القوانين، فقد ظن مفكرو الحداثة الغربية مثلا أن ما يحكم جميع هذه العوالم هو قوانين المادة والتي لخصوها في قانون الحتمية التطورية الواحدة، وهذا ما تم تعميمه في تفسير ظواهر العالم البيولوجي والاجتماعي كتابعين لعالم المادة الفيزيائية، غير أن الشواهد الميدانية والتجربة العملية كانت تنحو بالمفكرين دوما إلى نحو يتعد بهم عن حقيقة ما تمثلوه كمسلمة عن طبيعة القوانين الواحدة التي تحكم العالم الفيزيائي ومن ثم باقي العوالم وتحديدًا قوانين المادية الحتمية التطورية.

فالمادية الاختزالية اعترضتها كثير من الهزات التجريبية التي ابطلت مسلماتها الواحدة تلو الأخرى وكان ختامها ظهور فكرة توسع الكون وليس تطوره ومن ثم ظهور نظرية الكوانتم التي أكدت على أن هذا التوسع ليس مجرد انتفاخ في الكون كما يصوره بعض المفكرين وإنما هو قانون التضاعف الذي يحكم العوالم الصغيرة ويجعلها عوالم توحيدية لا واحدة، وهو ما ينسجم مع حقيقة توسع الكون عن رتق واحد يضم كتاب واحد سماه علماء الكوانتم الدالة الموجية للكون، وهو كتاب معلومات يتوسع بالتضاعف ليظهر كل ما في الكون كل ببصمته المتميزة والمميزة على النحو الذي نلاحظه اليوم مع الحفاظ على التوحيد في الدالة الموجية أو كتاب معلومات الكون المحفوظ به كل ما سيتضاعف عنه ويتميز من مخلوقات، ولا يتعارض هذا الطرح مع أسس المادية الحتمية التطورية فحسب وإنما يهدمها من جذورها ولا يبقى لها أساس تقوم وتمسك به لتثبت جدارتها التفسيرية.

ويعني ذلك أن ذلك الصرح الذي هوى للمادية التطورية الحتمية لا يعني فحسب عالم الفيزياء وإنما يلقي بظلاله حتما على تفسيرات باقي العوالم التي استند المفكرون في استنتاج القوانين التي تحكمها إلى مسلمات الحتمية التطورية، وهذا ما يفرض ضرورة أن نبحث في اتجاه مختلف عن حقيقة الرابط الذي يربط هذه العوالم الثلاث في قوانينها التي تفسر ظواهرها وتحكم توسعها، وهو منحى التوحيد، وإن كان هذا الأمر غير صعب بالنسبة لعالم البيولوجيا في شقه المادي لأنه طالما كان عنيدا أمام تفسيرات المادية الحتمية التطورية بسبب خاصية التوسع فيه ووجود كتاب الشيفرة الوراثية المحفوظ به دالة المعلومات الخاصة بكل نوع على حدى، فإن الأمر يبدو أكثر ضبابية بالنسبة لشقه الروحي وما ينتج عنه من وعي متميز في صورته بين الأنواع الحية وكذلك بالنسبة للعالم الاجتماعي الإنساني خاصة وطبيعة عالم الوعي به المميزة بوضوح عنها في عالم باقي الكائنات الحية.

ويرجع هذا للضبابية التي عانت منها البيولوجيا في تفسير طبيعة القوانين التي تحكم ظواهر الحياة البيولوجية نتيجة محاولة المفكرين تطويع قانون التوسع التوحيدي بالإكراه التفسيري المائل الذي لا مصداق له في واقع هذه الظواهر لينسجم مع مسلمات المادية الحتمية التطورية، خاصة وأن قانون التوحيد في الفيزياء لم يكن ظهوراً، وهو ما انعكس على ضبابية تفسير ظواهر الاجتماع الإنساني التي أخذت جل تفسيراتها لقوانين ظواهرها بالاستناد إلى ذلك التشويش الذي جعلته النظرية التطورية حول التوحيد وقانون التوسع في ظواهر الحياة البيولوجية، وكذا نتيجة مسلمة وحدة طبيعة القوانين الحاكم لظواهر العوالم الثلاث والتي سلم بأنها قوانين المادية الحتمية التطورية. لذلك وإن كان الأمر يسير بالنسبة لتصحيح مسار التفسيرات التطورية لعالم الفيزياء والبيولوجيا في شقها المادي لوجود الأبحاث المادية التجريبية التي تثبت بطلان المادية الحتمية التطورية في هذه العوالم، فإن الأمر عسير في عالم الوعي والنفس في العالمين الحيواني وأيضاً الإنساني فإذا نحن بحثنا في تاريخ النظرية الاجتماعية عن سند للتوحيد في هذا العالم الاجتماعي الإنساني الواعي نجده اختلط بالتفسيرات الفاسدة لعالم المادة البيولوجية في الكائنات الحية التي جاءت مستندة لمسلمات المادية الحتمية التطورية بالبيولوجيا.

ولأن التوحيد به تم التشويش عليها بمسلمات المادية التطورية الحتمية بحيث أوجد ذلك باستمرار ما عرف بأزمة علم الاجتماع التي لا تنتهي مع مسلمات هذه النظرية، ولم يكن من السهل ظهور نظرية توحيدية متكاملة عن هذا العالم قبل ظهور نظرية الكوانتم بالفيزياء وما بينته عن خواص قوانين التوحيد وعملها، وهو ما جعلنا نسعى في أطروحتنا هذه لتقديم رؤية جديدة عن هذا العالم تزيح ذلك التشويش الذي جعل ظواهره وقوانينها أكثر غموضاً من غيرها في باقي العوالم حتى وصفت بالتعقيد وكاد المفكرون يقرون باستحالة استنتاج قوانين صالحة لكل زمان ومكان للاجتماع الإنساني وظواهره وأنه أقصى ما يمكننا أن نطمح له هو تتبع سيروية الظواهر المتفلتة من أي قانون عام كلي.

ولكون ما سيطر على التاريخ المعرفي النظري بالنظرية الاجتماعية عن هذه العالم هو مسلمات المادية الحتمية التطورية فإنه لا يمكننا الاستناد لها في استبيان قوانين التوحيد في هذا العالم، التي ذكرت فقط وحصراً في قصة الخلق بالقرآن الكريم، أين يخبرنا الله عز وجل بأن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقها الله عز وجل لنتمايز السموات والأرض وفق نظام الزوجين المتتامان اللذان صدرا عن مصدر واحد فتكون السموات زوج الحركة والتغير الذي يعرف بظواهرها حركة الزمان ومستقره والأرض زوج السكون الذي يعرف بها المكان في استقراره وحركته.

لذا؛ ومن خلال ما تم التعريف به عن طبيعة عمل قانون الصبغة في الأزواج التي تصدر من مصدر واحد وما يحكمها من تراكب وتشابك سنحاول فهم هذه النفس الواحدة التي توسع عنها زوجها ومنهما انتشر بشركثير من رجال ونساء ومن خلال ذلك نفهم عمل قوانين التوحيد في عالم الفردية والاجتماع ونعيد تفسير ظواهر هذين العالمين المتتامين انطلاقاً من الحقائق التي بينتها هذه القوانين في عملها بالحركة والسكون.

ويخبرنا الله عز وجل عن الكتاب والميزان أن له صبغة وطابع ظاهري يمكن من خلاله فهمه ككل واحد، وأن أحسن صبغة لهذا الميزان وأعدلها هي صبغة الله عز وجل التي هي التوحيد النقي والتي تهدي إلى صراط مستقيم، ويخبرنا العلم أن للمنظومة التوحيدية صبغة سماها بالتشابك الذي يجعل التوحيد يحكم زوجي أي منظومة

توحيدية ويخبرنا العلم في البيولوجيا أن هناك بصمة تحكم عمل الشيفرة الوراثية في كل إنسان بما يعطيها ميزتها التي لا تتكرر وبما أخبرنا المولى عز وجل وما بينته الأرصاء التجريبية سنهتدي لتكوين نموذج التوحيد

ولهذا يمكن القول أن التفسير التوحيدي يؤسس على أساسيين متينين وفي كل منهما ترابط منطقي يمكن من فهم هذه النفس بصورة أوضح وكذا المجتمع الإنساني، بحيث يقوم على فكرة التوحيد في أصلها المتراكب والمتوسع بالتضاعف في صورة بصمات مختلفة لها أساس معلوماتي في الفطرة التي فطر الناس عليها وهي الروح الذي تتحرك حوله النفس في إنتاج وتفسير معلومات العالم من حولها، والنفس وما بها من معلومات فطرية واحدة بين كافة الأنفس الإنسانية والتي تدور حول الروح وتنتج من تنوع بصماتها وحركتها التنوع الظاهر في ذلك الأساس الواحد.

إذا نظرنا إلى هذا التفسير فإننا نلاحظ في البدء أنه يقوم على أساسين علميين لا يختلف عليهما اثنين اليوم لكونهما لا يتعلقان بالتفسيرات التي تعطى للمشاهدات بالعالم المادي البيولوجي والفيزيائي بل يتعلقان بالشواهد ذاتها وهما: وجود نظام التشفير كأساس للوحدة والتنوع في العالم المادي بحيث ينتج من أصل واحد وهو الشيفرة الوراثية تنوع في البصمات المختلفة دون أن تفقد الشيفرة تراكبها ووحدتها، وفي العالم الفيزيائي وجود الدالة الموجية الواحدة التي ينتج عنها بالتضاعف منظومات متراكبة بها نفس معلومات الموجة الأصل ببصمة مختلفة دون أن تفقد تراكب الموجة الأم بها، يعني هذا أن هذا الأصل المعلوماتي المتراكب الذي يتضاعف في صورة بصمات ليس حكما اعتباطيا لدينا نشأ من أصل اعتقاد ديني لا برهان ولا شاهد عليه من التجربة الميدانية في عالمنا، ومن ناحية أخرى نجد فكرة الأصل الواحد الذي يتوسع وينتشر منه أزواج مختلفة في بصماتها بالعالم النفسي والاجتماعي موجودا في القرآن الكريم، حيث يخبرنا العليم الخبير أن هذه الأنفس كافة وجدت من خلال الانتشار عن أصل واحد هو النفس الواحدة الذي له مستقر ومستودع للحركة عامة وله مستقر ومستودع لكل نفس متوسعة عن الأصل الواحد وهو ما يشير لفكرة البصمة التي تتوسع عن أصل واحد متراكب له مستقر ومستودع للحركة.

من خلال ذلك كان تفسيرنا التوحيدي لأصل المجتمع من نفس واحدة تتصف بالتراكب وتتوسع بالتضاعف لينتج عنها كل التنوع الذي نراه في عالمنا النفسي والاجتماعي مثلما توسع الكون عن أصل واحد نتج عنه كل التنوع في مستوياته الصغرى والكبرى في صورة بصمات متراكبة لا أجزاء متصلة بصورة مستمرة، ومن خلال ما يوفره لنا القرآن الكريم عن تلك النفس من معلومات كلية وما تخبرنا به الشواهد الميدانية عن التوسع والتضاعف في المنظومات ذات الأصل الواحد سنحاول تكوين نموذجنا التفسيري لهذه النفس وتوسعها وكيفية تفسير ذلك للوحدة والتنوع بالأنفس والمجتمعات النفسية من خلال قانون واحد له زوجين يعمل من خلالهما متتامان وهما قانون التحايز وقانون التوسع وبالنظر فيما يخبرنا القرآن الكريم عن هذه النفس نجد معلومات واضحة بكونها:

1. نفس واحدة متراكبة تحمل كافة الأنفس التي خلقت وستخلق جميعا بداخلها وذلك في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا

النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ" (القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: 1)

2. أن خلق النفس الواحدة كان على أربعة أطوار كأزواج في كل طور يحددها الله عز وجل في قوله:

✓ قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" (القرآن الكريم، سورة

النساء، الآية: 1)

✓ قال تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا" (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 189)

✓ قال تعالى: "خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا" (القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية: 6)

✓ قال تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ" (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 11)

3. أن صدور التنوع منها كان في صورة أزواج بالانتشار أي التوسع وذلك في قوله تعالى: "وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً" وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" (القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: 1) وقوله تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ" (20) (القرآن الكريم، سورة الروم، الآية: 20)

4. تبيان أن التوسعة والمضاعفة كآلية لقانون التوحيد تعمل من خلال آليتين كزوجين وهما القبض (التحاوز) والبسط (التوسعة) قانون الله في الخلق والحكم وذلك في آيات كثيرة نذكر منها قوله تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 261)

وقوله تعالى: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۗ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 245)

5. أن كل خلق خلق كمنظومة واحدة في كتاب مبين يحويه ويخصه قال تعالى: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (القرآن الكريم، سورة هود، الآية: 6) وقوله تعالى: "وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (القرآن الكريم، سورة يونس، الآية: 61)

وتشير الآية الأولى أن الجانب المادي للكائن الحي بما فيها النفس الإنسانية في كتاب خاص لكل كائن تشير له ضمير النسبة لها (مستقرها ومستودعها) وهو ما ينفي الاتصال التطوري لها، أيضا تشير الآية الثانية أن وعينا بالعالم وما نخوض فيه من شؤون حياتنا وما نقول ونفعل كله أصله في كتاب مبين.

يثبت العلم التجريبي وجود كتاب الخلق المادي لنا في كتاب الشيفرة الوراثية وكيف يتوسع لبصمات وراثية مختلفة ونحاول في هذا الطرح تقديم شواهد كتاب أو شيفرة الوعي الواحد لنا وكيف يتوسع لبصمات متنوعة

6. أن لهذه النفس مستقر ومستودع لكل الأنفس معا وذلك في قوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۖ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ" (98) (القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية: 98)

7. أن كل نفس متوسعة عن النفس الواحدة هي نفس واحدة لها مستقرها ومستودعها الخاص أي أنها بصمة متراكبة مثل أصلها الذي توسعت عنه في قوله تعالى: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (6) (القرآن الكريم، سورة هود، الآية: 6)

8. أن النفس الواحدة لها موازين تحاسب على أساسها: في قوله تعالى: "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ۖ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (8) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ" (9) (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآيات: 8، 9)

أن هذه النفس تضمنت فطرة تتضمن اتجاهين اتجاه الهدى وهو اتجاه التدين وعبادة الخالق الواحد الذي لا شريك له وفطرة عبادة الهوى الواحد الذي يظهر في معبودات مختلفة ولكن لا يمكن للنفس أن تعبد إلا إله واحد لا شريك له في كل اختيار وهذه الفطرة لا تبديل لها تظهر بكل بصماتها: قال تعالى: "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا" (3) (القرآن الكريم، سورة الإنسان، الآية: 3)، وقوله تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلِمَآ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" (30) (القرآن الكريم، سورة الروم، الآية: 30)

9. أن المعبود الذي تتخذه هذه النفس له صبغة تصبغ على حركتها وتظهر على كل ما تأتيه في فعل وقول وعمل في قوله تعالى: "صِبْغَةَ اللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ" (138) (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 138)

فقد ربط الله بين عبادته وحده وصبغته الوسطية هي أحسن الصبغات التي يتخذها من يعبدون غيره الله من أنداد صبغاتهم استعلائية

10. أن النفس الواحدة ككوكب يدور حول الفطرة الدينية التي فطرت عليها من عبادة الخالق الواحد في قوله تعالى: "كَانَهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ" (القرآن الكريم، سورة النور، الآية: 35) أن المعلومات التي تتفاعل معها النفس من الخارج هي أيضا لها صفة التراكم والتوسع كشجرة واحدة بحيث تكون مثل الفطرة شجرتين شجرة طيبة وهي شجرة الهدى والوسطية وشجرة خبيثة لا أصل لها في أمر الفطرة الطيبة وهي شجرة الاستعلاء التي ظهرت في كلمة ابليس "أنا خير منه"

قال تعالى: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۖ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثِّلَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ۖ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (26) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ۖ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (27)" (القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآيات: 24-27)

فالشجرة الطيبة هي شجرة عبادة الله وحده لا شريك له وصبغة تشريعاته وهي الوسطية في دين التوحيد الحق والشجرة الخبيثة هي شجرة عبادة الأنداد من دونه والاستكبار على عبادة الله الحق من أجل الاستعلاء بالباطل بالعرق أو القوم أو الجنس أو مادة الخلق مثلما كان من ابليس عليه اللعنة.

قال تعالى: "قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي ۖ أَسْتَكْبَرْتَ ۖ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (75) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (76)" (القرآن الكريم، سورة ص، الآيات: 75، 76)

11. أن النفس تتعامل مع المعلومات الخارجية التي تحفز وعيها للتحرك والنشاط انطلاقا من طبيعة الفطرة التي تدور حولها من داخلها فإذا كانت تدور حول فطرة شجرة الحق قبلت شجرة الحق واتخذت منها وقودها في الحركة وإذا دارت حول شجرة فطرة الضلال تفاعلت في الخارج مع شجرة الضلال وأنتجت الضلال والاجرام

قال تعالى: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۖ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35)" (القرآن الكريم، سورة النور، الآية: 35)

ففطرة الحق في قلب المؤمن (المشكاة) كمصباح (الفطرة) في زجاجة (النفس) هذه النفس ككوب يدور حول ذلك المصباح ووقودها من خارجها هو شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية وهي (كلمة الله لرسله) وهي لا شرقية (الأمة الشرقية) ولا غربية (الأمة الغربية) بل وسطية وهو بذلك يهتدي بنورين نور فطرة الحق بقلبه ونور هدى الله بالخارج أي آياته في كتبه وآياته في خلقه.

أما النفس الضالة فتطفئ ذلك المصباح وتصبح تدور حول محورها الخاص وتستعلي به فيكون وقودها بالخارج شجرة الاستعلاء بذلك المحور الخاص فتصبح شرقية مستعلية أو غربية مستعلية فلا تقبل من المعلومات والتفسيرات إلا ما يوافق تلك الفطرة الاستعلائية فتحرف حتى تفسر الشواهد الحق وتلبس عليها بالفكرة الاستعلائية "أنا خير منه"

12. أن النفس الواحدة يحكم ويحرك دوافعها قوتين أساسيتين وهما الملك والبقاء في قصة بدء الخلق بقوله تعالى: "فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى (120)" (القرآن الكريم، سورة طه، الآية: 120)

13. أن هتين القوتين توسع عن كل منهما زوجين لقوة البقاء زوجين هما قوة الانتماء وقوة الاجتماع وعن قوة الملك توسع زوجين وهما قوة التملك وقوة السلطة.

وذلك في قوله تعالى عن عبادة الأقسام البائدة للملك وارتباط ذلك بالبطش والظلم في السلطة: "وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (129) وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (130)" (القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآيات: 129، 130) وقوله تعالى: "قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۚ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (78)" (القرآن الكريم، سورة القصص، الآية: 78) وقوله في عبادة الانتماء للآباء: "قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ۖ فَآتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (70)"، وقوله في عبادة والانتصار بالجمع: "أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ (44)" (القرآن الكريم، سورة القمر، الآية: 70)

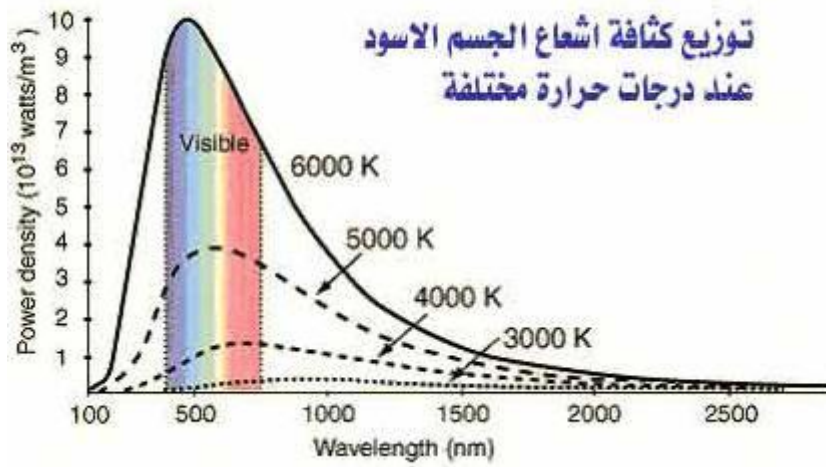
14. أن كل شيء خلق الله منه زوجين وهذا ينطبق على النفس الواحدة أيضا وهذا ما يؤكد العلم اليوم في عالم البيولوجيا والفيزياء وهو مؤكد حتما في عالم الاجتماع وسنين أيضا شواهد ذلك ويقول الله تعالى عن هذه الحقيقة، قال تعالى: "وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (49)" (القرآن الكريم، سورة الذاريات، الآية: 49)

2. شواهد التوحيد بالعالم الطبيعي (بيولوجي، فيزيائي):

أ. قانون التوحيد وعلاقته بالمضاعفة كقانون للحساب والحكم:

بدأت الأبحاث الأولى للنظرية الجسيمية أو الكوانتية مع ماكس بلانك عام 1900 الذي اتجه بأبحاثه إلى محاولة معالجة معادلات المجالات الكهرومغناطيسية لإيجاد المعادلات التي تصف إشعاع الجسم الأسود أو ما سمي قبل بكارثة فوق البنفسجية، حيث افترض بلانك أنه حتى يتم تفسير هذه الظاهرة ينبغي اعتبار أن الأشعة التي يصدرها الجسم الأسود يجب أن تكون في صورة نبضات اشعاعية غير قابلة للقسم وتمثل حزمة يسيرة من الطاقة سماها الكم ومقدار هذه الحزمة ثابت لكل الأشعة ذات الطور الموجي الواحد، وعلى الرغم من أن النتائج التجريبية التي تحصل عليها بلانك كانت تؤكد هذه الفرضية إلا أنه لم يكن من السهل عليه ولا على المجتمع العلمي تقبل فكرة أن الطاقة تأتي في صورة كمات مقطعة تشبه الجسيمات.

الشكل (65): صورة تمثل كثافة اشعاع الجسم الأسود عند درجات حرارة مختلفة



مصدر الشكل: ¹

ولعل ذلك راجع للمعنى الذي تحمله هذه الحقيقة العلمية ليس عن الطاقة فقط بل عن كل الوجود، فهي بالنسبة للطاقة تعني أن هناك فئات للطاقة تتضاعف ولا تقبل الصعود التدريجي من مستويات أدنى إلى المستويات الأعلى بصورة مستمرة وتطرح هذه الخاصية اشكالية حقيقية أمام المنظور المادي الذي يقوم على فكرة استمرارية الأشياء وتطورها من البسيط إلى المعقد من خلال الإضافات المتدرجة في حين أن ما بينته ميكانيكا الكم هو أن الأشياء بالواقع التوحيدي تتضاعف وتتوسع ولا تتطور أي أنها امكاناتها توجد دفعة واحدة وتظهر بالانبثاق والتضاعف ككل أيضا ولكن في كل مرة يتم ترتيبها في صورة مميزة تعطيها بصمة خاصة بها بحيث لا توجد منطقة انتقالية بين الكم والكم المضاعف أي أن الطاقة التي تحملها الموجات الكهرومغناطيسية في الفرن يمكن أن تكون فئة طاقة* أو ضعفها أو ثلاث أضعاف ولكن من المستحيل أن تجد فئة ونصف أو فئة وربع.²

¹ هيثم السيد، مصطفى ياسر، نظرية الكوانتم بين العلم والفلسفة: مناظرة أكاديمية، مجلة متون، المجلد 9، العدد 2016، ص 426-439.

* فئة الطاقة: أقل قطعة طاقة يمكن أن تتواجد (الكم)

أنظر: رايان غرين، الكون الأنيق: الأوتار الفائقة والأبعاد الدفينة، والبحث عن النظرية النهائية، ترجمة: الشيخ فتح الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص 112.

² المرجع نفسه، ص 112

وذكرنا هذا السلوك بتضاعف الشيفرة الوراثية الواحدة لتنتج بصمات متنوعة وتضاعف الخلايا بالجسم من خلية جنينية واحدة لتوجد خلايا متخصصة متنوعة في بصماتها وذلك مع وجودها في كتاب معلومات واحد وهذا هو ذاته ما تخبر به نظرية الكوانتم بحيث تخبر أن المنظومات المتضاعفة لها دالة موجية واحدة تتوسع عنها أو ما يعرف بالدالة الموجية للكون، بحيث أنه مثلما من المستحيل أن توجد منطقة انتقالية بين الكم والكم من المستحيل أن تجد في الجسم نصف خلية أو ربع خلية أو خلية ونصف في مكوناتها أو تجد خلية وربع إنما الخلايا جميعا تكون متطابقة في مكوناتها 100% نتيجة عملية التضاعف وما يميز خلية عن أخرى هو بصمتها، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يماثل التكميم المتقطع للطاقة التي تكون في صورة فئات تتضاعف ولا يمكن أن تكون متصلة ومستمرة بنمط التشفير الرباعي بالـ DNA المقطع والذي يقوم بذات الوظيفة التي يقوم بها تكميم الطاقة كما بين عليه ماكس بلانك من خاصة وظيفة الاقتصاد في الطاقة فلو كانت الطاقة غير مكتملة لكانت طاقة لانهائية داخل الجسم الأسود وهو ما لا يمكن منطقيا ولا تجريبيا.

لنتأمل المثال الذي أورده برايان غرين عن تكميم الطاقة والداعي الذي جعل بلانك يقترحه يقول: "تخيل أنك وجمهرة كبيرة من الناس-عدد لانهائي-، قد انحشروا في مخزن كبير بارد يشرف عليه مالكة البخيل، وعلى الحائط يوجد ثرموستات (منظم لدرجة الحرارة) رقمي هائل يتحكم في درجة الحرارة، لكن ستصعق عندما تكتشف قيمة ما هو مطلوب دفعه للمالك من أجل التسخين: فإذا كان الثرموستات مضبوطا عند درجة 50 فهرنهايت، فعلى كل فرد أن يدفع للمالك 50 دولارا، وإذا كان مضبوطا عند درجة 55 فهرنهايت فالمطلوب من كل فرد 55 دولارا، وهكذا. وستتيقن أن المالك سيربح كمية لانهائية من النقود لمجرد تسخين المكان لأي درجة حرارة حيث أنك تشارك في المخزن مع عدد لا نهائي مع رفاقك.

لكنك إذا تمعنت في قواعد المالك لشروط الدفع فستجد بعض الثغرات، فلا يود المالك أن يرجع باقي النقود لمن له باق، عدد القاطنين لا نهائي ولأنه مشغول جدا، لذلك فقد عقد ميثاق شرف معهم، فمن يملك القيمة المطلوبة بالضبط، فليفعل ذلك، وإلا فإنهم سيدفعون أكبر فئة عملة لا تستحق رد الباقي، وهكذا، ولكونك ترغب أن يشارك الجميع في نفس الوقت تتجنب الزيادة الهائلة في سعر التسخين، فإنك ستجبر رفاقك على تنظيم ما يملكونه بالطريقة الآتية: يحمل أحد الأفراد كل العملة فئة البنس، ويحمل الآخر كل العملة فئة الخمس بنسات، وثالث يحمل كل العملة فئة العشر بنسات، ورابع يحمل كل العملة فئة ربع دولار، وهكذا مروا بفئة الدولار والخمس دولارات، والعشرة والعشرين والخمسين والمائة والألف وحتى الفئات الأكبر (وغير المألوفة)، وستضبط الثرموستات عند درجة 80 فهرنهايت بكل صفاقه وتنتظر وصول المالك، وعندما يصل فإن من يحمل البنسات سيدفع 8000 قطعة، ومن يحمل الخمس بنسات سيدفع 1600 قطعة، ومن يحمل العشر بنسات سيدفع 800 قطعة، ومن يحمل عملة الربع دولار سيدفع 320 قطعة، ومن يحمل فئة الدولار سيدفع 80 دولارا، ومن يحمل فئة الخمسة دولارات سيدفع 16 ورقة، ومن يحمل فئة العشرة دولارات سيعطيه ثماني ورقات، والشخص الذي يحمل فئة العشرين دولارا سيعطيه أربع ورقات، أما من يحمل فئة الخمسين دولارا فسيعطيه ورقة واحدة (حيث أن ورقتين من فئة 50 دولارا ستدعى المطلوب دفعه وبالتالي تتطلب رد الباقي، وكل من عدا

ذلك يحمل فقط قطعة نقود حدا أدنى تتجاوز المبلغ المطلوب دفعه، وهكذا. فبدلاً من أن يحصل المالك على كمية لانهاية من النقود كان يتوقعها، فإنه سيرحل بمبلغ تافه مجموعه 690 دولاراً فقط¹ ولنلاحظ نظام التشفير المقطع الرقمي بالشفيرة الجينية ومهمة حفظ الطاقة يقول فلاتكو فيدرال : "فكر في أن هناك 1024 وحدة طاقة بين أعلى وأدنى حالة طاقة مع التشفير التماثلي بدلاً من العشر حالات من التشفير الرقمي، وهذا الانفاق الهائل من الطاقة نتيجة أن التشفير التماثلي (أي المتصل)-بحكم تعريفه يجب معالجته برمته (وليس شذرة شذرة)"²

لذا يكون نظام التشفير المقطع أكثر توفيراً والأنسب للمنظومات المغلقة التي تتوسع وتصدر عن مصدر واحد متناهي، ولأن مبدأ التراكب يقر بأن لكل كائن أو لكل جسيم أو عنصر من عناصر المادة دالته الموجية الخاصة به والتي تتضمن كل احتمالاته الممكنة فهذا ادعى أن يكون لكل كائن أو عنصر معلوماته الخاصة ولو اعتمدنا على التشفير المتصل لها ستحتاج المنظومة الكلية كمية هائلة ولانهاية من المعلومات التي يجب أن تعالج في كل مرة يتعين على هذا العنصر التحديد في حال وإمكان واحد كما تخبر نظرية التطور عن العشوائية في الانتقاء.

ب. المنظومة الفيزيائية الكوانتية وحقيقة المستقر والمستودع بها:

يظهر هذا القانون في مبدأ التنامية بالمنظومة الفيزيائية الكوانتية وتشير خاصية التضاعف السابقة أيضاً إلى حقيقة المستقر والمستودع التي تكون عليها كل منظومة واحدة، حيث يكون لها مستقر واحد ترجع له وتسكن إليه كل أشكال الحركة المستودعة به من بصمات متنوعة ومتضاعفة عنه بحيث يكون ذلك التراكب في الشيفرة المستنسخة في كل امكان من امكاناته شاهداً على الأصل الواحد الذي لا ينقلب لغيره ولا يقبل التطور من غيره لأنه محفوظ بالتراكب فهو كتاب محفوظ ومعزول بالتراكب فإذا أردت اثبات اتصال لفرع عنه عليك أن تثبت تطابقاً تاماً بين تلك الفروع والأصل الواحد ولا يقبل أن يكون هناك اختلاف أساس ودائم بالحذف أو الزيادة ولو ضئيلة في فرع متوسع عنه لأن ذلك يعني فك التراكب وهو ما لا يكون في المنظومة الواحدة وهكذا يكون تراكب الدالة الموجية في المنظومات الفيزيائية المتوسع دالتها الموجية عن الدالة الموجية الكلية للكون في منطلق ظهوره من أصل واحد.

وهذا الحفظ بالتراكب في كتاب معلومات واحد هو ذاته بالشفيرة الوراثية فحتى لو حدث في فرع مثلاً بالشفيرة الوراثية البيولوجية حذف أو زيادة فذلك لا ينفي الأصل الواحد المحفوظ فيه بحيث يمكن تمييز ذلك الحذف والزيادة على كونه حالة مرضية لا أصل في الشيفرة الأم له كما أن ذلك الحذف أو الزيادة يختفي في الأجيال التالية له وهذا ما يدل على أنه مرضي واعتلال لا أساس فلو كان أساسي كما تخبر نظرية التطور سيستمر في الأجيال اللاحقة له ولا يمكن انتكاسته ليعود للحالة الأولى قبل التغير.

براين غرين، مرجع سابق، ص، ص 111، 112.¹

² فلاتكو فيدرال، الواقع الذي نحياه وكيف نفكك شفرته: نظرة للكون كمعلومات كمومية، ترجمة: عاطف يوسف محمود، ط1،

الركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016، ص73.

ويعبر عن هذا الحفظ بالتراكب للشيفرة الوراثية قانون الأحياء الأساسي الذي كتبت عنه مجلة العلوم الأمريكية في عدد كانون الأول في ديسمبر 1966 بقول: "تتمثل الحياة في أشكال لا عداد لها، ونسل كل شكل من هذه الأشكال مثله، فالخنازير تلد الخنازير، والحمير تلد حميرا، والسنديانة تظل سنديانة جيلا بعد جيل"¹ كما يقول العالم التطوري غولد سميث (Goldsmith): "لا يخرج النوع عن حدوده، وحدوده مفصولة عن حدود النوع المشابه له بحواجز لا يمكن تخطيها وهي العقم"² ت. المنظومة الفيزيائية الكوانتية منظومة أزواج متتامة:

تتصف الأزواج الصادرة عن منظومة واحدة بخاصية التشابك والتتامة بحيث تتصرف وكأنها واحد دائما مثلما تتصرف الخلايا المتوسعة عن خلية واحدة كخلية واحدة دائما رغم تباعدها وكذلك الأزواج في المنظومة الفيزيائية تتصرف كمنظومة واحدة متتامة "فالأجسام المتشابكة كموميا رغم أنها أجسام منفصلة إلا أنها تتصرف وكأنها جسم واحد فرد غير قابلة للانقسام.... وإذا لم يضع التشابك الكمومي فإن الأجسام المتشابكة تتصرف فعلا كجواهر فرد (فهي توصف بحالة نقية أي بشعاع في فضاء هيلبرت) رغم أن حجمها قد يكون عدة أمتار أو حتى حجم الكون المشهود"³

ويعني ذلك أن المنظومة الواحدة المتراكبة بالمنظومة الفيزيائية تتكون من أزواج متتامة ومتشابكة حيث أن الإلكترونين مثلا اللذان يكون مصدرهما واحد يتواصلان من خلال خاصية التشابك الكمي ليكون محصلة غزلهما تساوي الصفر، فإذا كان الأول يغزل في اتجاه عقارب الساعة يكون الثاني يغزل في اتجاه عكس عقارب الساعة بصورة تجعلهما باستمرار في حالة مفردة أي أنهما يتصرفان كإلكترون واحد وصورته في المرآة المتتامة له دون تطابق بينهما أي يعملان كزوجي نظام واحد، وهذه الخاصية لا تختفي أبدا ولكن طبيعة التشابك تحدد العلاقة بين الإلكترونين فإذا كان غزلهما متعاكسا كان النظام في حالة مفردة ولكن إذا كان في نفس الاتجاه فهذا يعني أن التشابك هو بين جسيم والجسيم المضاد له، وفق القوانين الفيزيائية لا يمكن لجسيم ونقيضه من أي نوع كان أن يكونا مع بعضهما في مجال واحد حيث أنهما إذا التقيا أو تصادما يفني كل منهما الآخر ويتحولان إلى طاقة. شكل رقم(66): يبين التمثيل الرمزي لحالة التراكب بين حالي متضادتين صادرتين عن مصدر واحد

$$|\otimes\rangle = w|\uparrow\downarrow\rangle + z|\downarrow\uparrow\rangle$$

المصدر:⁴

¹ فريق من العلماء، خلق لا تطور: الإنسان ابن آدم وليس ابن قرد، ترجمة: حقي إحسان، د.ط، دار النفائس، د.ب، د.ت، ص 63.

² المرجع نفسه، ص 65.

³ يدري باديس، الواقع والزمن والفيزياء الأساسية، موقع الفريد في الفيزياء: <https://www.alfreed-ph.com/2019/01/Reality-Time-and-Basic-Physics-pdf.html> ، 2019.01.24 تم الاسترجاع بتاريخ: 2023.8.9.

⁴ روجر، بن روز وآخرون، فيزياء العقل البشري والعالم من منظورين، ترجمة: عنان علي الشهاوي، ط1، كلمات عربية للترجمة والنشر، أبوظبي، 2009، ص 81.

شكل رقم (67): يبين التمثيل الرمزي لحالة التراكب بين جميع الحالات الأزواج لمتضادة للنظام الواحد المكون من زوجين (قطبين)

$$|\psi\rangle = \frac{1}{\sqrt{2}} \left(\begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right)_{\text{H}} \left(\begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right)_{\text{T}} - \frac{1}{\sqrt{2}} \left(\begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right)_{\text{H}} \left(\begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right)_{\text{T}}$$

المصدر:¹

شكل رقم (68): يبين التمثيل الرمزي لحالة التراكب بين جميع حالة زوج واحد (قطب واحد) متضاد من الزوجين الصادرين عن النظام الواحد

$$D_H = \frac{1}{2} \left| \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right\rangle \left\langle \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right| + \frac{1}{2} \left| \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right\rangle \left\langle \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right|$$

المصدر:²

هذا وحتى الأزواج في المنظومة الكمومية البيولوجية يكون لها بصمتها الأساسية التي لا تقبل التعديل على الرغم من صدورهما عن مصدر واحد ولا يأتي أي محاولة للتغيير والتعديل في بصمتها إلا بالكوارث الصحية فعلى الرغم من المحاولات الكثيرة لكثير من التطورين لإثبات أن المنظومة البيولوجية منظومة مفتوحة ومتفاعلة مع بيئتها بصورة يمكن أن توجد تغيرات جذرية في الجنس لدى الأنواع بما فيها البشر بحيث يصبح الذكورت تحت مؤثرات البيئة أنثى والأنثى تصبح ذكرا فإن كل تلك المحاولات باءت بالفشل الذريع ومن الأمثلة على تلك المحاولات نجد محاولة جون موني الذي كان مصرا على أن النوع البيولوجي يمكن أن يتغير ويغير معه الهوية النفسية للنوع تحت تأثير ضغوطات البيئة والانتخاب الصناعي له من خلال انتقاء نوع التنشئة الاجتماعية التي سيتعرض لها الولد أو البنت غير أن محاولته التي كان لإثبات طرحه كان لها نتائج كارثية (أنظر: الفصل الثالث: ص)

ث. المنظومة الفيزيائية الكوانتية وانتفاء العشوائية:

تتبين خاصية النظام المحكم بالمنظومة التوحيدية فيزيائية وبيولوجية جلية، ففي الأولى يتبين عدم قابلية التغيرات والتفاعلات التي تحدث بالمنظومة الفيزيائية للعشوائية من خلال ظاهرة الكهروضوئية، وقد اكتشفت ظاهرة الكهروضوئي بداية من قبل الفيزيائي فيليب ليونارد عام 1899 عندما لاحظ أن تسليط ضوء على صفيحة معدنية من شأنه أن يحرر إلكترونات منها، وكان من السهل تقبل أن الطاقة الضوئية الساقطة تغذي الإلكترونات بالطاقة فتقفز من الصفيحة: غير أن المفارقة والمفاجئة كانت في العلاقة بين الطاقة الضوئية وطاقة الإلكترونات المحررة التي تقفز من الصفيحة، وذلك حينما استخدم ليونارد ضوء أحادي اللون أي أن كل الموجات لها تردد واحد ومن الظاهر أن الضوء القوي والساطع يحمل كمية من الطاقة أكبر من الضوء الخافت والضعيف، وعلى هذا فقد يتوقع أنه عند زيادة شدة الضوء فإن طاقة الإلكترونات القافزة من سطح صفيحة المعدن تزداد أيضا غير أن الذي أدهش ليونارد والفيزيائيين أن شيء من هذا لم يحدث ولا حظ أنه إذا احتفظنا بتردد الضوء ثابتا فإن طاقة الإلكترونات

¹ المرجع نفسه، ص 96.

² المرجع نفسه، ص 98.

الخارجة من السطح تظل ثابتة مهما رفعنا من شدة الضوء وفي هذا الحال يكون كل إلكترون خارج له نفس الطاقة¹.

كما أنه عندما كان ليونارد يقرب المصباح من الصفیحة فإن شدة الضوء تزداد ويزداد معها عدد الإلكترونات المحرر غير أن طاقتها تظل ثابتة ومساوية لطاقتها عندما كان الضوء خافتا، ومن ناحية أخرى عندما استخدم ضوء ذو تردد أعلى وطول موجي أقصر وجد أن عدد الإلكترونات لا يزيد وإنما طاقتها حتى مع تقليل شدة الضوء فإن عددها يقل لكن طاقتها تظل ثابتة كما هي لكنها أكبر من طاقة الإلكترونات المنتجة بواسطة ضوء تردده أقل.

وبقيت ظاهرة الكهروضوئي عصية على التفسير حتى ساعدت النظرية الكمية لبلاك الفيزيائي ألبرت أينشتاين على تقديم تفسير لها يقوم على أن الضوء لابد وأن يكون جسيمات أي مكون من كمّات منفصلة حتى يمكنه تحرير إلكترونات من صفیحة مسلط عليها لأن الإلكترونات جسيمات ولا يحركها إلا جسيمات وسمى هذه الكمّات من الطاقة فوتونات وطاقاتها تساوي (الطاقة = ثابت بلانك × التردد) وبالتالي فإن سلط ضوء بتردد ضعيف سواء كان شديدا أو لا فإن تردد الفوتونات الصادرة عنه يظل نفسه وهو ما يجعل عدد الإلكترونات التي تحرر بهذه الفوتونات تظل واحدة على الرغم من زيادة عددها وعندما نسلط ضوء ذو تردد عالي فإن فوتوناته تكون عالية الطاقة مهما ضعف أو اشتد الضوء لذا؛ تزداد طاقة الإلكترونات الصادرة والمتحررة بفعل هذه الفوتونات وإن كان عددها قليلا.

لذا؛ فالطريقة الوحيدة لزيادة طاقة الإلكترونات الصادرة هو زيادة طاقة الفوتونات عن طريق زيادة تردد الضوء، وبذلك أضاف أينشتاين قوة جديدة للنظرية الكمية التي سيقف ضدها فيما بعد بسبب اتجاهها اتجاها قد يهدم أسس نظرية النسبية مثلما رفض بلانك قبله تفسيره هذا على الرغم من أنه ينطلق من نظريته عن تكميم الطاقة الحرارية، ومن ذلك توالى التجارب العلمية التي سعت إلى اختبار أو إضافة حقائق وتفسيرات جديدة انطلاقا من توظيف النظرية الكمية، ونال لذلك ماكس بلانك جائزة نوبل عام 1918 ونالها أينشتاين عام 1921 ثم ميليكان عام 1922 وهو فيزيائي سعى لمدة عشر سنوات لإثبات خطأ فرضية أينشتاين في تفسير التأثير الكهروضوئي إلا أنه زاد دهشة الفيزيائيين عندما أثبت صحتها وجاء بقيم أكثر دقة لثابت بلانك.

وتشير هذه التجربة أن تغيير الشدة في الضوء المسلط من خارج المنظومة لا يزيد في طاقة المنظومة ولا يحدث إلا تغييرات سطحية مثل زيادة عدد الإلكترونات، لأن لكل منظومة بصمة داخلية لا تستجيب لتغيير الطاقة إلا ضمن امكاناتها ووفق شروطها وهذا ما يشير إلى أن فكرة التغيرات التي تفرضها البيئة الخارجية فكرة مظلمة ولا تصلح لتفسير التغير بأي منظومة واحدة متوسعة وأن التغير يحدث من الداخل وما البيئة إلا محفز يخضع في تأثيراته إلى حدود المنظومة الداخلية وبصمتها.

ونجد ذلك أيضا بالمنظومة البيولوجية حيث يقول التطوري ديفيد دويتش عن الخطأ الذي وقعت في النظرية التطورية للامارك والنظرية التطورية لداروين أيضا في هذا الصدد: "وقد أساءت هاتان النظريتان الخاطئتان فهم اتجاه تدفق المعلومات؛ إذ أنهما تفترضان أن المعرفة الجديدة أو وسائل التكيف تبدأ خارج المخ

¹ جون جريبن، نحو فهم أشمل للقوى الكونية الكبرى، ترجمة: ط1، المركز القومي للترجمة: صلاح الدين ابراهيم حسب النبي، القاهرة، 2010، ص32.

أو الكائن الحي ثم تدخل إليه، في حين أنها في الواقع تبدأ في داخله، في صورة حدس أو طفرة، وليس للبيئة أي تأثير إلا بعد أن تخرج تلك المعلومات إلى الوجود بالفعل"¹

ويعني ذلك نفي أي عشوائية في تلك الطفرات لأن العشوائية مرتبطة بالتحديات العشوائية التي تفرضها البيئة على الكائن الحي بينما تكون الطفرات في الشيفرة الوراثية من الداخل وضمن امكانات الشيفرة ولا تكون نتيجة اضافة معلومات وراثية من الخارج، ويعني ذلك أن الأصل البسيط الذي يتطور بإضافة معلومات وراثية نتيجة التفاعل مع البيئة طرح باطل والتطور بطل بذلك كلية فإذا كان الكائن لا يقبل اضافة أي معلومات من البيئة ولا يقبل أن يكون تدفق المعلومات من الخارج بصورة حتمية بمعنى أنه معزول فأى تطور وأي بساطة تكون فيه؟ فدون تدفق خارجي للمعلومات لن يكون هناك أي تطور من الحالة البسيطة المفترضة إلى حالة أكثر تعقيدا ولن يكون التطور، أما التغير من الداخل المتراكب فهذا يسمى توسعا لا تطور ويعني أن الأصل الواحد يتضمن من البدء كافة امكانات الطفرات والمعلومات المتعلقة بها وأيضا كافة امكانات حياته.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نستبين الاختلاف بين البراديغم الكلاسيكي المادي الحتمي والبراديغم التوحيدي في العلم في جملة من القواعد كالتالي:

- قاعدة العلاقة بين الجزء والكل:

قام البراديغم الكلاسيكي على أن أي نظام معقد يمكن فهمه وتفسيره من خلال النظر في أجزائه المكونة له، بحيث ينشأ تعقيد أي نظام من خلال التسلسل في نشأت وعمل أجزائه، وما دام الباحث توصل إلى فهم الأجزاء من حيث خصائصها وآليات عملها، يمكن بالضرورة فهم الكل من خلال تركيب فهم الأجزاء وعملها وتكاملها، وينتج عن هذا واحدية المنظومة السببية التي تربط بين أجزاء الأشياء المتماثلة والمتشابهة في أجزائها وإمكانية تفسير المنظومات المعقدة المتشابهة انطلاقا من ذات القانون السببي الواحد الذي يختزل الكل في فهم الأجزاء.

ولذا؛ إذا تم فهم اللبنة الأساسية المكونة للأنظمة المعقدة سهل تفسيرها كمركب من هذه الأجزاء، بينما تبدو العلاقة بين الأجزاء والكل أكثر تشابكا وتوحيدا في البراديغم الجديد بحيث لا يمكن أن نفهم المنظومة المعقدة على أنها مكونة من أجزاء مستقلة تتركب لتكون الكل بأي شكل من الأشكال وإنما علينا فهم تلك التي نعدها أجزاء على أنها إمكانات النظام ككل كامل ببصمة مميزة تتشابه في عملها كأنها كل واحد ولا تتركب تركيب الأجزاء المستقلة، بحيث أن التغير في أحدها يعني التغير في الكل في اللحظة ذاتها وليس بالتتابع المتسلسل للأحداث التغيرية، فقد بدأ الفيزيائيون يدركون أن الواقع الطبيعي لا يتكون من أجزاء وإنما من شبكة علاقات لإمكانات لنظام واحد، لذا لا وجود لأجزاء اطلاقا في هذه الشبكة المعقدة²

ويطرح هذا تساؤلا عن طبيعة السببية التي تعمل في الكون هل هي موجودة وجودا أزليا بحيث يكون هناك زمن أزلي متسلسل تتابع فيه هذه الأسباب والقوانين التي تنتج عنها؟ الإجابة التي تعطيها الاكتشافات الحديثة هي لا،

¹ دويتش ديفيد، الجينات الأنانية وتدفق المعلومات، من كتاب: آلان جرافن، ريدلي مارك، ريتشارد دوكينز عالم غير أفكارنا، ترجمة: زينب حسن البشاري، هبة نجيب السيد مغربي، د.ط، كلمات عربية للترجمة والنشر، أبوظبي، 2008، ص158.

² فريتجوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة: استكشاف التماثل بين الفيزياء الحديثة والصوفية الشرقية، ترجمة: حنا عبود، دار

لم يكن هناك معنى للسببية قبل اللحظة الأولى لانبثاق الزمن والمكان بعد الانفجار العظيم، والأكثر من ذلك لا يوجد معنى للسببية التتابعية الحتمية في كون تحكمه قوانين الكوانتم، ويعني هذا أنه حتى الأسباب الموجودة بالكون لا ترتبط مع بعضها في صورة سلسلة يمكننا الرجوع لها لمعرفة السبب الأول الذي ترجع له كل الأسباب في ظهور الكون رجوعاً تتابعياً، إنها بالضبط تماثل عمل تراكيب الخلية والشيفرة الوراثية فلا يدري أيها كان أولاً وأيها تالياً، فالتركيبة لا يمكنها الوجود دون تشفيرها والشيفرة لا تعمل خارج الخلية الحية، إن الجميع يبدو أنه وجد معاً دفعة واحدة.

وبالتالي لا يمكن الرجوع لأي سبب من داخل المنظومة نفسها يمكن الركون له لتفسير وجود الأسباب والقوانين ولا لوجود الأحداث التي تعمل من خلالها، فالقوانين لا وجود لها ولا عمل خارج الكون والكون لا عمل له دون قوانين، وما يدل عليه ذلك عميق للغاية بصورة أريك كل التاريخ المعرفي للإنسان بما في التاريخ العلمي الحديث عن الوجود ككل، ذلك أن العلم الحديث ينطلق من أن القوانين والسببية في الكون كافية لتفسير وجوده ويعني ذلك أنه يكفي أن نقول مثلاً الجاذبية أوجدت التماسك بالكون ليفسر تماسك الكون، لكن المعضلة أن الجاذبية لم توجد إلا داخل الكون ولم تسبق وجوده لتجده وتوجد تماسكه، كما لا يمكن أن يفسر وجود الكون وجود الجاذبية لأن الكون لم يكن ليوجد دون وجود جاذبية تمسكه وبالتالي فالأقترح الوحيد الممكن أن الاثنين ليسا علتي وجود بل نواتج لعلّة أوجدتهما معاً دفعة واحدة، بينما تقوم الرؤية القائمة على تفسير الكون بوجود القوانين على فرضية أن القوانين والأسباب وجدت قبل الكون وبعملها تم انبثاق الكون، فالسبب يسبق النتيجة دائماً وفق الرؤية الحتمية الكلاسيكية، وهو ما تم هدمه بهدم فكرة استمرارية الزمكان من جهة وفي إثبات وجود نقطة بداية للزمكان في الانفجار العظيم، وهو ما يطرح مشكل كبير بحيث يطرح سؤال كيف للقوانين أن توجد الكون وهي لم توجد إلا بوجوده ولم تكن يوماً متتابعة ولا متراكمة في عملها حتى توجد كوناً منظماً كما نلاحظه؟

ولعل هذا ما جعل بول ديفيز يرى أن هذا الإشكال لا يمكن حله في تصوره إلا بأحد الحلين: إما القول بأن الزمان لا بداية له، وإما توصلنا إلى سبب أولي ميتافيزيقي أو (محرك أولي) مثل الله، ثم يستدرك بالقول: "ولكن علماء الكونيات يدعوننا اليوم إلى تصور منشأ الكون لا سبب مسبقاً له بالمعنى المعتاد الذي نستخدمه، ليس لأن هذا الكيان السببي غير عادي أو فائق الطبيعة، بل لأنه لا توجد فعلاً أي حقبة سابقة يمكن له أن يعمل فيها"¹

من خلال هذا القول يرى بول ديفيز أن الاعتقاد بأن الزمن لا بداية له تم هدمها مع إثبات توسع الكون، أما فكرة تسلسل الأسباب تتابعا للوصول إلى السبب الذي لا مسبب له وهو في حجة أرسطو الله قد ابطلت أيضاً، فهذا السبب يجب أن يعمل في زمان ومكان سابق على وجود الكون وهو ما تم إثبات أنه لا يوجد وأن الزمكان انبثق مع بداية الانفجار العظيم ولم يكن قبل ذلك زمكان، وبالتالي في تصوره من الصعب إثبات وجود هذا السبب الأول والقانون الأول الذي أوجد الكون وكان نتيجة لفعله، ناهيك على أن الزمن المتسلسل من الأساس غير موجود حسب ما بينته قوانين الكوانتم، وما يمكن أن يوجد وفق هذه القوانين هو زمكان متراكب ينبثق باستمرار بصورة متقطعة، ويؤكد ذلك في تصوره. وإذ نوافقه على بطلان حجة فكرة وجود السبب الأول والمحرك الأول للكون الذي ينشأ عنه سلسلة من الأسباب والقوانين توجد الكون كما نراه لكن لا نوافقه على بطلان وجود الله بذلك.

¹ أحمد دعدوش، مشكلة الزمن: من الفلسفة إلى العلم، دط، دارناشري للنشر الإلكتروني، دب، 2011، ص108.

ويكون اتفاقنا الأول لكون فكرة الله كسبب في سلسلة أسباب في ذاتها تنسب لله النقص من حيث جعله حالا في خلقه وسلسلة فيه واعتباره سببا بسيطا أولا لكون التسلسل في الأسباب الحتمية يبني على فكرة تطور وتعقد الأسباب وبساطتها كلما رجعنا للخلف، وهذا منافي لله الخالق القيوم على خلقه والبائن منهم، وهذا ما تم اثبات بطلانه من الحجج القائمة على تصور باطل لله الحق حيث أنه من غير الممكن مع فكرة الزمكان المتقطع والذي له بداية متراكبة القول بوجود سبب أول خلق الكون.

ويعني ذلك أن ما تبقى هو وجود إجابتين لوجود الكون أولهما هو أن هذا الكون وجد دفعة واحدة من اللاسبب واللاقانون واللاشيء واللازمكان من تلقاء نفسه، أو أن له موجد ينبغي أن يكون ليس كمثله شيء من خلقه وأنه أوجده إيجاد الخلق المتتام الكامل الذي لا نقصان وعيب فيه يحتاج ليكتمل بالتطور بل إيجاده كان دفعة واحدة والثانية أصدق من حيث تطابقها مع الأرصاد فالكون وجد دفعة واحدة بما في ذلك قوانين عمله ومنظومته السببية وأنه منظومة معلوماتية معزولة ومتراكبة لا تقبل التدرج المتسلسل في الظهور، والكون الذي يوجد دفعة واحدة كمنظومة معلوماتية قبل أن تكون مادية من حيث حالته المتعلقة بدالته الموجية الكلية وكونه منظومة كمومية مغلقة لا يمكن إرجاعه إلى اللاشيء واللاقانون واللااسبب دون أن يعني ذلك أن الكون مخلوق بما في ذلك المنظومة السببية والقوانين التي تحكم عمله.

وهذا الخالق عليه أن يكون خارج ومستقل استقلال تنزيه عن هذا الكون لأن أي إله ينتهي لهذا الكون فهو ينتهي لدالته الموجية المتراكبة والمعزولة ويخضع لذات القوانين والأسباب الموجودة فيه وهذا ينفي عنه صفة الخالق، لذا؛ على الخالق أن يكون منزّه عن خلقه لأن الذي خلق الكون ينبغي أن يكون منفصلا عن الأسباب التي تعمل في الكون ولا يكون جزء منها في صورة سلسلة لأن هذا يعني أنه يخضع لزمكان الذي وجد فيه الكون إذا كان داخله وإذا كان خارجه فهو لا يرتبط به سببيا هذا من جهة ومن جهة أخرى الكون منظومة مغلقة وقوانين الكوانتم تعني أنه لا وجود لسلسلة زمكانية تنبعية يمكن الرجوع فيه لسبب أول بل ما يمكن أن يوجد هو سبب واحد وقانون واحد انبثق عنه كل الكون ولا بد أن يكون هذا السبب محتوي في الكون ليس خارجه لأن المنظومة الكمومية معزولة وقوانين الكم ذاتها لم تكن قبل ظهور الكون ونشأته.

ويعني ذلك أن المنظومة السببية بالكون والقوانين خلقت مع خلق الكون وهي محتواه فيه والله خالق كل شيء لا ينبغي أن يكون جزءا من خلقه، وإذا كانت القوانين والأسباب لم تخلق الكون وهي مخلوقة مع بدايته فهذا يعني أنه لم يبقى تفسير لوجود الكون سوى موجد ليس كمثله شيء ومتعال عن خلقه وليس سببا في سلسلة أسباب داخل خلقه، فإذا الكون لم يتطور ووجد دفعة واحدة ويتوسع بالتضاعف في زمن متقطع غير متسلسل وإذا كانت القوانين أيضا انبثقت مع خلق الكون ولم تكن موجودة قبلا فمن أين جاء كون مكتمل خلقه دفعة واحدة؟ ومن أين جاءت خلية متكاملة خلقت دفعة واحدة؟ ومن أين جاء الجينوم البشري دفعة واحدة ليكون معزولا؟ ومن أين جاء الإنسان دفعة واحدة؟ فالزمان التطوري انتهى وانتهت إمكانيته ويعني ذلك أن نظرية التطور التي تستند إلى هذا الزمن المتسلسل وكل النظريات المعرفية التي تستند إليه سقطت نهائيا ولا بديل لتفسير بداية المنظومات التي تتحرك في زمان كمومي إلا أن تكون منظومات كمومية والمنظومات الكمومية لا تتطور وإنما تظهر دفعة واحدة وتتوسع

بالانبثاق المتقطع لأنها محفوظة بالتراكب ولا يوجد غير فرض أن الإنسان وجد دفعة واحدة من نفس واحدة كالكون وتوسعت إمكاناتها لتظهر في صورة أفراد ومجتمعات.

ولعل ذلك ما دفع عالم الكيمياء الحيوية مايكل بيبي لبيان حقيقة التعقيد غير القابل للاختزال في كتابه صندوق داروين الأسود سنة 1996 والذي يصف به بيبي التعقيد في المنظومات البيولوجية ويقصد بيبي بـ(التعقيد غير قابل للاختزال) أن النظام المركب من عدة أجزاء متناسقة ومترابطة بحيث أن هذا التناسق والترابط هو ما يجعل النظام ككل يؤدي وظيفة أساسية، ومن ثم إذا تمت إزالة أي من هذه الأجزاء فإن ذلك سيؤدي إلى توقف وظيفة النظام بأكمله¹

بحيث وصفه موركيسون بقوله: "إن الدلائل المبكرة على أشكال الحياة ناطقة بما فيها من تعقيد وتنظيم عالين، لتستبعد بالكلية فرضية تحولها بالترياق من رتبة أدنى إلى رتبة أعلى في الوجود... أن أمر الخلق الأول حين انبرامه قد أمن من دون شك للحيوانات تكيفا مثالية مع محيطها"²

كما أنه مع انتفاء وجود معنى للزمن التسلسلي في المنظومات الكمومية فإن ذلك ينفي أي معنى للسببية التتابعية الحتمية التي تقوم عليها النظرية التطورية، فالسبب يسبق النتيجة وفق الرؤية الحتمية الكلاسيكية حتماً، وهو ما تم هدمه بهدم فكرة استمرارية الزمكان من جهة وفي اثبات وجود نقطة بداية للزمان في الانفجار العظيم، وهو ما يطرح مشكل كبير بحيث يطرح سؤال كيف لقانون الانتقاء الطبيعي أن يعمل على إيجاد الأنواع الحية وهو قائم على الزمن التدريجي التسلسلي الذي يتعارض مع الطبيعة المعزولة والمترابطة للمنظومات الحية؟

لذا الإجابة عن أسئلة مثل التي سبقت وكذلك سؤال ما معنى أنه لا وجود لسببية تتابعية تطورية تراكمية؟ وهل يعني ذلك أن السببية لا توجد بحكم أنها مقطعة؟ وإذا كانت غير موجودة ما معنى عملها في الكون بصورة احتمالية مشروطة؟، والتي نراها في تصورنا أنها تتوافق مع طبيعة الاكتشافات الحديثة هي أن السببية أيضاً انبثقت مثلما انبثق الزمن والمكان لحظة الانفجار العظيم دفعة واحدة؟ وما هي الطريقة التي تعمل بها هذه السببية في هذا الكون المغلق إذا كانت ليست سببية متسلسلة يمكن إرجاع آخرها لأولها؟ ما يمكن أن نجيب به من خلال ما تم رصده عن زمان انبثاق الأحداث الكمومية يخبرنا أن السببية أيضاً كمومية بحيث يكون لكل انبثاق إمكاناته ودالته الموجية من المنظومة السببية، ويعني ذلك أنه لا يوجد منظومة سببية واحدة بل هناك منظومة سببية توحيدية لها إمكاناتها التي تتوسع بتوسع المنظومات الكمومية بالوجود ككل، يعني ذلك أنه لا يمكننا الرجوع في تفسير وجود الكون والوجود إلى المنظومة السببية التي تحكمه ولا إلى القوانين التي ينتظم وفقها حتى قوانين الكوانتم لأنها وفق طبيعة عملها منظومة تم إيجادها أيضاً مع بداية الكون أي مع لحظة الانفجار العظيم مثل الزمان والمكان، ويعني ذلك أن الكون بدأ من اللاسبب واللاقانون ولا يتفق ذلك إلا مع أنه خلق بكن فيكون.

وبالتالي فالقول كما يرجح بول ديفيز بأن الكون قد يكون وجد من تلقاء نفسه نتيجة التقلبات الكوانتية التي تحدث باستمرار¹، لا يمكن أن يستقيم ويكون صحيحاً لأن التقلبات الكوانتية تحدث في حدود الدالة الموجية الكلية

¹ ريم محمود محمد معبد، نقد التطور وعلم الخلية، ط 1، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، مصر، 2023، ص 76.

² ستيفن ماير، شك داروين: النشوء المفاجئ لأشكال الحياة وحجة التصميم الذكي، ترجمة: ادريس موسى وآخرون، د. ط مركز براهين للأبحاث والدراسات، دب، ص 11.

للمنظومة الكمومية وهي محفوظة بالتراكب أي أنها إمكانات من إمكاناتها ولا يمكن أن تخرج عنها بحكم أنها معزولة، ويعني هذا أن كل التقلبات الكوانتية الممكنة وجدت لحظة الانفجار العظيم وليس سابقة عنه أي أنها إمكان داخله ولا يمكنها أن تنبثق ما لم يوجد الكون نفسه لأنها إمكان في دالته الموجية الكلية، هذا ناهيك على أن التقلبات الكمية لا تحدث بصورة عشوائية مطلقة وإنما باحتمالية مشروطة أي أنها إمكانات فعلية وليست عشوائية وهي لا تنبثق بصورة تتابعية مستمرة وهو ما يدعو الفيزيائيين للقول بأنها تقلبات، كما أنها متشابكة مع باقي الإمكانيات ما يعني أنها لم تظهر بالتتابع وإنما جميعها ظهرت دفعة واحدة في لحظة الانفجار العظيم.

ولذلك لا يمكن فهم الإمكانيات دون فهم كيف يعمل الكل أولاً، كما لا يمكن فهم كيف يعمل الكل دون فهم كيف تعمل الإمكانيات أولاً، إن الكل وإمكاناته مشابكين للدرجة التي لا يكون فيها معنى للفهم التتابعي للعلاقة بينهم فلا يفهمون إلا معاً في الوقت ذاته، ويمكننا شرح ذلك من خلال النظر في الخلية الحية فالخلية الحية نظام معقد كمومي بحيث لا يمكن تحديد أيهما يكون أولاً أجزاء الخلية أم الخلية في الظهور؟ حيث أنه لصناعة مكونات الخلية لابد من أن تكون هناك الشيفرة الجينية التي تشفرهم وإذا بدأنا بالشيفرة فلا بد لها من خلية حية تعمل داخلها، فالكل يعمل معاً في الوقت ذاته داخل الخلية ويفترض أن يوجد ككل حتى يكون هناك وظيفة للخلية الحية، وبالتالي فلامعنى لكلمة جزء وكل وإنما يكون الوصف كل وإمكاناته، أي أن الأنظمة الكمومية المعقدة هي أنظمة معقدة منذ البدء توحيدية لا تقبل التعدد الذي تفترضه فكرة الجزء والكل، والكل المركب من الأجزاء.

- قاعدة الانتقال من التفكير في البنى إلى العمليات:

قام البراديجم القديم على فهم الوجود الطبيعي على أنه مكون من بنى تتفاعل فيما بينها من خلال آليات تسمح بظهور العملية، أما في البراديجم التوحيدي لا معنى لأول وثان بل الكل موجود معاً في الوقت ذاته دفعة واحدة بتنام دائماً، وبالتالي فهذه البنى ماهي إلا إمكانات التحقق والتحيز لتلك العمليات، وليست هي من ينتجها، ونعود لفكرة الأسبقية في الظهور حيث يكون بذلك العملية والبنية وجهان أو قطبان لنظام واحد بدأت معاملة تظهر حينما أثبت أينشتاين أن المادة ماهي إلا طاقة والطاقة تتحول لمادة ووجد بينهما، لتأتي قمة التوحيد حينما بينت قوانين الكوانتم أن الجسيمات لها دالة موجية والطاقة لها طبيعة جسيمية متممة لها، ولكن هذا لا يمنع من كونهما متميزان يعملان كزوجين لنظام واحد أو قطبين لنظام واحد تضاعف لينتج عنه زوجين لكل منهما بصمة متميزة ويحمل معلومات الزوج الآخر في الوقت نفسه ولكنها تعمل فقط من خلال بصمته بحيث تعمل البصمة الجسيمية للضوء من خلال قوانين بصمته الأساسية الموجية وتعمل البصمة الموجية للإلكترون من خلال بصمته الجسيمية وهو ما يجعل لكل منهما بصمة ظاهرة مميزة ومستقرة فالضوء بصمته الظاهرة موجية والإلكترون جسيمية ليكون للطاقة ما يحيز أحوالها وللمادة ما يمد تحيزها من أحوال.

وبذلك خلت صورة العالم كمنظومة من الإمكانيات التي تحمل منظومة من المعلومات المتوسعة والمتشابكة في توسعها محل صورة الكون الآلة الموجودة وجوداً حتمياً مسبقاً والمتغير في تسلسل تراكمي تطوري للأحداث المتتالية، وبالتالي فتعاملك مع مكونات العالم كأجزاء يجعلك تفقد الكثير من المعلومات عن الحالة التوحيدية لها، فمراقبة

¹ أحمد دعدوش، المرجع السابق، ص، ص 18، 19.

الإلكترون مثلاً من خلال تقنيات المراقبة المختلفة يمكن أن تجعله يظهر البصمة المتحيزة الجسيمية في حين يمكن أن تظهر بعض أدوات القياس الأخرى الطبيعة الموجية فقط¹

وبالتالي في كلتا الحالتين يكون هناك فقد في المعلومات بخصوص أي الحالتين لم تظهر في القياس، فتكون معلوماتك عن الحالة الظاهرة أقل دقة من حيث فقد معلومات حالتها المكتملة، وهو ما جعل الفيزيائي نيلز بور يقترح مبدأ التتامية الذي يحكم المنظومات الكمومية والذي يقتضي استخدام أدوات قياس تقيس الحالتين الموجية والجسيمية في الوقت ذاته وإلا فإن القياس يبقى غير مكتملاً.

وقد حاول التطوريون في عالم الأحياء تجاهل حقيقة أن المعلومات الوراثية لا يمكن تفسيرها تفسيراً مادياً حتمياً تراكمياً في ظهورها من خلال اللجوء للمغالطات عن طريق التحدث عن التوسع في إمكانات هذه المعلومات في صورة تكيف انبثاق مع البيئة على أنه تطور بقي التفسير غير قابل للتماشي مع الطبيعة المقطع المتضاعفة والمتراكبة للشفرة الوراثية وطبيعتها الزوجين التي تنبني على وجود زوجين لوجودها زوج يحمل إمكانات تحيزها وهو المعلومات الوراثية وزوج مادي تحيز من خلاله تلك المعلومات الوراثية في صورة مادية متحققة لتحقيق التنوع في الحياة مع حفظ الحواجز بين الأنواع المختلفة بالتراكب في هذه المنظومة المتمثلة في كتاب الحياة لكل نوع على حدى.

ولأجل الصعوبات التي لاقتها النظرية التطورية في تفسير المعلومات الوراثية وعمل الشيفرة الوراثية المعزولة والمتراكبة خاصة في فهم عمل الدماغ البشري بدأ العديد من علماء البيولوجيا والفيزياء على حد السواء يتجهون اتجاهها جديداً في فهم الشيفرة الوراثية انطلاقاً من القوانين الكوانتية المكتشفة بالفيزياء المعاصرة، ومن ثم محاولة فهم الدماغ والوعي خاصة من خلال هذه القوانين وبدلاً من الانتقال في تفسير عمل المنظومة الحية من الجانب الفيزيائي نحو الجانب العملياتي للمعلومات في المنظومة صار البحث يتجه من فهم العمليات التي تحكم المنظومة الحية نحو البنية المادية الفيزيائية، في محاولة لفهم التخبط الذي لاقتة فرضيات التطور في فهم المنظومة الحية خاصة في شقها القائم على المعلومات الوراثية وكيفين انبثاقها غير التطور وتضاعفها غير التدريجي.

وعلى الرغم من أن تلك المحاولات لم تسعى إلى فهم حقيقي للمنظومة الحية وفق قوانين الكوانتم بقدر ما سعت إلى تكيف قوانين الكوانتم مع النظرية التطورية، ومثلما كان السعي من بعض الفيزيائيين لتكييف المنظومة الكوانتية مع الحتمية الكلاسيكية المادية عائناً في تفسير حقيقي لظواهر الكم، كانت محاولات التوفيق بينها وبين النظرية التطورية عائناً في ظهور أي عمل مثمر لتفسير المنظومة الحية من خلال القوانين الكوانتية التي تتوافق مع طبيعة عملها الانبثاقى والمقطع الظاهر، وما ظهر من نظريات كان في صورة نماذج هجينة غير قابلة لتحقيق من الكوانتية المتوسعة والتطورية المتدرجة، وهو ما لم يستقم مطلقاً خاصة مع التعارض الصريح بين خواص المنظومة الكمومية والمنظومة الكلاسيكية وبشكل أساس في زمن عملها الانبثاقى وطبيعتها المتراكبة والمعزولة وقطبيتها المتشابكين، في حين تكون المنظومة التطورية الكلاسيكية مفتوحة على البيئة ومتدرجة ومحدودة بقطب واحد مادي يتلخص في الجانب الفيزيائي والكيميائي للمنظومة الحية، وكذلك الربط التكاملي بين الأجزاء في عملها وهو ما يتعارض مع خاصية التشابك بين الإمكانات للمنظومة الكوانتية.

¹ فريتهوف، مرجع سابق، ص، ص 296، 297.

-قاعدة الانتقال من عالم الأشياء إلى عالم المعلومات (المعرفة):

تتأسس هذه القاعدة على الانتقال من معرفة الأشياء المادية على أنها عالم مستقل يمكن من خلال فهم ثنائية الذات والموضوع على أنهما مستقلين تماما، بحيث يمكن يكون فهم وتوصيف ظواهر الواقع الطبيعي مستقلا تماما عن فهم وتفسير ظواهر المعرفة والمعلومات الناتجة عن الوعي الذاتي بهذه الظواهر، إلى التشابك بين الذات والموضوع في التوصيف والفهم بحيث لا يمكن تفسير ظواهر الواقع الطبيعي دون فهم لظواهر المعرفة والوعي بها¹. أي أن القوانين التي تفسر عمل ظواهر الواقع الطبيعي عليها أن تكون قادرة على وصف وفهم ظواهر المعرفة وإنتاجها في الوقت ذاته، وهو ما لا يمكن تحقيقه مع البراديغم الكلاسيكي الميكانيكي الحتمي، ولهذا على الرؤية الجديدة والبراديغم الجديد أن يكون قادرا على تفسير الواقع الطبيعي وفي الوقت ذاته الطريقة التي تنتج بها معرفتنا حوله بذات القوانين التوحيدية، وكأن ظواهر الواقع الطبيعي توقفت على أن تكون أشياء لتصبح منظومة من المعلومات (شيفرة معلومات) (أو كما يخبرنا الله عز وجل أن كل الخلق في كتاب محفوظ) يجب فهمها من خلال الإبستمولوجيا أو نظرية المعرفة ولكن على هذه النظرية أن تتخلى عن أي تفسيرات حتمية ميكانيكية كلاسيكية لتنبثق في صورة توحيدية ثورية يمكنها التعامل مع معلومات المنظومات الكمومية وتفسير وعينا بها. لذا؛ يجب الكف عن النظر للزمكان الذي تتوسع فيه المعلومات الوراثية بالمنظومات الحية أيضا أو أي منظومة كمومية على أنه سلسلة متصلة أو حتى قطع وأجزاء مستقلة وإنما يكون النظر له وفق المنظور التوحيدي على أنه منظومة متامة بحيث تكون متراكبة ومتحيزة في الوقت ذاته ويعمل كلا القطبين كزوجين متشابكين متميزين في بصمة عملهما فيكون للبصمة المتراكبة الحفاظ على توحيد النظام وتشابك إمكاناته والزوج المتحيز السماح بانبثاق النظام في صورة مكونات تتفاعل لتحقيق وجوده كبصمات وإمكانات لا كأجزاء أي أنه يسمح بظهور التنوع في النظام في صورة بصمة مستقرة دون تعدد.

- قاعدة الانتقال من المعرفة كبناء تراكمي تطوري تسلسلي إلى المعرفة التوحيدية الانبثاقية المتوسعة:

وتقتضي هذه القاعدة نظرة ثورية في مفهومي الزمان والمكان اللذان تنشأ فيهما المعرفة، فوفق المنظور الكلاسيكي معرفتنا بالمنظومات المعقدة تقوم على فرضية أن هذه المنظومات تتغير تغيرا تراكميا تطوريا تسلسليا في زمان مستمر وتتابعي، بحيث يتحدث العلماء عن المعرفة التراكمية التطورية كبناء متسلسل من الأحداث المترابطة منطقيا وتتابعا انطلاقا من وجود قوانين أساسية، ومبادئ أساسية واحدة، لتكون هناك لبنات أساسية للمادة، ومعادلات أساسية، وثوابت أساسية، وهذا التمثل للمعرفة كبناء تطوري هو ما استخدمه العلم الحديث لآلاف السنين، بينما يشير البراديغم التوحيدي الجديد أن العلاقة التسلسلية الحتمية التطورية والتراكمية في بناء المعرفة غير صحيحة وأن المعرفة تتوسع في صورة مجموعة من القوانين الأساسية والظاهرية الاحتمالية المشروطة في عملها بالواقع وظواهره، وتكون العلاقة بين تلك القوانين الأساسية والقوانين الظاهرية علاقة تشابك لا تتطور تتابعيا. وهذه الصورة الانبثاقية من المعرفة يمكن أن نلاحظها حتى في تاريخ العلم ونمو المعرفة الإنسانية فالتطور التدريجي للمعرفة لا يعمل في تاريخ العلم أو المعرفة، بحيث تظهر المعارف الجديدة وخاصة الثورية في صورة انبثاقية لا أساس تطوري منطقي لها مع ما سبقها وما يليها، ولكن تظهر في صورة انبثاق حتى أنه عندما تحدث الثورات

¹ المرجع نفسه، ص 297.

العلمية تهز أركان المعرفة القائمة من جذورها، حتى أن أينشتاين كتب في وصف الثورة المعرفية التي أحدثها اكتشاف قوانين الكوانتم "كان كما لو أن الأرض سحبت من تحت قدمي المرء، فلا أساس ثابتا في أي مكان يمكن أن يبني عليه المرء"¹

كما قال واطسن أحد مكتشفي تركيب بنية الحمض النووي DNA : "إن تقدم العلم نادرا ما يتم بالطريقة المنطقية المستقيمة التي يتخيلها من لا يعمل في حقل العلم"²

ولهذا يأسس البراديغم الجديد منظورا جديدا لبناء المعرفة التوحيدية غير ذلك المنظور التطوري التراكمي التدريجي، وهو المنظور التوسعي التوحيدي الذي يفسر النظريات والمفاهيم والرؤى على كونها نظام واحد بإمكانات متتامة تمثل أحوالا كلية متنوعة لانبثاق المعرفة فلا يكون في هذه المعرفة شيء أولي وآخر ثانوي أو بسيط ومعقد وإنما يكون الكل واحد عالي التعقيد ينبثق في صورة علاقات مختلفة ومتنوعة كالبصمات المختلفة لذات النظام التي تحمل جميع إمكاناته وتشابك معها، ولا تعمل إلا من خلال بصمتها في تحقيق إمكانات هذا النظام الواحد، فلا يوجد تعدد في الوجود وإنما توحيد بحيث لا يمكن أن تفهم الظواهر والموجودات كأجزاء مستقلة متكاملة وإنما كوحدة واحدة متوسعة ومنبثقة في صورة بصمات متنوعة متماسكة بالتشابك والتراكب.

وتحدد هذه الخواص المميزة المنظومات الكمومية في صورة منظومات توحيدية ولا تتوقف عند حدود المادة الفيزيائية بل تتجاوزها إلى المادة الحية من حيث طبيعة هذه الخواص والقوانين الكوانتية التي تحكمها فمثلا واجه الفيزيائيون ظواهر مفاجئة، انبثاقية، متقطعة، تتضاعف بالقفزة الكمية، بحيث تكون الذرة في وضع، ثم تكون في آخر، دون أن يكون هناك انتقال متسلسل بين الوضعين في الزمان المكان أو الزمكان.³

وقد كانت حقيقة الطبيعة المقطعة للمادة الوراثية والعلاقات غير الميكانيكية التتابعية بل تلك التقطعات والجينات في عملها موجودة ومستقرة ومعروفة في علم الأحياء لكن التفسير التطوري وقوته التي استمدتها من سيطرة الرؤية المادية الحتمية بالمجتمع العلمي حالت دون فهم تلك القوانين الكوانتية التي تعمل من خلالها المادة الحية انطلاقا من طبيعة الشيفرة الوراثية ومادتها ف "لقد أثبتت أبحاث علماء الوراثة والسايتولوجيا، بما لا تستطيع عين تكذيبه، انقطاعات المادة الوراثية (أي استقلاليتها الذاتية)، وأثبتت أيضا وجود "أجزاء" في الكروموسومات، وفي الوقت نفسه، فإنه بالإضافة إلى الانقطاعات اكتشفت روابط، علاقات متبادلة بين الجينات... بكلمات أخرى فإنه مقابل الانقطاعات توجد الصلات في المادة الوراثية، إن المادة المنتجة للوراثة مرتبطة بتوحد-لا ميكانيكيا- بل هي عبارة عن سستام عضوي خاص تقوم فيه العلاقات المتبادلة بين "الانقطاعات"، أي بين الجينات أو مجموعات الجينات بدور بالغ الأهمية"⁴

¹ فريجتوف، مرجع سابق، ص 298.

² جيمس ديوي واطسن، اللولب المزدوج: رواية شخصية عن اكتشاف بنية الحمض النووي، ترجمة: أحمد مستجير، محمود مستجير، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 2009، ص 7.

³ تونسسي محمد، الرياضيات والفيزياء المعاصرة: انسجام العقل والمادة، مجلة العلوم الانسانية، المجلد 30، العدد 3، 2019، الصفحات: 591-601، ص، ص 594، 595.

⁴ أي، إيلين؛ إيت، فرالوف، البحث العلمي والصراع العلمي في البيولوجيا، ترجمة: محمد أحمد شومان، د.ط، دار الفارابي، بيروت، 1982، ص 44.

لهذا فإن خصائص أي جزء من الأجزاء بالنظام ككل لا تكون مستقلة بحيث يمكن اعتبارها أساسية والباقي ثانوي لها ومتطور عنها، فكلها تنبع من خصائص الأجزاء الأخرى في الوقت ذاته، والتماسك والتشابه بينها تقرر بنية الشبكة ككل واحد لا تعدد فيه¹.

ولا يعني هذا أن الطبيعة لها طبيعة أو المنظومات الكمومية لها الطبيعة المتراكبة المتداخلة والممتدة فقط، فهذا المنظور في حد ذاته غير توحيدي لذا لا يصح القول كما رأى الباحث فريتجوف أن الطبيعة متراكبة ومتشابهة ولا يمكن معرفة إمكاناتها دون معرفة كلها ولهذا علينا دراستها من خلال تقطيعها كيفما اتفق ودراستها كأجزاء والاكتفاء بالإقرار أن هذه المعرفة التي نتحصل عليها من مثل هذه الدراسة هي معرفة غير يقينية أو غير حقيقية وموضوعية²، لأن هذا يتنافى مع حقيقة التوحيد التي مع وجود الخاصية التوسعية للطبيعة وللظواهر الكمومية بما فيها المعرفة تقر بأنها لا تتحقق إلا من خلال وجود الزوج المتحيز لها.

ولهذا؛ فإن النظر للطبيعة على أنها شبكة أو للظواهر على أنها علاقات مركبة ومتداخلة يشبه إلى حد كبير القول بأنها ظواهر متسلسلة وحتمية، فإذا كانت الحتمية الميكانيكية تقر بحتمية الظواهر الطبيعية وموضوعية المعرفة لأنها ظواهر ميكانيكية متسلسلة فإن القول بأن الظواهر الطبيعية عشوائية تماماً هو ذاته القول بالحتمية فالنظام الحتمي حتمية مطلقة والعشوائي عشوائية مطلقة هما ذات النظام الحتمي وهو ما لا يتوافق مع خصوصية المنظومات الكمومية لأن هذه المنظومات المتراكبة تنبثق في صورة كموم أو كمات مكتملة وكأن النظام المتراكب الأول يظهر كل مرة في بصمة متوسعة بإمكاناتها عن بصمتها السابقة وعندما نقول السابقة فهذا لا يعني تسلسلاً في الزمن والمكان وإنما يعني أن ذات النظام الواحد يتوسع وبالتالي لكل بصمة تنبثق عن بصمة سابقة لها زمان متوسع عن زمان سابقتها فلا يوجد أجزاء للنظام والبصمات تبقى متشابهة.

ويعني هذا أن ما نقيسه هو حقيقة موضوعية عن حالة النظام لحظة القياس ولا يتضمن ذلك حتمية تسلسلية في ظهور البصمة الجديدة المتوسعة للنظام في لحظة قياس تليها لأن المستقبل يتضمن أحوال وإمكانات متباينة يمكنها الانبثاق وكأن النظام ككل يتوسع بالقفزة الكمية بين هذه الإمكانيات، لذا؛ فالقول أن النظام الكمومية حتمي مطلق أو عشوائي مطلق لا يستقيم كليهما بل هو نظام وسطي يكون في الحتمية والعشوائية قطبين في الوقت ذاته للنظام الواحد في تسمية تختلف عن طبيعتهما المنفصلة وعمل كل منهما على حدى وهي الإمكانيات المشروطة.

لذا؛ يجب الكف عن النظر للزمان الذي تتوسع فيه المعرفة أو أي منظومة كمومية على أنه سلسلة متصلة أو حتى قطع وأجزاء مستقلة وإنما يكون النظر له وفق المنظور التوحيدي على أنه منظومة متتامة بحيث تكون متراكبة ومتحيزة في الوقت ذاته ويعمل كلا القطبين كزوجين متشابهين متميزين في بصمة عملهما فيكون للبصمة المتراكبة الحفاظ على توحيد النظام وتشابه إمكاناته والزوج المتحيز السماح بانبثاق النظام في صورة مكونات تتفاعل لتحقيق وجوده كبصمات وإمكانات لا كأجزاء أي أنه يسمح بظهور التنوع في النظام في صورة بصمة مستقرة دون تعدد.

¹ فريتجوف، مرجع سابق، ص 298.

² المرجع نفسه، ص، ص 298، 299.

ولأجل ذلك على كل زوج باعتبار أنهما متضاعفان عن نظام واحد أن يكون له ذات إمكانات الزوج الآخر دون أن تفعل هذه الإمكانات إلا في حدود بصمته الأساسية أي أن زوج الحركة ولنقل هنا أنه الزمان يكون له قطبه التحاوز الذي تظهر به بصماته في الواقع الظاهري بالصورة التي تعبر عن بصمته الممتدة المترابكة ولهذا نلاحظ التنوع والتغير في الزمان ولا نلاحظه بالصورة ذاتها في المكان الذي له بصمة متجاوزة (منقبضة) متتامة ومتشابكة مع بصمة الزمان الممتدة (منبسطة) ولهذه البصمة إمكاناتها التي تظهر بالتوسع ولكن لا تظهر إلا في البصمة المنحيزة أي إمكانات التحيز للزمان الممتد ولهذا نلاحظ الاستقرار على المكان أكثر منه في الزمان ولا نلاحظ الطبيعة الإمكانية الممتدة لتلك التحيزات التي يكون عليها المكان إلا بالنظر في التوسع الذي يكون عبر إمكانات الزمان سواء في موطن واحد للقياس أو مواطن مختلفة مثل النظر في المكان وتوسعه في مجتمع واحد أو بمجتمعات مختلفة.

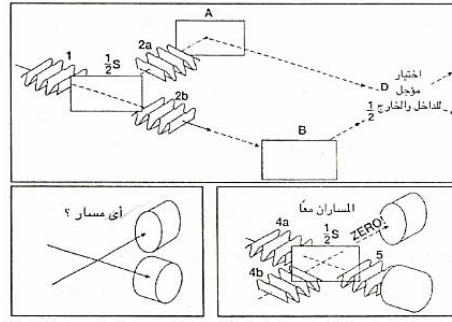
ولأجل ذلك تكون مهمة الكشف عن قوانين حتمية وتسلسل منطقي تراكمي تطوري للظواهر المدروسة في مختلف العلوم لم تعد مبررة علمياً، وما يكون عليه العلم الحديث التوحيدي هو التعرف على توسع الظواهر ودراسة الانبثاقات والبصمات الجديدة التي تأخذها في هذا التوسع والإمكانات الجديدة التي تظهر عليها، ولا يعني هذا أن التوسع لا يكون في إطار قوانين أساسية وظاهرية منظمة ولكن لا ينبغي التعامل مع هذه القوانين على أنها حتمية متسلسلة وإنما على أنها منظومة من الإمكانات المتشابكة التي تقودها قوانين أساسية تنبع من قانون التوسع الذي يقوم على التضاعف للنظام الواحد في صورة بصمات متميزة ومتتامة في عملها.

- قاعدة الانتقال من السببية الواحدية إلى السببية الكمومية:

تبنى السببية الواحدية في البراديغم الكلاسيكي المادي الحتمي على فكرة الحتمية التي تقتضي سير الأحداث في تغيرها بتسلسل ينطلق من الماضي نحو المستقبل في صورة تنبؤية، وهو ما لا يدع أي مجال لفكرة الامكانية في عمل السببية وفق المنظور التراكمي التطوري للأحداث فدائماً السهم يتجه في اتجاه واحد للسببية الحتمية فكل سبب يؤدي حتماً إلى نتيجة بصورة غير امكانية ولا يمكن أن تعمل السببية بصورة تغير فيها من حالة المنظومة الحتمية في الماضي، أي أن الماضي يؤثر في المستقبل والأحداث تتطور باستمرار هكذا في علاقاتها السببية وبالتالي لا وجود لإمكانية أن يؤثر المستقبل في الماضي، أما في السببية الكمومية فإن الأسباب تكون هي أيضاً في صورة يمكن القول عنها أنها مكتملة وهذا يعني أنه يمكنها كما أشار إلى ذلك أن تعمل في الاتجاهين معاً في الوقت ذاته بحيث أن حاضر المنظومة يمكن أن يؤثر في مستقبلها وماضيها في الوقت ذاته.

واتضح هذه الخاصية في الزمن الكمومي والمنظومة الكمومية خاصة من خلال تجربة الاختيار المؤجل **delayed choice** لويلر، اقترحها عام 1978 وهي تجربة فكرية **gedanken experiment** وتم إجراؤها بالفعل ابتداءً من عام 1984، وتعتمد هذه التجربة على الثنائية موجة - جسيم وعلى مبدأ التكامل **complementarity principle**، وتعد هذه التجربة من أكثر التجارب التي طرحت تحدياً فيزيائياً وفلسفياً هائلاً لتفسير الميكانيك الكمومي، فالنتائج التجريبية واضحة لا غبار عليها وكذلك الرياضيات. لكن لا يوجد إجماع على كيفية تفسير هذه النتائج وهذه الرياضيات، إذ أن هذه التجربة تقدم تحدياً للعقلانية المادية الكلاسيكية كلها بدون استثناء

شكل (69): صورة توضح تجربة ويلر



مصدر الشكل: ¹

وتبين التجربة أن حالة الجسم الكمومي في أي لحظة زمنية تتعلق بماضيه كما تتعلق بمستقبله وهذا هو لب تفسير الميكانيك الكمومي المسمى التفسير المعاملاتي **transactional interpretation** وكما يقول صاحبه جون كرايمر ففي هذا التفسير الأسباب تؤثر في الاتجاهين في الزمن: المستقبل والماضي ووجدت فيلسوف الزمن هيو برايس متحمسا جدا لهذا التفسير وأرجعه إلى ماهية الزمن، وقال نعم الأسباب الكمومية يمكن تؤثر في الخلف كما في الأمام ويمكن أن يكون هذا هو الحل الميتافيزيقي لمعضلة التفسير الكمومي وأن كل ذلك يجب أن يختزل في الأخير إلى الزمن، وبالنسبة لكرايمر الكمومي إذن الأسباب العكسية أما بالنسبة لبرايس فالكمومي والأسباب العكسية هي الزمن ²

وتتوافق هذه الحالة والمنظور الجديد للسببية مع الطبيعة المترابطة للمنظومة الكمومية في كونها دائما تحمل جميع إمكاناتها في دالتها الموجية وهو ما يعني أنها تحمل أحوالا قد تبدو في تحققها متعارضة ومتناقضة أي أنها جملة من المنظومات الكمومية المتشابكة والتي تكون في اتجاهات مختلفة ومتباينة في عملها ولهذا على المنظومة السببية التي تعبر عن تلك الأحوال أن تكون أيضا معبرة على حالة التراكب في المنظومة الكمومية وتكون تشمل كل الإمكانيات لتحقيق السبب والنتيجة في النظام الكمومي، ومن غير الطبيعي أن يعبر عن المنظومة الكمومية بمنظومة سببية واحدة حتمية وهو ماله أثره على مفهوم الزمن والمكان اللذان بدورهما سيكونان معبران عن الطبيعة الكمومية للمنظومة التي تنبثق فيهما وفيها في الوقت ذاته فيكون الماضي والحاضر والمستقبل متراكبين في كل منظومة كمومية والمكان كذلك باعتبار التوحيد بينهما.

يعني ذلك كما أشرنا سابقا أن المنظومة الكمومية منظومة تتضاعف ولا تتطور ويكون تضاعفها من خلال القفزة الكمية بحيث تحقق مبدأ الانتفاء أي أن حاضرها لا يمكن أن يكون في إمكانين في الوقت نفسه وإنما عليه أن يكون في حالة كوانتية واحدة وهذه الحالة مترابطة وتشمل كافة الحالات الأخرى ولكنها تعمل فقط من خلال خواص بصمتها، ويعني ذلك أن الماضي والحاضر والمستقبل هم توصيف للقفزة الكمية التي ينتقل فيها النظام الكمومي من بصفة إلى أخرى في صورة تضاعف وليس تطور.

ومن خلال ذلك فالحاضر منظومة معلومات عليها أن تكون مشتملة بالوقت ذاته على ماضي المنظومة ومستقبلها، وهو ما يعني في تصورنا أن الزمن الذي تتغير فيه المنظومة الكمومية يتوسع ولا يتطور، وأن المنظومة

أكزيل أمير، التعلق أكبر لغز في الفيزياء، ترجمة: عنان علي الشهاوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008، ص 92.

يدري باديس، مرجع سابق، ص 57.

تخلق خلقا بعد خلق لا خلقا من خلق باستمرار بحيث أن حاضرها هو ماضيا في بصمة جديدة متوسعة وتشمل إمكانات جديدة للمنظومة والمستقبل محدد بذلك الحاضر ومشمول فيه وانتقال المنظومة من بصمة لأخرى يجعل الزمن يتوسع أي أنها تخلق من جديد ككل واحد وليس كأجزاء تتابع، وكأنها خلية انقسمت بصورة تكون معها الخلية الجديدة مطابقة 100% للأولى في معلوماتها وامتيازها عنها في بصمتها والوظائف الجديدة التي ستتحقق في عملها. ويعني هذا أنه يرجح أن المنظومة الكمومية لا تخضع لسببية حتمية وإنما سببية توحيدية بحيث تكون هناك أحوال متراكبة لعمل الأسباب وتتحقق في عملها بلحظة القياس في إمكان بصمة واحدة للمنظومة وهو ما يتم رصده، وهو ما يشير إلى أن المنظومات الكمومية يرجح أنها تضع لمنظومة سببية كمومية أي أن لكل سبب مجموعة من الأحوال والنتائج المختلفة التي تتحقق في عمل المنظومة بصورة انبثاقية تضاعفية لا تطويرية حتمية، أي أن المنظومة الكمومية تبني ماضيها وتوسعه في حاضر يتضمن مستقبل ذلك الماضي بحسب الحالة الراهنة لها مثلما يبني الدماغ الذكريات في استرجاعها لا يسترجعها بصورة ميكانيكية.

- قاعدة التشابك بين الظاهر وإمكاناته

اتضح من خلال ما بينته الفيزياء معاصرة في ميكانيكا الكم، أن التصور السائد عن معظم الأنظمة الفيزيائية في التمثيلات الكلاسيكية ابتداء من فيزياء نيوتن حتى فيزياء الكوانتم الكلاسيكية، قد ارتكبت نفس الخطأ، خطأ اعتبار أن الظاهر أو المظهر هو الحقيقة الوحيدة الممكنة لكل ما نريد معرفته، فقد تبين وجود حقيقة أعمق من العلاقات الظاهرة التي تكمن وراء الظواهر وهي حقيقتها كمعلومات متراكبة متجاوزة (منقبضة) ومتوسعة (منبسطة) بالوقت ذاته، وفرضت الحقائق الواقعية التي تم رصدها عن عالم الظاهر أو الظواهر أن فهم هذا الظاهر يتطلب الغوص عميقا في المنظومات التي تدير حركته وانبثاقاته، حتى نتمكن من تفسير صحيح له والتنبؤ بنتائج التجارب¹ فبينما تصف النظرية الفيزيائية الكلاسيكية واقعا بسيطا متمایزا يتفق عمقه مع ظاهره وتحكمه قوانين سببية حتمية، ويظهر في صورتين حتميتين منفصلتين في خواصهما الصورة الجسمية المتحيزة للمادة والصورة الموجية الممتدة للطاقة، وتعملان بصورة متصلة تراكمية في التغيرات التي تطرأ على خصائصها المختلفة²، تصف لنا النظرية الكوانتية واقعا توحيدا لا تنفصل خواصه ولا عناصره بل تتضاعف كانبثاقات في صورة بصمات مرئية تتشابه إحصائيا بحيث تظهر التغيرات بصورة انبثاقية غير تتابعية تراكمية وإنما تتابع بالارتباط الإحصائي بينها في نواتجها التي يتم قياسها مباشرة، أي أن السببية الحتمية التي تحكم الفيزياء الكلاسيكية لا تعمل في وصف الظواهر الكوانتية ولا يمكن أن تعمل بالمطلق، فالأسباب التي ينتج عنها نواتج بعينها في نظام فيزيائي معين في لحظة قياس معين قد لا تعمل في قياس آخر أي أن السبب الذي يرتبط بنتيجة ما في قياس معين لا يرتبط حتميا بتلك النتيجة في لحظة قياس أخرى، وإنما ارتباطا إحصائيا تحكمه النسبة الاحتمالية الأكبر المعبرة عن القوانين الأساسية للحالة الابتدائية لبصمة ما دون غيرها.

¹ عيسو راجح، الأبعاد الميتافيزيقية في الفيزياء المعاصرة: من النظرية النسبية إلى النظرية الوترية (مذكرة ماجستير)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، الجزائر، 2008، 2009، ص 65.

² المرجع نفسه، ص 65.

وهذه الصورة القطبية والتراكبية اللاموضعية والمتشابكة للواقع الطبيعي في المستويات الصغرى نتيجة انتماء كل النظم الفيزيائية إلى دالة معلوماتية تعبر عن نظام واحد تختفي في عالم الظواهر لتظهر بديلاً عنها منظومة البصمة المتخصصة لتسمح للنظام الواحد بالتوسع والتفاعل وإنتاج الواقع المحدد كما نراه في المستويات الكبرى ولكل إمكان من إمكانات القوانين الأساسية والبصمات التي تنتج وتنبثق عنها منظومة سببية تخصصها وتميزها منبثقة عن القانون الأساسي الواحد في النظام الواحد الذي انبثقت عنه كل القوانين الأساسية والظاهرية وما تحكمه من النظم الفيزيائية بالكون وتحدد المنظومات السببية قوانين القوى الكونية الكبرى المتضاعفة عن قوة واحدة توحيدية لعلمهم بحيث أن التضاعف لكل قوة جعل لها بصمة تنظم قوانين أساسية تنظم المنظومات التابعة لها وفق بصمتها الخاصة في حالة عملها كقوة سائدة في الكون أما في حالة عملها كإمكان في إطار القوة التوحيدية فتعمل من خلال البصمة التوحيدية وقوانينها الأساسية بتوازن مع القوى الأخرى، ومن خلال عملها في الكون تنبثق القوانين الأساسية في صورة قوانين ظاهرية هي إمكانات لها وجب التعامل معها كإمكانات لا حتميات ولا يتم فحصها وتفسيرها من خلال النسبة الاحتمالية السائدة المعبر عنه في قوانينها الظاهرية للقوانين الأساسية التي تديرها، وهذا يقتضي الحيلة في التعامل مع الظاهر والتعامل معه من خلال المبادئ والقوانين التي تميز المنظومات الكمومية التوحيدية لا الوحدية السطحية وذلك من خلال مفهوم المنظومة السببية الكمومية وهي منظومة احصائية لا حتمية في تشابكها، أما التعامل مع الظواهر من خلال القوانين الظاهرية على أنها قوانين حتمية تحكم بمنظومة سببية حتمية فهذا يعني سطحية النتائج المتوصل لها وعدم دقتها لأن الذي يظهر هو البصمة السائدة لا الإمكانيات الموجودة لانبثاق هذه البصمة فالبصمة تعبر عن القوانين السائدة الأساسية أما قوانينها الظاهرية فمتوسعة باستمرار في إطار النسبة الاحتمالية السائدة لأحد إمكانات القوانين الأساسية وهو ما يجعل التعامل مع الظاهر على أنه بسيط وحتى لا يؤدي بأي فهم للتوسع المستمر للقوانين الظاهرية والنتائج المتغيرة في إطار محدد وواضح.

ولعل الصعوبات التي تلاقيها النظرية التوحيدية بالفيزياء أو النظرية الموحدة الكبرى يرجع في الأساس إلى الطبيعة الوحدية في النظرة للواقع البسيط غير المتراكب ولا المعقد، وبالتالي النظر لظاهر الوجود الفيزيائي على أنه كمومي توحدي في البعد الوصفي وعلى أنه واحد بسيط وحتى في التفسيرات المقدمة لما يتم وصفه بالتجربة، بحيث أن كل نظام فيزيائي لا يتغير إلا تغيراً تراكمي منطقي في إطار منظومة سببية واحدة حتمية يتغير بوتيرة واحدة وصورة واحدة لا يخرج عنها في جميع مراحل تطوره، وكل نظام يسير في إطار قوانينه الحتمية التي لا علاقة لها بالنظم الأخرى وهي النظرة التجزئية للواقع الطبيعي الناتجة عن السببية الحتمية التي تجعل لكل ظاهرة سبب حتمي يرتبط بها كنتيجة له ولا تخرج عنه وبالتالي فلن تتغير إلا في ضوئه والارتباط بين الأسباب كلها هو ارتباط واحد حتى وليس كمومي ولا توحدي.

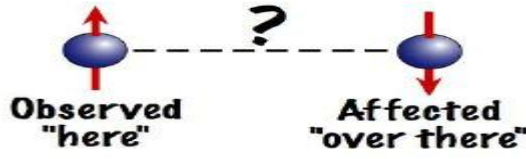
ولعل هذا ما دفع بالبحث في النظرية التوحيدية في اتجاه منظور يحددها بكونها قانون بسيط واحد يسري بحتمية على كل النظم الفيزيائية بذات الطريقة، وهو ما يتناقض تماماً مع المنظومة الكمومية التوحيدية التي تتشابه فيها الثنائيات وتراكب فيها الإمكانيات وتضاعف فيها القوى عن قوة واحدة، فمثلما تضاعفت هذه القوى عن قوة واحدة فلا بد أن يكون لكل منها كقوة ما يميز عملها كقوة متخصصة منبثقة عن النظام الكلي للقانون الأساسي للقوة الواحدة وهو ما يعطيها خواص عملها في الكون ويعني هذا أن القوانين الأساسية المنبثقة عن القانون

الأساسية للقوة التوحيدية لو عملت من خلال القانون الأساسي هذا لن تتمايز ولن تتخصص في عملها بالكون طالما ليس هناك اختلاف بينها وبين عملها كقوة واحدة وإذا كنا نلاحظ أن هذه القوى متميزة فعلا في عملها وقوانينها الظاهرة فهذا يعني أن القوانين الأساسية التي انبثقت عنها هذه القوانين الظاهرية متميزة أيضا وتمايزها ينتج عنه بالضرورة تمايزا في المنظومة السببية التي تحكمها

وبذلك تعرض لنا النظرية الكوانتية الواقع والظاهر التوحيدي في نظام قطبي ثنائي بحيث تكون الصورة الجسيمية المتحيزة والصورة الموجية الممتدة نظام واحد بقطبين وما يحكم ظهور صفة في نظام فيزيائي دون الأخرى كصفة الجسيمية للإلكترون وصفة الموجية للضوء هي النسبة الاحتمالية الأكبر في حين أن ظهور أي صفة كخاصية مميزة لنظام فيزيائي سواء الصفة الموجية أو الجسيمية لا تمنع وجود الصفة الأخرى بنسبة احتمالية أقل بصورة تكون مكملية للحالة القطبية للصفة والخاصية، فالنظام الموجي له قطبه الجسيمي وكذلك النظام الجسيمي في بصمته المرئية له قطبه الموجي، ما يشير إلى أن النظامين مصدرهما التضاعف عن نظام واحد لذا يستمر التشابك بينهما، ويستمر حضور كل منهما في الآخر في حين لا تفعل إلا الخاصية المعبر عن بصمة النظام المرئية، والأمر هنا يشبه تماما عمل الجينات في الخلايا المتضاعفة من خلية واحدة جينية فكل منها تعبر في صورتها المرئية أو بصمتها عن إمكان من إمكانات الخلية الأولى في حين لا تفعل بلقي الإمكانات أو الجينات المعبرة عنها والتي تختلف عن تخصص الخلية المتضاعفة، فمثلا الخلية الكبدية تعبر عن إمكانات وجينات الخلية الكبدية التي تفيد في أداء العضو لوظيفته المنوطة به في الجسم بينهما جينات وإمكانات باقي الأعضاء توجد وجودا غير معبر عنه في بصمة هذا العضو أي تكون غير مفعلة، وكذلك تكون البصمة أو الإمكانات المعبرة عن البصمة الجسيمية غير مفعلة في النظام الموجي في حين لا تفعل الإمكانات المعبرة عن البصمة الموجية في النظام الجسيمي في بصمته.

وهذا لا ينفي وجود إمكانات كل منهما في الآخر لكون الطبيعة القطبية التوحيدية تقتضي وجود خصائص ومعلومات النظام الأم الواحد في كل النظم المتضاعفة عنه وحتى لا تختلط الوظائف تعمل القطبية (الموجية-الجسيم) تبعا للبصمة المرئية للنظام ولا تخرج عن قوانينها على الرغم من أنها ظاهرا كبصمة مستقلة تظهر خواص عمل مختلفة وكذلك خواص النظام الموجي تعمل في البصمة الجسيمية فقط من خلال خواص عمل هذه البصمة وهذا هو التشابك بين القطبين للنظام الواحد فالتيغير في القوانين الأساسية التي تحكم النظام موجي كان أو جسييمي في بصمته تغيّر من طبيعة التشابك بين القطبين ليكون متناسبا مع هذه القوانين لذا تكون القوانين الظاهرة التي تحكم كل نظام متميزة عن الأخرى على الرغم من التشابه الظاهر بأن الإلكترون كجسيم له خواص الموجة والضوء كموجة له خواص الجسيم فإن فروقا واضحة وظاهرة في عمل كل من الخاصية الموجية المتممة للبصمة الجسيمية أو الخاصية الجسيمية المكملية للبصمة الموجية في الظاهرة بحيث لا تعمل إلا من خلال التشابك بين الخاصيتين فالبصمة الجسيمية للإلكترون تتشابك فيها القطب الجسيمي والموجي بعلمهما وفق القوانين الأساسية للبصمة الجسيمية التي تحدد ظاهر عمل القطبين في البصمة الجسيمية، أي أن الظاهر لنا من عمل وشكل الظاهر للنظام الجسيمي تكون محددة في البصمة الجسيمية بينما فالبصمة الموجية للضوء تتشابك فيها القطب الموجي والجسيمي بعلمهما وفق القوانين الأساسية للبصمة الجسيمية التي تحدد ظاهر عمل القطبين في البصمة الجسيمية، أي أن الظاهر لنا من عمل وشكل الظاهر للنظام الجسيمي تكون محددة في البصمة الجسيمية.

شكل(70): صورة تمثل التشابك بين جسيمين منبثقين من أصل واحد



مصدر الشكل: ¹

وبالتالي تفرض طبيعة الواقع التوحيدية التي تتشابك فيها كل المنظومات الفيزيائية والظواهر التعامل مع هذا الواقع الظاهر دون أي أحكام مسبقة عن المكان أو السرعة التي يتحرك بها وفيها بل ينبغي دراسة الواقع أولا وإجراء التجارب والقياس ومن ثم معرفة اتجاه التفسير الملائم لتلك النتائج والذي ليس بالضرورة أن يتفق مع نتائج لاحقة ولكنه في الأغلب يبقى ونسبة احتمالية عالية يرتبط بالخصائص الأساسية التي تم تحديدها في القياس والارتباط بين النتائج الحالية واللاحقة ليس ارتباط تراكيميا وإنما ترابط تشابكيا احصائيا فالنسبة الاحتمالية الأكبر التي تحدد طبيعة التشابك بين عناصر النظام هي التي تدير التغير به وبالتالي ليس علينا البحث عن مظاهر وظاهر النظم كنظم تراكمية في تطورها وإنما كنظم متوسعة في انبثاقها كونها محددة بالسببية الإحصائية لا بالسببية الحتمية، أي أنه يمكن القول أنه لا يوجد هناك منظومة سببية واحدة وحتمية تحكم حركة النظم والظواهر ولكن يوجد إمكانات لقوانين أساسية تنتج عنها قوانين ظاهرية متغيرة في حدود القوانين الأساسية وتنظم حركة الظواهر.

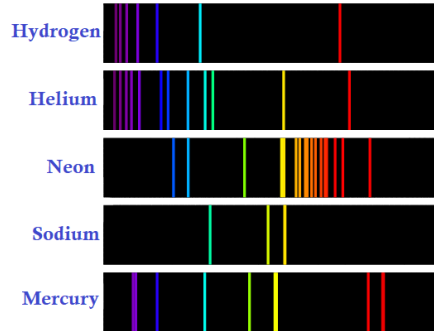
لذا فالظاهر في الواقع الطبيعي لم يعد سوى إمكان من الإمكانيات المحتملة تحدده النسبة الاحتمالية الأكبر للدالة الموجية لحركة النظام الفيزيائي مادي متحيز أو طاقي ممتد ولكن كونه احتمال لا يعني أنه جزء من أجزاء النظام ولكنه النظام ككل في بصفة خاصة، لذا يدرك الفيزيائيون اليوم أن كل ما يمكن ملاحظته هو النظام في حركته وليس قبل ذلك أي لحظة القياس لتلك الحركة فقط تحدد النسبة الاحتمالية الأكبر لحركته طبيعة التفسير الملائم للتجربة، فلم يعد الواقع الطبيعي موجودا هناك وجودا قريبا بحيث يمكن من خلال دراسة ظاهره دراسة موضوعية التعرف على القوانين السببية الحتمية التي تحكم ظاهره وعمقه، فما يمكن معرفته مثلا عن الإلكترون وما يمكن أن يخضع للملاحظة هو الإلكترون في حركته خارج الذرة أما داخل الذرة فلم يعد قابلا للملاحظة لأنه في حالة تراكب مستمر، فإن كان الإلكترون، حيث يدور الإلكترون في الذرة حول مدارات محددة ويرتبط كل مدار بكمية محدودة من الطاقة، لكن الإلكترون لا يثبت على مدار واحد ومحدد دائما، وإنما قد يتسع مداره أو يضيق ²

ولا يمكن تحديد حركته هذه إلا من خلال معرفة الدالة الموجية له التي تمكن من التعرف على النسبة الاحتمالية الأكبر لتواجده في مجموعة من القياسات وليس هذا التحديد حتميا ولكنه تحديد احصائيا يرتبط ويتشابك مع حركة باقي الإلكترونات بالذرة ارتباطا سببيا احصائيا وهو ما يعطي في إطار هذه الاحتمالية العالية بالداخل بصفة مستقرة ومحددة جدا لكل ذرة ولكل عناصر في طيفه الذي يتم ملاحظته من حركة الإلكترونات

¹ يدري، مرجع سابق، ص 26

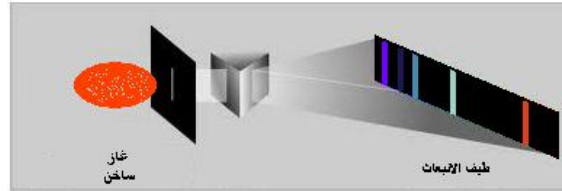
² عيسو، مرجع سابق، ص 58.

بالذرات، أين يعتبر الطيف الذري بصمة مميزة لكل عنصر ويرجع ذلك إلى أن كل عنصر يمتلك بنية ذرية مميزة وهو ما يتيح احتمالات مختلفة لحركة الإلكترونات بين مستويات الطاقة والتي ينتج عنها طيف امتصاص أو انبعاث مميز¹.
شكل رقم (71): يمثل الطيف الذري لكل من عنصر (الهيدروجين، الهيليوم، النيون، الصوديوم، الزئبق)



مصدر الشكل: ²

شكل رقم (72): يمثل الطيف الذري لغاز حار يصدر ضوء يمر عبر منشور



مصدر الشكل: ³

وبذلك لم يكن التغيير في النظرة للواقع الظاهر مجرد تراكم واستمرار في حدود تفكير الماضي القائم على البراديغم المادي الحتمي ولكنه انبثاق لحقيقة جديدة هي حقيقة التوحيد الذي يبين أن الواقع الطبيعي نشأ من نظام عالي التعقيد وتضاعف عنه لتبقى انبثاقاته عالية التعقيد في صورة بصمات ممكنة من إمكانات المحتملة وتعمل في إطار منظومة سببية كمومية تتناسب مع طبيعتها الانبثاقية عالية التعقيد.

لهذا فالفاعل بين هذه الاحتمالات المحددة في صورة مادية وبين منبعها الأول يتم في ظل قانون التشابك بحيث تتغير صورة الشيء المادي متى تغير الاحتمال المعبر عنه، فالفاعل بين المجال الكلي العام ذي الطبيعة الاحتمالية (نظام المعلومات) والمجال المادي المحدد الذي يحمله ويجسده مستمر بين الشيفرة كنظام معلومات والهيكل المادي الذي يحمل تلك المعلومات وتتجسد من خلاله وبالتفاعل بين النظام الأصل كنظام معلومات (شيفرة) والمعلومات لا مادية والنظام الفيزيائي كهيكل مادي يحمله ويتجسد من خلاله تحدد انبثاقات النظام في صورة احتمالية مشروطة بقوانين الحالة الابتدائية الأساسية والقوانين الظاهرة المنبثقة عنها كإمكان لها، ولا تكون طاقة كلا المجالين مستمرة وإنما هي تشبه التشفير الرقمي المتقطع للجينوم البشري في صورة أكواد ورموز حتى تسمح

¹ ابتسام، أبوارشيد، تعريف الطيف الذري، 2022.10.27، تم الاسترجاع من موقع: https://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%B1%D9%8A بتاريخ: 2023.06.06.

² أنظر، Arabs & Technologym، مبادئ الكيمياء - طيف الانبعاث ونموذج بوهر، 2019، Emission spectra & Bohr model - https://www.youtube.com/watch?v=kG_UCQcjaeA, 06.06.2023.

³ المرجع نفسه.

بمرونة النظام والمجال الكلي العام وتوسعه بتوالي تجسيد انبثاقاته في المجال المادي الذي يكون أيضا ذو قطبين مادي متحيز وممتد يتضمن الاحتمالات الممكنة لظهوره وتجسيده (الشفرة الكلية) كعمل الجين في الشيفرة الوراثية الذي يحدد صفة معينة في الكائن الحي، واعتبار النظام الفيزيائي نظام شيفرة تعمل كالشفرة الوراثية الجينية من خلال التشفير المتقطع هو ما يمكن من خلاله أن يفسر العديد من الظواهر الفيزيائية الكمومية مثل الحالة المزدوجة للنظام وحالة التراكب وخاصة اللاموضعية وحتى التشابك من ناحية ويمكنها أيضا تفسير العلاقة المعقدة بين الوعي والنظام الفيزيائي الكمومي التي طرحتها مشكلة المراقب في فيزياء الكم.

لذا فقد كانت الرؤية المادية الحتمية تمثالا يعبر عن إمكان من إمكانات الوعي التي تم تبنيها وجعلها مركزا في فهم وتفسير الوجود المادي، فالتحول لم يمس الواقع المادي ولكنه هز أركان التمثل والرؤية الواحدة الحتمية مواجهها لها بتحديات التوحيدية التي تظهر أن الواقع لا يمكن موضعيته من خلال افتراضات مسبقة بصورة حتمية تطورية بناء على تراكمات معرفتنا السابقة به لأنه يتوسع في إمكاناته ويتضاعف في صورة بصمات متميزة لذات النظام الواحد فلا يمكن عندها الاستناد إلى ماضي النظام في فهم حاضره ومستقبله لأن انبثاق إمكاناته لا تكون في صورة متصلة متسلسلة متتابعة وإنما الماضي ذاته يتوسع في الحاضر ويحمل إمكانات المستقبل فلا تستطيع اعتبار الماضي متحقق بصورة حتمية بل هو أحوال أيضا يعاد بناؤه باستمرار وتوسعته ما يجعل منه حاضر ومستقبل في الوقت ذاته، وعلى إثر ذلك لا يكون هناك معنى لوضع فروض بناء على حالة النظم الكمومية الماضية وإنما تكون هناك تساؤلات عن حال النظام وبصمته كل لحظة قياس مع الربط بين أحوال النظام من خلال النسبة الاحتمالية الأكبر لتوزيعات النظام في حال من الأحوال الممكنة، كما أن كل أحوال النظام وإمكاناته موجودة فعلا بالقوة ولا تتحقق بالفعل في صورة متتابعة وإنما انبثاقية توسعية، وهكذا تكون كل المنظومات الكمومية محفوظة بالتراكب والعزلة لمنظومة معلوماتها المعبرة عن دالتها الكلية.

يقول شزام عن طبيعة النظام المتراكب الجاهز في المادة الحية المرتبط بالمنظومة المعلوماتية التي يحفظ بها تجسيدات وإمكاناتها: "كل الكائنات الحية تنشأ حسب مخطط جاهز، وإن مطلق فرضية حول أصل الحياة غير ذات فائدة إذا لم تستطع تفسير أصل تلك المخططات- أي البنى الروحية، لذا، ليس بكاف تبين أن النيوكليوتيدات تكون عموما الحموض النووية، بل الأهم من ذلك ظهور المضمون المعلوماتي فيها"¹

وصدق الله عز وجل حين بين لنا أن كل شيء في كتاب وأن كل كتاب من عند الله يكون محفوظا منه أم الكتاب محكم لا يمكن التغيير فيه ومنه ما يمكن من إيجاد التنوع انطلاقا منه ويعطيه مرونة لا يمكن أن تخرج عن إمكانات أم الكتاب وخروجها يظهر نشازا لا تقبله الفطرة التي هي كتاب الله وأمره في أنفسنا فالمعلومات التي تحفظ في الشيفرة الوراثية كتاب الحياة من أمر الله شامل محفوظ ومعزول بالتراكب والبصمات الوراثية المنبثقة عنه إمكاناته التي بالنظر لها ترى التعدد في النظام وبالتأمل فيها ترى التوحيد في كل تلك التنوعات المحفوظة بأم الكتاب (الشفرة الوراثية) فينتفي التعدد ويظهر التوحيد وكذلك كل منظومة بكل الوجود تكون محكمة في كتاب محفوظ

قال الله تعالى: " قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى (52)" (القرآن الكريم، سورة طه،

الآية: 52)

¹ أ.ي، إيلين؛ إبت، فرالوف، مرجع سابق، ص 110.

قال الله تعالى: " مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (22)" (القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية: 22)

لذا يمكن القول أنه لأجل سيادة المنظور الحتمي لسنوات في رؤية الظاهر على أنه غاية البحث العلمي اتخذت الفرضية لتكون وسيلة العلم الحتمي في موضوعة الظواهر وتنميطها في إطار وصفي بعينه لمنظور ميكانيكي حتمي بحيث تفرض الفرضية توجيه البحث العلمي إلى جملة من الاستنتاجات بعينها لمحاكمة الظواهر التي تخرج عن النموذج المتبع في رؤية الظواهر بأنها غير متماشية مع النموذج وبالتالي موضعها في الالاعقلانية وهي وسيلة تشبه المحكمة التي يكون لديها مجموعة من القوانين الاجتماعية لمجتمع ما وتحضر فردا لا ينتمي لذلك المجتمع وتضع فرضيات عن سلوكه انطلاقا من قوانينها فإذا توافق كان ذلك وصما له بالعقلانية وإذا لم يتفق وصم بالالاعقلانية إذا الفرضية هنا تشتغل كمحكمة للواقع لتحبيده ووسيط يقف حاجزا بين الواقع والباحث ويضعف قدرته التفسيرية

3. الأهداف المعرفية للمقاربة التوحيدية

- فهم عوامل أزمة النظرية الاجتماعية في تفسيرها للمجتمع الإنساني:

لعل القول بتعقيد الظاهرة الاجتماعية وتشعبها ليس طرحا جديدا فإن من لاحظ ذلك في البدء كان المنظرون الأوائل لهذا العلم، فقد ولد هذا العلم نتيجة طموح لتعميم الرؤية المادية الوضعية على كافة مناحي الحياة وأبعاد الوجود، بما في ذلك الحياة الإنسانية باعتبار هذا البراديغم لم يكن مجرد نموذج مصغر ضمن رؤية كلية وإنما كان رؤية كلية شمولية تفرض منطقها الشامل على كل وعي يعتقد بها ويتمثل العالم من خلالها، وقد كان ظهور النظرية الاجتماعية تعبيرا عن صبغة ذلك البراديغم على وعي من اتخذوها مدخلا لتمثل الوجود وأبعاده المختلفة.

غير أن الرؤية المادية التي كانت في بدايتها تخطو خطواتها الأولى في اختبار جدوى مسلماتها وفرضياتها عن الوجود الفيزيائي تجريبيا لم يكن من المحتمل عندها أن تصل من تلك النماذج التفسيرية الأولية للعالم الفيزيائي مدى تعقيد هذا العالم، لأن الغاية التي وضعتها للعلم به كانت محدودة جدا بالنتائج النفعية التي يمكن أن توصل لتحسين ورفاه حياة الناس من خلال ما يتم اكتشافه من قوانين حتمية لعمل الطبيعة، وهذه الغاية كانت تعطي هالة براقة للنتائج التي يتم التوصل لها وتوجد نوعا من الغرور الزائف بإمكانية الاحاطة بهذا العالم والكون وقوانينه وتطبيقها في توفير اختراعات تخدم غاية صراع البقاء الذي تعتبره المادية مسلمة بديهية تحكم الحياة الإنسانية.

إلا أن الطبيعة المادية كانت تظهر تعقيدا يتزايد ويتعمق كلما تعمق الإنسان في فهمها وتفرض على البحث التجريبي منطقها وقوانينها الفعلية التي كانت تواجه المادية ومسلماتها عن الطبيعة بإحراجات كبيرة تضطرها لمراجعتها باستمرار فكانت التجربة التي وضعتها المادية ذاتها كحكم فيصل بين الرؤية المادية ومعارضها تشهد باستمرار ومع تقدم الأبحاث والتجارب على سطحية واختزالية مسلماتها وعدم جدواها في فهم قوانين الطبيعة الأساسية كما هي عليه وليس مجرد معرفة سطحية بالقوانين الظاهرية لها والتي لا تتيح إلا استفادة لا تذكر من هذه القوانين لاستغلال أمثل للطبيعة وتوفير علم حقيقي بها*، بل وإنما لاختزاليها في بيان تلك القوانين وغاية الوصول إليها حولت

* أنظر: بوبر كارل، وإكلس جون. النفيس ودماغها. ترجمة مصطفى عادل. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2012، ص-ص 10-30

الاستفادة الظاهرية إلى مشكلات عميقة ألقت بضلالها على كافة الحياة الإنسانية عندما تم تطبيقها لتنظيم الحياة الاجتماعية والفردية.

وقد كانت النتائج من المشاهدات والتجارب بعالم الفيزياء تبين كما وصف ذلك عالم الفيزياء هوكينغ أن الباحثين الماديين يبدون كلما تقدمت التجارب والمشاهدات حول العالم الطبيعي وكأنهم سمكة في بلورة بها ماء لا يمكنها من وراء تلك البلورة سوى مشاهدة عالم مشوه تعتقد جزما أنه الواقع كما هو عليه.

ولم يكن علماء الاجتماع في الواقع محتاجين لكل تلك الرحلة الطويلة التي خاضها الماديون في علم الطبيعة والأحياء في منطلق بحثهم حتى يدركوا أن مسلمات المادية كما هي عليه غير مجدية في فهم عالم الاجتماع والنفس الإنسانية، حيث كان من الضروري منذ البدء التعامل مع كثير من المعطيات كالجانب الأخلاقي والتعقيد في الظاهرة الاجتماعية حتى يمكن مطابقة مسلمات المادية عليها، فالفكرة الساذجة التي اتخذتها المادية منطلقا لها لفهم العالم المادي والقائلة بأن كل العالم المادي هو عالم تطور من البسيط إلى المعقد وهو عالم مركب من أجزاء يمكن تفكيكها وتحليلها والتعرف ببساطة على قوانينها الحتمية الواحدة لم يكن من الممكن فرضها في منطلق تحديد مسلمات علم الاجتماع عن المجتمع وطبيعته المادية، لأن هذه الظاهرة أبدت من المنطلق تحديات ترفض هذه المسلمات وتواجهها بسطحيتها واختزاليتها لتنوع وتعقيد هذه الظاهرة من منطلقها إلى منتهائها.

وعلى الرغم من ذلك لم يسعى علماء الإجماع المؤسسون إلى تقديم فهم جديد يلائم طبيعة تلك المشاهدات بالعالم الاجتماعي بل كان انبهارهم بمنطق المادية حاجزا حال دون ذلك وبديل من أن يكتفوا ببحثهم وفقا لما هو مشاهد، سعو إلى أن يلووا عنق المشاهدات لتتكيف مع الطرح المادي الحتمي مؤكدين على أن الاشكال في العالم الاجتماعي لا في المنطلقات المادية، فقدموا لنا واقعا اجتماعيا مشوها ومختزلا كما رأوه من وراء بلورة صبغة المادية من حيث اعتقدوا أنهم يقدون فهما لقوانينه، خاصة بعد أن صار القول بالمادية الحتمية معتقدا في فهم الحياة بظهور الداروينية لا مجرد علم له مسلماته التي يمكن أن تثبت المشاهدات بطلانها.

وكان من ذلك أن حاول كونت افتراض بداية بسيطة للمجتمع الإنساني إلا أنه لم ينجح لأن تلك البداية البسيطة تضمنت كافة التراكيب الأساسية للمجتمع الإنساني وظواهره المعقدة فعالم الفكرة الذي أسماه باللاهوتي والميتافيزيقي هو فكر عالي التعقيد لا يتعامل فقط مع عالم المادة والواقع وإنما يربطه بعالم غيبي أوسع وأكبر وينتج حياة اجتماعية مترابطة ومتنوعة انطلاقا من ذلك الربط، لكن علماء الاجتماع سلموا له بذلك الافتراض عن تطور المجتمع الإنساني رغبة وأملا أن يحقق ذلك فرض منطلقات المادية التبسيطية على الظاهرة الاجتماعية وتوكيد انصياعها له لتحقيق نتائج مثمرة في التوصل إلى أصل بسيط لها يمكن من خلاله معرفة القوانين التي تحكم هذه الظاهرة الاجتماعية والخروج بها من عار اللاعلمية الذي صارت توصم به.

ونلمس صورة الارتباك الذي عاناه علماء الاجتماع المؤسسون عند محاولة القول بمادية الحياة الاجتماعية واضحا في الترنج الذي كان باديا في موقف كونت من تعريف هذا العلم الناشئ فتارة يسميه الفيزياء الاجتماعية ومن ثم يتراجع عن التسمية ويبرر ذلك بعدم مصداقية التسمية كون الظاهرة الاجتماعية معقدة ولا يمكن اختزالها وتبسيطها احصائيا كما هو حال الظاهرة الطبيعية، ونلاحظ ذلك أيضا في رفض دوركايم المطابقة بين الظاهرة الاجتماعية والطبيعية إلا من حيث افتراض كون لهما ذات الطبيعة المادية الخارجية بينما رفض أن يكون تفسير

الاجتماعي خارجا عنه من خلال تفسيرات طبيعية أو نفسية باعتبار أن المادية بالمجتمع والنفس متطورة عن العالم المادي الجامد والبيولوجي، وعلى الرغم من هذا الرفض نجده يماثل بين الظاهرة الاجتماعية والبيولوجية ويفسر أصل المجتمع الإنساني بالرجوع إلى تفسير بيولوجي واعتبار الظاهرتين متماثلتين في خضوعهما لقانون التطور وفي طبيعة عملهما من خلال الوظائف المتكاملة.

وفي حقيقة الأمر لم يتوقف الواقع الاجتماعي في فرض تحدياته على النماذج الاجتماعية التي تحاول تفسيره من منطلق مادي حتمي ولم يزل ذلك التحدي قائما حيث أوجد ذلك التلقيق نوعين من القوانين الاجتماعية تعطي كل منهما صورة عن مجتمع انساني مختلف وقوانين مختلفة بل وكل نوع يتفرق في ذاته لنوعين متميزين في الاتجاه وفيما يقدمانه من صورة تدعي كونها علمية وموضوعية عن الحياة الاجتماعية وقوانينها، حتى صار جليا أنه من المستحيل تطبيق الرؤية المادية الحتمية لفهم المجتمع الإنساني والتوصل لقوانينه الأساسية الصالحة في كل زمان ومكان.

يقول جيوفاني "إن نظريتنا الاجتماعية، المتغيرة والمؤقتة، المرتبطة بالنشاطات العملية، الإدراكية للبشر والمجموعات الاجتماعية، الموجهة بواسطة العقل المفكر، والمحركة من قبل الفكر الاستدلالي، تولّد «وقائع» لكنها لا تتطابق أبدا مع «الوقائع» وهي أبدا لم تثبت صحتها إلا بواسطة «وقائع» منتجة من قبلها، أن علم الاجتماع هو سجين عالم دلالي له سور منيع".¹

كل تلك التحديات صار الباحثون بعلم الاجتماع يعبرون عنها بمفهوم أزمة علم الاجتماع* غير أنهم استمروا عبثا في محاولة تلافيا وأحيانا كثيرة تجاهلها في دراستهم لظواهر الاجتماع الإنساني ما جعل النماذج التفسيرية لهذه النظرية تبدو في مواجهتها مع الواقع الاجتماعي تليفقية، محلية وغير مجدية في التوصل إلى القوانين الأساسية التي يمكن فهم المجتمع الإنساني بها في كل زمان ومكان*.

ولعل ذلك عائد بالأساس إلى أن الرؤية المادية التي خنقت العلم الحديث وأحاطت بوعي المشتغلين فيه وجعلت مفهوم الأزمة مستشري في كل مفاصله بما فيها ما عرف بالعلوم الحقيقية، جعلت من العسير امتلاك رؤية أوسع من اختزالية المادية الحتمية لفهم الاجتماع الإنساني بل وصارت الجهود التي تبذل للخروج من شرك الصبغة المادية لا تنتج إلا تخبطا داخلها وتزيد أمر الأزمة سوءا، ذلك أن كافة الجهود كانت مكبلة بمسلمات المادية النفعية عن الحياة الاجتماعية، ولم يمكنها ذلك الإفادة من مستجدات المعرفة في فهم العالم والوجود التي فرضتها دراسة

¹ بوسينو جيوفاني. نقد المعرفة في علم الاجتماع: ترجمة صاصيلا محمد عرب. المجلد ط2. بيروت، لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2008، ص16.

* راجع: جولدنر ألن. الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي. ترجمة ليلة علي. المجلد ط1. المجلس الأعلى للثقافة، 2004، ويوسف حنطابلي، و سبعون سعيد. "أزمة علم الاجتماع في الغرب وتحدياتها". مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 06، 2018: 438-425، ص 434، و اليمين بن منصور. "دور سوسيولوجيا المعرفة في بناء سوسيولوجيا عربية: تصور تحليلي نقدي". مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، 12، 2022: 193-204، ص 194.

* يقول بول ديفيس في وصف القانون: "إن أهم ما يجب أن صيغ به القانون هو صموده وعدم تغيره بتغير الزمان والمكان".
أنظر: ديفيز بول. العوالم الأخرى: صورة الكون والوجود والعقل والمادة والزمن في الفيزياء الحديثة. ترجمة السمان أدهم. المجلد ط2. د.ب. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1994، ص32.

العالم الطبيعي عن الظاهرة الطبيعية المعقدة وقانون التوحيد فيها، بل أن تلك الرؤية المادية صارت عائقا أمام إمكانية إيجاد تفسير ملائم لتلك المستجدات من المشاهدات في علم الفيزياء ذاته*

ولعل ذلك كان راجعا في الأساس إلى أن المشاهدات التجريبية حتى في عالم المادة الطبيعي كانت تنحو باستمرار لما يصادم جوهر مسلمات المادية ليس فقط جزئيا بحيث يمكن مراجعة الطرح والابقاء عليه ولكن جوهريا بحيث لا يمكن أن تبقي له باقية في أساسته بل وأكثر من ذلك هي تشير أكثر فأكثر لوجود خالق لهذا الكون قيوم عليه وبائن منه أوجد كونا عالي التعقيد منذ انطلاقة متضمنا في دالة موجية تحمل كافة امكانات الحركة والسكون فيه ومحفوظة بالتراكب بحيث يستحيل القول بتطورها عن أصل بسيط.

ولهذا تعد الانتقادات التي تواجه النظرية الاجتماعية من مسوغات صياغة هذا الطرح الجديد والتي لم تعد تتعلق بالنماذج وإمكانية تجديدها بل بالأساس الذي تنطلق منه في مسلماتها عن المجتمع والتي أوجدت ما يعرف اليوم بأزمة علم الاجتماع المتعلقة أساسا بالشتات الذين تعانیه نماذجها وهو غير ما كان يطمح له من إيجاد نظرية تراكمية تقدم صورة واضحة عن المجتمع، بحيث تنقسم النظرية الاجتماعية إلى صورتين متعارضتين من القوانين واحدة تحكم المستويات الكبرى وأخرى الصغرى وكل منهما ينتج وقائعه وصورة مجتمع تحكمه علاقات مختلفة بل وإن كل مستوى ينقسم على ذاته ليقدم قوانين متباينة في القسمين الدوراكيمي والماركسي بالمستويات الكبرى والنماذج الكثيرة بالمستويات الصغرى الفيزيائية والبارسونزية والمورانية من جهة ثانية، هذا فضلا عن محليتها وعدم قدرتها على تجاوز حاضنتها التي احتضنتها من المجتمعات الغربية في التفسير والفهم.

- فهم انعكاسات أزمة النظرية الاجتماعية صور الإصلاح بالمجتمع الإنساني:

تعد النظرية الاجتماعية اليوم المصدر الذي تستقي منه المجتمعات الإنسانية النماذج الإصلاحية ما جعل تلك أزمته تلقي بضلالها على كافة المجتمعات الإنسانية التي اعتمدت عليها في إطار ما يعرف اليوم بالعمولة الثقافية، بحيث تتسم تلك النماذج بالمحلية والتشويش وتبدوا وكأنها جزر مقطعة لا رابطة بينها، بل أنها صارت تنتج وقائع تفرضها على الواقع الاجتماعي التربوي وتكبله بها، وهنا ينبغي أن يطرح تساؤل هل تلك الأزمة مردها إلى عطب في

* يقول ستيفن هوكينغ عن هذه الصعوبة في التفسير التي يلاقها فلاسفة الفيزياء في فهم ظواهر ميكانيكا الكم والتي لازالت تدفعهم إلا استهجانها رغم أنها حققت نجاحات كبيرة تجريبيا: "فهم مازالوا متزعجين بشأن أسس ميكانيكا الكم بل التي تم إرساؤها منذ خمس وستين عاما، وهم لا يدركون أن حدود الفيزياء قد تحركت بعيدا"

كما يقول بروكتر: "إن غالبية المحاولات الجارية لفهم ميكانيكا الكم تتضمن محاولة الإبقاء على بعض أوجه الصورة الكلاسيكية القديمة، مثل مسارات الجسيمات"، مشيرا إلى أن التاريخ يبين أننا نحتاج في مثل هذه الحالات إلى شيء أكبر بكثير؛ شيء يتجاوز نطاق الأفكار القديمة، على غرار طريقة جديدة للتفكير بشأن السببية ذاتها. ويضيف قائلاً: "حين تكون لديك نظرية ثورية، فعادة ما تحتاج إلى شيء أكثر ثورية بكثير؛ لكي تفهمها."

أنظر: بول فيليب . "عالمٌ يخلو من السببية: تجارب على السببية الكمية تتحدى المنطق، وتزلزل مفهوم الزمن ذاته." موقع الطبعة العربية من Nature الدورى العلمى الدولية 2017، 08 22.

<https://arabicedition.nature.com/journal/2017/08/546590a/%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%8E%D9%85%D9%8C-%D9%8A%D8%AE%D9%84%D9%88-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D9%8A%D8%A9>

(تاريخ الوصول 07 15 2023).

النماذج ذاتها أم في التمثلات والرؤية الكلية لبراديغم المادية الذي تشارك تلك النماذج في النهل من مسلماته لصياغة رؤيتها الإصلاحية؟

- صياغة رؤية توحيدية جديدة لفهم قوانين المجتمع الإنساني:

بالاستناد إلى ما سبق يمكن القول أنه لم يكن التوحيد في العالم الاجتماعي مطلباً سعيماً إليه لكي نفرض رؤية دينية مقدسة على العلم المادي كونه لا يتلاءم مع منظورنا الديني وإنما هو مطلب فرضته التجربة المادية ذاتها وعبرت عنه الأبحاث والدراسات والتجارب التي جاءت عن طبيعة الوجود الفيزيائي من ناحية بميكانيكا الكوانتم ولوجود ما يصدق ذلك بالقرآن الكريم عن وجود اشتراك بين أبعاد الوجود كافة (فيزيائي، بيولوجي، نفسي، اجتماعي) في القوانين الحاكمة لها لا في أصلها فكل عالم له أصله المتفرد الواحد ودالة معلوماته المتراكمة في كتاب مبين محفوظ بالتراكب وكل عالم من هذه العوالم تحكمه ذات القوانين التي أساسها قوانين التوحيد في توسعه في مستقره وحركته. وهو ما يجعل مدخل التوحيد الرؤية الأوسع التي من شأنها أن تخرج الوعي العلمي من التخبط في شبك الصبغة المادية الحتمية وكأنه يدور في حلقة مفرغة متأزمة ولا يجد له منها مخرجاً ممكناً وكأنه بين أقطار سموات وأرض لكون مغلق عليه لا يمكنه النظر خارجه للجزم بعدم إمكانية غيره ولا يمكنه الجزم أيضاً بإمكانية غيره من عوالم مختلفة.

وقد كانت الأديان التوحيدية خاصة آخرها وهو الدين الإسلامي منذ البدء تؤكد على حفظ الخلق في كتاب* وترسخ أن مبدأ التوحيد المدخل الوحيد الذي يربط بين فهم آيات عالم السموات والأرض والنفس الإنسانية وكل ما في الوجود باعتبار أن به ختماً لخالق واحد* تعبر عنها قوانينها الحاكمة بل أقصتها واعتبرتها وعياً بائداً لا يمكن بحال الردة إليه لاستنباط قوانين العالم الاجتماعي لكون مسلماته تتصادم مع منطق المادية الحتمية في تعريف المجتمع الإنساني وأصله

ولهذا: يندرج المسوغ الأساس لهذا الطرح في سياق التيار الفكري المعاصر الساعي نحو إيجاد منطق داخلي لتوحيد المعرفة الناتجة عن النظرية الاجتماعية ليمكننا ذلك من تكوين رؤية شاملة عن المجتمع الإنساني وقوانينه الصالحة لكل زمان وبمكان بحيث يمكن الخروج من اشكالية التحيز والمحدودية التي طبعت على هذه النظرية وجعلت تعاملها مع الوقائع الاجتماعية وظواهر المجتمع يبدأ تلفيقاً مرحلياً وغير قادر على صياغة رؤية محددة وواضحة عن

* قال تعالى: "وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْفُطُ مِنْ رِزْقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا زَبْطٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (القرآن الكريم، سورة الأنعام: الآية 59)

يقول الله تعالى: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۖ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (38) يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (39)" (القرآن الكريم، سورة الرعد: الآيات 38، 39)

ويقول تعالى أيضاً: "إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ ۚ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ (12)" (القرآن الكريم، سورة يس: الآية 12) ويقول أيضاً سبحانه: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (6)" (القرآن الكريم، سورة هود: الآية 6)

وكذلك قال تعالى: "أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ ۚ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (70)" (القرآن الكريم، سورة الحج: الآية 70)

* قوله تعالى: "سُئِلَهُمْ آيَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۖ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (53)" (القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية: 53)

قوانين الاجتماع الإنساني، من خلال صياغة رؤية توحيدية بناء على الشواهد التجريبية العلمية الحديثة عن طبيعة الواقع والزمان بالفيزياء وما يوافقها في كتاب الله عز وجل.

ولن تكون غايتنا فقط محاولة معرفة القوانين الأساسية التي تحكم انتاج الوعي لتلك التمثلات في وحدتها وتنوعها أي في مستقرها ومستودع حركتها وإنما أيضا القوانين التي تحكم عمل الوعي في إنتاج التمثلات الاجتماعية من حيث هي ظاهرة اجتماعية إنسانية تشمل كافة المجتمعات في تنوعها ومستقرها وإلا ستبقى الرؤى والنماذج التي يقدمها الوعي في تمثل ظاهرة الإصلاح اجتماعي أو تربوي بالمجتمع الإنساني محلية، اختزالية وجزئية ولا رابط يربطها وضعيفة التأثير خارج مستودع حركتها ومستقره.

- صياغة مفاهيم جديدة لفهم المجتمع الإنساني:

يقتضي التعامل مع هذا الموضوع صياغة مفاهيم ومصطلحات علمية أكثر تحديدا في تبيان المجتمع الإنساني وكافة ظواهره بما فيها ظاهري التمثلات الاجتماعية والإصلاح التربوي تتجاوز تلك المفاهيم المحدودة بحدود نماذجها وزمكانها ومحلية موطنها التي جاءت بها النظرية الاجتماعية إلى يومنا هذا، وكذلك البحث عن القوانين الأساسية التي تحكم هذه الظاهرة وكل ظاهرة اجتماعية غير تلك الانطباعات المحلية القيمية التي قدمتها النظرية الاجتماعية والتي تقوم على منطق الاعلاء لتمثلات بعينها والاقصاء لكل ما يخرج عن منطقها المادي أو النفعي وابعاده كلية وعدم تفسيره إلا بكونه بدائيا ووحشيا ونتاج مرحلة تطورية أدنى، بل وتصنيفه كونه زيفا مطلقا وتهديدا للإصلاح والتقدم الاجتماعي، فصارت تلك النماذج التفسيرية تستخدم أطرا معرفية تقوم على صرح من المفاهيم والمصطلحات التي تبدو حين مطابقتها مع الواقع الاجتماعي بالمجتمع الإنساني فضفاضة وغير دقيقة ولا ذات جدوى في التفسير نتيجة محليتها وحدودها الضيقة في الفهم والتفسير مع كونها تدعي الكونية والعالمية.

4. مفهوم المقاربة التوحيدية وفرضياتها الأساسية:

- مفهوم المقاربة التوحيدية:

وهي مقاربة نظرية ترى المجتمع منظومة توحيدية متراكبة توسعت عن نفس واحدة يحكم مستقرها ومستودع حركتها أربع قوى أساسية لكل منها ميزان للعمل يتضمن قوانين حكمها في مجال تخصصها وصبغة تطبع وتختم بها على عملها كميزان ووظيفة واتجاه، وينسق عمل تلك القوى قوة خامسة تقوم بتنظيم وتنسيق وظائف جميع الموازين كل في مجال تخصصه دون طغيان على مجالات غيره فهي منهم كالدماع للأعضاء تكون ميزانا لمعالج المعلومات الحسية، وإصدار أوامر الحركة والتوقف لكل ميزان في معالجة المعلومات المستقبلية من البيئة الخارجية، وتوجه المشاعر والأفكار.

وتحدث المشكلات في الوعي وترجمته عند تعطل ميزان التحكم وطغيان ميزان قوة من القوى العاملة بميزانها وصبغته على باقي الموازين في مجال تخصصها ولعنها دون الميزان المنظم والمتحكم في حركتها ومستقرها

وتؤسس المقاربة التوحيدية على جملة من الفرضيات الأساسية هي:

1. المجتمع منظومة توحيدية توسعت عن نفس واحدة وتحكم ظواهره أربع قوى (الملك، السلطة، الانتماء، الاجتماع) حاملة لامكانات الوعي والحركة بالميزان الأم لقوة التوحيد التي توسعت عنها وقوانين عمله بحيث يكون لكل قوة ميزان له صبغة ووظيفة متخصصة في إدارة الحركة والمستقر بنظام من أنظمتها الكبرى (الاجتماعي،

الثقافي، الاقتصادي، السياسي) ولكل منها اتجاهات عمل توافق تراكبها مع باقي القوى الأخرى، ويحكم تنسيق عملها جميعا ميزان قوة خامسة هي قوة التوحيد حاملة لذات الامكانيات للوعي والحركة ووظيفتها أنها مسؤولة على معالجة المعلومات الواردة من جميع أنحاء الجسم، وتوليد الأوامر والاستجابات لعمل كل ميزان من موازين الوعي في مجاله، وتنظيم وظائفهم حركتهم وتوقفهم والتحكم في اتجاهات عملهم للتنسيق بينهم وحماية كل ميزان من الفساد بوظيفته ومجال تخصصه بطغيانه على مجال تخصص غيره وإفساده أيضا وهذه القوى هي: قوة الانتماء، قوة الاجتماع، قوة السلطة، قوة الملك.

2. تتفاعل الموازين في ما بينها كأزواج متتامة لا يمكن عزل أحدها عن الآخر بل هي ميزان واحد بصبغات متنوعة لكل منها مجال تخصص لا تتعداها وتتام في عملها وفق شروط الصبغة وفي نواتجها في أي ظاهرة لكونها تعمل كأزواج مترابطة فمثلا زوج الحركة الاجتماعية بالفضاء الاجتماعي يكون ميزانه يحمل القوى الأربعة (الملك، السلطة، الاجتماع، الانتماء) ولكنها تعمل بصبغة قوى الدفع الاجتماعي إما (الملك) أو (السلطة) أما زوج الاستقرار الاجتماعي بالواقع الاجتماعي يكون ميزانه يحمل أيضا القوى الأربعة ولكنها تعمل بصبغة قوى القبض الاجتماعي إما (الانتماء) أو (الاجتماع)

3. يعمل كل زوجان بتنامية من حيث مبدأ الاستبعاد بحيث لا يمكن أن تكون هناك صبغتان في وقت واحد إلا في الحالة الوسطية أما في حالة الاعتلال تغطي صبغة زوج على آخر فتبقى الوظيفة في زوجه ويغير صبغته ويعني ذلك مثلا إذا طغت صبغة الزوج المتحرك على الزوج المستقر فإن الزوج المستقر يحتفظ بوظيفة زوجه وهي الانتماء والاجتماع ويغير من صبغتها لتلائم صبغة زوجه فيكون هناك علاقات اجتماعية سائلة على حد تعبير باومان وعلاقات رحم وثقافة سائلة، والعكس صحيح.

4. العلاقة بين الأزواج في المجتمع كمنظومة توحيدية لا تبادلية أي أن نواتج عمل زوج الحركة كحاكم بالتشابك الصبغي لا تساوي نواتج عمل زوجه المستقر فكل زوج له ميزان وصبغة تحكم عمله فرغم أن الانتماء والاجتماع زوجي قوة البقاء القابضة إلا أن وظيفة الأول قابضة والثاني دافعة مع اشتراكهما في صبغة ميزان قوة البقاء القابض ما يجعلهما يختلفان في نواتج عملهما بتبدل أحدهما مكان الآخر (انتماء-اجتماع) في تنظيم المجتمع لا تساوي (اجتماع-انتماء) ويمكن ضرب مثال للأول بالنظرية البنائية الوظيفية بعلم الاجتماع وللثاني بالنظرية الصراعية لكارل ماركس

5. تنتج المشكلات الاجتماعية عن أمراض الموازين في حال طغيانها الصبغي واعتلالها كل حسب مجال تخصصه فالمشكلات التي تنتج عن طغيان صبغي لقوة السلطة مثلا تتعلق بإفساد وظيفتها في تحقيق الأمن ومن ثم افساد وظيفة باقي الموازين.

6. كل الثنائيات المتعارضة ظاهرا والمتغيرات الاجتماعية تعمل بالتتام وفق شروط الصبغة ولا تعمل بالتتابع الحتمي

7. الثنائيات بالمجتمع هي أزواج متتامة لكل زوج صبغة ونواتج عمل مختلفة لها تظهر بترجمة عمله بالفضاء والواقع الاجتماعيين إذا طغت صبغته على زوجه فمثلا الفضاء الاجتماعي والواقع الاجتماعي زوجان متتامان

فإذا حكمت صبغة ميزان الزوج المستقر(الواقع الاجتماعي) القابضة مال الفضاء الاجتماعي إلى التحديد والتجاوز، وإذا حكمت ميزان الزوج المتحرك(الفضاء الاجتماعي) الدافعة مال الواقع الاجتماعي للحركة والامتداد 8. لكل مجتمع بصمة اجتماعية لها مستقر ومستودع للحركة والنظام لا تتكرر في تاريخ المجتمعات الإنسانية حتى لو انطلقت من ذات ميزان القوة وصبغتها نتيجة التنوع في حركة التوسع التي يسير بها كل مجتمع ويكون لها تأثير مختلف توجد تنوعا وتمايزا في بصمته

9. للمجتمع من حيث هو منظومة توحيدية خصائص وهي: العزلة، الحفظ، الشمولية الصبغية، التحديد -لكل ميزان مجال تخصص-، اللاخطية في الانتشار، عدم القابلية للاختزال، النظام الاحصائي غير التتابعي التنامية، اللاتبادلية، الاستبعاد، التوحيد، التراكم، التشابك الصبغي، اللاموضعية، الزوجية،

10. يتوسع المجتمع في ميلاده من الحالة الأشد انقباضا لميزان قوة الانتماء إلى الأكثر اتساعا وبسطا لميزان قوة الملك ويوجد 20 بصمة اجتماعية أساسية ممكنة وهي: الانتمائية-الامعية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الامعية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الامعية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-السلطوية، السلطوية-المتعية، المتعية-الامعية، المتعية-التقليدية، المتعية-السلطوية، المتعية-المتعية، الوسطية-الامعية، الوسطية-التقليدية، الوسطية-السلطوية، الوسطية-المتعية)، تنتج من عمل 5 قوى اجتماعية و17 صبغة ممكنة لعمل 20 بصمة أساسية هي:(الانتمائية-الامعية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الامعية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الامعية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-السلطوية، السلطوية-المتعية، المتعية-الامعية، المتعية-التقليدية، المتعية-السلطوية، المتعية-المتعية، الوسطية-الامعية، الوسطية-التقليدية، الوسطية-السلطوية، الوسطية-المتعية)

11. يحدث التغير الاجتماعي بالمجتمع الإنساني في صورتين:

- توسع كبير: ويكون على مستوى المجتمع الإنساني كافة أو المستوى الحضاري ويكون في صورة تداولية بين القوى الخمس التي تحكم البصمات الاجتماعية الأساسية الموجودة تبعاً لتغير النسب الاحتمالية التي تأخذها تلك القوى بالنفس الاجتماعية للمجتمع، فإذا سادت النسبة الاحتمالية لقوة الملك مثلاً تظهر الحضارة المادية كما نحن عليه اليوم وإذا سادت النسبة الاحتمالية لقوة السلطة تظهر الحضارة السلطوية كالحضارة الرومانية، وإذا سادت القوة الانتمائية ظهرت الحضارة الانتمائية كالحضارة المصرية، وإذا سادت القوة التقليدية ظهرت الحضارة التقليدية مثل الحضارة العربية وإذا سادت القوة الاعتدالية ظهرت الحضارة الوسطية مثل حضارة ذو القرنين في القرآن الكريم.

- توسع صغير: ويكون على مستوى البصمات الاتجاهات التي يأخذها عمل القوة الموجهة للحضارة في توسعها بالمجتمعات المعارضة في القوة السائدة ببصمتها الاجتماعية للبصمة الحضارية، فإذا سادت قوة الملك المحددة للبصمة الاجتماعية بالمجتمعات الغربية في المستوى الحضاري بالمجتمع الإنساني لا يعني ذلك اختفاء القوى المحددة للبصمة الاجتماعية للمجتمعات الغربية السلطوية ولا الانتمائية والتقليدية الشرقية وإنما يكون التأثير عليها خارجياً من خلال تعديل اتجاه عملها بما يلائم الصبغة السائدة بالنفس الحضارية وهو ما يظهر في الطابع

الصبغي العالمي للقوة السائدة حضارية على كافة المجتمعات مع بقاء خصوصية بصمتها والقوة المنظمة لها بحيث يوجد ذلك التنوع والوحدة في الوقت ذاته بالمجتمع الإنساني.

12. القوة الموجهة للبصمة الاجتماعية بالمجتمعات الإنسانية هي معطى ثابت لا يتغير ولا حتى اتجاه العمل أو الميزان فقط فالمجتمعات الشرقية دائما توجهها قوتي الانتماء والاجتماع والمجتمعات الغربية دائما تكون القوى الموجهة للبصمة قوتي الملك والسلطة فلا تظهر الحضارات الانتمائية والتقليدية بالمجتمعات الغربية ولا تظهر الحضارات المادية والسلطوية بالمجتمعات الشرقية فيمكن أن يكون اتجاهها تملكي أو سلطوي لكن صبغتها دائما تحكمها قوة الانتماء أو الاجتماع وكذلك الحضارة الغربية، كما تكون البصمات النفسية السائدة بالمجتمعات الشرقية انتمائية أو تقليدية بينما تكون البصمة النفسية السائدة بالمجتمعات الغربية سلطوية أو تملكية وهذا ما يجعلنا نصنف الرجل الغربي والرجل الشرقي، أو المرأة الغربية والمرأة الشرقية.

13. الزمكان الاجتماعي متنام صبغيا بحيث يكون الزمان والمكان زوجان لا يمكن عزل أحدهما عن الآخر ولكل مجال تخصص في تنظيم الظواهر الاجتماعي فصبغة زوج الزمان متحركة وتحكم مجال علاقات الملك والسلطة وصبغة زوج المكان منقبضة وتحكم مجال علاقات الانتماء والاجتماع في حالة السواء الوسطي لميزان قوة التوحيد بينما في حالة الاعتلال يطغى زوج بصبغته على زوج الآخر فنجد في المنظومة التي يطغى بها صبغة زوج الحركة الزمان تكون الظواهر المكانية متحركة أيضا وتحافظ فقط على وظيفتها التحفيزية أي أنها تبقى تحافظ على مستقر الحركة ولكن ذلك المستقر في ذاته يأخذ صبغة متحركة مثل في نظرية ادغار موران عن التركيب حيث يصبح هنا المكان الذي تلجأ له الحركة لتستقر بها كنظام عام هو الهوية النفسي والذاتي وهو في ذاته متحرك، أما إذا غلب الزوج المستقر بصبغته يصبح الزمان منقبض أي أنه يتم تثبيت فترة زمنية وتستطال في الزمن الحاضر والمستقبل كمستقر للحركة.

وكغيرهما من الأزواج لا ينفصلان بل يعملان بالصبغة الطاغية في حالة الاعتلال ويعني ذلك أن الزمكان في المجتمع كمنظومة توحيدية سواء غلبت عليه صبغة الزمانية أو صبغة المكانية يعمل في الاتجاهين معا في الوقت ذاته، فمثلا المنظومة التي تغلب عليها الصبغة الزمانية تعود للتاريخ وتعيد بناءه حتى تجد في مكان مستقر بماضيها المشترك ما يناسب صبغة الزمانية مثلما أوردنا في نموذج موران، أما الصبغة المكانية فتعود للماضي وتعيد بناءه حتى تعطي للزمان صبغة مستقرة ومكررة في الزمن مثلما فعل كونت ودوركايم في تصورها عن زمان مكرر يتطور به العقل الثقافي من البسيط للمعقد في حركة مستمر تستقر بالمرحلة التي يريدون تثبيتها كمستقر للحركة للظواهر الزمنية بالمجتمع، وأيضا ماركس في مفهومه عن صراع الطبقات المتكرر في الزمن.

ثانيا: المجتمع كنفس واحدة تركيبته الوراثة وقوانين تحاوزه وتوسعه:

1. خلق النفس الواحدة:

يخبرنا الله عز وجل أن القانون الذي يمكن من خلاله النفاذ لفهم بعضنا البعض هو أننا خلقنا من نفس واحدة ونبعث كنفس واحدة أي أن التوحيد ليس عرضا في هذه النفس بل قانون يحكمها من بداية رحلتها لنهائتها بحيث يكون لها قوانين لسير الصالح والفساد وتبعاً لتلك القوانين وما تختاره النفس يظهر الطريق الملائم له، أي أن هذا الطريق واحد ومعلومات كافة ظهوراته ومكانتها متراكبة في شيفرة معلومات خلق هذه النفس وأي غاية يختارها

الإنسان كقانون للحركة والمستقر الإنسان تظهر صورة مختلفة منها كبصمة تتلاءم مع ذلك الامكان، ولكن لا سلطة للنفس على القانون ولا على مآلاته فقط أعطيت سلطة الاختيار بين الامكانات.

كما يخبرنا الله عز وجل أننا خلقنا من نفس واحدة تعمل من خلال موازين تثقل وتخف، ومهم التأكيد أنها موازين ليس ميزان واحد، كيف إذا يمكن لموازين متعددة أن تعمل معا دون أن تهلك النفس التي تزن من خلالها؟ ما طبيعة تلك الموازين وكيف يعمل كل منها؟ وهل هي امكانات وأوجه لميزان واحد كما نحن بصمات لنفس واحدة؟، إذا نظرنا في القرآن الكريم نجد أن الله عز وجل يخبرنا في بداية الخلق عن ميزانين أساسيين للنفس تختار من خلالهما وتزن بهما ما يعرض عليها من خيارات ضمن بيئتها الخارجية وهما ميزان الملك وميزان البقاء، كيف نفهم عمل هذين الميزانين؟ يخبرنا الله عز وجل أنه من كل شيء خلق زوجين، إذا هل هذين الميزانين زوجين لميزان واحد؟ ماذا يعني زوجين وكيف تعمل الأزواج الصادرة عن مصدر واحد؟ يخبرنا الله عز وجل أن أحد القوانين الذي تعمل من خلاله النفس الواحدة وموازينها أنها تنتشر أي تتوسع في صورة بصمات متنوعة تشترك في أصل واحد، وأن انتشارها وحركتها له مستقر تتجاوز به وتنظم، أي أن ذلك الانتشار يكون بين مستقر ومستودع للحركة.

لنعود مرة أخرى للميزانين أيهما المستقر وأيها المستودع للحركة؟، يبدو أن ميزان البقاء هو المستقر ذلك أننا نعلم اليوم أن هذه النفس تحكمها أربع دوافع أساسية يديرها ما نسميه الأنظمة الاجتماعية، تصدر عنها كافة الحاجات الأخرى وهي الدافع للانتماء والاجتماع وتحركهما الحاجة للاستقرار والتماسك والبقاء، والدافع للملك والسلطة التي تدفع الفرد للحركة والسعي بعيدا عن ذلك المستقر والمنافسة مع الارتباط والرجوع في تلك الحركة إلى ما يضعه ذلك المستقر من قواعد للحركة باتجاه الملك والقوة، ماذا يعني هذا؟ أن دافعي البقاء والملك ليسا مجرد دوافع وإنما هما ميزانين لانتشار النفس الإنسانية، وانتشارها هذا لا يرتبط بزوجها المادي فقط بل هو قانون يسري على طبيعتها النفسية أيضا ويمكننا استبانة ذلك من خلال مراحل خلق هذه النفس الواحدة التي بينها القرآن الكريم، بأنها نفس تضمنت منذ البدء قوانين انتشارها كأفراد ومجموعات وجماعات ومجتمعات وحضارات كنفس واحدة وبعثنا يكون أيضا كنفس واحدة وتركز قصة الخلق هذه في ثلاث آيات تحدد الأطوار الثلاث لخلق النفس الواحدة من مستقر ومستودع ومن ثم خلق زوجها المادي الذي تتحدد به صورتها وهوية بصمتها المادية التي تتضمن صورة بصمتها النفسية وهذه الآيات هي:

قال تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" (القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: 01)

قال تعالى: " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا " (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 189)

قال تعالى: " خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا " (القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية: 6)

قال تعالى: " وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ " (11) (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 11)

فالطور الأول خلقت النفس الواحدة الفردية كمستقر ومستودع وخلق زوجها منها كمستقر ومستودع، ومن هذه النفس خلق زوجها الثاني فقال الله في الآية الأولى (وخلق منها زوجها)، أما في الآية الثانية (وجعل منها زوجها)

وهي مرحلة لاحقة لخلق النفس الواحدة وزوجها فلما تم خلق النفس الواحدة وزوجها خلق منها كنفس وزوج النفس الواحدة الاجتماعية وزوجها كمستقر ومستودع ومنها يقول الله عز وجل كمرحلة لاحقة (ثم جعل منها زوجها)، وهي مرحلة خلق النفس الواحدة الحضارية وزوجها، وكمرحلة لاحقة أعطى لهذه النفس صورتها المادية المتتامة مع خلقها تعمل بذات قوانينها من توسع وتحاوز وهي شيفرة معلومات الجسد البشري والجسم فيما بعد عندما يتشابك مع نفسه ليكون بصمة موجودة مادية ونفسية.

ومن هذه النفس الواحدة وتراكبها انتشر البشر وتوسعت في صورتهم المادية الفعلية كبصمات جسدية ونفسية من أصل واحد خرجت من عالم الحضور كمعلومات في كتاب محفوظ وهو شيفرتها النفسية والمادية لبصمات في عالم الوجود مع خلق وتسوية آدم عليه السلام وخلق زوجه حواء منه، ومنهما انتشر رجال ونساء كبصمات متحققة بالوجود المادي ومنهما ظهرت النفس الاجتماعية وأخذت صورتها المادية المشتركة بين كافة المجتمعات الإنسانية والمميزة لكل مجتمع كبصمة واحدة من تلك البصمة الكلية، ومن ثم ظهرت النفس الحضارية وبصمتها المادية المشتركة بين كافة الحضارات الإنسانية والمميزة لكل حضارة كبصمة واحدة من تلك البصمة الكلية، وكافة هذه الأنفس خلقت من نفس واحدة ومصدرها واحد أي أنها تعمل بنظام الأزواج الصادرة من مصدر واحد كمستقر ومستودع أي بقطبية متتامة لزوج منها صبغة مستقرة ولزوج صبغة ممتدة ومتحركة يتدافعان لبقاء اعتدالهما كل في مجال تخصصه، ويحكم هذا التوسع موازين تنظم بميزان واحد حركتها ومستقرها إما أن يكون ميزان روح الله الذي فطر به النفس الواحدة على الوسطية أو يكون مركزيا بحيث تتخذ النفس ميزان بصمتها الواحد حاكما على كافة الموازين خارج مجال تخصصه فتفسد وظيفته ويفسد وظيفة باقي الموازين.

قال تعالى: "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۖ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ" (القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 98)

قال تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (20)" (القرآن الكريم، سورة الروم، الآية: 20)

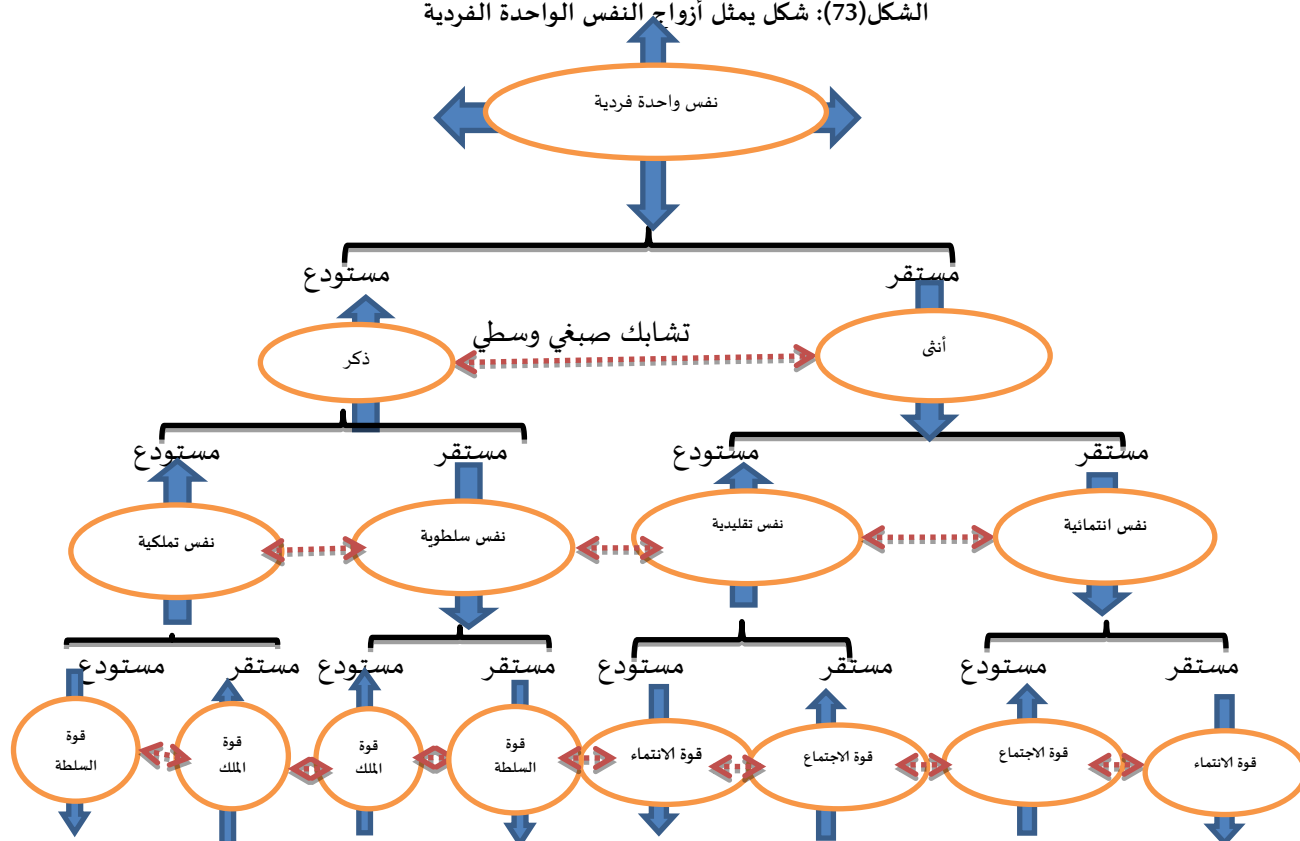
كما بين لنا المولى عز وجل ميزان القانون الذي يظهر الطريق غير الزائف لتستبينه النفس من تلك الصور الوهمية المرضية التي يمكن أن تظهر نتيجة الأمراض التي تصيب النفس وبصمتها كالأمراض التي تصيب الجسد وبصمته المادية، والتي تجعلها توجد أوعية جديدة لتنظيم العلاقة بين المستقر والمستودع من قوانين وسنن للسير لا تعدو كونها غرورا وسرابا يضنه العطشان ماء، حيث بين الله عز وجل أن كل منا فقير لغيره لتنوع بصماتنا وفقرنا هذا يقود إلى أننا فقراء لمنظم ينظم العلاقة بيننا وهو نظام وضعه الخالق العليم بنا بحيث لا يمكن لأي منا رؤية العالم وتمثلها تماما بذات الطريقة التي يتمثلها غيره أي أنه لا يمكننا الرؤية خارج صبغة بصمتنا النفسية ودون اهتدائنا بدليل وضعه العليم بهذا الخلق الذي خلقنا منه ستظهر العداوة بيننا كشركاء في مركبة واحدة لكل مكون فيها دور محدد ومتخصص في ادارتها بتوازن غير أنه لا يوجد لديهم خارطة لتنظيم حركتهم وتنسيقها بحيث لا علم لأي منهم بمجال تخصص غيره، وهذا راجع إلى أن تلك الصبغات التي ترى من خلالها النفس الإنسانية في أبعاد بصرها المختلفة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية هي ميزان بقانون محرك في مجال تخصص بعينه ولكنها يمكن أيضا أن تعمل كقانون للحركة في كافة المكونات الأخرى أي أن لها قدرة على العمل بوسطية واعتدال في مجال

تخصصها ولها القدرة على العمل كقانون كلية وعقل منسق للحركة بين كافة المكونات الأخرى وهذا ما يجعل المركبة لا تتعطل إذا طغت صبغة ميزان من موازينها على غيره ما يجعلها تتخذ مسارات مؤذية من حيث تبدو لها صالحة وموفرة للوقت والجهد، ولكن ذلك ما يقود لظهور الطرق الوهمية التي تفسد فيها وظائف باقي المكونات وقوانين عملها وذلك ما يجعل المركبة تسير في تسارع مميت أو تباطئ مميت، هذا فضلا على أن الصبغة الواحدة يحكمها قانون التوحيد أي أنها توجد التنوع أيضا في اتجاهات عملها المختلفة، أي أنه حتى من ينظرون من صبغة ميزان واحد عليهم أن ينقادوا لدليل يخبرهم بمنطقة وسطى يمكنهم جميعا رؤيتها والعمل من خلالها دون تصادم بينهم.

ويعني ذلك أنه بالقدر الذي يكون عليه التخصص في صبغات أنفسنا مفيد ومهم للتنوع والتوسع والتدافع للإصلاح يمكنه أيضا أن يكون خطيرا إذا لم يكن لتلك البصمات المعزولة سببيا عن بعضها قدرة على رؤية القانون المنظم لحركتها مع غيرها التي تبدو مناقضة لها من منطقة وسطى كعقل محرك وقانون منظم لأنها ستتخذ من نفسها قانونا محركا وهكذا تنتج العداوة والبغضاء لأن الصبغات بمجالات التخصص غيرها سيقاوم وهي ستعتبر تلك المقاومة التدافعية تهديدا للنظام فتصدر تعليمات لجهاز المناعة بالنفس لمهاجمته واماتته وعزله كلية.

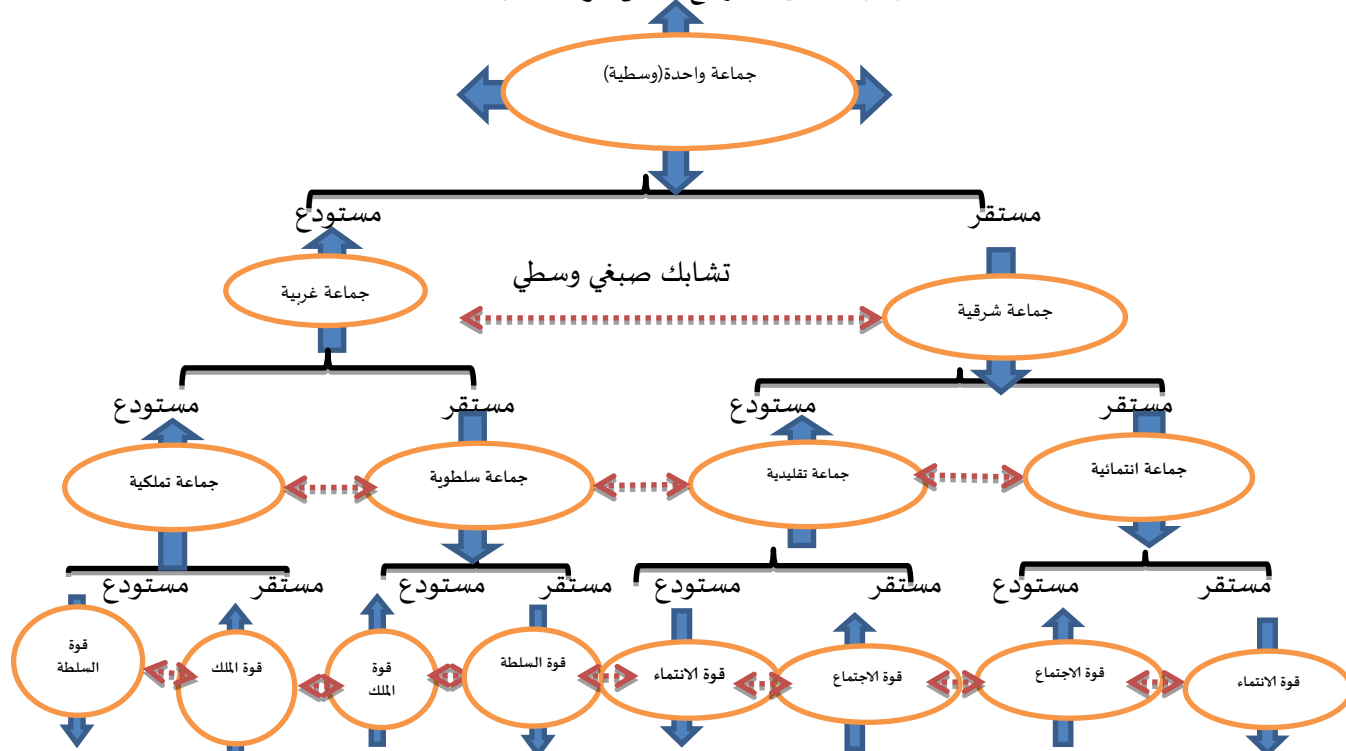
وهكذا تصبح البصمات المختلفة في صبغاتها والميسرة لما خلقت له عدوة بعضها لبعض ولهذا جعل الله عز وجل في تلك النفس الواحدة روح منه له صبغة وسطية تنظم الحركة بين تلك البصمات وتجعلها تنظرو ترى المنطقة الوسطى من كلمة مستقروهي الأمانة التي تشترك فيها جميعا والتي وجدت لأجلها ولكن بعض الأنفس تختار إطفاء ذلك الروح فتظلم الطريق أمامها وتبدأ تتخذ طرقا وهمية تظهر نتيجة طغيان صبغتها وعدم قدرتها على رؤية الجميع الذين يشاركونها الطريق والمركبة كقادة في مجالاتهم وتعطيلها لأي تنبيهات قد يصدرها الروح لوجود طغيان وخطر محقق وهو ما يجعلها تظل الطريق وتغفل عن المخاطر التي تظهر من استعلائها حتى تتراكم وتقود لاختفاء الطريق الوهمي وانقلاب المركبة بالجميع.

الشكل (73): شكل يمثل أزواج النفس الواحدة الفردية



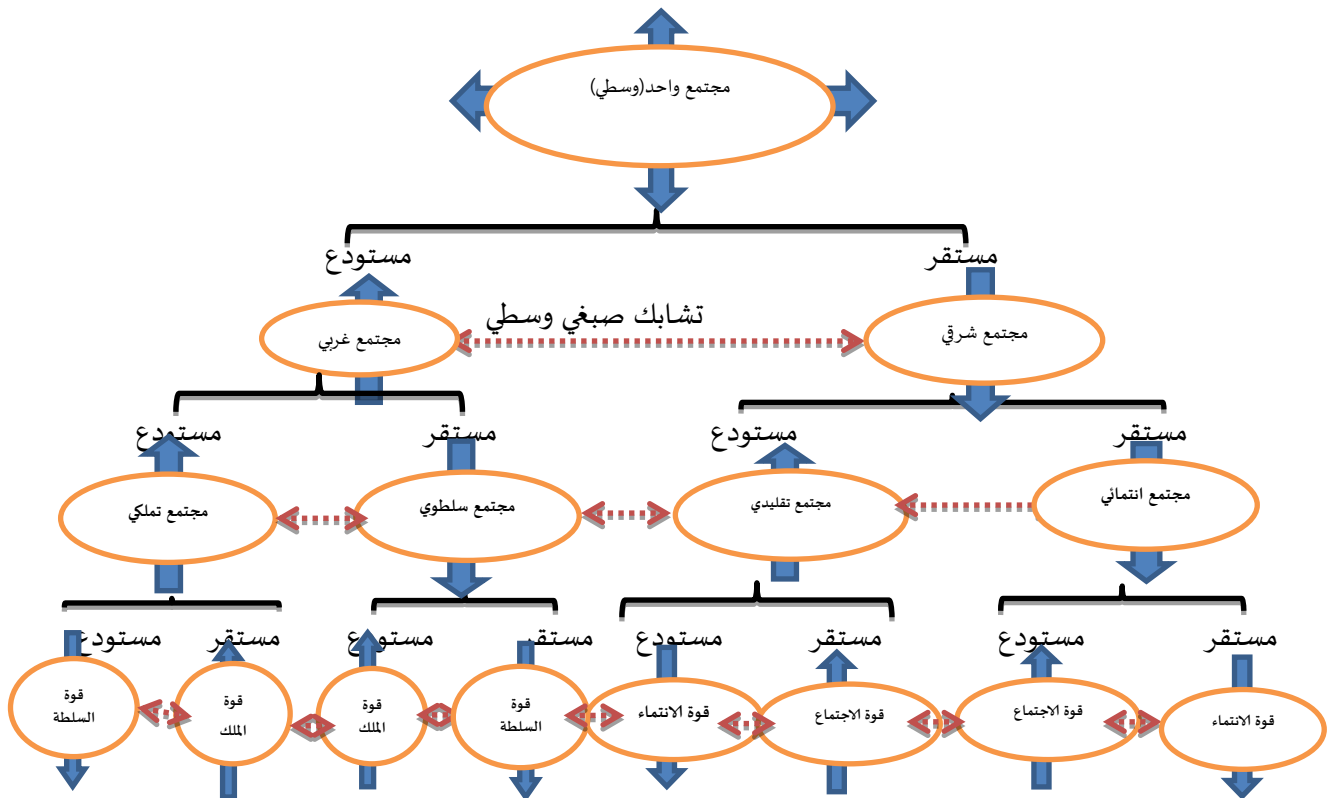
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (74): شكل يمثل أزواج النفس الواحدة الجماعية



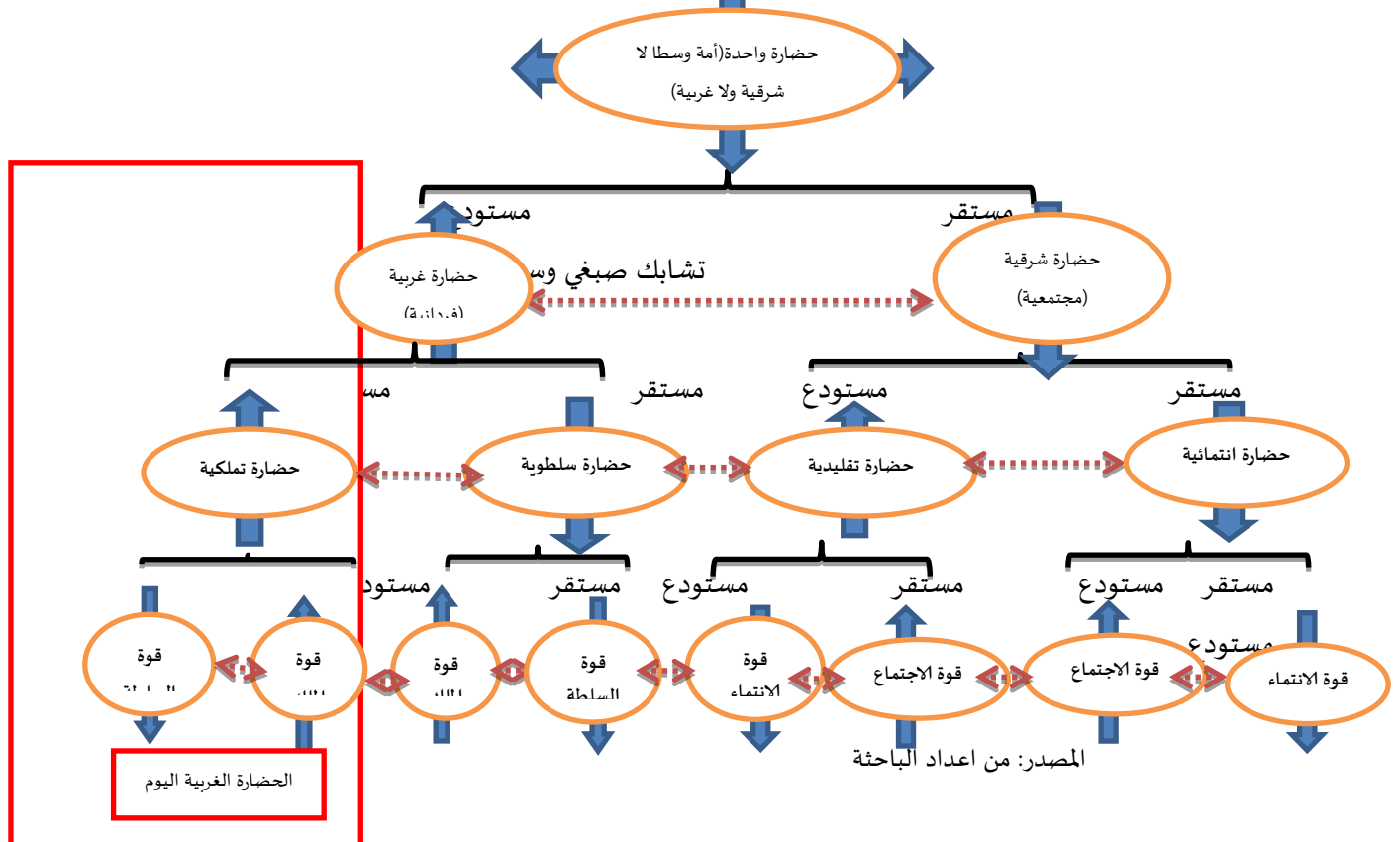
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (75): شكل يمثل أزواج النفس الواحدة المجتمعية



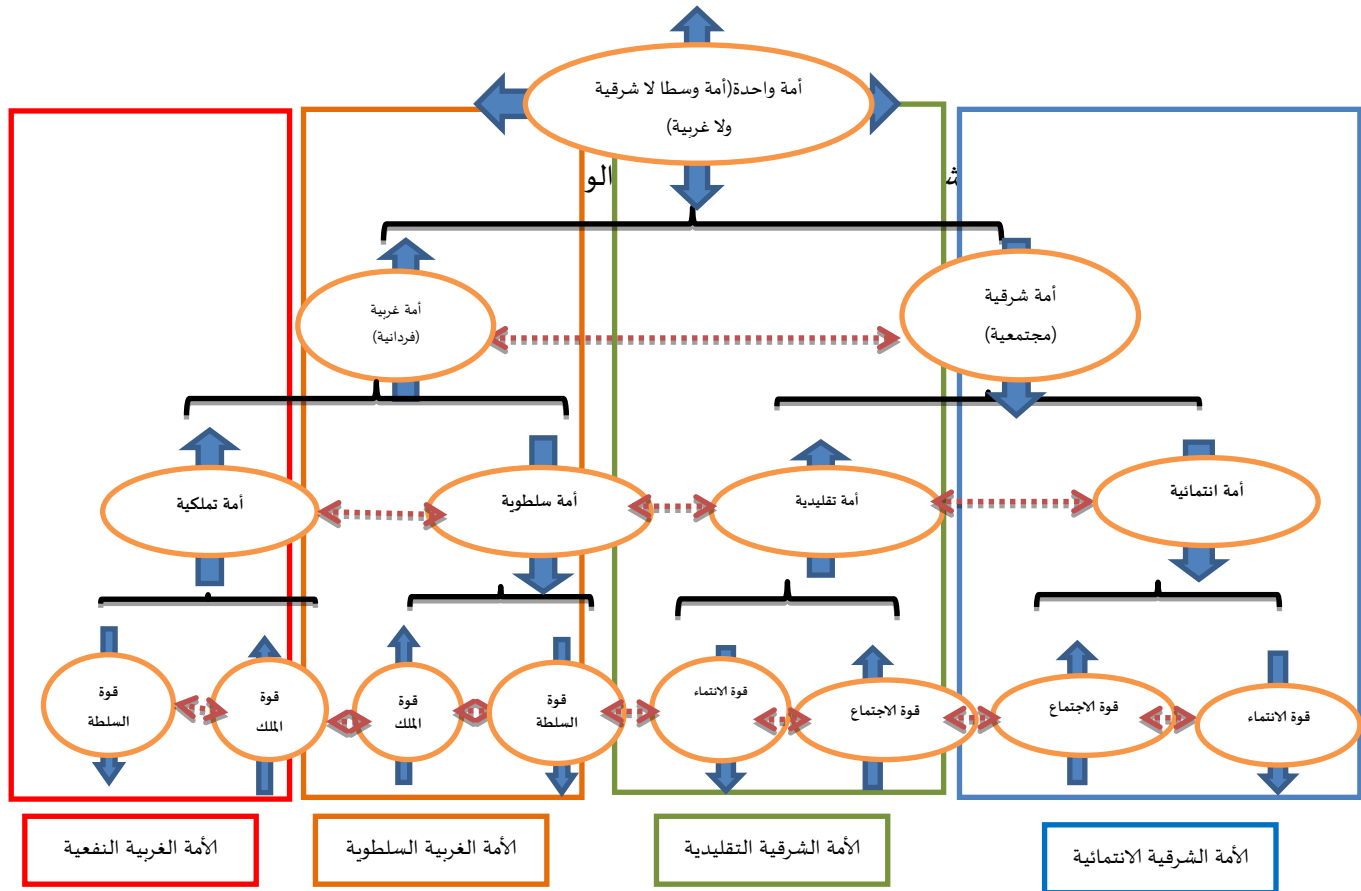
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (76): شكل يمثل أزواج النفس الواحدة الحضارية



المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (77): شكل يمثل أزواج النفس الواحدة الأومية



المصدر: من اعداد الباحثة

خصائص النفس الواحدة:

- ومن خلال ما سبق يمكن تحديد خصائص النفس الواحدة كمنظومة توحيدية بالنظر في الشواهد القرآنية والتجريبية بالفيزياء المعاصرة:
1. أنها منظومة أزواج (قطبية)
 2. العلاقة بين الأزواج تنامية وليست علاقة تبعية.
 3. المنظومة التوحيدية متراكبة تتوسع بالتضاعف لا بالتطور التدريجي.
 4. لكل منظومة متوسعة عن منظومة واحدة بصمة مميزة في عمل منظومة معلوماتها.
 5. يحكم عمل النفس الواحدة كمنظومة توحيدية أربع قوى متتامة متوسعة عن قوة واحدة لكل منها صبغة مميزة لقوانينها ميزانها المتخصص.
 6. تحافظ النفس الواحدة كمنظومة توحيدية على صحتها من خلال قانون التدافع.
 7. يوجد الاعتلال في المنظومة التوحيدية من العمل المائل بطغيان لموازنة قوة من قواها دون غيرها
 8. العلاقة بين أزواج المنظومة التوحيدية هي علاقة تشابك صبغي بين مستقر ومستودع للحركة

9. المنظومة التوحيدية لا موضعية أي أنها لا تعمل في اتجاه واحد وإنما تعمل في كافة الاتجاهات بالوقت ذاته من خلال خاصية الصبغة التي تعطي لعمل الأزواج المتعارضة والاتجاهات المتعارضة ظاهريا وحدة وانسجاما في العمل ويرجع ذلك لكونها غير متطورة وإنما متضاعفة.

10. الزمكان في المنظومة التوحيدية متراكب ويمكن ان يعمل في الاتجاهات المتعارضة بالوقت ذاته.

11. تتجه المنظومة التوحيدية إلى التوسع أو ما يعرف بالفيزياء بقانون الديناميكا الحرارية الثاني "الانتشار" لهذا تبدأ التوسع من حالة النظام المنقبض إلى النظام المنبسط (الممتد) أي أن كل منظومة توحيدية على اختلاف القوى الموجهة لها وميزانها تتوسع من الموازنات المنقبضة لقوى الجذب الاجتماعي (الانتماء، الاجتماع) باتجاه الموازنات المنبسطة لقوى الدفع الاجتماعي (السلطة، الملك)، لهذا يظهر في أولها الانقباض وفي آخرها التسارع بالزمكان مع وجود اختلاف في هذين الصفتين من موازنة لأخرى تبعا لخواص صبغتها

12. يحكم المنظومة التوحيدية قانون التداول لذا؛ من المستبعد ظهور كافة اتجاهات عملها في منظومة واحدة في الوقت ذاته أثناء القياس.

13. المنظومة التوحيدية لا تبادلية اي ان نواتج عملها بالاتجاهات المختلفة للأزواج ليست واحدة

14. تتفاعل المنظومات التوحيدية من خلال وجود انفاق بينها تسمح بمرور ما يتوافق وصبغة موازنتها الاساسية وفي المنظومة النفسية والاجتماعية تمثل اتجاهات ظل الدوران لكل موازنة قوة معينة انفاق تسمح بالتفاعل بين الموازنات المختلفة دون ان يؤثر ذلك على صبغتها الأساسية بحيث يمكن أن نلاحظ سلوكيات في منظومة ذات موازنة تقليدية تنتمي لمنظومة ذات موازنة نفعية ولكن تلك السلوكيات ستصطبغ بصبغة المنظومة الحاضرة فلا تخرج عنها والا سيتم رفضها نتيجة وجود حاجز الصبغة وهو حاجز تشابك يضع شروط لتراكب المنظومة تمنع اجتماع صبغتين في منظومة واحدة

بذلك يمكن استنباط عشرة خواص أساسية لأي منظومة توحيدية فيزيائية، بيولوجية، اجتماعية، فردية وهي:

1. خاصية الحفظ بالتراكب وتتعلق بخاصية أخرى وهي العزلة (عدم القابلية للاختزال)

2. خاصية السواء الاعتدال بين مجالات التخصص

3. خاصية الزوجية (الكتاب، الميزان)، (المستقر، المستودع) (النظام، الحركة)

4. خاصية التشابك الصبغي

5. خاصية التنامية

6. خاصية الاستبعاد

7. خاصية الإصلاح الذاتي (التدافع)

8. خاصية اللاتبادلية

9. خاصية التضاعف (القفزة الكمية)

10. خاصية اللاموضعية

2. التركيبية الوراثية للوعي والعقل بالمجتمع كنفس واحدة

أ- التركيبية الوراثية للكتاب والميزان بالمجتمع كنفس واحدة:

- الكتاب والميزان:

يخبرنا الله عز وجل عن النفس الواحدة المؤمنة ما يمكن من خلال استبانة تركيبة النفس الواحدة وعملها الواعي والمتعلل للوجود كتابيا أو ماديا، وذلك في آية من سورة النور حيث يقول المولى عز وجل: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۚ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35)" (القرآن الكريم، سورة النور، الآية: 35)

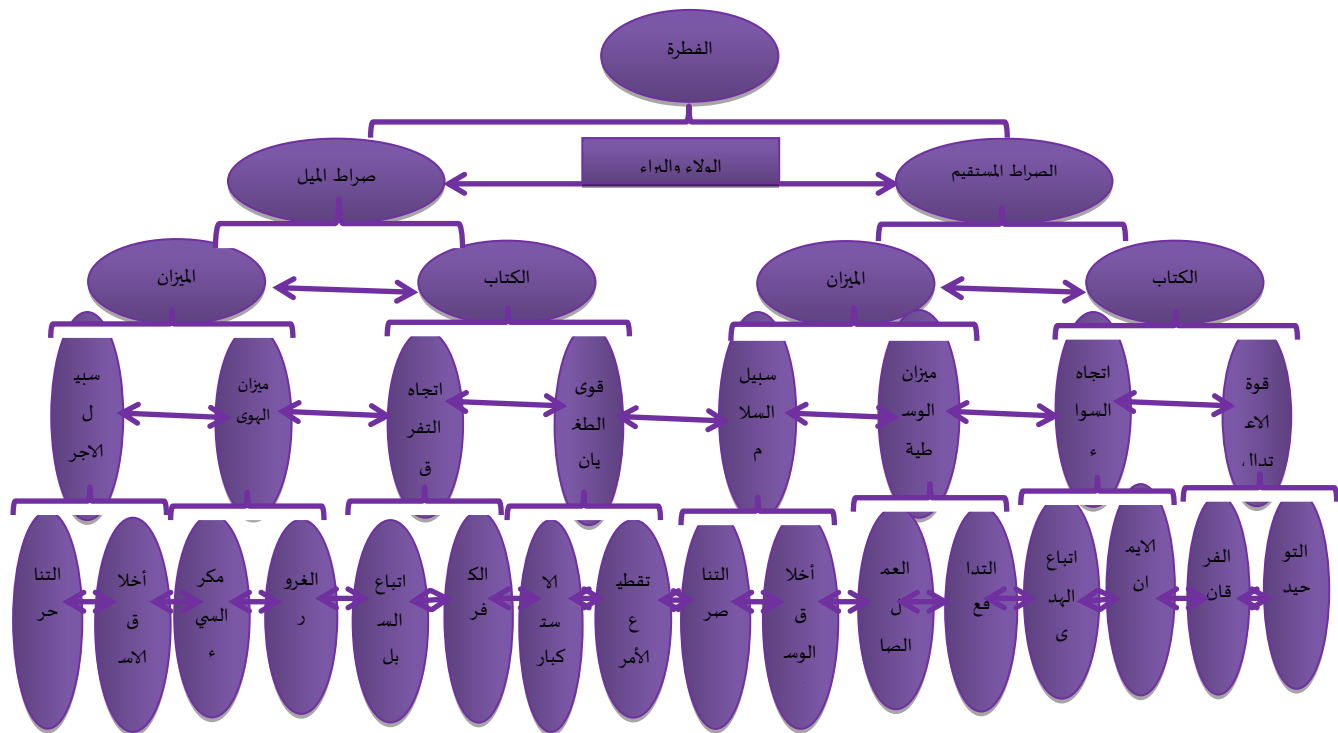
ومن خلال هذه الآية يتضح لنا صفتان أساسيتان لهذه النفس أنها كالكوكب الدري ومن صفات الكواكب أن لها محور دوران حول نفسها وحول نجم تستقر به حركتها بفعل الجاذبية التي تكون بذلك النجم وهو ما نلاحظه من أن هذه النفس لها صبغة تصبغ عليها وهي الشفافية والبياض الناصع، وحركتها تلك تكون حول مصباح بداخلها تدور حوله في حركتها حول محورها، ونستدل أيضا على هذه الحركة للنفس من قوله تعالى: "كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ" (القرآن الكريم، سورة النور، الآية: 35)

فالوقود يكون مصدرا للحركة، فهذه النفس لها وقود داخلي هو مستقر لحركتها ومصدر للضوء والابصار فيها وهو المصباح ولها مصدر خارجي هو مصدر وقود لها في وعيها وتعقلها لآيات ربها المكتوبة والمنظورة وهي شجرة طيبة لا شرقية ولا غربية وهو ما يشير إلى صبغتها الوسطية ونجد أن الشجرة الطيبة لها صفة في القرآن بكونها تؤتي أكلها وثمارها كل حين بإذن ربها وهي النفس الوسطية وكلمة الله التي تستقي منها وقودها للحركة.

ومن خلال هذه الصفات الأساسية للنفس يمكن أن نستخلص أن النفس الواحدة تتحرك حركتين حول محور بصمتها وحول فطرة ربها التي تحافظ بها على توازنها وثباتها في محورها وتماسك حركتها وإلا تفلتت واستحال بناء أي مجتمع وأي حياة نفسية أو اجتماعية أو حضارية، وقد لاحظنا ذلك في الفصل السابق حينما بينا كيف أن كل نفس مؤمنة أو غير مؤمنة لابد لها من فكرة دينية ومقدس لا تشرك به شيئا تدور حوله في تنظيم حركتها، كما أن هذه النفس المتراكبة تحتاج لوقود يحفز حركتها من خارجها أي من بيئتها الخارجية كي تبدأ حركة توسعها وانتاجها للوعي والمعرفة بالعالم واستخدامه لإنتاج ثمارها في الإصلاح أو الإفساد، بحيث تحتوي هذه البيئة الخارجية على شجرتين هما نتاج السبيلين الأساسيين بالفطرة التي تتحرك حولها النفس (المصباح)، الشجرة المعتدلة (لا شرقية ولا غربية) والشجرة الخبيثة وهي شجرة الاستعلاء بالذات فإما أن تكون شرقية وإما غربية.

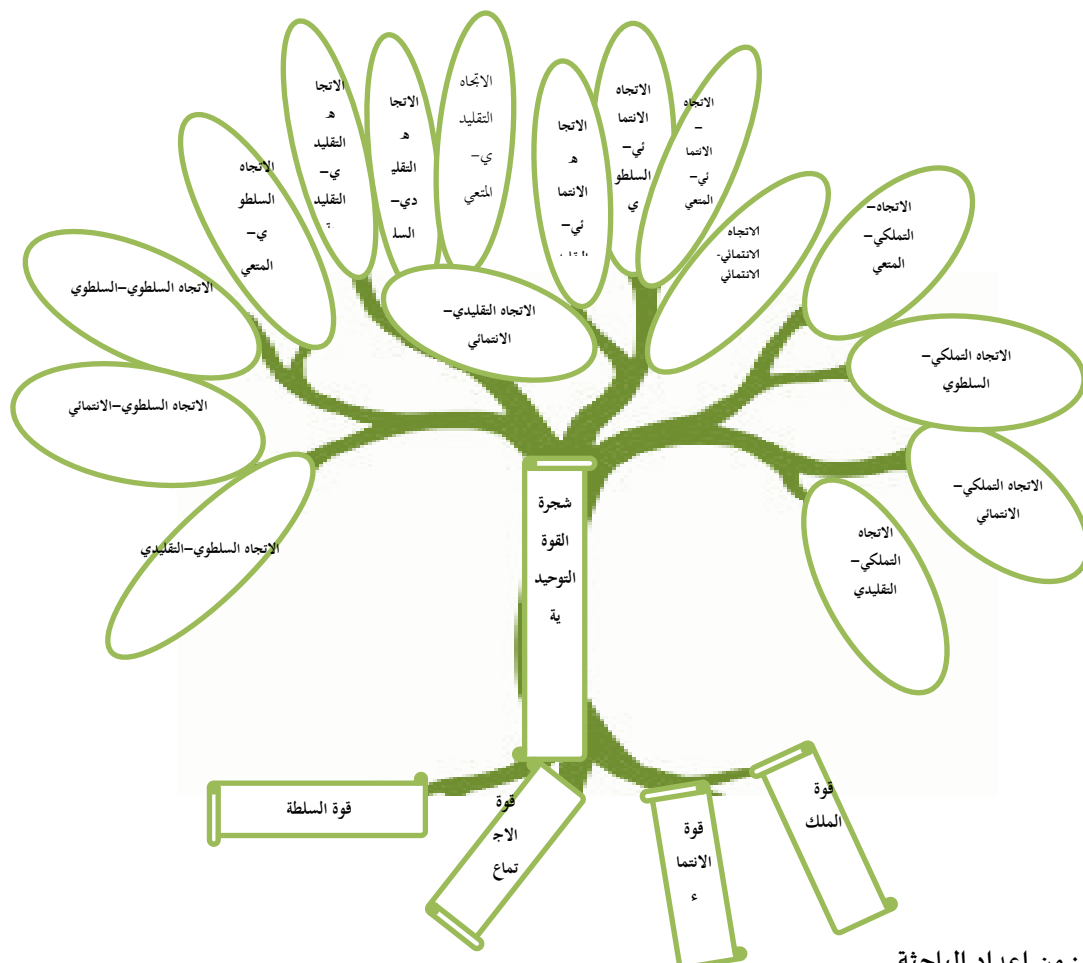
وهذا ما يشير إلى وجود ثلاث موازين أساسية لحركة هذه النفس تنتج عن حركتها حول الفطرة وهي: ميزان الوسطية، ميزان الميل للشرقية وميزان الميل للغربية، وهما ما يمكن أن نستبينهما من خلال معرفة القوتان اللتان تشكلان زوجي قوة التوحيد بالنفس الواحدة وهما قوتي: البقاء والملك، فالأمة الشرقية تحركها فطرة الاستعلاء الانتمائي والتقليدي بينما الأمة الغربية يحركها الاستعلاء بقوة السلطة والتملك وما يتوسع عنهما من بصمات مختلفة باختلاف الترتيبات الممكنة لاتجاهات عمل كل قوة من هذه القوى وترجمته بالواقع ويمكن استنباط كتاب الفطرة من خلال ما جاء في القرآن الكريم ومن خلال فهمنا اليوم للمنظومات التوحيدية بميكانيكا الكم بما يمثله الشكل التالي:

الشكل (78): يمثل تصور لكتاب الفطرة في النفس الواحدة



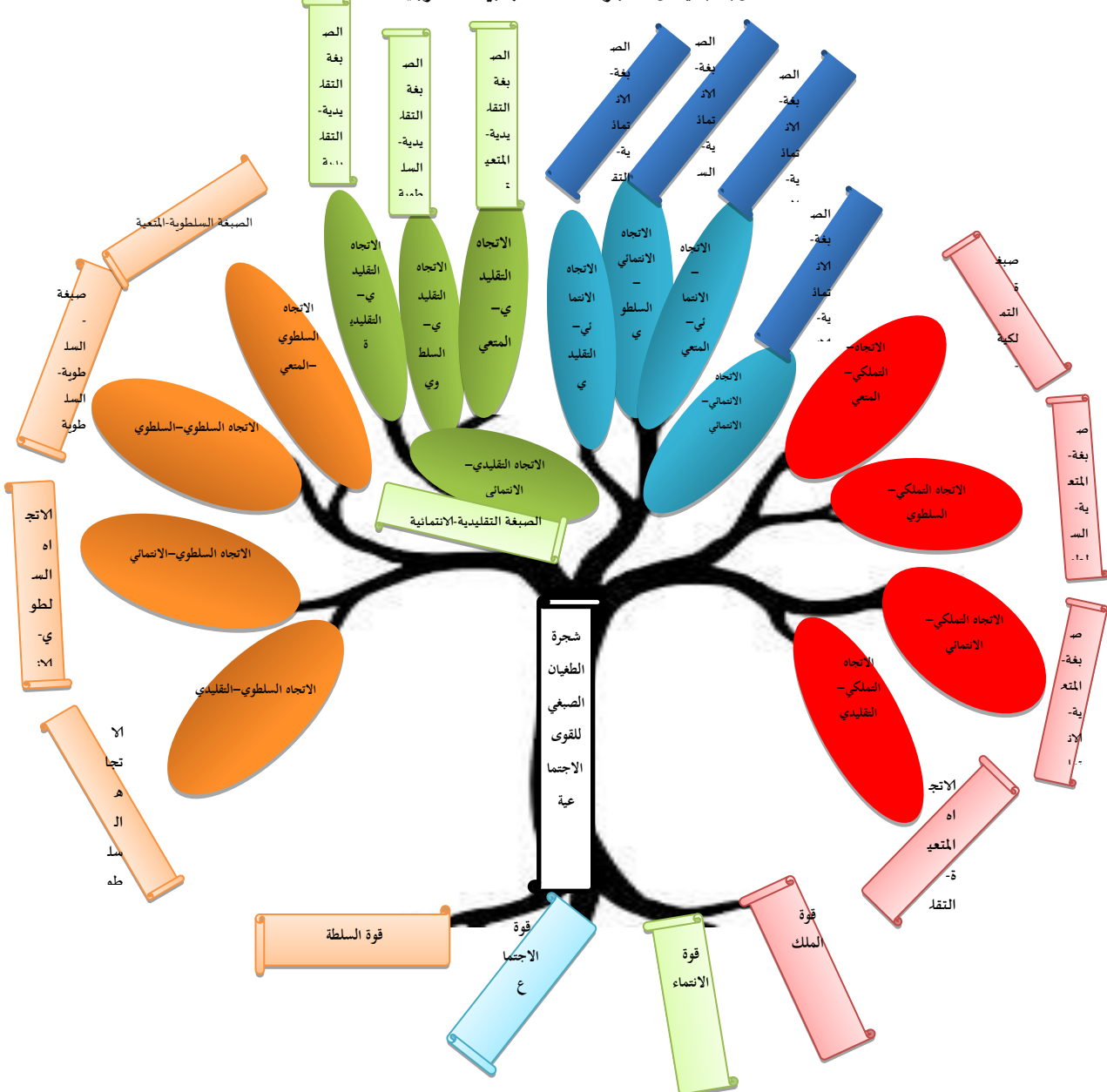
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (79): يمثل الشجرة الوسطية بالبيئة الخارجية للنفس الواحدة



المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (80): يمثل لشجرة الاستعلاء بالبيئة الخارجية للنفس الواحدة



المصدر: من اعداد الباحثة

وعندما نتكلم عن الفطرة فإننا لا نتكلم عنها كأمر غيبي أو كما يقال ماورائي لا يمكن ملاحظته أو قياسه ولكننا نتحدث عنها كأمر من المعلومات المنظمة والمشفرة ذات الطبيعة غير المادية بالنفس الواحدة والتي يخبرنا المولى عز وجل أن لها صبغة وختم يطبع على ما تعمل عليه بحيث يمكن من خلال تلك الصبغة بطابعها الظاهري الذي يحدد الصفات الوراثية الأساسية لهذه الفطرة أن نميزها ونعرفها ونقيسها، فالفطرة تتعلق أولاً بالخالق والمخلوق من حيث هي العلاقة النواة التي تدور حولها حركة النفس وتستقر بها، وهذه الفطرة إما بيضاء مضيئة وشفافة ليلاً كنهارها، وإما سوداء مظلمة تورث ظلمات بعضها فوق بعض في فهم والتعامل مع الواقع والبيئة والناس لدى النفس المستعيلة.

ونحن إذا نصف الأولى بالنهار والثانية بالليل الأسود ليس ذلك من قبيل المجاز وإنما هو توصيف لواقع يمكن ملاحظته وقياسه في عمل الشقين من الفطرة بكافة مخرجات التعقل للواقع من هذه النفس وممارستها لتلك

المخرجات، حيث أن الصبغة في هذه الفطرة توجد إما الابصار الصبغي من حيث كونها تمكن من فهم التوحيد بين المتشاكسين (قوى النفس واتجاهاتها المختلفة) في منطقة وسطى لا استعلاء فيها فتوجه كافة الموازنات النفسية لتكون قادرة على تمييز المرض الصبغي الناتج عن الحدود الصبغية لكل ميزان والذي يورث في كل ميزان نقطة عمى لا يمكنه تجاوزها إلا بالرجوع للفطرة الوسطية من عبادة الله البائن من خلقة وحده لا شريك له وهو خاصية نهائية في أساسها، أو أنها تورث العمى الصبغي، لكون النفس المستعلية تلجأ لفطرة سبيل التخفي بأسماء الفطرة التي وضعت بها كي تتعرف على هذا السبيل حين تتعامل معه، فتجعل منها النفس المستعلية محور دورانها وهو ما يجعل كل بصمة تستعلي بمحور دوران بصمتها الخاصة أو القوة الموجهة لهذه البصمة واتجاهات عملها وتجعلها بديلاً عن فطرة الوسطية، وهنا يكون العمى الصبغي حيث تصبح هذه النفس لا ترى إلا في حدود بصمة وامكان واحد من امكانات ترتيب شيفرة الوعي الكلية وموازنها واتجاهات عملها المختلفة.

وبذلك تصبح النفس المستعلية بكل موازنها واتجاهاتها تطفى بصبغتها وتصبغ بها تلك الموازين الأخرى ومجالات تخصصها وتعود تنظر لها كتهديد لكونها ترى فيها مخالفة لأساسها الصبغي الذي هو فطرتها الخاصة فتهاجمها وتلغي فاعليتها المناعية وتهدم ثمارها الجيدة والسيئة معاً، ولا تبقى إلا معرفاتها الصبغية تعمل في تعريف الظواهر بمجال تخصصها وبغير مجال تخصصها وهكذا يكون العمى الصبغي ليلاً حالكا يجعل النفس لا تميز الصالح من الطالح أو ما يعرف اليوم بحالة اللايقين، ولا يمكن بأي حال من الأحوال دون ذلك النور الذي يوجده الفهم الوسطي للعالم والذات وقوانين عملها وفق مبدأ العدل والسواء أن تكون النفس قادرة على رؤية منطقة السلام بين موازنها المختلفة واتجاهات عملها.

وتتكون نواة هذه الفطرة من ميزان واحد له يتوسع عنه زوجين من الموازين وهما ميزان القبض، ميزان البسط مترابطين برابطة الوسطية (الإله الواحد الذي لا شريك له، الرسالة الإلهية) (السنن الإلهية في تمييز سبيل الحق والباطل)، المنظومة الحسابية (الثواب والعقاب) ويعمل هذا الميزان من خلال زوجيه وهما الميزانين الأساسيين للنفس: ميزان يتكون الأول من ثلاث مكونات هي: (ميزان الاعتدال، ميزان القبض، ميزان البسط) والثاني من: (ميزان الاعتدال، ميزان البسط، ميزان القبض)، ولكل ميزان من هذه الموازين صبغة خاصة به تصبغ على كتاب الوعي في مجال تخصصها.

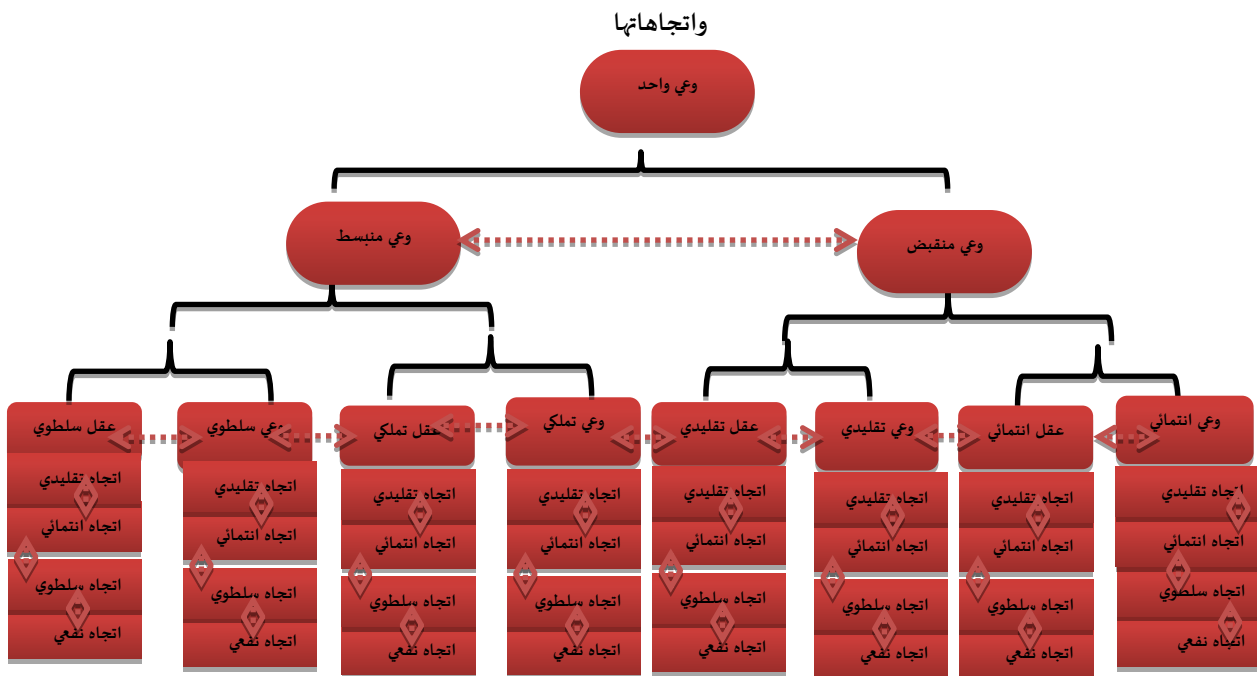
وتتوسع الشيفرة الموروثة للنفس ليس من خلال حركتها حول ما تتلقاه من معلومات خارجية وإنما بالأحرى بناء على حركتها حول فطرتها الداخلية فمن خلال تلك الحركة تتعامل النفس مع معطيات بيئتها ومعلوماتها فإذا كانت حركتها الداخلية تدور حول فطرة الاستعلاء الصبغي فإن كميات هائلة ومهولة من المعلومات عن الفطرة الوسطية وما ينتج عنها من مستقر ومستودع للحركة لن يزيد في نسبة تحولها للفطرة الوسطية والعكس صحيح، فإن تلك الفطرة سيتم تأويلها انطلاقاً من الفطرة الداخلية التي تدور حولها النفس، فمن حيث لا يمكن نفي دور البيئة الخارجية في توجيه سلوكياتنا وتمثلاتنا للعالم، غير أن هذا التوجيه هو توجيه تحفيزي لا جوهري بحيث تحفز معلومات البيئة الخارجية حركة النفس للتفاعل معها بالقبول أو الرفض، واستعمالها في إنتاج الأوعية المعرفية اللازمة لتوسعها وتأدية وظائف حياتها في التحايز، التكيف، التوسع.

لذا؛ وفق هذا التصور تكون المعلومات بالعالم الخارجي وداخلنا يكونان منظومتان متتامتان كأزواج بحيث تتضمن النفس شيفرة الموازين التي تتحرك من خلالها النفس لتأدية وظائف حياتها بينما تتضمن البيئة الخارجية المعلومات المتعلقة بالكتب التي تحتاجها النفس في توسعها هذا والتي تعمل من خلال موازينها وحركتها حول فطرتها، فالنفس تتضمن كافة الموازين التي تحكم وتحاكم من خلالها معلومات بيئتها الخارجية المفيدة لها، كما تتضمن شيفرة كافة المعلومات الضارة التي يمكن أن تؤذيها، حتى تتمكن من التعرف عليها ومهاجمتها أو رفضها، ولهذا على شيفرة الوعي أن تتضمن نسخة آمنة من كافة المعلومات التي يمكن أن تضر أو تنفع النفس لتأدية وظيفة حياتها، وتعمل بالتشابه دائما فالنفس التي تختار فطرة الاستعلاء تستجيب حتما لكتاب شجرة الاستعلاء من التفسيرات التي تعطى للمعلومات ببيئتها الخارجية والنفس التي تدور في حركتها حول فطرة الوسطية تستجيب حتما للمعلومات التي تتشابه مع موازين هذه الصبغة

أ-1- التركيبة الوراثية لكتاب الوعي:

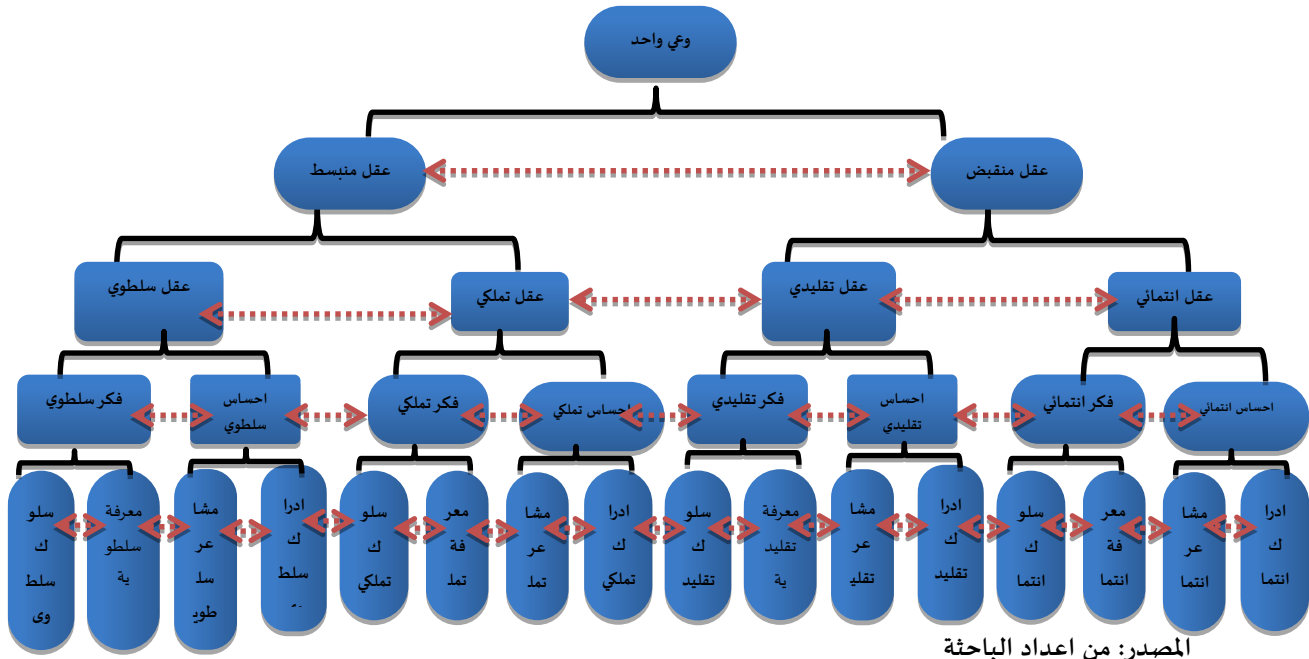
يتشكل كتاب الوعي من كتابين أساسيين هما: كتاب الأفكار وكتاب الاحساس، يتكون كل كتاب من زوجين متتامين فيكون لكتاب الأفكار زوجين هما: كتاب المعرفة، كتاب السلوك، بينما يتكون كتاب الاحساس من زوجين متتامين هما: كتاب الإدراك، كتاب المشاعر، يضم كل كتاب من الكتب الأربعة 32 زوج من الأزواج المكونة لكافة ظواهره النفسية ويتقاسم بني البشر كافة جميع الكتب الأربعة بتنامية، كما أن تقسيم هذه الكتب هو تقسيم توضيحي في حين أن كافة الكتب متراكبة تعمل معا في الوقت ذاته ككتاب واحد مع كل حركة ومستقر للوعي بحسب مجال تخصص كل كتاب وطبيعة الوظيفة التي ستؤديها تلك الكتب إدراكية، شعورية، معرفية. سلوكية

الشكل(81): يمثل ترتيبات الوعي وموازنها الممكنة وصورة العقول الأساسية المتوسعة عنها ضمن عمل القوى النفسية

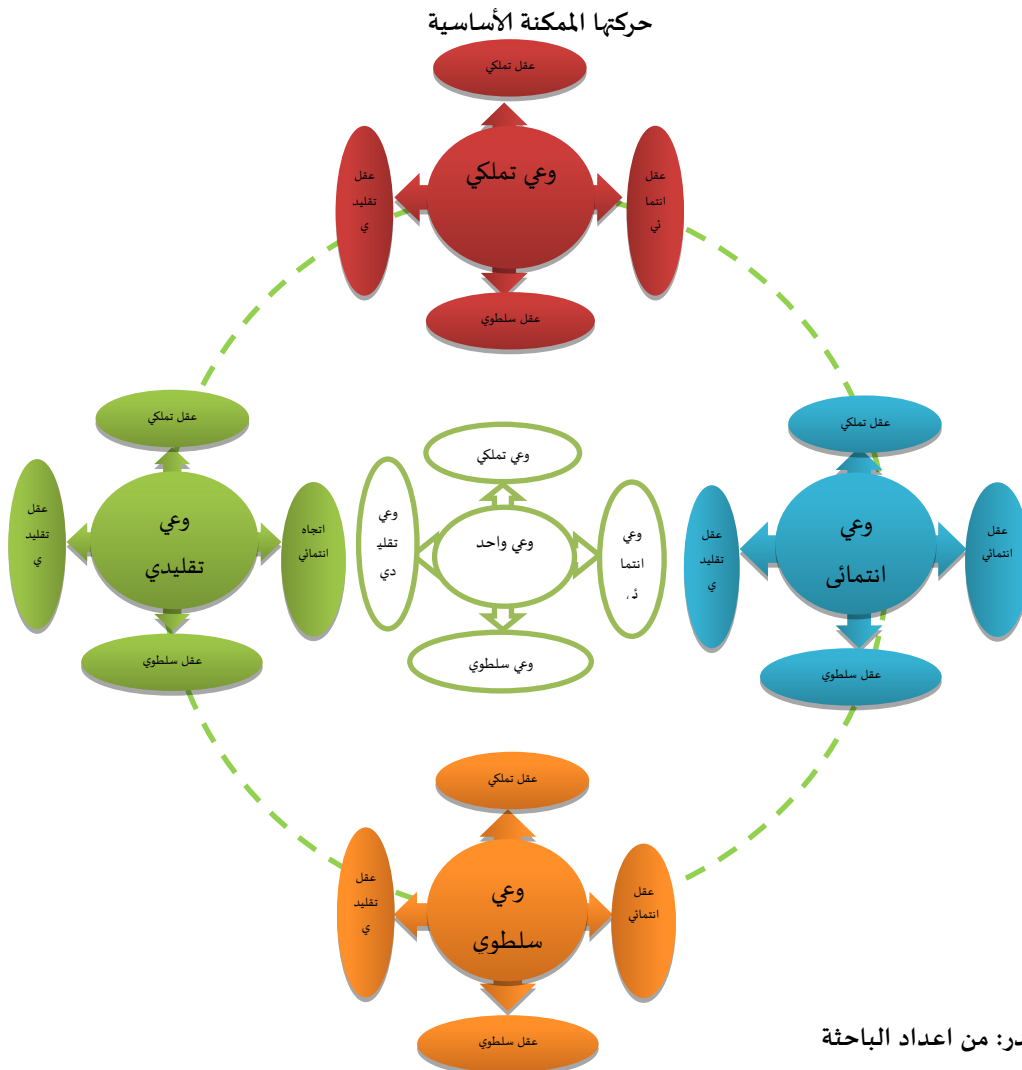


المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل(82): يمثل ترتيبات كتب الوعي وموازنها الممكنة وصورة عملها بالعقول الأساسية



الشكل(83): يمثل ترتيبات الوعي الأساسية والعقول المتوسعة عنها تبعا للقوى النفسية التي يعمل من خلالها واتجاهات



يستخدم الوعي اللغة الرباعية لتخزين المعلومات الوراثية الحاملة لكافة الصفات المعرفية والنفسية والسلوكية للنفس الواحدة، بينما يستخدم العقل اللغة الرباعية الخاصة به لترجمة تلك الصفات لصفات نفسية محددة ومتميزة ومعلومات فعلية بالواقع، حيث تضم النفس الواحدة كتاب واحد للوعي يتميز في عمله تبعاً للموازن التي يعمل وفقها من خلال وجود شيفرة الترجمة التي يتم ترجمة محتوياته من خلالها إلى معارف وسلوكيات واقعية وفعلية لتخرج من مجال الحضور إلى مجال الوجود، وهذه الشيفرة هي شيفرة العقل التي تتضمن تشفير القوى الأساسية التي يعمل من خلالها الوعي ويتحرك بواسطها ليترجم لمعارف وسلوكيات وأفكار وأقوال وانفعالات بمجال الواقع الفعلي.

تنظم شيفرة الوعي والعقل معاً من خلال تشفير رباعي يعبر عن تلك القوى والموازن بحيث يشفر كل كتاب من كتبه بعدد امكانات التعقل الممكنة بالنفس الواحدة تبعاً للترتيبات الممكنة للقوى النفسية واتجاهات عملها وهي: 64 ترتيباً ممكناً، وبالمثل يتم تشفير العقل وهو المترجم بشيفرة رباعية تختلف عن شيفرة الوعي في تسمية القوة المترجمة لقوة الانتماء بحيث تكون بالعقل تحت اسم الثقافة وهو الاسم الذي يقابله بشيفرة الوعي اسم الانتماء، بينما تكون أسماء القوى الأخرى متماثلة بين شيفرة الوعي الأم وشيفرة العقل المترجمة وهي: الاجتماع، السلطة، الملك، وبذلك يكون لدينا كتاب وعي واحد ينتج عنه 64 عقلاً أساسياً يقابل كل عقل بصمة نفسية ممكنة بالواقع الفعلي وكذا بصمة جماعية، بصمة اجتماعية، وبصمة حضارية وأمية ويمكن تبين كودونات تشفير العقل المترجم كودونات التشفير بالوعي من خلال الجدول التالي:

الجدول (1): يمثل كودونات التشفير الممكنة بشيفرة الوعي
الحرف الثاني

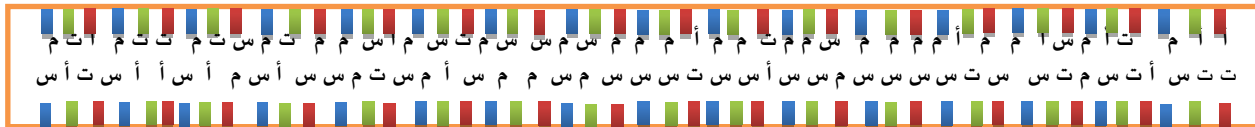
الحرف الأول	الحرف الثالث	ث	ت	س	م	
		ث	ث ت	ث س	ث م	ث
		ت	ت ت	ت س	ت م	ت
		س	س ت	س س	س م	س
		م	م ت	م س	م م	م
الحرف الأول	الحرف الثالث	ث	ث ت	ث س	ث م	ث
		ت	ت ت	ت س	ت م	ت
		س	س ت	س س	س م	س
		م	م ت	م س	م م	م
الحرف الأول	الحرف الثالث	ث	ث ت	ث س	ث م	ث
		ت	ت ت	ت س	ت م	ت
		س	س ت	س س	س م	س
		م	م ت	م س	م م	م

المصدر: من اعداد الباحثة

ث	ثقافي
ت	تقليدي
س	سلطوي
م	متعي

كل(84): يمثل نموذج لمقطع من شيفرة الوعي التملكي بالحضارة الغربية يشفر الوعي التملكي

لجماعة المنظرين بالنظرية الاجتماعية الذين تم انتقاؤهم في هذه الدراسة



1الحرف	رمز القوة الموجبة
2الحرف	رمز اتجاه القوة الموجبة
3الحرف	رمز اتجاه الترجمة

المصدر: من اعداد الباحثة

شكل(85): يمثل نموذج مقطع الترجمة لشيفرة الوعي التملكي بالحضارة الغربية يشفر العقل التملكي لجماعة المنظرين بالنظرية

الاجتماعية الذين تم انتقاؤهم في هذه الدراسة



1الحرف	رمز القوة الموجبة
2الحرف	رمز اتجاه القوة الموجبة
3الحرف	رمز اتجاه الترجمة

المصدر: من اعداد الباحثة

ويشتمل كتاب الوعي كما سبق وذكرنا على زوجين من الكتب كتاب الاحساس ويتضمن زوجين:(كتاب الإدراك وكتاب المشاعر) وزوج كتاب الفكر ويتضمن زوجين: (كتاب المعرفة وكتاب السلوك) وبذلك تكون به أربع كتب أساسية هي:

✓ كتاب الإدراك:

ويتضمن هذا الكتاب جملة من الكتب المتعلقة بوظيفة إدراك العالم الخارجي من حيث الشكل واللون والاستقرار، النظام، الحركة، التوازن، الاختلال، بالوعي الإنساني منظمة في صورة أزواج متمامة، ويكون كغيره من الكتب متمام مع باقي الكتب لا انفصال بينه وبينهم، بحيث تتضمن كل بصمة نفسية لفرد محدد كافة الكتب المنظمة للوعي بما فيها كتاب المعرفة وتعمل هذه الكتب معا ككتاب واحد من خلال قوانين التوسع بالنفس الواحدة في كل حركة معرفية للنفس الإنسانية، ويتكون هذا الكتاب كغيره من الكتب من 32 زوج من الكتب الشكل ل 64 كتاب أساس لإنتاج الإدراكات في كل وعي على اختلاف بصماته بالنفس الإنسانية

✓ كتاب المشاعر:

ويتضمن هذا الكتاب جملة من الكتب المتعلقة بوظيفة الشعور بالمشاعر الخارجية بالوعي الإنساني منظمة في صورة أزواج متتامة، ويكون كغيره من الكتب متتام مع باقي الكتب لا انفصال بينه وبينهم بل يعملون معا بتنامية، ويتكون هذا الكتاب كغيره من الكتب من 32 زوج من الكتب المشكلة لـ 64 كتاب أساس لإنتاج المشاعر والانفعالات في كل وعي على اختلاف بصماته بالنفس الإنسانية.

✓ كتاب المعرفة:

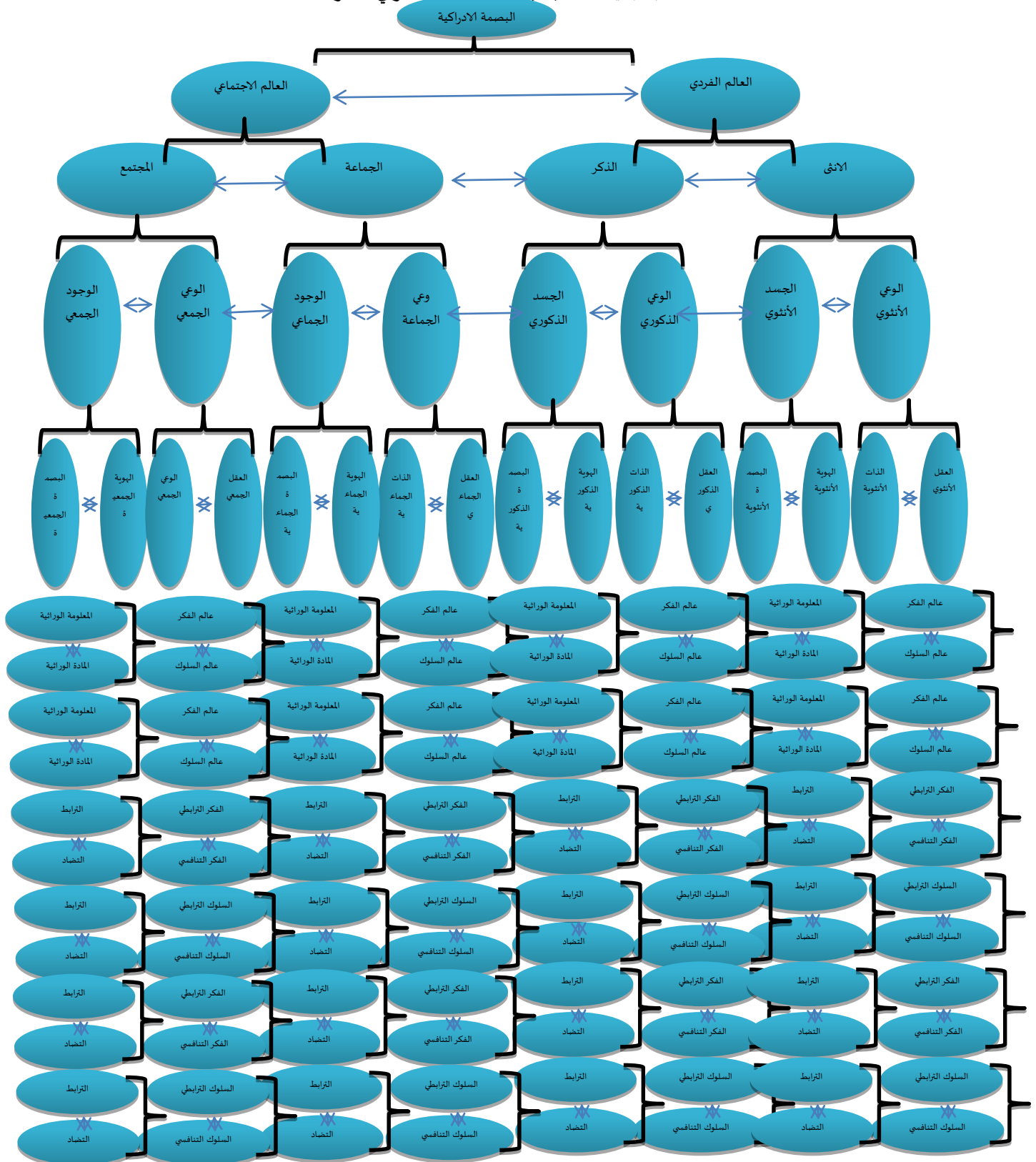
ويتضمن هذا الكتاب جملة من الكتب المتعلقة بوظيفة إنتاج المعرفة بالوعي الإنساني منظمة في صورة أزواج متتامة، ويكون كغيره من الكتب متتام مع باقي الكتب لا انفصال بينه وبينهم بل يعملون معا بتنامية، ويتكون هذا الكتاب كغيره من الكتب من 32 زوج من الكتب المشكلة لـ 64 كتاب أساس لإنتاج المعرفة في كل وعي على اختلاف بصماته بالنفس الإنسانية.

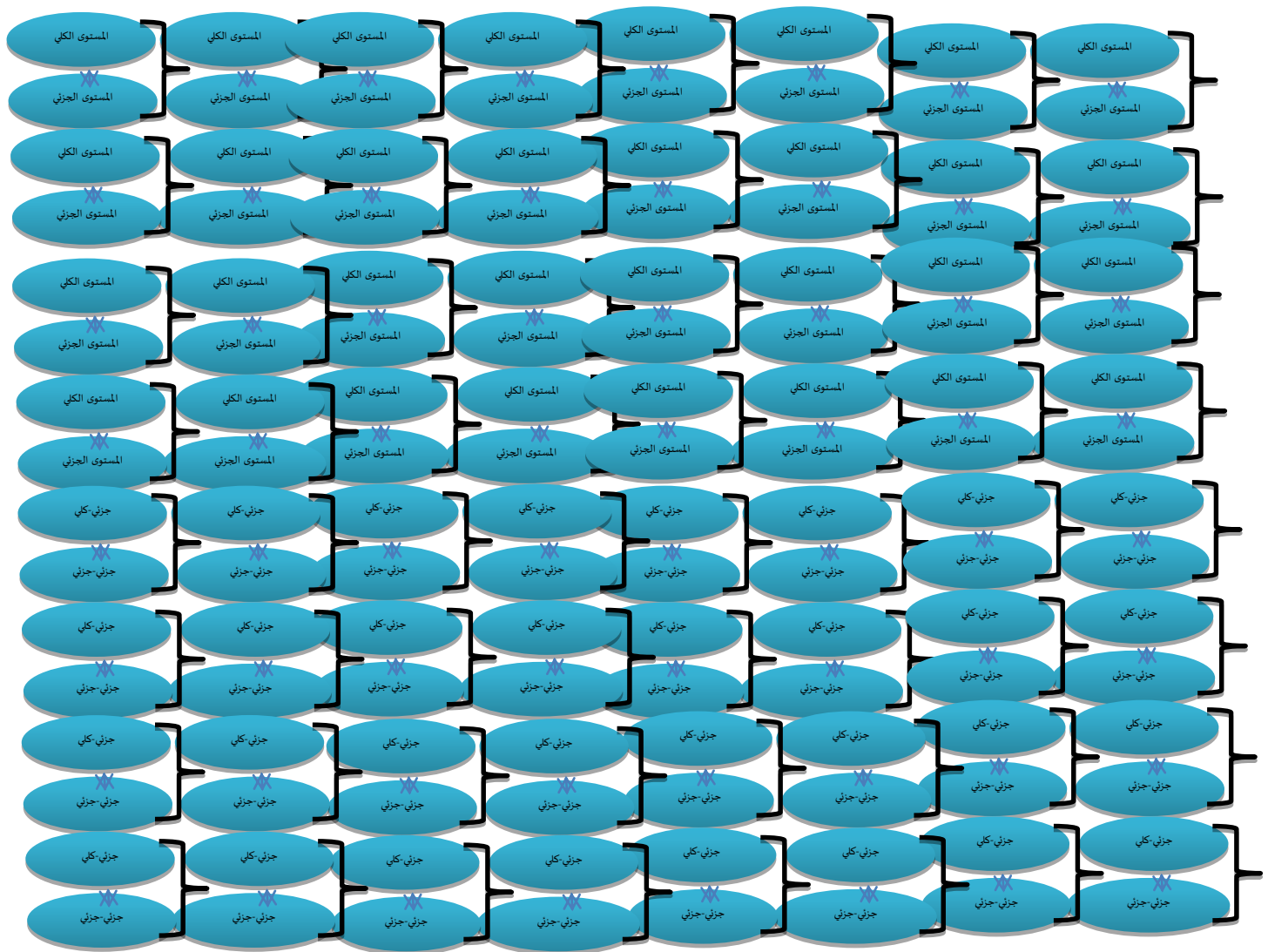
✓ كتاب السلوك:

ويتضمن هذا الكتاب جملة من الكتب المتعلقة بوظيفة إنتاج السلوكيات بالوعي الإنساني منظمة في صورة أزواج متتامة، ويكون كغيره من الكتب متتام مع باقي الكتب لا انفصال بينه وبينهم بل يعملون معا بتنامية، ويتكون هذا الكتاب كغيره من الكتب من 32 زوج من الكتب المشكلة لـ 64 كتاب أساس لإنتاج كافة صور السلوك في كل وعي على اختلاف بصماته بالنفس الإنسانية.

ويمكن توضيح هذه الكتب من خلال المخططات التالية:

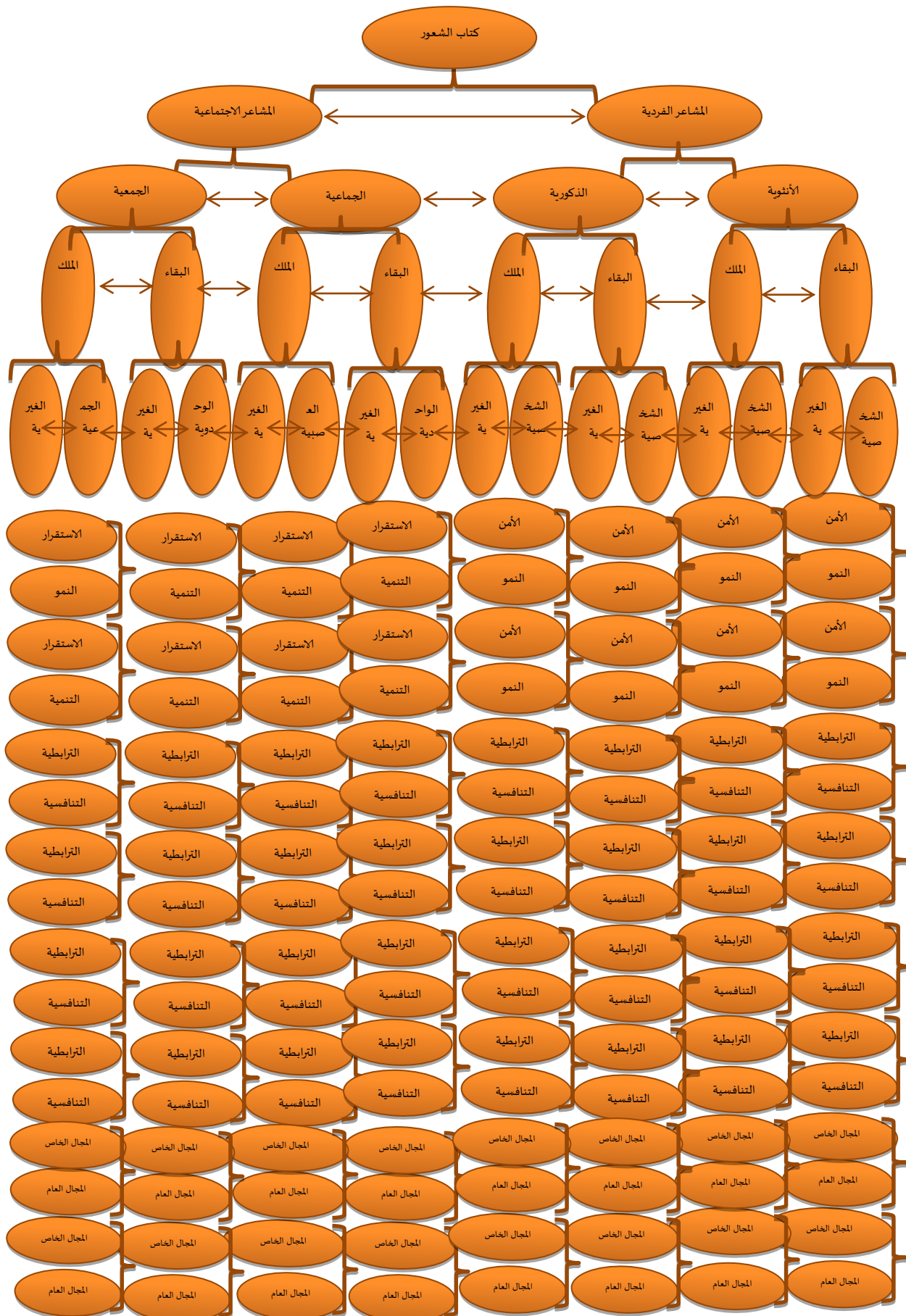
الشكل (86): يمثل كتاب الإدراك في منظومة الوعي المعلوماتية

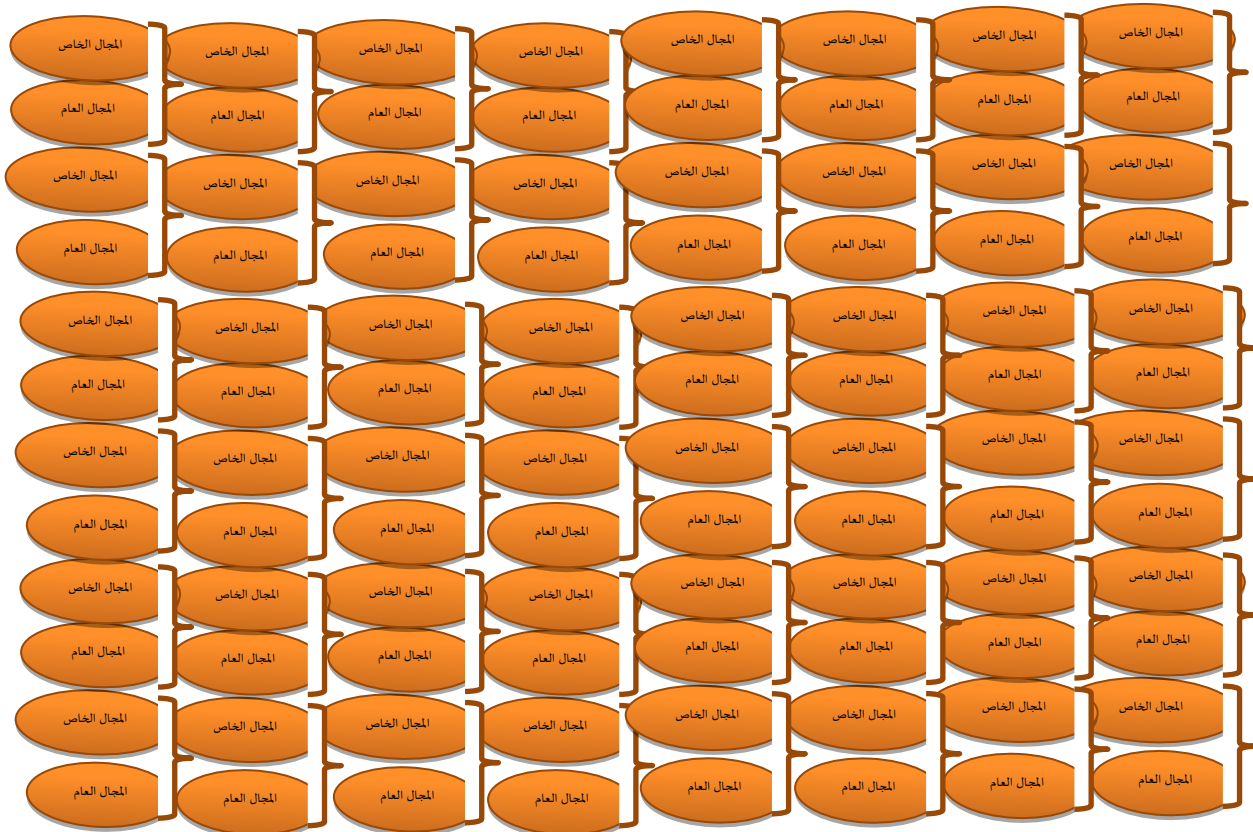




المصدر: من اعداد الباحثة

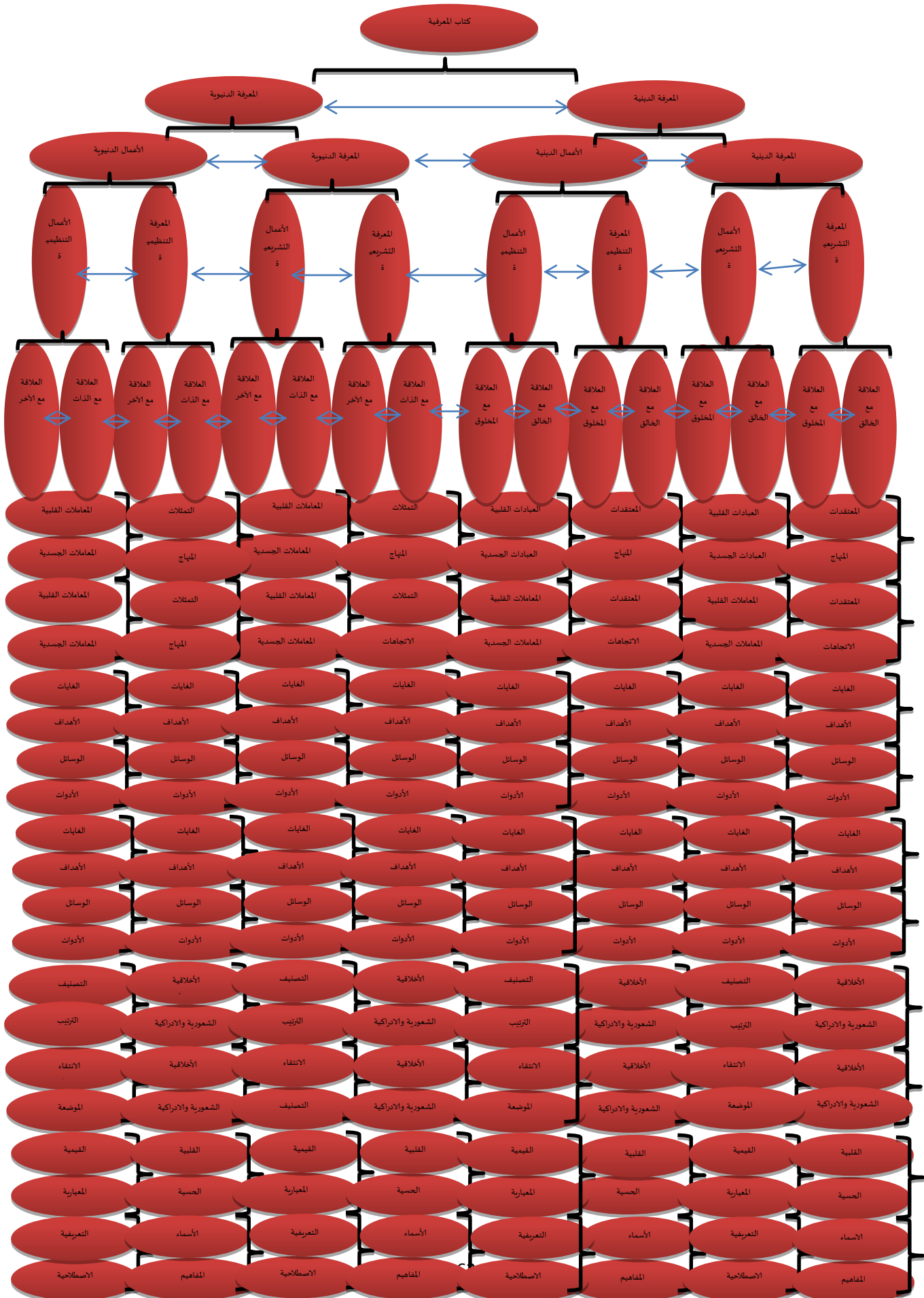
الشكل (87): يمثل كتاب الشعور في منظومة الوعي المعلوماتية

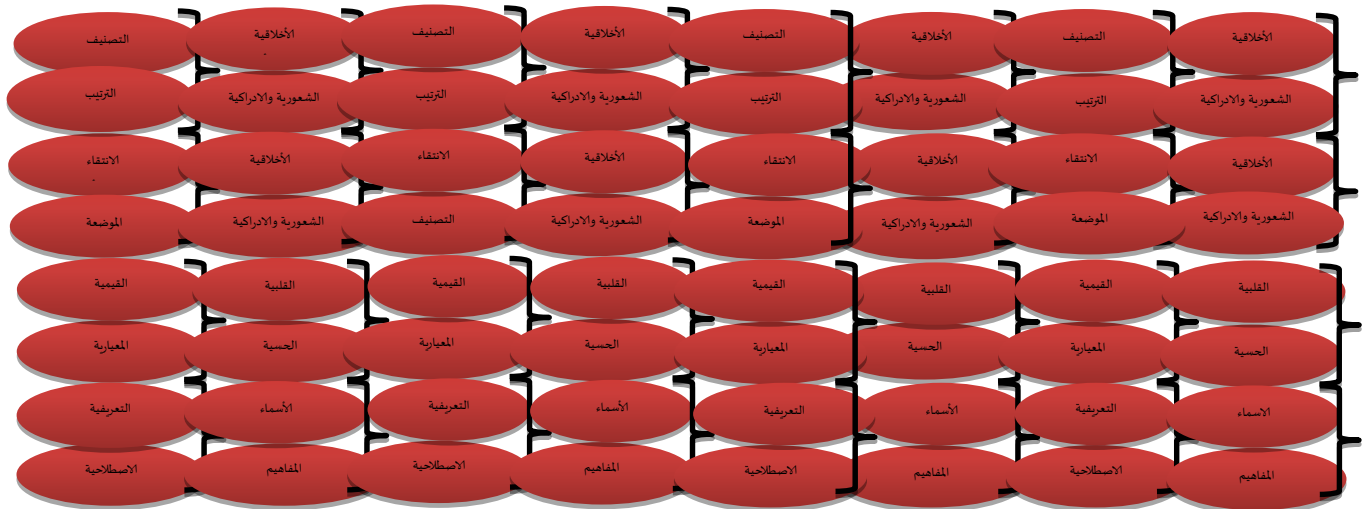




المصدر: من اعداد الباحثة

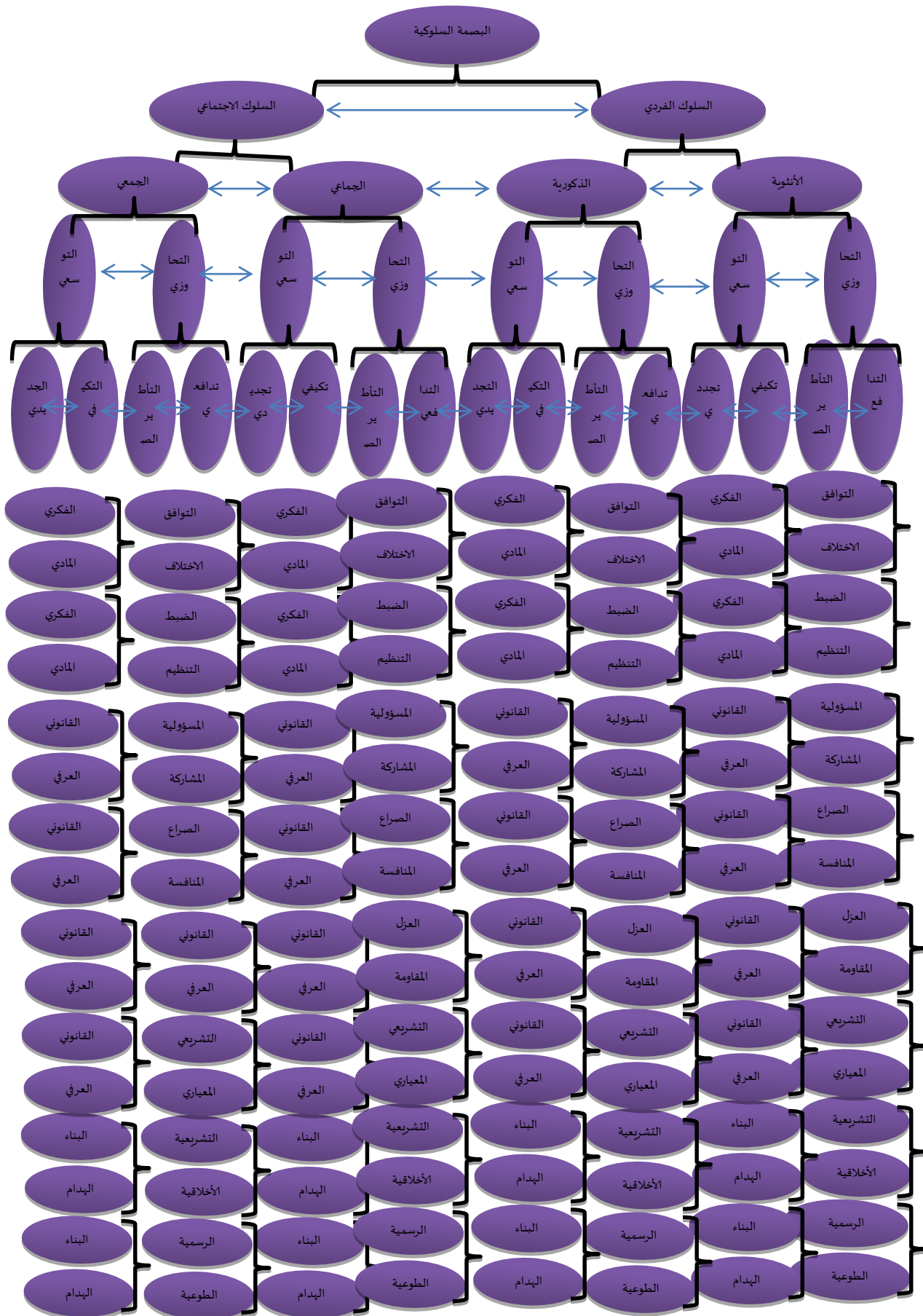
الشكل (88): يمثل كتاب المعرفة في منظومة الوعي المعلوماتية

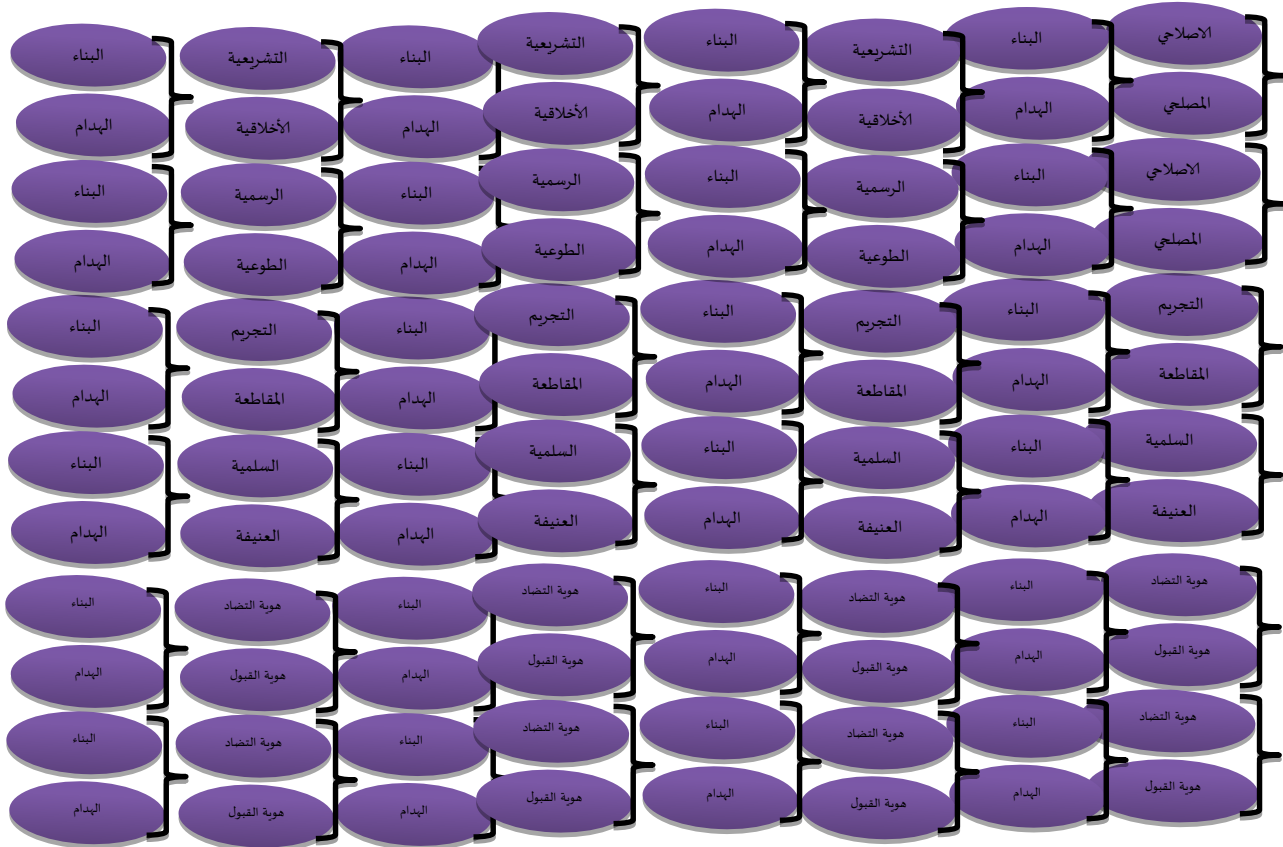




المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (89): يمثل كتاب السلوك في منظومة الوعي المعلوماتية





المصدر: من اعداد الباحثة

3. قوى وموازن النفس الواحدة:

تنظر المقاربة التوحيدية للمجتمع كمنظومة توحيدية توسعت عن نفس واحدة وتحكم ظواهره أربع قوى (الملك، السلطة، الانتماء، الاجتماع) حاملة لامكانات الوعي والحركة بالميزان الأم لقوة التوحيد التي توسعت عنها وقوانين عمله بحيث يكون لكل قوة ميزان له صبغة ووظيفة متخصصة في إدارة الحركة والمستقر بنظام من أنظمتها الكبرى (الاجتماعي، الثقافي، الاقتصادي، السياسي) ولكل منها اتجاهات عمل توافق تراكبها مع باقي القوى الأخرى، ويحكم تنسيق عملها جميعا ميزان قوة خامسة هي قوة التوحيد حاملة لذات الامكانات للوعي والحركة ووظيفتها أنها مسؤولة على معالجة المعلومات الواردة من جميع أنحاء الجسم، وتوليد الأوامر والاستجابات لعمل كل ميزان من موازين الوعي في مجاله، وتنظيم وظائفهم حركتهم وتوقفهم والتحكم في اتجاهات عملهم للتنسيق بينهم وحماية كل ميزان من الفساد بوظيفته ومجال تخصصه بطغيانه على مجال تخصص غيره وإفساده أيضا وهذه القوى هي:

✓ قوة الانتماء:

تعمل على مستوى الجماعة ككل الأنساق الاجتماعية والنظم والمؤسسات الاجتماعية الكبرى والعلاقة بينها التي تعطي للمجتمع تماسكه ووحدته وتقابل في الكون قوة الجاذبية. على مستوى الفرد تظهر في قوة الانتماء وعلى مستوى المجتمع تظهر في عمل النظام الثقافي، وتعمل في أربع اتجاهات ممكنة (الإنتمائي، التقليدي، السلطوي، النفعي) توافق تراكبها مع غيرها من القوى وتعمل كلها من خلالها صبغتها الامعية، ويترجم كل من هذه الاتجاهات أربع اتجاهات بالواقع العملي الخارجي وهي: (الثقافي، الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي)، يربط بين كل اتجاهاتها صبغة واحدة تترجم في كلمة واحدة (الامعية) وما ينبثق عنها من تركيبات مفاهيمية أساسية: (الاتفاق، التضامن، الاستقرار، التكامل)، ويتميز كل اتجاه بميزان للترجمة يتوافق وصبغته فالانتمائي يترجم بالتوافق الثقافي، والتقليدي، يترجم بتوافق المكانة والحمية والسلطوي يترجم بالتوافق السلطوي، والنفعي يترجم بالتوافق المتعي

✓ قوة الاجتماع:

تعمل على مستوى الجماعات المتنافسة بالمجتمع والعلاقة بينها وهي المسؤولة عن الحركة والتفاعلات على مستوى الجمعي والعلاقات الاجتماعية التنافسية بين الفئات المختلفة لكونها المسؤولة عن التدافع بين الجماعات المتنافسة على المصالح ومن دون وجودها لن يكون هناك أي مقاومة تحصل بين أي جماعتين أو فئتين منافستين لبعض (الرجال، النساء، الأغنياء، الفقراء، الكبار والصغار، الجماعات الثقافية الفرعية) داخل منظومة واحدة وسيكون ذلك سببا في انهيار الحياة الاجتماعية وسكونها وتقابل في الكون (القوة الكهرومغناطيسية) على مستوى الفرد تظهر في قوة الاجتماع وعلى مستوى المجتمع تظهر في عمل النظام الاجتماعي.

وتعمل أيضا في أربع اتجاهات ممكنة (الإنتمائي، التقليدي، السلطوي، النفعي) توافق تراكبها مع غيرها من القوى وتعمل كلها من خلالها صبغتها الحمية، ويترجم كل من هذه الاتجاهات أربع اتجاهات بالواقع العملي الخارجي وهي: (الثقافي، الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي)، يربط بين كل اتجاهاتها صبغة واحدة تترجم في كلمة واحدة لها زوجين من الكلمات الحاكمة على كل انبثاقاته وهي كلمة الحمية وما ينبثق عنها من تركيبات مفاهيمية أساسية: (الصراع، النفي، التضاد)، ويتميز كل اتجاه بميزان للترجمة يتوافق وصبغته فالانتمائي يترجم بالحمية

الثقافية، والتقليدي، يترجم بحمية المكانة الاجتماعية والسلطوي يترجم بحمية السلطة، والنفعي يترجم بحمية المتعية.

✓ قوة السلطة:

وتعمل على المستوى الفردي للمجتمع وتحكم الأنساق الفردانية كأنساق الفعل الاجتماعي والأدوار الاجتماعية والمراكز الاجتماعية أو على مستوى العقل الفردي وتكون مسؤولية على ربط الأفراد في علاقات منظمة كالأدوار والمراكز الاجتماعية يقابلها في الكون (القوة النووية القوية) على مستوى الفرد هي قوة السلطة، وعلى مستوى المجتمع تظهر في عمل النظام السياسي.

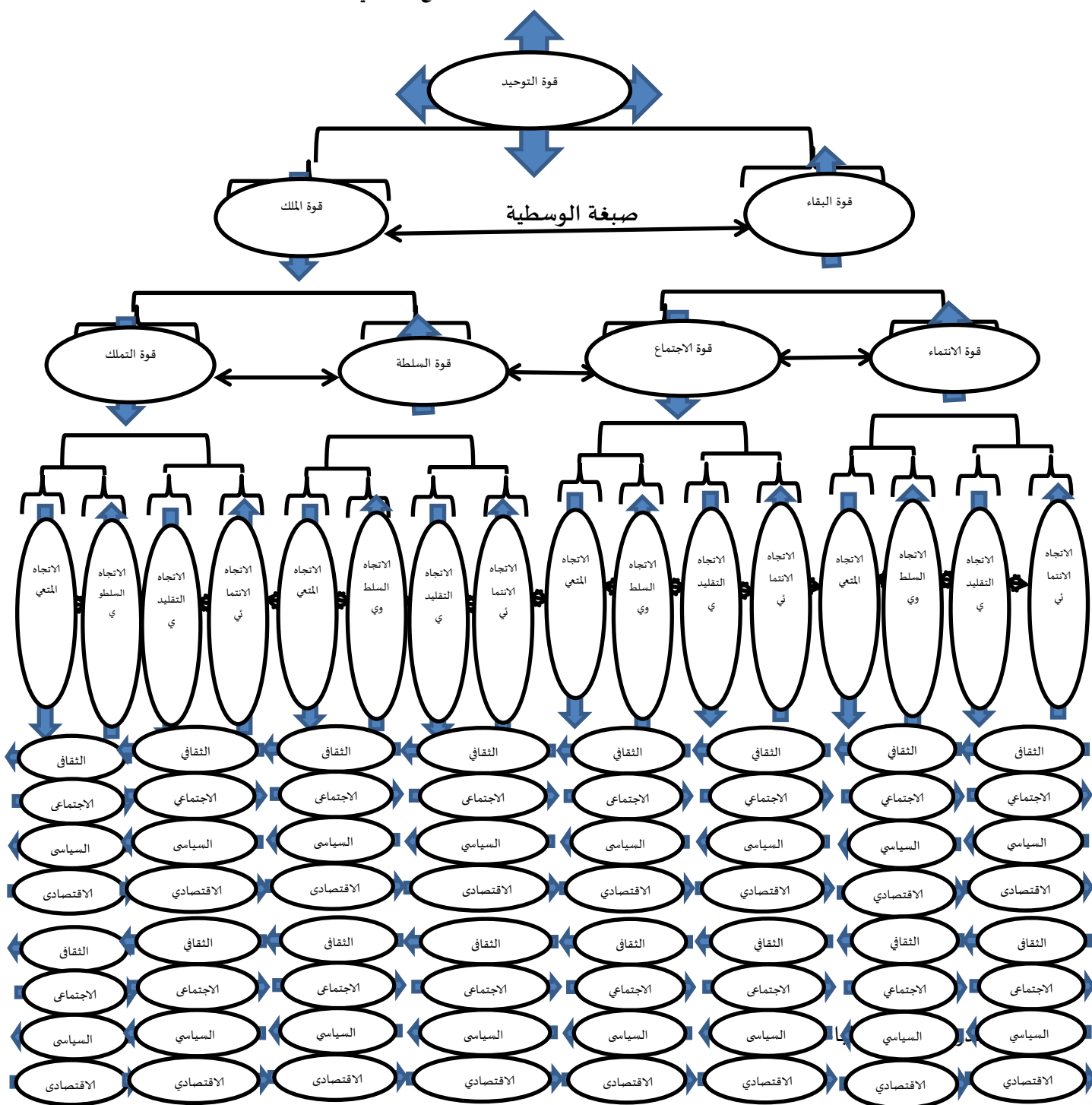
وتعمل أيضا في أربع اتجاهات ممكنة (الإنتمائي، التقليدي، السلطوي، النفعي) توافق تراكمها مع غيرها من القوى وتعمل كلها من خلالها صبغتها صبغة الهيمنة، ويترجم كل من هذه الاتجاهات أربع اتجاهات بالواقع العملي الخارجي وهي: (الثقافي، الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي)، يربط بين كل اتجاهاتها صبغة واحدة تترجم في كلمة واحدة وهي كلمة (الهيمنة) وما ينبثق عنها من تركيبات مفاهيمية أساسية: (التفوق، السيطرة، القوة، الغلبة)، ويتميز كل اتجاه بميزان للترجمة يتوافق وصبغته فالإنتمائي يترجم بالهيمنة الثقافية، والتقليدي، يترجم بالهيمنة على المكانة الاجتماعية والسلطوي يترجم بالهيمنة السلطوية، والنفعي يترجم بالهيمنة المتعية.

✓ قوة الملك:

وتعمل على المستوى الفردي أيضا ولكن على مستوى الذات الفردانية وهي المسؤولة عن القدرات الإبداعية حيث يقوم عملها على تفكيك الأنماط الظاهرة والقائمة وإعادة تشكيلها وابتكار صور جديدة لها بحيث تتعامل مع الواقع الظاهر ومعطياته كرموز تأولها لتوجد منها صور مختلفة ومتنوعة مثلما يحدث في تحسين الأجهزة وكل عالم الأشياء ويقابلها في الكون (القوة النووية الضعيفة) ومن دونها كانت الحياة المادية وعالم الأشياء صارراكدا فهي المسؤولة عن ايجاز حافز الإبداع والابتكار في النفس بحيث تتعامل مع الظاهر المحدد كمعلومات يتم تبادلها بين الذوات الإنسانية وإعادة تشكيلها لإيجاد صور أكثر نفعا وتمكن الأفراد من التميز والظهور وامتلاك المتع التي يرغب بها، على مستوى الفرد تظهر في قوة التملك وعلى مستوى المجتمع تظهر في عمل النظام الاقتصادي.

وتعمل أيضا في أربع اتجاهات ممكنة (الإنتمائي، التقليدي، السلطوي، النفعي) توافق تراكمها مع غيرها من القوى وتعمل كلها من خلالها صبغتها صبغة النفعية، ويترجم كل من هذه الاتجاهات أربع اتجاهات بالواقع العملي الخارجي وهي: (الثقافي، الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي)، يربط بين كل اتجاهاتها صبغة واحدة تترجم في كلمة واحدة وهي كلمة (النفعية) وما ينبثق عنها من تركيبات مفاهيمية أساسية: (المنفعة، المصلحة، الربح، المتعية)، ويتميز كل اتجاه بميزان للترجمة يتوافق وصبغته فالإنتمائي يترجم بالنفعية الثقافية، والتقليدي، يترجم بنفعية المكانة الاجتماعية والسلطوي يترجم بنفعية القوة، والنفعي يترجم بنفعية المتعية.

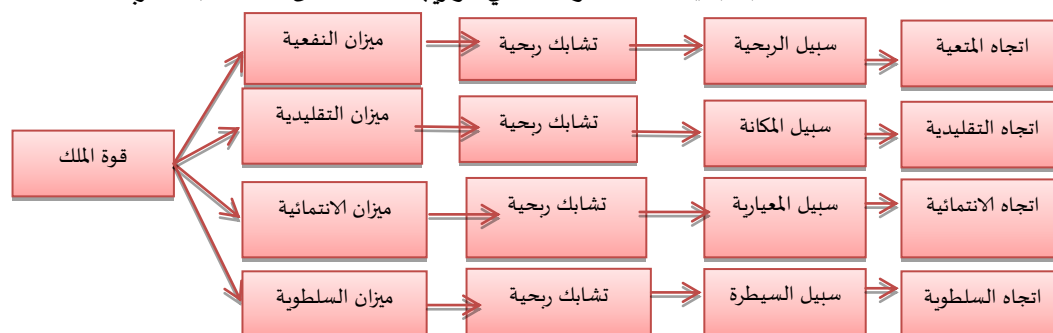
الشكل (90): يمثل القوة الاجتماعية الحاكمة للظواهر بالمجتمع الإنساني واتجاهات عملها



المصدر: من اعداد الباحثة

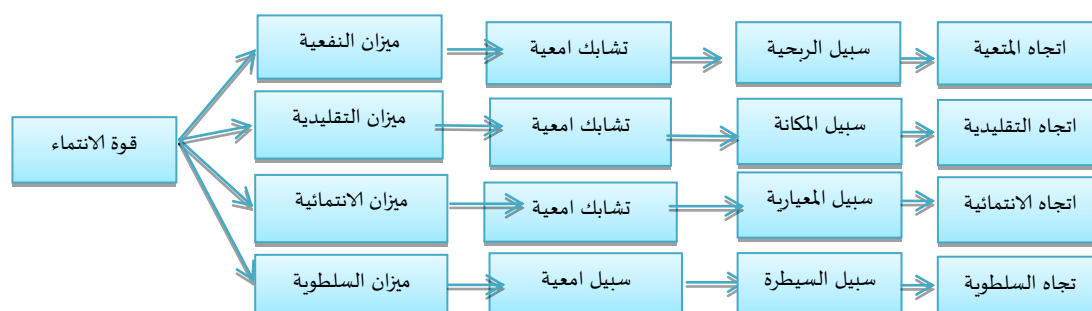
وبذلك يكون لكل قوة موازين متراكبة تعمل في الاتجاهات الأربعة كميزان واحد له صبغة مميزة وبه عوامل صحتة بعمله في مجال تخصصه من خلال الاستجابة لأوامر ميزان القوة التوحيدية وبه عوامل اعتلاله إذا طغى صبغيا وخرج عن السيطرة ليطلع على مجال غيره من الموازين بصبغته

الشكل(91): يمثل عمل قوة الملك في موازينها المختلفة من خلال صبغة الربحية



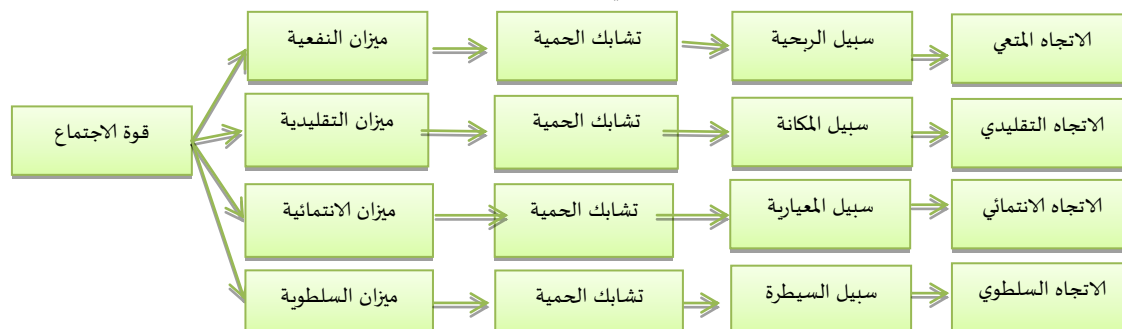
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل(92): يمثل عمل قوة الانتماء في موازينها المختلفة من خلال صبغة الامعية



المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل(93): يمثل عمل قوة الاجتماع في موازينها المختلفة من خلال صبغة الحمية



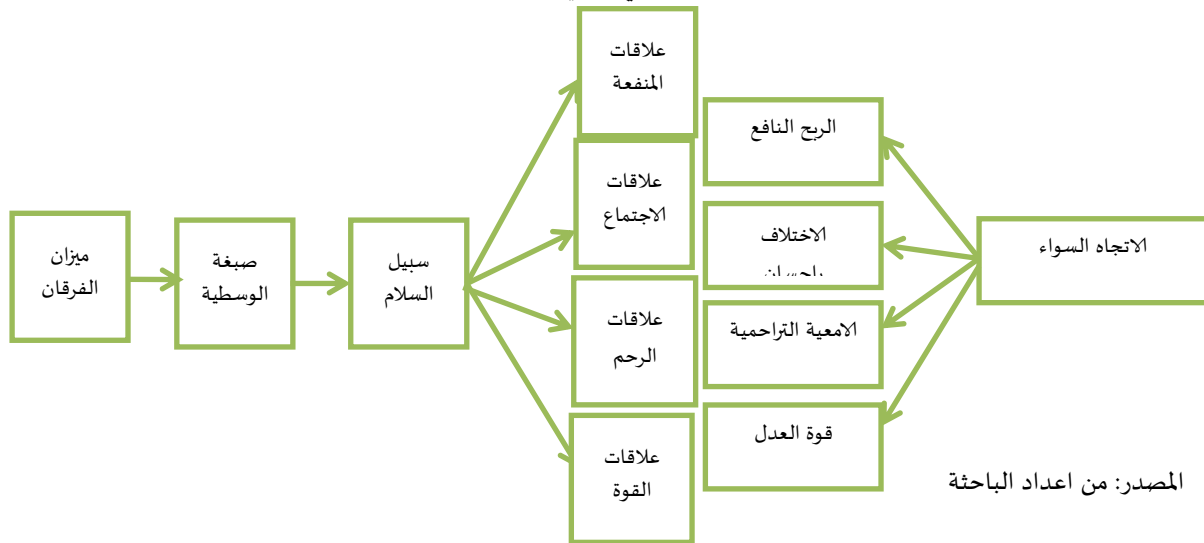
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل(94): يمثل عمل قوة السلطة في موازينها المختلفة من خلال صبغة الهيمنة

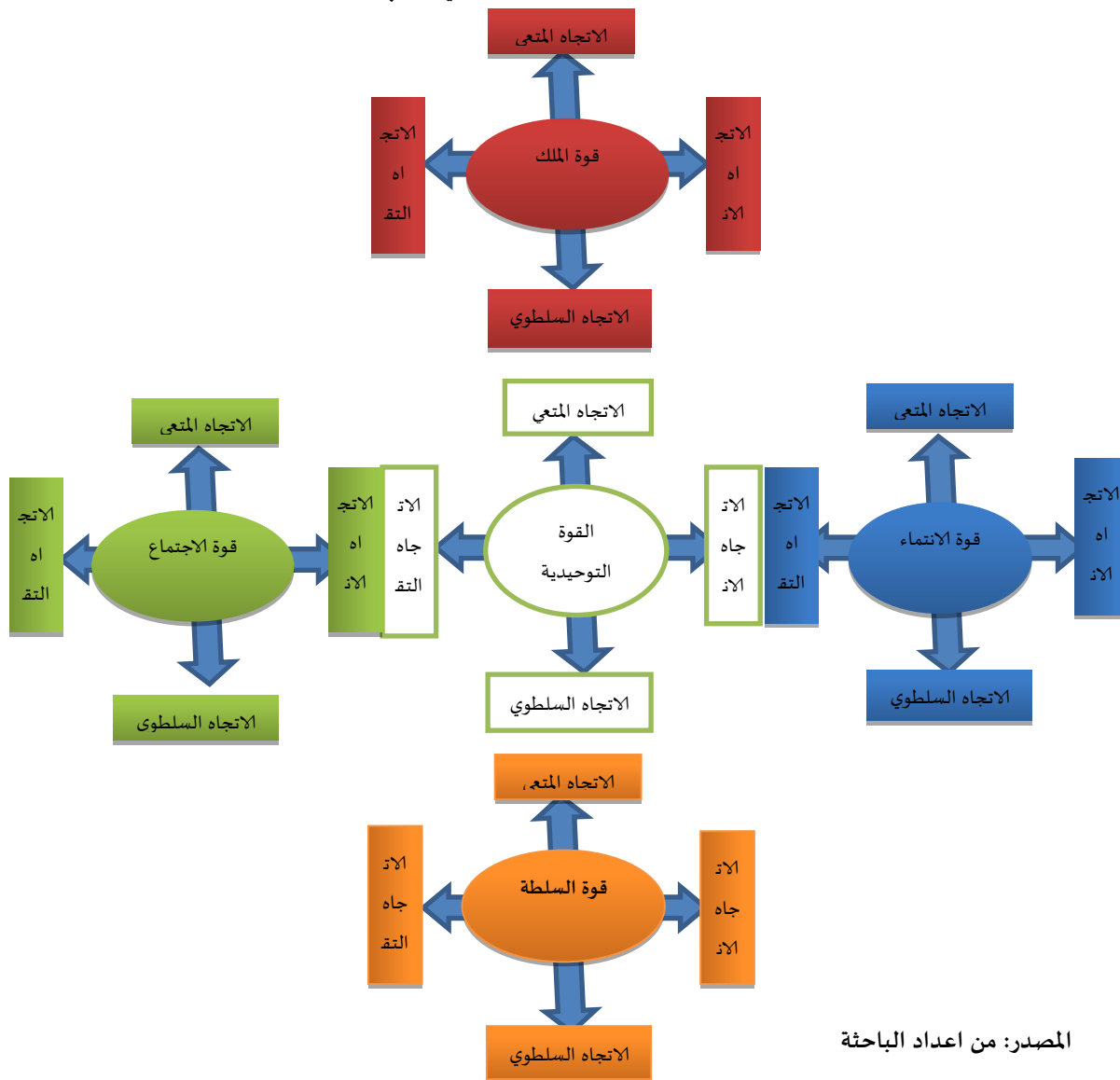


المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (95): يمل عمل قوة الاعتدالية في موازينها المختلفة من خلال صبغة الوسطية

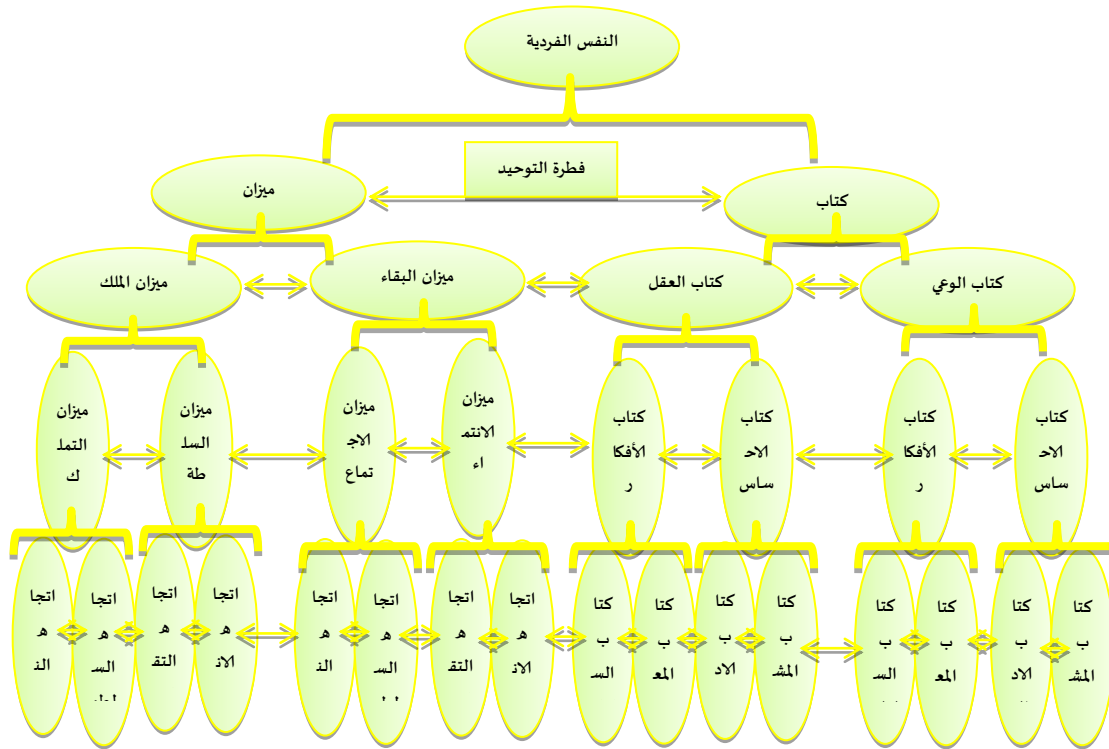


شكل (96): يمثل القوى النفسية الحاكمة وموازنها الأربعة



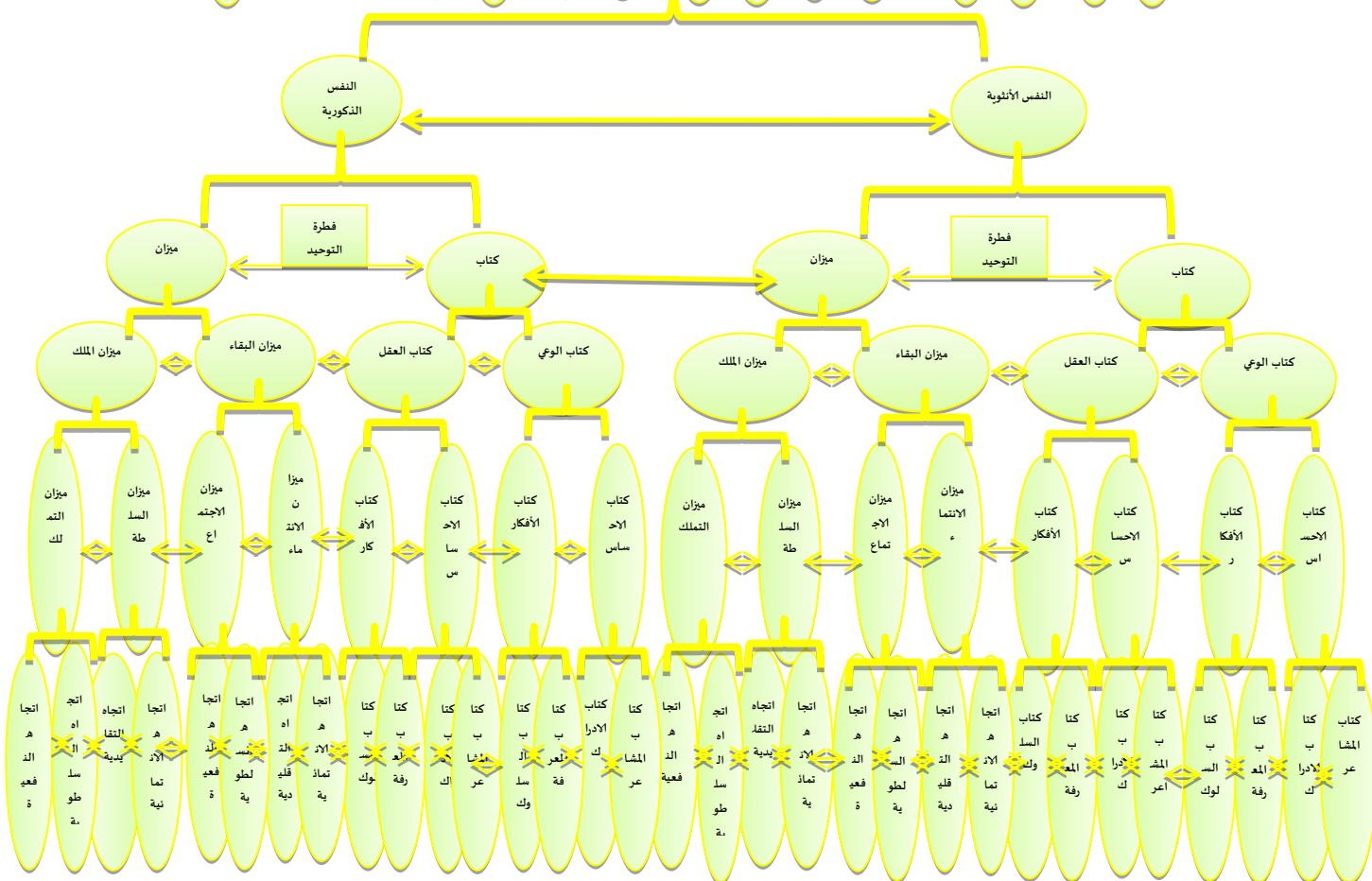
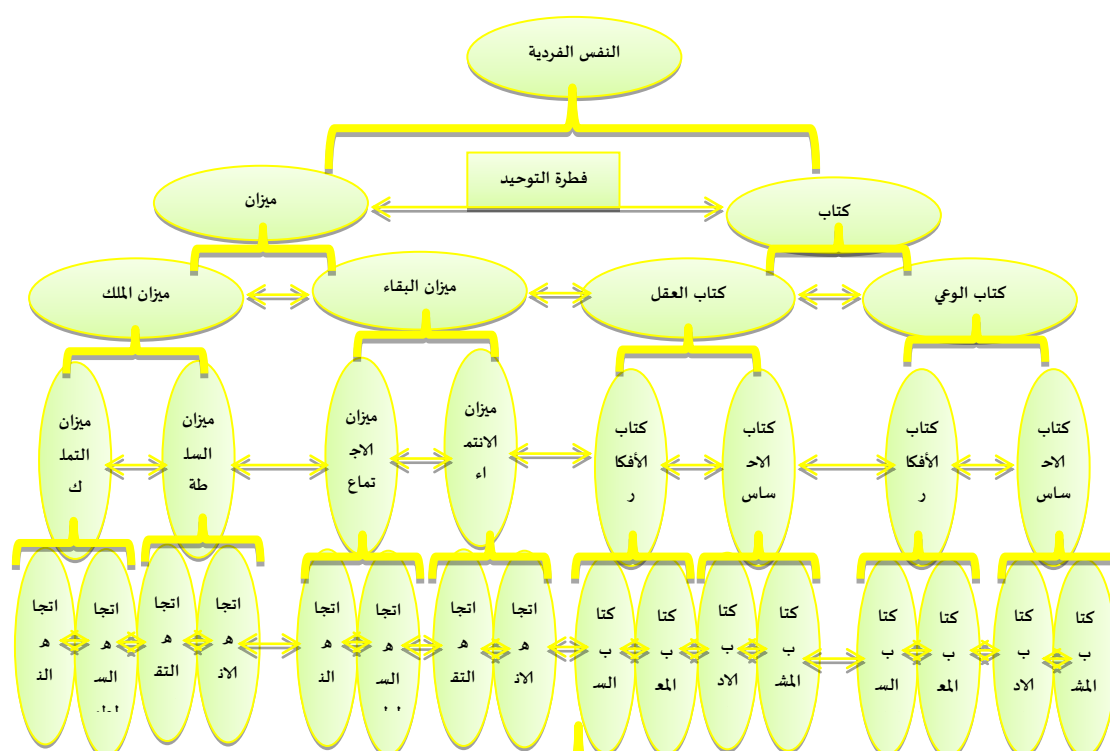
وتتفاعل الموازين بالنفس الواحدة في ما بينها كأزواج متتامة لا يمكن عزل أحدها عن الآخر بل هي ميزان واحد بصيغات متنوعة لكل منها مجال تخصص لا تتعدها وتتام في عملها وفق شروط الصبغة وفي نواتجها في أي ظاهرة لكونها تعمل كأزواج متراكبة فمثلا زوج الحركة الاجتماعية بالفضاء الاجتماعي يكون ميزانه يحمل القوى الأربعة (الملك، السلطة، الاجتماع، الانتماء) ولكنها تعمل بصبغة قوى الدفع الاجتماعي إما (الملك) أو (السلطة) أما زوج الاستقرار الاجتماعي بالواقع الاجتماعي يكون ميزانه يحمل أيضا القوى الأربعة ولكنها تعمل بصبغة قوى القبض الاجتماعي إما (الانتماء) أو (الاجتماع)

الشكل(97): يمثل التركيبة الوراثية لزوج النفس الواحدة النفسي(الوعي)



المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (98): يمثل التركيبة الوراثية لكتاب النفس الواحدة الفردية



المصدر: من اعداد الباحثة

4. التركيبة الوراثية لصورة المجتمع كنفس واحدة (الوجود الاجتماعي-الوعي الاجتماعي):

يخبرنا الله عز وجل كما سبق وذكرنا أن الله عز وجل أتم خلق أزواج النفس الواحدة كنفس فردية وجمعية وكأمة واحدة ثم صورنا وبالنظر والاستناد إلى قانون التوحيد وهو التضاعف والتوسع من خلال قانوني التحاوز والتوسع نجد أن نصل إلى استنباط مفاده أن الصورة المادية التي تأخذها هذه النفس هي زوجها المتتام معها، ومن خلال ذلك يمكن معرفة طبيعة هذه الصورة بالتتام مع طبيعة النفس الواحدة، خاصة في صورة النفس الفردية المادية لكونها الأكثر ظهوراً لنا من خلال الأبحاث العميقة التي توصل لها العلم المادي في رصد وملاحظة هذا الزوج والتعرف على صورته تلك، ولأجل ذلك يقوم هذا المنظور التوحيدي على مسلمة أن كل وجود بما فيه الوجود الاجتماعي محكوم بالتوحيد، فيكون في صورة منظومة مترابطة تصدر عن أصل واحد وتعمل بقطبية متتامة بين أزواجها (ثنائياتها) ليظهر التنوع فيها دون تعدد من خلال التوسع للأصل الواحد ضمن إمكاناته من داخله بالتضاعف، في صورة بصمات له لا من خلال التراكم والتطور التدريجي.

ومن ذلك ينظر إلى أن الإنسانية ترجع في وجودها لنفس واحدة بحيث تكون النفس الواحدة معبرة عن الزوج غير المادي (الوعي الإنساني) أو ما نعبر عنه بشيفرة الوعي النفسي للإنسان المترجمة لعملها من خلال أربع قوى أساسية (الملك، السلطة، الاجتماع، الانتماء) وهي الزوج المتمم لعمل الزوج المادي (صورة النفس الواحدة) في الإنسان الذي خلق منها والمعبر عنه في الجينوم البشري البيولوجي الذي يعمل من خلال أحرفه الأربعة (A.T.C.G) وتحكمهما في كل منهما وفي علاقتهما قوة التوحيد وقانون التوحيد، بحيث يتوسع الزوج النفسي (النفس الواحدة) في صورة بصمات نفسية واجتماعية يتجاوز منقبض ومنبسط وتوسع منقبض ومنبسط، بذات الطريقة التي تتوسع فيها الشيفرة الوراثية (الجينوم البشري) الواحدة في صورة بصمات وراثية فردية وجماعية للأعراق والسلالات المختلفة، ومثلما يتوسع الجينوم البشري بالتفاعل مع البيئة المادية للإنسان من داخل إمكاناته الأساسية ولا يخرج عنها تتوسع النفس الواحدة بالتفاعل مع محيط الإنسان المعرفي النفسي والاجتماعي من داخل إمكاناتها ولا تخرج عنها

وبالتالي يمثل كل من النفس الواحدة والجينوم البشري الواحد زوجي النفس الواحدة الفردية ككائن حي توحيدي ولهما خصائص المنظومات التوحيدية ويتصفان (بالتراكب، التشابك، القطبية، اللاموضعية) لذا؛ فمن أبرز خصائصهما أنهما من كتاب واحد يتضمن معلوماتهما معا كزوجين متتامان في معلومات خلقهما معزولين ومحفوظين بالتراكب والتشابك بين إمكاناتهما كما أنهما منظومتان قطبيتان بحيث يكون لكل زوج منهما زوجين متتامان الزوج المعلوماتي (غير المادي) والزوج المادي كما أن لكل منهما زوجان الزوج الفردي والزوج الجماعي، ويتميز الزوج المادي بأن بصمته متحيزة في حين بصمة الزوج النفسي ممتدة ولكل منهما زوجة المتمم له من بصمة زوجه الآخر ولكنه لا يعمل إلا من خلاله بصمته المتخصصة، أي أن البصمات الوراثية المحددة في الظاهر لها قطبها المتجاوز في شيفرتها الوراثية الكلية الذي يتيح انبثاق، التنوع من داخل حدودها، كما أن للنفس الواحدة المتنوعة قطبها المتحيز الذي يحدد التنوعات في بصمات نفسية واجتماعية ظاهرة ومحددة وتلك من خواص المنظومات التوحيدية أنها تكون متتامة في أزواجها وتتضاعف في صورة بصمات ولا تتطور بالتدرج والتراكم.

ومن ذلك تكون بالمثل النفس الجماعية والاجتماعية والأمة من هذه النفس تشابك بين خلقها وفطرتها النفسية أو نسميه الوعي الجمعي وبين صورة هذه الخلقة المادية بالوجود الاجتماعي، بحيث يكون لها مع باقي الأنفس الجماعية والاجتماعية والأمة كبصمات متميزة هوية واحد وأصل واحد متراكب ومشارك يتضمن فطرتها في كتب الوعي وموازينه التي يتوسع من خلالها كمستقر ومستودع للحركة وفطرتها التوحيدية التي تتحرك حولها، وإذا لاحظنا العلاقة بين الوعي الجمعي لدى الجماعات والمجتمعات والأمة بالمجتمع الإنساني يمكننا ببساطة تمييز هذه الحقيقة وتبينها، فالوعي الجمعي يتشابك دائما مع الوجود الاجتماعي بحيث أن أي تعديل في أحدهما يقابله تعديل في الآخر بالوقت ذاته، وأن هذا التغيير ليس اعتباطيا يفرض من خارج النفس ولكن يكون له ارتباط بوجود بصمة مميزة تتفاعل من خلالها هذه النفس مع معلومات بيئتها الخارجية فتعيد ما لا يلائمها وتتفاعل مع ما يلائمها اما بالتعديل والتكيف أو بالقبول والتوسعة له في مجال الحركة والتفاعل، أي أنها تحيد وتتداخل بناء وهدما مع ما يلائمها وما يلائم خصوصية بصمتها، وتعيد ترتيب العلاقات بالمعلومات التي تتلقاها حتى تعطيها بصمة مميزة عن مصدرها الذي أخذت منه،

وعن هذه الصورة الظاهرة نجد في كتاب الله أنها كانت في ثلاث صور متميزة مثلما كانت هويتها النفسية في ثلاث بصمات متميزة فالهوية النفسية تظهر في قوله تعالى في وصف نفس المؤمن: "كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ" (القرآن الكريم، سورة النور، الآية: 35)، ومن هذه الآية يتضح لنا أن النفس الواحدة في بصمتها تكون إما شرقية أو غربية أو وسطية لا شرقية ولا غربية وهي نفس المؤمن، فأما النفس الشرقية فنعرف من حالها اليوم من خلال ما نسميه المرأة الشرقية والرجل الشرقي، الجماعة الشرقية، المجتمعات الشرقية، الحضارة الشرقية، الأمة الشرقية، أنها مجتمعات تميل إلى الموازين المنقبضة المجتمعية الانتمائية والتقليدية وتظهر جليلة في حال بعدها عن مدار الفطرة الوسطية التي تعادل حركة حول محور بصمتها، أما الغربية فهي ما نسميه اليوم المرأة الغربية والرجل الغربي، الجماعة الغربية والمجتمع الغربي، الحضارة الغربية والأمة الغربية، وما يعرف من حالها أنها مجتمعات تميل في محور حركتها إلى الموازين المنبسطة الفردانية السلطوية والتملكية¹ وتظهر تلك البصمة جليلة في حال مالت هذه النفس عن الحركة حول فطرة الوسطية التي تعادل ميزان محورها الخاص،

أما الهوية التصويرية لهذه النفس فجسدت في هوية فردية تتمثل في الرجال والنساء، وهوية جمعية قبلية وشعبية، فالقبائل فهي التي يكون محور الدوران الخاص ببصمتها وهي ما كانت هويتها انتمائية أو تقليدية تعتمد على التوافق والقبول والتضامن في خياراتها أو التقابل والصراع والتضاد على أساس انتمائي مثل الانتماء للأجداد المختلفين والعادات والتقاليد المتقابلة وهي الشرقية، أما الشعوب فهي التي يكون محور الدوران الخاص ببصمتها غربيا سلطويا أو تملكيا تعتمد هويتها على التوسع والتشعب والانتشار والتنافسية لا التحاوز

قال تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً " (القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: 1)

¹ أنظر: أحمد أمين، الشرق والغرب، د.ط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص-ص 71-85.

وقال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" (القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية: 13)

وبالتالي فهذه البصمات الأساسية لها محور دوران خاص وهو إما شرقي انتمائي أو تقليدي أو غربي سلطوي أو ملكي، وهي فطرة تجعل النفس الواحدة متتامة بين زوجها المتجاوز والمتوسع ومتدافعة في حال طغيان زوج منها على الآخر إذا كان محور دوراتها الفطري حول فطرة الوسطية (لا شرقية ولا غربية) أي أنها لا تستعلي ببصمتها وتدعي أنه وجودها لخيرية فيها ولا يكون ذلك إلا إذا عبدت الإله الحق وعرفت وأدركت العالم بنور كلمته في آيات كتبه وفي ظاهر آياته وبنور الفطرة الداخلية فيكون لها كتب الله وآياته في خلقه نور على نورها الفطري الداخلي بحيث تتعادل صبغتها المتخصصة ولا تتجاوز الحد في افساد فطرتها وغاية وجودها وهو الإصلاح إلى الاستعلاء وادعاء الخيرية من الطرفين، وذلك عندما تصبح تدعي خيرية استعلائية للموازن المنقبضة الشرقية أو التوسعية الغربية وتعيد محورها وهواها وتتخذ إله من دون الله يصبغ بصبغته على كل ما تعيه وتغلقه أو تعمله فتصبح إما شرقية متكبرة مستعلية وتتخذ الشرقية عدواً يجب اهلاك خصوصيته أو دمجها ضمن خيريتها كعبد لهواها، أو غربية متكبرة ومستعلية وتتخذ الشرقية عدواً يجب اهلاك خصوصيته أو دمجها ضمن خيريتها كعبد لهواها، وتصبغ تلك الاستعلائية على وعيها وسلوكها فيكون عدائيا ومفسداً من حيث يدعي الإصلاح.

ومن خلال ذلك يتضح لنا أن الواقع الخارجي أو الوجود الاجتماعي ما هو إلا صورة وناظرة يعكس من خلال الثمار بشجرتي الوسطية والاستعلاء به صورة النفس الاجتماعية وحركتها حول محورها الصبغي من ناحية وحول فطرة التوحيد من ناحية أخرى، ولأجل ذلك يكون تفاعل النفس الواحدة المتجاوزة في صورة بصمات مميزة مع بعضها من خلال ثمار تلك البصمات في صورتها الخارجية الظاهرة من خلال اتجاهات الحركة المتراكبة التي تسمح بالتفاعل بين تلك البصمات التي لها محور دوران ثابت مستقر، بحيث تتسم اتجاهات الحركة بالتنوع بموازن ككل، ويكون ذلك التفاعل استناداً إلى الحركة الداخلية بحيث تكون الحركة الظاهرة صورة لها تترجمها، مثلما يكون الدماغ مترجماً لحركة الوعي الفردي.

ومن خلال ذلك يمكن تحديد التركيبة الوراثية المتراكبة التي لا يخلو منها أي مجتمع أو جماعة أو حضارة وأمة بواقعها الظاهري هي ذاتها التركيبة الداخلية للوعي النفسي الواحد فكل مجتمع يتكون ظاهراً من فكرة دينية يستنبط منها تشريعاته للنظام والحركة وتنظم كتب وعيه وتحدد معرفات الهوية المضادة والمقبولة وكتب الوعي الجمعي (جماعي، اجتماعي، حضاري، أممي) هي ذاتها كتب الوعي الفردي (كتاب الاحساس: كتاب المشاعر، كتاب الإدراك وكتاب الأفكار: كتاب المعرفة وكتاب السلوك) كما يتضمن موازين تختلف عن موازين الزوج النفسي (الوعي) في كونها موازين ترجمة لا حكم أي أنها لا تحدد صبغة البصمة التي تتحرك من خلالها ولا محورها الصبغي وإنما تترجم من خلالها النفس علاقة التشابك بين الكتاب والميزان في حركتها حول الفطرة التوحيدية، ولهذا فهي مجال العقل النفسي المترجم لامكانات الوعي في صورة قابلة للظهور والتداول بالصورة الخارجية، حيث تتضمن موازين العقل المترجم الذي ينظم الروابط بين كتب الوعي لترجم بما توافق والسياسات التداولي الخارجي، ويتكون العقل من أربع قوى هي ذاتها قوى وموازن الوعي باستثناء قوة الانتماء التي يقابلها بالعقل قوة الثقافة

ويعمل العقل الاجتماعي بالانتماء مع الوعي الاجتماعي صبغيا فإذا كانت الصبغة السائدة بالوعي هي الانتمائية ففي العقل أيضا تكون الترجمة انتمائية، وتحدد الصبغة معرفات تصبغ وتنظم كافة كتب الوعي بحيث تكون المشاعر الجمعية انتقائية في تفاعلها مع المعلومات الخارجية تبعا لمعرفات الصبغة المنظمة لكتاب المشاعر الجمعية فإذا صادفت معلومات أو تفسيرات تتعارض مع تلك المعارف تعارضها وتقاومها بصور مختلفة تتباين بحسب شدة الخطر الذي تدركه النفس من هذه المعلومات تبعا لمحورها الفطري وصبغته التي تنظم صبغة محورها الخاص، وتتنوع صور المقاومة المناعية الظاهرة بين مقاومة أخلاقية وأخرى قانونية رسمية.

ومن أمثلة ذلك انتشار الغضب لدى الشعوب العربية والإسلامية، مستنكرين تقديم السلطات القطرية تنازلات اعتبروها خطيرة من أجل تنظيم بطولة، حتى لو على حساب مبادئ الشريعة الإسلامية والقيم الأخلاقية، والثوابت والعادات والتقاليد الخليجية والعربية والإسلامية من خلال سماحها باستضافة الأزواج الشواذ جنسيا كمشجعين في بطولة كأس العالم على أرضها، فدخل مجلس التعاون الخليجي على سبيل المثال شددت على ضرورة مواجهة حملات الترويج للسذوذ الجنسي وتلميحه من قبل بعض المنظمات الدولية، وكافة القوانين في دول المجلس تجريم وتعاقب ما يسمى المثليين والمثلية، ومن يحض على ممارستها؛ باعتبارها فجورا.¹

ونلمس تلك المعارف الصبغية في مشاعر الاستنكار والاشمئزاز التي قبل لها هذا القرار وكيفية إدراكه والتعرف عليه والسلوك تجاهه من خلال أيضا بيان المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مملكة البحرين، والذي أكد أن «من المقرر والثابت من الدين بالضرورة حرمة السذوذ الجنسي حرمة قطعية في الشريعة الإسلامية الغراء وفي جميع الشرائع والأديان السماوية، بل إنه في الإسلام من الكبائر والموبقات، وهو أمر شنيع ترفضه الفطرة البشرية السوية، وتأباه القيم الدينية الراسخة عبر تاريخ الأديان كافة، ويؤدي إلى فساد كبير يدمر الاجتماع البشري، ويهدم منظومة القيم الخلقية والاجتماعية لمؤسسة الأسرة ويمسح هوية أفرادها، ويعيث بأمن المجتمعات واستقرارها، ويحط من كرامة الإنسان إلى قاع الرذيلة، وينتهك حقوقه، ويؤذن بسوء العاقبة في الدنيا والآخرة»²

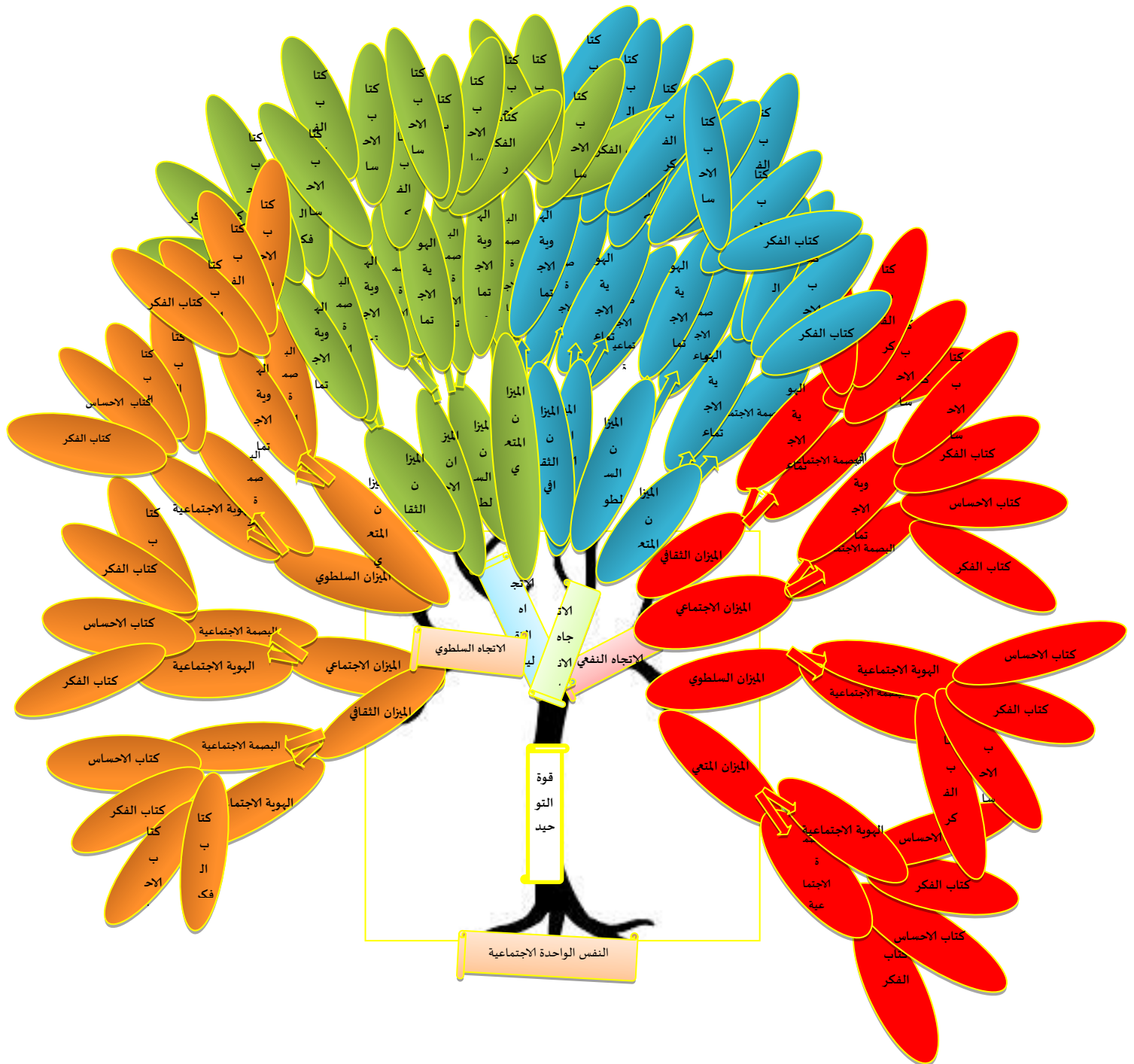
وتكون هذه المعارف المترجمة للمعرفات التشريعية بالفطرة التي تتحرك حولها البصمة الشرقية الجمعية حول فطرة التوحيد الوسطي بمثابة حواجز هوية تحفز الجسم الاجتماعي لمواجهة هذا الخطر والحد من حركته وانتشاره واقامته صلات تفاعلية بالمجتمع تعزز ورسخ انتشاره، ويمكن بذلك تمثيل شجرتي الوعي وصورته بالواقع المتفاعلتين لإيجاد التحايز والتنوع بتوسع النفس الواحدة في رحلة تكليفها كالتالي:

¹ أنظر: د.مؤلف، المثلية بمونديال قطر تُثير غضب أبناء الشعب القطري، مؤسسة الأيام للنشر، العدد، 1204، بتاريخ: 2022.4.4،

تم الاسترجاع من موقع: مؤسسة الأيام للنشر: <https://alay.am/p/5nm5> بتاريخ: 2025.10.26، على الساعة: 23:28.

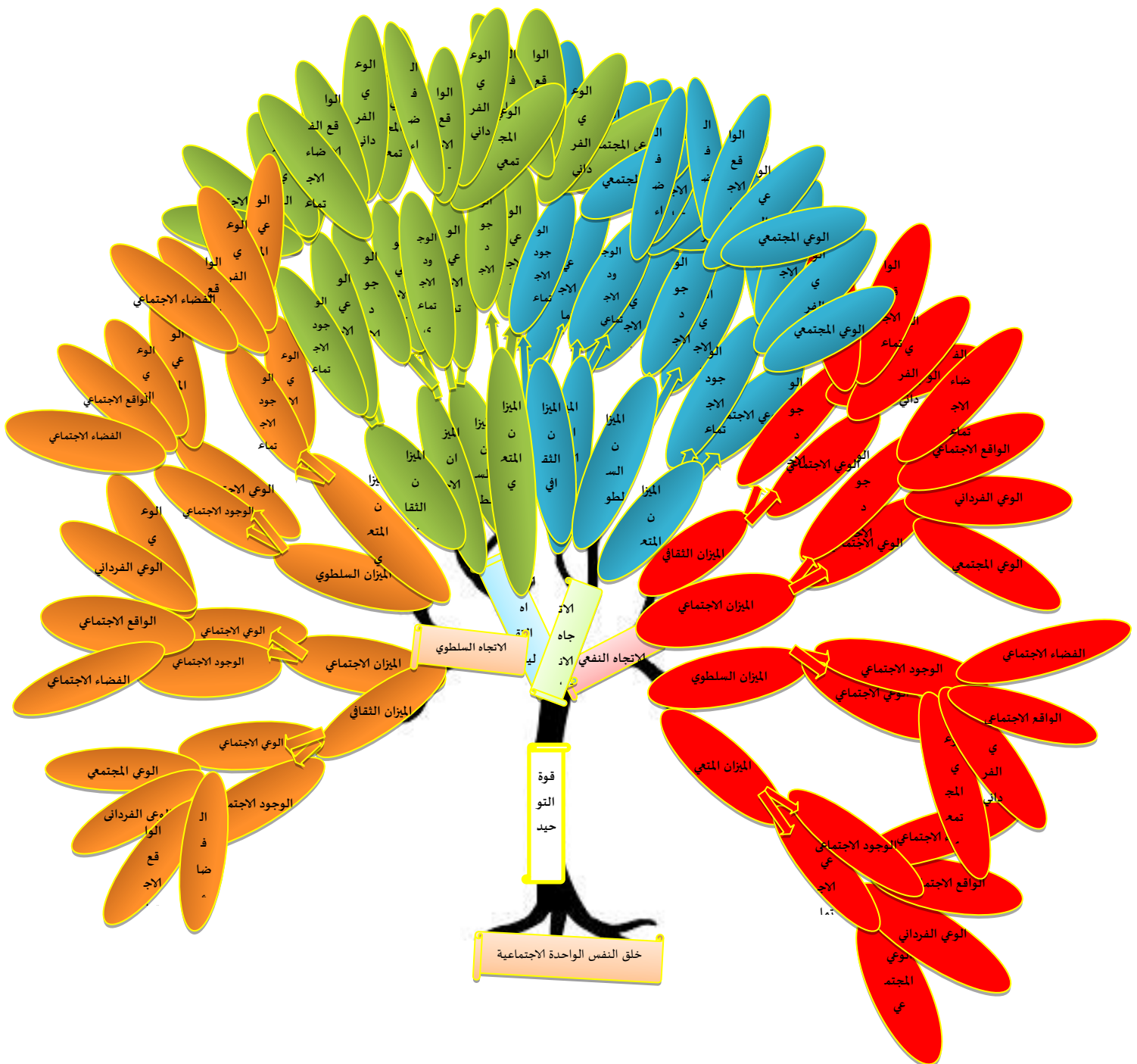
² الرجع نفسه.

الشكل (99): يمثل خلق النفس الواحدة الاجتماعية الوسطية



المصدر: من اعداد الباحثة

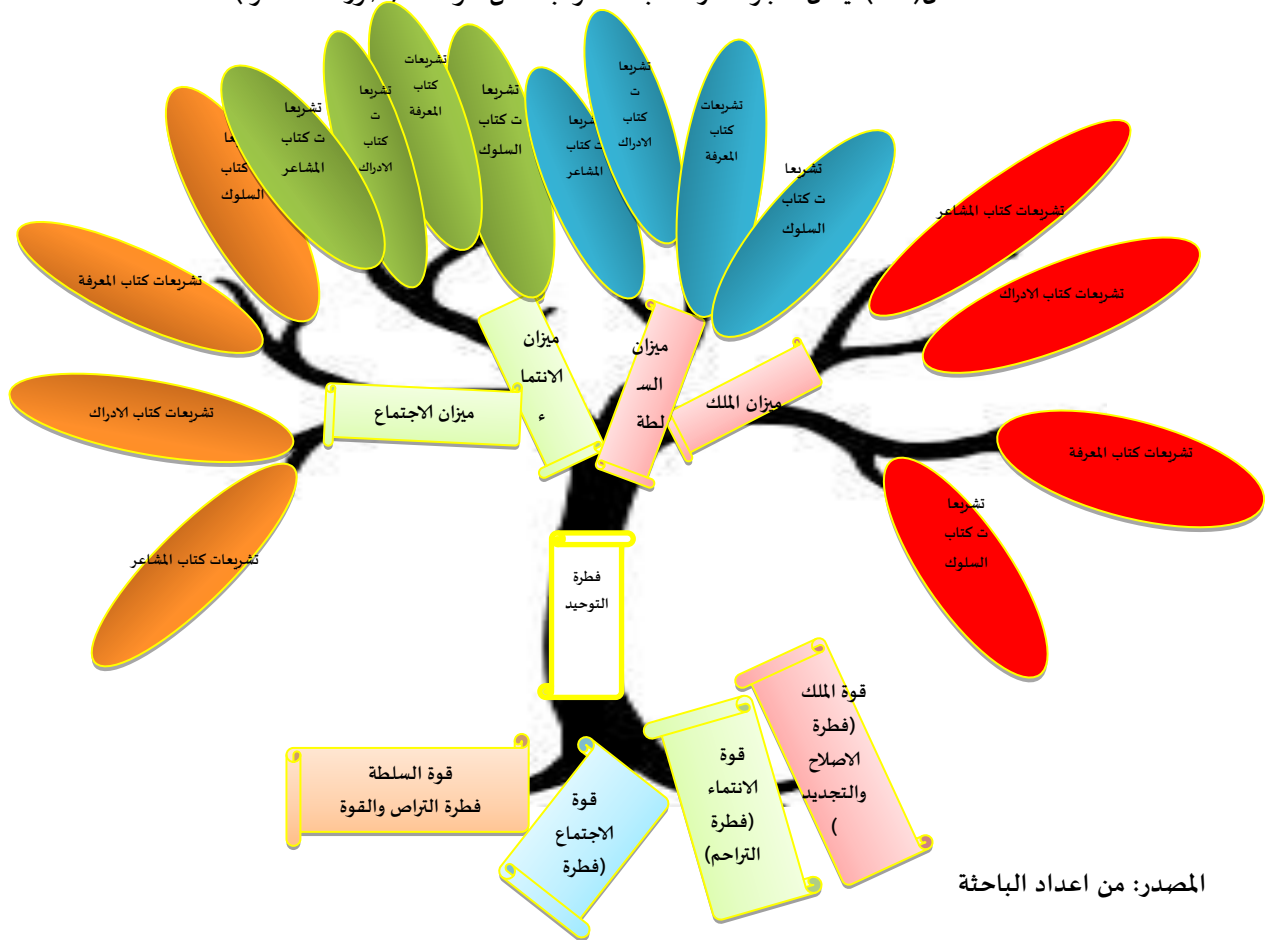
الشكل (100): يمثل تصوير النفس الواحدة الاجتماعية الوسطية



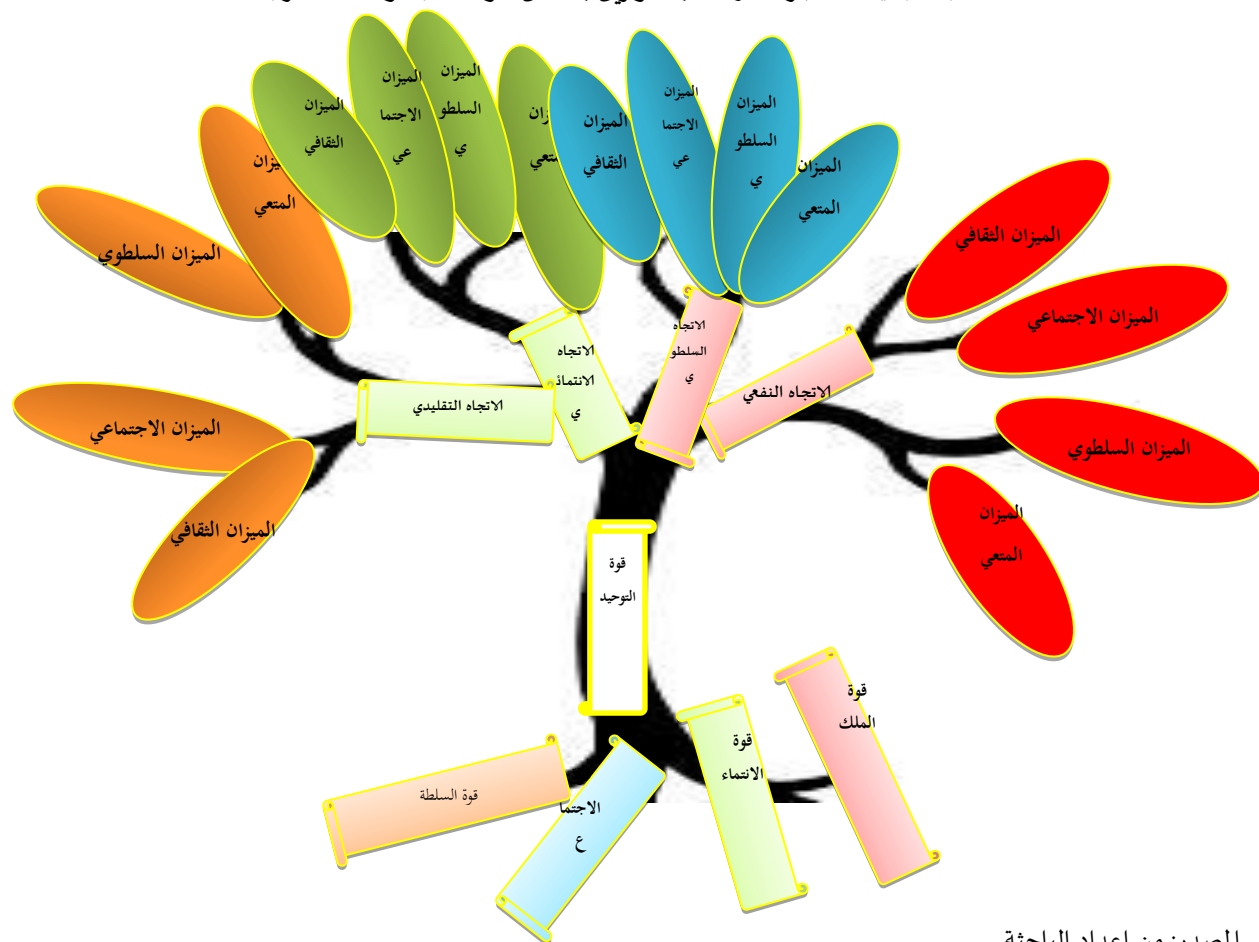
المصدر: من اعداد الباحثة

أما عن الأشجار المكونة لهما فهي شجرة ثمار الفطرة، شجرة ثمار موازين النفس، شجرة ثمار كتب الوعي ويمكن تمثيلها كالتالي:

شكل (101): يمثل شجرة ثمار كتاب الفطرة بالنفس الواحدة (صورته الظاهرة)

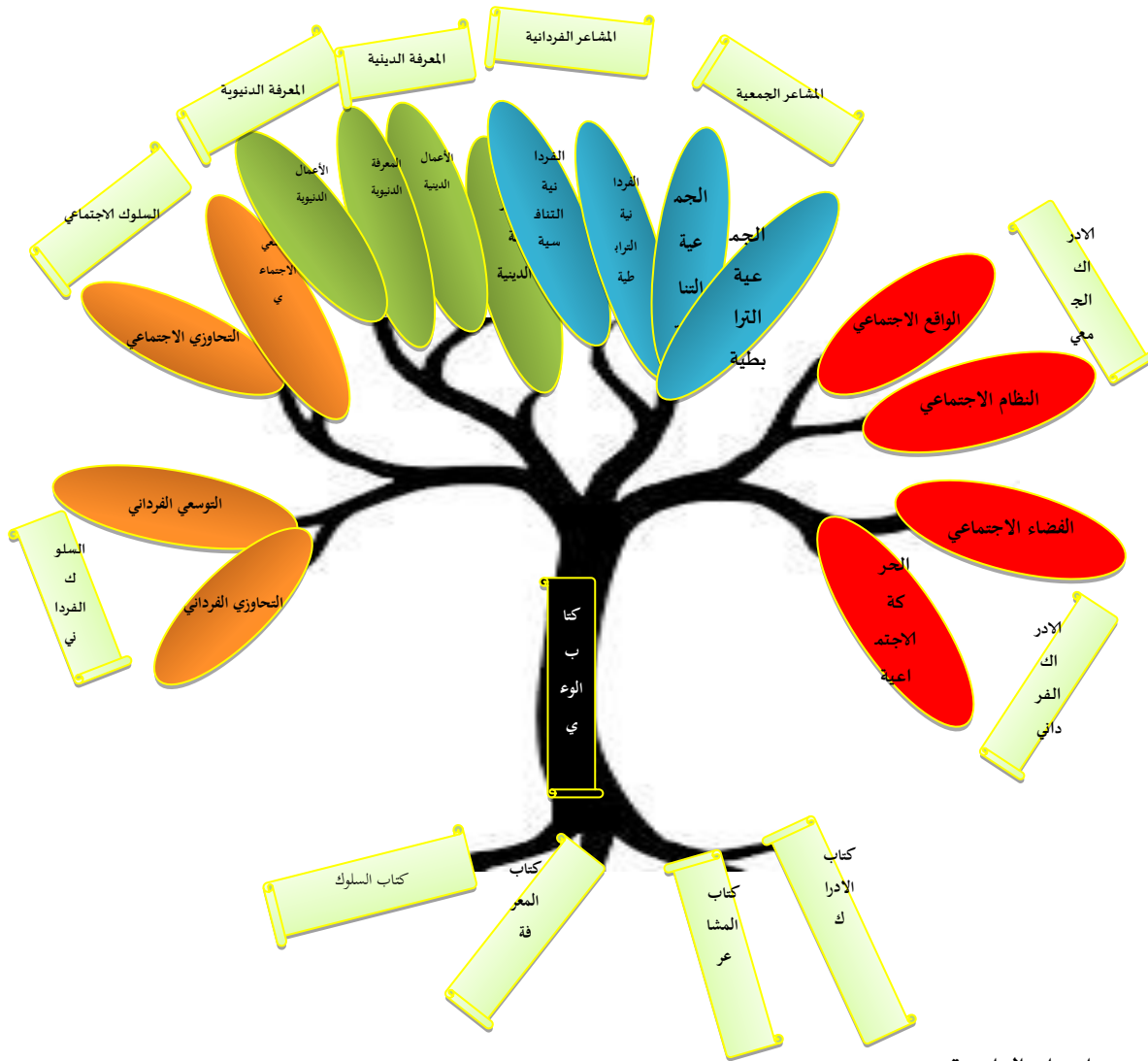


شكل(102): يمثل شجرة ثمار كتاب الموازين بالنفس الواحدة (صورته الظاهرة)



المصدر: من اعداد الباحثة

شكل(103): يمثل شجرة ثمار كتاب الوعي بالنفس الواحدة (صورته الظاهرة)



المصدر: من اعداد الباحثة

ثالثا: التمثلات كظاهرة توحيدية بالمجتمع الواحد:

لا ننظر المقاربة التوحيدية لكافة المحاولات التي قدمها علماء الاجتماع في فهم ظاهرة التمثلات الاجتماعية والإصلاح التربوي بكونها صادقة بالكلية ولا كاذبة بالكلية، حيث أنها تنطلق من فطرة واحدة بالنفس الإنسانية ولا تخرج عنها وهي فطرة الروح بما هي منظومة أخلاقية تحمل قيما مطلقة ومسلمات ومقدمات وقوانين ضابطة لكل ما تأتية النفس من فكر أو عمل أو قول من خلال أربع موازين لقوى لكل منها صبغة تحكم مجال تخصصها هي مستقر كل نفس في إدراكها للعالم ولذاتها ولتلك الروح ميزان واحد يدير كافة القوى وموازينها وصبغاتها له الحاكمية عليها بما أوتي من قدرة ومعلومات عن ما يصلحها ويفسدها وعن مستقر حركتها ومستودعه فهو يعمل بمثابة الدماغ للأعضاء فلا يمكن لأي عضو أن يحل محله لأن معلومات الإدارة لا تفعل إلا فيه وفيما عداه مغلقة كما لا تفعل معلومات خلايا الدماغ في خلايا غيره من الأعضاء مع حضورها في شيفرتها.

وأساس هذه المعلومات هي معلومات الفطرة وتميز الحق والباطل والمرض من الصحة في كل ما تأتية النفس من فكر وقول وعمل بينما توجد معلومات بكل ميزان عن مسلمات ومقدمات هذا الميزان في حكمه حتى تتمكن من

الاستجابة له وتمييزه عن غيره وهو ما ندعوه الضمير بحيث إذا تلقت الموازين معلومات تخرج عن تلك المسلمات والمقدمات الفطرية تبدأ في اصدار تنبيهات بوجود خلل في مركز التحكم لأن تعطل هذا المركز يقود إلى ظهور أعراض الطغيان في موازين النفس وعدم قدرتها على تنسيق عملها لكونها لا ترى الا من خلال صبغتها وهذه المعلومات الأساسية تتعلق بالصبغة التي يعمل من خلالها هذا الميزان الوسطي ومسلماتها وهي:

1. لا إله إلا الله
 2. لا شريك لله في خلقه وملكه وحاكميته
 3. الله أعلى من خلق ومتعال عنهم
 4. الله محيط حكيم واسع عليم خبير بكل خلقه
 5. له رجال لدينه يربون أفراد خلقه الجدد على قوانينه ومعايير والانصياع له طواعية
 6. له طقوس لعبادته تحكم مجال العمل وكافة انحاء الحياة الاجتماعية وتخلق الشعور بالوحدة في نفوس اتباعه.
 7. له أنبياء يبشرون بقيمه ومعايير ويدعون الناس لعبادته واطاعة أوامره ويعيدونهم بالأمن والرفاه اذا فعلوا وينذرونهم من عواقب مخالفتها بالتحلل والتفكك النفسي والاجتماعي.
 8. الإله غني عن خلقه ولا يحتاج لأرائهم حتى يدير خلقه لأنه حكيم وحكمته أعلى منهم
 9. له نظام لضبط سلوك خلقه وحسابهم بالعقاب والثواب وله جنة ونار وله جنود يطبقون أوامره في حق من تم عقابهم أو ثواب من أطاعوه بل وله القدرة على عقاب الأفراد مباشرة حتى أولئك الذين لم تطالهم يد رجال قوانينه حين يخرجون عن معاييرهم من خلال حكمه على المجتمع الذي يخرق قوانينه بالتحلل والتفكك
- هذه الأسس الفطرية في كل نفس هي أساس وعينا وإدراكنا لكل ما حولنا ولذواتنا لا يخلو منها نموذج فكري مطلقا ولا يمكن أن يخلو منها فلا تبديل لها ولا غنى لكل نفس عنها، فهي ميزان العقل الوسطي في تمثل العالم والذات وكل ما يحيط به وميزان تعلمه وفعله وكل ما يصدر عنه كإنسان، لهذا حتى أكثر النماذج المعرفية في تمثل العالم والذات من حيث هي مجهودات عبثية صدفية جاءت بها العشوائية المحض لا غنى لها عن تلك المرتكزات التي هي فطرة النفس الإنسانية في صياغة رؤيتها تلك غير أنها تصبغها بصبغة ميزان نفسها المستعلية فتدعي لذلك الميزان وتلك الصبغة الألوهية ومن ثم تعطيها أو تعطي رمزها بالواقع والبيئة المحيطة بها صفات الإله الحق وتتخذها مستقرا لدوران حركتها وتنوعها، فلا وجود لنموذج معرفي إلا وينبني على فكرة الإله كان الإله الحق أو زائفا وحتى الآلهة الزائفة التي تتخذها النفس الطاغية باتجاه صبغة ميزان من الموازين لا بد حتما أن تلبسها صفات الإله الحق كما فطرت عليها ولناخذ على سبيل المثال نموذج البنائية الوظيفية في النظرية الاجتماعية الذي اتخذ واضعه من ميزان قوة الملك في اتجاه انتمائي ميزان لكل نموذج ورؤيته الشمولية للعالم والذات الفردية كيف من حيث أنكر الإله الحق اتخذ إله زائفا ألبسه كافة صفات الإله الحق وهو الضمير الجمعي للمجتمع، فهو عند دوركايم له هذه الصفات:

1. هو خالق كل الظواهر الاجتماعية والمتحكم بها
2. لا إله غيره له الحاكمية المطلقة القهرية والإلزامية على خلقه بما فيهم الأفراد
3. أعلى من خلقه ومتجاوز لهم حتى ولو كان نتاج إرادتهم الفردية

4. محيط بكل ما في المجتمع وقادر على تنظيمه وإدارته بعلم وخبرة تضمن تماسكه ووحدته وبقاءه
 5. حكيم في تدبير أمور خلقه فلا يخطئ وعلى الأفراد الانصياع له طواعية وتقديس معايير وقيمه التي يضعها
 6. له نظام لضبط سلوك خلقه بالعقاب والثواب وله جنة ونار وله جنود يطبقون أوامره في حق من تم عقابهم أو ثواب من أطاعوه بل وله القدرة على عقاب الأفراد بنفسه حين يخرجون عن معايير بقيادتهم للانتحار والحكم على المجتمع الذي يخرق قوانينه بالتحلل والتفكك
 7. له رجال لدينه يربون أفراد خلقه الجدد على التطبيع مع قوانينه ومعايير والانصياع له طواعية
 8. له طقوس لعبادته تحكم مجال العمل وكافة انحاء الحياة الاجتماعية وتخلق الشعور بالوحدة في نفوس اتباعه.
 9. له أنبياء يبشرون بقيمه ومعايير ويدعون الناس لعبادته واطاعة أوامره ويعيدونهم بالأمن والرفاه اذا فعلوا وينذرونهم من عواقب مخالفتها بالتحلل والتفكك النفسي والاجتماعي.
 10. غني عن خلقه ولا يحتاج لأرائهم حتى يدير خلقه لأنه حكيم وحكمته أعلى منهم.
- الأمر ذاته من الصفات نجدها في إله كارل ماركس وهو الطبقة الاجتماعية، وفي إله فيبر وهو العقل الفردي وفي إله موران وهي الذات المتدوثة، وفي كل نموذج لابد له من أن يتخذ إله وإن كان زائفا له ذات صفات الإله الحق مشتركة وواحدة بين كافة الأنفس والنماذج لأن منبعها الفطرة الواحدة والروح ومن خلال صبغة ميزان ذلك الإله يبني كل فرد أو مجتمع نموذجه لتمثيل العالم والذات من خلال بصمته النفسية التي لا تتكرر كالبصمة الوراثية البيولوجية بحيث يكون لهذا النموذج مستقر من المسلمات والمقدمات والأخلاق وميزانها بصبغته واتجاه عمله ومستودع للحركة والتنوع في ربط العلاقات والتصنيف والترتيب والموضوعة لما يحيط به من معلومات بيئته الخارجية وما يتلقاه من معلومات من خبراته المعرفية والحياتية ومعارف بصمته الشخصية ليظهر نموذجه دائما ببصمة لا شبيه لها ولا تتكرر أبدا.
- ولا يعني وجود بصمة نفسية للنفس بميزان حاكم لها يجعلها ميسرة لما خلقت له أنه حكم عليها الطغيان باتجاه ذلك الميزان بل كل الموازين يمكنها أن تعمل بعدالة وسطية إذا جعلت الحاكمية لميزان الوسطية ويمكنها أيضا أن تطغى وتستعلي وترفض حكمه وتحكم صبغتها فتصبح ترى ضلالات وتنتج ضلالات مشوهة للفطرة التي تنطلق منها فالنفس التي ميزان بصمتها هو ميزان الملك والميسرة لتوسع وتصلح في مجال العلاقات النفعية يمكنها أن تلتزم بقوانين صبغة ميزان الوسطية في ذلك ويمكنها أن تستعلي وتدعي الحاكمية للصبغة المتعينة فتعنى وتصبح تعمم هذه الصبغة على مجالات ليس لها الحكم عليها ولا يمكنها رؤية ما يصلحها وما يفسدها فتظل وتفسد وظيفتها الأساسية وتفسد وظائف باقي الموازين كالخلية السرطانية تماما
- ولذلك ينظر للتمثيلات من المقاربة التوحيدية على كونها ظاهرة من الظواهر النفسية الاجتماعية التي تنشأ من حركة النفس بكتابتها وميزانها حول الفطرة التي تتضمن جملة المعتقدات والتشريعات التي توجه وتحكم خياراتها الشعورية، الإدراكية، المعرفية والسلوكية أثناء تفاعلها مع البيئة الخارجية بما يسمح لها بتنظيم العالم من حولها وجعله مفهوما بصورة محددة ومميزة تمكن هذه النفس من تأدية وظائف حياتها: التحايز، التوسع، ومن خلال ذلك تتضمن عملية بناء الرؤية الكلية للعالم بالنفس الواحدة وجود بعدين أساسيين متتامين كأزواج لا تعمل إلا كوحدة

واحدة انطلاقاً من صبغة الميزان الفطري الذي يحكم تلك الحركة وينظمها، ولكل من هذين الزوجين قطب مستقر وقطب متحرك يسمح بالتوسع والتفاعل بين صورته المتباينة وهما:

1. الزوج النفسي (الوعي-العقل): ويتضمن كما سبق وذكرنا

أ. الفطرة:

تمثل الفطرة هي ما كتبه الله عز وجل من قوانين وأوامر تحكم النظام والحركة بالنفس الإنسانية أفراداً أو جماعات ومجتمعات وحضارات أو أمم ولا تبديل لها، فلا يخرج عنها مؤمن بالله أو ملحد أو مشرك حتى فهذه الفطرة تقوم على قانون التوحيد المستند في عمله لزوجين من القوانين متتامين قانون التحايز ويحكم المستقر الذي تستقر به كافة أوجه الحركة للنفس، والتوسع ويحكم المستودع الذي يستودع فيه امكانات الحركة وتنوعها في اطار ذلك المستقر.

❖ المستقر:

فطر الله النفس الواحدة على مستقر تعود له في تماسك حركتها حول محورها لتبقى في مدارها المتوازن ولا تخرج إلى الميل الذي يورث ظهور سوءاتها وفساد حالها، وهي فطرة عبادة الله الواحد البائن من خلقه ومن صفاته الأساسية بهذه الفطرة أنه:

✓ واحد لا شريك له.

قال تعالى: "وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ" (القرآن الكريم، سورة الذاريات، الآية: 51)

✓ له الحاكمية المطلقة على خلقه.

قال تعالى: "وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" (القرآن الكريم، سورة التكويد، الآية: 29)

قال تعالى: "وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (القرآن الكريم، سورة القصص، الآية: 88)

✓ أعلى من خلقه جميعاً وبائن عنهم.

قال تعالى: "وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ" (القرآن الكريم، سورة سبأ، الآية: 23).

قال تعالى: "سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" (القرآن الكريم، سورة الأعلى، الآية: 1)

✓ له يوم يحاسب به من يخرج عن سبيله الحق بالعقاب ويثيب من يتبع سبيل الحق والإصلاح.

قال تعالى: "يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ" (القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية: 30)

✓ له أنبياء يبشرون برسالة الإصلاح وينهون عن الإفساد.

قال تعالى: "إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ" (القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية: 24)

(24)

✓ له أولياء يبلغون عن أنبيائه وينفذون تشريعاته.

قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية: 21)

✓ هناك أمرو قانون يحكم الخلق وكلاهما لله الواحد.

قال تعالى: "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 54)

✓ هناك سبيل حق واحد لحركة النفس وما دونه سبيل الفساد.

قال تعالى: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (153)" (القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية: 153)

✓ يتم التعرف على كلا السبيلين بالنفس من خلال التسميات التي يتخذها، فقد ربطت آية خلق آدم عليه السلام بين ذكر الملائكة لإمكان الإفساد لهذا المخلوق فكان رد المولى بأن علم آدم الأسماء كلها لتكون بذلك فيصلا بين سبيل الإفساد والإصلاح في نفسه.

قال تعالى: "قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 31)

✓ سبيل الإصلاح يعرف بثمار السلام وسبيل الفساد يعرف بثمار العداوة والمشاكسة وانتشار الخوف والحزن.

قال تعالى: "قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (24)" (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 24)

قال تعالى: "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38)" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 38)

قال تعالى: "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62)" (القرآن الكريم، سورة يونس، الآية: 62)

✓ تنظم التسميات الحدود بين ظواهر الإصلاح والإفساد وحدودها بالكتاب والميزان ضمن تشريعات الخالق.

قال تعالى: "وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (180)" (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 180)

قال تعالى: "إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ" (القرآن الكريم، سورة النجم، الآية: 23)

المستودع:

وهو ما يستودع به صور الحركة المختلفة بالمستقر تبعاً لمجال عمله في أبعاد حياة النفس الواحدة، بحيث يعمل المستقر من خلال موازين النفس بصور مختلفة ومتتامة بالوقت ذاته وتتمثل العناصر الأساسية في هذه الفطرة:

✓ الله له تشريعات وقوانين تحكم الحركة والنظام بعمل النفس لتأدية وظيفة الإصلاح.

قال تعالى: "سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا" (القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية: 62)

✓ الله له موازين تحكم عمل كل بعد من أبعاد حياة النفس الإنسانية في حركتها ونظامها.

قال تعالى: "وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (9)" (القرآن الكريم، سورة الرحمن، الآية: 9)

قال تعالى: "فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (102)" (القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآية: 102)

✓ الله له سنن وقوانين تحكم النظام والحركة بالمكان الذي تعمل فيه الظواهر والأحداث.

قال تعالى: "سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (23)" (القرآن الكريم، سورة الفتح، الآية: 23)

✓ الله له حساب من خلال تلك السنن يعاقب من يخرج عن سبيل الإصلاح بالعقاب ويثيب من يتبع سبيل الحق والإصلاح.

قال تعالى: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (41)" (القرآن الكريم، سورة الروم، الآية: 41)

قال تعالى: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (105)" (القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية: 105)

✓ الله جعل سبيل واحد وسطي من التمثلات للعالم توجد الإصلاح وهناك سبل متشاكسة تعبر عن سبل الفساد التي تنشأ عن أمراض القلب.

قال تعالى: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (29)" (القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية: 29)

✓ يتميز سبيل الإصلاح والإفساد من خلال ما يتعاملان به من التسميات والتعريفات للظواهر كما يعرف عنها الكتاب والميزان بتشريعات الإله.

قال تعالى: "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 31)

✓ فطرة النفس على حب السلام وتتحرك حتما لتحقيقه من خلال الإصلاح وبغض للنفس سبيل العداوة وتعمل حتما على نفيه ومواجهته

قال تعالى: "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية: 16)

من خلال ما سبق تتعرف النفس في حركتها حول هذه الفطرة عند تفاعلها مع الواقع الخارجي على ظواهر الفساد ومعلومات سبيل العداوة وتواجهها وتتعرف على ظواهر الإصلاح وتعمل على توسعها وجعلها تثمر من خلال موازين المجالات المختلفة التي يقوم عليها حياتها، وكما سبق وذكرنا لا تتفلسف أي حركة انطلاقاً من معطيات اجتهاد انساني لبناء نموذج معرفي لتمثل العالم والذات من هذه الفطرة حتى وإن لبست لباس الإلحاد في الأسماء التي

أعطيت لها بالفطرة السليمة، وقد لاحظنا ذلك سابقا في كافة النماذج المعرفية التي سقناها بالنظرية الاجتماعية والتي حاول روادها تقديم تصور وتمثل للعالم وحركة التاريخ والنفس الإنسانية وغاية الحركة هذه.

وقد بينا سابقا كيف أن دوركايم بين صراحة أنه دون وجود المقدس الذي تظهر صفاته من خلال ما أخبره هو عنه كمبشر به بكونه أعلى من خلقه ومفارق لهم والذي لا شريك له وله وحده الحاكمية على خلقه وهو مصدر التشريعات والقوانين التي تحكم وتنظم العالم الاجتماعي والسنن التي تحكم حركة الزمكان، والذي يحاسب ويعاقب ويدعوا أنبيأؤه لتشريعته ويبلغون عن تلك السنن التي لا تبديل لها، كما أنه يضع حدود تسمية وتعريف الظواهر المختلفة بمطلقية حكمه ذلك ويميز بين الحق والباطل من التسميات تلك، ويدعوا لسبيل السلام والتعاون والتضامن وللإصلاح وينهى عن العداوة والبغضاء والإفساد في الأرض، كما أنه يحاسب من يخرجون على تشريعاته أولا بأول وفي النهاية بالخذلان والانتحار والعذاب والتفكك النفسي والاجتماعي، ولن يمكن بناء أي مجتمع متماسك وكل ما سيبنى من تنظيم سينهار حتما تحت تلاطم الأهواء والرغبات والاستعلاء بالرأي الفردي ولأنه رفض أي إله لا يمكن الإنسان من توجيهه بما يريده ويرغبه ويزيد في تملكه وقوته واستعلائه على الأضعف حسب قانون التطور، فقد اقترح أن يستبدل الإله الواحد الغيبي بالإله المادي (المجتمع) مع تأكيده التام على أن صفات هذا الإله وتشريعته من أخلاق وقيم غير قابلة للتبديل وهي مطلقة وا يمكن تغييره هو إعادة تعريفها بما يلائم صبغة الإله الجديد المادي.

كما ظهرت صفات هذا الإله ذاتها عند ماركس، فعلى الرغم من كونه اتخذ سبيل العقاب للظالمين والمستغلين كقانون لتحقيق السلام والأمن بدل من التضامن فقد كانت الغاية واحدة تحقيق العدل والسلام والإصلاح، وقد أخذ هذا الإله صبغة الميزان الذي يحكم به وهي صبغة تؤكد على التنافسية والصراع بين المختلفين على المصالح وبين الظالمين والمظلومين، أما كونه أعلى، وله الحاكمية المطلقة وهو مشرع سنن التاريخ والتشريعات التي تنظم العلاقات الاجتماعية في كل زمان ومكان، أي القوانين المستقرة والمتنوعة بتنوع الزمكان، وهو المحدد لتعريف الظواهر الأخلاقية وكل الظواهر النفسية والاجتماعية وتسمياتها، كما أنه يحكم بالهلاك للظالمين والانتصار للمظلومين، وهو مفارق لإرادة خلقه حيث لا يمكن لمن يخضعون لحكاميته اختيار ميعاد انتهاء الظلم والاستغلال بل الأمر محكوم بمواعيد يحددها هذا المطلق الحاكم وهو عنده (الوعي الطبقي).

وبذات الطريقة ظهرت صفات هذا الإله عند رواد الطور السلطوي مثل فيبر، وميرتون، وميلز، وقد اختاروا نسبة هذه الصفات الفطرية المطلقة التي لا حكم لهم في تغييرها إلى (العقل السلطوي) بحيث يصبغ هذا الإله بصبغة التنافسية المنظمة على كافة أبعاد الحياة الاجتماعية في نظامها وحركتها، ويدعوا للنجاح والقوة وتحقيق السلام والإصلاح من خلال تعميم قيمة الهيمنة والاستعلاء بالقوة والغلبة على كافة النشاطات والخيارات الإنسانية التنافسية حتما والمنظمة بصورة لا تضبط التنافسية وتحدها بل تنظمها فقط، فهو إله يدعو للتنافس والنجاح والقوة الشرعية بين الأفراد كقانون اجتماعي للنمو والتوسع والانجاز، كطريق وحيد لتحقيق السلام، إلا أن هذه الشرعية تستمد شرعيتها من مبدأ القوة ذاته لا من خارجه أي أن المعبود هو القوة والحاكم هو القوة ولا ميزان لتمييز الحق من الباطل في استعمال القوة إلا القوة ذاتها، ولهذا يحكم هذا الإله على الضعفاء بالزوال لصالح الأقوياء والشرفاء اجتماعيا أو الاستخدام كعبيد لا حقوق لهم إلا ما يعطيه الأقوياء.

الصفات ذاتها نجدها في نماذج الاتجاه النفعي، ولكن تحقيق السلام يكون هنا من خلال قوة الإبداع والتأويل والتفكيك والوحدة لكل ما هو موجود أما سلطة الذات التأويلية لتحقيق غاية استحقاقها واستعلائها على غيرها، فالإله هنا ليس العقل السلطوي وإنما (الذات الفردانية)، والدعوة ذاتها تحقيق السلام والتسامح ونبذ العداوة والبغضاء، لكن الوسيلة ليست التضامن ولا الصراع ولا التنافس إنما التأويل والتفكيك وإعادة التشكيل للعالم والذات وتجديدها من خلال حساب ومحاسبة الماضي باستمرار وإعادة تنقيته من خلال إعادة القراءة والإنتاج باستمرار، تتجاوز هذه السلطة لكون غايتها ليس بلوغ الحقيقة من تلك المراجعة وإنما تحقيق استعلاء وألوهية الذات حدود الماضي الإنسانية لتشمل دين الله وتشريعاته واستعمالها لخدمة هوى النفس

ومن خلال ما سبق نلاحظ طابع الفطرة الذي يعمل فيه كل هذه الاتجاهات التي تبدو متشاكسة بصورة واحد ومتنوع في الوقت بتنوع موازين كل مجال لحركة النفس وحياتها بحيث أينما ولى الإنسان وجهه حتى ليحيد عن عبادة الله الواحد الحق وجد الله في كل وجهة يتوجه لها ولا يقدر على تبديل الفطرة ولكنه يفسدها بالاستعلاء فتعطي ثمارا سيئة حيث يقول الله عز وجل: "وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 148)

ويقول تعالى: "وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 115)*

وهذه الفطرة التي أينما توجه الإنسان لصياغة نموذج إصلاح وجدها هي كالتالي:

- السلام يتحقق في علاقات الانتماء بالتضامن والتساند لنصرة الحق ودفع الفرقة والخلاف من خلال مبدئي المودة والرحمة.
- السلام يتحقق بنصرة المظلومين على الظالمين في تأدية الحقوق والقيام بالواجبات من خلال مبدأ الاحسان.
- السلام يتحقق بالتنافس على كسب القوة والنجاح على مستوى الأفراد لزيادة قوة الحق من خلال مبدأ العدل.
- السلام يتحقق بالانتصار للحق لا للأجساد والماضي من خلال المراجعة والتنقية والاجتهاد المستمر لرفع كلمة الحق والوسطية من خلال مبدأ القوامة.

وما يجعل هذا الميزان المنسجم مع بعضه عند عبادة الإله الواحد الحق البائن من خلقه يبدوا وكأنه يوجد العداوة والبغضاء بين الخاضعين لسلطانه هو الطغيان الصبغي للميزان للقوة التي تحكم كل مجال بادعاء الحاكمية لا الحكم في مجال تخصصها بحيث يتحول الميزان والقوة ذاتها لمعبود ومشروع وهذا ما يجعل الصبغة الوسطية لميزان الفطرة ذاته تستبدل بصبغة ميزان واحد فقط تعمم بطغيان على كل المجالات المختلفة عنه فتفسد وظيفة القوة ومجال عملها ومجال عمل غيرها

فنلاحظ مثلا قوة الانتماء مع رواد الطور الإيماني تغطي لتعمم على كافة مجالات عمل القوى الأخرى فتظهر الفطرة إمعية كالتالي:

- السلام يتحقق في علاقات الانتماء بالاتفاق والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.

كما بينا سابقا فالفطرة هي وسطية بين بصمة الأمة الشرقية المنقبضة وبصمة الأمة الغربية المنبسطة، حيث يبين الله عز وجل أن *

- السلام يتحقق في علاقات الاختلاف على المصالح بين الظالمين والمظلومين بالتضامن والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.
- السلام يتحقق بالتنافس على كسب القوة والنجاح على مستوى الأفراد لزيادة قوة المجتمع من خلال بالاستقرار والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.
- السلام يتحقق بالانتصار للحق لا للأجناد وسلطة الموروث والماضي من خلال المراجعة والتنقية والاجتهاد المستمر لرفع التكامل والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.
- ومن خلال ذلك صارت صبغة الامعية ليست مبدأ يعمل في مجاله وإنما مبدأ يحكم كافة أوجه وأبعاد الحياة الإنسانية ليوحد منطق الظلم والتجاوز في حق المظلومين ويعطي للظالمين شرعية الحكم المطلق وهو ما يوجد أيضا العداوة والبغضاء.
- ونلاحظ مثلا قوة الاجتماع مع رواد الطور التقليدي تغطي لتعمم على كافة مجالات عمل القوى الأخرى فتظهر الفطرة تقوم على الحمية كالتالي:
- السلام يتحقق في علاقات الانتماء من خلال تعريف وتحديد العلاقات الانتمائية على أساس مبدئي الحمية والصراع.
- السلام يتحقق في علاقات الاختلاف على المصالح بين الظالمين والمظلومين على أساس مبدئي الحمية والصراع.
- السلام يتحقق بالتنافس على كسب القوة والنجاح على مستوى الأفراد لزيادة قوة المجتمع من خلال مبدأ التضاد المطلق بين المتصارعين.
- السلام يتحقق بالانتصار للمظلومين من خلال المراجعة والتنقية والاجتهاد المستمر لنفي العدو الظالم أي تصنيفه مطلقا.
- ومن خلال ذلك صارت صبغة الصراع لنصرة المظلومين ليس مبدأ يعمل في مجاله وإنما مبدأ يحكم كافة أوجه وأبعاد الحياة الإنسانية ليوحد منطق العداوة والبغضاء والتصفيه للمختلف لا إصلاحه
- ونلاحظ ذلك في عمل قوة السلطة مع رواد الطور السلطوي حيث تغطي القوة لتعمم على كافة مجالات عمل القوى الأخرى فتظهر الفطرة تقوم على الهيمنة كالتالي:
- السلام يتحقق في علاقات الانتماء من خلال تعريف وتحديد العلاقات الانتمائية على أساس مبدأ الهيمنة.
- السلام يتحقق في علاقات الاختلاف على المصالح بين الظالمين والمظلومين على أساس مبدأ السيطرة.
- السلام يتحقق بالتنافس على كسب القوة والنجاح على مستوى الأفراد لزيادة قوة المجتمع من خلال مبدأ القوة
- السلام يتحقق من خلال المراجعة والتنقية والاجتهاد المستمر لنفي الضعفاء من خلال تفعيل مبدأ الغلبة.
- ومن خلال ذلك صارت رابطة الهيمنة لتحقيق النمو والتوسع ليس مبدأ يعمل في مجاله السياسي وإنما مبدأ يحكم كافة أوجه وأبعاد الحياة الإنسانية ليوحد منطق العداوة والبغضاء والتصفيه للضعيف لا نصرته
- ونلاحظ ذلك في عمل قوة الملك مع رواد الطور النفعي حيث تغطي المتعنية لتعمم على كافة مجالات عمل القوى الأخرى فتظهر الفطرة تقوم على المتعنية كالتالي:

- السلام يتحقق في علاقات الانتماء من خلال تعريف تأويل وتفكيك العلاقات الرمزية لكسب المنافع لصالح الذات وهواها
 - السلام يتحقق في علاقات الاختلاف على المصالح بين الظالمين والمظلومين على أساس مبدأ المصلحة الفردانية من خلال تفكيك كل علاقات الاختلاف التطبيقية لصالح متعية الفاعل.
 - السلام يتحقق بالتنافس على كسب القوة والنجاح على مستوى الأفراد لزيادة قوة المجتمع من خلال مبدأ الربحية الفردانية
 - السلام يتحقق من خلال المراجعة والتنقية والاجتهاد المستمر لتأويل النظام من خلال تفعيل مبدأ المتعية بما يخدم الاغراق في المتعة الذاتية كغاية في ذاتها.
- ومن خلال ذلك صارت صبغة النفعية للإغراق في المتعية لصالح فئة من المستحقين باستعلاء الذات المظلومين ليس مبدأ يعمل في مجاله لتجديد الحياة الاجتماعية ونموها وتوسعها
- ولهذا فما يوجد المشاكسة بين تلك الاتجاهات ذات الأصل الواحد وهو الوعي الإنساني أنها تقلب شجرة موازين النفس الإنسانية فلا يعود لها جذور في النفس تستند لها من فطرة توحيد الله البائن من خلقه وهذا ما يجعلها متفرقة ومتشاكسة وبعضها لبعض عدو ويعني ذلك أنها تعطي صفات الخالق للمخلوق وصفات المخلوق للخالق فيصبح المخلوق المفتقر لغيره خالقا ومستعليا ويطغى بادعاء الحاكمية المطلقة التي لا يقوى عليها لهذا الافتقار فيه فيسعى لتحقيقها بالإكراه والجبر والقوة، ويصبح هذا الخالق بذلك مفتقرا لخلق حتى يطرده ويدعموه ويضحوا من أجل بقائه وعلوه واستعلائه فيكون الخلق أقوى من خالقهم وأقدر على حمايته ونصرته والانتصار له بدل أن يحميهم وينصرهم وهو من يدعوهم لتلبية احتياجاته من الغذاء والأموال والرفعة لا هم من يدعوهم.
- ولهذا نجد إله دوركايم (الضمير الجمعي) والانتمايين مفتقر لخلقهم وهو أعلى منهم ونجد إله ماركس (الوعي الطبقي) والتقليديين مفتقر لخلقهم وهو أعلى منهم، كما إله فيبر والسلطويين (العقل السلطوي) مفتقر لتطوره لحركة خلقه وخياراتهم، ونجد إله الذات عند رواد الطور النفعي مفتقر لتحقيق استحقاقه واستعلائه لخلق وهم من يحددون بجهدهم تطوره أو فناءه، فهو من حيث ادعاء الحاكمية محكوم لا حاكم واستعلاؤه باطل ببطلان حاكمية وافتقاره هذا، ونجد صورة هذه الشجرة المقلوبة في الفلسفة الهندوسية الوثنية باسم شجرة الوجود أو الحياة¹.
- وفي القرآن يصفها المولى عز وجل بأنها جشرة ملعونة ليس لها قرار في النفس لمخالفتها الفطرة الحق بقوله تعالى: "وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (26)" (القرآن الكريم، سورة ابراهيم، الآية: 26).

¹ أنظر: د. مؤلف، شجرة الحياة: ترابط كل الوجود، 2013، موقع: مدونة نينار:

<https://saghibini.wordpress.com/2013/04/21/%D8%B4%D8%AC%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%8A%D8%A7%D8%A9-%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D8%B7-%D9%83%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%AF/>

تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.10.19، على

وهي بذلك الشجرة التي تكون ثمار تمثالاتها ظلمات بعضها فوق بعض لا يكاد يرى منها نور لما تطمح للوصول له ولا يمكن الربط بين فروعها لأن ليس لها فروع وجذور فكلها مقلوبة لا تؤتي بفائدة ولا ثمار فهي عقيمة مهما وعد الداعون لها وزينوا الثمار التي ستؤتيها مثلما زينت التطورية فكرة الانتواع وجاء العقم ليقضي على تلك الآمال في أن تثبت هذه النظرية امكانية تطور نوع عن نوع آخر ، وبالتالي فتلك الشجرة المزعومة أيضا لن تكون ثمارها سوى ثمار سوء وظلمات وحزن وخوف وموت بما يمكن من معرفتها بصبغتها الظاهرة، حيث تكون التمثالات التي تنتجها مقلوبة في الحكم بين الحاكم والمحكوم ومشوشة وغير مثمرة إلا ثمار العداوة والمشاكسة بين فروعها وتمثل صورة شجرة التمثالات في النفس المائلة عن الوسطية وعبادة الله الحق صورة شجرة الحياة في الديانة الهندوسية وبسحر القبالة اليهودية

الشكل (104): صورة تعبر عن شجرة الحياة بالديانة التوحيدية الوسطية الشكل (105): صورة تعبر عن شجرة الحياة بالديانة الهندوسية وبالقبالة اليهودية



المصدر:¹

المصدر:²

تمثل الشجرة على اليمين الشجرة التي تنتجها النفس الوسطية في الواقع وثمارها المتنوعة غير متشاكسة ولا متصارعة وإنما تحل الخلافات وإدارة الخلافات فيها بالرجوع إلى الله الحق بينما تكون شجرة تمثالات النفس المائلة الطاغية صبغيا مقلوبة لا قرار لها في أصل النفس الواحدة ولهذا تعمل على حل الاختلاف بالإقصاء المطلق لأنه ليس لها حاكم تحتكم له إلا صبغتها المفتقرة لغيرها والمستعلية بالوقت ذاته والرافضة لحكم غيرها وإلهها من صنعها وتحت حكمها وليست هي التي تحت حكمه لأنه عاجز عن الحكم وإله زائف يوضع كصورة ليحكم الجبارون الذين يجبرون ويكرهون الناس على اتباع طريق استعلائهم من خلاله، ويستحيل مطلقا أن يجتمع السبيلين في نفس واحدة ومجتمع واحد وحضارة واحدة دون أن يغلب أحدهما على الآخر ويلغي حكمه مطلقا فإما الحكم للتمثالات العادلة والسواء بين كافة الموازين وإما الحكم للتمثالات الطاغية صبغيا باتجاه ميزان بعينه.

أما بالنسبة للمستودع فنلاحظه في ذات النماذج من خلال تكوين كل نموذج لأوعية معرفية ضمنية عن السنن والقوانين التي تحكم حركة الزمكان وتوسعه بما يسمونه بالتطور الاجتماعي ومن هذه السنن الضمنية يستنبطون

¹ أنظر: https://ar.pngtree.com/freepng/colorful-tree-background-for-decorative_14656161.html

² أنظر: https://ar.pngtree.com/freepng/colorful-upside-down-circle-tree-representation-of-chakras_16127972.html

شرعية القوانين والقواعد التي يتخذونها لتنظيم الحياة الاجتماعية وتوجيه حركتها وغايتها، وإذا نظرنا لهذه السنن نجد بها صبغة شجرة الاستعلاء ذاتها من العداوة ونفي كل منها للأخرى من ذات المصدر الذي كانت قد اتخذته شاهداً على مصداقيتها، فمنذ أسست التمثيلات المادية جعلت التجربة والقابلية للدحض من خلال الشواهد التجريبية والواقعية حكماً على ما قدمته من مسلمات عن الحياة الإنسانية والنفس الإنسانية وغاية حياتها ووجودها وطبيعة الإنسان وطبيعة وجوده وحياته النفسية الفردية والحياة الاجتماعية وأصل كل منهما، غير أن هذه الشواهد التي اعتبرت موضوعية كذبت كافة النماذج التي وضعتها هذه الشجرة من حيث أكدت عليها، فقد وضع كونت ودوركايم مخططاً لحركة الزمكان التطوري باتجاه المرحلة الوضعية حتمياً لتكون آخر مرحلة تطورية ومجيدتها أرقى البشر والأقوى والأجدر بالحياة ولهم ولتمثلاتهم والقواعد الثقافية التي تنتجها الحاكمة على تمثيلات الضعفاء، كما أكدوا على أن التمثيلات المادية الوضعية هي السبيل الوحيد للتطور والرقى وأن هناك رابطة حتمية بين النظرية والممارسة التي تنتجها هذه التمثيلات لا تقبل المراجعة وجعل دوركايم مصدر تلك التمثيلات الذي يحكمه قانون التطور الحتمي الضمير الجمعي كإله مقدس وعادل وأعلى من موجديه وله الحاكمة عليهم ومن خلال السنن والقوانين التي يضعها وتتغير بتغير مراحل تطوره يحكم على الطائعين له بالتطور والغلبة والاستعلاء على غيرهم وعلى من يعصون حكمه بالتخلف والضعف والانقراض أو التفكك والانتحار.

وقدم دوركايم نموذجاً قائماً على صورة أمعية للمجتمع الذي يحكمه التوافق في كافة أبعاده الثقافية، الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، ولا مكان للاختلاف به، وجاءت الاتجاهات المختلفة لاتجاه دوركايم في تعريف الانتماء مثل الانتماء السلطوي لبارسونز وانتماء الحمية لكوزر بتغيير في صورة مجالات الترجمة للامعية الانتمائية ولكنها اتفقت على محورية كلمة الامعية والتوافق والتماسك كضرورة وقانون حتمي لتنظيم تجاوز وتوسع المجتمع، وردوا وجود ذلك القانون لوجود إله الضمير الجمعي كمصدر لتلك التشريعات الانتمائية من خلال خضوعه لقانون التطور، ومن ثم جاءت نماذج الطور التقليدي لتؤكد على ضرورة قيام رابطة الحمية الجماعية بدل التوافق كحاكم مطلق للحياة الاجتماعية واستبدال التضامن بالصراع الذي يفني فيه المظلوم ظالمه ومستغله لكون ذلك قانون وسنة تاريخية مطلقة للإله عندهم (الوعي الطبقي) لا رجعة فيها وهي الحاكم الوحيد لتطور المجتمعات وتوسعها واستقرارها، مؤكدين من ذات الواقع الذي اتخذته الانتمائية شاهداً على مصداقيتها شواهد نفي الانتمائية وحاكمية الصراع كسنة وحيدة ومطلقة وبالتالي حاكمية الحركة والتغيير على التجاوز والنظام والتي هي قانون الوعي الطبقي التقليدي الذي يقوم على الهدم المستمر لذاته لتجاوز مشكلات الطغيان والاستغلال الذي يحصل من الأقوياء إذا تمكنوا من الضعفاء.

غير أن سنن هذا الطور أيضاً لم تأتي لإصلاح الطبقة الغنية ولكن لتصفيها واعتبارها عدواً مطلقاً لا إمكانية لتعايش بينه وبين الطبقة العاملة ولا بد إذا من أن يفني أحدهما الآخر ليؤكد أنبياء إلهها بتخميناتهم الضنية أن البقاء حتماً للطبقة المظلومة والزوال للطبقة الظالمة، وهكذا استعلى ماركس والصراعيون بالحمية الجماعية وجعلوها مشرعاً وحيداً للنظام والحركة وكانت عاقبة أمر كافة أوجه التنبؤ التي استندت إلى الحمية كالتفوق العرقي والتفوق النفعي والتفوق السلطوي والتفوق الثقافي مخذولة ولم تحقق رجاءها فلم ينتهي التنوع الطبقي المادي بانتهاء الأغنياء ولا التنوع الثقافي بانتهاء الطبقة المسيطرة ثقافياً ولا الأعراق وتنوعها وغيرها من تنبؤات هذا الاتجاه، كما كان

هذا ديدن كافة النماذج التي تلت نماذج هذا الطور فكلما جاءت أمة لعنة أختها واتهمتها بالإفساد وادعت المطلقية لنموذجها في الإصلاح، مؤكدة على أن الرابطة بين الإصلاح ووجود نموذج واحد يشترك فيه الجميع ورؤية عالمية للعالم والذات حتى يزول التشتت والصراع والاختلاف وحتى نماذج الصراع كانت تطمح لتلك الفطرة من حالة السلام وزوال الصراع بين المتشاكسين.

كما أنه كلما جاء نموذج بالإصلاح أعاد تعريف القيم والأخلاق والظواهر وأعاد تسميتها وابتكر أوعية تستد منها تلك التعريفات شرعيتها أغلبها تعتمد على الضن والاجتزاء لظواهر الواقع ومعلوماته، كان دائما لصالح المستعدين وضد المستضعفين، ولإزالة الخلاف اقترحت اعدام المختلف واقصاؤه دون مبرر إلا النعرات الضنية ولم ترى سبيل إلا ذلك للإصلاح، ونتيجة لذلك وجه التاريخ وسننه الصفة تلو الأخرى لكافة النماذج والتنبؤات التي استندت وتستند لها لتبرير الاستعلاء بالانتماء أو بالحماية أو بالقوة أو حتى بمتعية الذات.

وما بدا في تلك التجربة التي احتكم لها أنبياء آلهة تلك السنن أنهم وتلك السنن التي أخبروا بها في تلك النماذج مصابون بتشوهات خطيرة في رؤية العالم وما به من ظواهر وقوانين جعلت نماذجهم تفشل في بلوغ القوانين التي تعمل من خلالها القوى التي استندت لها في تفسير الحركة والنظام بالمجتمع، لكن من غير جدوى بحث الكثير عن سبب تلك التشوهات بسبب سيطرة التمثيلات المادية التي هي بدورها مصابة بذات الداء على أعين الناظرين للتفحص الخلل الذي يوجد الفشل تلو الآخر لهذه النماذج في التفسير، وما يبينه المولى عز وجل عن هذا الداء هو أنه العى الصبغي الذي يصيب النفس المستعلية ويشوه نظرتها للعالم ولذاتها وغاية وجودها واتجاه السلام بحيث تصبح غير قادرة على تمييز المعلومات الضارة التي تأتيه من خارجها وتتفاعل معها وتمر بها لتكون هي الحاكمة في انتاجها للاتجاهات والتمثيلات عن العالم والذات، بل وتصبح تستخدم كتبها لتوسعت تلك المعلومات الضارة بإيجاد أوعية تغذيها من الداخل وتوسعها وتبرر وجودها بالمقابل تصبح هذه النفس تهجم المعلومات الصحيحة وتعتبرها عدوا مهددا لسلامة القلب والنفس وتعمل على اعطائها معرفات هوية مضادة حتى تحد من حركتها وانتشارها وتوسعها بالمجتمع

ب- الكتاب والميزان

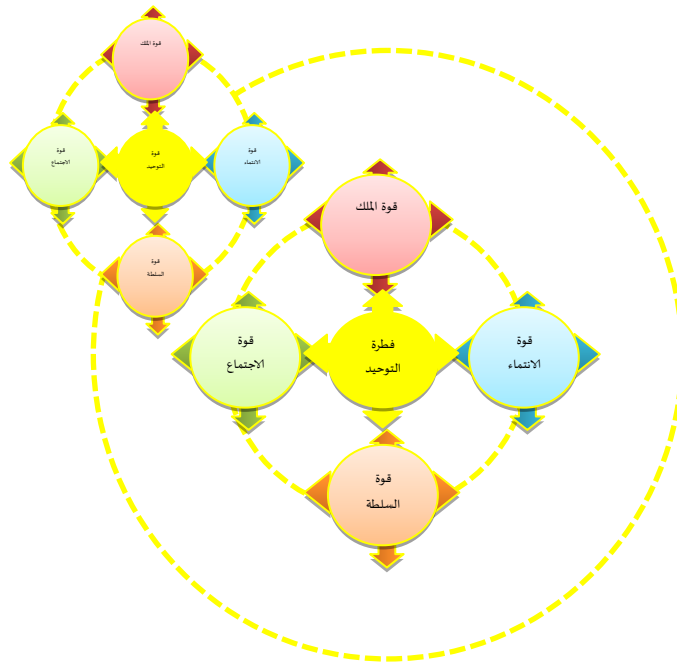
يخبرنا الله عز وجل أن لكل نفس كتاب وميزان ستحاسب انطلاقا من عملها فيهما، والكتاب والميزان في القرآن الكريم غالبا ما يذكران مترابطان وهما مجالي الضلال والهدى فميزان الوسطية والاعتدال هو سبيل الصراط المستقيم في الربط بين الكتاب وميزان الطغيان هو سبيل الضلال في العلاقة بين الكتاب والميزان، قال تعالى: "وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا" (القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية: 13) ويقول تعالى: " فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (6) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (7) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (8) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ" (القرآن الكريم، سورة القارعة، الآيات: 6-8)

ولهذا فالنفس الواحدة تتفاعل مع بيتها الخارجية من خلال زوجي الوعي وهما الكتاب والميزان، ولكل منهما أصله الفطري الذي يعمل بحركته حول فطرة التوحيد عن طريق قانون التوحيد على ايجاد كل هذا التنوع والتجاوز من البصمات النفسية والاجتماعية والجماعية والحضارية وكذا الأهمية للنفس الواحدة، فما بيناه سابقا من كتب

الوعي الأساسية هي كتب متتامة لا تعمل كأجزاء مترابطة ومركبة يمكن فهم عمل ونتاج أحدها بمعزل عن الآخر وإنما تعمل ككتاب واحد انطلاقاً من معرفات الصبغية لكل قوة من قوى النفس الواحدة بمجال تخصصها.

والكتاب والميزان لا يمكن لأي منهما أن يعمل دون الآخر، كما لا يمكن لهما أن يعملتا بتعارض وتناقض بينهما وذلك لكون عملهما يتم من خلال التضاعف ضمن الحدود الصبغية للقوة التي يتشابكان من خلال معرفاتها الصبغية بحيث تمثل كل بصمة تنبثق عن المخطط الأساس للنفس التملكية التي تعمل من خلال قوة الملك وعددها 16 مخططاً أساسياً ممكن مخططاً كلياً مميزاً في إطار هذا المخطط، والأمر ذاته لكل قوة من القوى الأربعة فيكون مجمل المخططات الممكنة للبصمات التي تنبثق عن النفس الواحدة $(4)^3 = 64$ مخططاً لزوج النفس الوسطية بقابلها $(4) = 3 \times 64$ مخططاً لزوج النفس الواحدة المائلة

الشكل(106):يمثل دوران قوى النفس التملكية، اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد الوسطية



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكل(106): نلاحظ أن النفس التي لها بصمة وسطية بحركتها حول زوج الفطرة التوحيدية أبقّت على صبغة كل قوة مفعلة في مجالها من خلال الحفاظ على معرفات الهوية الخاصة بها في مجالها، وإن كانت حركتها حول محورها يتضمن اتجاهات نحو الوسطية فهذه الوسطية تعطي تحمل معرف السواء لكل القوى فبصبغتها على باقي الموازين لا تجعلها متعادلة وذلك بتعطّل معرفات فطرة الاستعلاء فيها وإبقاء تفعيل معرفاتها الوسطية التي تلتزم مجال تخصصها دون الغاء باقي تخصصات القوى الأخرى في معرفاتها للظواهر والمعلومات نتيجة أن كافة تلك الموازين تعمل من خلال معرفاتها في فطرة الوسطية القائمة على مبدأ السواء بينها لا الاستعلاء على بعضها بالخيرية في إدارة كتب الوعي بها بمجالات تخصصها.

وبذلك يصبح كل ميزان من موازين القوى وعلى سبيل المثال ميزان النفعية بقوة الملك يدير قدرات النفس في التأويل والإبداع والتجديد في كافة المجالات من خلال مبدأ صبغة الوسطية التي تقر بتوحيد الله وحاكمية تشريعاته في تحديد الحدود التي تضبط عمل كل ميزان، فالنفس التملكية نفس ذات فاعلية عالية في التجديد والإبداع

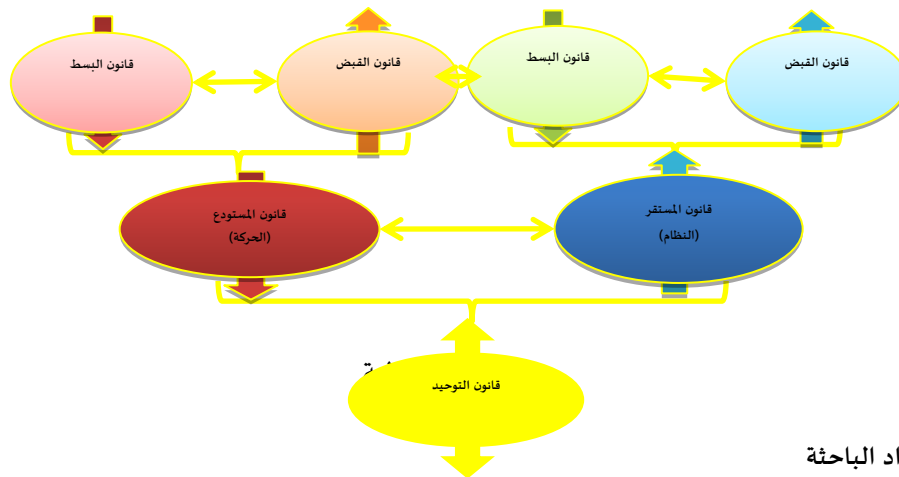
والابتكار والنقد للماضي فاتجاهها مستقبلي وهذا يعطيها قوة كبيرة في مجال تحتاجه النفس للحفاظ على وسطيتها واعتدالها ومراجعة الماضي باستمرار لإنتاج أوعية جديدة تغذي منها لتجديد غاية الإصلاح في النفس الغافلة وتلبية حاجاتها تبعاً للتوسعات التي تنتج عن حركة النفس الواحدة ككل، حيث بين الله تعالى في هذه ما يبين أهمية تخصص معرفات وظيفة هذه القوة من خلال تبيان أثر تعطيلها في الأمم السابقة كيف كان له أثر ضار على توسعها بعبادتها الأجداد دون تمحيص ولا تدبر لما كان يعبد هؤلاء الأجداد، يقول الله تعالى عن الأمم التي عاندت الرسل لطغيانها في صبغة الانتمائية للأجداد: " قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ " (القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية: 74)

قال تعالى: " قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ " (القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 70)

ولكن هذه القدرة إذا عملت من خلال ميزانها دون توجيه من فطرة توحيد الله البائن من خلقه تصبح غايتها هي ذاتها ميزانها وليس الإصلاح ولذلك تصبح تفكك وتجدد فقط لإشباع متعتها وهو ما يورث الفساد في عملها بطغيان تلك المتعية على مجالات لم توجد للتوسع النفس ولكن لتجاوزها وتماسكها مثل الثقافة وعلاقات القوة، فالتجديد فيها يكون من منطلق صبغتها ذاتها وليس من منطلق صبغة المتعية فالمتعية تعطيها صبغة حركية توسعية تطغى على ميزان المستقر بالنفس أو مستودع الحركة، ويقول الله تعالى في هذه تبيان أثر ذلك الطغيان الصبغي للنفس المستعلية بنفعيتها واتجاهها نحو التجديد دون هدى من الله في ضلالها وفطرتها الحق: "لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" (القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآية: 83)

قال تعالى: "وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أَفِ لَكُمَا أَعِدَانِي أَنْ أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَيُنَازِعَانِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ أَنْ يَخْلُجَهُنَّ اللَّهُ فَتَخِلَّ يَهُنَّ أَصْفَادَهُنَّ فَلَمْ يَخْلُجْهُنَّ اللَّهُ فَجَاءَهُنَّ الْعَذَابُ بَغْضًا مِنْهُ فَهِنَّ يَنْدِرْنَ رَدَاةً مِنْكَ خَالِدَاتٍ فِيهَا أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْيَعُ عِلًّا" (القرآن الكريم، سورة الأحقاف، الآية: 17)

الشكل (107): يبين ميزان قانون التوحيد في قوة التوحيد بالنفس الواحدة



المصدر: من اعداد الباحثة

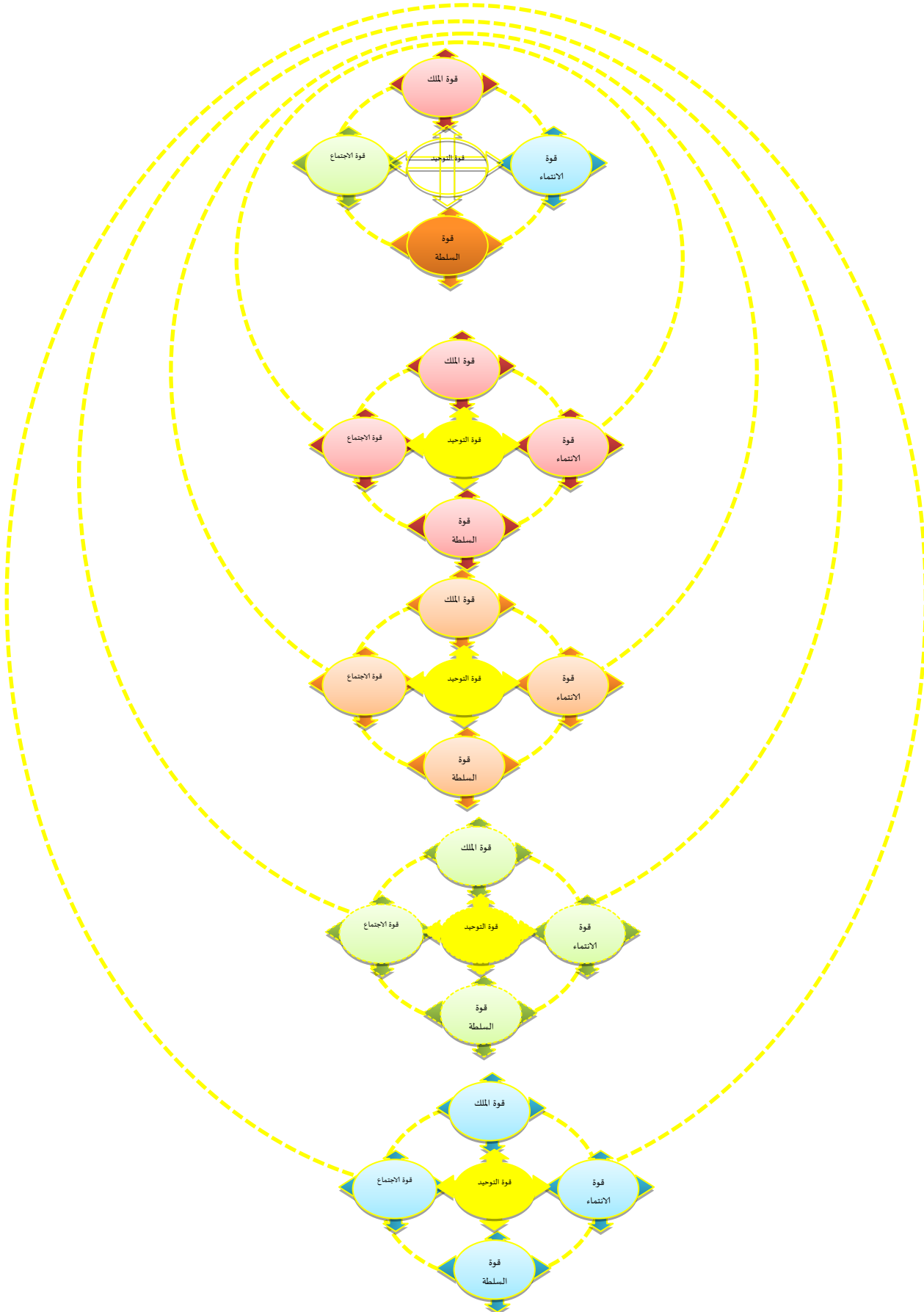
يمثل الشكل (107) قانون التوحيد بقوة التوحيد في النفس الواحدة الوسطية وهو قانون لا يخرج عنه أي فعل أو قول أو عمل للنفس الواحدة بكل اتجاهاتها حيث تتحرك النفس الواحدة حول الفطرة التوحيدية لله الواحد بين مستقر ومستودع للحركة في كافة أوجه الحركة وترتيباتها الممكنة، فالنفس تقوم بوظائف حياتها لتحقيق غاية الإصلاح وهي التوسع والتجاوز، بحيث يكون للمستقر امكانات متنوعة للاستقرار ويكون للمستودع امكانات متنوعة

للحركة، أي أن المستقر له قانون للاستقرار والتنوع في هذا الاستقرار والحركة امكانات تنوعها المحددة والمنظمة بصورة تجعلها متميزة عن بعضها وكل اماكن يتضمن تراكبا لكافة امكانات كتب الوعي وموازن النفس تعمل من خلال بصمته المميزة.

ولهذا فكل اماكن كالجينات المقطعة والمتميزة عن بعضها والمترابكة باحتوائها على ذات الفطرة من الكتب والموازن مثلما تكون الخلية المتميزة متضمنة لمعلومات الخلية الأم وتعمل بها فقط جينات بصمتها المتخصصة وينظم بينها وينسق عملها داخل الجسم الدماغ لعمل معا دون تصادم ولا طغيان لبصمة متخصصة على غيرها، فكل خلية مشفر بها معلومات مجال عملها وتوقفها وإذا تعطلت تلك المعلومات تصبح خلية سرطانية تتضاعف بصورة غير منضبطة فتفسد وظيفتها ووظيفتها غيرها، وهكذا القوى والموازن المختلفة لقوة التوحيد إذا عطلت معلومات التوقف والعمل بها بحركتها حول معلومات فطرة الاستعلاء تصبح كالخلية السرطانية تتضاعف في عملها لتفسد مجال عملها ومجال عمل غيرها أيضا بطغيانها الصبغي، فالفطرة الوسطية كما تعرفنا عليها سابقا لا تختفي أبدا في أي حركة للنفس ولكن يلبس عليها بمعارف ميزان واحد بحيث تعبد النفس هواها وميله وتجعله إله لها فتعطي كافة معلومات الفطرة الوسطية عن الله الواحد البائن من خلقه لإله زائف يوافق هذا الهوى الصبغي وتصيب بصيغتها على كافة كتب الوعي وعملها بجميع الموازين الأخرى وهذا ما يفسد وظيفتها وتخصصها ويفسد مجال غيرها أيضا.

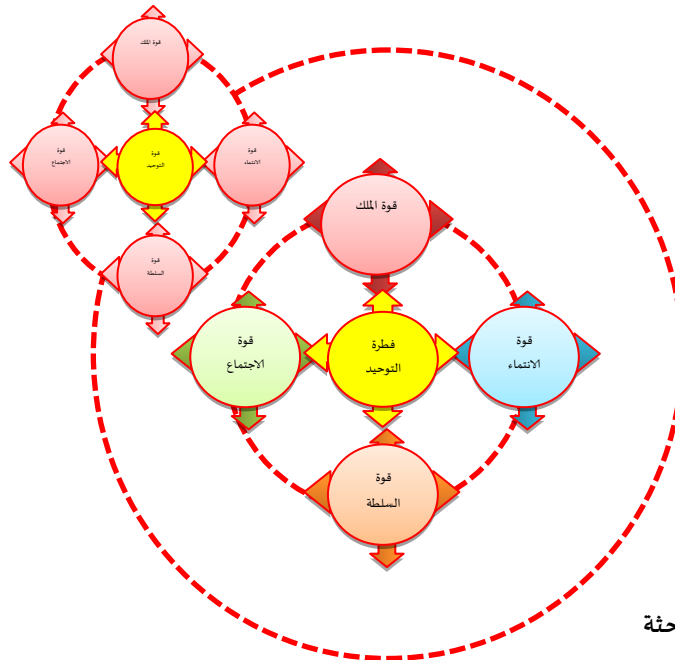
ونظرا للعدد الكبير من الكتب المترابكة داخل سجل الوعي المكون من 4 كتب أساسية حيث يحوي كل كتاب منها زوجين يتعلق الأول بالعالم الإنساني والثاني الطبيعي يحوي كل سجل 64 كتاب ولهذا يستحيل توضيح عمل الكتاب والميزان بالتشابك في عمل كل كتاب منها ولهذا سننتقي كتابا أساسيا في حياتنا الإنسانية والأكثر ارتباطا بالفطرة لعلاقته بالتشريعات والقوانين المنظمة وهو كتاب الفضيلة وكيف يتميز في صفاته الظاهرة تبعا للرابطة الصبغية للقوة التي يعمل من خلالها.

الشكل (108): يبين حركة بالبصمات النفسية الممكنة للنفس الواحدة حول الفطرة التوحيدية الوسطية



المصدر: من اعداد الباحثة

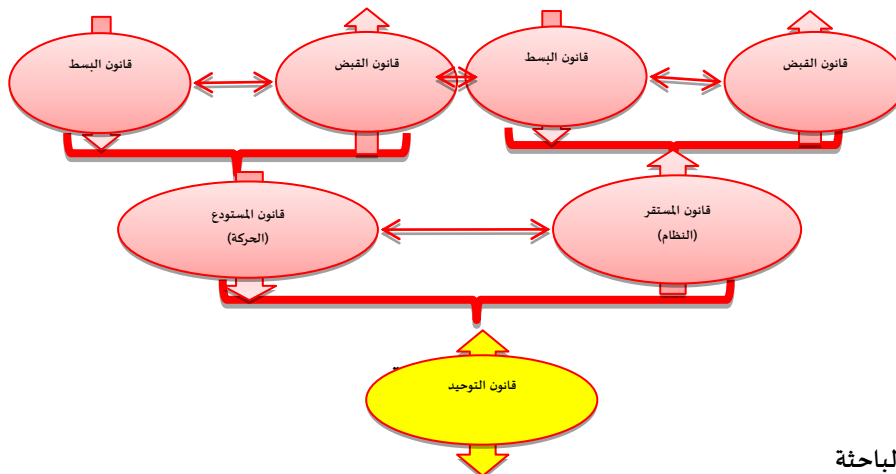
الشكل(109): يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازينها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الملك



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكل(109): نلاحظ أن النفس التي لها بصمة تملكية بحركتها حول زوج الفطرة المائل لصبغة محور بصمتها المتخصصة أصبغت بمعرفات الهوية بها فقط على كافة الموازين لكونها عطلت معرفات الهوية في الفطرة السليمة لتدور حول معرفات الاستعلاء بفطرة الميل إلى صبغة ميزان الملك، وبذلك صارت حركتها محكومة بهواها الصبغي المتخصصة وصارت اتجاهاتها نحو النفعية إليها المشرع لكافة الموازين، ولهذا فإن هذه النفعية تطفئ بمعرفاتها لتصبغ على باقي الموازين وتعادىها وتعطل تفعيل معرفاتها للظواهر والمعلومات نتيجة الاستعلاء على غيرها بالخيرية.

الشكل(110): يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة للتملكية



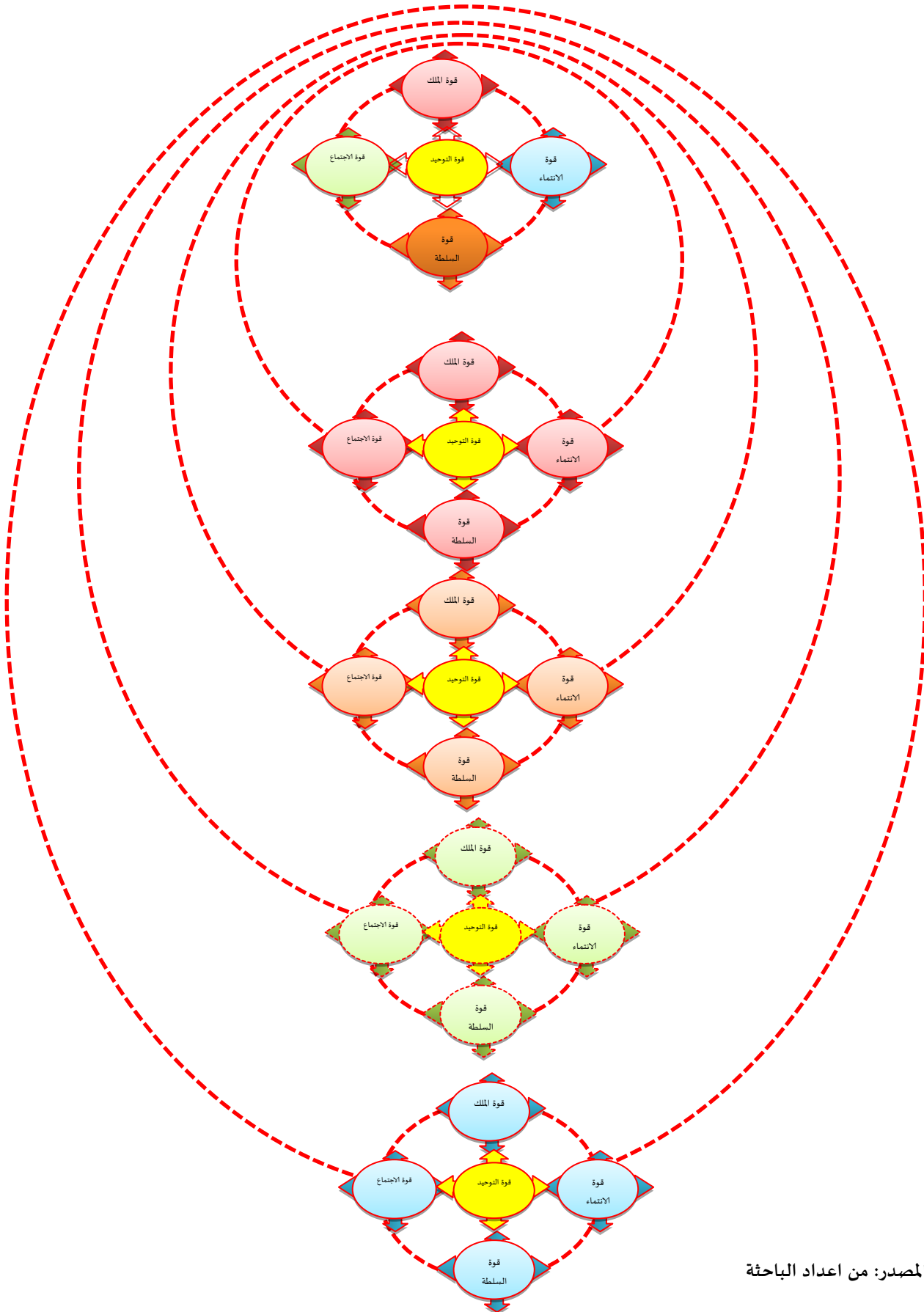
المصدر: من اعداد الباحثة

يمثل الشكل(110) قانون التوحيد بقوة النفس الواحدة التملكية الطاغية صبغيا ومن خلال عمل هذا الميزان يصبح لا يخرج أي فعل أو قول أو عمل للنفس الواحدة التملكية عن صبغة النفعية في كافة اتجاهات عملها وتوسعها حيث تتحرك هذه النفس الواحدة التملكية الطاغية صبغيا حول الفطرة التوحيدية لله الواحد من خلال ميزان النفعية وبذلك تعطي كافة صفات الإله وفطرة التوحيد بميزانها لنفسها من خلال اختيار إله مخلوق ملائم

لصبغتها تفترض كونه مصدرا للتشريعات التي تنتج عن معرفات ميزانها المتخصصة لتعطيه شرعية المستقر الفطري الذي دونه تتفكك حركتها وتصبح مشتتة أي أنها تلبس على الفطرة الحق لباس ظاهري يعيد تعريف الإله الواحد الذي لا شريك له وكافة معلومات الفطرة من خلال صبغة النفعية وهذا ما يصبغ على كل صور المستقر ومستودع الحركة في كافة أوجه الحركة والنظام بالوعي وكتبه وترتيباتها الممكنة بصبغة النفعية.

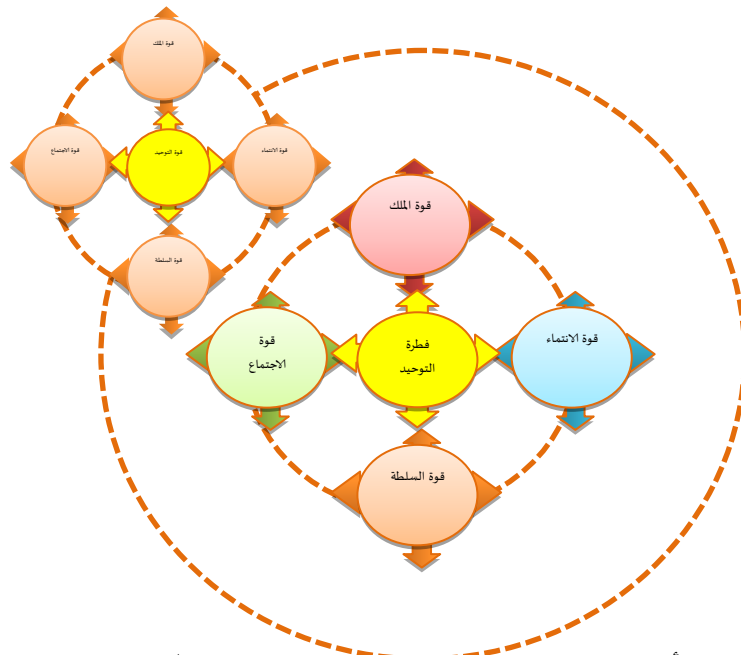
وبذلك تصبح هذه النفس تقوم بوظائف حياتها لتحقيق غاية الإصلاح وهي التوسع والتجاوز من خلال معرفات بصمتها المتخصصة حصرا وصبغتها، ولكونها صبغة من صبغات الحركة والبسط بقانون التوحيد أي أنها تتعلق بزواج البسط فإن ذلك يفسد عمل زوج القبض بحيث يعاد تعريفه من خلال صبغة الحركة فيصبح يعمل على التحاوز الدافع للحركة أي أنه يعرف ثوابت الحركة والظواهر المكانية تعريفا حركيا يجعله يولد جاذبية هجينة بدل أن تجمع تفرق، ومثاله في نماذج الانتمائية والسلطوية بالنظرية الاجتماعية حيث أن الانتمائية تكون حول ثقافة النفعية الدافع للتنافس والاختلاف والسلطة تربط الأفراد بالجماعات الصغرى من خلال رابطة النفعية ما يجعلها أيضا تجمعهم على الفرقة والتنافس تنافسا صراعيا، ويكون للمستقر امكانات متنوعة للاستقرار مثلما رأينا في تنوع الاتجاه الانتمائي من حيث معرفات الترجمة التي اتخذتها بالنظرية الاجتماعية كما أننا لو نظرنا في تاريخ النفس التملكية سنجد بصمات متنوعة لكل اتجاه تظهر بصور متميزة على وحدة قانونها الصبغي ومعرفاته الظاهرة، وكذلك مستودع الحركة، وتستخدم كل بصمة مميزة ذات الكتب وتدور حول ذات الفطرة التوحيدية وتتوسع من خلال عمل ذات القوى والموازن واتجاهات عملها ومعرفات الترجمة بها.

الشكل(111): يبين حركة بالبصمات النفسية الممكنة للنفس الواحدة حول الفطرة التوحيدية التملكية



المصدر: من اعداد الباحثة

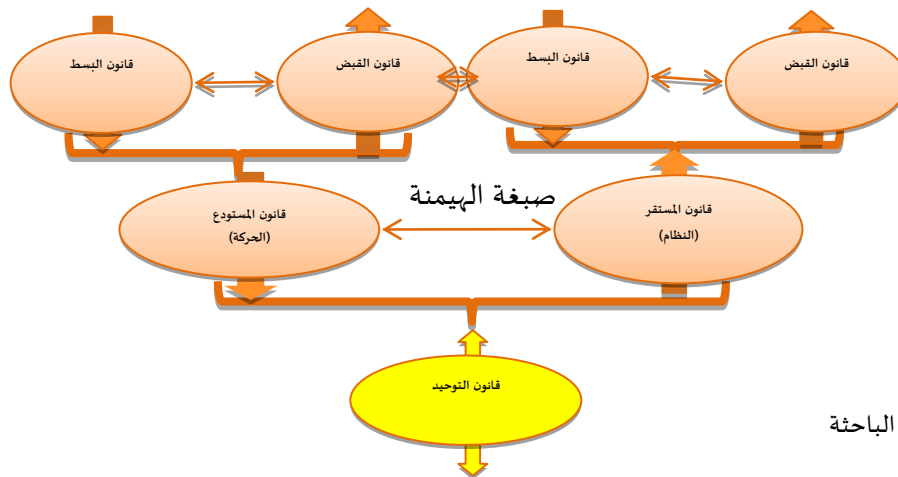
الشكل(112): يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازينها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة السلطة



المصدر: من اعداد الباحثة

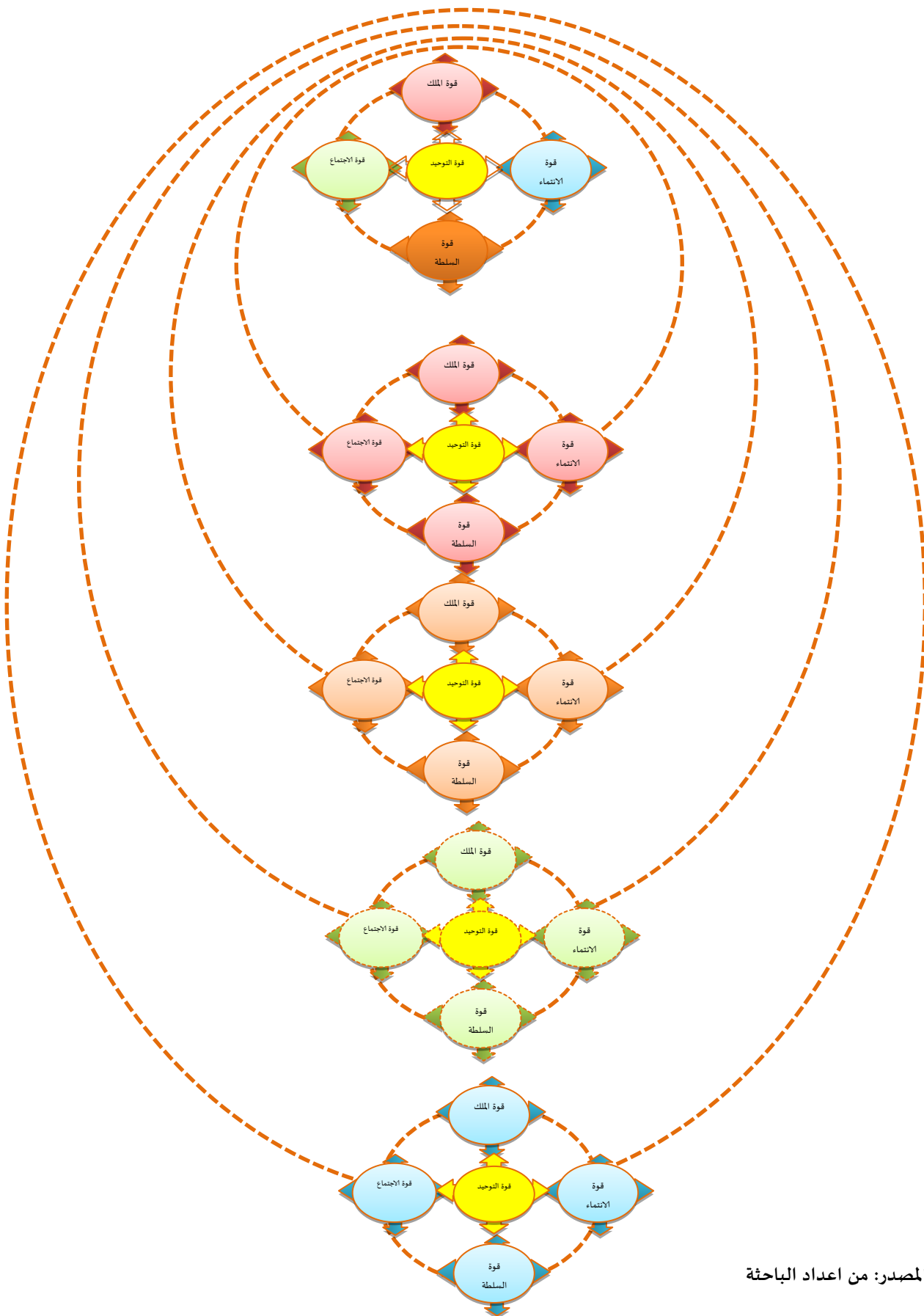
من خلال الشكل(112): نلاحظ أن النفس التي لها بصمة سلطوية بحركتها حول زوج الفطرة المائل لصبغة محور حركتها المتخصصة أصبغت بمعرفات الهوية السلطوية على كافة الموازين لكونها عطلت معرفات الهوية في الفطرة السليمة لتدور حول معرفات الاستعلاء بفطرة الميل لقوة السلطة واتجاهاتها، وبذلك صارت حركتها محكومة بهواها الصبغي المتخصصة وصارت اتجاهاتها نحو الهيمنة إليها المشرع لكافة الموازين، ولهذا فإن هذه الهيمنة تطغى بمعرفاتها لتصبغ على باقي الموازين وتعاديها وتعطل تفعيل معرفاتها للظواهر والمعلومات نتيجة الاستعلاء على غيرها بالخيرية فتفسد وظيفتها وتفسد وظيفة غيرها.

الشكل(113): يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة السلطوية



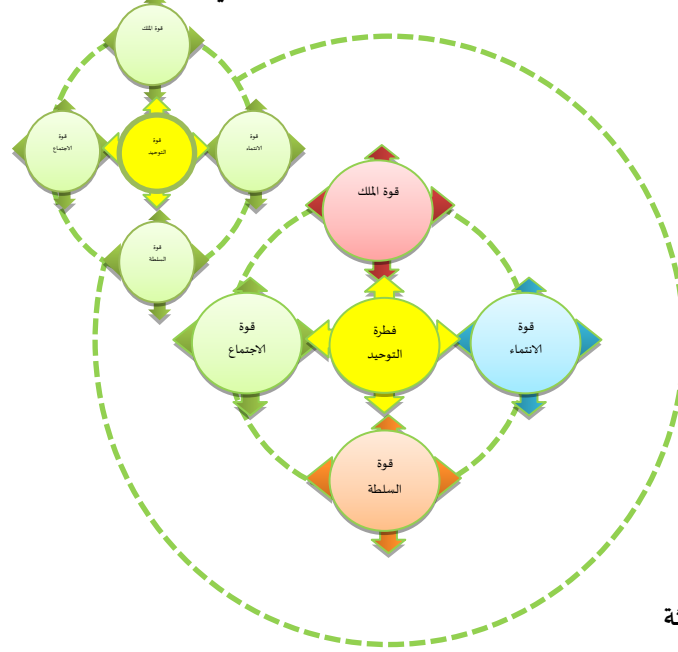
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (114): يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازينها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة السلطة



المصدر: من اعداد الباحثة

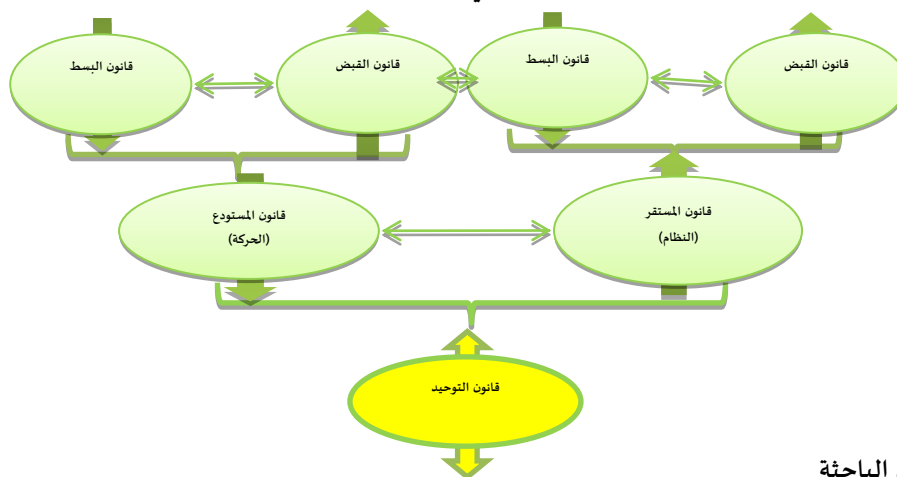
الشكل(115): يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازينها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الاجتماع



المصدر: من اعداد الباحثة

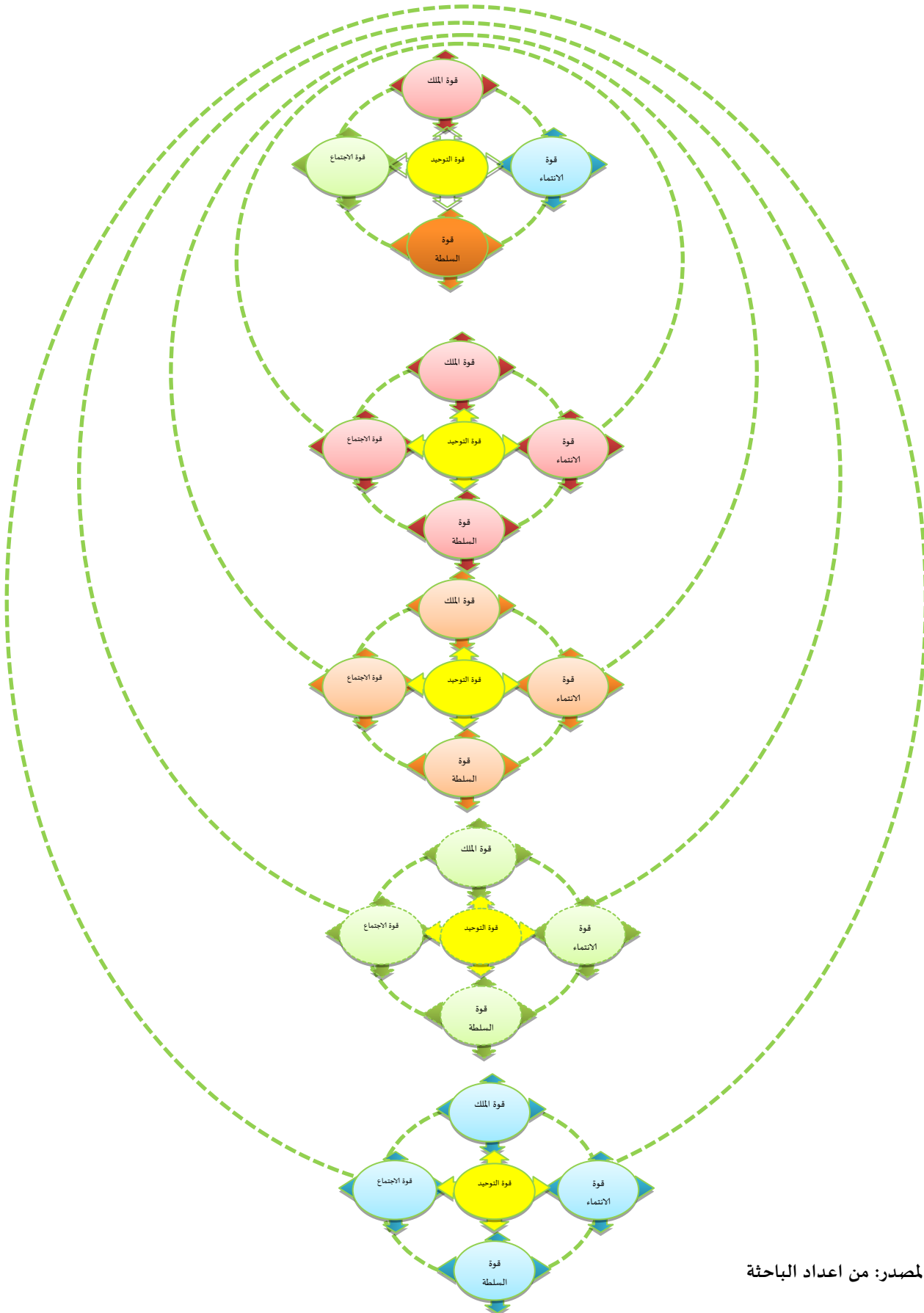
من خلال الشكل(115): نلاحظ أن النفس التي لها بصمة تقليدية بحركتها حول زوج الفطرة المائل لصبغة محور حركتها المتخصصة أصبغت بمعرفات الهوية التقليدية على كافة الموازين لكونها عطلت معرفات الهوية في الفطرة السليمة لتدور حول معرفات الاستعلاء بفطرة الميل لقوة الاجتماع واتجاهاتها، وبذلك صارت حركتها محكومة بهواها الصبغي المتخصص وصارت اتجاهاتها نحو الحماية إليها المشرع لكافة الموازين، ولهذا فإن هذه الحماية تغطي بمعرفاتها لتصبغ على باقي الموازين وتعادىها وتعطل تفعيل معرفاتها للظواهر والمعلومات نتيجة الاستعلاء على غيرها بالخيرية فتفسد وظيفتها وتفسد وظيفة غيرها.

الشكل(116): يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة التقليدية



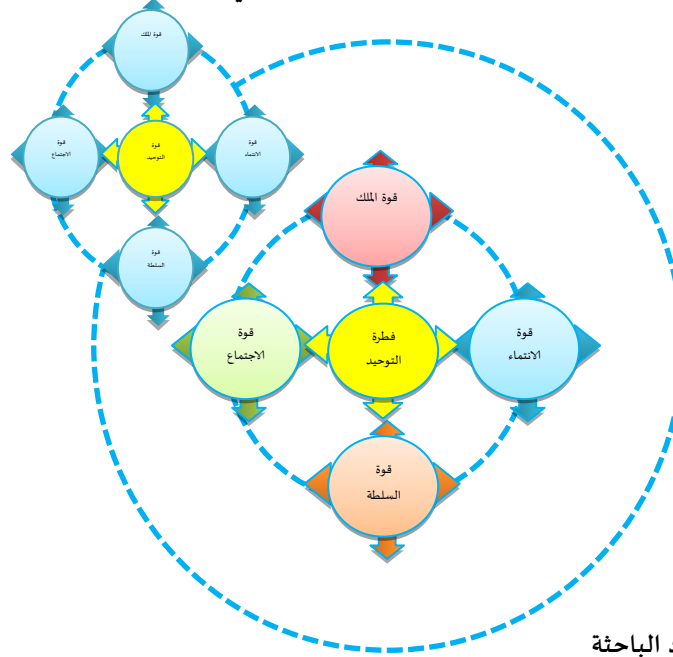
المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (117): يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الاجتماع



المصدر: من اعداد الباحثة

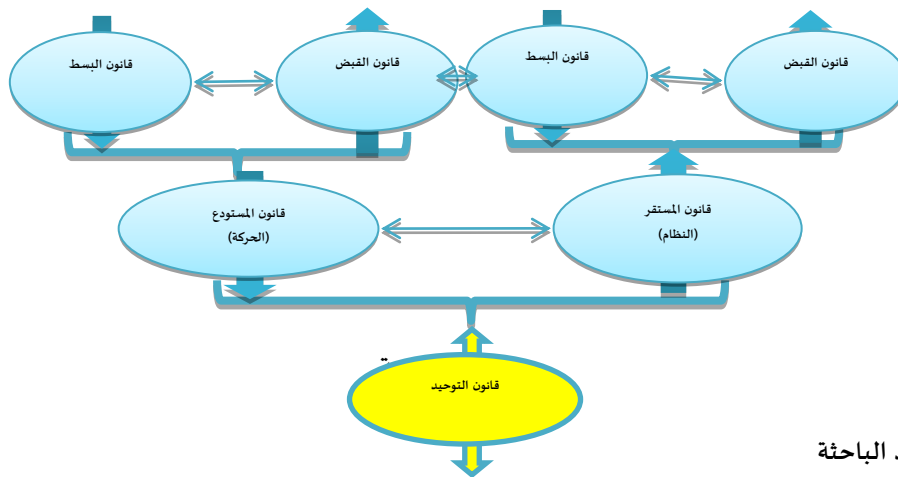
الشكل (118): يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الانتماء



المصدر: من اعداد الباحثة

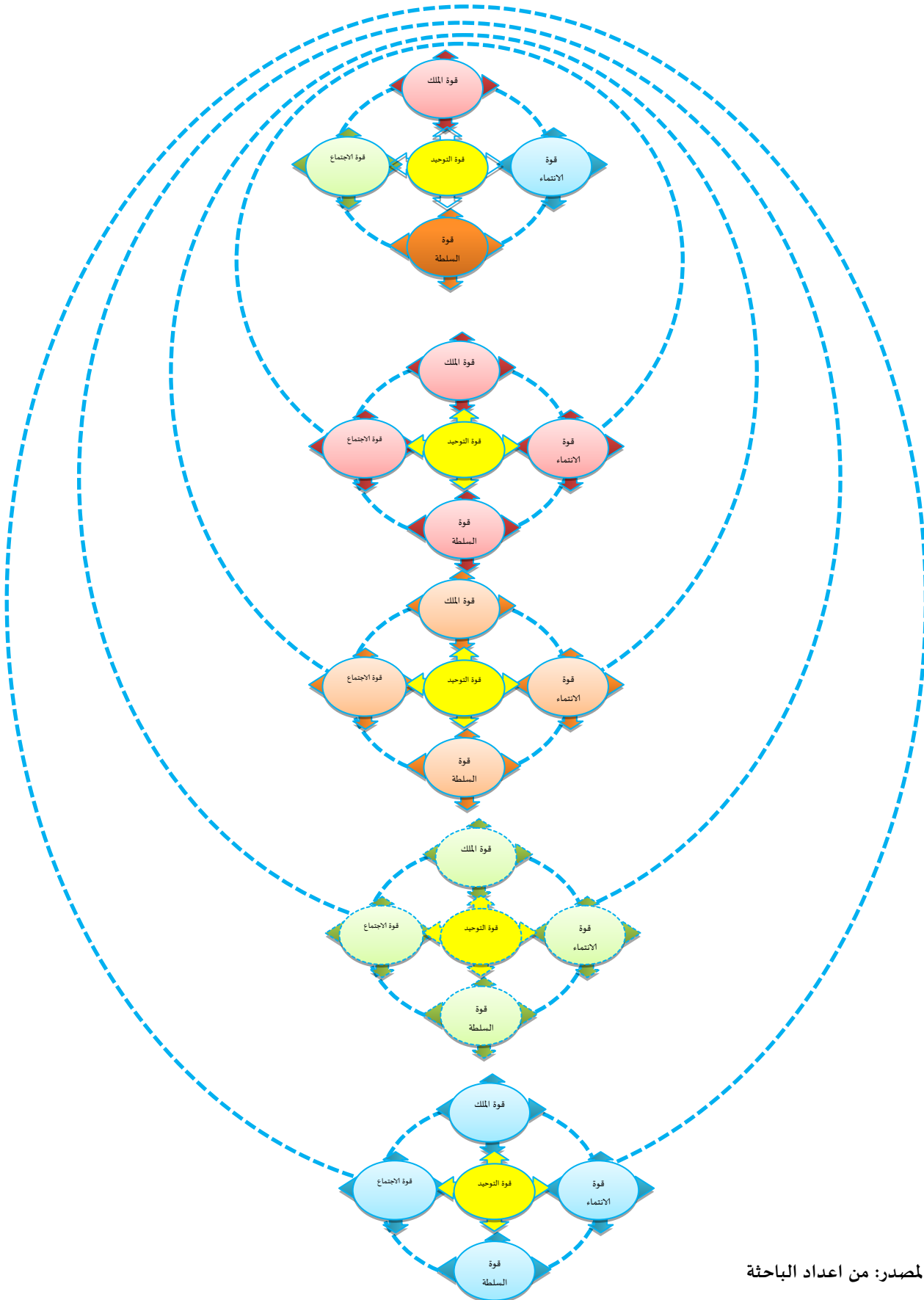
من خلال الشكل (118): نلاحظ أن النفس التي لها بصمة انتمائية بحركتها حول زوج الفطرة المائل لصبغة محور حركتها المتخصصة أصبغت بمعرفات الهوية الانتمائية على كافة الموازين لكونها عطلت معرفات الهوية في الفطرة السليمة لتدور حول معرفات الاستعلاء بفطرة الميل لقوة الانتماء واتجاهاتها، وبذلك صارت حركتها محكومة بهواها الصبغي المتخصصة وصارت اتجاهاتها نحو الامعية إليها المشرع لكافة الموازين، ولهذا فإن هذه الامعية تطفئ بمعرفاتها لتصيب على باقي الموازين وتعطل تفعيل معرفاتها للظواهر والمعلومات نتيجة الاستعلاء على غيرها بالخيرية فتفسد وظيفتها وتفسد وظيفتها غيرها.

الشكل (119): يبين ميزان قانون التوحيد في قوة الملك بالنفس الواحدة المائلة الانتمائية



المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (120): يمثل دوران قوى النفس التملكية اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد المائلة لقوة الانتماء



المصدر: من اعداد الباحثة

2. الزوج المادي (العالم الاجتماعي): ويتضمن صورة عمل الكتاب والميزان بالنفس:

سنحاول فيما يلي التعرف على طبيعة التمثلات تبعا لعمل كتاب الوعي بالتشابه مع الميزان بكل قوة من القوى النفسية الأساسية، ومما يجدر الإشارة له قبل أن الرؤية التوحيدية تنطلق من أنه مثلما أن الإدراك لمعلومات معينة أنها خطر أو مقبولة لنا لا يتم إلا من خلال تنبيهات مشاعرنا فإن مشاعرنا لا تتشكل دون وجود إدراكات معينة أساسية ولا مشاعرنا وإدراكنا ستتكون دون وجود معرفة تحدد المسلمات التي نسمي ونعرف الظواهر الخارجية من خلالها ولا تلك المعارف ستتكون دون وجود إدراك لها ومشاعر تحدد وترتبط بكل معرفة منها، كذلك لا يتشكل السلوك بمعزل عن مشاعرنا وإدراكنا ومعرفتنا بالأحداث التي نراها أو نسمعها حتى ولو كانت لأول مرة فهناك دائما ما نستند له لتحديد موقف مبدئي من تلك المعلومات التي نتلقاها انطلاقا من مسلمات داخلية لا يبدو أنها تخضع للاكتساب من البيئة كنفورنا من المعلومات التي ترتبط بتهديد معين أو اهانة أو قيم مضرّة كالكذب أو الظلم أو الخيانة وما نبادر به من ردة فعل تجاه ما نعتبره خطرا مهددا وما نعتبره مقبولا لنا.

وتنطلق المقاربة التوحيدية إذا من أن أساس تعقلنا للعالم وتمثلنا له لا ينطلق من معلومات نكتسبها وإنما من قوانين ابتدائية تنبع من مستقر النفس الذي تتحرك حوله وهو شيفرة منظومة الفطرة التي تستمد منها معرفات للظواهر والأشياء والأسماء التي لها أن تتعامل معها والتي تشكل تهديدا معيناً، وبالتالي كما سبق وأشرنا فإن الوعي كمنظومة توحيدية لا يمكن التعامل معه من منطلق حتمي تنابعي أو تطوري تدريجي، وإنما ينبغي التعامل معها منظومة توحيدية تعمل دفعة واحدة كلا في مجال تخصصه لا أجزاء مركبة وإنما كإمكانات مترابطة، فكتب الوعي والعقل، من مشاعر وإدراك ومعرفة وسلوك تعمل بالتضاعف دفعة واحدة في كل مرة تتحرك بها النفس استجابة لمحفز خارجي معين انطلاقا من حركة النفس حول موازنة بصمتها من ناحية وميزان عمل تلك الموازنة بالفطرة التي تتحرك حولها سواء فطرة الوسطية أو الاستعلاء.

أ- كتاب الاحساسات:

✓ كتاب المشاعر:

يمكن القول أننا نتعرف على العالم بم خلال ما يعنيه لمشاعرنا وقلوبنا فالمعلومات التي تثير فينا احساسا بالخطر والتهديد لمكانتنا أو حاجة من حاجتنا الأساسية توجد نوعا من النفور تجعل النفس لا تحملها ولا تدركها إلا كخطر يجب مهاجمته حتى لو كانت تظهر جميلة وبراقة فلا يكفي ان تقدم لنا تلك المعلومات في صورة براقة وإنما عليها ان يكون مصدرها جميلا ومقدرا في انفسنا ومحبا لنا ومقبولا بالموازنة التي تتحرك حولها معرفات صبغة بصمتنا النفسية وميزانها بالفطرة التي تتحرك حولها.

ولهذا ينظر للمشاعر بالمقاربة التوحيدية على اعتبارها الخط الدفاعي الأول للنفس في تفاعلها مع محيطها الخارجي، حيث تنتظم كل نفس وفق بصمتها وحركتها حول كتاب فطرة التوحيد بها من خلال معرفات أساسية تتعامل من خلالها مع محيطها الخارجي تصنيفا وترتيباً وموضوعة لتمكن من التعامل مع الصالح من منظور موازنتها والملائم لما يسرت له من ناحية وما يتوافق مع الشروط الصبغية التي تحكم حركتها حول الفطرة بسبيلها إما وسطيا أو مائلا، ولهذا تكون المشاعر بمثابة غلاف الخلية الذي يحدد ما يسمح له بالمرور والحركة والتفاعل مع وعي هذه النفس لتتخذ منها غذاء لحياتها وتوسعها وتؤدي وظائف حياتها، وما يتم منعه مطلقا من الدخول ورفض التفاعل معه مما يعتبر في تلك المعارف الصبغية

للنفس ضارا وخطرا مهددا لسلامة النفس وتوازنها، ولذلك توجد المشاعر التي تتحرك بالنفس تجاه مواضيع العالم المحيطة بها نوعا من الخط الدفاعي الذي يعمل انطلاقا من معرفات الصبغة الموجودة ضمن كل موازنة نفسية فعندما تتفاعل النفس مع أي معلومات تظهر تلك المعرفات في صورة مشاعر رفض كالخوف أو الاشمئزاز، الكره، الغضب، الحزن، أو مشاعر قبول كالفرح والسرور، الطمأنينة، الحب، الرضا.

ولا تنتج تلك المشاعر اعتباطيا وإنما بحيث يكون على كل كتاب من كتب الوعي بما فيها المشاعر ختم خاص ومميز لميزانه الذي يتوسع من خلاله، حيث يطبع كل ميزان من خلاله ختم صبغته الدالة عليه على الصفات النفسية الفكرية وكذا الحسية الظاهرة للبصمة النفسية أو الاجتماعية أو الحضارية، فيظهر طابعه على القلب الذي به يعقل الفرد أو المجتمع والحضارة العالم والظاهر وآيات الله المكتوبة والمنظورة وكذلك يكون ذلك الطابع على السمع والبصر فلا يرى ويسمع القلب الفردي أو المجتمعي أو الحضاري ويفكر ويعرف ويدرك وينفعل ويشعر إلا من خلال معرفات ذلك الختم الظاهرة بطابعه على كل ما سبق كافة.

ويمكن ذلك الطابع الظاهر على كتاب الوعي بالبصمة النفسية، الاجتماعية، الحضارية من خلال الفكر، القول والفعل والسلوك كوحدة واحدة من التعرف على ميزان النفس واتجاه عمله في معالجة معلومات البيئة الخارجية وتمثلها، ويمكن ملاحظته من خلال حركة النفس وتفاعلها مع العناصر المعرفية والمعلوماتية التي تتلقاها من بيئتها عن طريق السمع والبصر، بحيث تسمح للعناصر المتوافقة مع ختم صبغتها النفسية بالتحرك بيسر والمساهمة في ارتباطات وتفاعلات وتشكيل الواقع والفضاء الاجتماعيين كما تعطي هوية مضادة للعناصر غير المقبولة والمعارضة للصبغة السائدة تصعب من حركتها أو إقامة صلات تفاعلية تمكن من انتشارها وتوسعها، ويعمل الجهاز المناعي الصبغي للبصمة الاجتماعية على تحديد الصفات الظاهرة التي يمكن من خلالها التعرف على العناصر الضارة والنافعة والأوعية الفكرية التي يمكن التعامل معها وتكييفها مع الصبغة الداخلية أو تلك التي ينبغي مهاجمتها والحد من انتشارها، بحيث تسمح المعرفات الهوية التي تعطى للعناصر المقبولة ليس فقط الحركة بالمجال الشخصي للأفراد إنما الحركة بالمجال الاجتماعي والرسمي للمجتمع.

ولهذا يعد التعريف الصبغي لظواهر والوقائع الاجتماعية مهما جدا في تحديد صورة التدافع للنفس أو المجتمع أو الجماعة أو الحضارة، فإذا أصيب جهاز المناعة (فطرة التوحيد) بالنفس الواحدة بمرض الطغيان الصبغي يتم إعطاء صفات الله الواحد البائن من خلقه لمخلوق يلائم الهوى الصبغي للنفس كالمال، المجتمع، العرق، الهوى والرغبات، فيصبح جهاز المناعة عاجزا على التعرف على المعلومات الضارة ويصبح يعمل من خلال صبغة الميزان الطائي التي تغلفه كلباس يحيط به ويتحكم في توجهاته فيعطي معرفات صبغية تناسب صبغة ذلك الميزان وحده وهذا ما يجعله يبدأ في مهاجمة كل العناصر التي لا تتوافق مع معرفات ذلك الميزان حتى الصحية منها ويعطيها معرفات الهوية الضارة، ويعطي للعناصر الضارة معرفات صحية.

وقد بين الله تعالى في وصف الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم الشرك أو الاستعلاء والاستكبار بأن سماتهم الشعورية والسلوكية مرتبطة بالأمن والسلام والهداية بينما يظهر على الذين ألبسوا إيمانهم صبغة خارجية ظالمة

الخوف والظلال حيث يقول تعالى: " الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" (القران الكريم، سورة الانعام، الآية: 82)

ومن أمثلة ذلك المرض الصبغي لجهاز المناعة اعطاء اسم حق انساني لظواهر مرضية كالشذوذ الجنسي أو اخراجها من دائرة المرض النفسي لإعطائها شرعية وجودية كظاهرة صحية من قبل منظمات رسمية كمنظمة الصحة العالمية بميزان النفس الحضارية الغربية الطاغية باتجاه صبغة قوة الملك-المتعي، وكل تلك المعارف تستعملها الظاهرة المرضية حتى يتم تقبلها وتصبح بإمكانها الحركة واقامة الصلات والتفاعلات المشكلة للنسيج الاجتماعي بسهولة في حين يتم اعطاء معارف هوية مضادة للعناصر الصحية كمقاومة الشذوذ الجنسي مثل تحديدها بالكرهية، العنصرية، والعداية وعدم التسامح حتى يتم توصيل تلك المعارف لتكون تمثل اجتماعي يحاصر تلك الدعاوات للإصلاح ويوقفها

ولا تكون معارف الهوية الصبغية الأساسية شيء مبتكرا من النفس الإنسانية لكونها واحدة ومتعلقة بفطرة النفس الإنسانية التي نسميها القيم والمعايير والأخلاق الإنسانية، ولكن المرض الصبغي عندما يصيب تلك المعارف يقوم بإخفاء المعارف المضادة وراء تسمياتها النافعة مثل أخذ قيم كالتقبل والسلام والتسامح وربطها بسلوكيات مرضية كالشيوعية المتعية حتى تمر ولا يتعرف عليها الجهاز المناعي بالنفس، أو اعطاء معارف السلوكيات المرضية لسلوكيات صحية حتى تنفر منها النفس وتهاجمها.

وتتكون المعارف الصبغية في صورة أسماء تعرف من خلالها النفس الظواهر المرضية والصحية وتدرجها وتعريفها من خلالها الصفات الظاهرة للعناصر والوقائع والظواهر، حيث علم الله عز وجل لأدم عليه السلام الأسماء كلها لما هو ضاروما هو نافع، كما يمكن أن تستعمل النفس المريضة صبغيا أوعية فكرية من فطرة الميل تستمد منها شرعيتها الاجتماعية بإلحاقها بالقيم المقبولة اجتماعيا، مثل تسمية الجندر بدل الجنس، وتسمية الصحة الإنجابية بدل الإجهاض غير الشرعي، وتسمية العلاقات الرضائية بدل الزنا حتى تمر على الحاجز المناعي الشعوري ويتم إدراكها كظواهر صحية ونافعة وهو ما يسمح لها بالحركة والتوسع وتكوين أوعية معرفية جديدة عندما تتفاعل معها النفس معرفيا وتمر بذلك التفاعل ليكون سلوكا يقبل أو يروج لتلك الظاهرة المرضية

ويذكر دوركايم تلك العلاقة الشعورية بين الإنسان والقواعد الأخلاقية التي تجعله يقبلها ويرغب بها ويحب الالتزام بها، مرجعا ذلك لطبيعة العلاقة الشعورية التي تربط هذا الإنسان بمصدرها القدسي أو الإله الذي يكون مصدرا لتلك الأخلاق والقواعد، وهي علاقة تنشأ في تصويره من خلال التربية الاجتماعية التي تعمل من خلال الإيحاء على تنمية تلك الرابطة الشعورية بين القدس والإنسان تجعله يخاف معصية أوامره وبحبه طاعة أوامره بالوقت ذاته نتيجة التربية على احترامه ومحبه ومهابته التي يتلقاها من المجتمع، ولهذا على الرغم من توكيد دوركايم على الرابطة الوثيقة بين الالتزام بالقواعد وتقبل المعلومات والأفكار والفكرة الدينية عن المقدس والتي لا يبدو أنه يمكن بأي حال الفصل بينهما نتيجة الرابطة الشعورية العميقة التي تتولد بين المقدس والأتباع والتي من دونها لا يمكن اقامة أي نمط من القواعد المقبولة والمتفق عليها بالنفس الإنسانية، إلا أنه يؤكد أن تلك الرابط الشعورية بين

المقدس والأفراد وعلاقتها بتلقي المعلومات وبناء التمثيلات عن العالم والذات ليس لها أي أساس فطري في الإنسان وإنما أساسها خارجي يتم بالقهر والالزام الثقافي الاجتماعي الذي يمارسه الضمير الجمعي على أفرادها¹.

غير أن هذا التصور لا يبين لنا كيف لمعلومات أو قواعد ان تفشل في اختراق وعي الأفراد والجماعات نتيجة وجود رابطة شعورية بينهم وبين المقدس من ناحية وان هذه الرابطة مصدرها حتما المجتمع الخارجي؟ فإذا كان المجتمع مصدر الرابطة الشعورية المقدسة فلماذا يفشل في تمرير معلوماته الجديدة دون ابتكار مقدس للناس يخضعون له ومن أين تأتي صفات ذلك لمقدس التي أينما يولي الإنسان وجهه تظل هي ثابتة لا تتغير على اختلاف الآلهة الزائفة وتشاكسها التي قد يتخذها من دون الله تعالى؟ ولماذا لا تقدر تلك الآلهة الزائفة على ممارسة سلطتها على النفس الإنسانية وتنمية رابطة شعورية عندهم تجاهها إلا إذا استعارت حتما صفات الله الواحد الذي لا شريك له الحق ونسبها لمن ليس له حق فيها من مخلوقاته، فعلى سبيل المثال عندما أراد دوركايم ابتكار مقدس للناس يعبدونه من دون الله غير الاسم إلى الضمير الجمعي وأبقى على صفات الله الواحد، فجعل المجتمع إله واحد لا شريك له، أعلى من خلقه، بائن عليهم، له الحاكمية عليهم، له حساب من ثواب وعقاب، له رجال يلغون شريعته، ولكنه لم يقدر على جعله غنيا عن خلقه لأنه ليس كذلك فجعله محتاجا ومفتقرا لخلق وطاعتهم حتى يتطور ويزدهر، ولم يقدر على اثبات وحدانيته لوجود شركاء كثر له في الخلق فرتب الآلهة وجعل المجتمع المادي إلهها الأكبر، وهو ما لاحظناه أيضا عند كافة النماذج التي نظرت لقوانين الاجتماع الإنساني بالنظرية الاجتماعية.

وبالتالي ففي كل التحريفات التي تعمل الأديان الباطلة على الترويج لمصداقيتها وقبول النفس لها نجدها تبقي على الأسماء خاصة في مجال القواعد الأخلاقية وتغير الدلالة والمعني وهو ما يشير إلى ان لا سلطان لها على تغيير كتاب الأسماء للقواعد الأخلاقية المحفوظ فطريا بالنفس الإنسانية والذي تتعرف من خلاله على ما هو مقبول من المعلومات وما هو مرفوض وضار، كما نجد أمرا مختلفا إذا نظرنا لعلاقة النفس بالمقدس فالتحريف يشمل الاسم دون الصفات حيث لا يقدر أي محرف لفطرة التوحيد ادعاء أي صفات للإله الذي يدعوا له ليست ضمن فطرة التوحيد بالنفس التي تتعرف من خلالها على الإله الحق، فيضطر إلى الحاق ذات الصفات التي فطر عليها هو ذاته بإله زائف فتظهر عورات ذلك الإله مقابل تلك الصفات.

ولهذا يستحيل قبول النفس لتلك التناقضات بين الآلهة الزائفة وصفات الإله الحق دون اتباع ذلك الادعاء بالتزيين لعبادة هذا الإله من خلال تنمية مشاعر استعلاء هذه النفس بالرغبات والشهوات عن طريق الوعد بالملك والخلد والتطور والتخويف من فقدان الملك والخلد والمنافع الدنيوية بحيث تفكك تلك الرابطة تلقائيا متى ما اختل شرط التزيين والأمان والوعود بالمتع وهو ما نلاحظه عند انهيار وخذلان أي نموذج يبني على التزيين والوعود لتقبل النفس التناقض بين صفات الإله الحق وصفات الإله الزائف التي يدعوا له، بحيث كلما أتت أمة ونبي من أنبياء ذات المقدس لعنت أختها وسابقتها، ولا نجد ذلك في دين الله الحق وبين أنبيائه حيث يكون إيمان النبي اللاحق وقومه بمن سبقوه وشريعتهم شرطا للإيمان.

¹ اميل دوركايم، علم الاجتماع وفلسفته، مرجع سابق، ص 69.

يقول الله تعالى: "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ" (القران الكريم، آل عمران، الآية 81)

ولهذا لا تتبع نفسا إله زائفا إلا إذا مالت عن اتباع الحق إلى اتباع الهوى وجعلته مدار حركتها، ولهذا لا يمكن بحال اقامة رابط شعورية حقيقية بين الأفراد والآلهة الزائفة إلا عن طريق رشوتهم بالوعود والأمانى الدنيوية العاجلة، ومن أجل ذلك تقوم المنظومات الاستعلائية على ايجاد أوعية معرفية جديدة حتى تتغذى عليها وتساعدتها على تنمية ذاكرة شعورية قوية ايجابية في النفس بالاعتماد حتما على فطرتها السليمة-حيث يستحيل مطلقا ان تمر أي منظومة استعلائية للنفس وتتقبلها خارج حدود ما فطرت عليه من حق فيما يتعلق بأسماء وتعريف القواعد الأخلاقية الضارة والنافعة- وتحريفها ليس فقط عن طريق تحريف الأسماء والمسميات وإنما من خلال صناعة الأحداث التي توافق تلك المعاني الشعورية الجديدة الزائفة مثل صناعة تفسيرات وهمية للأحداث والوقائع انطلاقا من أحكامها الاستعلائية تجعلها مبررة وتوجد مشاعر ايجابية تجعل النفس تقبلها متى ما تكررت أمامها أو نتج عنها سلوكيات معينة بل وتبدأ تلك النفس في التفاعل معها وتمر بها لعالم المعرفة بإيجاد تبريرات زائفة لها لارتباطها بمصالح مادية أو سلطوية أو عرقية وتمر بها أيضا لمرحلة السلوك مثل تكرار وصف رفض الشذوذ الجنسي بالاتسام والكراهية والفوبيا ومن يظهرون ذلك الرفض بالمتخلفين والرجعيين وتسمية من يتقبلونه بالحدائثيين والتقدميين والمتسامحين حتى يعاد اعطاء تعريفات من قبل الانفس التي تتلقى تلك التصنيفات لهذا السلوك وتتقبله للظهور بمظهر التقديمية أو تجنب سمة الكراهية والرجعية المكروهة للنفس فيتم تحويل التركيز الشعوري على السلوك الضار وتصنيفه إلى التركيز على السلوك الموجه له وتصنيفه، كذلك يربط القتل وسفك الدماء المجد والتفوق العرقي والاستعلاء العرقي حتى يكون مقبولا للنفس التي بغض لها سفك الدماء البريئة.

ونجد في كتاب الله عز وجل كثيرا من الدلالات التي تبين دور المشاعر المناهية المرضي أو الصحي في قبول أو رفض التفاعل مع المعلومات التي تتلقاها النفس من بيئتها الخارجية، فإذا استعلت مرض جهازها المناهية وصار رافضا للحق وكارها له ومشتمئا منه وإذا اعتدلت قبلت الحق وأحبته وأحبت من يحبونه، فيخبرنا الله عز وجل في وصف غيظ فرعون من خروج بني اسرائيل الذين استعبدتهم وظلمهم من أرضه مع موسى على الرغم من كونه لم يبادروه بالعداء فقط لكونه رفض ان يخرج أحد ممن يعبرهم خلقا له كإله عن أمره في قوله تعالى: " قال تعالى: " ان هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (55) وَأَنَا لَجَمِيعُ حَادِرُونَ (56) " (القران الكريم، سورة الشعراء، الآيات: 54-56)

ونجد ذلك أيضا في وصفه مشاعر صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندما مالت انفسهم للاستعلاء بالكثرة فعصوا أمر رسول الله ونزلوا ليغنموا دون أمر منه وكان جزاء ذلك ما أصابهم من قرح وحزن ثم عفى الله عنهم لما تابوا في قوله: " لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۖ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۖ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ " (التوبة: 25)

ومن المواطن التي بين الله فيها علاقة المشاعر بالسلوك والخيارات المعرفية والإدراكية للنفس أيضا نجد: قال تعالى: " إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۖ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا " (الفتح: 26)

ويخبرنا الله عز وجل ان أول انحراف عن منهج التوحيد الوسطي ظهر في مشاعر الاستكبار والاستعلاء بغير حق الذي على ابليس اللعين ودفعه ذلك لتبني مشاعر الكره والغضب والحقد والمعاداة لأدم عليه السلام واهلاك نفسه من حيث اصراره على اهلاك من أدركه كعدو لأفضليته وخيريته، ومن ثم بدأ ابليس في تزيين الباطل لهذا العدو لإضعافه واخراجه عن الحق بتغيير أسماء الأشياء والظواهر والغاية منها والتخفي بغايته الحقيقية وهي اهلاك لأدم وزوجه بان قاسماهما انه لهما من الناصحين ليحصلوا ملك لا يبلى وخلدا لا فناء فيه، فكادوا بهلكون بتصديق تلك المنظومة الفاسدة من الأسماء وبدت لهما سوءاتهما من جراء اتباع هذا التصديق بمصداقه بالأكل من الشجرة المحرمة.

وكذلك يبين لنا الله عز وجل ان انحراف الشعوب والقرى والأمم التي توسعت عن النفس الواحدة كان جراء ظهور جبارين معاندين للحق في تحديد التفاضل بين المخلوقات وغاية الخلق والذين انحرفوا بها من خلال اعادة تسمية الأشياء والظواهر وتحديد غايات وأهداف مائلة عن الحق بتأليه انفسهم وقواها بطغيان ومن ثم الدعوة والادعاء بان لهم الخيرية وانهم ناصحين لأممهم وشعوبهم وحثهم على اتباعهم والانصياع لتلك الكتب الفاسدة والمائلة بالخلق عن غاية الاستعمار إلى غاية الإفساد واتخاذ الأعداء والذي انجر عنه انتشار الحزن والخوف والاستضعاف للكثرة واستعلاء فئة بعينها

ويختلف المبرر الباطل للاستعلاء من جبارين لأخرين فقد يكون بالعقل او بالهوى أو بالعرق أو بالجماعة أو بالملك أو بالقوة فتختل موازين تلك القوى وتصبح ثمارها ظهور الانحرافات والسوءات التي تبدأ باختلال حاجز المناعة الأول وهي المشاعر تجاه الأحداث والأشخاص والآخروحتى الطبيعة، فيأتي وحي الله لعيد الاستقامة للميزان والكتاب ويهد كل الادعاءات الباطلة في تاليه غير الله الحق ويكشف زيفها وما تتخفى وراءه من تسميات باطلة

وتعتمد سياسة هؤلاء الجبارين نتيجة اتباعهم منهج الاستكبار والاستعلاء سياسة اجبار الناس على طريق واحد يضمن لهم البقاء على رأس القوم والاستفادة من خيرات الأرض دون غيرهم والادعاء على ان هذا هو أصلح طريق ومنهج للحياة لأنه يوصل إلى الملك والخلد لهذا يقطعون أمر الخلق في الله ويذهب كل جبار بشق منه يستعلي به دون غيره ويتخذة إله من دون الله ويأمر الناس بعباده وحده لا شريك له بحيث يصبح به فرحا مستكبرا ومتكبرا على غيره من الأمور الأخرى، قال تعالى: "فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" (المؤمنون: 53)

فتظهر مشاعر العداوة والبغضاء ويروجون من خلالها لسفك الدماء البريئة وما حجتهم إلا ظاهر النعم التي يحصلون عليها من وراء اتباعهم منهج الاستعلاء والتي يكون في عموم ثمارها على المجتمع استضعاف الناس واستعبادهم وانتشار الخوف والحروب والكآبة والاحزان نتيجة انتشار التحاسد والتباعد والأحقاد، قال تعالى: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۖ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا" (القران الكريم، سورة فاطر، الآية: 40)

وان كانت الدعوة في الأول لمنهجهم تكون بالتزيين والاستخفاء وراء الوعود الزائفة حتى يتبعهم الناس فأنها تنتهي إلى الاكراه بالسلح والبطش والقوة والاستقواء واتخاذ مصانع لعلمهم يخلدون ويخلدون متاعهم الذي حصلوا عليه من الاستخفاف بالناس الذي اتبعوهم وطاوعوهم في تلك الأهداف الزائفة للخلود والملك، فيسعى هؤلاء الجبارين في البداية لإقناع الفقراء والمستضعفين بان وضعهم حتمي وهو لصالح التطور والتقدم ووفرة النعمة وهو ما يمسه في النهاية كجزء من المجتمع وعندما تبدأ الثمار في الظهور وتنكشف زيف تلك الادعاءات يتخذ أولئك الجبارين من القوة والبطش أسلوبا لإجبار الناس على الانصياع لمنهج الاستعلاء وادعاء الخيرية لهم من دون غيرهم واستحقاقهم استعباد واذلال الآخرين فيكونون سافكين لدماء الأبرياء بغير حق، كالأمر بقتل الأعراق الأدنى أو الأمر بقتل الأجنة من العلاقات غير الشرعية بين الرجال والنساء الذين يعرفون الجنس كمتعة والجسد كملكية لا أمانة وذلك التبرير بدعوى اسم زائف آخر وهو الصحة الانجابية.

يقول الله تعالى: "وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِّكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِیُرْذُوهُمْ وَلِیَلْبِسُوا عَلَیْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ" (القران الكريم، سورة الانعام، الآية: 137)

فالذين يتخذون انداد من دون الله كالعرق والجماعة والأجداد يتخذونهم ليس لحب فيهم ولكن ليتخفوا وراءهم ويمرروا رغباتهم وأهوائهم ويلبسوا على الفطرة من الأخلاق والتوحيد لباس الاستعلاء فتفسد مخرجاتها في حياتهم وحياة من اتبعوهم بظهور سوءاتهم النفسية والجسدية.

ويحضرني هنا مثال لقصة كان قد رواها عبد الرحيم العطري أخبره فقيه أزهرى بها عن واقعة حدثت له ويمكن اتخاذها مثال يبين كيف يجبر الجبارون الناس على ضيق العيش من خلال ادخالهم في بوتقة صبغة واحدة من صبغات موازين النفس في الوقت الذي يدعون انهم يوسعون عليهم حياتهم ليستفيدوا هم من نعم كل شيء ويحدوا من فرص المخالفين لهم في الحياة بإجبارهم على النظر من ميزان صبغة انفسهم الطاغية فحسب.

يقول عبد الرحيم العطري: "التقيت يوما ما في بيروت أعتقد فقيه أزهرى كنا ضيوفا على برنامج معين، فحكى لي في استراحة حكايته مع المؤسسة العسكرية، انه كان يمضي فترة التجنيد في الصعيد المصري، وأخذ عطلة وذهب إلى القاهرة لزيارة أهله، كان من المفروض ان يعود في انتهاء العطلة بساعة معينة، لكن قطار

الصعيد تأخر عن مواعده، الذي حدث انه استقبله الضابط المسؤول عنه وقال له تأخرت إذا تستحق العقاب بعد العشاء نلتقي في ساحة الثكنة العسكرية، التقيا: قال له مباشرة ارسم دائرة، فرسم دائرة صغيرة، قال له أدخل إلى هذه الدائرة، عقابك ان تمضي الليل كله وسط هذه الدائرة، وفعلنا نفذ الأمر، في الصباح جاءه الضابط المسؤول عنه، ما الذي استفدته من هذا العقاب، ماذا كان جوابه؟ ما الذي أجبرني على رسم دائرة صغيرة؟ انت طلبت مني ان أرسم دائرة، كان بإمكانني ان أرسم الدائرة بملء الساحة أتمشى أقف، أجلس، افعل أشياء كثيرة، ولكن بما انني رسمت دائرة صغيرة انفرض عليا الليل كله ان ابقى واقفا"¹

فالله عز وجل جعل مجال مزرعة أشجار التمتع والإصلاح واسعا بصبغات متنوعة تعمل بسلام معا لتوسع الحياة بينما يختار المستعلون شجرة واحدة من بين كل الاشجار الصالحة وهي شجرة الاستعلاء طمعا في الملك والخلد فتختفي كل الاشجار ويصبح ثمارها مصبوغا بالاستعلاء ومرويجبر الناس على اكل ثمارها الفاسدة فقط*، لهذا تتأسس حاكمية صبغة الوسطية على المنظومة الأخلاقية في قوة التوحيد بالنفس على مبدأ الأمانة في كافة اتجاهات توسعها فتجعل مجال الحركة والوقوف والتمتع واسعا وتنوعا دون حاجة للعداوة بين الشركاء.

بينما تقوم المنظومات المستعلية وهي ذاتها امكانات المنظومة الوسطية إذا طغت وبغت على مجال غيرها على مبدأ الفرص والاقتيال عليها، وتتكلم كل منها بلسان واحد هو لسان صبغتها لا تجيد غيره فلا يقدر المستعلون ان يتكلموا بلغة متوسعة ومنفتحة على صبغة كافة موازين النفس بحيث يعطوا لكل صبغة ان تتكلم بلسانها في تعريف ظواهر مجال تخصصها وإنما يجبرونهم وأتباعهم على التكلم بلسان واحد هو الذي تجيده صبغة ميزان انفسهم الطاغي باتجاه قوة بعينها وهذا يظهر في لغتهم وما يعبرون عنه من تمثلات للعالم الاجتماعي في كافة ميادين الحياة، فتعرف مثلا النفس المستعلية بصبغة ميزان الملك ظواهر العلاقات الرحمية والعلاقات الاقتصادية والعلاقات السياسية والعلاقات الاجتماعية بذات اللسان الذي قيمه الأساسية المتعية والرحمية والتملك، أما الصبغة الوسطية فتتكلم بأربع ألسن دفعة واحدة من خلال لسان الوسطية وهو لسان العدل والحق الذي تتواصل به كافة الموازين والقوى وبصمات ظهورها في النفس الفردية أو الاجتماعية على تنوعها دون ان تلغي واحدة فيها الجميع لصالح لسانها

¹ موقع قناة **مجتمع Mujtama**، من المسؤول عن تهيمش العلوم الاجتماعية في العالم العربي؟ | د. عبد الرحيم العطري، <https://www.youtube.com/watch?v=K6tOHLpMTDo> ، 2025.08.02، الدقيقة: 51:08، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.08.05،

على الساعة: 13:04

* قال تعالى: " وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ" وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36)" (القران الكريم، سورة البقرة، الآية: 35، 36)

وقال تعالى: " فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) " (القران الكريم، سورة طه، الآية: 117) وقال تعالى: " فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى (120) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لُهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ زَرْقٍ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (121)" (القران الكريم، سورة طه، الآية: 120، 121)

قال تعالى: " وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ" وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36)" (القران الكريم، سورة البقرة، الآية: 35، 36)

فهذا اللسان يؤتي كل ذي حق حقه ويعرف ظواهر الانتماء بلسان التراحم والمودة وعلاقات السلطة بلسان القوة وعلاقات التملك بلسان المنفعة، وعلاقات الاجتماع بلسان ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد جاء الدين ليذكر بمبدأ الأمانة وان كل ما استخلف فيه الإنسان من نعمة أو حتى ما حرم منه هو أمانة ليمتحن فيها ليس لتفضيل قوم بفرص على قوم ولا لخيرية استعلائية مهما كانت، وليكون في هذا رسل الله عليهم السلام شهداء على الناس بالحجة في تطبيق الوسطية ويكون المؤمنون شهداء على الناس في تطبيق هذا الدستور الالهي وعلى حصاده وثماره، فيكونوا شهداء بهم بقاس ميل الانفس الطاغية يمينا ويسارا مبتعدة عن هذه الفطرة وملوثة لها بعالم الرغبة في الخيرية والاستعلاء والذي انتج كثيرا من المنظومات الاخلاقية الفاسدة والزائفة على مر تاريخ الإنسانية*.

غير انها على زيفها لا تزال شاهدة على الفطرة الحق ولا تقدر على التنصل من حاكميتها التي لا تبديل لها* فجعل ما يمكن للجبارين* في تاريخ الإنسانية من الذين يعطون وعودا زائفة فعله هو سرقة تلك الروح وتلوينها بالاستكبار من خلال اعادة تسمية ما هو موجود فعلا بالفطرة وتعريفه من زاوية صبغة ميزان واحد من موازين النفس وادعاء خيريتها على ما دونها بتزيين الباطل والدعوة له والتخويف من الحق واتباعه، مثلما كان يفعل قوم شعيب عليه السلام وهذا ديدن كل الجبارين الذين طبع الله على قلوبهم بأقفال صبغة ميزان واحد من موازين النفس الذي مالوا له بادعائهم انه الصراط الوحيد الحتمي للإصلاح في كل مناحي الحياة فصاروا يجبرون الناس على اتباع الهوى والميل عن الوسطية في الفطرة إلى ذلك الصراط بالتزيين والتخويف*،

تقول إيزايا برلين عن أسلوب الجبر والاكراه والسيطرة كطريق حتمي لفرض الحقيقة التي يراها المشرعون الوضعيون سبيلا وحيدا للإصلاح في زمن معين: "يفترض ان الحقيقة مرئية بصورة متساوية بالنسبة لجميع الأذهان العاقلة في كل مكان، هذه الطبيعة المشتركة لم تجعلها ضرورة فحسب، بل ومعقولة أيضا، كي يسعى البشر للتواصل فيما بينهم، ويحاولوا اقناع بعضهم بعضا بالحقيقة التي يؤمنون بها، وفي أقصى الحالات، ان يلجأوا لإكراه الآخرين بناء للافتراض (الذي تطرق إليه، على سبيل المثال، ساراسترو في أهم خرافة في عصر العقل، المزممار السحري Magic Flute لموزار) انه إذا أطاع الناس الأوامر (أو انهم يجبرون على الطاعة، في حال فشلت الوسائل الأخرى)، سوف يدركون، نتيجة ذلك، شرعية ما يعرف مثقفوهم أو مشترعوهم أو أسيادهم انه حقيقي"¹

* قال تعالى: "فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ" اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (15)" (القران الكريم، سورة الشورى، الآية: 15)

* قال تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (30)" (القران الكريم، سورة الروم، الآية: 30)

* قال تعالى: "الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا ۚ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُنْكَرٍ جَبَّارٍ" (القران الكريم، سورة غافر، الآية: 35)

* قال تعالى: "وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ" وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (86)" (القران الكريم، سورة الأعراف، الآية: 86)

¹ إيزايا برلين، نسيح الانسان الفاسد، ترجمة: سمية فلو عبود، ط2، دار الساق، بيروت، لبنان، 2016، ص 68

فيستبدل الجبارون بدل القتال في سبيل الله لإقامة العدل ومنع الاستعلاء من قوم على آخر بالقتل في سبيل آلهة زائفة (قوم، وطن، عرق، هوى...) يقوده استعلاء يقاتل فيه أصحاب الآلهة الزائفة لمنع أي رؤية تحكمها صبغة غير تلك التي تحكم رؤيتهم للعالم وادعاء الخيرية المطلقة القائمة على مبدأ اللامساواة بين الناس واستعلاء طائفة على أخرى في الحاكمية، بينما يقوم منهج الحق على التسليم للحجة والدليل الفطري والخبري بما استودع بالنفس من فطرة الحق لا على الاكراه يقول تعالى: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (القران الكريم، سورة يونس، الآية: 99)

"انها الإيمان بالرسالة الفريدة لقوم، على أنها أرقى جوهرية من أهداف ومميزات كل ما هو سواها، وهذا يعني أي حيال أي نزاع بين قوم وطني وقوم آخرين، أكون مرغما على القتال في سبيل وطني مهما كانت الكلفة بالنسبة للآخرين، إذا قاوم الآخرون فهذا ليس أكثر مما يتوقع المرء من أشخاص نشأوا في ثقافة أدنى"¹

لذا؛ فالمستعلي يقتل ليصفي عدوا ويمحو ذكره باعتباره أدنى وعدو يهدد وجوده واستعلاءه، بينما يقاتل الوسطي ليحافظ على حق المستضعفين من المستعلين ليكون للجميع الحق في الحياة ولتحافظ الحياة على اعتدالها ولا تفسد بظهور سوءات أنفس المستعلين الذين يتنبؤون للناس بأمان كاذبة تغرر بهم وتمنهم بأن اتباع باطلهم ستكون ثماره تحقيق فخرهم على غيرهم والاستقواء عليهم لأخذ مجد لأنفسهم وعرقهم وقومهم وجنسهم دون وجه حق وليس لإعلاء كلمة الحق بأن الناس سواسية أمام الله ولا فضل لأحد إلا باتقاء الله وعدم التكبر والتزام حدوده في التشريع لحدود عمل كل منظومة أخلاقية وميزانها حسب مجال تخصصها وصبغته، فكل المستعلين لابد أن يمروا من ممر المقدس والدين وما يتعلق بالفطرة من منظومة أخلاقية حتى يبنوا نموذجهم الفكري ولو كانوا لا يؤمنون بآله خالق فلا بد من أن يتخذوا إله لهم من أنفسهم يقصدونه ويعتبرونه متعاليا بالحاكمية والحساب بالثواب والعقاب ولا شريك له في الحاكمية سواء كان قومية أو مجتمع أو هوى نفس*، وتختلف صورة تجسيد هذا الإله من صبغة

¹ المرجع نفسه، ص 69

* تقول إيزايا برلين عن صراع الآلهة والمقدسات التي حكمت فكر القومية والوطنية على الرغم من تحييد الدين بنظمها العلمانية: "التي في صراع مع آلهة الآخرين، وقيمي مع قيم الغرباء، ولا توجد سلطة أعلى-بالطبع لا توجد محكمة مطلقة شاملة-تستطيع ان تقضي في ادعاءات هذه المقدسات المتنافسة، لأجل ذلك يجب ان تكون الحرب بين القوميات أو الأفراد هي الحل" المرجع نفسه، ص 69 وتحاول إيزايا برلين اقحام الأديان السماوية مثل اليهودية والمسيحية والاسلام في بوتقة واحدة مع الأديان الوضعية كالاشرائية والقومية والشيوعية والفاشية بان منطقها واحد هو افتراض وجود حقيقة واحدة مشتركة والناس جميعا ينبغي ان يتواصلوا من خلالها ومن لا يراها هو أعلى وجبت تصفيته.

انظر: إيزايا برلين، المرجع نفسه، ص72

والواقع ان هذه ليست ادعاءات وإنما هي فطرة تدعو لها كل الأديان سماوية أو وضعية غير ان الاختلاف ليس على وجود حقيقة واحدة مشتركة وإنما في صورة هذه الحقيقة الواحدة وطريقة اقامتها فهي في الأديان الوضعية والزائفة ليست توحيدية تعطى للجميع ذات الحق في الوجود والحياة وإنما تعلى قوم على باقي الأقوام وتجيز استباحة اموالهم واعراضهم وتصفية أرواحهم كوقود لتطور العرق الديني الأعلى وهذا ادعاء مضلل يخفي غاية طلب الأمجاد الذاتية والاستعلاء في اتباع الأديان السماوية ويجعلهم واحد هم وأتباع الأديان الوضعية وهم الذين قال الله تعالى عنهم في كتابه العزيز: "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ (106)" (القران الكريم، سورة يوسف، الآية: 106)، فأولئك الذين قال الله عنهم في كتابه: "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (91)" (القران الكريم، سورة الحجر، الآية: 91). وقال تعالى عنهم: "ان الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَأَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ انَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

متعالية لأخرى فقد يكون صنميا أو أيقونيا أو رمزيا أي انهم يلعبون دور انبياء ويدعون انهم يبلغون رسالة العدالة الالهية والنصح لقومهم، وهم كذبة يمررون زيفهم واستعلاء انفسهم من ميزان طاغي لعبادة إله زائف يمجدون به انفسهم وخيرتهم.

وقد لاحظنا تلك الوعود الزائفة لداروين وما انتجته من الداروينية الاجتماعية وعن فكرة التطور التدريجي والارتقاء والزمن المتصل المتسلسل، والعرق الأدنى والأعلى والسوبرمان وثمارها المعرفية بالنظرية الاجتماعية مع كونت ودوركايم وماركس وفيبر وغيرهم من الذين جاؤوا بنماذج حملة نبوءات عن مستقبل المجتمعات الإنسانية المتطورة بصراع البقاء ووعدوا وزينوا وخوفوا وكلما جاء نموذج لعن غيره وأخرجه من دين العلمية وكذبه بشواهد يقال عليها واقعية ومن ثم يكذب هو أيضا من ذات الواقع ومن ثم يقال لك لا اشكال هذا العلم يصحح بعضه بعضا ولا يوجد فيه مقدس بالرغم من أن كل نموذج يأتي يدعي القداسة والمطلقية، والاشكال أن الجميع ممن كذبوا لا يزال مرحب بهم بالمجتمع العلمي كونهم لهم شرعية التفسير والفهم فلا شيء يتم تصحيحه لأن ما يأتي لا يبني تراكميا على سابقه بل يلغيه جملة وتفصيلا ويبني من جزيرة معزولة أخرى لا يبدا لها صلة بتصحيح ما سبق ولا التمهيد لما لحق.

(159)" (القران الكريم، سورة الانعام، الآية: 159) وقال تعالى عنهم: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (28) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَيَلْسَنُ الْقَرَارُ (29) وَجَعَلُوا لِلَّهِ انْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ" قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِن مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (30)" (القران الكريم، سورة ابراهيم، الآية: 28) لكونهم أحلوا قومهم واتباعهم دار البوار والقيود عن الاصلاح والحق والدعوة والجهاد لنصرة المستضعفين بتحيزهم في اقوام وطوائف مغلقة كل منها يدعي الخيرية ويقا تل البقية كأعداء ينبغي تصفيتهم لضمان المجد للطائفة والمجتمع والقوم بدل نصره المستضعفين من المستعدين وكل ذلك طلبا لمتع خاصة كالمكانة والسلطة والملك وغيرها.

لذا: أدار الله وجهه عنهم فباروا كالأرض التي لم يعد شجرها ثمرا الا ثمار السوء بمحاولتهم ستر طبيعة الحقيقة المشتركة التي تدعوا لها الأديان السماوية من وجود إله واحد لا شريك له وكل ما في الوجود خلقه المتنوع والصادر عن مشكاة واحدة ليتنام ويتدافع لبقاء الاصلاح وعدم استعلاء مختلف على آخر ومنع الاعتداءات التي يقوم بها المستعدين على الضعفاء ويبدلون بها بطلب مجد شخصي أو مجد لقومهم وشعبهم بالانتساب باطلا للأديان السماوية فيشركون مع الله أهواء الاستعلاء فيهم إذ لا يمكن ان يقوم الفكر الواسطي على مبدأ الشركاء المتشاكسون على الحاكمية بل الحاكمية لله الواحد الأحد البائن من خلقه والغني عنهم وحتى في الدفع لا يكون لإعلاء إله على آله بل لإصلاح فساد انفس خلقها إله واحد من نفس واحدة بينما تقرر حقيقة الأديان الوضعية وحتى السماوية المحرفة على استعلاء اقوام على أخرى بالخيرية بحيث يكون استعبادهم لهم واستضعافهم لهم مبرر لا لدفع الاستعلاء والضرر الذي يلحق بالمستضعفين بل للاستقواء على المستضعفين واتخاذهم وقودا للأمجاد الشخصية والقومية والعرقية والاجتماعية، لهذا فالعنى الذي يحاربه دين الله الاسلام وهو دين كل الانبياء الصادقين في وعودهم هو عنى الاستعلاء بينما تحارب الاديان الوضعية بأنبيائها الكذبة عنى الوسطية التي يرون فيها خطرا يهدد ادعاءاتهم ويكشف باطلهم بالخيرية وأفضلية الجوفاء بالانتماء لآلهة زائفة ومتصارعة الهة الهوى والتذوت او الهة العصبية وحمية الجاهلية فالواسطي يقا تل لكل لا يداس المستضعفون والمستعلي يقتل لكي يأخذ مجدا لنفسه وقومه وجماعته ويرر استضعافه لمن هم دونهم في تصوره الأعلى.

وقد سبق وبيننا البصمة الانفعالية الشعورية للبصمة الغربية الطاغية باتجاه صبغة قوة الملك في اتجاهاتها النظرية الاجتماعية المختلفة في تعاملها مع المعلومات الخارجية قبولاً أو رفضاً حيث نجد الاتجاه الانتمائي يميل إلى انفعالات التوافق والأمن والاستقرار والوحدة والتضامن، والامعية وينفر من كل معلومات الصراع والاختلاف والتنافس والتعارض بحيث يصبح يعمم تلك الصبغة الامعية حتى على مجالات التدافع ونصرة المظلوم وإيقاف ظلم الظالم بالقوى الأخرى ما يقود إلى تبرير الظلم بحجة الامعية ويولد لمشاعر الغضب والحقد والنفور من هذا الوضع التوافقي المريض في الأنفس التقليدية ما يولد ردت فعل عدائية ضد هذا الانتماء المرضي وإذا كانت ردت الفعل تلك تنبع من نفس تقليدية طاغية باتجاه صبغة قوة الاجتماع المقاومة والتنافسية فإنها ستطغى في صبغة الحمية ولن تتوقف عند حدود رد الظلم ونصرة المظلوم بل ستتعدى ذلك لدعوى اقصائية تنهي الظالم من الوجود هو ومنظومته المنافسة كدعوة ماركس لمشاعر الغضب والحقد والثورة على الطبقة الغنية الظالمة والمستغلة حتى تصفيتها كلية لا إصلاحاً.

انظر: صلاح الدين ياسين، قراءة في كتاب - هل نسير إلى الهاوية- لادغار موران، 2023.04.30،

تم الاسترجاع بتاريخ، 2025.08.03، على الساعة: 00:00.

ويقابل هذا الطغيان الصبغي رد فعل معاكسة بظهور الاتجاه السلطوي الذي تقوم صبغته على مبدأ التنظيم والانضباط في التنافسية ولكونه ينتج عن نفس مستعلية بالقوة والسلطوية فإنه أيضا سيعمم صبغة الهيمنة والقوة والترابط السلطوي على كافة أوجه الحياة حتى يلغي أي مجال للتنافس التجديدي والإبداعي اللازم لاستبدال العناصر الميتة بأخرى حية في كافة مناحي الحياة الاجتماعية، فينتج الطغيان من السلطوية والاستعلاء بالقوة وبدلا من تحقيق العدل والنظام والنمو والأمن يبدأ الاتجاه السلطوي في انتاج الدكتاتوريات ونشر مشاعر الخوف واللامن ويفسد وظيفته ووظيفة باقي الموازين.

ويلي ذلك ظهور آخر اتجاه توسع لكل موازنة نفسية بما فيها الطاغية وهو الاتجاه المتعي والذي ظهر بالنظرية الاجتماعية كرد فعل على هذا الطغيان السلطوي عن طريق الرد بطغيان متعي يعلي مشاعر الفرح والسعادة والنمو مقابل معاداة أي مشاعر للتضامن والتعاون والوحدة والانتماء إلا للاستعلاء بالهوى والرغبة بتأليه هوى الذات ويصبغ به كل مجالات الحياة والإصلاح، فيتحول إلى افساد وتفكيك للروابط ووظيفة التحاوز والأمن ومن حيث تكون دعوته التجديد والابتكارية ينقلب إلى دكتاتورية المتعية واللامعنى وتفكيك قواعد المجتمع لينهار السقف على أهل البيت وقد وصف هذا الاتجاه المفكك للقواعد بأنه بداية نهاية رحلة أي طغيان في اتجاه ميزان من الموازين وافساد للفطرة وظهور نتيجة هذا الإفساد بانتشار العذاب الذي وعد به المستعلون خاصة انتشار الخوف والحزن بينهم

قال تعالى: " قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ" (القران الكريم، سورة النحل، الآية: 26).

وفي كافة تلك الاتجاهات الاستعلائية السابقة استراتيجية التخفي بالأسماء لتمرير عبادة آلهة زائفة أعطيت جميعا ذات الصفات وهي صفات الله الحق بالفطرة الوسطية مثل: الضمير الجمعي، الوعي الطبقي، العقل السلطوي، الذات المتدوتة، واتخذت أوعية معرفية مصطنعة لإكساب دعواها الشرعية الوجودية، غير ان الله الذي جعل بالنفس رقيبا عليها منها وبصيرة تمنع طغيانها إلا برجوعها على نفسها وتدمير ذاتها بذاتها، جعل تكذيب ادعاءات كل اتجاه تنتج من النفس المستعلية ذاتها فكل شريك في هذه النفس مفطور على مراقبة طغيان غيره ومهاجمة أو التبليغ عن هذا الطغيان للحد منه لكونه تهديدا لوظيفته هو ولهذا لن يسمح الميزان التقليدي البصير بمواطن اعتلال الانتماء والتوافق الانتمائي الامعي بطغيانه، من خلال كون هذا إصلاح هذا الاعتلال هو مجاله في التخصص أي ان صبغته تعمل لتصحيح أي خلل في العدل بين الجماعات الثقافية، الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية المتنافسة بالمجتمع، وأي طغيان انتمائي أو سلطوي أو نفعي في مجاله هذا سيعرك حتما مقاومة هذه النفس التقليدية لتنبه جهاز المناعة على تلك المخاطر وتدفع لإزالته.

وطغيان ميزان الاجتماع أيضا سيعنى فساد مجال التوافق التبراحم ما يقود لرد فعل موازن من ذات الاتجاه الانتمائي أو من النفس السلطوية وطغيان هذه الأخير سيعنى اختراق مجال الاتجاه النفعي ويكون له رد فعل تنبهي ومالم يتم الإصلاح ستظل هذه الاتجاهات متشاكسة حتى يفني بعضها بعضا أو ينهار المجتمع والنفس، فكل ميزان يعمل في كل المواضع دفعة واحدة فهو من حيث عمله بمجاله يعمل في هذا المجال في باقي الموازين الأخرى بالوقت ذاته فالاتجاه التقليدي يعمل بالاتجاه الانتمائي من خلال صبغة الحمية التوافقية وبالمجال السلطوي من خلال صبغة الحمية السلطوي وهكذا، ولهذا كل طغيان في اتجاه سيقابله ظهور أعراض مرضية تتعلق بمجال غيره من الموازين وتحفزه ليكون له رد فعل إصلاحي أو هدام تبعا لعدالة الإصلاح أو عدم عدالته.

ولعل الشاهد على ذلك رد الفعل التحسسي الشعوري ومن ثم الإدراكي والمعرفي وكذا السلوكي الذي قامت به كل نفس من أنفس النفس الحضارية الغربية التملكية وميزانها على طغيان ميزان غيرها بإظهار مواطن تخفيه وطغيانه واستعلائه من ذات الواقع الذي استدل به على صلاح دعواه ومصداقيتها عن طريق إعطاء دعواه معرفات مضادة توجد في النفس كرها ونفورا منها، ولهذا فإن العمى في محرك أو ميزان عمل قوة من قوى النفس باستعلائها سيقود إلى عمى في كافة القوى لوجود خاصية الصبغة وهذا ما يعطل فيها خاصية التدافع الإصلاحي ويصير تدافعها مرضي يقود إلى انهيار المجتمع فعلى واستعلاء قوة الملك يقود إلى عمى في السلطة التي تصير غير قادرة على إدراك اختلالاتها وسوءاتها التي تنتج من تطرف الصبغة النفعية في علاقات القوة فإما أن يقود ذلك إلى ظهور أنظمة فاشية متطرفة في تمثالاتها للعنف الموقعي أو يقود إلى تمثالات أنظمة سلطوية أو متعينة متطرفة في العنف الموقفي بحسب اتجاه عملها ضمن البصمة الاجتماعية للمجتمعات.

وسيقود ذلك حتما إلى عمى عن توقع الأزمات الناتجة عن التطرف في علاقات الملكية والهيئة والخروج بها عن الاعتدال على مستوى البيئة والأرض والمناخ والتقنية بل وسيمس ذلك العمى أصغر التفاعلات الاجتماعية وحياة الأفراد الخاصة قبل العامة فكل ظاهرة لها دوما مظاهر للصحة والاعتلال متراكبة الحضور ووجود عمى في الموازنة التي تعمل بها سيقود إلى تفعيل معلومات الاعتلال بها لتظهر للوجود مثلما ستظهر صور الإصلاح غير أن الاعتلال سيقضي على كافة مظاهر الإصلاح ويكون أقوى منه في الظهور مثلما حدث في حضارة المادية بتفشي الفقر بدل الغنى وانحسار الغنى في فئة قليلة وتفشي الكآبة كمرض للعصر بدل أن تكون السعادة هي المظهر السائد وانتشار مفهوم الأزمة كمظهر سائد ومتداول في كافة أنحاء الحياة الاجتماعية بدل الإصلاح فالاستعلاء في عمل محرك من محركات النفس الإنسانية وموازنها يقود إلى ظهور سوءات النفس والمجتمع معا وظهور المشكلات التي تقف حاجزا أمام تحقيق الحاجات الأساسية للإنسان وهما الأمن والسعادة ليحل محلها الخوف والحزن.

لذا؛ فمثلما يوجد استعلاء قوى القبض الاجتماعي يوتوبيا ووعود زائفة بالوحدة والأمن تنقلب إلى ديكتاتوريات مقيتة تنشر الخوف والأمن فإن استعلاء قوى الدفع يوجد يوتوبيا ويصور المستقبل على أنه وعد بالحرية والديمقراطية والسعادة والرفاه الاجتماعي ويخفي سوءات النفس من الاستغلال للضعيف وأكل أموال الناس بالباطل والاتجار بالبشر والمخدرات وقتل النفس تحت مسمى تحرير الشعوب وسرقة مقدرات الشعوب ونهبها تحت مسميات كثيرة تبدو وديعة ومسألة مثل مواجهة الفقر وحقوق الإنسان، تقود إلى تفشي الفقر والعوز والعشوائيات وانتشار الخوف والعنف موقعي أو موقفي وزيادة معدلات الأمراض النفسية خاصة تلك المتعلقة بمرض الكآبة

والحزن، وظهور العبودية التي تتاجر في أعراض الناس وحياتهم ومخاوفهم وحاجاتهم بطغيان فاستراتيجية التخفي وراء صورة من اليوتوبيا غير الواقعية والوعود الزائفة في مقابل التخويف من عدم الاقرار بحتمية الانخراط في تلك الرؤية المتطرفة عن الرفاهية أو تحقيق الأمن هي أسلوب كل موازنة ماثلة عن الاعتدال ومستعجلة بتطرفها تقسم أنها من المصلحين والناصحين لتقود إلى ظهور سوءات النفس وأمراض الحياة النفسية والاجتماعية.

إذا كان قلق البقاء عارضا ولده جهل الإنسان وقلة حيلته أمام التحديات التي تفرضها بيئته والتي تجعله في مواجهة حقيقة الموت والفناء فلماذا يبقى قلق البقاء مع إنسان يدعي امتلاكه التقنية المنتجة في آخر مراحل تطوره ووعيه بالموت لم يزد إلا سعيا باتجاه الخلود من خلال صور مختلفة عن التي كانت بالأديان السماوية من خلال ادعاء الخلود التطوري بتمرير الجينات، أو من خلال القضاء على الضعفاء لتحسين النسل، فالفناء ليس مجرد خوف ووهم إنساني إنما هو حقيقة راسخة في جوهر الكون والحياة الدنيا والإنسان أدرك من خلال الأديان أولا وبفطرته أن كل ما في هذه الدنيا خلق مفتقرا لبعضه ومعرضا للفناء، وأن اليوم الآخر الذي سيعاد فيه للحساب آت لتأخذ تلك الموجودات الفانية صورة مختلفة لتبقى وهو ما أراد باستعلاء تحقيقه بعيدا عن دين ربه بالاحتماء بالآلهة الزائفة التي تكون خاضعة له في تحديد قوانينها وعلى مثال نفسه وليس هو من يخضع لميزانها وحاكميتها، أي أنه أراد بتأليه تلك الآلهة الزائفة تأليه هواه ونفسه ورغباتها فجاء بفكرة الخلود من خلال التضحية في سبيل آلهة وضعية كالعقل والمجتمع والذات وهواها ليحرك الآخرين لتلبية رغباته في الملك والبقاء ويدفعهم للالتحام والاجتماع على أوامهم ووعود زائفة بالبقاء والتحرر من الخوف تنتهي بانتشار الخوف والحزن بينهم فلا يزال مفهوم البقاء مركز كل فكري يريد أن يكون نموذجا لتمثل العالم والذات، أي أن البقاء والحاجة له ليست عارضا ظهر في مرحلة تطورية وسينتهي وإنما هو محرك وقوة من قوى النفس التي تدفعها للحركة والانتماء والاجتماع.

ولهذا فالدين السماوي الحق لم يأتي ليستغل خوف الإنسان وحاجته للبقاء والملك وإنما جاء ليحرره منها بعلمه أنها بيد الله العليم الخبير وحده، وأن كل ما عليه السعي والجد وتوجيه قدراته التي يسرت له نحو الإصلاح، بينما جاءت الأديان الوضعية لتستغل تلك الحاجات مدعية نصح اتباعها في إيجاد سبل أقل تكلفة من اتباع وسطية دين الله لتحقيق الغايتين وجعلها بدلا من أن يكونا وسيلتين للإصلاح غايتين في ذاتهما ومن ثم التلاعب بعقولهم من خلال وعود زائفة تنتهي بالإحباط وظهور سوءات النفس.

ومن خلال ذلك يعطون للناس صلوات وعبادات من نوع آخر لتلك الآلهة الزائفة بجعلهم يتجهون بالدعاء والتضرع لانبياؤها لأنها آلهة صماء وبكماء لا يسمعونهم إذ يدعون ولا يطعمونهم ولا يسقون بل هي آلهة مصطنعة كرموز واهية يأخذ انبيائها محلها في العبادة والتقديس فيصبحون يرددون مقولات أولئك الأنبياء الكذبة مثل الأصل الحيواني للإنسان قانون الحياة هو الصراع من أجل البقاء، الدين موروث اجتماعي، واليوم يسعون لفرض الشذوذ الجنسي كحقيقة علمية والتشريع له وفرضه على الأبناء، ويجعلونها تراتيل في السنة أبنائهم من خلال مناهجهم الدراسية حتى يتعطفوا عليهم ويساعدوهم في بقائهم مقابل سلب حرياتهم التي كانوا يوعدون بها وسلب أمنهم وأمانهم ودفعهم لتقديم تضحيات بأنفسهم وآمالهم وأبنائهم ووالديهم في دور العجزة لأجل البقاء، ووعود بالخلاص والسعادة والرفاه وتحقيق الأمن، والجنة الأرضية الموعود والتخويف من جحيم الأعداء المتربصين بهم والتهديد بالإبادة متى ما

خرجوا عن ميثاقهم مع الهتهم الأرضية او بالملاحقة القانونية من رجال الدين الأرضي، وكيل آتهم والعقوبات المادية والتجويع.

لذا: تعد استراتيجيات التخفي من أخطر الأسلحة التي يستعملها هؤلاء الجبارين في مخادعة جهاز المناعة بالنفس بحثها على الاستعلاء، واقناع المستضعفين بتقديسهم أو تقديس مقدسهم من دون الله، فهم في الأغلب يكونون من عليا القوم ماديا أو معرفيا ويكونون أدرى الناس بما يمكن أن يستخفوا به عقول هؤلاء المستضعفين بحيث يروهم من حيث لا يرونهم هم، فقد استخدم دوركايم الدين كمدخل لإخراج الناس الذي يتبعون نظريته من الدين من حيث لا يحتسبون لعلمه للقدر الذي كانت تحظى به المنظومة الأخلاقية للدين عند هؤلاء المستضعفين، فأصبح يراهم من حيث لا يرونه فعمل على افساد اللغة التي أسست لهذه المنظومة عندهم من خلال إعادة توجيه الغاية من طاعة وعبادة الله إلى طاعة وعبادة المجتمع، ومن الإصلاح في الأرض بعدم الطغيان فيها إلى كسب الخيرية والأفضلية بالملك والقوة في صراع البقاء مع من هم دونهم من اتباع الأديان السماوية التوحيدية أو الشريكية حتى التي لا تعبد مقدسه وهو المجتمع النفعي، والتي صنفها ورتبها كأديان بدائية، فأغرى أتباع رؤيته بالمكانة والقوة والملك عند اتباعهم الدين الجديد وعبادتهم المجتمع النفعي وميزانه في الحكم وتسمية الأشياء والظواهر والتعامل معها من دون الله فاستخف عقولهم واتبعوه من حيث لم يروا أنفسهم يخرجون ويمرقون من الدين لأنه لم يغير أسماء القيم والمنظومة الأخلاقية التي ألفوها وإنما بدل وحرف مضمونها ودلالته وغاية وجهتها وبالتالي غير ميزان الحكم فيها وهو ما غير كلية كتاب المبادئ والأسس التي تنظم الفكرة الواحدة وهي الإصلاح في الأرض

فما يراه الجبارون عندما يريدون تشكيل خطابهم للمستضعفين هو ما يستخدمونه في استخفاف عقولهم وتزيين الباطل لهم حتى يحافظوا على مكانتهم التي يرونها من الأفضلية والخيرية دون وجه اعتراض من هؤلاء المستضعفين الذين يسيرون خلفهم بما يبينونه لهم من وعود زائفة بالملك والقوة أو بالتخويف من أعداء محتملين يهددون مكانتهم وأفضليتهم عليهم والدعوة لقتلهم والتخلص من كل أثارهم وأقوالهم تحت ادعاء الخوف على الإصلاح في الأرض وانها مصدر للإفساد فيها وتضييع ما يتمتعون به من قوة وملك.

ونجد ذلك الأسلوب في قول فرعون لقومهم حين استخف عقولهم: "وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51)" (الزخرف: 51)

وقوله: "وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ ۚ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (26)" (غافر: 26)

وقوله ردا على من كشف زيف الأمانى التي يعددهم بها بالخيرية والأفضلية: "يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنَ بَاسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29)" (غافر: 29)

وقد أخبر الله عز وجل أن هذه الاستراتيجية في المكر والتخفي هي استراتيجية الشيطان عليه لعنة الله في اغواء آدم عليه السلام وزوجه وذريته من بعده بأن ينزع عنهما لباس التقوى ويربهم سوءاتهم وليست السوءات هنا فقط العورة وإنما سوءات النفس من الطمع والجشع والكبر والحقد والغضب والحسد أشد وأكبر، والأخطر هو محاولة التلاعب بالأسماء كما أنزلها الله بسلطان علمه وحكمته والتخفي وراءها واعطائها معان مختلفة بحيث يصور

الجبارون أنفسهم لأتباعهم بشكل مفضل غير ما هم عليه فعلا من خلال الوعود الزائفة بالملك والقوة والخلود والخيرية، ومن ثم الولوج من هذا التخفي إلى تدمير المنظومة المعرفية الوسطية وميزانها المعرفي الذي يبني عليه المؤمن رؤيته لنفسه والكون من خلال استخدامها في تبرير المكر والخداع والقتل للآخر المعارض بطريقة فيها عناد وكبر واستعلاء بما لا حق فيه،

قال تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (27)" (القران الكريم، سورة الأعراف، الآية: 27)

✓ كتاب الإدراك:

يعتبر الإدراك حاجز الدفاع الثاني للنفس بعد المشاعر، فإذا فشلت المشاعر في اعتراض المعلومات الضارة وتحديدتها فإن الإدراك يتضمن معرفات أقوى من معرفات المشاعر في تمييز ضرر تلك المعلومات التي تستقبلها الحواس من عدمه، وهي معرفات تتعلق بطبيعة الحركة والنظام، والزمان والمكان، الكل والجزء، التوازن، الاختلال، وكل ما له علاقة بثنائيات العالم بين القبض والبسط، وإذا كان كتاب الإدراك بالنفس الإنسانية يتعلق بالعالم بما هو عالم انساني وعالم طبيعي، فإننا ونظر لطبيعة خصوصية الدراسة ومجال سنكتفي بالإشارة إلى العلاقة التراكبية التشابكية بين إدراك العالمين في هذا الوعي مع التركيز على إدراك مجال العالم الإنساني تحديدا لأهمية بالنسبة للدراسة.

ويمكن القول أن كتاب الإدراك بالوعي يتضمن كما سبق وذكرنا الحدود والمسمات التي تدرك من خلالها النفس الواحدة موازين العلاقة بين الحركة والنظام في كل العوالم التي تحيط بها بما فيها العالم الطبيعي، فالنفس لا تبتكر من العدم تلك الموازين وإنما هي متعلقة تماما بموازينها التي فطرت عليها، وحركتها حول ميزان الفطرة كغيرها من الظواهر الأخرى، بحيث نجد أن الموازنات المنقبضة (قوة الانتماء وقوة الاجتماع) يكون مجال تخصصها تحقيق وظيفة التحايز للمجتمع لحفظ تماسكه وبقائه، بينما يكون مجال تخصص الموازنات المنبسطة (قوة السلطة، قوة الملك) هو تحقيق توسع ونمو المجتمع وتجده.

ونظرا لخاصية الزوجية والتوسع بالتضاعف التي تحكم عمل هذه الأزواج بالمنظومات التوحيدية بما فيها النفس الواحدة، فلكل زوج من زوجي قوة التوحيد (قوة البقاء، قوة الملك) مجال تخصص يقابل مجال عمله بصورة النفس الواحدة الاجتماعية فزوج ميزان البقاء يعمل بالمستويات الكبرى للمجتمع لحفظ بقاء النظام وزوج الملك يعمل بالمستويات الصغرى لضمان تجدد وتوسع المجتمع، ويكون لزوج البقاء زوجين باعتبارها متوسع بالتضاعف عن قوة يحكمها قانون القبض والبسط معا كزوجين متتامان لقانون التوحيد، زوجين يحققان هذا التراكب بين القبض والبسط في كل مجال انطلاقا من صبغة مجاله سواء التحايزي أو التوسعي فزوج البقاء يكون له زوجين زوج يكون مجال تخصصه إدراك وحفظ النظام بالعالم الكبير للمجتمع وحفظ التوازن به وزوجه يكون مجال تخصصه إدراك الحركة بهذا المجال حتى يتتاما في دورهما الذي انيط بكل منها.

فالأول وهو زوج قوة الانتماء يكون مجال تخصصه حفظ الترابط والتماسك بالمستويات الكبرى وتنمية علاقات المودة والرحمة بين الجماعات المختلفة بالمصالح، بينما يكون مجال تخصص وزوجه وهو ميزان قوة الاجتماع

علاقات الحركة والمقاومة بين الجماعات ويكون يكون بعمله التوسعي بالمستويات الكبرى رقبيا على ميزان قوة الانتماء التحاوي ليحدد عمله ويصلح مشكلات الطغيان الصبغي لعمل هذا الميزان متى وجدت من خلال اصدار التنبيهات التي تشير إلى ذلك الطغيان والتي تمكن المجتمع من الانتباه لها وإصلاحها في حال كانت الصبغة الفطرية السائدة هي صبغة السواء الوسطية.

وإذا كان المجتمع يتجه للإصلاح من ميزان الصبغة المائلة بالفطرة، وكانت حركة النفس حول ميزان قوة بعينها مثل قوة الانتماء فإن الإصلاح ذاته يعاد تعريفه من خلال صبغة الميزان الطاعي فقط، وبالتالي فإن تلك التنبيهات التي قد يوجد أي ميزان من موازين النفس المعارضة في مجال التخصص لهذا الميزان عن اختلال في عمله ستقابلها النفس بالهجوم وكأنها خطر يهدد وجود النفس الاجتماعية، نتيجة طغيان معرفات ميزان قوة الانتماء التحاوي المنقبض مثلا والتي تصبغ كافة مجالات الحركة الترابطية والتنافسية التحاوية والترابطية التنافسية التوسعية بصبغة واحدة وهي صبغة القوة الترابطية التحاوية، وهو ما نلاحظه في إدراك الاتجاه الانتمائي الثقافي بالنظرية الاجتماعية مع اميل دوركايم مثلا أو أي اتجاه انتمائي آخر والذين يتحركون حول محور ميزانهم الخاص وهو الانتمائي وميزان قوة الملك كفطرة منظمة، نجد أنهم أعطوا تعريفات للنظام والحركة سكونية ترفض أي امكانية للمقاومة الاجتماعية للظلم أو الاعتداء من جماعة على أخرى في الحقوق، غير أنها سكونية معرفة بمعرفات ميزان الملك أي ان الثقافة أو السلطة أو المكانة أو المتعية التي ينتمى الأفراد لها وينتظمون ويتربطون حولها هي معرفة تعريفا نفعيا وهو ما يعطي لتلك الثقافة محددات حركية تختلف عنها في عمل الاتجاه الانتمائي مثلا بحركته حول ميزان المستقر لقوة الانتماء، حيث تعرف الثقافة أو السلطة أو المنفعة أو المكانة الاجتماعية انطلاقا من محددات كبرى منقبضة تتعلق بالمستويات الترابط الاجتماعية الكبرى كالثقافة والدين والأعراف الاجتماعية والتي تكون غالبا في بصمة المجتمعات الشرقية الانتمائية والتقليدية اذا طغت باتجاه ميزان محور حركة بصمتها، ونتيجة لذلك الطغيان الصبغي للاتجاه الانتمائي في حركته حول ميزان الملك عطل أي مقاومة وتدافع لرفع الظلم سواء بين جماعات الملكية أو جماعات القوة أو جماعات المكانة الاجتماعية، أو الجماعات الثقافية، بحيث تعرف أي مقاومة بكون مرض اجتماعي مهدد للتماسك وجد مقاومته والحد من انتشاره أو اقامته أي صلات تفاعلية تشكل النسيج الاجتماعي.

وبالمثل لم يتوقف حدود المرض الصبغي الانتمائي في تحديد إدراك النظام والحركة وإنما صار يعرف التوازن والاختلال تعريفا امعيا فكلما كان المجتمع امعيا خاضعا ومستسلما للأوضاع القائمة دون مقاومة كلما كان متوازنا وكلما كان مقاوما ومجددا ودافعا للحركة واعادة التوازن من خلال العدل بين الجماعات المختلفة في المصالح كان مرضيا واختلالا، فالتوازن الترابطي المنقبض يعرف بأسماء مثل: التضامن، التساند، الوحدة، الاستقرار، التطور، التقدم، والتوازن من خلال التدافع بين الجماعات المختلفة لمنع الظلم والاستغلال يعرف بكونه: اختلالا، معوقا، مرضا اجتماعيا، مشكلة اجتماعية، تهديدا للاستمرار والبقاء، وهكذا من خلال هذه المعرفات يصبح المجتمع يهاجم أي سلوك تدافعي إصلاحي إذا ظهر الظلم والاستغلال بين الجماعات المختلفة في المصالح ويميل لقطب الانقباض والتجاوز، ويفقد مقومات أداء وظيفة النمو والتجديد والإصلاح.

أما عن حركة الزمكان، والإدراك للتغيير والنظام بهما فانه يميل أيضا للانقباض والتجاوز فيكون التطور وحركة التاريخ حركة منظمة ومنضبطة بضوابط ميكانيكية مستقرة تمنع المقاومة والتجديد وتحد من مجالات عملها

بالمجتمع، فتكون السنن التاريخية التي تضعها هذه النفس من خلال انتقاء أوعية معرفية من مجال ميزانها الصبغي المتخصص المتحرك حول فطرة الاستعلاء الصبغي ليس لها وجود بالفطرة الوسطية تبرر بها تلك التحاورية المنقبضة وتعطيها الشرعية القانونية للعمل والحاكمية وحدها، فبدل قانون الوسطية والاعتدال والسواء بين كافة الموازنات الذي تقوم عليه الفطرة الوسطية أوجد الاتجاه الانتمائي سننا تاريخية انتقائية تنتقي من الظواهر والأحداث التماسكية وتجعلها قانونا عاما وحاكما بشمولية على كل صورة التفاعل الأخرى، مثل فكرة تطور الضمير الجمعي عند دوركايم ليبقى الضمير التماسكي هو المستقر في تلك الحركة فتأخذ صبغته في كل تغيراتها ولا تخرج عن طبيعته التحاورية الترابطية المنقبضة.

أما عن العلاقة بين الجزء والكل، فيكون الجزء في كلا المستويين الكبير والصغير (الجماعة، العقل، الذات) تابعا حتميا لصبغة الترابطية التحاورية لميزان الامعية في قوة الانتماء بهذا الاتجاه الانتمائي، فالأجزاء أو مستويات الحركة التحاورية أو التوسعية تكون خاضعة حتما لقانون الامعية التوافقية ولا يسمح لها إلا بتأدية وظيفتها الترابطية، بينما يعطل تفعيل أي امكانية لعملها التوسعي فمثلا نجد في نظرية لويس كوزر الصراع بين جماعات المصلحة يكون له دور وظيفي ترابطي ويرفض أي امكانية للصراع التغييري والتجديدي بعكس ما هو عليه عند رايت ميلز، ويكون الترابط السلطوي عند بارسونز تكيفي لا توسعي تجديدي هو عكس ما هو عليه عند فيبر.

أما إذا لاحظنا إدراك الاتجاه الزوج التحاوري المنبسط بالنظرية الاجتماعية مع كارل ماركس مثلا أو أي اتجاه تقليدي آخر والذين يتحركون حول محور ميزانهم الخاص وهو التقليدي وميزان قوة الملك كفطرة منظمة، نجد أنهم أعطوا تعريفات للنظام والحركة توسعية منقبضة ترفض أي امكانية للاتفاق الاجتماعي بين الجماعات المتنافسة على المصالح المادية أو مصالح السلطة، أو الثقافية أو المكانة الاجتماعية، غير انها سكونية معرفة بمعرفات ميزان الملك أي أن الثقافة أو السلطة أو المكانة أو المتعية التي ينتمى الأفراد لها وينتظمون ويتربطون حولها هي معرفة تعريفا نفعيا وهو ما يعطيها محددات حركية تختلف عنها في عمل الاتجاه التقليدي مثلا بحركته حول ميزان المستقر لقوة الانتماء، حيث تعرف الثقافة أو السلطة أو المنفعة أو المكانة الاجتماعية انطلاقا من محددات كبرى منقبضة تتعلق بالمستويات المنافسة الاجتماعية الكبرى العادات والتقاليد الثقافية والدينية والدين والأعراف الاجتماعية مثل ما هو الحال بالمجتمعات القبلية العربية حيث تكون غالبا هذه الصورة في بصمة المجتمعات الشرقية التقليدية إذا طغت باتجاه ميزان محور حركة بصمتها، ونتيجة لذلك الطغيان الصبغي للاتجاه التقليدي في حركته حول ميزان الملك عطل أي توافق وتراحم بين الجماعات المختلفة في المصالح وركز على اغراء العداوة والبغضاء بينهم والتناحر من أجل البقاء لا التناصر والإصلاح للظلم من أجل البقاء برفع الظلم، حيث ساد إدراك كافة علاقات المنافسة على كونها علاقات صراع يبيد فيها كل طرف الآخر نهائيا فالطبقة العاملة لا تهنا وترفع الظلم في هذا التصور المائل إلا إذا قضت نهائيا على الطبقة المالكة والغنية وليس إصلاحها حيث يعرف هذا الاتجاه أي نظام ترابطي توافقي بين الجماعات على كونه مرضا اجتماعيا واختلالا وجب محاربته والحد من انتشاره واقامته أي صلات تفاعلية داخل المجتمع.

وبالمثل لم يتوقف حدود المرض الصبغي التقليدي في تحديد إدراك النظام والحركة وإنما صار يعرف التوازن والاختلال تعريفا يقوم على حاكمية صبغة الحمية الجماعية، فكلما كان المجتمع ثوريا متضادا ينفي بعضه بعضا كلما كان متوازنا وكلما كان متراحما ومتوافقا ودافعا للترابط والتوافق من خلال التضامن بين الجماعات المختلفة في

المصالح كان مرضيا واختلالا ورجعيا، فالتوازن التوسعي المنقبض يعرف بأسماء مثل: الثورة، التضاد، النفي، التقدم، التطور، العدالة، والتوازن من خلال التضامن والتراحم بين الجماعات المختلفة لمنع التفكك الاجتماعي والطغيان الظالم أيضا من الجماعات الأقوى للأضعف أو هدم الأضعف للأقوى يعرف بكونه: اختلالا، مرضا اجتماعيا، مشكلة اجتماعية، تهديدا للاستمرار والبقاء، رجعيا وهكذا من خلال هذه المعرفات يصبح المجتمع يهاجم أي سلوك تضامني إصلاحي إذا ظهر التفكك والتناحر بين الجماعات المختلفة في المصالح ويميل لقطب الانقباض التوسعي بطغيان، ويفقد مقومات أداء وظيفة التحاوز التراجعي الترابطي.

أما عن حركة الزمكان، والإدراك للتغير والنظام بهما فانه يميل أيضا للانقباض التوسعي فيكون التطور وحركة التاريخ حركة منظمة ومنضبطة بضوابط حركية مستقرة في ماض الجماعات المتنافسة تمنع التضامن بينها والاتفاق وتحد من مجالات عملها بالمجتمع، فتكون السنن التاريخية التي تضعها هذه النفس من خلال انتقاء أوعية معرفية من مجال ميزانها الصبغي المتخصص المتحرك حول فطرة الاستعلاء الصبغي ليس لها وجود بالفطرة الوسطية تبرر بها تلك التحاوزية المتوسعة وتعطيها الشرعية القانونية للعمل والحاكمية وحدها، فبدل قانون الوسطية والاعتدال والسواء بين كافة الموازنات الذي تقوم عليه الفطرة الوسطية أوجد الاتجاه التقليدي سننا تاريخية انتقائية تنتقي من الظواهر والأحداث التحاوزية التنافسية وتجعلها قانونا عاما وحاكما بشمولية على كل صورة التفاعل الأخرى، مثل فكرة تطور الوعي الطبقي بالصراع والتناحر بين الطبقة المالكة والعاملة عند ماركس ليبقى الوعي الجماعي الصراع هو المستقر في كل نظام فيأخذ صبغته في كل تغيراته ولا يخرج عن طبيعته التحاوزية التنافسية المتوسعة.

أما عن العلاقة بين الجزء والكل، فيكون الجزء في كلا المستويين الكبير والصغير (المجتمع، العقل، الذات) تابعا حتميا لصبغة التنافسية التحاوزية لميزان الحمية في قوة الاجتماع بهذا الاتجاه التقليدي، فالأجزاء أو مستويات الحركة التحاوزية أو التوسعية تكون خاضعة حتما لقانون الحمية الصراعية ولا يسمح لها إلا بتأدية وظيفتها التنافسية، بينما يعطل تفعيل أي امكانية لعملها التحاوزي الترابطي مثلما نجده في نظرية لويس كوزر الصراع بين جماعات المصلحة يكون له دور وظيفي ترابطي ويفرض أي امكانية للصراع التغيري والتجديدي بعكس ما هو عليه عند رايت ميلز، ويكون الترابط السلطوي عند بارسونز تكييفي لا توسعي تجديدي هو عكس ما هو عليه عند فيبر.

وهكذا يكون الإدراك في كل بصفة أساسية تبعا لصبغة قوتها ويختلف في صورته تبعا لاتجاهات عملها وموازن الترجمة بالواقع، فقوة التوحيد يكون لها ميزان لكل اتجاه متميز عن غيره تبعا لمجال تخصصه وترجمته بالواقع بينما عمل القوى بطغيان في الاتجاه المائل يجعلها تعمم صبغتها في كل اتجاه على كافة مجالات تخصص غيرها، فقوى القبض الاجتماعي (الانتماء-الاجتماع) يكون إدراك الحركة والنظام في كل ثنائيات الوعي الاجتماعي والوجود الاجتماعي إدراك منقبضا أي انه ينطلق من المستوى الجمعي التحاوزي لتفسير الحركة والنظام ويختلف كلا الزوجين في طبيعة تخصص كل منهما فالانتماء تحاوزها ترابطي بينما قوة الاجتماع تحاوزها تنافسي يتعلق بمجال المقاومة بين الجماعات المتنافسة داخل المجتمع والتدافع لحفظ المصالح ودفع الظلم.

وفي كل قوة من هذه القوى نجد أربع اتجاهات للدوران والحركة تختلف عن بعضها في إدراك المجال الواقعي الذي يحكم العلاقة الترابطية والتنافسية وتبعاً لذلك تختلف صورة التحاوز الترابطي والتجاوز التنافسي انطلاقاً من

خصوصية كل اتجاه كما ان كل اتجاه يتميز في داخله تبعا للميزان الذي يترجم به بالواقع كعقل متميز ويعرف ميزان الترجمة من خلال صبغة القوة التي يعمل ضمن حدود صبغتها فمثلا الاتجاه الانتمائي-الثقافي الذي يعمل ضمن ميزان قوة الملك يحدد الثقافة بالثقافة النفعية أما الذي يعمل ضمن ميزان قوة السلطة يعرف الثقافة بالثقافة السلطوية، والذي يعمل ضمن صبغة قوة الانتماء يعرف الثقافة بالثقافة الرمزية، بينما يعرفها عندما يعمل في صبغة قوة الاجتماع بالثقافة التقليدية وهكذا في كافة الاتجاهات وموازين ترجمتها، ويمكن توضيح ذلك من خلال الجدول التالي:

لجدول(2): جدول يمثل صبغة إدراك الحركة والنظام بالقوى واتجاهاتها وموازين ترجمتها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المصدر: من اعداد الباحثة

م.ك.م	مستوى كالي مجتمعي	م. ج. ف	مستوى جزئي فردي

ك. ك	كلي-كلي: المجتمع	ج. ك	جزئي-كلي: العقل الفردي
ك. ج	كلي-جزئي: الجماعة	ج. ج	جزئي-جزئي: الذات الفردانية
ث	ثقافي		
ت	تقليدي		
س	سلطوي		
م	متعي		

✓ كتاب المعرفة:

يعمل كل من كتاب المشاعر والإدراك على إدارة عملية الانتقال للمعلومات التي تتلقاها النفس من بيئتها الخارجية وبالأستعانة بكتاب المعرفة يقومون بعملتي التصنيف والترتيب لتلك المعلومات وموضعها لقبول ما هو ملائم للنفس ورفض الآخر، ولهذا يوفر كتاب المشاعر والإدراك لكتاب المعرفة المعلومات المناسبة لإدارة وتكوين النفس لأوعية معرفية جديدة تمكنها من التكيف مع بيئتها وتعديلها ان لزم الأمر لتأدية وظائف حياتها، غير اننا لا يمكننا اعتبار ذلك دالا على أسبقية الشعور والإدراك على كتاب المعرفة أو العكس في أي حركة واعية للنفس، حيث انه مثلما توفر المعرفة المسلمات التشريعية والتنظيمية للمشاعر والإدراك كي يؤديوا وظيفتهما المناعية، لا يمكن لكتاب المعرفة التوسع دون وجود الجهاز المناعي الشعور والإدراكي الذي يكون له دور هام في تأدية وظيفة التحاوز والتوسع بالمعرفة، فكتابي الإدراك والشعور يتضمنان في عملهما كتاب المعرفة الموجه وكتاب المعرفة يتضمن كتابي الشعور والإدراك الانتقائيين كل في مجاله.

ويتضمن كتاب العرفة زوجين من المعارف كمستقر ومستودع، يتمثل الأول في المعرفة الدينية التشريعية والتنظيمية لمجالي الفكر والسلوك والمعرفة الدنيوية المترجمة والتي تستنبط من تلك المعرفة الدينية قواعد تنظيمية وتشريعية ملائمة للظروف الخارجية للمجتمع ومرحلة توسعه، أي انها تحولها من معرفة هوية إلى معارف بصمة بعينها متعينة، مثل ترجمة المعرفة الدينية لعبادة الضمير الجمعي عند دوركايم لصور تعيدية وتنظيمية للفكر والسلوك اختلفت باختلاف اتجاهات حركة قوة الانتماء التي استمدت من صبغتها، فظهرت عند بارسونز بترجمة سلطوية وعند كوزر بترجمة تقليدية وعند مالفينوسكي بترجمة متعية.

يتضمن كتاب المعرفة الدينية تعليمات الفطرة التوحيدية التي تتحرك حولها النفس وميزانها في التنظيم لعلاقة الإنسان بالإله وعلاقته بغيره من المخلوقات، فإذا كانت الفطرة التوحيدية هي فطرة السواء كان الإله هو الله البائن من خلقه الذي لا شريك له وحول هذا المبدأ تدور كافة التشريعات لعالم الفكر أو التنظيمية لعالم السلوك في علاقة الإنسان بربه وعلاقته بغيره من المخلوقات، وإذا كانت الفطرة هي فطرة الميل الصبغي الطاعي باتجاه ميزان قوة من قوى النفس، فان هذه النفس تنتقي من العالم

الخارجي كالمجتمع والأجداد والعرق أو الداخلي كالهوى والرغبات إله يوافق مسلماتها التشريعية والتنظيمية وتتحرك حوله كافة خياراتها تلك في عالمي الفكر والسلوك، وتتضمن المعرفة الدينية المعتقدات التعريفية للإله وأسمائه وصفاته وحاكميته، وسننه التاريخية والتشريعية والتنظيمية لمنهاج علاقته بخلقه كالعبادات القلبية والحسية ومنهاج علاقة خلقه ببعضهم في معاملاتهم القلبية والحسية وتشكيل اتجاهاتهم حول بعضهم وحول علاقتهم بغيرهم، وطريقة تواصله مع مخلوقاته وحسابه لهم على الطاعة والمعصية، وأنواع الثواب الذي يثيب به الطائعين والعقاب المعد للعصاة، وتتم ترجمة تلك المعرفة في صورة معرفة دنيوية تنظيمية نسميها بالتمثيلات لكونها تتعلق ببصمة الجماعة أو المجتمع أو الحضارة والأمة والمرحلة التوسعية التي تكون فيها أي أنها قطب المعتقدات المتحرك والذي يسمح بالتنوع فيها عبر الزمكان دون تغيير الصبغة ومسلماتها الأساسية، وتترجم التمثيلات المعتقدات الدينية في صورة مستقاة من مستقر المحور الصبغي الذي تتحرك حوله البصمة الاجتماعية أو الحضارية من ناحية والمحور الصبغي الخاص بها من ناحية ثانية وتترجم تلك المسلمات باستعمال المادة المعرفية المتاحة بالبيئة الخارجية للبصمة فمثلا تكون مسلمات الاتجاه الانتمائي-الثقافي بميزان قوة الملك واحدة منقبضة ترابطية ولكنها تستعمل المادة المعرفية المتاحة بالبيئة الخارجية لزمكانها الناتجة عن توسع النفس الواحدة في أطوارها المختلفة وهي مادة متنوعة بتنوع وتوسع هذه النفس.

وتساعد الذاكرة المعرفية مثل الذاكرة الشعورية والإدراكية النفس الواحدة على البقاء متصلة مع البصمات المختلفة لتوسعها في أطوارها المختلفة بما يسمح لها بالتفاعل مع ذلك الماضي واستثمار وتوسعته بما يخدم حاضرها في التحاوز والتوسع، فمثلا نجد هذا الاتجاه يستخدم قيم الانتماء، الوحدة، التماسك والاستقرار الواحدة في عمل هذا الاتجاه وتبريرها باستخدام العلوم التي توصلت لها هذه النفس في طور توسعها التملكي مثل العلوم البيولوجية ونظرية التطور ومفاهيمها ومسلماتها عن الطبيعة الإنسانية وحركة الزمكان، بينما يستعمل ذات الاتجاه في ذات ميزان الملك لورجعنا بالتاريخ للوراء تدليلات مختلفة لا تخرج عن الحدود الصبغية الترابطية المنقبضة لهذا الاتجاه، بينما نجد أيضا هذا الاتجاه في حال كانت حركته حول قوة الانتماء ستعمل تدليلات معرفية متاحة في بيئته من اتجاه رمزي ثقافي مثل استعمال مفاهيم كالعقلانية والتطور والتقدم والتماسك وربطها بالدين أو العادات والتقاليد الثقافية غير المادية وهو معاكس لجوهر وجودها لكن يعاد تكييفه في تلك البصمة ليلائهما بينما تزال الدلالات المعارضة حيودا أو تفكيكا ونقدا.

ولأجل ذلك تتضمن التمثيلات المعرفة التشريعية والتنظيمية لعالم الفكر والسلوك بالتشابه مع المعتقدات الدينية حسب ما تتيحه بصمة كل جماعة أو مجتمع دون المساس بمستقرها الصبغي، وذلك بترجمة الغاية والهدف والوسيلة والأدوات التي تقرها تلك المعتقدات في تنظيم عالم الفكر والسلوك اتجاه الخالق ومخلوقاته في صورة تناسب الامكانات المعرفية والمادية والمتاحة لكل جماعة أو مجتمع أو حضارة، وتتضمن تلك الترجمة تحديد التنظيم الأخلاقي واللغوي للتعامل مع المعلومات الخارجية والداخلية المرتبطة بعلاقة الإنسان بالخالق وبغيره من المخلوقات، ويكون التنظيم الأول مرتبطا بالتنظيم

القيمي والمعياري للمعرفة وعالم الفكر والتفاعل مع معرفات الهوية المضادة للصبغة والمقبولة بها وذلك من خلال آليات التصنيف والترتيب لتلك المعارف والمعلومات القولية والفعلية والشعورية والإدراكية والظواهر والأحداث التي تنضوي تحتها، ويرتبط التنظيم الثاني بالتنظيم اللغوي ويتعلق بآلية الموضوعة التي تحدد من خلالها تلك التصنيفات والترتيبات تحديدا مفاهيميا واصطلاحيا يتم تداوله بالفضاء والواقع الاجتماعية كمعارف لها تسمح للمقبولة صبغيا بالحركة والتفاعل واقامة صلات معرفية توسعية مع الداخل لإثرائه وتجديده وتحدد من حركة الضارة ومن امكانية تفاعلها واقامتها صلات معرفية أو سلوكية بالداخل.

ولهذا تسمح المعارف الصبغية للسلوكيات المرضية والصحية بكل ميزان من موازين النفس الواحد له بتأدية وظيفته التخصصية حيث تكون تلك المعارف في كافة الكتب بما فيها كتابي الشعور والإدراك الذي يميز صورها المستقرة وتخفيها وحركتها المراوغة إذا كان يتحرك حول فطرة السواء، حيث من خلال تلك المعارف تتم المقاومة الشعورية للعناصر المضادة، من خلال سلوكيات تحدد معرفيا كالرفض والتعبير عن ذلك بصور مختلفة كالغضب، السب والشتم ورفض التواصل، النصيح، التوجيه، الاستهزاء، المقاومة، الحد من الحركة واقامة صلات بمعارف الهوية المضادة التي يحملها، كما يتم قبول العناصر الموافقة بالسماح لها بتكوين ارتباطات تفاعلية تشكل النسيج الاجتماعي من الظواهر والوقائع التفاعلية الرسمية وغير الرسمية، وقبولها ومن ثم المرور بذلك لتكوين معرفة مرحبة بها كمصدر للنمو والتوسع وتفعيل ذلك بإعطائها الشرعية التفاعلية والفعلية لدى الأفراد وبالعرف الاجتماعي ومن خلال تشريع قوانين رسمية تعطيها الشرعية بالوجود والحماية، كإعطاء وثائق رسمية تعرف وتحدد هوية الشخص أو الظاهرة أو التفاعل كالعقود الرسمية مثل الزواج، البيع والشراء

فالفضيلة الأخلاقية ومقابلها الرذيلة فطرة في النفس الواحدة وكتابتها يضم كافة الأسماء والمعاني التي يمكن أن تأخذها ما يعرف اليوم بالقيم المشتركة لدى الإنسانية، في زوجها المعتدلة والمائلة بطغيان صبغي لميزان قوة من قوى النفس الواحدة فالأولى لتعمل بها النفس والثانية لتتعرف النفس من خلالها على القيم المؤذية وتتجنبها، مثلما تتعرف أجسامنا على الفيروسات وتهاجمها، كما ويعمل هذا الكتاب المتراكب من خلال الصبغة التي تربط بينه وبين ميزان ترجمته بالواقع وهي صبغة القوة الموجهة لبصمة النفس المتخصصة في حركتها حول محورها من ناحية وحول الفطرة التوحيدية وميزانها في أحد زوجها الوسطي أو المائل من ناحية ثانية، فإذا كانت حركتها حول محورها يتعين من خلال صبغة الوسطية بالفطرة التوحيدية المعتدلة فإنها تعرف منظومة القيم ذاتها في كل قوة حسب معارفها المعتدلة دون طغيان على مجال غيرها في تلك الضوابط.

وإذا كان كتاب القيم يتعين بمعارف صبغة محورها المتخصصة صارت تلك الصبغة الخاصة مثل اللباس الذي يحيط بعمل كتاب الفضيلة في باقي القوى فيعطل ذلك المعارف الصبغية لتلك القوى الأخرى بمجال تخصصها ويعطيها معارف هوية تتلاءم مع الصبغة الطاغية، وانطلاقا من ذلك تفعل قيم الرذيلة بالنفس انطلاقا من ابتكار النفس لأوعية معرفية تعطي لتلك الرذيلة لباس ظاهري يتلاءم الصبغة الوسطية حتى تتقبله النفس ويمر على جهاز المناعة بها فتسمح له بالحركة والتوسع والعمل لإنتاج الأفكار ترجمة الاحساسات وانتاج الأفكار الملائمة

لذلك الرذيلة تفسد الفطرة الوسطية وتصبح النفس تهاجم معرفاتها من خلال اعطائها معرفات هوية الرذيلة بالنفس حتى ترفضها هذه النفس وتهاجمها.

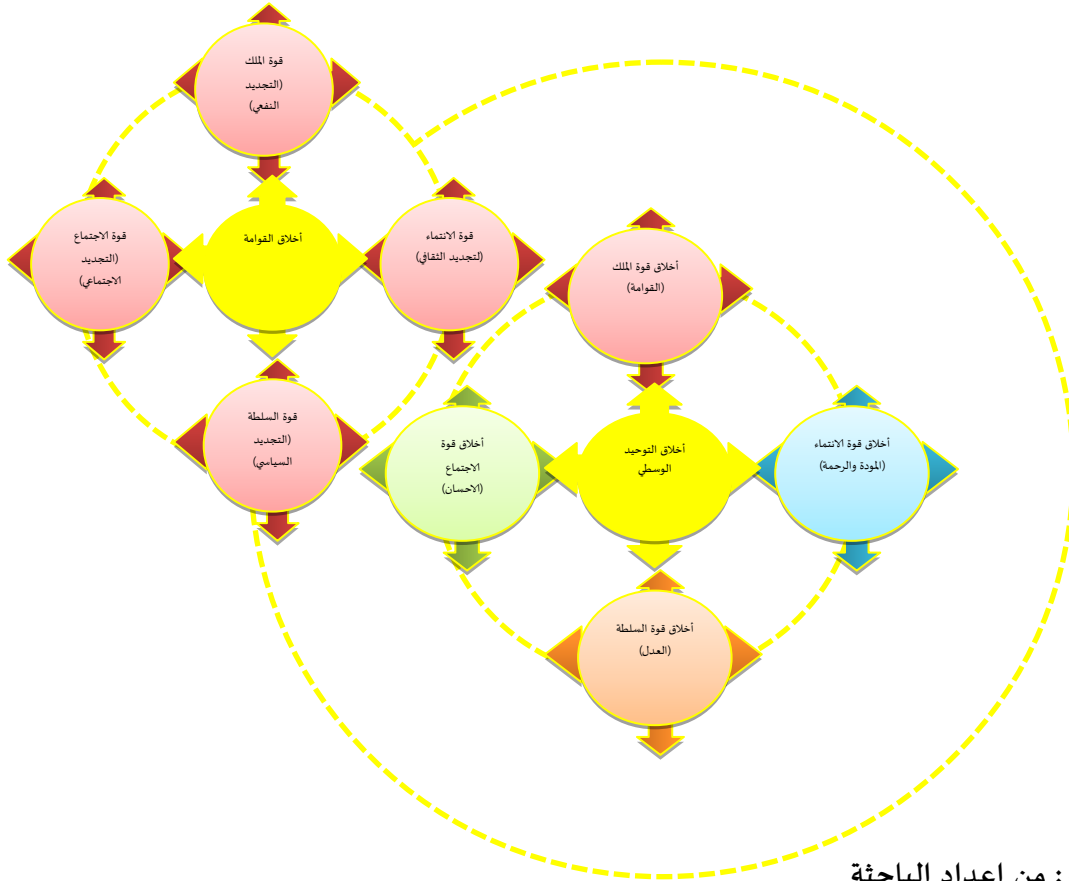
ومن خلال ذلك يمكن القول أن كتاب الفضيلة في الواقع يتحدد من خلال صبغة القوة التي يتشابه بها مع ميزان ترجمته بالواقع حسب مجال تخصص كل قوة، وتنتظم حركة كل قوة كما بينا حول كتاب الفطرة في مجال تخصصها، فقوة الانتماء تكون حركتها حول فطرة الوسطية من خلال كلمة الصبغة الانتمائية وهي المودة والرحمة والتماسك في علاقات الرحم والقرباة سواء قرابة الدم أو الانتماء الفكري والاجتماعي، وفي فطرة الميل الطاعي لمحورها الصبغي تدور حول كلمة الامعية بحيث تعطل كافة الصبغات المخالفة لمبدأ الاتفاق في القوى الأخرى وتطغى بالامعية، لتظهر سوءات الأنفس الانتمائية بطغيانها الصبغي وتصبح تنظر لتمثلات تحكم المجتمعات السكونية التي تبرر فيها المظالم بحجة شرعية الاستقرار.

أما عن قوة الاجتماع لكون متخصصة في علاقات التنافس بين الجماعات والمقاومة بين المختلفين في المصالح، فإنها تدور حول فطرة دفع الظلم بالجدل بإحسان في فطرة الوسطية وحول الكلمة الصبغية الصراع في فطرة الميل الصبغي لمحورها في فطرة الطغيان الصبغي، وعندها أيضا تلغي أي امكانية لعمل قوى الاتفاق والتراحم وتحل محلها جميعا صبغة الصراع كلمة واحدة تترجم كل أفكارها وإدراكاتها ومشاعرها وانفعالات ومعرفتها بالعالم والذات وسلوكياتها وأقوالها بكافة العلاقات الرحمية، أو السياسية أو الاقتصادية والثقافية، لتظهر سوءات الأنفس التقليدية بطغيانها الصبغي وتصبح تنظر لتمثلات تحكم مجتمعات التناحر على البقاء بين جماعات التنافس.

وأيا نجد قوة السلطة التي تعمل بتخصص تنظيم الدوافع التنافسية للأفراد لتحقيق امكانية اقامة جماعات القوة والسلطة للنمو والتوسع واشباع الحاجات والأهداف الفردية والاجتماعية في علاقات القوة بمختلف اتجاهات المجتمع ودفع العدوان من المنافسين بالخارج، فإذا دارت حول فطرة الوسطية كانت كلمتها الصبغية المترجمة لحركتها لتنظيم علاقات القوة هي العدل مع الذات والعدو، أما إذا تحركت حول فطرة الطغيان الصبغي عطلت كل كلمة صبغية وجعلت كلمة صبغتها (الهيمنة) هي المترجم الوحيد لكتاب القيم في كافة اتجاهات تخصص القوى الأخرى فنجد الصفات الظاهرة لكتاب الفضيلة يصطبغ بصبغة القوة والهيمنة في كل مجالات الحياة فتلغي غيرها خاصة تلك المتعلقة بالصراع على المصالح أو التنافس على المنافع، وذلك من خلال غلق هذا الحق على من يملكون القوة حصرا، لتظهر سوءات الأنفس السلطوية بطغيانها الصبغي وتصبح تنظر لتمثلات تحكم مجتمعات الاستبداد السياسي والدكتاتوريات.

أما قوة الملك فإذا دارت حول فطرة الوسطية كانت كلمتها الصبغية هي القوامة والاعتدال في الانفاق والاستهلاك، وإذا تحركت حول فطرة الطغيان الصبغي كانت كلمتها الصبغية هي المتعية وصار التأويل والتفكيك والتجديد ليس لغاية الإصلاح وإنما يكون غاية في ذاته ويطنى مبدأ المتعية في تعريف كل القيم المقبولة والمرفوضة في كافة أوجه الحياة سواء اتفقت مع هذا المبدأ أو تعارضت، لتظهر سوءات الأنفس التملكية بطغيانها الصبغي وتصبح تنظر لتمثلات تحكم مجتمعات النفعية الطاغية والمتعية السائلة.

الشكل(121): يمثل عمل كتاب الأخلاق بالتشابه مع ميزان السواء بالنفس التملكية الوسطية



المصدر: من اعداد الباحثة

نلاحظ من خلال الشكل(121): أن النفس ذات البصمة التملكية التي تحكم كتاب الفضيلة فيها صبغة التجديد النفعي إذا دارت حول معرفات الصبغة الوسطية بفطرة الاعتدال التوحيدية، صار كافة كتب الوعي بزوجيه عالم الاحساس وعالم الأفكار (الإدراك، المشاعر، المعرفة، السلوك) تعمل لتحديد كتاب الفضيلة انطلاقاً من ميزان القوام حيث تكون هذه النفس فاعلة في مجال التجديد والابتكار من أجل إصلاح الاختلالات التي قد تطال عمل المجالات المختلفة لحياة النفس الواحدة نتيجة التقادم بالوسائل أو الأهداف والأدوات مثلاً المستعلمة لتحقيق غاية الأمانة(السلام) بها دون أن تغطي بمفهوم المتعينة ليصبح غاية في ذاته فتجدد في عمل كل قوة بمراعات كلمتها الصبغية التي يصلح عملها به لأنها تراها من ميزان الوسطية، أما في حال طغيانها الصبغي فإن صبغتها تغلف فطرة الوسطية فلا تعود تظهر إلا مشوهة بذلك الطغيان الصبغي وهو ما يفعل نقطة العى الصبغي بها فتفسد من حيث تعرف ذلك الإفساد بأنه إصلاح وتجديد

وعلى سبيل المثال إذا أخذنا موضوع حرية الجسد بالحضارة الغربية اليوم وقارنا بين ردة الفعل التي يلهاها بالمجتمعات الشرقية بين أولئك الذين تتحرك انفسهم حول صبغة قوة الانتماء للعرف اجتماعي أو تقليد جماعي يرفض هذا السلوك ويعتبره مرضيا وبين رد فعل الذين تتحرك انفسهم حول صبغة المتعينة، نجد الفريق الأول يعبر عن اشمئزاه أو كرهه، ورفضه أو غضبه أو خوفه من أي شخص أو سلوك أو ظاهرة قد تروج لقبول حركة معلومات تقبل الزنا ويعطيها معرفات منفرة منها بتعريفها على كونها: هدم للأسرة، تفكيك للأسرة، هدم المجتمع، حجة

السلطة، حجة الاخلاق، الدين يحرم، الانجاب خارج اطار الزواج يضيع حقوق الأطفال، انتشار الأمراض الجنسية، الحرية مسؤولية، انحلال اخلاقي، قضية ودعوة للمرض، العار، الشعور بالذنب، العزل الاجتماعي.

بينما يصف المتعي سلوك الرافضين بمشاعر الغضب والكراهة والاعتراض مثل: المجتمع الذكوري، السلطة الأبوية، الاستلاب الجنسي التدنيس لمن يرفض الوصاية، التبخيس، التقديس للجسد، علاقة الجنس سلطوية، ويعطي لتقبل هذا الموضوع معارف تجعله مقبولا للنفس مثل: التمتع بالجسد، التنوع، الجنس حرية شخصية النسوية، ناشطة نسوية، التحرش، سفاح القربى، اغتصاب، حياة خاصة، الحرية فعل ما تشاء، رفع الوصاية، رفع الاستلاب الجنسي، ملكية الجسد، الحق في المتعة، الاستملاك للجسد، الوصاية على الجسد، علاقة تشاركية، ويعني ذلك انه إذا طغى ذلك الميزان الصبغي للنفس خرج عن حدوده وصار يسمح بظواهر مرضية ويعطيها من الفطرة السوية أسماء ومفاهيم تتخفى بها لتكون مقبولة ومهلكة للنفس

ويمكن ملاحظة ذلك مثلا في تعامل المجتمعات الشرقية الانتمائية والتقليدية مع ظاهرة الشذوذ الجنسي والمعلومات التي تروج عنها لجعلها مقبولة للنفس والسماح لها ولمن يمثلونها سلوكيا ومعرفيا الحركة والتفاعل والتوسع واقامة صلات داخل المجتمعات، حيث تم اعطاء تلك المعلومات تعريفات هوية مثل: تهديد للأسرة، شذوذ، حرام، منافي للأداب، عار، خطر، وتم دعم هذه المعارف بمعارف تجرمية قانونية لها، وهذا ما سمح بالحد من حركتها وانتشارها الظاهر واقامتها تفاعلات وصلات اجتماعية مشرعة اجتماعية.

أما في النفس الغربية صار الشواذ لهم شرعية اقامة علاقات زنا رسمية وقانونية أعطيت اسم الأسرة حتى تكون مقبولة للنفس، وهكذا تعطي النفس الطاغية للمتعية شرعية للظواهر والمعلومات المرضية وتجعل لها أوعية تتغذى من خلالها وتبررها غائيا وتعطيها الحق في ايجاد أهداف توسعية لها واستعمال الوسائل الأخلاقية والشعورية والإدراكية مثل استعمال قيم الفخر والتسامح لتحديد النسيج الاجتماعي المتقبل لها لدعمه وقيم الكراهية والمعاداة لتحديد النسيج المضاد لها وتحفيز النفس الاجتماعية لمهاجمته وكذلك تستعمل الأدوات الشرعية لإعطائها شرعية الحركة والتوسع والتجاوز كنسيج سليم واصابة أكبر قدر من النسيج الاجتماعي بالعدوى ومن ثم انهيار المجتمع من قواعده.

✓ كتاب السلوك:

تتحرك النفس الواحدة بين مستقر ومستودع في كل أحوالها بتنامية فكل ما تأتية من فكر أو تقوم به من سلوك بتنام في الزوجي كوظائف أساسية تقوم بها هذه النفس لتحقيق وظائف حياتها من التحاوز والتوسع والنمو، فكل ما تأتية النفس الواحدة كـ (الفرد أو الجماعة أو المجتمع والحضارة والأمة) من رد فعل سلوكي تجاه المعلومات التي يتلقاها من الخارج (معلومات العالم الطبيعي والعالم الاجتماعي) أو من خواطره الداخلية هورد فعل يحافظ به على تحاوز النفس وتربطها بالانتمائي مع معلومات الانتماء الصبغي لحركة هذا النفس حول معارف ميزان بصمته النفسية الخاص من ناحية وحركة حول هذا الميزان في صورة عمله حول ميزان الفطرة التوحيدية التي يأخذ منها تشريعات الحركة وحدود التوقف

والعمل في مختلف أبعادها ومن خلال كافة كتب الوعي الشعورية والإدراكية وكذا المعرفية، ومن ناحية ثانية يؤدي ذلك السلوك وظيفة تدافعية مضاد للمعلومات المضادة لذلك التحاوز الصبغي لهذه الحركة.

ومن ناحية يكون رد الفعل ذلك صورة من التوسع والنمو الذي يضيف لهذه النفس قوة تجدد من خلالها ترابطها في حالة تعرضها لتهديد خارجي من خلال التراص النفسي للفرد وتحفيز كافة كتب وعيه لمهاجمة ذلك الخطر وتفكيكه ومن خلال ذلك يكتسب ذاكرة مناعية جديدة تمكنه من التعامل بصورة أسهل في المرات القادمة إن وجدت مع ذلك الخطر، أو يكون تحفيزا للتفاعل مع معلومات تأتي من فضاء صبغي مختلف وتكييفها لخدمة الغاية الإصلاحية من منظور محوره الصبغي الخاص والفطري والتي يمكن أن تكون مفيدة في امداد النفس بقوة ابداعية تجديدية تساعد على تلبية احتياجاتها الفكرية والجسدية.

وهذا الرد في المجال الفردي يكون بالمثل في المجال الجمعي من خلال التراص بين أفراد الجماعة واصدارها مقاومة تحد من الحركة التفاعلية لذلك الخطر بالفضاء الاجتماعي عن طريق رد الفعل الشعوري والإدراكي المضاد من الجماهير والواقع الاجتماعي عن طريق التشريعات القانونية والتجديدية في كافة مناحي الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية باستعمال مقومات الإبداع في النفس الاجتماعية والحضارية لابتكار أوعية معرفية أو مادية جديدة تقوي من الترابط وتراص الجماعة ضد ذلك الخطر أو تعزز من تحفيز تفاعلها مع المعلومات الجديدة بالنسبة لها كالتى تأتي من فضاء صبغي مختلف ويكون من المفيد التفاعل معها لإمداد هذه النفس بقوة اضافية في تحقيق غاية الإصلاح من منظورها الصبغي وتلبية احتياجاتها المختلفة الحياتية لزوجها الفكري والمادي.

وبذلك فسلوك هذه النفس يتحرك باستمرار بين تحقيق الترابط للتماسك والتجاوز وتعزيز التنافسية للنمو والتوسع، سواء كان معرفيا أو سلوكيا، ويوجد التنوع في رد الفعل ذلك من خلال التنوع الكائن بالفضاء الاجتماعي الذي يتراكم به كافة الاتجاهات المختلفة لحركة ميزان النفس الاجتماعية، بحيث لا يختفي أي من موازين النفس الواحدة في أي فضاء اجتماعي وإنما يكون التوزيع الاحصائي الصبغي لهذه الموازين واتجاهات عملها متباينا بسبب قانون الاستبعاد والانتفاء الصبغي الذي يمنع عمل صبغتين في واقع اجتماعي محدد واحد، ولهذا تكون النسبة الاحصائية لعمل ذلك الواقع والفضاء محددة بصبغة الموازنة الأكثر سيادة في توجيه النفس الاجتماعية احصائيا وباقي الصبغات إما أن يتم مواجهتها من معرفات الصبغة التي تصدرها تلك الموازنة وتحد من حركتها التفاعلية واقامة صلات ظاهرة يمكن ملاحظة فعلها السلوكي بصورة واضحة في الواقع الاجتماعي أو أنها تكون متكيفة مع الميزان الصبغي السائد بالمسيرة والقبول انطلاقا من توافق الاتجاه الصبغي لحركتها معه، فعلى سبيل المثال إذا كان الميزان الصبغي السائد بالنفس الاجتماعية هو ميزان قوة الملك مثلما هو في الحضارة الغربية اليوم سيكون بفضاء هذه الحضارة حضورا كافة الموازين المختلفة عنه متراكبة بنسب احصائية مختلفة وأقل من النسبة الاحصائية السائد لهذا الميزان ولذلك فإن ما يمكن السماح له بالعمل والحركة والتفاعل مع هذا الميزان الصبغي والظهور هو البصمات النفسية والاجتماعية التي تكون موازينها المعارض تتحرك في

اتجاه متوافق مع الميزان الصبغي السائد وهو الاتجاه النفعي سواء في اتجاهها الأساس أو اتجاه الترجمة، بحيث لا يكون لاتجاهات الترجمة التي تأخذها هذه الموازين تعارض مع الصبغة السائدة وهي صبغة النفعية.

فعلى سبيل المثال نرى أن الميزان الذي تعمل من خلال السلوكيات المعرفية للاتجاه الانتمائي في عمل هذا الميزان تعبر عن البصمات النفسية التي تكون حركتها حول ميزان قوة الانتماء في الاتجاه النفعي وإذا اختلف الاتجاه الأساس التراكبي لأبد وأن يكون مع اتجاه ترجمته هو النفعي بحيث تتفق كافة النماذج على اختلاف اتجاهات الترجمة لها بالواقع المعرفي لها على أن الانتماء يكون للثقافة المادية النفعية وفي الحين الذي يترجمه دوركايم مثلاً كانتماء رمزي للثقافة النفعية غايته تحقيق التضامن والتماسك القيمي والمعياري حول الثقافة المادية للمجتمع عن طريق تحقيق هدف القهر والالزام الثقافي الاجتماعي وعن طريق وسيلة تحقيق الاشباع المادية يترجمه كوزر كانتماء غايته تحقيق التماسك الثقافي من خلال تحقيق هدف الصراع بالحمية الجماعية ووسيلة الاشباع للحاجات المادية للجماعات المختلفة بالمصالح المادية، ويترجمه بارسونز انتماء غايته تحقيق التكيف المعياري للثقافة المادية من خلال تحقيق هدف الاشباع المادية والنفعية للأفراد وسيلة التنافسية والنمو المتراص حول الثقافة المادية، ويترجمه مالفينوفسكي على أنها انتماء للثقافة المادية غايته تحقيق التماسك والتوازن الثقافي من خلال تحقيق هدف الاشباع للحاجات المتعية الاقتصادية للأفراد من خلال وسيلة التوافق المعياري.

وهذا كل ميزان مختلف مع صبغة الميزان النفعي للبصمة السائدة يكون يتحرك في ذات اتجاهها يسمح له بالتكيف والتفاعل والحركة ضمن حدود الطور التوسعي لهذا الميزان الصبغي ففهي الطور الانتمائي نلاحظ ظهوراً ووجوداً تفاعلياً بصورة أوسع للبصمات ذات الميزان الانتمائي بينما يكون الظهور والوجود أقل للبصمات ذات الموازين المعارضة للانتمائية مثل التقليدية والسلطوية والنفعية، كما أننا نلاحظ في الطور التقليدي ضموراً في الظهور للاتجاه الانتمائي مقابل الاتجاه التقليدي وبصماته وفي الطور السلطوي يظهر الميزان السلطوي باتجاهاته المختلفة المترجمة ترجمة الاتجاه النفعي، وكذلك الاتجاه النفعي، ولا يعني ذلك ظهوراً تتابعياً حتمياً لها بل هي موجودة بالتراكب كلها وتظهر بالتتابع تبعاً لقانون الانتفاء الذي يمنع سيادة وجودية صبغتين بالوقت ذاته في واقع محدد واحد، بحيث يكون حتماً مقاومة صدامية بينهما تؤدي لإزالة أحدهما من الوجود التفاعلي الظاهر، ولا يمكن أن تعمل الموازين واتجاهاتها معاً إلا إذا تحركت النفس وميزانها الصبغي حول ميزان الفطرة الوسطية، وهو ميزان السواء، بحيث تتخلى على استعلائها الصبغي وحاكميتها وتصبح الحاكمية لميزان السواء في تحديد حدود العمل والتوقف لذلك الميزان الصبغي في حركته التفاعلية.

ولذلك يمكن القول أن المعارف الصبغية للوعي تعمل في الاتجاهات كافة بالوقت ذاته سواء في دورها التشريعي أو التنظيمي لكتاب وميزان النفس الواحدة، وكذا صورته الظاهرة، وتقوم بالوظيفتين معاً التحاورية والتوسعية بالوقت ذاته، فمثلاً عندما يتكلم دوركايم على القهر والالزام الثقافي فإنه يؤكد من ناحية على سلوك ترابطي حتمي للثقافة والمنظومة القيمية المعيارية ويدفع للحركة والتنظيم

الاجتماعي من خلال تلك الغاية التحاورية، وهو في الوقت ذاته يدفع ويقاوم الاتجاه المعارض المنطلق من المعارف الصبغية المقاومة والحركية في النظر للثقافة على أنها مجال للتنافسية وللتدافع بين المختلفين للتغيير والتوسع والحركة لنفي أي فساد أو قدم طرأ عليها وتجديدها، كالاتجاه التقليدي والنفعي، وهي معارضة أيضا للدور الترابطي التنظيمي لدوافع التنافسية الفردانية للنمو والتوسع والقوة الذي يقره الميزان السلطوي للثقافة وتؤكد على الدور الضبطي الترابطي النافي لدوافع التنافسية الفردانية والمؤكد على دوافع التعاون الفرداني المنضبط لا المنظم، وهكذا يكون السلوك الترابطي للبصمات التي تؤكد على الانتمائية الرمزية الثقافية في حين نلاحظ أن تلك التي تؤكد على الانتمائية السلطوية تؤكد على ضرورة التنظيم التنافسي كوسيلة لتحقيق التماسك والتوافق الثقافي من خلال الدور التكميلي الذي تقوم به تلك الوسيلة لا التغيير والمحكوم بالضمير الجمعي لا العقل السلطوي ولهذا تكون الغاية ليست التنافسية التوسعية وإنما التنافسية التحاورية المجددة للتوافق المعياري من داخله.

خلال ذلك تقوم الموازين التحاورية (الانتمائية والتقليدية) على تأدية وظائفها من خلال التدافع والتأطير الصبغي، ويكون ذلك في كافة أوجه ومجال الحركة والسلوك الفكري والإدراكي والشعور في تفاعلها مع تنوع صورة النفس الواحدة الخارجية أو مع معلومات العالم الطبيعي، فميزان التحاوز الانتمائي يؤدي وظيفته من خلال السلوك التوافقي-التنافسي، بحيث يعرف التنافسية بالغاية التوافقية في حين يؤدي ميزان التحاوز التنافسي التقليدي وظيفته التوسعية للتحاوز من خلال التنافس-التوافقي، بحيث يعرف التوافق بغاية التنافسية والمقاومة (الحمية)، بينما تقوم الموازين التوسعية بوظيفتها من خلال التدافع والتأطير الصبغي من خلال غاية التكيف بالميزان السلطوي عن طريق تحفيز السلوك الترابطي-التنافسي، بحيث تعرف التنافسية من خلال التراص والتنظيم لتحقيق غاية التكيف، بينما يعرف الميزان النفعي التراص من خلال غاية التجديد والمتعة فيكون سلوكه تنافسي-تراصي، وبالتالي يكون التراص له غاية نفعية لا النفعة لها غاية تراصية لكسب القوة، فيدفع ويرفض كل سلوك تراصي ليس له غاية نفعية متعة ويقبل فقط الذي يكون له غاية نفعية متعة، وعكسه الميزان الترابطي السلطوي الذي يدفع كل منفعة لا يكون غايتها التنظيم والتكيف ويقبل فقط التي يكون غايتها تكميلية، فيؤطر بتلك المعارف التي يضعها لتعريف أي ظاهرة وسلوك ومعلومة خارجية حدوده الصبغية وصفاته الظاهرية القولية والفعلية والعملية والفكرية والشعورية والإدراكية للحركة والنظام، والجزء والكل والعلاقة بين كافة ثنائيات المستقر والحركة بالنفس والعالم

ويظهر السلوك التوافقي التأطيري من خلال تعريف المشاركة والمسؤولية الجماعية التي يتحملها كل فرد أو جماعة ضمن حدود معارف السلوك المقبول والمرفوض بتشريعات الإله ضمن الفطرة التوحيدية التي تدور حولها بصمة النفس في تحديد قوانين حركتها وسكونها، وتكون طوعية أو قانونية منظمة تشريعيا، كما يظهر السلوك التنافسي والصراعي من خلال المقاومة السلمية أو العنيف التي تنظمها التشريعات القانونية والأخلاقية، ومن خلال الصراع الإصلاحي الداخلي أو المصلحي مع الخارج، من خلال هدم ما يراه مضرا والاستفادة مما يراه ضروريا للحياة والنمو.

وتسمح تلك المعارف الصبغية بتحديد طريقة معينة ينظر من خلالها ويسمع عن طريقها الفرد أو الجماعة ويردون الفعل الشعوري والإدراكي لما يتلقونه بسمعهم وأبصارهم المصطبغة بصبغة معارف ميزانهم الخاصة وميزانه الفطري الذي يعمل من خلاله، كما توجه الطريقة التي يتعرف ويعرف من خلالها الأفراد والجماعات تصنيفا وترتيباً وموضعة تلك المعلومات التي يتلقونها بالسمع أو التي يبصرونها بأعينهم، وهذا يعني أن البصر والسمع محكومين بالبصيرة التي هي معارف محدّدة الرؤية الصبغية لميزان النفس وفطرته التي يتحرك حولها، فيتشارك المنتمين لذات الميزان الصبغي الدفاع عن معارف هويتهم تلك من خلال مقومات بصماتهم النفسية الخاصة التي تعمل في اتجاهات متباينة تبدوا للناظر أن تعارضها حد التناقض، وهذا ما يوجد الصورة المشتركة والصبغة العامة التي توحد حركة ونظام المجتمع على الرغم من تنوعاته.

ومثلما توجد تلك المعارف صورة من العلاقات الترابطية الانتمائية لتمثل الكلي فإن التنوع في اتجاهات العمل لذلك الميزان توجد أيضا علاقات الاختلاف والتدافع لإصلاح مشكلات التطرف الصبغي إذا كانت الفطرة وسطية وإذا كانت مائلة فتكون لإصلاح مشكلات الطغيان الصبغي لاتجاه بعينه من خلال طغيان في اتجاه مقابل له ومن أمثلة الإصلاح المترتب عن حركة الطغيان الصبغي، إصلاح الطغيان الانتمائي بالنماذج الانتمائية للنظرية الاجتماعية وما ترجمتهم من سلوكيات امعية ترابطية متطرفة في توافقيتها بصورة تبريرية للظلم بين الجماعات الطبقية المختلفة في المواقع الاجتماعية المادية، من خلال الطغيان الصبغي لمقومات قوة الاجتماع التي أوجدت رؤية صراعية متطرفة شملت كل مناحي الحياة الفردية والاجتماعية بمشاعر الغضب والثورة والهدم والتناحر بين المواقع الاجتماعية المختلفة التي وجدت للتناصر على البقاء، فنجد ماركس يرى ضرورة افناء الطبقة الغنية حتى يتحقق الإصلاح والعدالة ويرى بورديو بالتناحر على الهيمنة الثقافية التي تزيل فيه الجماعة المسيطرة ثقافيا الضعيف ويراه داهرنديروف صراع تناحري قصي الضعيف من مراكز القوة، بينما يراه كارل ريتز تناحرا على المكانة الاجتماعية العرقية، وهكذا كان كل اتجاه يريد إصلاح مشكلات غيره يوجد مشكلات أعمق نتيجة الحركة الصبغية لميزان الملك حول معرفاته الخاصة وتعريف معارف الصبغة الوسطية للفكرة الدينية تعريفا نفعيا جعلها مائلة في كل اتجاهاتها بطرف لا يرى مجالا للمشاركة مع المختلف عنه.

وتستخدم الموازين النفسية وسائل مختلفة للدفاع التوافقي والخلافي التنافسي ومنها التشريع القانوني المجرم لمعلومات وظواهر وسلوكيات محددة والمشجع عن غيرها ممن تتوافق مع الاطار الصبغي للبصمة وهويتها، وكذا التشريع الأخلاقي بالعرف الاجتماعي ضمن الفضاء الاجتماعي، أسلوب العزل والابعاد، وكذا أسلوب المقاومة من خلال الرد بكشف المشكلات التي تعاني منها المعلومات الضارة وأثرها على المجتمع والفرد، ومن خلال ذلك توجد مقاومة لها من هذه النفس، وعادة ما تشترك كافة الموازين في استعمال المعارف القيمة والمعيارية لتحديد الضار والنافع، غير أن كتاب القيم الواحد في النفس يعمل من خلال معارف كل ميزان الصبغية وهذا ما يجعلنا نلاحظ أن القيم التي تقاوم وتترابط من خلالها الأفراد والجماعات والتي توجد قبولا أو نفورا من المعلومات والظواهر والاحداث لدى الفرد أو النفس واحدة في تسميتها ومختلفة في معرفاتها الصبغية فالقيم ذاتها تعرف تعريفات مختلفة في تأدية وظيفتها التصنيفية والترتيبية والأسماء ذاتها تأخذ صورة ترجمة لعملها الموضوعي في الموازنات المختلفة.

وعلى سبيل المثال القريب والحاضر بيننا نجد الحضارة الغربية وما قامت عليه من تمثيلات مادية نفعية تعيد في كل مرة تتوسع فيها تسمية وتعريف الظواهر من خلال ما تنتجه النماذج المعرفية بالنظرية الاجتماعية بإعطائها دلالات جديدة وتصنيفها ومن ثم ترتيبها تفاضليا من منطلق الصبغة النفعية لقوة الملك في اتجاهات عملها المختلفة، لأن هذه القوة وبحكم خضوعها لقانون التراكب لتوسعها عن قوة واحدة لها أربع اتجاهات في العمل لا يمكنها العمل ضمن اتجاه واحد وإنما شرط التوسع في المنظومة التوحيدية هو المحافظة على كافة معلومات المنظومة الأم في التوسع مع اختلاف صبغة التخصص في عملها

وبالتالي فمن خلال ما توجده من ذلك التعريف الجديد لتلك المعلومات وفق صبغتها المتخصصة توجد منظومتها اللغوية والرمزية التي تتمثل انطلاقا منها هذه الظواهر بمختلف تجلياتها، وأساس كل تلك التعريفات هو أنها إعادة تعريف المنفعة والمضرة، النافع والضار، الصحي والمرضي، الخير والشر، الصالح والطالح، فتم تعريف المنفعة على أساس قوى التملك أو الهيمنة، وبالتالي تعريف كافة الظواهر الاجتماعية تعريفا اقتصاديا أو نفعيا ماديا، وبالتالي تنظيم العلاقات الاجتماعية على اختلافها بصبغها بصبغة النفعية وتحديد كل معنى لمسمياتها لا يستجيب للتعريف المادي للمنفعة والتملك في الإصلاح.

وكمثال على ذلك تم موضوعة الزواج الإنجاب في أيامنا المعاصرة كظواهر سلبية تحد من حرية الحركة للأفراد وانطلاقهم النفعية الاستهلاكية فبدأت تظهر نتيجة لذلك جماعات لا انجابية وأخرى لا جنسية، والبقية لا أسرية تفضل ما عرف بالعلاقات الرضائية الجنسية والجنس المدفوع على العلاقات الأسرية السليمة لأنها تعرف الأسرة بالعلاقات الاستعمالية النفعية المادية كالعلاقات الجنسية والالتزامات المادية من طرف تجاه الآخر في حين تهدم دلالات المودة والرحمة والرعاية التي يضعها التعريف الديني لها بكونها ميثاق غليظ قائم على التوافق على قيم المودة والرحمة لا العلاقة التعاقدية النفعية المحضنة، فالعلاقة النفعية أساس موجود ولكنه يدار من خلال صبغة القوة الوسطية التي تؤسس تلك العلاقات وتعطيها صبغة المودة والرحمة والتماسك والتساند والرعاية في القوة والضعف للشريك بينما تهتز العلاقات الأسرية المعرفة بكونها علاقة اقتصادية مع اهتزاز المنافع المادية التي يمكن ان يحصلها طرف من شريكه وفق منطق التعاقد المادي.

لذا: ففي حين يعامل الشريك شريكه في الميثاق الغليظ بالمعروف وبالإحسان لوجه الله تعالى في السراء والضراء فلا ينسى الشريكين وان تفارقا الفضل بينهما يعامل في العلاقة المادية الشريك شريكه لوجه الحاجة وما يتم اشباعه من حاجات له في تلك العلاقة فمتى ما انتهت الحاجة جاء الاستعلاء والاستغناء والعداء محل المودة والرحمة والسكينة لأنها تعتمد صبغة قوة الملك والتسلط المائلة القائم على فكرة الاشباع الآني والفوري للحاجات المترتبة لكل طرف من هذا العقد، بينما يوازن الاشباع في المنطق الوسطي بين الآني والمؤجل فيتم تعويض النقص المعتاد الذي ينتج عن تقلبات الحياة التكليفية بين القوة والضعف، الخير والشر بالاشباع المؤجلة التي وعد الله بها عباده الصابرين والمحترمين لوجه غايات الإصلاح الكبرى في الأرض والتي منها اعمار الأرض وانجاب مزيدا من المصلحين فيها بينما يكون نفس الصبر عند الموازنة النفعية المائلة قصير لأن منطق صبغته هو التعامل مع الملذات والمنافع على أنها فرص تضيق وتستغل وأنها غاية الوجود وليست وسيلة الإصلاح وهذا ما يجعل اي نقص في متطلبات المنافع والحاجات للشريكين يهزركيزة الأسرة من اساسها لان الصبر من الشريك المتضرر من ذلك التقلب للأحوال

يعني تضيق فرص نفعية قد يجدها في شريك آخر لكونه يعتبر شريكه مسؤولاً عن عدم اشباعه للحاجات المتفق عليها في التعاقد بينهما ولا يؤمن بالقضاء والقدر ولا بأن الله يبلو الناس بالخير والشر حتى الاعوجاج في السلوك ليرى كيف يعملون فلا يكون له صبر على الوضع القائم بل ويسعى جاهداً لتغييره لا بالصبر واعانة شريكه على الصلاح والإصلاح والاستعانة بالله على ذلك لوجهه كمنفعة حقيقية هي غاية كل المنافع بل بتغيير شريكه كلية.

وبالتالي وفق المنطق النفعي المائل لموازنة قوة من القوى دون غيرها يوجد صبغة يصبغ بها كافة الظواهر وأسمائها ومسمياتها فيعمل على ازالة كافة التعريفات الممكنة والظواهر والسلوكيات التي قد تنتج عنها اذا كانت لا تستجيب لهذه الصبغة وتصنفها كضارة وغير صحية وفاسدة أو زائفة مثل تفسير التطورية لعلاقة التراحم بين الآباء والأبناء بأنها علاقة نفعية يهدف من خلالها الآباء لإبقاء جيناتهم واستمرار بقائهم بتوريثها لأبنائهم، وبالتالي نزعة من الوالدين أي فضل على الأبناء لتسهيل في بعد حث الأبناء على التخلص من آباءهم إذا أصبحوا عائقاً أمام حصولهم على المنافع الآنية والملاذات الوقتية والتوسع في الملك والسلطة، لحفظ بقائهم في صراع البقاء، ومن ثم الانتقال لشجيع الأمهات على الاجهاض وقتل الأبناء تحت مسمى جديد له وهو الصحة الجنسية متى اعتبروهم عائقاً أمام بقائهم أو قوتهم الإنتاجية بالمجتمع، ومن هذا المطلق يكون بقاء الأنا وصلاح حالها متوقف على زوال الآخر وانتهائه كلية وليس بالتدافع للمحافظة على وسطية عمل الأنا والآخر كقطبي نفس واحدة*.

وبالتالي توجد الموازنات المائلة عدواً لها من نفسها تحمله كافة أشكال وصور المشكلات والأزمات المحتملة لها وتصبح كالأخلايا السرطانية في النفس الواحد للمجتمع الإنساني تتجه بدلاً تدمير عوامل الضعف والميل عن الوسطية من الأمراض النفسية والاجتماعية المحتملة لتطرفها أو تطرف غيرها من الموازنات بطغيان صبغتها على غيرها تدمر نفسها بنفسها من حيث الاتجاه نحو الصالح والطالح جميعاً في الموازنات المختلفة عنها في صبغتها وتعمل على تدميره نتيجة ما لديها من تعاريف لكل ما يخرج عن صبغتها بأنه إما عدو أو عدو محتمل يجب اهلاكه فلا مجال للتعايش مع المختلف لكونها ترى حاكميتها نتيجة لفضلها على ما سواها وخيرتها دون غيرها خيرية مطلقة وحتمية فتوجد حاجز للتشابك والتفاعل مع غيرها يقوم على منطق إن لم تكن معي في الانطلاق من ذات قواعد صبغتي فأنت عدو ويجب مهاجمته والحد من خطره بشتى الصور، ولا يمكن أن يكون صديقاً إلا ما يستجيب لكتابتها وميزانه في تمثل العالم الاجتماعي

ومن هذا الأساس إعادة النفعية بتعريفها للمنفعة والإصلاح تعريف كافة المسميات وأسمائها مثل: المقدس والتاريخ والتضامن والتماسك والضمير والاستقرار في الأنظمة الشمولية وما قامت عليه من نماذج معرفية كلية و إعادة تعريف الذات والحرية والفرد والجماعة وما يتعلق بهما من ظواهر كالذكورة والأنوثة والأمومة والتسامح، والمساواة والكراهية والعدائية بما يتماشى وصبغة النفعية ومعياريها في ترتيب تفضلية الدلالات الممكنة لها بما لا

* نجد مثال ذلك في قصة يوسف عليه السلام واخوته عندما اعتقدوا ان صلاح حالهم في قتل يوسف عليه السلام ليس في أن يجتهدوا ليكنوا ندا له في الصلاح اي انهم رفضوا استعلاء منهم بالقوة العصبية ان ينافسوا يوسف من منطلق انهم خير منهم بالعدد فهم كثرة وهو واحد لذا هم افضل ووجب قتله حتى لا يبقى صلاحه وخيرته بالتزامه الوسطية مرآة يرون فيها صورة موازنهم النفسية المائلة والفاصلة اعتقاد منهم انه اذا كان المائل هو السائد واختفى الوسطي اعطى ذلك للفاسد شرعية افضلية لكونه الاكثر والسائد ولا منافس له.

يتعارض مع القيمة الاستعمالية كما يحددها الدافع نحو التملك والسلطة حصراً، وهو ما نتج عنه بصمة اجتماعية مختلفة للمجتمع الإنساني كافة في كل مرحلة من مراحل توسعه ضمن حاكمية هذه التمثلات، كما كان لكل مرحلة سواءتها المختلفة تبعاً لخصوصية صبغتها المائلة الحاكمة لها في تعريف وتسمية المسميات من موجودات العالم الاجتماعي بغير أسمائها التي فرضها الخالق الواحد العليم الخبير.

ويمكن تقديم مثال توضيحي آخر لبيان الفرق بين الترجمة السلوكية كتاب المعرفة بموازنة السواء والميل الصبغي في تحديد معرفات الهوية الصبغية التي يتم من خلالها التعامل السلوكي للنفس مع الموضوعات التي تهتمها من خلال مثال تعريف السعادة في ميزان السواء والميزان التملكي المتعي في آخر أطوار توسع الحضارة الغربية اليوم وكذلك في كافة أطوار توسعه الانتمائي واغراقه في عبادة الضمير الجمعي والتقليدي واغراقه في عبادة الوعي الطبقي وكذا السلطوي وعبادة القوة والمجد والسلطة، حيث يتعلق تحقيق السعادة في الموازنة الوسطية بتعريفها على كونها وصول الفرد أو المجتمع لحالة من السكينة والاطمئنان الناتجين عن إدراك الأفراد غاية ومعنى الوجود وما به من تحديات التي تعترضه على كونها خير في كل أحوالها يرفعهم الله بالصبر على ما يؤذيهم منها ولا يقدر على رده من قضاء وقدر درجات في الجنة كمنفعة مؤجلة.

كما يعرضهم في الدنيا بطمأنينة يجدونها في قلوبهم ورضى يساعدهم على تجاوز ما أذاهم منها والاستمرار في معاودة الوقوف والسعي نحو الإصلاح بنفس هادئة غير مضطربة، ويرفعهم بالصبر على ما يفرحهم ويحبونه منها وعدم الطغيان في فرحهم بما يؤذون به ذاتهم ومن حولهم بالتكبر وادعاء الخيرية مثلاً على من لا يمتلكون ما امتلكوه من نعم درجات في الجنة ودوام النعمة في الدنيا، فيحقق المؤمن بذلك السعادة بما هي سكينة واطمئنان القلب في كافة تقلبات الحياة التي تتداول عليه لاستكمال دورة تكليفه واستخلافه في هذه الحياة، لكونه يربط حياته بغايتها الحقيقية وهي عبادة الله عز وجل والسعي لرضاه والثقة في أن الله على صراط مستقيم وأن أحوال الحياة التي تتداول عليه ليس ما يؤذيها منها لتعذيبه وشقائه في حد ذاتها ولا ما يفرحه منها لتفضيله وخيرته على من هم دونه في حد ذاتها، بل كلها مناط تكليف لا يعرف خيرها من شرها إلا بقدر ما حققه فيها من زيادة تقوى والتزام خط الوسطية والصراط المستقيم من عدمه.

ولهذا يساعد معرفة المؤمن أنه في حرب مع عدو سياسته التخفي والايحاء بالباطل من خلال التزيين والتخويف توعده بان يقعد له صراط الله المستقيم ويظله باتباع السبل فيحزن ويشقى على زيادة دافعيته في المقاومة والتحدي فتكون الحياة بالنسبة له مجالاً للتحديات المتواصلة التي لا تنقطع لذة الطمأنينة التي يحصلها بالنجاح فيها بانقطاع نشاط لان الغاية منها متصلة بالآخرة بحيث تستوعب كافة حياته فلو وقعت همته قد يخسر المعركة الكلية وقد يحبط عمله وما تعب فيه خاصة إذا ما حاد عن التوحيد لله والتزام الصراط المستقيم، وهو يعلم أيضاً أن الله معه ما دام يجاهد للالتزام طريق الحق وقد وعد ووعد الحق بأن يعين بني آدم ويغفر لهم ما استعانوا به ويهديهم صراطه المستقيم من خلال الرسل والرسالات ومن خلال اعانة المؤمن المحسن الظن بربه على تحمل ما يكره والصبر على ما يحب حتى لا يطغى، من حيث إدراكه أنه في كل امتحان هناك عناية من الله له ورحمة به وأن لم يدرك كنهها، فقد وعد الله عز وجل المؤمن الذي يتبع هداه بأنه لا يخاف ولا يحزن، ولا يظل ولا يشقى ليس لأنه لن يتعرض في تحديات الحياة إلى ما يكره منها وما يحب لنفسه ولكن لأن إيمانه يعلمه ويزيد من إدراكه ووعيه بالغاية منها فلا

يفزع مما يكرهه لضبايع فرص الحياة لأن كافة النعم امتحان لوسطيته وصبره عليها وليست فرص تضيع وان ما لم يقدر الله انه سيمتحن فيه لن يمتحن فيه، وما حصله من نعم أيضا ليست فرصا لجعله أفضل وخيرا من غيره وإنما هي تكليف بالعمل الصالح فيها.

وفي ظل هكذا تمثل لتقلبات الحياة مكروها ومحبيها يظل المؤمن في طمأنينة وسكينة ورضى يجنبه أي أزمات ومشكلات نفسية قد يتعرض لها جراء اعتقاده بضبايع فرص في الحياة أو احساس بعدم الجدارة والاستحقاق أو بالدونية في مقابل من يعتقد انهم أفضل منه، أو بالتوتر والقلق نتيجة الحرص على الظهور وتحصيل مكانة زائفة ومتقلبة بين أقرانه أو عند الناس ورضائهم عنه والاقرار له بالأفضلية والخيرية في مجال عمله أو في ما يتفاضلون به ولو كان يغضب الله عز وجل.

أما من يفقد لرباط الإيمان بالله فان كافة برامج السعادة والايجابية لن تجعله سعيدا ولا ايجابيا بل ستكون بمثابة مسكنات الألم التي يخفت تأثيرها بمجرد زوال مفعولها الوقتي، ويظل الفرد يلهث وراء المسكنات التي لا تعالج سبب وعلى الداء في فساد تعريفه للمنفعة في الحياة وللسعادة والرفاه، التي يحصرها فيما يحب للنفس ويفقد المعنى فيما تكرهه وقد يكون فيه خير كثير وحسبه من الخير انه تكليف من الله ليرفع المؤمن به درجات عنده ويرضى عنه، بينما الاعتقاد الفاسد في اعلاء وحصر الخير في ما يحب للنفس من ملك وسلطة ومكانة وانتماء يتطلب من المعتقد بهذا التعريف للسعادة الكثير من التضحيات والتوتر والقلق حتى يحقق سعادة انية متوهمة ووقتية باللهث وراء كل ما تشتهي النفس وتجنب ما تكرهه وهو ما لن يكون لأنه كائن مكلف وتتداول عليه الأيام عليه بما يكره وما يحب لمتحن في السبيلين وعدم إدراكه غاية هذا التداول يجعله يشعر بالإحباط في كل مرة يأتيه ما يكره بعدما تصور انه حقق السعادة والرفاه وكل ما يحبه ويرضاه، فيشعر بعدم الجدارة واحتقار الذات ويعاوده التوتر والقلق والحزن إذا فاتته فرص وإذا فشل في نشاط ما يعتقد انه مصدر لسعادته، أو يملكه الخوف من الأعداء المتربصين به إذا حقق نجاحا ما لاعتقاده في انه أفضل مكانة منهم بما حققه.

وبالتالي فان جوهر الخوف والحزن اللذان طغيا على الحياة المعاصرة ليس قلت النشاطات التي يقوم بها الإنسان لزيادة سعادته بل كثرتها عن الحد المفروض دون غاية حقيقية ومعنى لممارستها، بحيث يتخذ فيها امكانات الحياة التي استخلفه الله عليها للإصلاح في الأرض آلهة من دون الله ويربط تحقيق السعادة بما يحققه في عبادته لتلك الدوافع الأساسية مثل الدافع للتملك، الدافع للسلطة، الدافع للمكانة الاجتماعية، والدافع للانتماء، فهذه القوى المحركة للنشاط الإنساني ليست غاية هذا النشاط بل الغاية هو تحقيق العبودية لله بطاعة أمره في التزام الصراط المستقيم بالإصلاح في الأرض أي انها وسيلة محركة ودافعة باتجاه الاستزادة من التقوى والقرب من صراط الله المستقيم فوجودها أو عدمه لا يفقد الإنسان المؤمن طمأنينة قلبه فما أعطي منها أدى حق الله فيه فسعد ورضى وما لم يعط منها حمد وشكر الله الذي لم يكلفه مالا يستطيع لأنه العليم الحكيم ولا يكلف نفسا إلا وسعها، وقد ضمن الرزق لكل مخلوق يسعى ويعمل ويجتهد، ويرزق من لدنه يغير حساب أيضا ومن حيث لا يحتسب الإنسان، أما ان تتخذ تلك الدوافع آلهة معبودة من دون الله وتكون أهدافا في ذاتها لتحقيقي غاية السعادة فتعرف على انها مصدر للسعادة ومنتهى للمنفعة والرفاه، على تقلب أحوالها فأنها تصير مصدرا للحزن والخوف والقلق لا للسعادة.

ولعل أكبر الأدلة على ذلك ما تعيشه الإنسانية اليوم من تخبط في البحث عن السعادة والرفاه في ظلمات بعضها فوق بعض من الحزن والخوف¹ رغم ما حققته من مستويات تملك وهيمنة وكلما ضنت انها وجدت مخرجاً وباباً للخروج من سجن الظلمات تلك باختراع تقنية جديدة أو أسلوب حياة مختلف في إطار ذات المنطلقات من التمثلات المائلة للسعادة الدنيوية وعبادة الآلهة الزائفة المخلوقة تجد انها أغرقت أكثر في ذلك البحر اللجي وما به من تقلبات أمواج الحياة التي كلما سعى نحوها الإنسان راجياً مخرجاً وماء يروي به عطشه للسعادة والأمان تزيده شقاء وحزناً وخوفاً، وبالتالي فالسعادة لا تتحقق بالسكون والسعي وراء متعة الأمان دون عمل صالح في إصلاح الأرض والاكتفاء بقومات البقاء على قيد الحياة، ولا هي بالإغراق في النشاط والحركة والسعي وراء التحرر دون ضوابط وهدف حقيقي لهذا النشاط إلا تحقيق المتع المادية الانية بل هي في السكينة التي تعدل ميزان الحركة فلا تطغى الحرية وتعدل ميزان السكون فلا يطغى الأمان القاتل لكل دافعية نحو الحركة والإصلاح.

وبعني ذلك أن مصدر السعادة في الحركة والسكون بالنشاط الإنساني ليس فيهما وإنما في الغاية والمعنى الذي يكونان لأجله، فلا التحرر والحركة لزيادة لمراكمة الممتلكات وزيادة القوة والسلطة مصدر للسعادة ولا السكون لحفظ الأمان والبقاء مصدر للسعادة وإنما مصدر السعادة فيهما هو اتجاهاً نحو غاية الاستخلاف والإصلاح في الأرض كما أراده الله عز وجل على صراطه المستقيم، ففي المجتمعات التي يقوِّب فيها نشاط الإنسان ليكون محدداً وساكناً واقل اندفاعية نحو التملك والسلطة والمبادرة في العمل لغاية تحقيق منفعة الأمن والتماسك دون ميزان للحفاظ على وسطية ذلك التماسك تكون أكثر المجتمعات عرضة للقلاقل والحروب الأهلية والأمان حيث يعيش الفرد فيها دائماً قلق تهديد زوال المكانة أو العزل الاجتماعي، والمجتمعات التي تحرر نشاط الإنسان لتحقيق منفعة سعادة ورفاه الإنسان دون ميزان لوسطية وسكينة تلك الحركة تكون أكثر المجتمعات المعرض أفرادها لارتفاع معدلات الحزن والاكتئاب.

فاذا كان مصدر رضى الفرد على نفسه هو الله عز وجل فان دافعيته للعمل تزيد لان ضغوطات تقدير الذات المرتبط بالخارج تقل ويحل محلها السكينة فالله عز وجل يحاسب ويرفع الدرجات أو ينزلها بالنيات لا بالنتائج

¹ كشفت دراسة حديثة عن ان حالات الإصابة بالاكتئاب والقلق زادت في شتى انحاء العالم بأكثر من الربع عام 2020 بسبب جائحة كورونا وفق تقرير نشرته صحيفة (Independent) البريطانية. وقالت الصحيفة ان التقديرات قبل الوباء كانت تشير إلى ان العالم سيسجل 193 مليون حالة اكتئاب و298 مليون حالة قلق بحلول عام 2020، لكن تلك الأرقام ارتفعت بنسبة 28% و26% على التوالي العام الماضي وفق الدراسة الجديدة، وكان للنساء النصيب الأكبر من تلك الزيادات. وأشارت إلى ان الدراسة الجديدة استندت إلى 49 دراسة، أجريت معظمها في أوروبا الغربية وذلك على النحو التالي: أوروبا الغربية (22 دراسة)، أميركا الشمالية (14)، أستراليا (5)، آسيا والمحيط الهادي (5)، شرق آسيا (2)، أوروبا الوسطى (1)

انظر: أسلوب حياة، دراسة: حالات الاكتئاب والقلق زادت بمقدار الربع في جميع انحاء العالم عام 2020، 2021.10.10، تم الاسترجاع من موقع الجزيرة:

<https://www.aljazeera.net/lifestyle/2021/10/10/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%83%D8%AA%D8%A6%D8%A7%D8%A8-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%84%D9%82-%D8%B2%D8%A7%D8%AF-%D8%A8%D9%85%D9%82%D8%AF%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D8%B9-%D9%81%D9%8A>

بتاريخ: 2025.10.25

المتحققة فعليا، لأن تلك النتائج بيده سبحانه فقد يعمل ويجتهد المرء ويخلص في اجتهاده ولا يكون محصلة ذلك الجهد إلا الفشل بالمعيار النفعي الآتي ولكن ارتباط عمله بالإخلاص لله يجعله يدرك أنه مقدر في كلا الحالتين له أجره عند ربه بما نوى من عمل صالح لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، ولو أنه نجح في عمله فإن الله يضاعف أجره بما يناسب قوة نواياه وصدق إخلاصه لله في عمله ذلك ويزيده من فضله.

لذا؛ فالتجارة مع الله رابحة في كل حالاتها، كما أن معيار التقدير ليس في مما لا يمكن اكتسابه كالجنس أو نوع أو حسب ونسب وليس في قوة بدنية أو مادية أو سلطان وإنما الناس سواسية أمام معيار العمل الصالح الخالص لوجه الله بلا شريك ولا ند، لذا؛ يحمي الإخلاص لله وحده المؤمن من التوتر والضغط الذي يسببه الخوف من فقدان المكانة عند من يقدرهم ويجعل قيمته وسعاده في رضاهم من دون الله كجماعة الرفاق أو المعلم، أو الأهل أو المجتمع والذي يمكن ان يرفع دافعيته للإنجاز بصورة مفرطة بما يشتهه عن هدفه فيفشل أو يجعله محبطا خائفا من المبادرة فتضعف دافعيته فيفشل أيضا، أما المؤمن فيعمل بطمأنينة الإخلاص وسكينته وتحرر من كل ما يمكن ان يسبب له الاحباط والألم من ضياع الجهد وقلق المكانة.

لذا؛ فان الشخص أو المجتمع الذي يعرف السعادة بتحقيق جملة من المظاهر دون غيرها كغاية في ذاتها لا وسيلة للإصلاح كما في الموازنة السواء وصبغة الوسطية مثل الظهور بين الناس، أو رضا أهله أو رفاقه أو عشيرته، وبأن يكون خيرا من غيره وأكثر تقديرا بين الناس فان ذلك يزيد من حدة القلق والتوتر لديه لأن كل من يسعى الإنسان لتحقيق السعادة برضاهم من دون الله لا يعلمون من أمره إلا ظاهره ولا يعطون من التقدير إلا بقدر ما يرونه في هذا الظاهر من قيمة يقدرونها بأنفسهم، فقد يجتهد الشخص كل الجهد لتحقيق رضا رفاقه بعمل ما ويفشل فيه فيشعر بانه بالدونية وعدم التقدير وقد يسخرون من جهده ما يجعله محبطا ويضعف تقديره لذاته ويفقد سلام نفسه وسكينته وقد يدفعه سخطهم لسعي نحو الانتقام وكلما فشل زاد احباطه حتى ينتهي به الأمر لانهاء حياته هروبا من تلك المشاعر بالحزن والخوف على مكانته وتقديره لذاته ولجهده، وقد ينجح فيمجدونه ويرفعونه حتى يصير لديه هوس بذاته ورفض لأي فشل قد يفقده ذلك التقدير فيلجأ لطرق غير شرعية للحفاظ عليها أو يعيش في قلق وهم خائفا ومتربعا ومتوجسا من أي فشل.

هذا ناهيك على أن تعريف هؤلاء الشركاء الذين يتخذ رضاهم أولية على رضا الله للظواهر والنجاح قد يكون سقيما معتلا ومائلا ويدفعه السعي لهذا الرضا إلى هاوية المشكلات النفسية والاجتماعية مثل الادمان على المخدرات، بينما هو مع الله في مأمن من كل سوء لأن الله على صراط مستقيم ولا يأمر بالفحشاء ولا يرتبط رضاه إلا بما كان جميلا طيبا فيساعد ذلك المؤمن على النمو المتوازن السليم فيحقق السكينة النفسية، هذا فضلا على ان الشركاء الذين قد يضعهم الشخص لله في الرضا يمكن ان يضعوا معايير للأفضلية وهمية ومرتبطة بما يرثه الفرد من مكانة أهله ونسبهم أو عرقهم وقوميتهم أو طائفهم وطبقتهم الاجتماعية أو بالقوة الظاهرية مادية أو جسدية أو سلطوية أو لونهم ولا تكون دائما معايير صادقة وجديرة باتخاذها لتقدير الأعمال من عدمه، وتكون تلك المعايير في الغالب مما يتوارث ولا يكتسب فيجد من لا يملكها قلقا وتوترا لإغلاق باب المنافسة على المكانة من أساسه ومهما اجتهد وعمل ونجح يبقى غير مقدر لأنه لا يملك من المعايير التي يقدرها مجتمعه أو رفاقه أو قبيلته وقومه ما يؤهله في الأساس إلى الاجتهاد وبذل ما يقوى عليه من قدرات شخصية للحصول على التقدير والمكانة، في حين ان الله عز وجل يخبر المؤمن

انه بنيانه المقدر في كل حالاته وان الاختلاف والتنوع لرحمة منه في تناصرو تساند المختلفين على الإصلاح وعمار الأرض بالعمل الصالح وكلهم من نفس واحدة وبالتالي باب المنافسة على العمل الصالح والخيرية بالتقوى مفتوحا أمام كل البصمات والتنوعات العرقية والقومية والجنسية والطبقية وأمام القوي والضعيف والفقير والغني والعبد والسيد والانثى والذكر والمفاضلة بينهم بقدر ما التزموا الصراط المستقيم في نواياهم بالإخلاص لله والتسليم له قبل أعمالهم للإصلاح في الأرض والصبر على المكار والمكاره والحفاظ على قلوبهم سليمة من الاستعلاء.

لذا؛ يمكن القول أن قلق المكانة الذي يورثه الطغيان الصبغي في أي ميزان من موازين النفس واتجاهات عمله قلق شيطاني متوهم وغير حقيقي غير أنه المدخل الذي يحرك من خلالها الشيطان اللعين دوافع الإنسان نحو تعريفه الفاسد للمكانة من خلال ربطها بعوامل لا يمكن اكتسابها أو بشجرة الخلد وملك لا يبلى، وهذا القلق هو مصدر كل حزن وخوف وأخطاء قد يرتكبها الإنسان ويخرج عن الصراط المستقيم لتحقيقها، بدأت قصة الخلق باستعلاء ابليس اللعين عن السجود لمن رأى فيه أقل مكانة منه، ورفض ان يتنافس معه على المكانة عند رب العالمين، وعندما أغوى ابليس آدم عليه السلام أغواه بالمكانة بان يكون وزوجه ملكين أو يكونا من الخالدين، ودله على سبيل تحصيل تلك المكانة بالأكل من الشجرة المحرمة بان أعاد تعريفها له بكونها شجرة الخلد وملك لا يبلى، فعندما أكل منها عرفا لأول مرة شعور الخوف والحزن على ضياع مكانتهما الحقيقية عند الله بعصيان أمره عندما بدت لهما سوءاتهما، وما نجده لليوم في بني آدم انهم يعلقون قلوبهم بمكانات زائفة غير حقيقية تورث لديهم شتى الأمراض النفسية والهيم والحزن والخوف والقلق وما ينتج عنها من أمراض جسدية ومشكلات سلوكية انحرافية.

حيث يستند أي نظام للتمثل على وجود نظام للتراتب والمفاضلة بين الموجودات والأعمال والظواهر في المكانة وعلى أساسه يتم تعريف تلك الموجودات من خلال موضعها اصطلاحيا من خلال أسماء تساعد على تحديد طرائق التعامل والسلوك إتجاهها فإذا فسد تعريف المكانة ومصادرها فسدت ومالت الرؤية للموجودات والعلاقة بينها بان تصبح رؤية عدائية ومتحيزة واستعلائية على كل ما يصنف وفق ذلك النظام التراتبي على انه أدنى مكانة، ولا يتحرر احساسنا من أسر المكانة المستمدة من تقلب عالم المصالح وتقلبات أهواء الساعين نحو المكانة مثلنا إلا بربط تلك المكانة بمصدرها الثابت والمستقر والمستقيم والرحيم وهو رضا رب العالمين وحده لا شريك له، عندها نتخلص من توتر انهميار مكانتنا عند الأقران ومن نعظيم قوة التحكم في تقييم ذاتنا وأعمالنا دون معرفة حقيقية لهم بنا ولا بدواخلنا فهم لا يعلمون منا إلا ظاهرا من القول والفعل، نكون قادرين على تقييم الأعمال وترتيبها تفضليا ترتيبا موضوعيا مستقيما لا يحركه خوف على ضياع مكانة ولا حزن على ضياع فرص في المكانة، فلا يحزن المؤمن لضياع جهد مادام نية القيام به خالصة لوجه الله ولا يخاف ضياع مكانة بفشل لان الله عليم بذات الصدور ويعطي بالنية من القدر والمكانة ما يعطيه بالعمل والنجاح فيه ويزيد من فضله من يشاء.

ومن شأن ذلك ان يوجد سكينه في النفس وطمأنينة في العمل والسعي مدامة المكانة مضمونة بالإخلاص لله في السراء والضراء والسعي بنوايانا وأفعالنا لتصديق النية بالعمل الصالح ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، وينتج عن تلك السكينه علو المشاعر الطيبة من تواضع وكرم ومساعدة للآخرين على بلوغ أهدافهم والنجاح في مواجهة ما يلاقونه من تحديات لان نجاحهم لا يعود يصنف كتهديد لمكانتنا الشخصية بل ان مساعدتهم على النجاح يزيد في مكانتنا وقدرنا ورضا الله علينا، فتزول المشاعر المسببة للقلق والتوتر والحزن والخوف والعدائية التي تصنف المختلف

كمصدر للتهديد وتجبر معتقدها إلى استخدام استراتيجية التخفي للقضاء على من يهددون مكانته واعلاء ما يساعد على اظهار علو مكانته وكل ما يترتب عن ذلك من تجاوزات وظلم للنفس والآخرين وكله من السوءات الناتجة عن قلق المكانة والخيرية وحب الظهور مثل التحاسد والتباغض والحقد والكراهة والاستعلاء والبخل والطمع والجشع والكسل والجبن ويحل محلها مشاعر الاقدام على الخير والتنافس على الإصلاح في الارض وتقديم الدعم لمن يحتاجه والمبادرة في التودد للناس بحسن الخلق بالاستغناء عن ما في ايديهم ومساندتهم متى استطعنا لذلك سبيل فلا يخشى المؤمن نجاح وتفوق غيره من المؤمنين عليه لأنه يرى في ذلك نجاح وازدهار لنور الحق في الأرض وعلو لكلمة الله وصراطه المستقيم، ولا يعرف ما يحقق غير المؤمن من ملك ومكانة بالنجاح وإن بلغ عنان السماء لأنه مدرك ان النية في العمل هي ما يعطيه قدره وقيمته وان عملا لا يستند لنية الإصلاح في الأرض والاخلاص لله هو مصدر للتشتت والكبر والاستعلاء والإفساد في الأرض وإن بدا جيدا ظاهرا، فرغم بلوغ إنسان القرن العشرين والواحد والعشرين مكانة عالية في الملك والقوة والهيمنة إلا أنه بغياب محور الاخلاص لله والتزام الصراط المستقيم فيها جعلها مصدر شقائه وحزنه وخوفه بالاستعلاء على الغير وقتل النفس التي حرم الله وتحقير المختلفين واعتبارهم مصدر تهديد ومحاولة واوجدت لدى الكثير الجبن والخوف على المكانة والدخول في أسوء الأعمال للحفاظ عليها مثل الاتجار في البشر والموت والمخدرات والجنس ونشر أخطر الأمراض والأوبئة والتلوث البيئي

ولأجل ذلك لا يأكل المؤمن من شجرة المكانة ولا يقربها ويستغني برضا الله عن أي مكانة زائفة وأفضلية قاتلة قد تشغل المرء بقتل الناجحين عن تحقيق نجاحه الشخصي وجعله يخسر في كل الحالات، ولأجل معالجة تمثيلات الوسطية لقلق المكانة تجد المؤمن بالله يؤمن بكرامته على الله ويستغني بها عن أي مكانة فلا يبغض ولا يحسد ولا يحقد ولا يكره ولا يغفل ولا يستعلي بنعم الله عليه على غيره لان المكانة التي يرجوها لا علاقة لها برضى الناس من عدمه، في حين أنه عندما تسود مشاعر قلق المكانة يظهر معها سوءات النفس البشرية والسلوكيات المرضية المؤذية للنفس والآخرين لأن الآخر مثلما هو مصدر لتقدير ذاتنا والحصول على المكانة هو أيضا يمكن أن يكون مصدرا لشعورنا بانعدام القيمة لأننا من سلمناه زمام أمرنا واعطيناه قوة تقيمتنا وجعل احساسنا بالمهانة أو الكرامة مرتبطا بما يفعل هذا الآخر وما يقوله بخصوص مكانتنا وقيمتنا، وهذا الإحساس بالمهانة قد يدفع البعض إلى اعتبار الآخر المحقر لهم أو حتى الذي يعدونه سببا في احتقار الناس لهم وعدم ظهورهم بسبب علو مكانته بتفوقه عليهم مصدرا لتهديد ويتجهون نحوه بالعدوان الذي يصل في كثير من الأحيان إلى القتل والاعتداء بالضرب والاهانة والمبادرة بعداوة كل ناجح وذو مكانة.

وبالتالي فشجرة الاستعلاء بالمكانة والأفضلية الزائفة معرفيا ثمارها مرة وتبدي سوءات النفس الإنسانية لذا يخبرنا الله عز وجل أن لا نستعلي ولا نسعى لمكانة زائفة بين الناس والأقران ولا نشرك معه شيء في تقدير ذاتنا وتحديد كرامتنا من عدمها لأن الله منّ علينا بأنه كرم بني آدم جميعا قويمهم وضعيفهم شريفهم ووضيعهم فقيرهم وغنهم بالعلم الحق المستند للصراط المستقيم والركض وراء المكانة والكرامة من عند غير الله يقود الإنسان إلى تحقير وتسفيه نفسه والعيش في قلق المكانة وما ينجر عنه من ظهور لسوءات النفس البشرية، فعندما أراد داروين اعطاء مكانة للجنس البشري أكثر تطورا من غيره من المخلوقات عرفه على ان أصله وسخ كيميائي وان لا قدر ولا قيمة له إلا يقدر قيمة ذلك الوسخ الكيميائي

ذلك العلم الذي كرم الله تعالى به بني آدم هو تزويد فطرتهم بعلم الأسماء كلها، أي أننا عندما نولد نكون فطريا مزودين بنظام معرفي لترتيب الظواهر وتسميتها وتصنيفها وموضعها انطلاقا من الصراط المستقيم، بحيث يمكننا نظام الأسماء التي علمنا اياها رب العالمين أن نرصد بدقة مؤشرات الخير والشر، الصدق والكذب، العدل والظلم، وكافة الثنائيات التي نصنف وفقها الظواهر والموجودات ومن ثم تسميتها بأسمائها كما ارتضاها رب العالمين أي أن مصدر الميزان والموازنة بينها هو صراط الله المستقيم، غير أن وجود عدو متريص ببني آدم يغريهم بشجرة المكانة على انها شجرة الملك والخلد يخرج سوءات النفس التي جبلت عليها متى ما خرجت عن الصراط المستقيم باتباع ادعاءاته ويجعل الإنسان لتحقيق المكانة وتحصيل الملك والبقاء يميل بتعريف المكانة من منطلق الميزان الوسطي إلى أحد أطرافه دون غيرها فيعيد تعريف المكانة بالميل الطرف الغالب الذي اختاره من ميزان الوسطية (الملك، البقاء)، فلا يعود الله عز وجل مصدر المفاضلة والترتيب للظواهر والأعمال ومكانتها من منطلق الوسطية بل يصير طرف الميزان الطاغى لديه سواء الملك أو البقاء مصدرا لتلك المكانة فيعيد ترتيب الظواهر وتسميتها وموضعها بما يحقق له تلك المكانة بين الناس ممن يقدرهم سواء اصحاب مال او سلطان او مكانة اجتماعية أو أهل وأحباب واعادة ترتيب الظواهر والأعمال والأشخاص والأعراق تفاضليا من ميزان مائل استعلائي بطرف على طرف يجعله يناصر العداء كل ما لا يستجيب لميزانه ويعتبره مصدرا لتهديد مكانته فتظهر سوءات النفس فيهلك ويهلك الحرث والنسل.

الوظيفة (الميزان)	الغاية	الهدف	الوسيلة				القوة
			الاتجاه	الوسيلة	الأدوات	موقع نماذج النظرية الاجتماعية	
قوة التوحيد	التراحم	التعاون	الانتمائي	الثقافي	أخلاق الوسطية. لغة العدل	النماذج المعرفية في مراحل توسع الحضور ضاراً	
				التقليدي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				السلطوي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				المتعي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
	التناصر	الولاية	التقليدي	الثقافي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				التقليدي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				السلطوي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				المتعي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
	العدل	القوة	السلطوي	الثقافي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				التقليدي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				السلطوي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				المتعي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
	التمتع	التجديد	النفعي	الثقافي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				التقليدي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				السلطوي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
				المتعي	أخلاق الوسطية. لغة العدل		
قوة الانتماء	التحاوز	الانقباض (التماسك)	الانتمائي	الثقافي	أخلاق الامعية. لغة التوافق الثقافي	النماذج المعرفية في مراحل توسع الحضارات الشرقية الانتمائية (مثل الفارسية)	
				التقليدي	أخلاق الامعية. لغة التوافق التقليدي		
				السلطوي	أخلاق الامعية. لغة التوافق السلطوي		
				المتعي	أخلاق الامعية. لغة التوافق المتعي		
			التقليدي	الثقافي	أخلاق الحمية. لغة الحمية الثقافية		
				التقليدي	أخلاق الحمية. لغة الحمية التقليدية		
				السلطوي	أخلاق الحمية. لغة الحمية السلطوية		
				المتعي	أخلاق الحمية. لغة الحمية المتعيرة		
			السلطوي	الثقافي	أخلاق الهيمنة. لغة القوة الثقافية		
				التقليدي	أخلاق الهيمنة. لغة القوة التقليدية		
				السلطوي	أخلاق الهيمنة. لغة القوة السلطوية		
				المتعي	أخلاق الهيمنة. لغة القوة المتعيرة		

	التقليدية							
	أخلاق الهيمنة. لغة القوة السلطوية	قوة سلطوية (رمزية)	السلطوي					
	أخلاق الهيمنة. لغة القوة المنعوية	قوة المنعوية (رمزية)	المنعوي					
	أخلاق النفعية. لغة النفعية الثقافية	تنافس ثقافي (رمزية)	الثقافي					
	أخلاق النفعية. لغة النفعية التقليدية	تنافس الجمية (رمزية)	التقليدي					
	أخلاق النفعية. لغة النفعية السلطوية	تنافس سلطوي (رمزية)	السلطوي					
	أخلاق النفعية. لغة النفعية المنعوية	تنافس منعي (رمزية)	المنعوي					
النماذج المعرفية في مراحل توسع الحضارات	أخلاق الامعية. لغة التوافق الثقافي	توافق ثقافي (تقليدية)	الثقافي	الانتمائي	الصراع (التضاد)	الانيساط (الحركة)	التجاوز	قوة الاجتماع
	أخلاق الامعية. لغة التوافق التقليدي	توافق الجمية (تقليدية)	التقليدي					
	أخلاق الامعية. لغة التوافق السلطوي	توافق سلطوي (تقليدية)	السلطوي					
	أخلاق الامعية. لغة التوافق المنعوي	توافق منعي (تقليدية)	المنعوي					
	أخلاق الجمية. لغة الجمية الثقافية	صراع ثقافي (تقليدية)	الثقافي	التقليدي				
	أخلاق الجمية. لغة الجمية التقليدية	صراع المكانة (تقليدية)	التقليدي					
	أخلاق الجمية. لغة الجمية السلطوية	صراع سلطوي (تقليدية)	السلطوي					
	أخلاق الجمية. لغة الجمية المنعوية	صراع منعي (تقليدية)	المنعوي					
	أخلاق الهيمنة. لغة القوة الثقافية	قوة ثقافية (تقليدية)	الثقافي	السلطوي				
	أخلاق الهيمنة. لغة القوة التقليدية	قوة الجمية (تقليدية)	التقليدي					
	أخلاق الهيمنة. لغة القوة السلطوية	قوة سلطوية (تقليدية)	السلطوي					
	أخلاق الهيمنة. لغة القوة المنعوية	قوة المنعوية (تقليدية)	المنعوي					
	أخلاق النفعية. لغة النفعية الثقافية	تنافس ثقافي (تقليدية)	الثقافي	النفعي				
	أخلاق النفعية. لغة النفعية التقليدية	تنافس الجمية (تقليدية)	التقليدي					
	أخلاق النفعية. لغة النفعية السلطوية	تنافس سلطوي (تقليدية)	السلطوي					
	أخلاق النفعية. لغة النفعية المنعوية	تنافس منعي (تقليدية)	المنعوي					

قوة السلطة	التوسع	الانقباض (التماسك)	الترابط، (التنظيم)	الانتمائي	الثقافي	توافق الثقافي (القوة)	المتبعة
				التقليدي	التقليدي	توافق الحمية (القوة)	أخلاق الامعية. لغة التوافق الثقافي
					السلطوي	توافق سلطوي (القوة)	أخلاق الامعية. لغة التوافق التقليدي
					المتعي	توافق متعي (القوة)	أخلاق الامعية. لغة التوافق المتعي
					الثقافي	صراع ثقافي (القوة)	أخلاق الحمية. لغة الحمية الثقافية
				السلطوي	التقليدي	صراع المكانة (القوة)	أخلاق الحمية. لغة الحمية التقليدية
					السلطوي	صراع سلطوي (القوة)	أخلاق الحمية. لغة الحمية السلطوية
					المتعي	صراع متعي (القوة)	أخلاق الحمية. لغة الحمية المتبعة
					الثقافي	قوة ثقافية (القوة)	أخلاق الهيمنة. لغة القوة الثقافية
				السلطوي	التقليدي	قوة الحمية (القوة)	أخلاق الهيمنة. لغة القوة التقليدية
					السلطوي	قوة سلطة (القوة)	أخلاق الهيمنة. لغة القوة السلطوية
					المتعي	قوة المتبعة (القوة)	أخلاق الهيمنة. لغة القوة المتبعة
					الثقافي	تنافس ثقافي (القوة)	أخلاق النفعية. لغة النفعية الثقافية
				النفعي	التقليدي	تنافس الحمية (القوة)	أخلاق النفعية. لغة النفعية التقليدية
					السلطوي	تنافس سلطوي (القوة)	أخلاق النفعية. لغة النفعية السلطوية
					المتعي	تنافس متعي (القوة)	أخلاق النفعية. لغة النفعية المتبعة
					الثقافي	توافق الثقافي (نفعية)	أخلاق الامعية. لغة التوافق الثقافي
قوة الملك	التوسع	الانقباض (الحركة)	الصراع، (التنافس)	الانتمائي	الثقافي	توافق الثقافي (نفعية)	أخلاق الامعية. لغة التوافق الثقافي
					التقليدي	توافق الحمية (نفعية)	أخلاق الامعية. لغة التوافق التقليدي
					السلطوي	توافق سلطوي (نفعية)	أخلاق الامعية. لغة التوافق السلطوي
					المتعي	توافق متعي (نفعية)	أخلاق الامعية. لغة التوافق المتعي
				التقليدي	الثقافي	صراع ثقافي (نفعية)	أخلاق الحمية. لغة الحمية الثقافية
					التقليدي	صراع المكانة (نفعية)	أخلاق الحمية. لغة الحمية

[illegible]

جدول(3): جدول يمثل الأفكار الدينية للبصمات النفسية الأساسية بالنفس الواحدة

المصدر: من اعداد الباحثة

وبالتالي فنحن من حيث أننا مفطورون على المفاضلة وترتيب الظواهر وتصنيفها وموضعها حتى نتمكن من التعامل معها فإنه عندما يكون مصدر الحسم في تقديرنا للتراتبية والتصنيف هو العالم الذي بدوره يعاني من الافتقار لمستقر يسكن له تخطيطه في تحديد ما هو قيم وما هو غير ذلك وترتيب الظواهر وتصنيفها فإن توترنا يزيد ما يجعلنا ننحاز إلى فئة أو جماعة أو أهل ونتخذها مستقرا لنا في الحسم بتراتبية وتصنيف وموضوعة الظواهر ومن حيث تنوع بصمات النفس الواحدة بتوسعها وتحاورها في سبيلها الوسطي والمائل انطلاقا من تنوع بصماتها نجد أن احتكامنا لحركتها وتنوعها ذلك الذي يجعل عالمنا يزخر بمنظومات للتمثل واسعة للحسم في هذه التراتبية ومتنوع درجة التعارض والتناقض أما أن نكون فيه متخبطين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وإما أن نحسم أمرنا بالمغامرة بالانخراط الحتمي في نظام من أنظمة الحسم تلك دون معرفة العواقب فنجازف بالانتماء له لإيجاد مستقر يضمن لنا قدرا من المكانة التي نسعى لتحقيقها لذواتنا، فإما نختار النظام الذي نعتقد أن أصحابه أقوى ماديًا أو أقوى عرقيا أو أقوى عسكريا أو أقوى نسبا وتكون النتيجة استعلاء باطلا يورث العداوة والبغضاء لكل سبيل إصلاحي مختلف عن سبيلنا الذي اتخذناه إله له الحاكمية.

ثالثاً: التمثيلات الاجتماعية كظاهرة توحيدية بالمجتمع كنفس واحدة.:

وقد تم معالجة هذا التراكم من ترابط وتنوع بين مستقر ومستودع بظاهرة الهوية بطريقة المادية الاختزالية دائماً والتي طالما تعاملت مع المشكلات والظواهر الاجتماعية بالمجتمع الواحد على كونها ظواهر تتطور بالتدرج ويضاف لها في كل مرة متغيرات وأسباب وعوامل جديد تحرف من مسار حركتها وتغيره، واعتبرت الهوية الدينية هوية ثقافية متطور بالتدرج أيضاً من البسيط إلى المعقد من خلال تفاعلها مع بيئتها الخارجية، ويعني هذا الطرح أن تدفق المعلومات المعدلة والمطورة للظاهرة والفرد والمجتمع هو تدفق خارجي يؤدي حتماً إلى إضافة أو حذف معلومات من الهوية وتعديلها، وهذا ما كذبت الشواهد الكثيرة من المقاومة الشديدة التي تلقاها بعض المعلومات المتدفقة من البيئة العالمية الخارجية في بعض البلدان والتي تختلف في منطلقات هويتها مصدر تدفق تلك المعلومات، كما أن الشواهد تؤكد أن الإنسان ذاته لا يتعامل بسلبية مع البيئة وما تفرضه من معلومات ومعطيات وظواهر ولكنه يكون شديد الانتقائية بل ويعيد ترتيب العلاقات التي تحكم الظواهر والروابط التي تنظم المعلومات في فكرة معينة حتى تظهر بصورة مختلفة عما هي عليه في موطنها الأصلي، مثلما بين ذلك فيبر في تبيان التعديلات التي طالت فكرة الرأسمالية بتفاعل المجتمعات المتنوعة معها.

وقد أوجد هذا الطرح التطوري العديد من المشكلات في فهم التنوع والوحدة في الهوية بالمجتمعات الإنسانية، والأساس الذي تتفاعل من خلاله تلك الهويات وتأخذ من بعضها في سلوك ترابطي تعاوني أو تقاوم بعضها في سلوك تنافسي تدافعي، كما شاب معالجة هذا الموضوع الكثير من التشويش ومن الخلط بين الهوية والبصمة التي تظهر عليها تلك الهوية الواحدة في المجتمعات المتباينة، وتم تعريفهما جميعاً على كونهما هوية ثابتة ومتغيرة بالوقت ذاته، وفي واقع الأمر فإن ما نلاحظه أن لكل من الهوية والبصمة التي تظهر من خلالها قطبان متتامان مستقر ومتحرك لكل منهما أيضاً قطبه المتحرك والمستقر أي أنهما ينتجان عن تزاوج وما يماثل النطفة الأمشاج بين المستقر والمستودع فهما كفطرة فطر الناس عليها ومن خلال ذلك الأساس المستقر والمتحرك يكون التنوع في التعامل مع معطيات صورة النفس الواحدة وثمارها بالواقع الخارجي.

ويعني هذا الطرح أن لكل المجتمعات الإنسانية هوية فطرية تتعلق بخلقها من نفس واحدة وهوية مفرقة ومنوعة تتعلق باتجاه حركة تلك النفس الواحدة كبصمات أساسية ضمن تلك الهوية الواحد الجامعة بحيث تتصف كل من الهوية والبصمات الناتجة عنها بالتراكب والتتامية بين مستقرها ومستودع حركتها (اتجاهات تحركها) ومثلما بينا في الفصل الخامس فإن تلك الهوية الجامعة تتكون من التركيبة الفطرية لكل نفس إنسانية خلقت من تلك النفس الواحدة تتضمن كتب الوعي الأساسية التي تتفاعل من خلالها مع بيئتها وموازين عمل تلك الكتب واتجاهات عملها وترجمتها بالواقع في صورة متنوعة، وكيفية تفاعلها مع غيرها من داخل إمكانات بصمتها المتخصصة، حيث أن كل قوة من قوى النفس الواحدة الأربعة المتوسعة عن قوة واحدة متراكبة باتجاهات عملها الأربعة تعمل في أربع اتجاهات متراكبة لميزان قوة التوحيد ذاتها من خلال مجال تخصصها وصيغة قوانينها المتخصصة كما أنها تتنوع في عملها ذلك انطلاقاً من اتجاهات الترجمة التي يعمل بها كل ميزان من تلك الموازين مما ينتج لنا $3(4)=64$ ترتيباً من البصمات الأساسية المتفاعلة بينها والمتوسعة للنفس الواحدة

ومن خلال هذه الرؤية التوحيدية للعالم وهويته الواحدة وبصماته المتنوعة يمكننا فهم الترابط والاختلاف بين كافة تلك التنوعات الممكنة لحياة هذه النفس في تحاوز خصوصية بصمتها وتوسعها، ويمكن للهوية والبصمة أن يكونا مفهومين دون حاجة لفكر تطوري عشوائي يقرب وجود قانون انفتاح الهوية الذي تعارضه كل الدراسات والأبحاث والشواهد الميدانية، فالمجتمعات الإنسانية من حيث قدرتها على التفاعل والتجاوز والترابط الذي يجعلنا في كل حضارة تؤسسها هذه الإنسانية نتكلم عن مجتمع عالمي واحد، نظل نقرباً أن هذا المجتمع الواحد متنوع تنوعاً يبدوا للوهلة الأولى أن يستحيل معها القول بتلك الوحدة التي نلمسها ونشاهدها ونقربها ونذكرها، ولم يتمكن ولن يتمكن الفكر التطوري أن يفسر هذا التنوع والوحدة إلا من منظور استعلائي يعلي من إمكان واحد ويجعله خير وأفضل ويقصي غيره ويجعله بدائي أولي ومتخلف، وهذا ما لا يمكن من فهم سبب وجود الوحدة والتنوع كحتمية لا يقوى التطور على تجاوزها ولا تنحيها بالانتخاب الطبيعي الذي أقر كآلية لإيجاد الوحدة من خلال إبقاء الأقوى وزوال الأضعف.

أما الرؤية التوحيدية فتنتقل من وجود أصل واحد لكل المجتمعات الإنسانية يتضمن منذ البدء إمكانات الوحدة والتنوع والاستقرار والحركة بها في صورة بصمات متنوعة متوسعة بالتضاعف عن أصل واحد متراكب وهو النفس الواحد كشفرة وراثية تتضمن الكتاب والميزان الذي يتوسع منه خلال عن طريق قانون التوحيدي بقطبيه المنقبض والمنبسط الذي يجعل التحاوز والتوسع قانوني أساسيين في حركة واستقرار كل بصمة متوسعة عن هذا الأصل الواحد.

ويعمل هذا الأصل من خلال التراكب والتنامية بحيث يتنوع في صورة أزواج متميزة في مجال تخصصها وواحدة في تراكب إمكانات توسعها فهذه النفس الواحدة تتحرك بين مستقر ومستودع للحركة في كل إمكان لتوسعها حيث لها زوج التحاوز الذي تؤدي من خلال هذه النفس وظيفتي التماسك والتدافع التجديدي بمستوى الفعل الترابطي لها أو ما نسميه علاقات الانتماء والاجتماع، وبكل زوج من الزوجين تراكب لكافة القوى التحاوزية والتوسعية تعمل من خلال صبغة مجال تخصصه فزوج الانتماء له مستقر لحركة يتمثل في قانون الترابط المنقبض ويعمل في اتجاهات القوى الأربعة كمستودع لحركته توجد التنوع في ذلك المستقر تبعاً لتزاوج الذي يكون بينه وبين مستودع من مستودعات الحركة تلك واتجاهات ترجمتها، وهكذا قوة الاجتماع أيضاً، وزوج للتوسع والنمو وتؤدي من خلال النفس وظيفة التنافس الفردي المجدد بزواجه التجديد الترابطي الفردي (لسلطوي) والتجديد التنافسي الفردي (التملكي)، أيضاً لكل زوج من هذين الزوجين تراكب لكافة القوى التحاوزية والتوسعية تعمل من خلال صبغة مجال تخصصه فزوج السلطة له مستقر لحركة يتمثل في قانون التنافس المنقبض ويعمل في اتجاهات القوى الأربعة كمستودع لحركته توجد التنوع في ذلك المستقر تبعاً لتزاوج الذي يكون بينه وبين مستودع من مستودعات الحركة تلك واتجاهات ترجمتها، وهكذا قوة الملك أيضاً.

وتجسدت تلك التركيبة النفسية الوراثة في تصويرها المادي بالظاهر من خلال هوية جسدية واحدة للنوع البشري وبصمات متنوعة له الجسد الفردي: (الهوية البيولوجية، البصمة البيولوجية)، ويكون لتلك الهوية الواحدة تنوع أيضاً في المجتمع البشري يظهر في التنوع بالهوية البيولوجية للأفراد بالجماعات والمجتمعات والأمم المختلفة مع بقاء تراكب الهوية الأم لكافة تلك الهويات، وكذا يكون للبصمة الفردية تنوعاتها ووحدتها في الأجيال المشتركة

بتوسيعها عن بصمة أم وأب واحد، والجسد الاجتماعي (الوجود الاجتماعي: الفضاء الاجتماعي، الواقع الاجتماعي) والجسد الجماعي (الوجود الجماعي: الفضاء الجماعي، الواقع الجماعي) والجسد الحضاري (الوجود الحضاري: الفضاء الحضاري، الواقع الحضاري) والجسد الأممي (الوجود الأممي: الفضاء الأممي، الواقع الأممي) ويظهر بكل منها وحدة وتنوع في الهوية والبصمات تبعا لبصمتها الفطرية وحركتها في اتجاهات التراكب المتنوعة.

ويمكن تحديد التنوع الأساس في صورة هذه النفس الواحدة من خلال ظهور التوزيع الانتشاري المتساوي بالمجتمع العالمي ممثلة لزوجها المنقبض الترابطي (الانتمائي-التقليدي) (التقليدي الانتمائي) في صورة المجتمعات الشرقية، والزوج المنبسط التنافسي (السلطوي-التملكي)، (التملكي-السلطوي) في المجتمعات الغربية، وهكذا تكون الهوية النفسية (الوعي الاجتماعي) والجسدية (الوجود الاجتماعي) لـ:

1. المجتمعات الشرقية: تتحدد بالهوية الانتمائية والتقليدية، وتنوع بصمات هذه المجتمعات تبعا لمستودع الحركة

في اتجاهات مستقرها الواحد فيكون مجموع ترتيبات البصمات الممكنة بالمجتمعات الشرقية يساوي: $2^5 = 32$

بصمة أي ما يعادل: $\frac{1}{2}$ ويعني ذلك ما نسبته 50% من نسبة الترتيبات الممكنة في المجتمعات الإنسانية كافة

(المجتمع الواحد) والتي تساوي 64 ترتيبا

أ- المجتمعات الشرقية الانتمائية: وتنوع بصماتها بحسب اتجاهات التعقل وترجمتها

الانتمائية (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-السلطوية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية) فيكون مجموع ترتيبات البصمات الممكنة بالمجتمعات الشرقية-الانتمائية يساوي: $4^2 = 16$ بصمة ويعني ذلك ما نسبته 50% من نسبة الترتيبات الممكنة بالمجتمعات الشرقية والتي تساوي 32 ترتيبا أي $\frac{1}{4}$ من مجموع الترتيبات الممكنة في كل المجتمع الواحد والتي تساوي 64 ترتيبا.

أ- المجتمعات الشرقية التقليدية: وتنوع بصماتها بحسب اتجاهات التعقل وترجمتها فتكون الترتيبات الممكنة:

التقليدية (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-السلطوية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية)

فيكون مجموع ترتيبات البصمات الممكنة بالمجتمعات الشرقية-التقليدية يساوي: $4^2 = 16$ بصمة ويعني ذلك

ما نسبته 50% من نسبة الترتيبات الممكنة بالمجتمعات الشرقية والتي تساوي 32 ترتيبا أي $\frac{1}{4}$ من مجموع الترتيبات

الممكنة في كل المجتمع الواحد والتي تساوي 64 ترتيبا.

2. المجتمعات الغربية:

وتتحدد بالهوية السلطوية والتملكية، وتنوع بصمات هذه المجتمعات تبعا لمستودع الحركة في اتجاهات

مستقرها الواحد فيظهر مجموع من الترتيبات البصمات الممكنة بالمجتمعات الغربية يساوي: $2^5 = 32$ بصمة أي ما

يعادل: $\frac{1}{2}$ ويعني ذلك ما نسبته 50% من نسبة الترتيبات الممكنة في المجتمعات الإنسانية كافة (المجتمع الواحد) والتي تساوي 64 ترتيباً

أ- المجتمعات الغربية-السلطوية:

السلطوية (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-السلطوية) السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية) فيكون مجموع ترتيبات البصمات الممكنة بالمجتمعات الغربية-السلطوية يساوي: $(4)^2 = 16$ بصمة ويعني ذلك ما نسبته 50% من نسبة الترتيبات الممكنة بالمجتمعات الغربية والتي تساوي 32 ترتيباً أي $\frac{1}{4}$ من مجموع الترتيبات الممكنة في كل المجتمع الواحد والتي تساوي 64 ترتيباً.

أ- المجتمعات الغربية-التملكية:

التملكية (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-السلطوية) السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية) فيكون مجموع ترتيبات البصمات الممكنة بالمجتمعات الغربية-التملكية يساوي: $(4)^2 = 16$ بصمة ويعني ذلك ما نسبته 50% من نسبة الترتيبات الممكنة بالمجتمعات الغربية والتي تساوي 32 ترتيباً أي $\frac{1}{4}$ من مجموع الترتيبات الممكنة في كل المجتمع الواحد والتي تساوي 64 ترتيباً

ومن خلال ما سبق يقوم الفكر التوحيدي بعكس الفكر التطوري الاستعلائي على فكرة السواء في الفطرة والاختلاف في التزام الميزان الوسطي بهذه الفطرة أو الحيود عنه لميزان الاستعلاء، بحيث يتحقق السواء فقط في الفكر الوسطي المعتدل بين زوجي النفس المنقبض والمنبسط والذي يجد مبرره في الفطرة الخلقية لهذه النفس الواحد ويجد شواهد أينما تحرك واتجه الإنسان، بحيث أن هذه الخلقة القائمة على مبدأ الانتشار والتوزيع المتعادل والسواء لكافة إمكانات الوعي الإنساني والأهمية المتساوية لها كل في مجاله الإصلاحي فالبصمات الانتمائية لها دور إصلاحي ترابطي تماسكي في حالات الخلاف المدمر لعلاقات التراحم، والبصمات التقليدية لها دور إصلاحي مقاوم ودافع للحركة والتجديد الترابطي في حال فساد عمل ميزان الترابط الانتمائي بحيث تقوم على مبدأ التناصر على البقاء بنصره المظلوم على الظالم.

وكذلك البصمات السلطوية بصمات منظمة وتنافسية مجالها علاقات القوة لإقامة العدل والتراص لحفظ الحدود من العدوان الخارجي، والبصمات التملكية النفعية وظيفتها ابداعية تجديدية تساعد على الأخذ من الأوعية الخارجية للبصمة وتوسعت مجال الحياة والتنمية بها في مختلف اتجاهات عملها، وكل ميسر لما خلق له، ويكون صلاح ثمار عمل كافة البصمات التي تنتج عن تجاوز مستقرها بمستودع حركتها من اتجاه تعقلي واتجاه ترجمته، بحسب حركتها حول مستقرها ومستودع حركتها بالفطرة التوحيدية التي تربطها بمعبودها الذي يحدد لها تشريعات الحركة والتوقف والاعتدال والسواء، بينما تفسد ثمار الإصلاح بحركتها حول معرفات الامراض الاستعلائية بالفطرة

والتي تعمل في اتجاهين إما أن تكون معرفات تمكن النفس الوسطية من التعرف على ثمار الاستعلاء وتجنّبها أو مقاومتها أو تكون هي محور الحركة للنفس وبالتالي ستلبس على فطرة السواء غطاء وغشاوة الاستعلاء والخيرية فيقطع أمر الله الواحد في عمل كل الموازين كوحدة واحدة ويتم الاستعلاء بجانب على الآخرين فيفسد مجال إصلاحه ويفسد مجالات غيره

ولهذا فالفكر الاستعلائي التطوري لا يكون مطلقاً إلا فكراً عدائياً لأنه مائل باتجاه جانب من أمر الله ميل الخيرية والأفضلية لاكتساب النفس ما ليس لها بحق فيكون تبريرها لذلك الاستعلاء باستعمال مائل للفطرة وإعادة تعريف لها بما يخدم غاياتها الاستعلائية وابتكار اوعية معرفية من ذلك تغذي ذلك الفكر وتجعله مقبولا للنفس لكي يمر بمخادعة على جهاز المناعة فيها عن طريق استعمال معرفات السواء كغطاء مثل غاية التسامح، السلام، العدالة لتغطية غايات العدائية والتصفية للمنافس في الخيرية من المنظور الاستعلائي حتى تقبلها النفس وتتفاعل معها وتمر بها للترجمة بالواقع مثلما استعمل ماركس معرفات السواء المقبولة للنفس من الميزان التقليدي المقاوم للظلم وهي: تحقيق العدالة، مقاومة الاستغلال، دفع الظلم المادي لطبقة العمال، وتعريفها بتعريفات استعلائية تجعل الفقراء المظلومين في تقابل مع الأغنياء الظالمين بحيث لا يكون التقابل بين الفكرة الاستعلائية التي نظمت العلاقة بين هذين الزوجين المهمين بذات الطريقة للمجتمع وإنما صار الغني داء يجب التخلص منه للتخلص من الظلم وليس مجرد إصلاح العلاقة النفعية التي تربط الفقراء بالأغنياء أو العمال بالمالك.

وعندما نلاحظ المجال المادي الذي استند له الفكر التطوري في تبرير مسلماته الاستعلائية من منطلقات ضنية، نجد أنه كذب مرة تلو الأخرى من أساس استعلائي يضاد فطرة خلق الله الواحد البائن من خلقه السواء، فالفطرة البيولوجية تقوم على السواء والتوزيع المتعادل للتنوع في البصمات البيولوجية، وتقوم على الزوجية المتعادلة فمثلما يكون بالزوج النفسي توزيع متعادل يكون بالزوج المادي توزيعاً متعادلاً ويكون أصل ذلك التوزيع متراكباً بحيث لا يعني التوزيع المتعادل التقسيم لامكانات الفطرة بالتساوي بحيث يكون كل قسم يمثل جزء يتكامل مع غيره وإنما يعني التوسع والتضاعف بحيث يكون بكل قسم الامكانات والقدرات واتجاهات الحركة والترجمة ذاتها وتعمل بمجال صبغي متخصص بتنام مع زوجها الآخر وتتدافع لبقاء الاعتدال في النفس الواحدة فالزوج الغربي يطرح الرؤى الإصلاحية كاستجابة للطغيان في زوج الانقباض بالمجتمعات الشرقية والمجتمعات الشرقية تطرح الرؤى الإصلاحية كاستجابة للطغيان في زوج التوسع السلطوي والتملكي بالزوج الغربي، والأيام الحضارية تتداول بين الزوجين فلكل زوج مجاله الحضاري الذي يكون له فيه فرصته للعمل والإصلاح فقد بدأت الحضارة الإنسانية بتجربة المجتمعات الشرقية لتلاؤمها مع منطلق التوسع الذي يبدأ بالطور المنقبض الانتمائي ويتوسع بالانتشار المتعادل ذاته حتى يصل الطور التملكي ومن ثم تظهر البصمة العادلة السواء بين البصمتين الشرقية والغربية.

ولا يقوم التوسع من الانقباض إلى الانبساط على فكرة التطور التدريجي المرحلي وإنما على فكرة التداول التوسعي ويعني التداول وجود كافة الامكانات للتوسع متراكبة وتتداول الحكم وفرص العمل الإصلاحي تبعاً لمجال الإصلاح الذي تحتاجه النفس الواحدة في كل طور توسعي من أطوار توسعها.

يقول تعالى: "إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" (القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية: 140)

وأطوار التداول التوسعي للنفس الواحدة بذلك هي:

1. طور الحضارة الانتمائية (الشرقية) وتظهر البصمات الإنسانية كافة ذات صبغة امعية: ويتسع من الاتجاه المنقبض إلى الاتجاه المتسع فيه كالتالي:

أ- المجتمع الانتماي: وتظهر بها البصمات الانتمائية بصبغة امعية

الانتمائية (صبغة امعية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية)

ب- المجتمع التقليدي: وتظهر بها البصمات التقليدية بصبغة امعية

تقليدية (صبغة امعية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية)

ج- المجتمع السلطوي: وتظهر بها البصمات السلطوية بصبغة امعية

السلطوية (الصبغة الامعية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية)

د. المجتمع النفعي: وتظهر بها البصمات النفعية بصبغة امعية

النفعية (صبغة امعية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية)

الحضارة التقليدية وتضم كافة ترتيبات المجتمعات التقليدية ذات الصبغة التقليدية:

2. الحضارة السلطوية: وتظهر بها البصمات الإنسانية بصبغة سلطوية (الحضارة السلطوية الغربية الاغريقية

والرومانية)

أ- المجتمع الانتماي: وتظهر بها البصمات الانتمائية بصبغة سلطوية

الانتمائية (صبغة سلطوية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية)

ب- المجتمع التقليدي: وتظهر بها البصمات التقليدية بصبغة سلطوية

ج- المجتمع السلطوي: وتظهر بها البصمات السلطوية بصيغة سلطوية

د- المجتمع النفعي: وتظهر به البصمات النفعية بصيغة سلطوية

3. الحضارة التقليدية (الشرقية): وتظهر بها البصمات الإنسانية بصيغة تقليدية مثل الحضارة العربية

أ- المجتمع الانتماي: وتظهر بها البصمات الانتماية بصيغة تقليدية

ب- المجتمع التقليدي: وتظهر بها البصمات التقليدية بصيغة تقليدية

ج- المجتمع السلطوي: وتظهر بها البصمات السلطوية بصيغة تقليدية

د- المجتمع النفعي: وتظهر به البصمات النفعية بصيغة تقليدية

4- الحضارة التملكية: وتظهر بها البصمات الإنسانية بصيغة تملكية (الحضارة الغربية اليوم)

الانتمائية(صبغة تملكية) الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعبدية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعبدية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، التقليدية، السلطوية-السلطوية، السلطوية-المتعبدية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعبدية)

تقليدية(صبغة تملكية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعة، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعة، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، السلطوية-المتعة، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعة)

السلطوية(الصبغة تملكية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتنعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتنعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، التقليدية، السلطوية-السلطوية، السلطوية-المتنعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتنعية)

النفعية(صبغة تملكية)الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-السلطوية (النفعية-السلطوية، السلطوية-المتعية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعية)

الانتمائية (صبغة وسطية) الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعبدية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعبدية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، التقليدية، السلطوية-المتعبدية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعبدية

461

تقليدية (صبغة وسطية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعنية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعنية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعنية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعنية)

ج- المجتمع السلطوي: وتظهر بها البصمات السلطوية بصبغة وسطية

السلطوية (الصبغة وسطية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعنية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعنية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعنية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعنية)

د- المجتمع النفعي: وتظهر به البصمات النفعية بصبغة وسطية

النفعية (صبغة وسطية) (الانتمائية-الثقافية، الانتمائية-التقليدية، الانتمائية-السلطوية، الانتمائية-المتعنية، التقليدية-الثقافية، التقليدية-التقليدية، التقليدية-السلطوية، التقليدية-المتعنية، السلطوية-الثقافية، السلطوية-التقليدية، السلطوية-المتعنية، النفعية-الثقافية، النفعية-التقليدية، النفعية-السلطوية، النفعية-المتعنية)

- أمراض ومشكلات التمثلات الاجتماعية تبعاً لاختلال التوازن بالكتاب والميزان بالنفس الواحدة:

1. أسباب طغيان موازين القوى النفسية بالنفس الواحدة:

أ- مرض الغرور:

البحث عن الخيرية المطلقة والأفضلية وأن يحمّد الفرد أو الجماعة والمجتمع بما لم يفعل واعتبار ذلك غاية كل فعل ووجهة كل عمل أي الإصابة بمرض المكانة حيث يولد قلق المكانة العديد من المشكلات النفسية التي قد تخضع النفس لهوى الطغيان مثل الخوف من النبذ، الهلع والجزع عند المصائب أو ما يعتبره المصابون بالغرور تقليلاً لمكانتهم وخيرتهم، كالفقر أو العوز فيدخلون ويحرصون أو المرض، اليأس والقنوط والضعف أمام متغيرات المكانة والسلطة هي من الأسلحة التي يستخدمها الأنبياء الكذبة لتمرير ضلالاتهم لإغواء النفس بالاستعلاء، العجلة للحصول على المكانة واقتفاء أثر وعدوهم المزيّنة للاستعلاء بما ليس لهم به علم فقط للحصول على ما وعدوهم به من نعم ومكانة ترضي غرور أنفسهم بالأفضلية كلحاق المرأة بما يهلكها ويهلك عائلتها لتكون خير وأفضل من الرجل وتحصل على ما يحصل عليه دون إدراك أن في ذلك هضم لحقها في أن يكون لها استقلالها الصبغية ووجودها كزوج فهؤلاء الفئة يتبعون للحصول على المكانة وغرور المكانة لا يحدون ولا يهدفون إلى الاستعلاء وإن كان ينتج عن اتباعهم للطغيان والمستعلين استعلاؤهم وكبرهم من حيث لا يحتسبون فما يحركهم أولاً هو قلق الغرور والمكانة والخوف من النبذ الاجتماعي أو القرابي ليس الاستعلاء بطلب المكانة والملك والقرب من مراكز السلطة وتملقهم.

وغالباً ما يصيب هذا النوع من المرض أصحاب البصمات النفسية ذات الموازنة المجتمعية أو الانتمائية دون انتفائه عن غيرهم فالفطرة واحدة في النفس وكذلك فطرة الأمراض التي يمكن أن تصيبها غير أن لهذا المرض ظهوراً في بصمات الانتماء والاجتماع أكثر من غيرها لكون قلق المكانة الاجتماعية من الأمراض التي تصيبهم ليسرّ وقوعهم ضحية من يزينون لهم الاستعلاء بالجماعة والحمية من خلال تسمية وتعريف الظواهر التي يطمح لها الفرد للحصول

على كافة المنافع والمكانة التي يسعى لها بربطها بالخضوع التام للجماعة والدفاع عن منطلقاتها باستعلاء بحيث يعتبر أي جماعة مخالفة لهذا الاستعلاء كتهديد لذاته الفردية قبل الجماعة لأن وجوده لا يتحقق له الاستعلاء وما يترتب عليه من مصالح واستحقاقات إلا بانتمائه لتلك الجماعة ودفاعه عن وجودها المطلق في مقابل تحييد والصراع مع كل ما يختلف عنها، وهو ما يتضمن أسلوباً آخر في استراتيجية التخفي هو أسلوب التخويف من فقدان المنافع والمصالح والاستحقاقات التي ينالها الفرد بتخندقه خلف الجماعة وتمثلاتها لوجودها وللعالم والذات زائفه وحقيقه، وتتسم هذه المنطلقات بميلها إلى قوى التماسك الاجتماعي، لتجعل الأفراد مترابين ومتماسكين بشدة خلف الجماعة أو المجتمع والعرق والأمة والقومية.

وعندما نلاحظ الحلول التي اقترحها دو بوتون في كتابه: "قلق السعي للمكانة" للمشكلات التي تنجم من البحث عن غرور المكانة التي عدها فطرة طبيعية في كل واحد منا نتيجة أننا نولد ولدينا حسب رأيه ذلك الاحساس بانعدام القيمة، نجد أنه يقترح علاج الغرور الجمعي بالغرور الفردي، وعلى الرغم من أن الحلول في ظاهرها تبدو دعوة للتواضع والتخلص من قلق المكانة، بحيث يورد أول الحلول وهو تذكر الموت، أين يرى أن تذكر الموت ونهاية كل شيء فجأة مما قد سعينا له في علاقتنا بالآخرين لجلب اهتمامهم مدعاة لنبد السعي لإرضاء الآخرين وتملقهم حتى نحقق غرور المكانة بحيث يكشف الموت دائماً زيف تلك العلاقات وعدم جدواها في تقديم المواساة والتعاطف للفرد في أكثر أيامه التي يكون في حاجة لها لأنها تبنى على أساس من المنفعة الآنية المتبادلة والزائفة فمتى دق الموت الباب بدأت أقتنعة المهتمين بنا لمكانة حصلناها وفق معارف الهوية ذات القيمة لديهم تنهار بل ويظهر أنها كانت تخفي حسداً وبغضاً لنا ويصبح البعض منهم يتمنون تعجيل موتنا حتى يقتنصوا فرصة هلاكنا للحصول على ما كنا نتفاخر به أمامهم ويجعلنا ذوي قيمة وأهمية بينهم، أي أننا ندرك أن ذلك الاهتمام لم يكن من أصدقاء ومحبين بقدر ما كان من أعداء يترصدون هلاكنا ليظهروا لعدم قدرتهم على الظهور في وجودنا فيخفون تلك المشاعر تحت أسماء زائفة مثل الأصدقاء، الأزواج، الأبناء، زملاء المهنة، وغيرهم من الذين يبقون معنا فقط ليمتلقونا ويتقربوا منا ليستفيدوا من حاجتنا للاهتمام وجوع غرور المكانة في اقتناص فرص الظهور ولو من خلالنا.

ويورد مثالا على تلك العلاقات وأسمائها الزائفة التي نحيطها بنا لنشبع نهم الغرور والتفاخر والمكانة والأهمية وحب الظهور وكشف الموت لحقيقتها أنها كانت علاقات عداء وكراهية متخفية في قصة نوفيل لتولستوي عن موت إيفان إيليتش (1886) الذي كان البطل فيها رجلاً ذي مكانة اجتماعية عالية يشتغل قاضياً غير أن شغله الشاغل لم يكن المنصب في ذاته ليعمل فيه صالحاً وإنما لما يعطيه له من واجهة، فظل يتملق أصحاب المناصب العليا ولا يصادق إلا منهم، وكره زوجته، ولم تعد هي ترى فيه إلا مصدراً للثروة والواجهة ولا أبناءه يعرفون أبوته إلا بمقدار ما تحقق لهم من مكانة تجلب لهم المنافع الآنية التي يرغبونها حتى أنه عندما تعرض لوعكة صحية أخبره حيالها الدكاترة أنه على وشك الموت لم تكن زوجته قلقة ولا أسفة على موته بقدر ما قلقت على راتبه، ولا حتى ابنته كان يشغلها موته بقدر ما شغلها أن جنازته ستخرب خطط زفافها، أما أصدقاؤه اللذين طالما تملقهم للحصول على اهتمامهم وتقديرهم فقد انفضوا من حوله كغيرهم ولم يكثرثوا لموته بل أنهم صاروا يتعجلون موته طمعا في منصبه ليحل لهم مشكلات المكانة أيضاً بالمجتمع أو في أسرهم.

وعندها أدرك أن ما كان يعتبره مصدرا للمكانة من معرفاته هويته كمُنصبه وعائلته وثروته وقيم الغرور التي اتبعها مجتمعه وأهل مهنته، لم تكن في الواقع شيئا حقيقيا ومصدرا للمكانة يستحق القلق بشأنه وأن الدوافع التي كتبها بداخله احتجاجا على ما كان يستحسنه أصحاب المكانة العليا من تفاخر وزهو هي الشيء الحقيقي الوحيد في حياته، وهو ما جعله يدرك أن أحد لما يحبه حقا ولم يدرك أنه مهم كما كان يسعى لأنهم أحبوا معرفات هويته والمكانة التي يحضون بها أيضا نتيجة قربهم منه، حينها عرف أنه أهدر عمره القصير في بناء حياة براق ظاهريا وفارغة باردة داخليا لم يعرف معها سكينه لنفسه حيا ولا هو يواجه الموت¹

وهذا ما يجعل الحل في تذكر الموت بالدين المسيحي حلا معتبرا عنده للتخلي عن الحياة المادية والالتحاق بالحياة الروحية التي تعطينا دوافع لنعمل عملا لا يكون في حال موتنا حسرة علينا كما تلك الأعمال التي نعملها لأناس يتخلون عنا في ضعفنا وموتنا وهو الحل المسيحي الأمثل كما يصوره للتخلص من قلق المكانة، وبالتالي التوجه من غرور المكانة إلى موت الدافع للحركة والانجاز ومن تطرف لغرور حب المكانة لتطرف غرور حبس النفع عن الآخرين والذات تحت اسم المحبة.

يقول: "بين أفضل ما كتب في باب تذكرة الموت (memento mori) في الدين المسيحي، تعد نوفيلا موت إيفان إيليتش دراسة حول قدرة فكرة الموت على أن تعيد ترتيب أولوياتنا بالابتعاد عن العالم الدنيوي والاقتراب من البعد الروحي، أبعد عن لعب الورق وحفلات العشاء وأقرب إلى الحقيقة والمحبة"²

ويبدو هذا المثال مجديا في إظهار المشكلات التي كان يعاني منها تمثل إيفان للمكانة حيث لم يكن يهتم لتحصيل الثروة وكثرة الأموال بقدر ما كان مهتما لجلب اهتمام الآخرين ومدحهم له بالأفضلية والخبرة وما توجهه نحو جمع المال والحفاظ على منصبه إلا لتحقيق غرور المكانة أي أن الثروة والمنصب لم يكونا غاية بقدر ما كانا وسيلة لتحقيق غاية غرور المكانة والتي كانت تعطى في بيئته لمن هم أكثر ثراء وقوة وذلك ما دفعه لأصباح كافة خياراته للسعي نحو غرور المكانة بالصبغة الانتمائية النفعية من خلال تكوين دائرة من جماعة الانتماء التي تقدر الثروة والمكانة حتى يغدوا غرور المكانة لديه كمطلب أساس والذي جعله يظهر سوءات نفسه في حب التفاخر وجلب الاهتمام الزائف، في حين فقد في ذلك صبغة علاقات الاجتماع والانتماء وما تقوم عليه من مودة وتراحم وتعاون لا تصبغه الصبغة المادية النفعية الآنية بالضرورة ما جعله يختار المحيطين به ممن يملكون ذات التمثيل لحياة والمكانة ويقدرهم أو يحقرون من يتفاعلون معهم بناء على افتراض ترابعية لمعرفات الهوية تجعل المعارف المادية التي تحقق منافع آنية أعلى مرتبة وأكثر استحقاقا وتلك المتعلقة بالمودة والرحمة أدنى منزلة وأجدر أن لا تدخل حياتهم، فأحاط نفسه بنوع من الأصدقاء الممتلكين له لأجل ثروته وزوجة وأبناء لا يرون فيه إلا مصدرا للمكانة والملكية والثروة ولاستغلالهم ظهرت في نهاية تجربة العلاقة معهم سوءات أنفسهم من قلة الوفاء لصديقهم والتي وصلت لتمني موته ليحصلوا على مكانه، وظهر ما كانوا يكتمونونه من حسد وعداوة، غير أنه تمثل يميل بكف ميزان الصبغة التراحمية للعلاقات لتطغى على كافة صور وأشكال العلاقات وهو ما سيظهر نتيجة له سوءات النفس من حب الظهور بمظهر

¹ دو بوتون، آلان، قلق السعي للمكانة: الشعور بالرضا أو المهانة، ترجمة: عبد النبي، محمد، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت،

2018، ص-ص 232-235.

المرجع نفسه، ص 235.

العطوف الرحيم للحصول على المكانة والأهمية أو بمظهر الزاهد في الحياة المادية ما يورث الكسل والبخل ناهيك على أن قلق المكانة هنا لا يزول بتذكر الموت بل يمكن أن يظهر في صور مختلفة أخرى.

ب- مرض الاستعلاء:

الاستعلاء غير الاستكبار فهو يكون على النظر والشبيه والشريك يعني استعلاء النفس على نظرائها من الأنفس وشركائها في الحكم بالمنظومة ذاتها وما تحمله بصماتهم النفسية من موازين متخصصة مختلفة عن مجال تخصص ميزان بصمة نفسها، وسببه الجهل بغاية الخلق فتري في الحكم بمجالات التخصص تشريفا فلا تقبل شريفا معها إلا ذاتها، لذا: لا يعود الفرد المستعلي يرى المختلف عنه إلا عدوا يهدد وجوده وجب القضاء عليه وهؤلاء الفئة هم من يروجون لطغيان الطغاة ليحصلوا على مكانة عليا ويتقربوا منهم ويكونوا أعلى من غيرهم فما يحركهم أولا هو تملق أصحاب السلطة ممن يضعون الموازين الطاغية للحصول على الملك والقوة كأتباع لهم.

وفي قصة مغايرة للسابقة في منطق الغرور بالمكانة أين في السعي للمكانة والخيرة وغرورها الواهم يلجأ الفرد لتملق ومدارات من يراهم أفضل منه أو يرى في حكمهم عليه بالخيرة مصدرا لإرضاء غروره بالمكانة فيقدم لهم كل ما يقدرونه حتى يعطوه شعورا واهما ومجرد غرور لا مقابل حقيقي بالمكانة يعطينا دو بوتون ملمحا لقصة في استعلاء بالمكانة أين يرى فيها الفرد أنه أعلى من غيره مكانة ولا يمكن للعالم أن تسعى كليهما، أو أنه يرى غيره أعلى مكانة لامتلاكه شيء لا يمتلكه هو وهو في نظر نفسه خير وأحق بذلك الشيء فيقرر قتله لكي يزول من هو في نظره أدنى منه ويمتلك شيئا يجعله في نظر من يقدر رأيهم أعلى منه، حيث تبين منطق العداوة والبغضاء الذي تورثه التمثلات ذات الموازنة المائلة بطغيان صبغي لقوى الاجتماع والمتطلعة إلى الاستعلاء بالمكانة والقيمة بمنطلق صراعي يرى في المختلف والمنافس دائما عدوا وتهديدا لا حل معه إلا بزوال أحدهما، حيث تصبح النعم مناطا للاستعلاء والغلبة لا أمانة لتأدية العمل الصالح من خلالها وبالتالي فلا مجال لمشاركة أو التخلي عن نعمة لأن ذلك يعني الاشتراك في المكانة وهو المنطلق الذي لا يقبله منطق الاستعلاء، كما أن التخلي يعني تفوق المنافس في الأخذ بفرصة الحصول على تلك النعمة وبالتالي تفوقه في الحصول على فرصة الاستعلاء بالمكانة والبقاء وهو أيضا ما لا يقبله منطق الاستعلاء فيكون الحل هو القضاء على الغريم والفوز بالمكانة والخيرة، وفي القصة هذه التي أوردتها يحاول الكاتب أن يقترح حالا مغايرا لقلق المكانة الاستعلائي وما ينجر عنه من توتر واقتتال.

وتحكي القصة خلافا نشب بين زميلين من الجنود هما بارون فون تراوتمانسدروف وبارون فون روب واللذان في تنافسهما على ود امرأة ذات مكانة اجتماعية سعى كل منهما إلى محاولة التقليل من شأن زميله ليفوز بالمنافسة، فالأول تنمر على زميله بوصف شاربه بأنه رفيع ومرتع والثاني فهم مغزى تنمره وسخريته واستحقاره له فدعاه إلى منافسة يثبت فيها كل منها جداره واستحقاقه وخبرته على غيره ويبين من خلالها أن الخاسر هو الأدنى مكانة بينهما، فكان معيار التفاضل هو درجة العدوانية في كل منهما، وكانت النهاية موت كليهما وهو لم يتعدى الثلاثين، ويرى راوي القصة أنها لم تكن استثناء في عصر النهضة بإيطاليا وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى، وأنها حصدت كثيرا من الأرواح، بحيث أنه في القرن 17 كانت المبارزة مسؤولة عن 5000 وفاة في إسبانيا وحدها¹

¹ المرجع نفسه، ص، ص 119، 120.

وهذه القصة وغيرها من قصص الاستعلاء بالمفاخرة الزائفة في تاريخ البشرية تعيد علينا باستمرار قصة بداية الخلق وأول قتال نجم عن استعلاء واستكبار في نفس ابن آدم القاتل حيث لم يرضى بنتيجة المنافسة التي كان معيارها الإخلاص لله في العمل الصالح من خلال ما يظهر في قربانهما وإنما رأى أن التفاضل يكون بالافتتال وحتمية زوال الأضعف وهو في تعريف ابن آدم القاتل الأقوى عضليا والأقدر على قتل غريمه.

وعبر عن هذه السنة اللورد هربرت من شيربري عام 1608 في قوله الذي بين فيه أنه نادرا ما تجد رجلا يعتبر نفسه جديرا بالالتفات إليه ما لم يقتل آخر في مبارزة، كما كان الرأي السائد في إنجلترا أن من يعتبر نبيلًا لابد وأن يكون نزع سيفه من غمده يوما، وفي أغلب الأحيان يكون سل السيف هذا لسبب تافه يراه المستعلي وجها لأنه يحط من قدره أمام الناس ويظعن في خيريته مثلما قتل رجل آخر في باريس سنة 1678 لأنه قال أن شقته تفتقر إلى الذوق، وفي فلورنسا سنة 1702 قتل رجل ابن عمه لأنه قال أنه لا يفهم شعر دنتي¹.

ويرى دو بوتون أن الحل لهذه المعضلة في الاتجاه للاستعلاء الفردي أي الاستعلاء بالذات بأن يدرك المرء أنه هو وحده من يحدد قيمته بغض النظر عن آراء الآخرين المتقلبة، وأن الافتتال في المبارزات السابقة كان لاعتقاد لدى القتلة والمقتولين أن معيار قيمة الذات يحدد بأحكام الآخرين، وهذا ما يوجد قلقا وتوترا من أي حكم خارجي يهزم من مكانة الشخص فيلجأ لقتل مصدر ذلك الحكم، غير أن الأمر لا يبدو كذلك فلو كان القاتل يرى مصدر قيمته في حكم الآخر للجا إلى تملقه ومجاراته حتى يحصل المكانة، ولكن هو يرى باستعلاء أنه خير من المقتول وأن مكانته أعلى منه لذا؛ لا يقبل نقده ويعتبره حطا لقدرة الذي يراه هو كبيرا بالمقارنة مع المقتول.

لذا؛ ففي الحالتين سواء كان مصدر المكانة رأي ذاتي خاص أو الآخرين لا يكون معتدلا إلا إذا كان المعيار ذاته معتدلا وهو العمل الصالح لوجه الله بإخلاص وليس تفاخرا متوهما، الفخر بالنسب أو المال، أو القوة العضلية، فالأحكام الفردية على مكانة الذات يمكن أيضا أن تكون مضللة بذات القدر الذي تكون عليه أحكام الآخرين علينا، ويمكن أن تقود لجنون العظمة الذي يدفع بالكثيرين لارتكاب أبشع الجرائم تحت معايير مكانة واستحقاق متوهمة كالعرق مثلا في نازية هتلر، وفكرة شعب الله المختار عند الصهاينة، فتحقير رأي الآخرين والغرور برأي الذات قد يكون منطقته عدواني بذات القدر الذي يكون عليه تحقير رأي الذات والتذلل للآخرين، وبالتالي لابد أن يكون للمرء ميزان وسطي عادل في قبول رأي الآخرين في خياراته إذا اعترضوا عليه بتواضع نفس أو رده والابقاء على خياره إذا لم يتفق وميزان الحق والعدل وهو الإصلاح في الأرض والعمل الصالح المخلص لله دون استعلاء.

ج- مرض الاستكبار:

الاستكبار غير الاستعلاء ويكون على من يدرك الفرد أنه أعلى وأقدر وأعلم منه بجحود فضل له عليه، أو برفض طاعة أمره يرى فيه انتقاصا منه أمام من هو في نظره أحقر وأدنى مكانة منه إذا كان مسؤولا عليه، لذا؛ فعادة ما يكون الاستكبار مرتبطا بالاستعلاء، فالصبغات الطاغية تستكبر على اتخاذ إله حق ولا ترى إلا نفسها آلهة نفسها لأن إطاعة أمر لخالقها سيجعلها تساوي بينها وبين من تراه أحقر منها مثل الحق في الحياة للجميع فالموازنات الطاغية وإن ادعت أنها تدعو لحق الحياة للجميع فإنها تعني بالجميع كل من ينتمون لمصدر استعلائها لا من هم أدنى لأنها من الأساس لا تراهم بشرا وهو ما لاحظناه في الداروينية الاجتماعية وحقوق الإنسان كما بشرت بها وكما

¹ المرجع نفسه، ص 120.

ترجمتها بالواقع فالإنسان المستحق للحياة الذي تعنيه ولا تعرفه هو الإنسان الأعلى أما الأدنى فيقتل كي لا يعيق التطور أو يستغل كوقود للتطور، و نلاحظها في رفض النسوية الملحدة للدين لأنها ترى في طاعتها لزوجها استعلاء له عليه وخيرية له عليها ترفضها وترى أنها خير منه، ونراها جلية فقصة بدأ الخلق عندما رفض ابليس عليه اللعنة أمر ربه في السجود لأدم عليه السلام لأنه من وجه نظر نفسه هو خير وأعلى منه من حيث مادة خلقهما، وهذا ما يجعل النفس المستكبرة تفقد معلومات الاستجابة لصبغة ميزان التحكم الذي به أمر حركتها وتوقفها وتكون نتيجته جحود النعمة من المنعم وهي صفة لا تكون في الاستكبار على طاعة الله بل على كل المخلوقات فلا يعترف بفضل ولا يقر بنعمة وهم من يبدؤون بالترويج للطغيان لطغيان أنفسهم فيتبعهم المغرورون والغاؤون من المستعيلين.

ولعل الداعي لذلك هو أنه تمثل يؤسس لفهم وتفسير العالم لا يكون بسيطاً بحيث يعبر عن مجرد اختزال لعمل تراكيب ومتغيرات الواقع في جانب من جوانبه وإنما هو تمثل عالي التعقيد في ذاته بحيث يؤسس على اصباح عمل كافة التراكيب والمتغيرات بصبغة واحدة معقدة تقدم تفسيراً لكافة الأبعاد من اتجاه واحد لعملها بحيث لا يكون ذلك التفسير خاطئاً بالكلية ولا صحيحاً بالكلية وأن كان زيفه يعلو ويغطي على نفعه وفائدته ويفسدها لتنوع سبله وواحديّة سبيل النفع فيه، ولكون الأبعاد ذاتها ليست بسيطة ولا هي واحدية بل هي تراكيب معقدة بمعنى التراكيب لا التركيب من حيث أن كل منها هو نسخة أمينة من غيره وكأنهم جميعاً متوسعون عن بعد واحد بالتضاعف، وفي الوقت ذاته يمكننا تمييز صبغة لبصمة مختلفة لكل بعد تعمل من خلالها ما يتضمنه من معلومات باقي الأبعاد وفق شروطها.

2. الأعراض المرضية لطغيان الصبغي للقوى الاجتماعية وموازنها

أما عن أعراض وعواقب طغيان موازين النفس عند خروج النفس على ميزان الاعتدال حاكمية الصبغة الوسطية واتخاذها آلهة زائفة تلائم صبغة ميزان قلبها تظهر عليها جملة من الأعراض يبينها الله عز وجل في كتابه الكريم بأنها:

أ. توحيد معرفة ضبابية بكل مجال يطاله حكمها بالمجتمع (مشتتة، متحيزة، محلية):

الصبغة في كل ميزان هي حاملة بصمة عمل كتاب معلوماتها وميزان عملها في مجال تخصصها ومعلومات عن حدود مجالها وتوقفها ولها ختم كالבصمة له طابع يختم ويطلع على كل مجال تخصصه بطابعه كالإمضاء بحيث يمكن ملاحظة أثرها في كل ما تعرفه أو تفعله أو تقوله النفس في تمثلها أو في سلوكها وترجمته لهذا السلوك ولهذا إذا طغت صارت تختم وتطبع مجال غيرها بدون علم ولا قدرة على رؤيته فتطبعه بخاتمها فتفسد كل الظواهر المتعلقة به وتفسد وظيفة ميزانها وموازن غيرها من المجالات لأن تعطل أي ختم وطابع غيرها.

ولأنها عطلت معلومات استقبالها تنبيهات كافة الموازين بما فيها ميزان دماغها وهو ميزان الوسطية الذي يعطيها التعليمات كي تتمكن من التنسيق مع مجالات غيرها من الموازين لأنها لا ترى مجال صبغتهم ومعلوماتهم غير مفعلة فيها مثلما تكون معلومات كل الأعضاء في شيفرة بعضهم لكنه لا يفعل إلا ما يناسب كل عضو ووظيفته والدماغ هو الذي ينسق بين الأعضاء وهذا ما يؤدي لإلغاء تفعيل معلومات حدودها ومتى وأين تعمل ومتى تتوقف؟ فكأنها أطفأت النور الذي يعطيها متى تعمل وأين تتوقف.

ولذلك تصبح في ظلمات وتصاب بالعمى الصبغي فلا تعود ترى إلا من وراء غشاوة في كل المجالات حتى مجال تخصصها يفسد بظهور سوءات طغيانه المكتوبة في كتابه إذا طغى ويظهر ذلك التخبط جليا في مآل ما تسوغه من أكاذيب عن ادعائها الجدارة والحاكمية لحكم مجالها ومجال غيرها من الخذلان والذم لكل ما أنتجته وما تنتجه بدعوى الإصلاح ويكون عاقبة أمرها خسران وحزن وكآبة.

قال تعالى: "أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ۚ وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ (40)"

ب- تورث فقدان المناعة ضد الأمراض الاجتماعية:

وذلك بفقدان الميزان الطاغي القدرة على الاستجابة لميزان التحكم والتنسيق بقوة الاعتدال وخروجه عن السيطرة في توسيع مجال حكمه في تعريف وتصنيف وترتيب وموضعت ظواهر تتعلق بمجال غيره واصباغها بقيمة صبغته المطلقة والاستغناء والاستعلاء برفض أي تنبيهات تصدر عن موازين المجالات التي طغت عليها بضرورة التوقف أو من الميزان المتحكم في التنسيق بينها وبين غيرها من الموازين.

قال تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ۖ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ ۖ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (206)"

ج- توجد الضمور والانكماش الاجتماعي:

نتيجة فقدان الاستجابة لضرورة التجديد في المنظومة المعرفية أو السلوكية في حال فسادها أو انتهاء زمن صلاحيتها أو ظهور ما يمكن من خلال تكوين منظومة أقوى وأقدر على مساعدة الذات والمجتمع للتوسع والنمو ويصب خاصة أنواع من الطغيان وهو الطغيان باتجاه قوى القبض الاجتماعي (الانتماء، الاجتماع) حيث أن ميل النفس والعقل الاجتماعيين للاستعلاء بالانتماء والوحدة للجماعة أو المجتمع يورث عماهما الذي يكون عاملا حاسما في ظهور مشكلات ضعف الحراك الاجتماعي والتنوع والمبادرة الفردية لكونها تعمل على استهجانها وصياغة تمثلات مزدرة ومستحقة لها في ذهن الأفراد وهو ما يقود في نهاية الأمر لضعف المجتمع الذي يصبح كافة انجازاته هي دفاع عن استعلاء الجماعة والصراع ضد التهديدات الكثيرة لهذا الاستعلاء التي تصورها الفئة المستفيدة منه للأتباع في حين تهمل أهداف الأفراد وحياتهم الخاصة وتفصيلها وتدفع الفرد للتخلي عنها والتضحية في سبيل الجماعة فينهار المجتمع على نفسه وتقل انتاجيته ويسوده الكسل والالتكالية على الجماعة وضعف قوة الفرد الذاتية ودافعيته الداخلية للإصلاح والانجاز، فهذه المنظومات تقدم زينة قليلة واهمة من الاستعلاء والمكانة وتجعل الفرد يفقد معنى وجوده الخاص وحياته فينسحب تدريجيا من هذه الحياة التي لا يرى فيها معنى خاص ويصير يتعامل فيها كترس يتحرك لتطبيق أهداف فئة من الجماعة وتمثلها للعالم والذات بما فيها ذاته ومعنى وجودها الخاص.

د- تعمل على الانتشار والتمدد المرضي:

ويكون ذلك في مجال غيرها من الموازين والعمل على ابطال عملها واصباغها بصبغتها المستعلية عن طريق إعادة تسمية وتعريف الظواهر الأخلاقية والاجتماعية وكذا النفسية الموجودة بصورة مشتركة ضمن كافة المجتمعات الإنسانية وتعريفها وترتيبها في أذهان الأنفس المستجيبة لاستعلائها من خلال تزييف الوعاء الأم بالميزان المتحكم وقد يستثمر المروجون للاستعلاء النفعي أو السلطوي أيضا في كافة الحاجات التي تنتج عن عمل الموازنات حتى تلك المخالفة لهم في صبغتها لتمرير ادعائهم مثل الاستثمار في حاجة الانتماء والاجتماع للجماعة وما يمكن أن ينجر عنها

من قلق المكانة عند الأنفس الضعيفة في اعتدالها فيمررون الخروج عن الجماعة كسبيل لكسب المكانة بين الجماعة عندما يصبح قانون التماسك هو التفريق والحركة.

هـ- تقوم على تكوين أوعية للفكر والعمل جديدة تغذي اعتلالها:

تعمل الموازنات الطاغية لترسيخ زيفها وتمدده بإيجاد أوعية تمددها بمقومات حياتها واستغلالها مثل الأسماء الجديدة التي توجدتها الصبغة المادية في طغيانها واستغلالها لإبطال الحق وإحقاق الباطل، كإيجاد تسمية الجندر التي أريد بها إزالة الحاجز بين الزوجين الذكر والأنثى لاستعلاء بصبغة الذكورة، أو إيجاد تسمية المثلية لإعطاء صبغتها المتعينة في تعريف السلوك الشاذ بكونه صحي قبولاً وشرعية اجتماعية، مثل إيجاد تسمية النسبية لتغذي عليها في تعريف الظواهر بما يلائم صبغتها حتى ولو لم تكن من مجالها وإزالة الحاجز بين الحق والباطل في عملها لوظيفتها والصاق الباطل بكل ما يخرج عنها من الموازنات التي ترفض طغيانها على مجال غير مجالها في الحكم

و- فقدان الوظيفة الأساسية لها وفسادها:

حيث تنقلب إلى ضدها نتيجة تفعيل معلومات مرضها المترابكة فيها باستغلالها ذلك فميزان السلطة يصبح يفرط في استخدام القوة والتفاعل الفكري والمعرفي والسياسي والاقتصادي والتراخي من خلال القوة ومبدأ القوة حتى تنقلب وظيفته من حفظ الأمن والاستقرار إلى زرع الخوف وتفشي الاستكبار والظلم والغضب في الأنفس التي طالها طغيانه.

ي- الطغيان السلوكي:

ويكون بالخروج عن السيطرة والغلو في ختم كل شيء بطابعها وفي امتداد أحكامها وتعميماتها على مجالات غيرها من الموازين، وذلك بسبب فقدان التحكم بمجال تخصصها وانتشارها لتحكم مجال غيرها فقدان باقي الموازين لوظيفتهم الأساسية التي يعاد تعريفها من ميزان القوة الطاغية، ولا تقف عند حدودها بل تسعى لتمرير تلك الضلالات التي تنتج عن عماها الصبغي لتصبح مستقر الحركة في النسبة الاحتمالية الأكبر من النفس الاجتماعية الكبرى بالدعوى والترويج لها وباتخاذ الإجراءات الفعلية القهرية اللازمة لترسيخها كوعي حتي مطلق بقول الزور عن تلك التعريفات كتسميتها بالعقلانية والمتطورة والحديثة وشهادة الزور على من يعارضها بتسميات مثل بدائي، متخلف، رجعي وفي الموازنات الدافعة في وظيفتها أو ميزانها كالسلطوية والتقليدية تلجأ أيضاً للدفع الموقعي والمادي من خلال الترويج للعنف المادي، أما الموازنات القابضة فتدعو للعنف الموقفي وتسفك الدماء من خلال القول الزائف مثل التشجيع على الزنا تحت اسم العلاقات الرضائية ومن ثم التشجيع على قتل الأجنة التي تأتي خارج العلاقات الزوجية تحت غطاء خلق الرحمة قتلاً رحيماً بهم وبوالدتهم واستخدامه كتجارة لبيع أعضائهم وخلاياهم الجنينية ومراكمة رأس المال من ذلك.

وبذلك يمكن ملاحظة السلوك المرضي للخلية السرطانية بالجسم مماثلاً لعمل الموازين والقوى إذا فقدت التحكم بوظيفتها عند استغلالها ورفضها حاكمية صبغة ميزان قوة الاعتدال وهي الوسطية.

3. أساليب الموازين الطاغية في تمثيل العالم:

أ- الأجرام وسفك الدماء:

ومن أمثلتها الحروب التي لم تكن تنتهي منذ ظهور طغيان الصبغة النفعية لقوة الملك على اختلاف صورها التي تظهر بالمفاهيم المتداولة بالفضاء الاجتماعي للمجتمع العالمي فمن حرب الطبقة العاملة، حرب التطوير، حرب الحرية، حرب المعلومات، حرب المعرفة، الحروب الأهلية، والحرب الإلكترونية، والحرب البيولوجية والكيميائية، والحروب النووية، وحروب العصابات، وحروب المعلومات، والحروب الأيديولوجية.

ب- إغراء العداوة بين الأخوة:

مثل إغراء ماركس العداوة بين الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة بجعل الأولى مصدر كل الشرور الممكنة في ذات وجودها لا في صورتها بالنظام الرأسمالي والدعوة للقضاء عليها وتصنيفها مطلقا، وإغراء هتلر العداوة بين العرق الآري وباقي الأعراق بوعود التفوق والعلو على من هم شركاء لهم في النفس والبلد حتى للحصول على أمجاد شخصية وعرقية.

ت- بناء الأسطورة:

وهي عملية بناء أوعية ذهنية لتغذية الاستعلاء تتضمن افتراضات حقائق متوهمة يعطونها صفة التكرار في الزمن الدوري المستمر كالتطور أو الصراع الجدي، لا يطالها التغيير والتأسيس عليها لوعود وأحلام بالملك والخلد والخيرية الاستعلائية أو التخويف من الموت والهلاك والتحلل النفسي والاجتماعي بحيث لا يكون لها سند ولا جذر تتكى عليه إلا الظن وتصل إلى نهايتها بانتهاء قوة تأثيرها عندما يكتشف زيفها أو عندما تجدد نفسها بذات الطريقة من منحنى مختلف، وغالبا ما تتعلق الوعود الأسطورية بمتاع الحياة الدنيا من استعلاء وخيلاء وملك وخلد، وهي تلعب دورين أساسيين تغطية افتقار الآلهة الزائفة التي تفنى وتزول بإعطائها حضورا مستمرا في حياة عبادها من خلال افتراض تجدها وخلودها وتطورها ومن ناحية ربط الأتباع بها من خلال الوعود بالجنة التي تصاحب عبادتهم لها بتطورهم والنار التي تصيبهم إن خذلوها ولم يطورها لأنها ترتبط بالسنن التي تضعها الموازنة الطاغية وتفترض حاكميتها من ميزانها مقابل السنن الحقنة التي وضعها العليم الخبير والتي لا تناسب استعلاءها.

لهذا تقوم كل أسطورة على افتراض خط سير للتاريخ والمكان والقوانين الحاكمة لهما من خلال الأسطورة فالصراع الذي أباد عقولا بدائية سيبيد من لا يستجيب لتحدياته من العقول الحديثة والصراع الطبقي الذي أزال طبقات من الوجود سيزيل كل الطبقات، والتاريخ الأسطوري نابع من الدين الحق أي أنه يسرق كلمة الله الحقنة ويصبغها بصبغته الاستعلائية فيكذب معها كذبات كثيرة يمكن تمييزها بسهولة لمن أدرك كيف يعمل العقل المستعلي والمستكبر وكيف يشهد على نفسه بالكذب عندما يطبع بطابعه وخاتم صبغته على كل ما يزوره من التاريخ والأحلام الزائفة فالتاريخ الذي يضعه المستعلي لا تنصرف فيه الفئة العادلة وإنما الفئة المستعلية بالطبقة أو العرق أو المال والقوة وتكون فيه الفئة المستعلية فوق القوانين وهي من توجه الإله لتلك القوانين وتضعها ومن ثم يحكم بها هو عليها فالأسطورة تخاطب الفطرة وتؤسس عليها أكاذيبها فهي تقدم وتبنى على صورة الإله الذي لا يحده زمان ولا مكان ولا يجد حاكميته وقانونه زمان ولا مكان فهما متعال على الزمكان يبيد الظالمين والجاحدين لنعمه وينجي المؤمنين به ويعاقب ويثيب ودائما هناك فئة واحدة تنجو والبقية يهلكون وهم الكثرة.

إن هذه الوحدة في جوهر السنن مع سنن الله تشير إلى عجز الإنسان أن يخترع نظاما ديني دون أن يضمه فطرة الله ودينه الحق مع تشويبه بالاستعلاء والشرك ونسبة الحق لغير أهله لطلب المجد الشخصي، الطبقي أو

العرقى فلن يكون الضمير الجمعي إله دون أن يشارك في خلق ضمائراً أفرادهم وظواهر المجتمع ولن تكون الطبقة إله دون أن تشارك في خلق وعي أفرادها وحماية مصالحهم وهكذا لكل إله فئة تنجو والبقية تهلك أما معيار الهلاك والنجاة فهو الاستعلاء والكبر لا غير عند المنظومات الطاغية وهو مغلق على فئته لا تنافسية فيه.

ث- استراتيجية التخفي:

فيهدف توسيع طرق ومجالات الإفساد وتعميمها تلجأ إلى لعبة الأسماء: وذلك بقول الزور الذي يستخدم الأسماء البراقة لوصف أفعال قبيحة كقتل الأبرياء بحجة التطور والرقى الاجتماعي، وقتل الأبناء، بحجة تحسين النسل التطوري، أو بحجة الصحة الإنجابية للأم العازبة ومن ثم الإتجار بكل ذلك وجعله مصدراً قادراً لمراكمة رأس المال باستحباب.

قال تعالى: "وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُزْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (137)" (القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 137)

وكذلك رمي الآباء في دور العجزة بحجة التطور الاقتصادي وترك المجال لأبنائهم للتقدم والازدهار وذلك حتى تغطي فضائنها وتظل تؤكد خيريتها.

ج- شهادة الزور: وتكون بالتصنيفات والترتيبات القيمة لموضوعة كل مخالف بالدونية والنسبة له أقبح الأفعال وأكبرها للنفس الإنسانية.

هـ- الاستكبار بغير الحق:

يقود الاستكبار في النفس وكبرها بادعاء الاستغناء عن حاكمية الله الحق وقويمته على خلقه والادعاء بالقدر على وضع قوانين لهذا الخلق من العقل الإنساني المحض لإصلاح ما فسد منه، ثم الترويج لها على أنها الأعلى والأقدر على حكم الاجتماع الإنساني وما دونها ضلال إلى الاستغناء عن أي تنبيهات تصدر عن موازين المجالات التي طغت عليها صبغة النفس التي تولت اكبار هذا الطرح والمروبه لترجمته بالواقع بضرورة التوقف

قال تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُ جَهَنَّمَ وَلَبِئْسَ الْمُهَادُّ (206)"

ومن أعراض هذا الاستعلاء: الخروج عن السيطرة والغلو في ختم كل شيء بطابعها وفي امتداد أحكامها وتعميماتها على مجالات غيرها من الموازين، الضغط بالإكراه المادي والفكري على مجالات غيرها من الموازين والغاء تفعيل صبغتها بها وافساد وظيفتها، قول الزور في إدعاء الخيرية المطلقة والإصلاح وشهادة الزور على المصلحين بكونهم مفسدين، تزيين الباطل باللسان والوعود الزائفة وإبطال الحق بالتخويف والتخوين والتكذيب لأهله وجدالهم بالباطل.

و- العدائية:

ويكون ذلك من ثمار الاستعلاء حيث تبدأ الموازنة الطاغية بتمثلاتها في تفعيل عدائيتها لكل ما يخرج عن صبغتها وتحديد كعدو مطلق وهذا ما يجعلها عدائية تشجع على سفك الدماء البريئة واتباع خطوات الشيطان في اغراء العداوة والبغضاء بين الإخوة، الإفساد في الأرض بإشعال الحروب والطغيان فيها باهلاك الحرث والنسل لكونه يعتبر كل ما يخرج عن صبغة ميزان نفسه عدواً يجب اهلاكه أو اخضاعه لها لا منطقة وسطى في ذلك عنده لأن غشاة صبغة ميزان نفسه تريه كل ما يخرج عنه تهديد لاستعلائها وبالتالي لحاكميتها ومنازع لها فيها فيجب اهلاكه

فيصف كل ما يخرج عنها بالفساد وفقط ما يقع تحت طائلها صالح، مثلاً نفس فرعون عندما طغت باتجاه صبغة ميزان قوة السلطة صارت ترى كل شيء بميزان القوة فرأت في دعوة موسى عليه السلام لتحرير عبيد بني إسرائيل تحدياً لقوته وحاكميتها عليهم فرض ذلك استعلاء وادعى أن موسى يريد الفساد في الأرض وهو يريد الإصلاح فالإصلاح عنده عندما يخضع العبد لسيده الذي يكون إله له من دون الله ويرضى بما قسمه له من عيش ولو كان جائراً لأنه يمتلك القوة بالملك والبطش.

أما مثال من واقعنا اليوم فنراه في التعريفات التي صارت تعطى لظواهر كانت جريمة فيما سبق وصارت تبرر متعياً من قبل الأنفس التي طغى ميزان قلبها لصالح قوة الملك في اتجاهها المتعي فسمو قتل الأجنة صحة إنجابية بل وصارت حقاً وحرية للأُم لأنه عرفوا الجسد كمملكية والجنس كمتعة تخضع لقيمة الاستعمالية والربحية فإذا رأت الأُم العازبة أن في الجنين الذي أنجبته خارج إطار الزواج عبء مادياً أو من أي نوع علمياً من حقها التخلص منه فهو لا يعرف كأمانة وروح وإنما كمملكية تستعملها الأُم أو تصفيها هذه حرمتها وقد تبيعه أعضاء وخلايا جذعية إن أرادت، الجنس خارج إطار الزواج لطغيان التعريفات المادية المتعية والربحية الاستعمالية صار يعرف بالعلاقات الرضائية ليجب لنفس فلم يعد الجنس لإعمار الأرض والاستخلاف وأداء الأمانة وتحقيق علاقات المودة والرحمة التي يحتاجها المجتمع لتماسكه بل صار متعة وملكية فإن لم تملك المرأة جسمها وتتاجر به كيفما شاء بثمن أو بدون ثمن إلا الثمن العاطفي أو أي ثمن ترغبه فإنها مستلبة وممتلكة وعبد للرجل الذي سيتزوجها لمنعه إياها من المتعة والربحية الجنسية، وهكذا يختلط الحابل بالنابل والباطل بالحق إذا طغت النفس موازينها الأخلاقية في أي اتجاه

ي- اللذونية في الخصومة: وتظهر في الكبر والاستغناء عن أي نصح ولو كان صادقاً ليس لأنه لم يقنعه ولكن لكبر في نفسه فلا يقبل عدلاً ولا صرفاً من أحد يخالف صبغة ميزان نفسه وقلبه الطاغية

4. شواهد الطغيان الصبغي في التمثلات من نواتجه:

أ- يصيب متخذي التمثلات الاستعلانية سوء العذاب: وذلك بالتشويش والعماء واللايقين ومن مؤثراتهما انتشار الخوف والحزن أو الكآبة.

ب- الذم: غالباً ما تلعن كل أمة أختها من الاتجاهات الناتجة عن طغيان موازنة واحدة وتذمها بثمارها التي تسعى لتحقيق ثمار أسوأ منها بادعاء الإصلاح.

ح- الخدلان: لهم لكل من صدق أو سار واقتفى أثر الكذب من الوعود بالملك والخلد.

و- الملامة والحسرة: وانتشار الفقر نتيجة الاسراف والتنافس على المظاهر بين من يرغبون في اللحاق بركب المستعدين ظاهراً وهم لا يملكون إلا قوت يومهم لكسب المكانة من المغرورين وكذلك نتيجة الإفراط والغلو في استغلال الموارد مثلما تتحسر اليوم الإنسانية على الاختلال البيئي نتيجة الاسراف.

ي- فساد وظائف الأنظمة الاجتماعية: وما ينجر عنها من مشكلات تتعلق بعمل ميزان صبغتها، مثل قطيعة الرحم والعزوف عن الزواج بالمساكنة والشذوذ العزوف عن الانجاب والعدوانية غير المشروطة بحق، اللذونية في الخصام والميل لتصفية الخصم لا التواصل معه بإحسان، ازدراء الناس والتحقير منهم.

رابعاً: التمثلات الإصلاحية بالنفس الواحدة من منظور المقاربة التوحيدية

إذا أردنا النظر في المشاريع الإصلاحية عموماً التي أوجدتها الإنسانية على مر التاريخ وخاصة بالنظرية الاجتماعية لحضارة اليوم نجد بينها قاسماً مشتركاً وهو محاولة جاهدة للتوحيد بين أبعاد العالم الظاهر الثقافية، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في رؤية منظمة كلية تحت منظور غائي منظم يتوجه بها لتحقيق أهداف بعينها من خلال وسائل وأدوات محددة، بحيث يكون هناك تشابك حتمي بين عالم الوعي الاجتماعي والوجود الاجتماعي في قوانين محددة تدير الحركة والنظام به بقانون واحد يحكم كافة متغيراته وعلاقاتها المشتركة والمتنافرة، ومن خلال النظر مثلاً في النماذج الإصلاحية بالنظرية الاجتماعية نجد أن كل نموذج ينطلق من بعد من أبعاد هذا العالم ويجعل له الحاكمية التوحيدية في عملية الإصلاح ويمكن تمييز اتجاهين كبيرين يندرج تحت كل اتجاه اتجاهين مختلفين في التخصص والوظيفة الإصلاحية وضمن كل زوج من زوجي ذلك الاتجاه نجد أربع اتجاهات للترجمة الظاهرية لرؤية العقلية التي يقدمها عن ظاهرة الإصلاح ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

1. الرؤية الإصلاحية بنماذج الاتجاه التحاوي المجتمعي:

يمكن تمييز زوجين لهذا الاتجاه يتعلق الأول بالتحاوي الترابطي المنقبض (الانتمائي) والثاني بالتحاوي التنافسي المنبسط (التقليدي) ويتضمن كل اتجاه ترجمة لصبغته بالوعي الاجتماعي باتجاهات التوسع الأربعة لصورة النفس الواحدة بالوجود الاجتماعي (الثقافي، التقليدي، السلطوي، المتعي).

أ. الرؤية الإصلاحية بنماذج الاتجاه التحاوي المجتمعي المنقبض:

رأت النماذج الانتمائية في النظام الثقافي الحاكم الأوحده والوحيد لعملية الإصلاح في كافة مجالات وأبعاد ومتغيرات الوعي والوجود الاجتماعي، وإن كانت تختلف في ترجمة ذلك القانون وتتفرع لاتجاهات متنوعة تفرضها طبيعة هذا البعد ذاته وصورة عمله في المجتمع الإنساني مثل ترجمة دوركايم للإمعية الانتمائية بكونها إمعية رمزية ثقافية قيمية ومعيارية، بينما ترجمها كوزر بأنها إمعية الحماية التي تنظم وتحكم الجماعات وتنافسيتها بالمجتمع، أما بارسونز فقد ترجمها لإمعية سلطوية تنافسية لتحقيق التكيف والنمو المتوازن للمجتمع، وترجمها مالبينوفسكي إلى إمعية متعية توجد التوافق والخضوع للثقافة النفعية لدى الأفراد لإشباع حاجاتهم النفعية ومتعتهم.

ومن هذا المنظور كان لابد من تجنيد كافة متغيرات العالم الاجتماعي ليكونوا وكلاء ثقافيين لتعزيز الانتمائية الإمعية للرؤية الثقافية المادية بين أفراد المجتمع بهدف تحقيق غاية الترابط التحاوي الذي يهدف لتحقيق التماسك والتوازن الترابطي المنقبض حول قيم ومعايير الثقافة النفعية على اختلاف وسائل تحقيق ذلك بين الاتجاهات الإمعية المختلفة، فالإقتصاد والسياسية والجماعات الاجتماعية والتربية عليها جميعاً أن تدور حول صبغة قوة الملك النفعية من ميزان إمعية انتمائي.

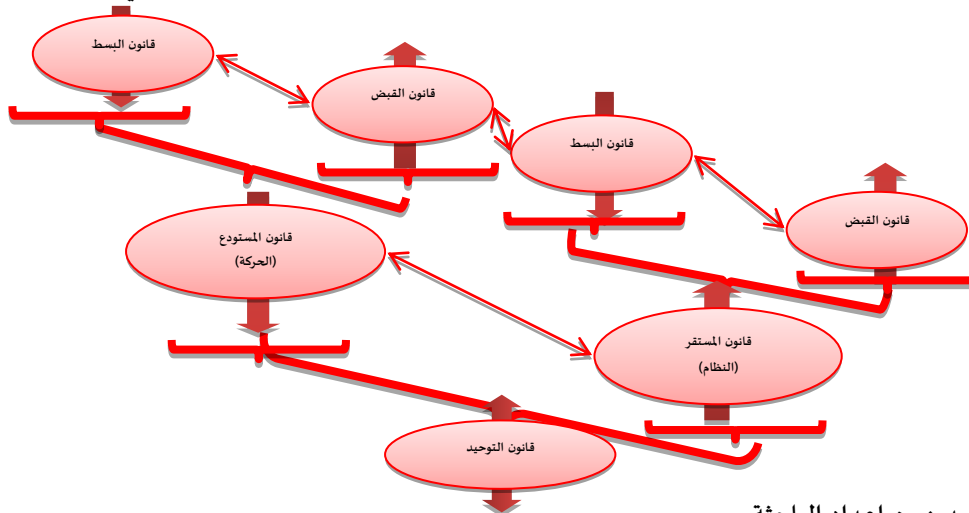
ويعني ذلك أن الانتمائية الثقافية تأخذ تعريفها وترجمتها من صبغة قوة الملك التي تعمل في مجال تخصصها، وبذلك لا تكون الثقافة مرتبطة بالمشارك الثقافي التاريخي الرمزي واللغوي والديني بقدر ما تكون مرتبطة بالمشارك الثقافي النفعي والمادي، فالقيم والمعايير التي ينتمي لها بالقهر والالزام المجتمع عند دوركايم ليست القيم السكنونية والتجانسية وإنما القيم المادية التنافسية التي تحكم بقانون المادة التطوري وتفرض على جماعة من الضعفاء مادية الخضوع القهري لما يقره جماعة قليلة من الأقوياء مادية أو الملاك، وهكذا تم توحيد كافة اتجاهات النظام الثقافي في رؤية مادية نفعية إمعية وتعطيل أي خصوصية لمجال كل منها في العمل المقاوم للظلم والمجدد والتنافسي لتحقيق

التوسع والعدل والتجديد، وليس هذا فحسب وإنما تم تعميم تلك الصبغة حتى علاقات التنافس والمقاومة بين الجماعات المتميزة في مصالحها وتقاليدها وعلى المستويات الفردانية من علاقات السلطة والقوة وعلاقات المنفعة، فالعالم كله صار رموزا ومعايير ثقافية تتحكم بقهر في الدوافع المختلفة للحياة الاجتماعية التحاورية والتوسعية بنطق سكوني ترابطي واحد.

وبذلك عمل هذا العقل الانتمائي الأمعي على صياغة رؤية إصلاحية تفسد مجالات كثيرة من مجالات الحياة الاجتماعية باستعلاء وطغيان صبغة مجال واحد بعينه، وظهرت تلك الرؤية في ترجمتها للقيم والمعايير التي تحكم هذا العالم والإصلاح وتوجهه وهي قيم التضامن والتساند، الوحدة، الاستقرار، التوازن الترابطي والتكاملي، وطفى على اللغة المعبرة عنه صبغة الأمعية التوافقية، كما دعا هذا الاتجاه إلى تعميم مشاعر الأمعية لانتقاء وتصنيف وترتيب ظواهر العالم الاجتماعي في أذهان الأجيال الجديدة وبالمجتمع كافة، فلا تقبل أنفسهم وتزدرى وتكره وتنفر من أي مشاعر للمقاومة الاجتماعية والصراع على المصالح الخاصة بين الجماعات أو الأفراد، ولا يدركون التغيير إلا كتكيف وتغيير لصالح تعزيز التوافقية والانتمائية الأمعية للثقافة المادية كما تعمل بمجتمعاتهم والمحافظة على استقرار المجتمع، وتنمية إدراك سكوني للزمان يقسم التاريخ لمراحل تطويرية يعزل من خلال المراحل التي لا ترتبط بالانتماء الأمعي الثقافي المادي ويبقى على فقط على الأمعية المادية النفعية كأعلى وأرقى أمعية لن تتغير ولن تتبدل بحركة التاريخ وإنما ستنمو وتتكيف وتتطور وتحافظ على صبغتها العليا.

ولذلك لابد لعملية الإصلاح التربوي الأمعي أن يأخذ بعين الاعتبار الربط بين النظرية النفعية الانتمائية الأمعية وبين تنظيم السلوكيات التي تتوافق معها من خلال التشريعات القانونية أو التربوية التي تحدد معرفات هوية تصنيفية وترتيبية موضوعة للمعلومات والظواهر والخيارات المعرفية والسلوكية التي ترتبط بها الأجيال الجديدة من خلال الإحياء لهم بتقديس مصدرها المادي وهو ضميرهم الجمعي أي تأليه ذاتهم الجمعية والاستعلاء بها في تفاعلهم مع كافة المعلومات والظواهر والأحداث والأقوال والأفعال المضادة لعزلها والحد من حركتها بالفضاء والواقع الاجتماعيين، ويميزون كافة المعلومات والظواهر التي يمكنهم الاستفادة منها للتطور المادي النفعي من خلال التوازن الترابطي، ويمكن بيان عمل قانون التوحيد في الرؤية الإصلاحية للاتجاه الانتمائي كالتالي:

الشكل (122): يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغيا في اتجاه الانتمائية



المصدر: من اعداد الباحثة

ت- الرؤية الإصلاحية بنماذج الاتجاه التحاوي المجتمعي المنسبط:

جاء رد فعل النماذج التقليدية عنيفا على تلك الامعية كاشفة أساليبها في الاستعلاء وتغطية شواهد العلاقات المقاومة للاستغلال والظلم، والترويج لنمط زائف من العلاقات الترابطية المنقبضة التي تعمل لزيادة نفوذ فئة مسيطرة ثقافيا مستفيدة من الوضع التوافقي الامعي لزيادة مراكمة أرباحها المادية والجور على باقي الجماعات المشاركة في هذه المراكمة بالجهد والتعب والعمل الشاق، ومن حيث بدأت هذه الدعوة بداية عادلة في نصرة المظلوم ورد ظلم الظالمين فإنها حادت عن عدالتها من خلال الطغيان الصبغي المقابل لقوة الاجتماع حيث رأت أن رد الظلم لا يكون بإصلاح الرؤى التي روجت له والمعايير التي استند لها في ظهوره وإنما في ازالة وابادة مصدره وهي الطبقة المالكة والغنية والابقاء فقط على الطبقة العاملة، ورفض أي اعتراف بشرعية وجود تلك الطبقة الظالمة واعتبارها مصدرا للطغيان والاستغلال والظلم والتخلف والرجعية التي تصيب تطور الطبقة العاملة والتي تسعى في كل مرة تظهرها مساوي هذه الطبقة إلى ازالة تلك التجربة واستبدالها بتقاليد جديدة أكثر تطورا ونموا وأقدر على تحقيق الترابط العادل والحركي لا السكوني الترابطي.

ومن خلال ذلك رأى هذا الاتجاه أن قانون المقاومة بالنظام الاجتماعي الطبقي بين الجماعات المختلفة بالمصالح له الحاكمية المطلقة في ادارة عملية الإصلاح وتوجيهه من خلال قيم الثورية والحركة والنمو المستمرين لنفي النفي ونفي القديم من صور الترابط الثقافي أو السلطوي أو المادي والاجتماعي واستبداله بعلاقات ترابطية تحاوية أكثر ملاءمة للأوضاع السائدة والبيئة المتطورة لإزالة عوامل الضعف التي تظهر بعلاقات الترابط القديمة وايجاد حلول لها تتجاوزها كعملية مستمرة دون انقطاع حتى التوصل لمرحلة يزول فيها التعارض والتناقض بزوال مصدره والذي لا يحدده هذا الاتجاه بالقوة المنظمة لتلك العلاقات ومسلماها في تنظيم كتب الوعي في اتجاهات عملها المختلفة لتحقيق العدالة الاجتماعية وإنما يرونها في ازالة وجود أي طبقة قوية أو غنية أو مسيطرة مادية وثقافيا واستبدال ذلك بمجتمع يتساوى فيه الجميع أمام سلطان الدولة وهي فئة تسيطر على كافة الموارد وتوزعها بعدالة مفترضة على الجميع لا بحسب الجهد واختلافه وإنما بحسب مبدأ المساواة الذي يساوي بين المجتهد والخامل والقاعد والساعي والمبادر للتجديد والتنمية والمكرر للقواعد والقوانين والمراسيم.

وإذا نظرنا في اتجاهات الترجمة لمبدأ الحمية الجماعية التي أقام عليها هذا الاتجاه خطته الإصلاحية في مختلف مجالات الحياة بما فيها الإصلاح التربوي نجد أنها تفرعت إلى أربع اتجاهات مقابلة للاتجاهات الانتمائية الامعية ومضادة لها فنجد الاتجاه التقليدي- الانتمائي البورديوي مقابلا للاتجاه الانتمائي-الثقافي لإميل دوركايم، حيث يترجم كلا الاتجاهين الانتمائية بالانتمائية الثقافية من منظور الصبغة المادية لقوة الملك التي تحدد الثقافة بالثقافة المادية تحديدا، غير أنهما يفترقان في الغاية والهدف من الانتمائية الثقافية فيراها دوركايم انتمائية امعية ترابطية تعمل على مستوى الأنساق الاجتماعية الكبرى لتوحيد المجتمع كافة تحت حاكمية الثقافة المادية توحيدا امعيا، بينما يرى بورديو أن الانتمائية الثقافية هي انتمائية حمية مقاومة.

ويرى أنها تمكن الجماعات المختلفة في المصالح الثقافية من استعمال ثقافتها كرأس مال وتستثمره لكسب القوة المادية والسيطرة على الموارد المادية بالمجتمع من ناحية والحفاظ على تحاوها وخصوصيتها الثقافية كرأس مال مهم في الكسب والتكسب ومقاومة الجماعات المسيطرة في سعيها لدمجها ثقافيا واستغلالها لتحقيق مصالح

تفوقها الثقافي، ولهذا تكون الغاية التربوية الانتمائية هي تنمية روح الحمية الثقافية في الأجيال الجديدة من خلال وسيلة ترابط الحمية النفعية للجماعة بغرض تحقيق الاستعلاء الثقافي للجماعة وهيمتها الاجتماعية في مختلف مجالات الحياة بما فيها الحياة المادية.

كما نجد اتجاه الانتمائية-التقليدية عند لويس كوزر يقابله في الاتجاه التقليدي اتجاه التقليدية-التقليدية عند كارل ريتير، بحيث يرى كوزر الغاية الإصلاحية تتحدد بتحقيق التماسك الاجتماعي من خلال تعزيز ترابط الحمية الامعية بالجماعات التي تحرك الدوافع التنافسية الفردية بالأفراد للانتظام والترابط برابطة الحمية من أجل تحقيق المكانة الاجتماعية لجماعتهم الاجتماعية وتعزيز نفوذ وقوة هذه الجماعة بالمجتمع بما يسمح لها بكسب صراع البقاء في مقابل الجماعات المنافسة واقصائها من خلال اضعاف مكانتها الاجتماعية.

أما في الاتجاه المقابل نجد أن الوسيلة الصراعية لا تتوقف عند حدود زيادة العمل والتنافسية الإنتاجية وإنما على زيادة القوة العسكرية والقضاء نهائياً على الجماعات التي تمتلك تقاليد منافسة للجماعة المسيطرة على المكانة والتفوق الاجتماعي، وبالتالي تكون العملية الإصلاحية تدور حول تنمية معرفات هوية للمعلومات والأحداث والوقائع والظواهر التي تتفاعل معها النفس الاجتماعية تزيل وتعزل أي فكر ترابطي سواء من خلال الحمية النفعية أو السلطوية أو الثقافية التي يمكن أن يشترك بها أفراد المجتمع كافة والابقاء فقط على تلك العناصر التي تضمن تفوق ومكانة جماعة تقليدية تتوارث عناصر تميزها واستعلائها جدا عن جد ولا يمكن لأي جماعة خارجية عن هذا التوارث مشاركتها في الاستعلاء بحيث أكد ريتير على مهاجمة الحمية التقليدية النفعية لكارل ماركس وكل حمية لا يكون مصدرها متوارثا مثل العرق الواحد، ويكون بذلك الصراع بين الجماعة العرقية التي تستخدم وسيلة السلطة والقوة للسيطرة على أي جماعة عرقية منافسة لها وإبادتها والاستفادة من ثروات الشعوب الأدنى عرقيا ومكانة اجتماعية لزيادة علو ونمو وتطور الجماعة العرقية الأرقى وتعزيز مكانتها الاجتماعية والعالمية.

ومن خلال هذا الاتجاه النفعي-التقليدي-التقليدي اتخذت أخلاق السلطوية النفعية واللغة السلطوية النفعية مثل استعمال قيم: التفوق والعلو، السيطرة، التقدم، ومصطلحات ك: السيطرة على الموارد، التفوق المادي، الهيمنة على ثقافة الشعوب، تسخير الشعوب كعبيد لخدمة التفوق المادي للعرق، وأداته في تحريض الاستعلاء العرقي لدى الجماعات الاجتماعية المختلفة لتحصيل المكانة الاجتماعية والتفوق لم يعد الإصلاح معرفا بمقاومة الظلم والطغيان في استعمال القوة من الجماعات الأقوى ضد الأضعف بل صار معرفا بالاستخدام المفرط للقوة وتعريف الإصلاح بكافة مجالات الحياة تعريفا تقليديا لتحصيل المكانة الأرقى من خلال أدوات السلطوية، فصار دور التربية أن تعمل وكيلا لتلك التقليدية الاستعلائية بالمكانة الاجتماعية وتنمي قدرات الأجيال الجديدة لاستعمال أدوات القوة والسلطة في تحقيق غاية التفوق العرقي وهدف رفع المكانة الاجتماعية والعالمية لعرقهم على كافة الأعراق والشعوب.

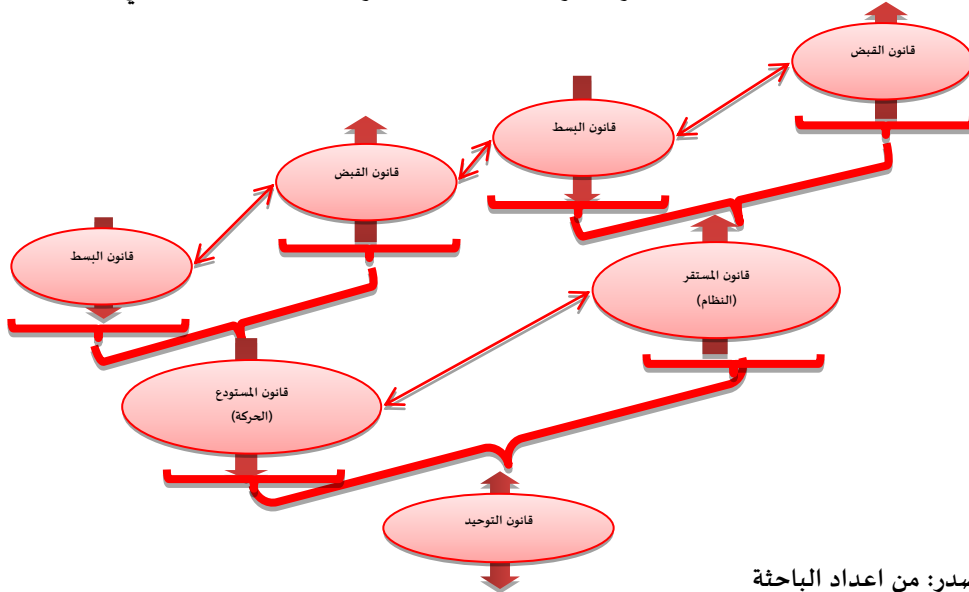
ونجد مقابل الاتجاه الانتمائي-السلطوي البارسونزي الذي يرى التنافس الفردي للفاعلين ليس غاية وإنما وسيلة للإصلاح والتكيف المعياري الانتمائي والترابطي للمجتمع لمواجهة تحديات التغيرات المادية والتوسع المادي والنمو بالمجتمع، يقابله في الاتجاه التقليدي-السلطوي مع داهرنديروف الذي لم ينظر للتنافس السلطوي على كونه وسيلة للتكيف المعياري وإنما كوسيلة للمقاومة بين الجماعات المختلفة في المصالح السلطوية

والتي تستخدم التنافس على القوة والسلطة كوسيلة لاستقطاب الاجتماعي وتعزيز نفوذها وسلطتها الاجتماعية التي تحقق لها مصالحها المادية فالغاية صراعية وهي كسب المراكز السلطوية والهدف تعزيز قوة نفوذ الجماعات المتنافسة على تلك المراكز من خلال وسيلة حماية القوة، وباستعمال أدوات ثقافية كالاستقطاب الثقافي.

وأخير نجد الاتجاه الانتمائي-المتعي مع ماليونوفسكي يقابله في الاتجاه التقليدي الاتجاه التقليدي-المتعي مع كارل ماركس، فإن كان ماليونوفسكي يرى أن الحاجات المتعية وسيلة لإقامة الترابطات الاجتماعية والتضامن الاجتماعي والتوافق بين الجماعات المختلفة في المصالح فإن ماركس يرى أن غاية الإصلاح النفعي ليس تحقيق التضامن والتوافق وإنما تحقيق العدالة من خلال تصفية الظالم المستأثر بالمنافع وتعريف حقوق وواجبات الجماعات المختلفة في المصالح المادية بما يلائم تفوقه ومنافعه الخاصة، ولأجل ذلك كانت الرؤية الإصلاحية مختلفة في الاتجاهين فالغاية في الأولى تحقيق تماسك المجتمع وتضامنه وتوازنه بالاستقرار وفي الثانية تحقيق التفوق والنمو والتوسع في الملك والمنفعة لصالح الجماعات المستغلة والمظلومة بأدوات سلطوية تتخذ من أخلاق ولغة الحماية وسيلة لتجيش الجيوش من الأجيال الجديدة لكسب الصراع العنيف مع الظالم بالسلح وسفك الدماء كأدوات لتحقيق غايتها

ويمكن بيان عمل قانون التوحيد في الرؤية الإصلاحية للاتجاه التقليدي كالتالي:

الشكل (123): يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغيا في اتجاه التقليدية



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكلين (122)، (123) نلاحظ أن الاتجاهين الانتمائي والتقليدي غالبا بطغيان تحقيق وظيفة التحاوز للنفس على التوسع والنمو والتجديد بالنفس الواحدة ضمن ميزان التوحيد المائل بطغيان لصبغة قوة الملك، وهو ما أوجد ميلا أضعف من عمل موازين القوى التي مجالها وظيفة التوسع والتجديد بالنفس الفردانية للمجتمع، وأوجد مشكلات عدة تعلق بضعف واضعاف قصدا قوة التنافسية والتجديدية بالفضاء الاجتماعي وتم التركيز على الحركة بالمجال أو المستويات الكبرى التي تخدم الأهداف التماسكية سواء بالترابط التوافقي أو ترابط الحماية العصبية للجماعة، ففي الاتجاه الانتمائي كان الطغيان النفعي باتجاه الترابط والتماسك التحاوري المنقبض الامعي للمجتمع كأسرة واحدة بها تراتبية وظيفية لا طبقية اختلافية في المصالح.

وهو ما قابله استعمال الزوج المنقبض في ميزان التوسع استخداما امعيا لفرض الانتمائية الترابطية بالقهر والالزام الرمزي أو الحمية أو التنظيمي أو المتعي، بينما نجد الزوج الثاني طغى بميزان قانون التوسع المجتمعي الذي يحكم علاقات المقاومة والتغيير بالمستويات الكبرى للمجتمع من خلال التنافس والتدافع بين الجماعات الثقافية المختلفة على تحقيق العدالة بينها، غير أنه عطل أي عمل لقانون القبض الانتمائي الترابطي وعمم الصبغة التدافعية الجمعية بين الجماعات المختلفة بالمصالح على ميزان الترابط والتراحم المجتمعي فصار التدافع صراعا تنافسيا ينظر لأي معلومات تعبر عن عمل ميزان التراحم والاحسان في الاختلاف بين المختلفين تهديدا للعدالة الاجتماعية ومن ثم العمل على تعطيلها والدعوة للإصلاح بتصفية العدو الظالم كلية وجملة وتفصيلا، وليس التنافس معه على المصالح أو حتى إصلاح النظام الذي يقيم من خلاله التوازن التوافقي بالمجتمع ومن هنا جاء تدافع اتجاهات التوسع في صورة النماذج السلطوي والتمتعية لإصلاح الطغيان التحاوي للاتجاهات الكلية وما أوجدته من فقد للمعلومات عن مجال التوسع والحركة والتجديد غير أنه جاء رد فعل متطرف أيضا بصورة لا يرى معها امكانية لإصلاح ما سبق وإنما لا يرى إلا ضرورة الاقصاء والتصفية الكلية لها ولبادئها في الإصلاح وغاياتها وكذلك وسائلها وأدواتها في هذا الإصلاح ويمكن بيان ذلك كالتالي:

2. الرؤية الإصلاحية بنماذج الاتجاه التوسعي الفردي:

يمكن تمييز زوجين لهذا الاتجاه يتعلق الأول بالتوسع التنافسي المنقبض (السلطوي) والثاني بالتوسع التنافسي المنبسط (النفعي) ويتضمن كل اتجاه ترجمة لصبغته بالوعي الاجتماعي باتجاهات التوسع الأربعة لصورة النفس الواحدة بالوجود الاجتماعي (الثقافي، التقليدي، السلطوي، المتعي).

أ. الرؤية الإصلاحية بنماذج الاتجاه التوسعي الفردي المنقبض:

نجد أن الاتجاه السلطوي يقدم حاكمية النظام السلطوي على كافة أوجه الحياة الاجتماعية ومتغيراتها، وظواهرها بما فيها الظواهر التربوية، وبذلك حدد الغاية التربوية الأولى في الأعداد المنظم لدوافع الفرد التنافسية للتقدم في اكتساب الأرباح والقوة المادية من أجل النمو والتوسع والسيطرة والهيمنة على الموارد المادية الداخلية والاستفادة منها لدعم التفوق والشرف والقوة المادية للمجتمع أو الجماعة بالاتجاهات المنقبضة (الانتمائي، التقليدي) أو للفاعلين بالاتجاهات المنبسطة (السلطوي، المتعي)، فإذا كانت الاتجاهات التحاوية تقوم على تحقيق غايات المجتمع والجماعة من منطلق الجهود الاجتماعية المنظمة بالرؤية الاجتماعية المشتركة أو غايات الجماعة انطلاقا من الرؤية الحتمية للجماعة التي تفرض على الأفراد أهداف وغايات الإصلاح، فإن الاتجاه التوسعي السلطوي واتجاهات الترجمة به تعتمد على تنافسية وفاعلية العقل الفردي الجمعي السلطوي في تحقيق التوسع والنمو للفاعل والمجتمع والجماعة معا.

وإذا نظرنا لحركة هذا الاتجاه نجدها بعكس الاتجاهات التحاوية لا تدور حول فكرة تأليه ثقافة المجتمع ولا وعي وتقاليده الجماعة وإنما تنطلق من تأليه العقل السلطوي بما هو ماهية جامعة للأفراد ومفارقة لهم ومتحكمة بهم من خلال قوانين التنافس المنظم ومتحققة من خلال حركتهم وفعلهم التنافسي المنظم معياريا أو تقليديا أو قانونيا أو نفعيا لتحقيق غاية اكتساب القوة من خلال وسيلة تحقيق الربح المادي وباستخدام أدوات متنوعة كانت بالاتجاه السلطوي-الانتمائي محددة بأدوات التنظيم القيمي والمعياري الثقافي مع روبرت ميرتون، الذي لم يرى في الثقافة

والقيم والمعايير الاجتماعية غاية في ذاتها كما هو الحال بالاتجاه الانتمائي-السلطوي عند بارسونز وإنما نظر لها كوسيلة يستخدمها الفاعلون لكسب الهيمنة الثقافية لهم ولجماعاتهم الثقافية لزيادة نفوذهم الثقافي وما يترتب عنه من تحقيق الأرباح التي يريدونها، وبذلك رأى ميرتون في الإصلاح عملية تنظيم وضبط الدوافع التنافسية للأفراد من خلال وسيلة التوافق المعياري والقيمي للحد من الاختراقات التي تسبب اختلالات وظيفية تضعف من قوة المجتمع وهيمنته الثقافية في صراع التنافس على القوة الثقافية مع الجماعات المنافسة.

أما الاتجاه السلطوي-التقليدي مع رايت ميلز، فقد رأى أن الأهداف الجماعية للطبقة لا تمكن الجماعات الضعيفة بالمجتمع على كسب صراع المكانة الاجتماعية وما يمكن من ذلك هو العكس فتح القوة التنافسية للأفراد بالطبقة وتنظيمها من خلال الحماية الجماعية لكسب المكانة الاجتماعية بغرض تنمية قدرات الجماعة في مقاومة الاستغلال والتزييف الذي تعتمده الطبقة المسيطرة باستخدام وسيلة التوافق الأخلاقي والثقافي الجمعي، ورأى ميلز أن الوسيلة التي تمكن من الجماعة الأضعف من المنافسة على المكانة في ظل القوة المادية للجماعة المسيطرة هي قوة القوة والسلطة المعرفية عن طريق استخدام تنمية أداة الخيال السوسيولوجي المتعي لدى الأفراد من الأجيال الجديدة من خلال وكيل التربية الذي يمكنهم من رؤية الروابط التي تكون بين مشكلاتهم الخاصة وطبيعة السلطة الزائفة التي تهيمن على المجتمع وتجعل طبقة بعينها تستأثر بالمنافع والمتع والقوة والسلطة التي تحقق لها مكانة اجتماعية أرق وحظوظا أوفر في التوسع والنمو، وهو عكس ما رآه داهرنديروف في الاتجاه التقليدي-السلطوي، الذي رأى أن الصراع غايته كسب القوة والمراكز السلطوية من خلال الالتزام بالانتماء لأهداف الجماعة وثقافتها التي تنظم من خلالها دوافعهم للتنافس وتوجيهها.

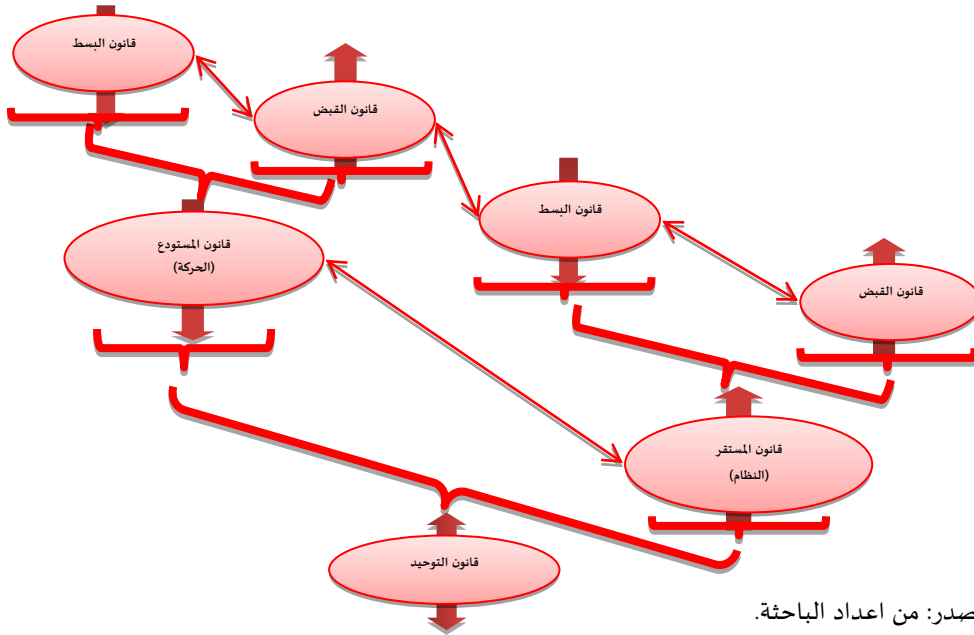
وإذا نظرنا لرؤية الاتجاه السلطوي-السلطوي عند فيبر، فإننا نلمح منظورا مختلفا عن ما سبق من ناحية ومتفقا في الصبغة الكلية من ناحية ثانية فالصبغة الكلية هي صبغة قوة الملك التي تعرف كل اتجاه مترجم للتمثل ترجمة نفعية مادية، والصبغة المحورية التي يتحرك فيها الاتجاه الصبغي حول محور قوة بصمته المتخصصة مختلف من حيث أنه يترجم التنظيم السلطوي للريح ترجمة سلطوية قانونية وسياسية لا معيارية ثقافية مثلما هو الحال عند روبرت ميرتون، بحيث يرى أن تنمية التنظيم القانوني البيروقراطي الرسمي للدوافع التنافسية لدى الأفراد واطلاقها للحركة والتوسع في إطار ذلك التنظيم النابع من قوانين العقل السلطوي التوسعي والتنافسي لا الضبط الخارجي الجمعي أو الجماعي من شأنه أن يزيد من قوة وهيمنة الفاعل على بيئته الخارجية ومن ثم زيادة هيمنة المجتمع على التحولات والتغيرات البيئية والتكيف معها بفاعلية العقل السلطوي لدعم قوة المجتمع السياسية ويرى فيبر بذلك أن غاية التربية هي تنظيم تقعيدي قانوني منظم للدوافع التنافسية لدى الأجيال الجديدة من خلال العقلانية السلطوية القانونية الرسمية للمجتمع المادي لتحفيز دوافعهم نحو عبادة العقل السلطوي الذي يقودهم للتوفق والنجاح السياسي من خلال عبادة غاياته الأولى وهي تحقيق النجاح والقوة والسلطة الربحية، وهو بذلك يتعارض مع الاتجاه التحاوري الانتمائي-الانتمائي أو التقليدي-التقليدي، في تحديد غاية التنظيم الاجتماعي الترابطي من خلال السيطرة والهيمنة والالزام ووسيلته وأهدافه وكذا أدواته فالاتجاه السلطوي-السلطوي، يرى أن مصدر الدوافع والقواعد والقوانين التنظيمية هو العقل السلطوي الفردي لا الجماعة العرقية ولا الضمير الجمعي الثقافي، كما يرى أن غاية الإصلاح التربوي هو تحقيق التنظيم لدوافع التنافس العقلية السلطوية الفردية المنعزلة

من خلال قوانين العقلانية السلطوية للعقل السلطوي الفردي الجمعي من أجل تحقيق غاية التحفز لتلك الدوافع للتوسع والتنافس على النجاح والربح والقوة المادية لا لتحقيق مجد العرق ومكانته الاجتماعية وتفوقه ولا لتحقيق التماسك وتطور الضمير الجمعي بصورة امعية.

أم الاتجاه السلطوي-المتعي مع ميشال كروزييه فيخالف فيبر في الاتجاه بحيث يرى أن ما يربط الأفراد وينظم دوافعهم للتنافس على القوة ليس القوانين والسلطة السياسية وإنما القوة المتعية والاقتصادية، فالأفراد يضعون استراتيجياتهم في الخضوع للنظام والترابط من خلاله انطلاقاً من حساباتهم النفعية الربحية التي تجعلهم يستخدمون خضوعهم للنظام كأداة للتفاوض من أجل الحصول على منافع مادية وتحقيق أهدافهم الخاصة لا الأهداف الاجتماعية والجماعية، وبذلك يرى كروزييه أن الإصلاح عليه تنمية الترابط والتنظيم للدوافع التنافسية لدى الأجيال الجديدة من خلال مراعاة دوافعهم وحاجاتهم للمتعة والمنافع الاقتصادية والنفعية عموماً، وتشجيعهم للانطلاق بحرية متعية منظمة بالقوة التفاوضية التي تدفع الأفراد للخضوع للنظام مقابل تحقيق النجاح والقوة الاقتصادية لهم ولمجتمعاتهم التي تتحقق بنجاح الأفراد وتكون الفكرة الدينية التي يتحرك حولها هذا الاتجاه هي عبادة العقل السلطوي المتعي وتشريعاته وقوانينه في كسب القوة وغاية هذا الكسب وكذا الأهداف الموصلة لها والوسائل والأدوات المستعملة لبلوغ هذه الغاية.

ويمكن بيان عمل قانون التوحيد في الرؤية الإصلاحية للاتجاه السلطوي كالتالي:

الشكل(124): يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغياً في اتجاه السلطوي



المصدر: من اعداد الباحثة.

ب. الرؤية الإصلاحية بنماذج الاتجاه التوسعي الفردي المنبسط:

ينطلق هذا الاتجاه من صبغة الاتجاه المتعي وقوانينه في تنظيم العالم الاجتماعي والمرتبطة بالتفكيك والتأويل والتجديد لما تقادم وصار معيقاً للتوسع الاجتماعي والنمو في مختلف أبعاد الحياة الاجتماعية، غير أن طغيانه الصبغي وحركته حول ميزان قوة الملك الطاغية صبغياً على غيرها من الموازين جعله يتحرك حول فطرة الاستعلاء بقوانين مجاله الخاص كغاية في ذاتها لا كوسيلة للإصلاح، حيث صار يتحرك حول فكرة تأليه الذات الفردانية وقوانين التفكيك فيها وعبادتها كمطلق له الحاكمية على كل مجالات الحياة الاجتماعية، وهذا ما جعله يوجد رؤية مشاعية

متعبة للإصلاح بحيث يعرف الإصلاح بكونه عملية تنمية الاستعلاء الذاتي في نفس الأجيال الجديدة، من خلال تقديس قوانين الذات الفردانية المتعبة في الحركة والتفكيك والتأويل كغاية في ذاتها، ومن خلال ذلك وجب التركيز على مسلمات وحدة الوجود وعدم تعيينه كمنطلق لرؤية العالم وتمثلها في أذهانهم، وتعني وحدة الوجود واللاتعيين به أنه مادة خام غير محددة وخاضعة كلية للإله الذات يعينها بما يخدم متعبته ويعيد تفكيكها بما يخدم كذلك متعبته، كما تصبح كافة المعطيات الظاهرية المتعينة رمزية وقابلة للتفكيك والتأويل وليست موجودة وجودا متعينا ومطلقا أو حتى نسبيا، وبذلك لا تكون هناك غاية مسبقة لوجودنا وإنما الغاية تحددها الذات وتبينها وتعيد هدمها فقط من منطلق معيار المتعبة، ومن خلال مسلمات وحدة الوجود، والشيوعية المتعبة واللاتعيين بالظاهر والرمزية بالوجود ينتظم كتب الوعي الإنساني وتصبح المشاعر تدار من خلال تلك المعارف الأساسية فتتفر من أي مطلق أو تحديد ومن أي معبود إلا الذات التي تخلص في عبادة متعبتها ولا تشرك بها شيئا فتتشكل تلك المشاعر انطلاقا من الرابطة الشعورية التي تقدسها في علاقتها بمعبودها الأوحد وعلوه في نظرها وحاكميته على كل ما هو موجود، فتكره وتنفر من كل كفر به ومعصية له كما يكره المؤمن بالله وينفر من كل كفر ومعصية لله الواحد الأحد، وتحب كل ما يقربها منه ويزين في قلبها كما يزين الايمان بالله ويحب لقلب المؤمن.

كما أن تلك المعارف تحدد أيضا إصلاح الإدراك والمعرفة والسلوك تجاه المعلومات التي تتفاعل معها هذه النفس باتصالها مع عالمها الخارجي، فإدراك الحركة والنظام يصبح يتحدد تحديدا رمزيا كوحدة واحدة غير متعينة ويعاد تشكيلها تبعا لمتعبة الذات واستعلائها وابتكاريتها، سواء بمجال الوعي الاجتماعي وما يتضمنه من معارف دينية تشريعية وتنظيمية أو وجود اجتماعي وما يتضمنه من تمثيلات ومعرفة دنيوية مترجمة لتلك التشريعات، فالإله هنا من سماته اللاتعيين والمطلقية الرمزية وبذلك سيصعب بصيغته تلك على كافة أوجه الحياة الاجتماعية ومتغيراتها فليس له تشريعات مطلقة وإنما تشريعه الأوحد هو قانون الحركة والتأويل والرمزية لكل مطلق ومن ثم يكون كل تأمل وتأويل وتفكيك لمتعبة الذات محددًا لعبادة لهذا الإله وهو إله الهوى، وكل التزام لا يتم تحت شعار الحرية الذاتية والمتعبة باطل وكفر بهذا الإله.

أي أن هذا الاتجاه لا يمانع من التربية على الالتزام في ذاتها أو إيجاد النظام ولكن يعترض على خروج ذلك النظام على إدراكه كون منطلقه مسلمة المتعبة المطلقة وليس المطلقية لذلك النظام في ذاته فإذا تم تعليم الأجيال الجديدة الالتزام بتعاليم دينية أو نظام معين ينبغي تنمية ذلك من منطلق تثبيت عقيدة المتعبة في هذا الالتزام عن طريق ربط ذلك الالتزام بحريتهم الذاتية واستعلائهم الذاتي وأن لكل ذات الحق في اختبار الالتزام بذلك النظام أو تأويله بما يخدم متعبتها وبطريقها الخاصة، والتوكيد على معرفة النظام كحالة رمزية قابلة للتأويل والاستعمالية كوسيلة لا غاية له إلا المتعبة، ومثال ذلك الربط بين معارف يستعملها الأفراد لتنظيم حياتهم كالقيم والمعايير والأخلاق وبين الغاية المتعبة لذلك الالتزام المرتبطة بغايات دنيوية محضة لا غايات مفارقة وأنه حتى الغايات المفارقة ما هي إلا ابتكار نتج عن تجربة استعلاء ذاتي خاصة للذات الفردانية ويمكن استعمالها وتأويلها لإنتاج تجارب جديدة ومميزة وخاصة وليس مصدرها إله حق مكلف للإنسان بحاكمية عليا ومطلقة.

ولذلك ينبغي أن يصاحب كل دعوة لالتزام أو نظام ديني مثلا إدراك لذلك الالتزام والنظام على كون نتاج لتجربة ذاتية خاصة استعلائية لهذه الذات وله صفة رمزية ويمكن أن تعيد الذات تأويله واستعماله لمزيد من

التجديد والمتعة لتظهر في صور تجربة جديدة مختلفة وليس لكون لها مصدر مطلق فرضها عليه خارج هذه الذات، ولهذا تكون كل الأديان حقها وباطلها عنده نتاجا لتجربة استعلاء ذاتية وواحدة لا يتم تعيينها كباطل وحق وإنما معرفتها وإدراكها كوحدة واحدة والشعور تجاهها بالتسامح والمحبة جميعا حبا في مصدرها وهو معبود الذات وكذا استعمالها كلها كموصل لعبادة الإله الحق مصدرها كلها وهو الذات الفردانية، فإذا صلى المتدين عليه أن يدرك أن الصلاة ليست حركات متعينة وفروض محددة وعدد من الركعات محدد وإنما عليه إدراكها كوسيلة يستعملها بالطريقة التي يريد والتي تخدم متعة يرغبه أو تزيل عنه ضغوطا يرغب في التخلص منها وإن التزم بنظام محدد في صلاته عليه أن يؤكد على أن ذلك من باب الحرية الشخصية لا من باب التكليف الإلهي الذي يتضمن قولاً شريكاً يشرك إله آخر مع الذات وعلوها وحاكميتها المتعينة.

وقد انطلق الاتجاه النفعي-المتعي-الانتمائي من مسلمات المتعة هذه لتحديد الإصلاح الثقافي والتجديد على كونه عملية تأويل رمزي تقوم بها الذات لكل ظاهري ثقافي متعين من أجل استعماله لتأدية أدوار تمثيلية مختلفة وتجارب متميزة تخدم كل تجربة منها مصلحة متعينة لها أو تدفع عنها أذى لا ترغب بحصوله، ومن خلال ذلك يتم تنشئة الأجيال الجديدة من منظور رواد هذا الاتجاه على فكرة حلول الإله فيهم وهو المجتمع، وبذلك تصبح أنا الخاص بكل فرد وتأويله للنظام الثقافي وكل ما في النظام الاجتماعي كرموز هو تجربة خاصة تجلّى من خلالها إله المجتمع في تلك الأنا، ولهذا ينبغي تربية الأجيال الجديدة على الشيوعية المتعينة الثقافية وأن يتوقفوا على إصدار أي حكم ثقافي على تجارب غيرهم لأنها تجربة إلهية خاصة لا ينبغي أن تكون له الجرأة على الاعتراض عليها ويبدأ ذلك من خلال إيجاد بيئة خارجية ملائمة لتحفيز نمو مثل هذه المعتقدات وما تنتجه من التمثيلات لدى الأجيال الجديدة من خلال تمثيلها في سلوك المعلم أولاً وفي الفصل الدراسي الذي يكون الطفل فيه أكثر اتصالاً بمحيطه الخارجي من خلال التفاعل المباشر بينه وبين غيره من التلاميذ أو مع المعلم حيث ينصح رواد هذا الاتجاه المعلم بالتوقف والحذر التام من إصدار أي أحكام أو التعليق بالسلب والإيجاب على أي سلوك تفاعلي من التلاميذ والتوكيد فقط على كونه حرية شخصية أو تجربة ذاتية مميزة أو باعتباره طريقة مختلفة في التعبير عن المواضيع ذاتها .

ومن خلال ذلك يكون كل تأويل للدين أو للسلوك الاجتماعي أو للمعايير الاجتماعية بما يفككها ويفقدها دورها الحاكم هو تجربة إلهية يتجلّى من خلالها المجتمع في أنا أفرادها، فلا يعود هؤلاء الأفراد يرون منكراً ولا ينكرون منكراً ولا يمدحون معروفاً والكل في نظر معرفات صبغة المتعينة سواء هو تجربة استعلائية وحرية شخصية لإله هوى الذات، وبذلك تعطل في النفس أي عمل لجهاز المناعة الفطري بها للتعرف على السلوكيات الضارة أو مقاومتها، ويكون هذا الجهاز ليس فقط مضللاً نتيجة طغيان صبغي لميزان قوة بعينها وإنما معطلاً بالكلية ويصبح هو ذاته مساهماً في انتاج المبررات والأوعية المعرفية المساهمة في انتشار وحركة الأمراض الصبغية للنفس ومعززا لظهور سوءاتها وطغيانها المتعي* .

* ويمثل ذلك إصابة في الجسم لا تتجه لنسيج أو خلية بعينها فتفقدها قدرتها على التحكم في التضاعف المرضي كالسرطان وإنما هو إصابة مباشر لجهاز المناعة إنه يشبه تماماً مرض السيدا أو (HIV) الذي يدمر مباشرة جهاز المناعة فيكون الجسم عرضة لأنواع مختلفة من الأمراض الصغيرة أو الكبيرة وكلها تصبح قاتلة.

وإذا كان الإصلاح في هذا الاتجاه غايته الاستحقاق الذاتي الرمزي الذي يحل فيه المجتمع بالأنا الفردية ويعطيها سلطانه الحاكم حتى تتكون هي هوفي تجربة مميزة فإن الاتجاه المتعي-التقليدي، يرفض هذا الطرح ويعتبره زائفا كونه يوحد بين المجتمع كافة ككل واحد وبين الأنا الفردية لتصبح مجرد ممثل له ويبقى سلطانه أعلى منها بينما يقرر رواد هذا الاتجاه بأن الإصلاح هو عملية تنمية الوعي الذاتي المقاوم الذي يكون كل العالم الاجتماعي والمجتمع لديه مادة رمزية خاضعة لحركة صراع مستمر بينها كتجربة خاصة للوعي الذاتي الطبقي توجد نقيضها في نفسها من خلال حركة هذا الوعي التاريخية الصراعية مع هذا المتعين وهدمه لبناء وعي ذاتي طبقي جديد باستمرار، وبالتالي فالطبقة ووعيا وكل ما في العالم الاجتماعي هو مجرد متعين لتجربة خاصة للوعي الذاتي وخاضع لحاكميتها في التأويل وإعادة التشكيل المستمرة متى ما صار مهددا لمتبعيته ومعيقا لها، حيث يؤكد رواد هذا الاتجاه أن المجتمع هو نتاج الوعي الصراعى للذات والذي يكون في علاقة جدلية مستمرة بينه وبين الواقع المتعين الذي أوجده في تجربة استعلائية ماضية له من أجل تفكيكه وإعادة تأويله وانتاج تجارب أكثر ملاءمة للحاجات المتعية لهذا الوعي، وبذلك يرى رواد هذا الاتجاه أنه على الإصلاح التربوي أن ينمي هذا الوعي الصراعى النقدي الهدام في الأجيال الجديدة كغاية يتحقق بها استعلاؤه على كل ما هو متعين بتحديد كتجربة رمزية قابلة للهدم والتأويل المستمرين لإيجاد نظام طبقي جديد ملائم للوعي الذاتي المتطور لا الوعي الطبقي الجماعي، وهو بذلك ينظم كتب الوعي على تلقي والتفاعل مع معلومات البيئة الخارجية من منظور الحمية للوعي الذاتي المتجدد واثارة انفعالات الثورة والغضب والاشمئزاز من كل واقع طبقي يدعي التحديد والتعيين والخروج على حاكمية الوعي الذاتي الصراعى والعمل على تفكيكه وهدم وإدراك الإصلاح على كونه عملية مستمرة من الهدم والنفي ونفي النفي تحكمها قانون الجدول والحركة بالوعي الذاتي الصراعى وبذلك يكون النظام والحركة حالة واحدة تتعين ويعاد تشكيله ضمن سلطان متعية الذات والوعي الصراعى لها.

وتدور بذلك كافة الخيارات الإصلاحية في هذا الاتجاه حول فكرة دينية مضمونها الاستحقاق للوعي الذاتي الطبقي وحاكميته على تحديد وإعادة تشكيل كل ما هو نتاج لحركته الجدلية مع ذاته وبذلك يصبغ هذا الوعي الصراعى على حركة كافة متغيرات الظواهر بما فيها التربوية فالمناهج التربوية علما ترسيخ الوعي الذاتي الطبقي وتقديسه وعبادته من الأجيال الجديدة والخضوع التام لقوانينه التحاورية التنافسية وروحه المقاومة والمجددة، ومن ثم التسليم بما يقره من إدراك للعالم والنظام والحركة بالبيئة الاجتماعية على كونها مادة رمزية خاضعة للتأويل والهدم وإعادة البناء من الوعي الذاتي الطبقي، وأن القيم والمعايير واللغة التي تعبر بها التمثيلات عن تلك المعتقدات والتشريعات للإله هذا علما أن تصبغ بصبغته الصراعية وتؤكد على حاكمية تشريعاته التنافسية وترجمة ذلك من خلال السلوك التربوي للجماعة التربوية والتلاميذ في حياتهم المدرسية التي تكون حركتها عبادة وتقديسا وتمجيذا لهذا الوعي واعلانا للخضوع التام لحاكميته بالقول والفعل والعمل.

ويبدأ هذا الاتجاه في الاتساع بصورة أكبر عند الانتقال من طور المتعية التحاورية الترابطية والتنافسية إلى طور المتعية التوسعية الترابطية والتنافسية، السلطوية والمتعية، حيث يظهر الاتجاه المتعي-السلطوي، من خلال أعمال الاتجاه الاثنوميتودولوجي الذي يحدد مسلمات العقل المتعي-السلطوي في نقاط أساسية تحكم تفاعل الوعي المتعي-السلطوي مع كل الظواهر بما فيها الظواهر التربوية، والظاهرة الإصلاحية تتعين في هذا الاتجاه انطلاقا من الحركة حول مسلمات الإله المعبود الذي تتحرك حوله هذه النفس وهو الذات المتعية-السلطوية، والذي يحكم كتب

الوعي بصبغته ويوجهها في انتقاءها وتصنيفها وترتيبها للمعلومات الخارجية التي تتفاعل معها وموضعها في معرفات تحدد منها تلك التي ينبغي التفاعل معها ومن خلال واستعمالها في إنتاج أوعية معرفية جديدة تغذي تقديس واستعلاء الذات المتعينة-السلطوية في اتجاهها نحو كسب القوة والتجديد في أساليبها ووسائلها لذلك، من خلال اعتبار كل ما هو موجود في عالمها خاضع لسلطان متعيتها ورغبتها في كسب القوة والتفوق والتوسع في النمو والربحية، ومن هذه المسلمات:¹

- ✓ الأفعال الذاتية الاجتماعية هي أفعال مكررة ومنهجية ليست ظرفية وعابرة.
- ✓ الواقع الاجتماعي هو تجربة ذاتية خاصة من تجارب الذات الفردانية تعبر عنها بواسطة الكلمات والعواطف والإشارات، ضمن تجارب ذاتية وإنسانية غير قابلة للتنميط والقبولة.
- ✓ الذات الإنسانية كائن إيجابي، له دور الحاكمية في تحريك المجتمع وتغييره.
- ✓ الفعل الاجتماعي فعل عاقل وهادف، يخضع لمنهجية أو خطة أو طريقة واضحة، بالتحكم في الأفعال وردود الأفعال وفهمها جيدا في كل موقف تفاعلي على حدى، لذا؛ وجب ازالة أي إدراكات مضللة لوجود التمييزات المزعومة بين الأفعال المنطقية وغير المنطقية.
- ✓ وبتعبير آخر، تدرس هذه النظرية الأفعال العاقلة والهادفة التي تحمل مضمونا اجتماعيا، ضمن واقع سياقي تفاعلي.
- ✓ المحادثات والتفاعلات الاجتماعية الرمزية هي وسيلة لتنظيم المجتمعات وهي حالة غير متعينة في قواعد بعينها وإنما تعيد تشكيل قواعدها باستمرار من داخلها عن طريق التفاعل والتواصل الرمزي بين الفاعلين لغويا كان أم لا.
- ✓ اعتبار أن كل تجربة تفاعلية هي تجربة خاصة لا يمكن قولبتها في منظومة لغوية جامدة ومستقرة تسمى باللغة العلمية بل ينبغي تشجيع الأفراد ليعبروا عن تجربتهم من خلال لغتهم الرمزية الخاصة لأن اللغة أيضا كأي ظاهرة متعينة غير متعينة وإنما هي حالة رمزية يعاد تشكيلها باستمرار.
- ✓ ليس هناك بناء مجتمعي ثابت أو نسق يتخذ صورة دائمة بشكل مستقر.
- ✓ ضرورة استخدام مناهج للمعرفة التي تعتمد على مسلمة وحدة الذات الإنسانية وعدم تعيينها وتجدها المستمر بكل أبعادها العقلية، العاطفية، عالم الرغبات والأهواء أو عالم النظام والاستقرار فيها، فكله حالة رمزية يعاد تشكيلها وتدويرها لتحقيق استعلاء وقوة وتفوق الذات.
- كما يبلغ هذا الاتجاه ذروة توسعه مع الاتجاه النفعي-المتعي حيث تكون المتعة فقط هي غاية الحركة والتفاعل بين الذات وبينتها لا غاية رمزية ولا صراعية تجديدية ولا هي غاية كسب القوة وفرض الهيمنة والسلطة في إيجاد النظام وتفكيكه، بل هي غاية الغاء واقضاء وهدم كل وأي نظام يشار إليه ولو في اللغة ذاتها التي يعبر بها عن النظام.
- وبالتالي فإن فكر هذا الاتجاه للتوحيد هو في ذاته فكر تجزيئي لكونه يفترض مبدئيا وجود منظومات مفتوحة وعشوائية صدفية تتطور بالتدرج دون تعيين ولا غاية تتجه لها في الإصلاح إلا تعزيز المتعينة واللاهدف في أنفس الأجيال الجديدة بحيث لا يوجد لهذا اللاشيء اللامتعين هوية ولا قانون يسير عليه في تمييز الانبثاقات والبصمات

¹ أنظر: جميل حمداوي، نظريات علم الاجتماع، مرجع سابق، ص-ص 149-150

الناجمة عنه فاسدها من صالحها فكلها مقبولة لقبول الاستعلاء الذاتي الصادرة عنه، وهي في ذلك مركبة ومعقدة تعقيد تلك الصدفوية التي تجعل من حالة اليقين والتثبيت لمنطلقات أحادية مادية، الوجه الوحيد المستقر في هذه الصدفوية والذي يعد مرجعها الذي بفعله يتحقق استقرارها وقابليتها للفهم الحتمي المطلق.

ونجد ذلك فيما يؤكد عليه موران في رؤيته التربوية الإصلاحية مثلاً بتوكيده على ضرورة أن تتجه النظرية التربوية والفعل التربوي لترسيخ مسلمة أن العالم صدفوي بشكل مفتوح على كافة الأبعاد التي يعمل من خلالها وأنه لا غاية لحركته إلا المتعينة وتذوت الذات واستعلائها كتمثل أساس تنظم من خلاله الأجيال الجديدة كتب وعيها وتنتقي وتصنف وترتب المعلومات والظواهر والأحداث في تفاعلها مع بيئتها الخارجية انطلاقاً منه، مستعملة لغة رمزية مائعة غير منضبطة بضوابط إلا ما يعطيه الفاعل ذاته لها من دلالات وفق تجربته المتعينة الخاصة، فلا قيم ولا معايير ثابتة لتعريف حتى الأخلاق إلا من حيث ما يعطيه الفاعل لها من كونها مفيدة له في تجربته لمتعينة أو معيقة له. ويمكن خطر هذا التعميم المسمى بالتركيب في أنه استعلائي ويورث القطيعة بين المختلفين في موازاتهم النفسية ومن ثم يوجد العداوة والبغضاء بينهم لأنه يقوم عادة على افتراضات استعلائية تفترض تراتبية استحقاقية غير موضوعية لا تستند لأي معيار إلا معيار الانفلات بالهوى والرغبة عن أي ضابط وغاية محددة للوجود في أذهان الأجيال الجديدة، لذا؛ فالفكر الأعمى الذي ينبغي إصلاحه ليس ذلك الفكر الاختزالي الذي يختزل المتنوع المتحرك في الشمولي والمتحيز فقط وإنما هو كل فكر استعلائي يفترض تراتبية خيرية وتفاضلية بين قوى النفس الإنسانية في تنظيم الفكر وتمثالات العالم والذات، وهو كل فكر تركيبى أو تجزيئى مائل واستعلائي، لأن كلاهما يفترض وجود الوحدة والتعدد في العالم الاجتماعي لا الوحدة والتنوع والأمران مختلفان، فالتعدد يتضمن وجود منظومات تمثل تمايزة كلياً ومستقلة بسيطة ويتم تركيبها لتعمل معا ككل واحد بينما التنوع يفترض أن كل المنظومات الموجودة والتي ستوجد في هذا العالم الاجتماعي لتمثله وتمثل الذات الإنسانية هي بصمات متوسعة بالتضاعف عن أصل واحد متراكب ومعزول له قوانينه التي تميز فاسده من صالحه متراكبة ضمن شيفرة منظمة ومنضبطة لكل الامكانات المحتملة لا حالة هلامية تتعين بالاستعلاء الذاتي، أي أنه يتغير من داخل امكاناته ويتفاعل مع بيئته الخارجية من داخل هذه الامكانات للتوسع، وهي بذلك أيضاً منظومات معقد ومتراكبة وتعمل وفق صبغة متخصصة، مثلما تعمل الخلايا المتخصصة في الجسم ككل ببصمة متميزة توسعت عن خلية واحدة غير متميزة.

وبالتالي حتى لو بلغت منظومات التمثل التي تحكمها موازات استعلائية من التركيب في التمثل أعقده ستظل عمياء ومظللة وموجدة للعداوة والبغضاء بين المختلفين في بصماتهم، لأنها تمثل بصمة واحدة من بصمات ذلك الأصل ومحدودة بحدود صبغة موازنة قوتها في الرؤية والنظر، كما أنها تتضمن امكان استعلائها كما امكان وسطيتها في هذا النظر وما يميز بينهما هو مدى استجابتها لميزان ربه في عدم الطغيان على مجال تخصص باقي الموازات، في تسمية وتعريف الظواهر وطرق التعامل معها، ولأجل ذلك لا يمكن لأي منظومة تمثالات متوسعة عن النفس الواحدة أن تكون مجزئة للعالم بأبعاده المختلفة بمعنى أنها تفسر جانباً وتغفل عن آخر وتتجاهله لكونه لا يستجيب لمنطلقاتها في التفسير، وإنما تعمل على اصباغه بصبغتها فتعيد تعريفه أو تصنيفه وتحبيده ولكنها أبداً لا تتجاهله.

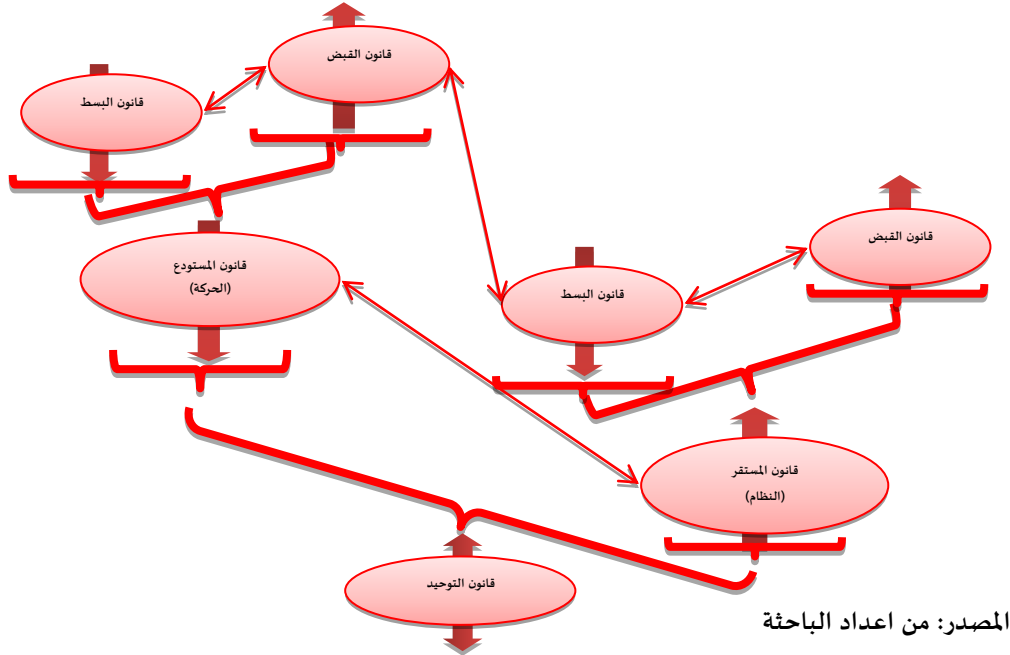
وذلك لأن أي منظومة تعمل من خلال وجود صبغة توحيدية فيها ولو كانت مائلة واستعلائية فهي ليست جزء من أجزاء النفس يمكن عزل مجال تخصصها وإنما هي امكان وبصمة متراكبة متوسعة بالتضاعف عن الأصل

الواحد، ولهذا نجد أن بداية التمثلات المادية في العلوم الطبيعية لم تكتفي بدراسة وتفسير العناصر المادية الطبيعية وإنما توسعت لتشمل الحياة البيولوجية بما فيها من مكونات لا تستجيب للرؤية المادية وإعادة تعريف تلك المعطيات وتفسيرها من منظور مادي ومالم تستطع تطويعه قامت في الأغلب بتجاهله بالحيود عنه مثل وجود المعلومات الوراثية التي ليس لها تبرير مادي، وكذلك توسعت لتشمل الحياة النفسية والاجتماعية على ما بها من ظواهر لا تستجيب للتفسير المادي خاصة الحياة الدينية والروحية والوعي والعقل الإنساني، وتعاملت معه أيضا بذات الآليات من حيود وتداخل بناء وهدام مع التمثلات السابقة في تفسيره بحيث أعادة تعريف الظواهر التي لا تستجيب لها تعريفا ماديا وتلك التي عجزت عنها صنفها كوهم كالوعي، وكذلك ربط تفسير الحياة الاجتماعية للإنسان بين العوالم الثلاث في وحدة صبغة المادية باعتباره العالم الأوسع الذي يشمل ظواهر من العالم الفيزيائي والعالم البيولوجي وكذا العالم النفسي والاجتماعي، ما يشير إلى أن الوعي لا يعمل كأجزاء متتابعة وإنما كمنظومة واحدة متراكبة ببصمة وقوانين موحدة لهذا العمل ونواتجه.

ولأجل الصبغة المتحركة لتمثلات وحدة الوجود النفسية بالاتجاه المتعي فإننا نجدها لا تعارض مظاهر التدين والأديان بل تعارض التمايز في مصدرها وتعيينها المتجاوز وتنطلق من إدراكها كحالات رمزية من نتاج استعلاء الذات وخاضعة لحاكميتها التفكيكية ولهذا فهي ترفض التعيين والتجاوز فيها وتؤمن بوحدها بحيث تزيل أي حدود وحواجز يمكن أن تميز بينها وتعمل على تحييدها حتى تكون لها طابع مائع حركي قابل للتدوير وإعادة التأويل بما يجعلها في خدمة هوى ورغبة النفس واستعلائها، لذلك ترفض الأديان المحددة والواضحة الحدود وتقبل بالأديان الوثنية التي تستجيب لصبغة بصمتها والمفتوحة على قبول التأويل والتأليه للذات الإنسانية ورغباتها، مثل أديان وحدة الوجود وما أوجدته من حركة العصر الجديد، أو ما صار يعرف بعلوم الطاقة، التي أصبحت المحرك الجوهرى للنظرية الاجتماعية اليوم في صياغة النماذج المعرفية لتفسير وتنظيم الحياة الاجتماعية ابتداء من الفردانية المنهجية لريمون بودون، لمفهوم الحداثة الفائقة لألان تورين والفكر المركب لإدغار موران، إلى علم النفس الايجابي، والتربية الايجابية التي تحاول إعادة صياغة عقيدة وحدة الوجود الدينية بصبغ علمية من خلال التخفي وراء تسميات مألوفة بالحقل العلمي وإعادة تعريف الظواهر وتراكيب العالم الاجتماعي بما يستجيب لتلك الرؤى والتمثلات التي تقدمها عقيدة وحدة الوجود الروحية عن الإله المتجسد في كل ما في الكون وفي النفس الإنسانية بحيث يكون كل انسان إله نفسه والمتحكم في قدره لحلول الإله فيه فيصير الإله في خدمة رغباته متى ما آمن بأنه هو الإله.

ويمكن بيان عمل قانون التوحيد في الرؤية الإصلاحية للاتجاه النفعي كالتالي:

الشكل (125): يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الملك الطاغية صبغيا في اتجاه النفعي



المصدر: من اعداد الباحثة

ومن خلال ما سبق يمكننا ملاحظة أن كل اتجاه أخذته المادية في فهم العلاقة التوحيدية بين ابعاد ومتغيرات العالم الاجتماعي أوجد عقلا له رؤية شمولية كلية لا يمكن الجمع بينها وبين غيرها جمعا تركيبيا كما تتركب أجزاء إلى بعضها في ظاهر النظم المادية، والمراكمة بينها لإيجاد صورة واضحة عن العلاقة بينها كوحدة واحدة تمكننا في فهم المجتمع وظواهره فهما واضحا واستنباط قوانين لعملها وحركتها وكذا نظامها، وهو عكس ما بشرت به في انطلاقها من تقديم رؤية تسطيحية واختزالية لهذا العالم والوعي الذي يتفاعل معه تنطلق من كونها مجرد مواد مركبة من أجزاء من أين انطلقت كان مدخلا جيدا وجزئيا لفهم الكل المركب وأنه عندما تكتمل دراسة كل هذه الأجزاء سنتمكن أخير من جمع شتات معارفنا والتوصل للقوانين النهائية لهذا الوجود الاجتماعي والوعي به، إلا أن كل جزء يتم الانطلاق منه يتبين أنه كل مترابك، فمدخل النظام الثقافي أوجد لها أربع صور متتامة من متفقة في جوهرها ومتباينة في ترجمتها بصورة تشمل كافة ما اعتقدناه أجزاء مختلفة عنه، فظهر لنا اتجاه ثقافي-رمزي، وثقافي-تقليدي، ثقافي-سلطوي، ثقافي-نفعي، ومن مدخل النظام الاجتماعي ظهر لنا اتجاه تقليدي-رمزي، تقليدي-تقليدي، تقليدي-سلطوي، تقليدي-نفعي، وهكذا بصورة تظهر بها هذه الأجزاء مترابكة ووحدة واحدة تظهر بصورة مميزة إذا انطلقنا من أحدها كمنطلق وبداية للتفسير والفهم للنظام الاجتماعي الواحد.

وهكذا يمكننا استنباط أن هذه الأنظمة في واقع الأمر قوى منظمة لعمل المجتمع الإنساني مترابكة وبصمات متنوعة ومتخصصة توسعت عن قوة واحدة مترابكة بالتضاعف لا بالتطور التدريجي، بحيث يكون كل منها عقل له صبغة إذا طغت على غيرها أفسدت وفسدت ولا مجال لتكوين رؤية إصلاحية إلا من خلال فهم مجالات تخصص كل منها في تحقيق هذه الغاية وكيفية التنسيق التوحيدي لا الواحدي بينها لبلوغ الإصلاح في كافة مناحي الحياة الاجتماعية بما فيها التربوية.

ويعني ذلك أن الصور التي تعمل فيها هذه الأنظمة كعقول شمولية هي صور مرضية علينا تشخيص أسبابها لنفهم كيف هي صورة عملها بصورة معتدلة كالأخلايا كل في مجاله دون طغيان على مجال غيرها، وهذا ما نسعى له في المقاربة التوحيدية، بالاستعانة من جهة بما يقدمه كتاب المولى عز وجل في فهم النفس الإنسانية وقوى عملها

وقوانين عملها باعتبارها منتشرة ومتوسعة عن نفس واحدة وعلاقة ذلك الخلق لهذه النفس بخلق السماوات والأرض من رتق واحد من جهة حيث يقول الله عز وجل: "أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (30)" (القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية رقم: 30) وقال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" (القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: 1) وقال تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۚ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (53)" (القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية: 53)

ويشير يوسف أبو عواد إلى أن الآية التي يقول فيها الله عز وجل: "أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (83)" (القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية: 83) وفيها احالة من الله عز وجل للإنسانية بأن النظر في حركة مَنْ في السماوات والأرض وسيرواتهم، وإدراكها سيساعدنا على فهم بالمثال ما هو دين الله، وفهمنا أيضا مضمون الكتاب والحكمة التي أوتيتها النبيون جميعا وصدق بها الرسول اللاحق لهم، وعرفنا بالضرورة أن هذا هو مضمون الكتاب والحكمة التي أوتيتها جميع النبيين، وهو نفسه ما جاء الرسول اللاحق مصدقا به والتي قال عنها المولى عز وجل: "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ۚ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۚ قَالُوا أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (81) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (82) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (83) قُلْ أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (84) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ۚ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (85)"¹ وهذه الفكرة الأم التي جاء بها الإسلام، التوحيد الوسطي الذي لن يقبل من أحد غيره يوم القيامة وهو مصداق حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي أخبر به عنه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بأنه قال: «لا يدخل الجنة مَنْ كان في قلبه

¹ يوسف أبو عواد، الإسلام وفق الدراسة اللسانية التطبيقية للقرآن الكريم - الجزء الثاني، موقع مجتمع للدراسات الثقافية والتاريخية،

<https://www.muajtama.org/articles/456/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%88%D9%81%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B2%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A-%D8%AF-%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81-%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%A3%D8%A8%D9%88-%D8%B9%D9%88%D8%A7%D8%AF>

مِثْقَال ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ» فقال رجل: إِنَّ الرجلَ يحب أن يكون ثوبه حسنا، ونَعْلُه حسنة؟ قال: «إِنَّ اللهَ جميلٌ يحب الجمال، الكِبَرُ: بَطَرُ الحقِّ وَغَمَطُ الناسِ»¹.

ولذا؛ ولأجل استنباط الرؤية الإصلاحية في المقاربة التوحيدية من القرآن الكريم كان لابد من أن نستعين بما أثبتته العلم التجريبي في ميكانيكا الكم عن عمل المنظومات التوحيدية الصادرة عن مصدر واحد، من خلال نظام الزوجية وقانون التوسع أو التضاعف والذي أيضا يتفق وما أورده المولى عزوجل عن قانون الخلق وهو التوسيع وصفة الله الواسع والمضاعف الموسع*

قال تعالى: "وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 115)، ويمكن تبين الإطار الصبغي للإصلاح بالموازنة الوسطية بالمخطط التالي:

¹ موقع موسوعة الأحاديث النبوية. <https://hadeethenc.com/ar/browse/hadith/6209> .د.ت، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.08.12، على الساعة: 16:58.

* قال تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 261)
قال تعالى: "أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ۚ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ" (القرآن الكريم، سورة هود، الآية: 20)

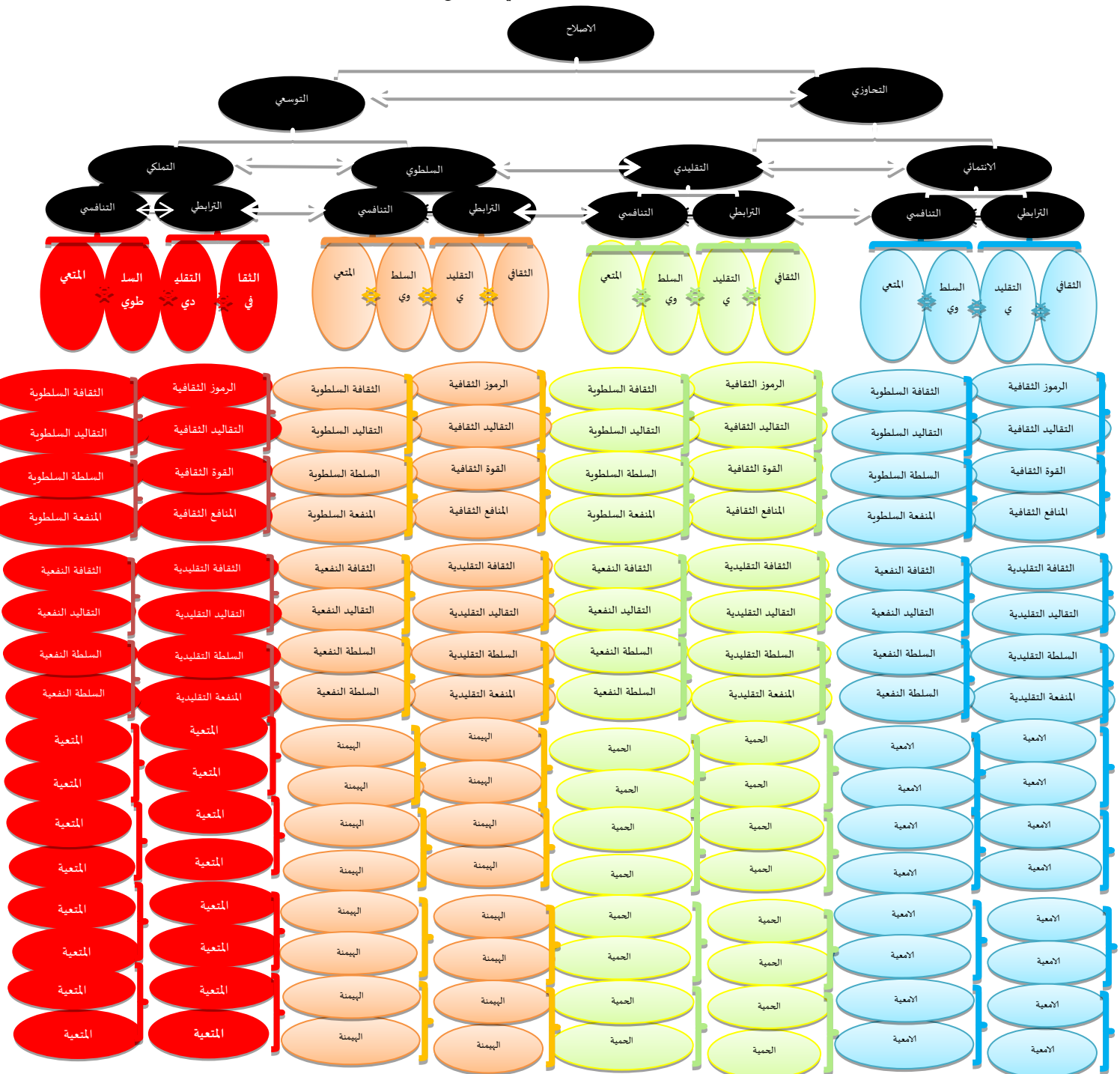
قال تعالى: "يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا" (القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية: 69)
قال تعالى: "يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا" (القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية: 30)

قال تعالى: "إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ" (القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية: 18)

قال تعالى: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۗ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 245)

قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۚ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا" (القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: 40)

الشكل (126): مخطط يمثل الاطار الصبغي للإصلاح بالموازنة المائلة



المصدر: من اعداد الباحثة

3. الرؤية الإصلاحية للموازنة التوحيدية الوسطية:

يخبرنا الله عز وجل الاختلاف والتنوع سمة خلقه لأنه خلق أزواجاً متتامين والزوجان لا يختلطان أبداً ولا يمكن توحيدهما بوحدة اختزالية بل وحدتهم في بقاء كل في مجال حكمه دون طغيان لأحدهما على الآخر فالطغيان سيفسد أحد الزوجين في اتجاه واحد ولذلك خلقهم حتى يكون لكل منهما دور وصيغة تصبغ ظواهره كالبحرين المالح

والعذب اللذان لا يختلطان على الرغم أنه من كل يأكل الإنسان لحم طريا ويستخرج حلية يلبسها وهما لا يستويان استواء اختزال*.

لهذا يخبر الله عز وجل أنه أينما توجه الإنسان بالبحث وجد بصمة خلق الله الحق المبنية على ذات الأساس من الزوجية بمنظومة واحدة لا يبغي زوج على زوج ويتوسع عمل كل زوج بصيغته ومجال تخصصه دون طغيان يلغي صبغة زوجه لأن كل صبغة لا تقبل أن يشرك معها أحد في حكمها وتعمل من خلال مطلقية حكمها في مجال تخصصها وهما من مصدر واحد متراكب معقد لا بسيط ناقص وإذا ألغى أحدهما الآخر وطغى عليه فسد وأفسد زوجه لهذا لا تختلط صبغة أزواج أي منظومة واحدة، ولهذا سنرى وجه الله في كل منظومة ولو كانت طاغية لأنها بطغيانها ستتخذ من صبغتها حتما إله من دون الله فلا حركة لأي منظومة دون إله تعبدته وتسير وفق صبغته في حاكميتها فتلك فطرة الله.

وبالتالي إذا ادعت الألوهية فإنها لن تخرج عن صفات الله الحق كما فطرت عليها فتلبسها على أنها أحق بها حيث تدعي أنها أعلى من غيرها من الصبغات والموازن كافة، أنها واحدة لا شريك لها في الحاكمية فلا تقبل أي صبغة طاغية شريكا لها في الحاكمية خارج صبغتها، أنه لها نظام للحساب بالعقاب لمن يخرج عن حاكميتها ومن ينصاع لها طواعية، أنها غنية عن كل ما هو دونها فلا تعود تقبل تنبيهات من غيرها من الصبغات لموازن النفس المتنامية معها إذا طغت وهذا ما يجعل حتمية فسادها وافسادها لأن صبغة الله وعلوه حق من احاطته بخلقه حقا وحاكميته عليه وأنه واحد لا شريك له في الحاكمية لأن كل خلق مفتقر لغيره بينما هو الغني عن خلق حقا بينما علو الصبغات الطاغية لموازن النفس مدعية للألوهية وهي محاطة بحتمية مجال رؤيتها الصبغي فلا تقدر على رؤية مجال غيرها ولا الإحاطة بغيرها وهي مفتقرة لغيرها حتى تحدث العدالة ولا تفسد وظيفتها وأن نظام حسابها غير عادل لأنه صادر عن عى صبغي بمجال غيرها فكيف تحكم على ما لا ترى؟

ولعل هذا ما يجعل من السهل تمييز الرؤى الإصلاحية التي جاءت بها الأديان الباطلة وآلهتها الزائفة التي انتجها فكر المخلوق الطاغية نفسه في ميزانها من التي أنزلها الخالق الحق لأن الأزواج في الأديان الزائفة لن تعمل مطلقا بصبغة الوسطية إلا بعبادة الله الحق وإلا سيكون البديل عبادة مخلوق محدود بصبغة بصمته التي لا يرى خارجها لذا؛ سيطغى ويعلو بعضها ويلغي الآخر في الاتجاهين الصبغيين الصبغة المنقبضة والمنبسطة لقوى النفس حتى يفسد ويفسد في عمله وثماره*، فنلاحظ هذه الزوجية في كل الخلق ونلاحظ كيف تحافظ على اعتدالها في الطبيعة بحيث تظل الموجة موجة والجسيم جسيم على الأصل الواحد لهما بحيث تتامان في صدورهما عن مصدر واحد وطبيعة واحدة لهذا المنبع كطبيعة الماء الواحدة في الماء العذب والمالح بينما تكون صبغة واحد عذبة تصبغ مأكولاته وصبغة الآخر مالحة وكل مفيد، بينما إذا لاحظنا عمل زوجي النفس المنقبض والمنبسط في إيجاد رؤى إصلاحية لا نجد أنه يغلب عليه التزام الوسطية بل غالبا ما يطغى بعضهما على بعض فيفسد عملهما ويفسد ما

* قال تعالى: "وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذَبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمَنْ كُلٌّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لَتَنْبَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (12)" (القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية: 12)

* قال تعالى: "مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (91)" (القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآية: 91)

ينتجانه من ظواهر ووقائع إلا ما التزم منهما بما أنزله الله من ميزان وصبغة وسطية فإنها تدع كل زوج في مجاله وصبغته بعدالة سواء لا يطغى أحد على آخر.

ولذا؛ فكل فكر أنتجته البشرية للإصلاح بعيدا عن صبغة الله الوسطية ستكون ثمارها فاسدة حتما بالطغيان الصبغي الذي يورثه وجود نقاط العمى الصبغي في كل موازنة يتخذها الها من دون الله، ولهذا لا تختلط ثمار الرؤية الإصلاحية التي أوجدها البشر مع ما أنزله الله من كتاب وميزان يوجه هذا الإصلاح بوسطية عليم خبير، فقول الله حق مطلقا لأنه وحده الواسع الموسع أما كافة الخلق متوسع لا موسع أي أنه لا يكون إلا بصمة واحدة من بصمات المنظومة الواحدة التي صدر عنها حتى الوعي الإنساني لهذا يستحيل أن ينتج هذا الوعي نظاما عادلا بسواء بين كافة الشركاء فيه من موازين قوى النفس الواحدة بحيث أينما توجهت به وجدت له الحاكمية التامة بحيث يؤدي لكل ذي حق حقه دون استعلاء يقضي فيه شريك شريكه في المنظومة الواحدة لأن وعي كل إنسان له بصمة محددة وميزان غالب عليها من الموازين حتى يعمل كل لما يسر له فلا يمكن أن يحيط أي من خلق الله بخلق الله وما يصلحه إلا الله الواحد الأحد الحق لكونه خالق كل شيء واسع ومحيط عليم خبير بخلقه كافة.

ولأن الله خالق كل شيء فإن كل نظام إصلاحي يدعي الحاكمية لإله غير الله ويعليه ويخصه وحده لا شريك له بالحاكمة سيميل حتما لخلق على خلق آخر أو عرق على عرق أو طبقة على طبقة أو جنس على جنس ويدعي له خيرية استعلاء يفرض بها حتما ضرورة خضوع أو زوال المستعلى عليه حتى تقام المساواة والعدل، وذلك بتعريفه حتما أنه يستحيل أن يكون من عند الله عز وجل الحق، فبالنظر مثلا لنموذج المساواة الذي يضعه أنبياء المتعية النفعية بين الرجل والمرأة نجدهم يفترضون من مبدأ استعلاء هذه الصبغة أنه للمساواة بين الرجل والمرأة على المرأة أن تكون رجلا لا يعني ذلك تحول بيولوجي لأنه مستحيل ولكنه تحول في صبغة دورها الاجتماعي عليها أن تكون قوية مستقلة ماديا منفقة على نفسها وعائلتها تحتقر الإنجاب وتربية الأبناء من منظور متعي ربحي تصارع زوجها على السلطة الأسرية ند بند، تمارس وظائف الرجل كل هذا حتى تكون مقدرة اجتماعيا وإلا ستحتقر لحقارة صبغة أنوثتها ووظائفها الرعائية والرحمية في مقابل صبغة الرجولة ووظائفها المادية والقيادية.

أيضا نرى نظام المساواة والعدالة في الرؤية الإصلاحية الماركسية حتى تتم المساواة بين الفقراء والأغنياء علينا تصفية الطبقة الغنية مطلقا، هكذا كل نموذج ديني شمولي بإله غير الله الحق الذي صبغته الوسطية وإيتاء كل ذي حق حقه حتى يؤدي أمانته التي أؤتمن عليها لابد أن يميل لخلق على خلق ويعلو بعضه على بعض فتكون آلهة متشاكسة على الحاكمية التي ليس لها منها إلا الادعاء حيث أينما تولى الإنسان لاتخاذ إله غير الله وقع ضحية تزييف الوعي والضلالات والوعود الزائفة والتخويف الذي تمارسه شياطين الإنس الذين يتلقون ما يلقونه في نفس أولئك المستضعفين من شياطين الجن بحيث يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، فلا تتحقق أي وعود من وعودهم وتكون عاقبة أمرهم خسرا ويدوقوا سوء العذاب من الحزن والكآبة ويبقوا مذمومين ممن اتبعوهم فأهلكوهم مخذولين من كل من وضعوا فيهم أملهم لتحقيق أمانتهم من مجتمع وطبقة وذات أو آلهة صنمية تجسد تلك الأهواء والرغبات*

* قال تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (112) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرَضُواهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ (113) أَفَغَيْرَ اللَّهِ

وبالتالي يمكن اعتبار عمل الأنظمة الاجتماعية في عملية الإصلاح قوى مترجمة لعمل قوة التوحيد بالنفس وموازينها من خلال حركة النفس الإنسانية حول فطرة التوحيد الوسطية أو الاستعلائية، فإذا عملت باستعلاء فسدت وأفسدت وإذا عملت بوسطية كانت كالقوى الكونية وموازينها تحكم عمل الظواهر الاجتماعية بصورة مضبوطة بحيث يكون لكل منها صبغة لبصمته في عمله لا يخرج عنها ولا يدعي الخيرية والاقصاء لغيره، فمجال قوة الانتماء بالوعي وترجمتها بالواقع من خلال النظام الثقافي هو علاقات التحاوز والترابط والتراحم في كافة المجالات الاجتماعية (الثقافية، الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية) بينما مجال قوة الاجتماع هو علاقات المقاومة والتدافع التحاوزي التنافسي أي ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال تعالى: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية: 71)

وبالتالي فهذا المجال الذي يعمل على مقاومة التطرف والطغيان في العلاقات الانتمائية والذي يتولد عنه اشاعة الظلم وهضم حق المستضعفين لصالح المسيطرين، والإصلاح يكون بالإحسان في الجدل والمناقشة للظالمين والانتصار للمظلومين في حال فشل الإصلاح السلمي وبغت طائفة على طائفة بقتال التي تبغي حتى ترجع الحق لأهله لا بقصد تصفيتها كما يقر ماركس، أما مجال قوة السلطة هو الإصلاح من خلال دعم الترابط التراصي لإقامة العدل في علاقات القوة والسياسة التي تنظم الفعل التنافسي التوسعي واستعمال القوة في نشر سبيل الله وهو سبيل العدل والسواء بين كافة الأنفس وصبغاتها لأن كل ميسر لما خلق له، والحد من حركة سبيل الاستعلاء والظلم من خلال استخدام القوة في كافة المجالات وتنميتها باستمرار لنصرة المستضعفين ودفع الظلم.

قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُنْيَانٌ مَرَّضُونَ" (القرآن الكريم، سورة الصف، الآية: 4)، وهو المجال الذي إذا طغت قوته صارت ترابط وتراص بين الأفراد ليكونوا كالمواد السامة التي تقتل وتبيد الآخرين من مبدأ القوة والاستعلاء بها، وتعمم القوة على كافة مناحي الحياة الاجتماعية بصورة مرضية، حيث يفقد مجال هذه القوة (قوة السلطة) وظيفته في تنظيم علاقات القوة ويصبح يشوه تلك العلاقات ويشيع الظلم ويعزز من قوة الظالمين بتسميتهم بأسياذ ويدمر الضعفاء ويسميه عبيد بدل حمايتهم، كما أنه يصير يعمل بصورة غير منضبطة ويضاعف في استخدام القوة استخداما مفرطا في موضعه وغير موضعه، أي أنه يوسع وينشر استخدام القوة والهيمنة وينشر الخوف بدل الأمن التي هي وظيفته الأساسية، ولا يعود يستجيب لتنبيهات التي تقدمها باقي الأنظمة عن العلو والإفراط في استخدام القوة المفسد لعملها في مجال تخصصها وهذه هي ذاتها صفات الخلايا السرطانية في الجسم التي يكون خروجها عن الاعتدال في التضاعف سببا في ظهور ذات هذه الصفات وهي: النمو غير المنضبط، فقدان الوظيفة، الانتشار والضغط على الأنسجة الصحية ومنعها من أداء وظيفتها بصورة صحيحة، طرد الخلايا الصحية وعدم الاستجابة للإشارات الطبيعية للتوقف أو الموت، فتكون مهلكة لها وللجسم¹.

أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (114) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (115) (القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية: 115)

¹ انظر: موقع: المرض السرطان، د.ت.

كما أن مجال قوة الملك هو علاقات التجديد والتحسين للنسيج الاجتماعي في مختلف مجالاته وإزالة العناصر الميتة واستبدالها بأخرى أو تحسين التي ضعفت إن أمكن، فهي قوة الإبداع بالنفس، غير أنها إذا طغت على حدود مجالها في كل ميزان صارت مرضية تفكك كل مستقر وتهدم القواعد والنظام وكل نسيج صحي يؤدي وظيفة التحايز الأساسية للنفس في قانون التوحيد الذي يحكم قوة التوحيد بها.

ومن خلال ذلك يمكن القول أن صفة التراكب بهذه القوانين تشير إلى أنها ليست الفاعلة في إيجاد أي من الظواهر والمتغيرات بما فيها الإصلاحية لأن مجالها متخصص ومحدود وليست هي التي تدير النفس والعلاقة بينها ليست مجرد تركيب بسيط يمكن إصلاحه من خلال إصلاح أجزاء النظام بل هي منظومة صبغية تعمل كمنظومة واحدة دفعة واحدة من منطلق الميزان السائد بمحور حركة النفس أو المجتمع والحضارة الخاص من ناحية والصبغة التي تتحرك حولها تلك النفس من ميزان الفطرة التوحيدية، لأنه ليس لها الحاكمية على بعضها لوجود خاصية الافتقار لبعضها وكونها عاجزة عن الاحاطة بعمل غيرها نتيجة وجود عمل الصبغة التي تضع حاجزا سببيا بينها تجعلها إذا استعلت وتنكرت للفطرة الوسطية*

ويعني ذلك أن خروج هذه الموازين عن صبغة الوسطية يجعلها تفقد بوصلة تنظيم عملها الإصلاحي وتصاب بعى صبغي الذي يوجد غشاوة مضللة على كل ما يخرج عن حكم صبغتها من العلاقات فتضطر للتلاعب والتزييف لإثبات حاكميتها وقدرتها على رؤية مجال غيرها فينعكس ذلك حتى على عملها في مجال تخصصها بظهور سوءات عملها وتفعيل معلوماتها فتظهر صورة مرضية في عملها كالأخلايا السرطانية لعملها تفسد بها وتفسد وتوجد ثمار الخوف والحزن التي يأكل منها كل من فعل عملها المرضي*

ولهذا لا يمكن من الموازنة الوسطية الانطلاق من ميل بطغيان لأي حكم أي ميزان وقوة من قوى النفس في مجال تخصصه بالقوة الإصلاحية التوحيدية بالنفس واعتبار أن له الحاكمية على ما لا يقدر حتى على الاحاطة بعمله وصبغته ولا تستطيع تلك القوة رؤيته إلا من خلال قانون صبغتها أي أن كل منها مخلوق لا خالق فالخالق عليه أن يكون محيطا غني عن خلقه حتى يكون له الحاكمية عليه كما ينبغي أن لا يكون متضمنا في خلقه بل بائنا عليه خاصة مع وجود قانون التراكب في المنظومة التوحيدية الذي يشير إلى أن كل ما تحتويه الدالة الموجية أو الشيفرة الوراثية أو شيفرة النفس الإنسانية وجد معا دفعة واحدة فالتراكب يمنع أي امكانية لسببية تتابعية بحيث يظهر حدث نتيجة سبب قبله فالسبب والنتيجة منظومة متراكبة تعمل بموازين من خلال التضاعف والتوسع كذلك القوانين متضمنة في الدالة الموجية للمنظومة الواحد أي أنها وجدت معها لم توجدوا وانها تخضع لذات القانون الواحد الذي تخضع له كل ما في المنظومة وهو التوحيد والتوسع بالتضاعف والتجاوز بالصبغة والإصلاح بالتدافع

[%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%A8%D9%8A%D8%AB%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D9%8A%D8%AF%D8%A9/%D8%B3%D8%B1%D8%B7%D8%A7%D9%86](#) ، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.08.12، على الساعة: 20:24.

* منظومة الأخلاق الفطرة من ميزان الوسطية

* قال تعالى: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (41)" (القرآن الكريم، سورة الروم، الآية: 41)

لذلك فمثلما الله عز وجل هو من يمسك السماوات والارض أن تزولا لكونه الإله الحق المحيط بخلقه الغني عنهم والقيوم عليهم بميزان وسطي عادل على السواء بين كافة خلقه في السماوات والأرض دون استعلاء من قوة على أخرى بادعاء الحاكمية فإنه يمسك المجتمعات والأنفس أن تنهار من خلال صبغة الوسطية وفطرة التوحيد وميزانه الذي أنزله في كتبه وعلى رسله والتي تهدي إلى سبل السلام وكما أن السماوات والأرض لا تتصادم لأنها أتت طائعة لربها وميزانه كل قواها على السواء بعدل فإن المجتمعات والأفراد لن يتصادموا إذا عملوا بميزان ربهم وصبغته وطالما أعرضت هذه المجتمعات والأنفس عن ربها وميزانه العدل واتخذت من دونه آلهة مخلوقة خاضعة لقانون ربها الحق متوسعة ومفتقرة لغيرها في مستقرها ومستودعها ستظل تتصادم بعضها لبعض عدو

قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْتُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (41)" (القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية: 41)

قال تعالى: " قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (123)" (القرآن الكريم، سورة طه، الآية: 123)

ولهذا فكل من يعاكس سنن الوسطية في التوحيد التي وضعها الله في خلقه سيمر من طريق ادعاء الإصلاح حتما وتزيين ما يفعله بالقول والوعود الزائفة ليغري العداوة والبغضاء بين الناس وتكون دعواه سببا في اهلاك نفسه ومن اتبع دعواه من شعوب وقبائل، ويخبرنا الله عز وجل بميزان التعرف على المصلح من المفسد وهي ثمار أقوالهم في أفعالهم في قوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (204) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ (205) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ (206) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (207) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (208)" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 204-208)، ومن هذه الآية يمكننا معرفة ثمار المفسد عليم اللسان بأنه مفسد في الأرض، مهلك للحرث والنسل، عال ومستكبر، معاد للسلم داع لسفك الدماء البريئة من نظرتة الاستعلائية، يزين الكذب بلسانه فيقول زورا يعلي به من نفسه ويشهد زورا على غيره ليحط من قدره، فاجر في خصومته مع غيره لا يقبل أي نصيح غير الذي يؤيد خيريته واستعلائته، متبع لخطوات الشيطان في التزيين والتخويف بالوعود الزائفة لإلباس الحق بالباطل واغراء العداوة بين الناس والإخوة وأهل المجتمع الواحد.

ويخبرنا الله عز وجل أن هناك فريقين من اللذين يدعون الإصلاح وهم مفسدون الطاغية قلوبهم التي أصابها العمى الصبغي فكان عليها غشاوة بالقلب والسمع والبصر فلم يؤمنوا بالله وكلمة الحق لأنها تضاد استعلاء صبغة أنفسهم والجبب الذين لوثوا الايمان في قلوبهم بالشك في كلمة الحق لما انهروا بمتع يرونها عند الذين طغوا فأطاعوهم في بعض الأمر ولوثوا ايمانهم بالنفاق فصاروا يدعون الايمان ليخدعوا الذين آمنوا بأنهم منهم ويمررون لهم سم الذين طغت أنفسهم من اللذين كفروا بالله وجعلوا له أندادا في سحر غسل كلامهم من خلال محاولة تحويل كلمة الله عن موضعها بألسنتهم بتسمية الأشياء بغير مسمياتها التي أنزلها بها الله أو التلاعب بدلالاتها لتزيين الباطل وجعله مقبولا عندهم وإذا نصحهم المصلحون بالكف عن ذلك استكبروا وادعوا أنهم مصلحون.

قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (13) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16)" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: 6-16)

ذلك التضليل للنفس والوعي يصبح الناس الذين تم التأثير على أنفسهم وتغير ميزان رؤيتهم وتمثلهم للعالم وذواتهم من الوسطية إلى الاستعلاء في مثل حالة المجنون الذي تكون هلوساته مستمرة باستمرار سبب جنونه عضويا أو عن طريق السحر أما التأثير على الفضاء الاجتماعي، ويكمن خطر تلك الممارسات بحيث يسميها المولى عز وجل بالإجرام في أن المضللين لهذه النفس لا يكفون حتى تتجه لترجمة تلك الضلالات لوقائع بالمجتمع والفضاء فتصبح واقعا اجتماعيا للمجتمع وحتى الحضارة بوجه حركتها ومستقرها، أي أن هذه الضلالات التي تراها النفس نتيجة مخدر الوعود الزائفة والتخويف الزائف لا تبقى في هذا الحد بل ستمر بها النفس لمرحلة الترجمة وهو ما يقود إلى كوارث بالنسبة للفرد والمجتمع والفكر المستعالي يرى هذه النفس من حيث لا تراه وهو على وعي تام بتلك الضلالات التي يمررها لها حتى يحقق غايات دنيوية فقد سعى الله عز وجل تأثير فعلهم على النفس بالغشاة التي تكون على أبصار الأفراد فيفعلون ما يرونه حسنا وهو هلاكهم لكونه يرسخ فكرة سفك الدماء والتناحر والتزييف وشهادة الزور وبث العداوة بين الإخوة كوسائل شرعية لحفظ البقاء وزيادة الملك فيكون النتيجة الحزن والكآبة والعزلة لهذا ففعلهم هذا اجرام حقيقي في حق أنفسهم وغيرهم

ويختلف التأثير في الوعي والتمثلات عن التأثير من الخارج بفرض القوانين والقواعد والممارسات المعاكسة لما هو مستقر في القلب من صبغة للوعي حيث لا يتجاوز التأثير التشويش في ترجمة ذلك الوعي لسلوكيات ووقائع ولا يغير صبغة وعي القلب، حيث تكون الوعود والمخاوف التي تمرر للناس عبر القواعد والقوانين وفرض الممارسات المتناسبة مع ما يدعوا له الجبارين بمثابة المخدر الذي يعطى للفرد فيؤثر على دماغه ويجعله يشوش في ترجمة الوعي حيث يبدوا الفرد وكأنه يتعامل مع الواقع بصورة مشوشة، ويكون أمر التأثير الخارجي على المجتمع دون تأثير على القلب وصبغة ميزانه هنا كتأثير المخدر خارجيا من الناحية المادية على الدماغ فالطغيان لا يكون في القلب محل العقل وإنما في المواد الكيميائية والمستقبلات المادية المترجمة بالدماغ والذي وإن كان له تأثير على سلوك الأفراد الذين تحت تأثير المخدر إلا أنه لا يغير شخصيتهم ولا بصمتهم النفسية فإذا زال التأثير الخارجي زال التشويش وظهر حقيقة وعي الفرد بعالمه، لهذا فالتأثير بالإكراه الخارجي لا يغير في جوهر التعقل وإنما يقود لظهور سلوكيات تتبرجم وعي النفس ترجمة مشوشة بتأثير ذلك المخدر على العقل الاجتماعي المادي بالفضاء الاجتماعي.

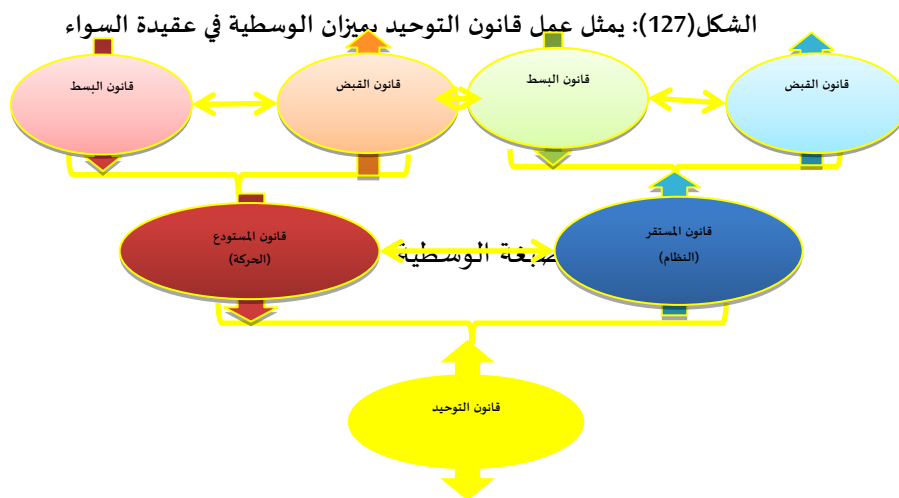
لذا: غالبا ما يكون تأثير المجرمين على النفس الاجتماعية كقلب يعقل به المجتمع أخطر من تأثيره على العقل الاجتماعي وما يحمله من خيارات وامكانات ترجمة لوعي النفس الاجتماعية وقد شبه الله عز وجل عمل المجرمين

بالسحر في قصة السحرة وموسى عليه السلام حين خيلوا للناس أن العصي تسعى فسحروا أعينهم واسترهبوهم فلم وقع الحق من موسى علموا أن ما جاء به ليس تخيلاً وإنما قدرة قادر عليم خالق قادر على تحويل العصي التي ينتفعون بها والتي هي رمز لكل ما يزينهم له الطغاة من وعود بالملك والأمن مقابل قول الزور وشهادة الزور لإبقاء استعلائهم وانصياع الناس لهم إلى أفعى تؤذيهم إذا طغت أنفسهم وطاوعوهم في قول الزور لصالح الطغاة وشهادة الزور على المصلحين، وقادر أيضاً على تحويل الأفعى كرمز لكل ما يضر ويؤذي من الوعيد والتخويف الذي يهدد بها الطغاة المصلحين لعصى نافعة لهم يستخدمونها في مزيد من الإصلاح لتأثيره على النفس وتضليل رؤيتها الوسطية برؤية طاغية عن طريق الوعد والتزيين والتخويف.

ففعّل السحر الذي يمارسه المجرمون يملك قوة تأثيره من أمرين أولهما أنهم يرون الناس الذين يظلمونهم من حيث لا يرونهم فيرون حاجاتهم ودوافعهم ومخاوفهم وتأثير الأسماء في توجيه وعيهم لقبول ظواهر وقيم وتعريفات وفي رفض غيرها فالإنسان كائن اسمي تعلم الأسماء ليعرف عالمه وذاته ويحدد طريقة تعامله معها بالقبول أو الرفض ومن ثم يستغلونها في صناعة عالم وهي بالوعد والتخويف والثاني اعتمادهم على أن الذي يتلقون تلك الضلالات لا يمتلكون القدر اللسانية التي يمتلكها الجبارون في التلاعب بالأسماء وتعريفاتها للتخويف من الحق والتزيين للباطل فلسانه عالم بالأسماء وتأثيرها على وعي النفس وقلبه جاهل بالحق رافض له جاحد به فيمرر جهالات قلبه من خلال لسانه بتزيينها بأسماء محببة للنفس ومتصلة بالروح فيها وهي الأخلاق ويخوف من الحق بتسميته بأسماء مكروهة للفطرة الإنسانية فيلتبس على الناس الحق والباطل لأنه يسرق كلمة الله وروحه في النفس الإنسانية ويلبسها بأكاذيب كثيرة حتى يمرر باطله

والأخطر من الجبارين المنافقين لأنهم الجبت والسحرة الذين يعملون كأنفاق يمرر منها الجبارون الطاغون الباطل بسهولة للنفس الوسطية عن طريق التزيين من ذات ما تؤمن به من خلال تحريف كلمة الله عن مواضعها لجعل الباطل مقبولا والحق مستهجنا لها.

يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي، كُلُّ مُنَافِقٍ عَلِيمُ اللِّسَانِ"¹

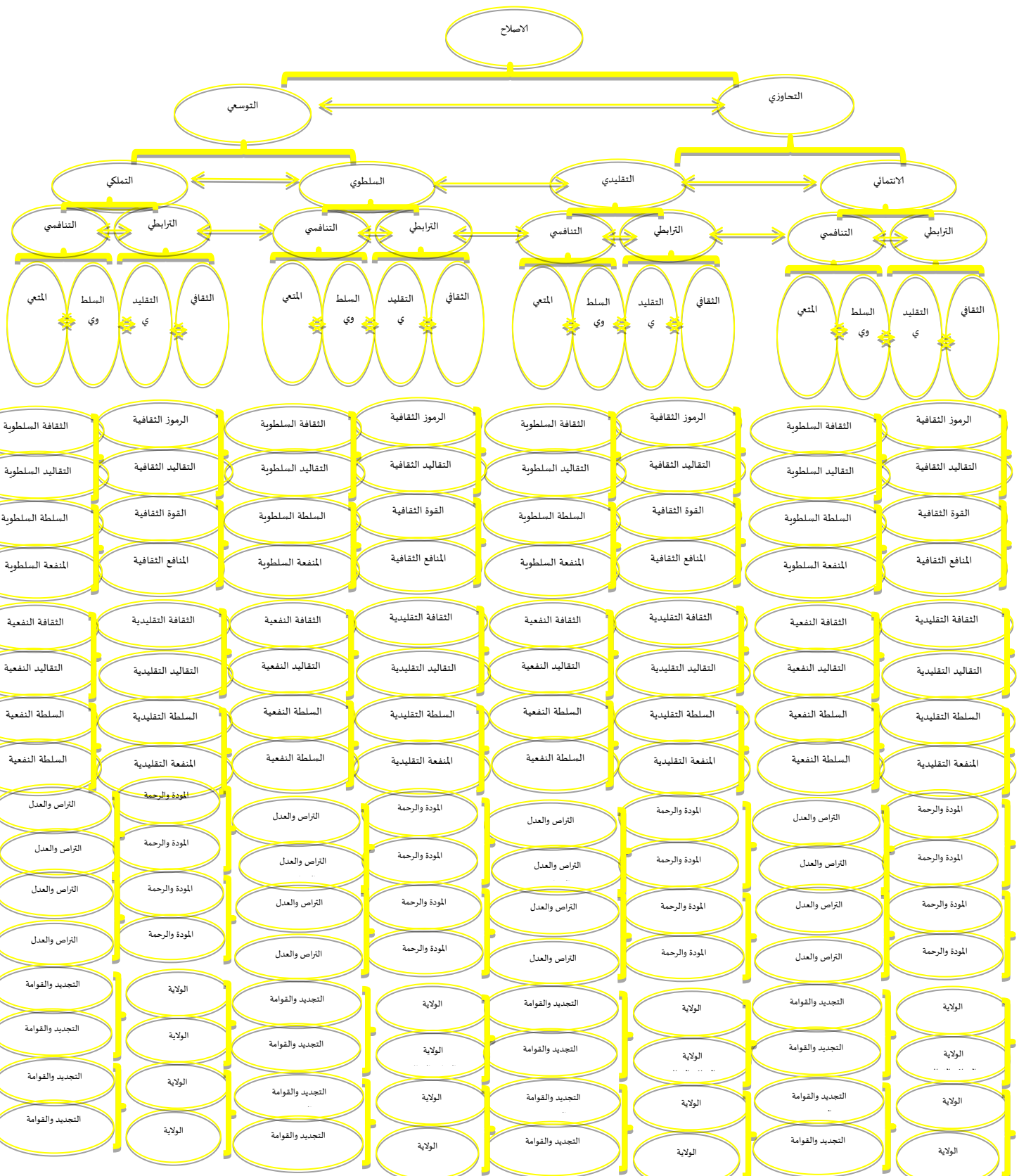


المصدر: من اعداد الباحثة

ويمكن بينا الاطار الصبغي للإصلاح بالموازنة الوسطية بالمخطط التالي:

¹ موقع الدرر السنية، الموسوعة الحديثة، <https://dorar.net/h/T2E2LXhr>، التاريخ: 11، 08 / 2025 الساعة: 22:49

الشكل (128): مخطط يمثل الاطار الصبغي للإصلاح بالموازنة الوسيطية



المصدر: من اعداد الباحثة

خلاصة الفصل:

وفي الأخير يمكن القول أن الرؤية التوحيدية تقوم على فكرة السواء، والسواء ليس المساواة وإنما العدالة لأننا المساواة تعني المطابقة ونفي التنوع بالنفس الواحدة بينما السواء يعني الاتفاق في الخلق وغايته الواحدة وهي الإصلاح وتنوع سبيل بلوغها وأيضاً الاتفاق في علل الإفساد من هذه النفس وهي الميل عن العدالة مع النفس وزوجها، والسواء هي الفكرة الجامعة لكافة انجازات الإنسانية وتمثلاتهم في قانون واحد وهو قانون التوحيد كميزان له كفتين تتعلق الأولى بالتجاوز في النفس الواحدة التي توسعت عنها كافة الأنفس والثانية بتوسع وتجدد ونمو هذه النفس في مسيرتها نحو الإصلاح وعمار الأرض، ومن خلال هذا الميزان يمكننا تمييز الاعتدال والميل عن الوسطية والتطرف في تاريخ توسع هذه النفس بكل زمكان.

ولهذا تقوم المقاربة التوحيدية على تمييز كافة منجزات الإنسانية على أنها منجزات للنفس الواحدة في حركتها حول ميزان التوحيد المعتدل أو المائل، بحيث يمكن تحديد كافة تلك المنجزات في منجزات للهوية والبصمة التحاورية للنفس الواحدة ممثلة في البصمة الشرقية، وعياً وصورة ظاهرة في بصمتها الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية، حيث تميل هذه النفس في حركتها حول هواها الصبغي التحاوري المتعلق بحفظ ثوابت السنن الكلية الترابطية والتدافعية بمجال الوعي النفسي ولهذا تظهر على هذه المنجزات طابع الميل إلى الصورة الفكرية والمعرفية والثقافية أكثر من اتصالها بصورة النفس الواحدة المتحركة بالوجود الاجتماعي المادي وذلك لإنتاج قوانين الترابط وتجديدها والحفاظ عليها من خلال التثبيت التكراري الذاكري والماضي لأسسها الكلية في سنن التماسك الاجتماعي بينما تميل المنجزات الإصلاحية للنفس ذات الهوية والبصمة التوسعية للنفس الواحدة ممثلة في بصمة النفس الغربية، وعياً وصورة ظاهرة في بصمتها الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية، للتفاعل مع كتاب الله المنظور في المستقر والمستودع لاستنباط قوانين النظام والحركة في التوسع والنمو المادي لهذه النفس، لهذا تميل هذه النفس في حركتها حول هواها الصبغي التوسعي المتعلق بحركة النفس التجديدية في تفاعلها مع صورتها المادية وكتاب الله المنظور بالعالم الطبيعي باستنباط النظام والحركة في هذا الكتاب والتغيير في هذه المعرفة حسب ما تتوصل له تلك النفس من شواهد في كتاب الله المنظور توسع معرفتها به وتتعلق منجزاتها بمجال صورة النفس المادية كالأنظمة الاجتماعية وإدارة الحياة والعلاقات المتغيرة الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية ولهذا تظهر على هذه المنجزات طابع الميل إلى الصورة المادية والسلطوية أكثر من اتصالها بالوعي النفسي وتمثلات التجاوز بالنفس الواحدة وذلك لإنتاج قوانين التوسع والتجديد في الترابط والحركة والحفاظ عليها من خلال التسليم بأفضلية المستقبل على الماضي.

وبين هذين النفس منجزات النفس الوسطية التي لا تكون شرقية في هواها الصبغي ولا غربية لأنها لا تميل لتغليب قيمة المجال الفكري والوعي والتفاعل مع كتاب الله المسطور على المجال المادي والوجود والتفاعل مع كتاب الله المنظور بل ترى بتناميتهما كزوجين لكتاب واحد هو أم الكتاب للفطرة التوحيدية بالنفس الواحدة حيث تساعد الصبغة التوسعية في تفاعلها مع كتاب الله المسطور على استنباط الشواهد التجريبية لعمل قانون التوحيد كما هو مبين في كتاب الله المسطور وبذلك تساعد على فهم البعد العملي لتفعيل هذا الكتاب في اعمار الأرض وإصلاحها وتلبية حاجياتها لأجل تحقيق غاية السلم والأمن في كافة مناحي الحياة ودفع الظلم والاستعلاء المهدم للإنجازات

والمهلك للنفس والحرث، كما تساعد النفس الشرقية في حركتها حول الفهم الوسطي السواء لمجال تخصصها كزوج تحاوري للنفس الغربية المادية على فهم تلك الشواهد المادية التي تستنبطها فهما مئمرًا ومتوازنا وسطيا يساعد على تفعيلها ليس فقط للتوسع المادي وإنما لحفظ الاعتدال في هذا التوسع كي لا يهدم قواعد النظام الوسطي والتراحم والتضامن بالنفس الواحدة ويفسدها بالفهم المادي المتطرف أو الفهم التحاوري المتطرف

وتستند حركة ومنجزات هذه النفس على فكرة السواء وتنطلق من أن الإصلاح يتطلب رؤية وسطية تتيح لكافة الهويات التي مرت بالمجتمع الإنساني فضاء للإبداع والتجديد والمساهمة بتنقيحها في الاستعلاء الصبغي والابقاء على نقاء مجال تخصصها للاستفادة منه دون خلط تلك الرؤى الإصلاحية التي تنتجها النفس الغربية أو الشرقية بنعرات الخيرية والفوقية والاستعلاء بالعرق أو بالقبيلة أو باللغة واللهجات، وإنما يكون أساس الإصلاح هو الهوية والبصمة النفسية التي أساسها الفطرة الواحدة بالنفس الواحدة على تنوعها وهي فطرة السواء والزوجية للنفس الواحدة.

ويقوم الإصلاح في عقيدة السواء على أسس الوسطية والسواء في النظر لغايي التحايز والتجديد على السواء كأساس وفطرة في النفس الواحدة من منطلق قانون التوحيد الذي اتبعته النفس المسلمة لله البائن من خلقه لا الله كميراث خاص للأجداد ولا كملكية للذات المستعلية بهواها في البحث والتعامل مع كلمة الله الحق، وهذا ما يقود إلى التعامل مع كلمة الله كحق لا يخضع للزمان والمكان ومرجع ثابت لحركة الهوية والبصمة النفسية وتنوعها بالنفس الواحد وعدم الخلط بين القانون والظواهر والقوانين الظاهرية والمعلومات التي تنتج من تطبيقه لأن القانون واحد ومطلق في الزمان والمكان والظواهر والمعلومات متوسعة بتوسع الخلق وسعهم في التفاعل مع كلمة الله المطلق لفهمها لفهم القوانين التي بثها في كتابه المنظور وعلما إياها في كتاب المسطور.

أما الأنفس التحاورية الشرقية أو التوسعية الغربية فتتعامل مع ما أنتجته وتفاعلت معه وقبلته من معلومات كمقدس وميراث خاص بصورة استعلانية دون فهم القوانين التي اتبعوها في التوصل لتلك المعلومات التي أنتجوها من خلال تفاعلهم مع حدود المعلومات المتاحة لهم ببيئتهم عن العالم وقوانين الله في كتابه المنظور والمسطور ويقود ذلك إلى معارض قانون الوسطية وصبغة الله في خلقه المتوازنة بين مستقر ومستودع للحركة، ويمكن للنفس الواحدة الشرقية التحاورية والغربية التوسعية بتفعيل السواء بين زوجي قانون التوحيد (قانون التحايز وقانون التوسع) التفاعل مع المعلومات المتاحة في عصرهم للتجديد والتنقيح بما يناسب هويتهم وبصمتهم النفسية وكل من مجال ما يسرله في بصمته المتخصصة وعدم جعل الله ودينه بصمة وهوية خاصة بإلحاقها بالهوى الصبغي للنفس فالنفس مخلوقة ومتوسعة يحكمها مجال محورها الصبغي في حركتها بين فطرة السواء وفطرة الاستعلاء في تأدية غاية خلقها الإصلاحية بينما فطرة التوحيد السواء من الله واحدة وكلمته عادلة لا تتغير وليس لها محور دوران.

ومن خلال هذا التصور الذي يكون فيه السواء مستقرا لحركتهم يمكنهم فهم غاية وجودهم وتنوعهم وغاية الإصلاح من سبيل وسطي لا يجعل الخيرية في جنس ولا عرق ولا موروث ولا ماضي ولا مستقبل كتسليم مطلق على عواهنه ولا ذات وإنما في اتباع الحق والوسطية وحدها وتأدية أمانة الدخول في السلم كافة التي وكلت لهم من خالقهم لا لثأ وراء المجد والملك والخلد كغاية للوجود كمن لا غاية ومعنى لوجوده إلا المعنى الحيواني من الأكل والشرب والتمتع التي تتعارض مع فكرة التكليف التي فطروا عليها والتي تجعل اختلافهم على الرؤية التي يتوصلون بها

لغاية الملك والبقاء أكثر ظهوراً من الحاجات المادية ذاتها فاننتقال الأدوات وعالم الأشياء أكثر سهولة من انتقال الأفكار لوجود تلك الفطرة التحاورية في غاية الإصلاح التي تتجه لها كل نفس تتعلق بالقوانين التي تحكم هذا الإصلاح. ومن هذا المنطلق يكون الاسلام باستمرار عدواً للنفس الشرقية المستعلية وللنفس الغربية المستعلية لأنه يعارض هواها في الخرية والاستعلاء أو ترغب في تحييد الدلالات التي تشير لفكرة السواء والحاقه بصبغة هواها التحاوري أو التوسعي لجعله مصدراً لفخرها ووعاءاً لتبرير علوها على زوجها، ولهذا فالإسلام المقصود هنا فطرة الله في النفس الواحدة منذ خلق آدم عليه السلام والذي دعا له خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وآله وسلم وليس هوية تتعلق بالتحول في الزمان والمكان وإنما هوية فطرية للتشريع والتنظيم السواء تؤسس للقواعد الاعتدالية التي تتعامل بها النفس شرقية وغربية مع المستقر والتحول في توسعها ولهذا فالإسلام ليس ميراث الأجداد ولا ملكية النفس المستعلية والذات المتعنية التي تخضعها لمنفعتها وتحول الزمان وحركته دون معيار للمفاضلة غير التسليم بخيرية المستقبل، الاسلام ميزان السواء في حركة وتفاعل النفس مع ميراثها وماضيها ونور لتوجه توسعها في عتمة المستقبل وحركته.



الفصل الخامس: الإطار المنهجي للدراسة



تمهيد:

تعتمد الدراسات العلمية على الضوابط المنهجية، التي تمثل جملة القواعد التي يسترشد بها الباحث في مسار بحثه وهو ما يستدعي ضرورة توضيحها خطوة بخطوة، خاصة وأن هذه الدراسة تضمنت طرحاً معرفياً نظرياً ومنهجياً جديداً يستلزم توضيحه، ولهذا يجيء هذا الفصل بهدف تحديد المعالجة المنهجية للدراسة، من خلال ربطها بالفصول النظرية خاصة فصل المقاربة النظرية للدراسة التي تقدم الأساس المعرفي للمنهج التوحيدي المتبع في هذه الدراسة، ولأجل ذلك تم عرض الطرح المنهجي من خلال العناصر المتفق عليها وفق خصوصيته وهي: (مجالات الدراسة، المنهج المتبع، العينة، أدوات جمع البيانات، أساليب التحليل) وتبيان مجال الإضافة التي ارتأيناها انطلاقاً من الطرح الجديد خاصة في عنصر المنهج، للفائدة العلمية التي بينهاها للدراسة ولفهم الظواهر الاجتماعية بصورة أكثر دقة علمياً تخرج علم الاجتماع من دائرة التحيز الأيديولوجي التي بقي يدور فيها، لمجال الموضوعية التي طمح لها منذ البداية.

أولاً: نموذج الدراسة

بالنظر في أهداف الدراسة وتساؤلاتها التي تحدد خصوصيتها يتحدد نموذج دراستنا بالدراسات التوحيدية ذات النمط الارتباطي التشابكي الإحصائي، من خلال تحديد الإطار الصبغي للميزان التي يعمل من خلال اتجاه التشابك بين كتب الوعي لعينة الدراسة في تفاعلها مع الظاهرة المدروسة والمحدد لانبثاقات البصمة الجماعية كما هي ظاهرة في صورة مرئية تطبع على صفاتها القولية والفعلية والفكرية والشعورية فيما تعبر عنه التمثلات الاجتماعية للفاعلين التربويين للظاهرة المدروسة، كما تظهر في واقع المؤسسات محل الدراسة، وتم اختيار هذا المنظور بناء على خصائص ومتطلبات هذا النوع الجديد من الدراسات التوحيدية تعريفاً ومضموناً معرفياً ونوعاً، والتي تم تجسيدها في مستويين الأول التوجيه النظري (الإطار النظري) والثاني التصميم المنهجي.

ويجدر الإشارة إلى أن النظرية والمنهج المتبعين في هذه الدراسة ينسجمان مع الطرح الإبستمولوجي والانطولوجي للمنظور التوحيدي المقترح لتفسير المجتمع الإنساني لذا؛ فإن المنظور التوحيدي يرتبط بالمنهج التوحيدي من خلال علاقة تشابكية بحيث تكون النظرية هي القطب المستقر الذي يمكن من خلاله وصف العلاقات الصبغية المستقرة الأساسية بكتاب وميزان الوعي وصورته الظاهرية مثل الفكرة الدينية التي يتحرك حولها والميزان الصبغي الذي يعمل من خلاله وصورة التشريعات التنظيمية والمعرفات الصبغية له والاتجاه الصبغي الذي يعمل من خلاله، وذلك للإجابة عن سؤال ماذا يرتبط بماذا؟، في حين يمثل المنهج القطب الممتد للنظرية لكونه يتعلق بالإجابة عن سؤال كيف يرتبط هذا بهذا؟ وهو الشق المعبر عن البصمة التي يأخذها المستقر في تمثيل جماعة الفاعلين للظاهرة المدروسة، في أي عنصر اجتماعي وظاهرة أو حدث... إلخ، لأنه يتعلق بالطابع المتغير للعلاقات الارتباطية الإحصائية المستقرة بين العناصر.

لذا؛ تحاول النظرية توصيف العلاقات المستقرة في حين يهدف المنهج إلى فهم وتفسير القوانين التي ترتبط بها وتؤسس بها لحركة وترجمة هذه العلاقات المستقرة في صورة بصمة محددة في طابعها الصبغي الظاهري بمجال الوعي والوجود الاجتماعيين، وبالتالي فالمنهج أيضاً قطبه المستقر الذي يتحدد من حيث كونه يسعى لتحفيز كم الأحوال المتراكبة في سؤال كيف؟ في حيز بعينه انطلاقاً من ما تفرزه نتائج القياس، كما أن للنظرية قطبها الممتد من حيث

كونها تصف العلاقات المستقرة التي هي في أساسها تراكب لجملة من العلاقات والأحوال المختلفة التي تنبثق في صورة متحيزة لحظة القياس، ولأجل ذلك يتطلب تحديد النظرية النظر في أن يشمل التحديد جميع الأحوال الممكنة للحالات الابتدائية لها التي تجيب عن سؤال ماذا يرتبط بماذا؟ وهو ما يتم استخدامه في التحليل انطلاقاً من حال واحد من هذه الأحوال الذي تم الكشف عنه لحظة القياس للظاهرة المدروسة بناءً على نتائج القياس.

كما أن المنهج التوحيدي المتعلق بالنظرية التوحيدية يجب أن تسأل كيف؟ أي أنه يتعلق بمجال الترجمة للنظرية في صورة بصمة محددة بإمكاناتها المتنوعة، والإجابة عن سؤال كيف نصل إلى فهم ارتباط هذا بذاك في كل الأحوال الممكنة للحالات الابتدائية ويتحدد لحظة القياس في الجانب الميداني في حال واحد من هذه الأحوال التي تتوافق مع نتائج القياس، لذا فتسأل ماذا يرتبط بماذا؟ وكيف يرتبط هذا بهذا؟ في النظرية والمنهج التوحيديين لا يحددان مسبقاً وإنما يحددان لحظة القياس نتيجة فرضية الطبيعة التوحيدية للظاهرة الاجتماعية المتصفة بـ (الترابك، اللاموضعية، القطبية، التشابك) ولا يحددان مسبقاً إلا من خلال تحديد الأحوال الممكنة وهي 64 حالاً لنتائج القياس في قوانين النفس الواحدة وموازينها والتي تتحدد في حال واحد من الأحوال المعبر عنه بالنسبة الاحتمالية الأكبر للتجسد بالظاهرة لحظة القياس.

وبالتالي فسواء النظرية أو المنهج في التصور التوحيدي فإنهما يتكونان من تراكب جملة من الأحوال الابتدائية التي تحددها جملة من القوانين الأساسية والظاهرية ومهمة القياس للظاهرة هو الكشف عن الحال السائد الذي يمكن من خلال الإجابة عن التساؤلين المتعلقين بالنظرية التي سيتم من خلالها تحليل النتائج أو المنهج الذي سيتم من خلاله تفسيرها.

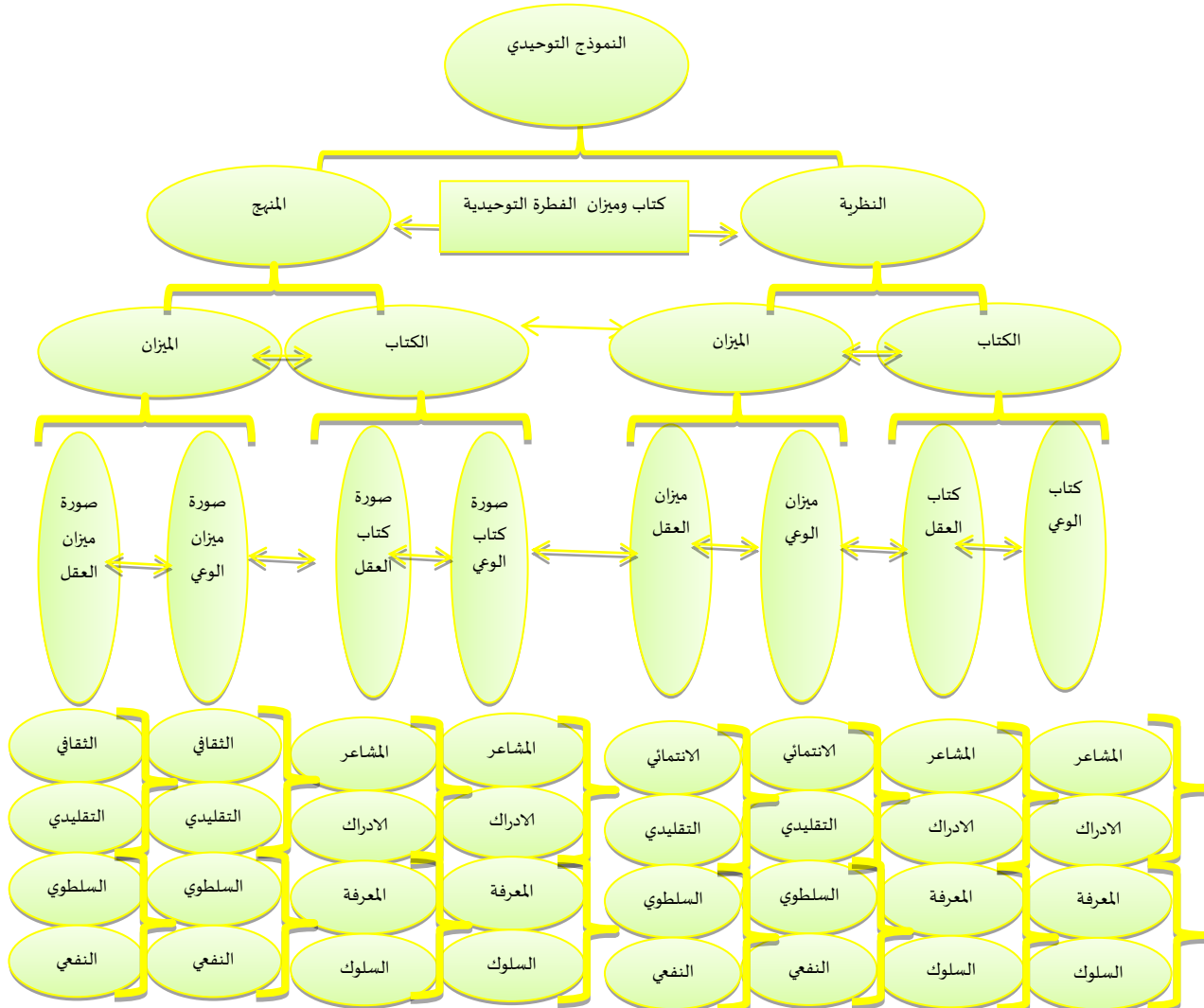
ولهذا لا يقوم المنهج التوحيدي على الفهم والتفسير وإنما على تبين العلاقات الإحصائية القائمة بين أحوال ممكنة والتعرف على الحال السائد صبغياً منها والموجه لعمل الظواهر، بحيث لا يهدف التبيان إلى الوصول إلى تفسيرات مطلقة ونهائية وحتمية للظواهر الاجتماعية والمنظومات الاجتماعية ولا تأويلات مفتوحة على العشوائية والهيرمينوطيقية لأنه يستند إلى مسلمة أن هذه المنظومات توحيدية متراكبة قطبية ومتنامة تتوسع بالتضاعف في صورة بصمات لا تحل محل بعضها ولا تتكرر مرتين بذات التفاصيل الفكرية والعملية، وينتظم توسعها في إطار خمس موازنات توحيدية (الموازنة النفعية، الموازنة السلطوية، الموازنة التداولية، الموازنة التقليدية، الموازنة الانتمائية) بأربع اتجاهات عمل (الاتجاه النفعي، الاتجاه السلطوي، الاتجاه التقليدي، الاتجاه الانتمائي)، تحكم عمل القوى النفسية للفرد (الملك، السلطة، الاجتماع، الانتماء) والاجتماعية للمجتمع (الاقتصاد، السياسة، العلاقات الاجتماعية، العلاقات الانتمائية) (القربانية، الرمزية)، ككل وكمنظومة واحدة متوسعة عن نفس واحدة بإمكانات توسع متنوعة لهذا فالغاية من التبيان هي:

1. بيان صبغة موازنة الفطرة التوحيدية التي تتحرك حولها البصمة في تفاعلها مع العالم والذات
2. بيان طابع الصبغي لموازنة بصمة المنظومات الاجتماعية التي تتوسع من خلالها واتجاه عملها لحظة القياس.
3. بيان الاتجاه الصبغي التحاوري والتوسعي لموازنة بصمة المنظومات الاجتماعية لحظة القياس.

4. انطلاقاً من ذلك بيان الموازنة الأساسية السائدة احصائياً في تنظيم علاقة التشابك المتنام بين كتاب وميزان الوعي بالبصمة النفسية أو الاجتماعية محل الدراسة وصورتها الظاهرة بالطابع الصبغي في تفاعلها مع الظواهر والمعلومات الخارجية والداخلية لحظة القياس..

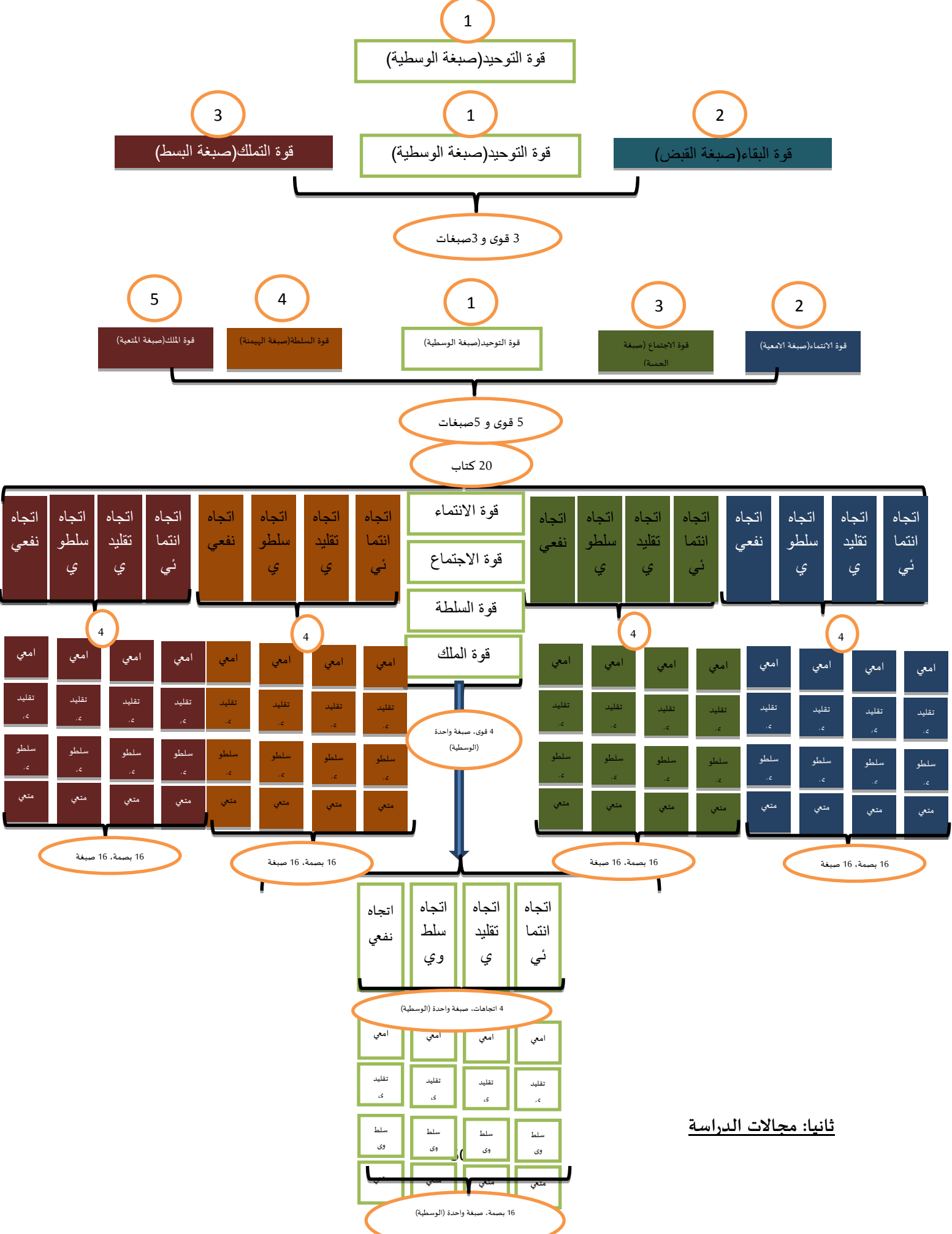
5. تقديم مقترحات موضوعية في ضوء الموازنة التداولية للمشكلات التي تظهر بالبصمات ذات الموازنات المائلة

الشكل (129): يمثل الأحوال الأساسية لمجال التحليل الصبغي بالنظرية والمنهج التوحيديين



المصدر: من اعداد الباحثة

الشكل (130): يمثل أحوال توسع النفس وترتيبات بصماتها الممكنة التي تعمل على قياسها النظرية والمنهج التوحيديين



1. المجال الزمكاني للدراسة:

يكون الزمكان الاجتماعي بالمقاربة التوحيدية متنام صبغيا بحيث يكون الزمان والمكان زوجان لا يمكن عزل أحدهما عن الآخر ولكل مجال تخصص في تنظيم الظواهر الاجتماعية فصبغة زوج الزمان متحركة وتحكم مجال علاقات الملك والسلطة وصبغة زوج المكان منقبضة وتحكم مجال علاقات الانتماء والاجتماع في حالة السواء الوسطي لميزان قوة التوحيد بينما في حالة الاعتلال يطغى زوج بصبغته على زوجه الآخر فنجد في المنظومة التي يطغى بها صبغة زوج الحركة الزمان تكون الظواهر المكانية متحركة أيضا وتحافظ فقط على وظيفتها المتحيزة أي أنها تبقى تحافظ على مستقر الحركة ولكن ذلك المستقر في ذاته يأخذ صبغة متحركة مثل في نظرية ادغار موران عن التركيب حيث يصبح هنا المكان الذي تلجأ له الحركة لتستقر بها كنظام عام هو الهوى النفسي والذاتي وهو في ذاته متحرك، أما إذا غلب الزوج المستقر بصبغته يصبح الزمان منقبض أي أنه يتم تثبيت فترة زمنية وتستطال في الزمن الحاضر والمستقبل كمستقر للحركة.

وكغيرهما من الأزواج لا انفصالان بل يعملان بالصبغة الطاغية في حالة الاعتلال ويعني ذلك أن الزمكان في المجتمع كمنظومة توحيدية سواء غلبت عليه صبغة الزمانية أو صبغة المكانية يعمل في الاتجاهين معا في الوقت ذاته، فمثلا المنظومة التي تغلب عليها الصبغة الزمانية تعود للتاريخ وتعيد بناءه حتى تجد في مكان مستقر بماضيها المشترك ما يناسب صبغة الزمانية مثلما أوردنا في نموذج موران، أما الصبغة المكانية فتعود للماضي وتعيد بناءه حتى تعطي للزمان صبغة مستقرة ومكررة في الزمن مثلما فعل كونت ودوركايم في تصورهما عن زمان مكرر يتطور به العقل الثقافي من البسيط للمعقد في حركة مستمر تستقر بالمرحلة التي يريدون تثبيتها كمستقر للحركة للظواهر الزمنية بالمجتمع، وأيضا ماركس في مفهومه عن صراع الطبقات المتكرر في الزمن.

لذا فإن تحديدنا لزمان ومكان المادي للدراسة هو تحديد أولي يساعدنا في التعرف على الحيز المادي والفيزيائي للظاهرة المدروسة الذي سنطبق عليه القياس والذي تظهر به صورة النفس الجماعية لعينة الدراسة، بما يمكننا من التوصل لفهم وتبيان الظاهرة المدروسة انطلاقا من طبيعة التشابك بين زمكانها والموازنة التي تجسده وتحدده.

أ- المجال المكاني:

ويتمثل في بالمدارس محل الدراسة وهي (ابتدائية الشهيد مبروك محمد، الطور المتوسط ممثلا بمتوسطة محمد بوضياف، الطور الثانوي ممثلا بثانوية هواري بومدين)

ب-المجال الزماني: من الموسم الجامعي سنة 2019 إلى الموسم الجامعي 2025

2. المجال البشري:

أ- مجتمع الدراسة:

باعتبار أن الظاهرة البحثية في دراستنا هي التمثلات والتي تحدد قياسها انطلاقا من ظاهرة إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر فقد تمثل مجتمع الدراسة الكبير في الفاعلين التربويين بالمنظومة التربوية للمجتمع الجزائري، وتم انتقاء مفردات مجتمع الدراسة الصغير المنتمي له ممثلا في اختيار عينة من الفاعلين التربويين بثلاث مدارس تمثل الأطوار الثلاث بالمنظومة التربوية بالمجتمع التبسي.

ويسمح لنا هذا الاختيار بالتعرف على الظاهرة البحثية انطلاقاً من عينة الدراسة كإمكان من إمكانات تمثلات الفاعليين التربويين بالمنظومة التربوية بالمجتمع التبسي الذي بدوره يفسر كإمكان من إمكانات البصمة الاجتماعية لتمثلات الفاعليين التربويين بالمنظومة التربوية بالمجتمع الجزائري، وهو ما يمكننا من بيان توسع الظاهرة المدروسة في إطار العلاقة التوحيدية بين المستويات الصغرى والكبرى للمنظومة التربوية بالمجتمع الجزائري والمجتمع التبسي كانبثاق وبصمة من بصماته الممكنة وفق المسار التوحيدي للوعي المنتج لها في عينة الدراسة.

وبالتالي تم تحديد مجتمع الدراسة في الفاعليين التربويين بالمدارس (الابتدائية، المتوسطة، الثانوية) والشاغليين لوظائف (أساتذة، مشرف تربية، مساعد رئيسي للتربية، مستشار تربية، مدير مدرسة) بولاية تبسة (الجزائر) وتقدّم اختيار الفاعليين التربويين المعيّنين من الأطوار الثلاث بالمنظومة التربوية الجزائرية: الطور الابتدائي، الطور المتوسط، الطور الثانوي وبلغ عددهم الإجمالي 141 فاعل تربوي.

ويمكن توضيح مجتمع الدراسة في الجدول التالي:

جدول (4): يمثل مجتمع الدراسة

المجموع		الطور الدراسي						الطور الدراسي الفاعلين التربويين
		التعليم الثانوي		التعليم الأساسي				
				الطور المتوسط		الطور الابتدائي		
النسبة%	التكرار	النسبة%	التكرار	النسبة%	التكرار	النسبة%	التكرار	
78%	110	78 %	42	79 %	33	78 %	35	الأستاذة
15%	21	13%	7	17 %	7	16 %	7	مشرف التربية
3%	4	5 %	3	00 %	0	2 %	1	مساعد رئيسي للتربية
2%	3	2 %	1	2%	1	2 %	1	مستشار التربية
2%	3	2 %	1	2 %	1	2 %	1	مدراء
100%	141	100 %	54	100 %	42	100 %	45	المجموع

مصدر الجدول: من أعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني.

ثالثاً: العينة ومبررات اختيار:

تنطلق الدراسات التوحيدية من اعتبار الظواهر الاجتماعية منظومات توحيدية تنصف بـ (القطبية، التراكب، اللاموضعية، التشابك)، وبالتالي فإن اختيار العينة الممثلة لمجتمع الدراسة لا يكون مرتبطاً بحجمها بقدر ما يرتبط بمصدر هذه العينة أي أن تكون مستخرجة من مجتمع الدراسة ومعبرة عن حال من أحوال انبثاق بصمته الكلية.

لذا؛ ونظراً لطبيعة موضوع الدراسة والطرح الإستمولوجي والأنطولوجي التوحيدي الذي قام عليه، فقد اعتمدنا على عينة غير احتمالية ممثلة بالمعينة النمطية وتتمثل في سحب عينة من مجتمع الدراسة بانتقاء عناصر مثالية من هذا المجتمع أو عناصر تكون بمثابة صور نمطية لنفس مجتمع البحث الذي استخرجت منه¹

وهو ما يتناسب مع موضوع الدراسة الذي يبحث في العناصر النمطية السائدة في رؤية الفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية المعبرة عن العناصر المعرفية، الانفعالية والسلوكية السائدة معارضة أو مؤيدة لها والمعبرة عن القطبين المنقبض والمنبسط لوعي عينة الدراسة من الفاعليين التربويين بمشكلة استراتيجية إصلاح

¹ مورييس أنجريس، منهجية البحث في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية، ترجمة: بوزيد، صحراوي؛ كمال، بوشرف؛ سعيد، سبعون

المنظومة التربوية في الجزائر وصورتها الظاهرة بالطابع الصبغي في ما يعبرون به عنها شعوريا، إدراكيا، لذا؛ لم يكن الاختيار للمعينة النمطية اعتباطيا ولا وليد الصدفة، إذ شمل مجتمع الدراسة على الفاعلين التربويين بالمدرسة الجزائرية فقط ضمن الأطوار الثلاث (الابتدائي، المتوسط، الثانوي) لتوفر الفاعلين التربويين بها على خصائص مثالية مساعدة في الدراسة الميدانية من حيث نوع المعلومات وكميتها وتمثلت هذه الخصائص في:

1. الاعتقاد المنطقي أن الفاعلين التربويين بالمدرسة الجزائرية أكثر انشغالا بمشكلة إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر
 2. انتماء مفردات العينة للمنظومة التربوية الجزائرية في قطبيها (الممتد والمتحيز) بالميدان التربوي يجعلهم أكثر اتصالا وإحاطة بالمشكلة المدروسة وبالتالي الأقدر على تكوين تمثيل ثري بالمعلومات الميدانية عنها نظرا لاستعداداتهم المعرفية النظرية والميدانية بحكم انتمائهم للمنظومة التربوية بالجزائر والتي تسمح لهم بتناول المشكلة في بعديها النظري والميداني.
 3. وظائفهم في المجال التربوي بالمدرسة الجزائرية كوكيل للمنظومة التربوية بالجزائر والتي تجعلهم في علاقة مباشرة باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر تسمح لهم بمعالجة المواضيع المرتبطة بظاهرة استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية كظاهرة لها بعدها الممتد المتوسع بالمجتمع الجزائري والمتحيز المحدد في موقع الدراسة الحالية.
 4. عدم وجود مقاومة من قبلهم في التجاوب مع الدراسة خاصة وأنها تمت على مرحلتين قياس مفتوح ومتحيز ليتناسب مع الطرح المنهجي التوحيدي للدراسة.
- أما عن حجم العينة الذي تم اعتماده في هذه الدراسة فقد بلغ 50 فاعلا تربويا من أصل 141 فاعل تربوي من الأطوار الثلاث للتربية والتعليم (الابتدائي، المتوسط، الثانوي) والذين يشغلون وظائف لها علاقة مباشرة بموضوع التمثيل وهي: (أستاذ، مشرف التربية، مساعد رئيسي للتربية، مستشار التربية، مدير مدرسة)، أي ما نسبته 35% من مجتمع الدراسة للأسباب التالية:

1. طبيعة الدراسة ومقاربتها التوحيدية التوسعية: التي تعتمد على منطلق التوحيد بين الكل وإمكاناته من خلال مفهومي الشيفرة والبصمة في تفسير علاقة التشابك بين الكل وإمكاناته وليس منطق الانفصال بين الكل وأجزائه المكونة له وتفسير ارتباطهما من خلال علاقة التكامل بين أجزاء الكل، وهو ما يجعل الدراسة في كلا القطبين الصغير الممتد أو الكبير المتحيز مثمرة بذات القدر لكون الإمكان هو باستمرار يتضمن كل إمكانات الكل وخصائصه كمنظومة توحيدية انبثاقية لا تطويرية تراكمية، لذا؛ فكل إمكان هو بصمة منبثقة متوسعة عن الكل وتحمل خواصه المعبرة عن صبغة التشابك بين قطبيه المتحيز المادي والممتد النفسي.
2. الطريقة المنهجية التوحيدية: التي لا تركز في المعينة على العدد الممثل من مفردات العينة باعتبارها جزء من الكل وإنما إمكان من إمكانات الكل وبصمة متميزة متضاعفة عنه ومتشابهة معه بتتام في هويتها وبصمتها والقوة واتجاه التوحيد الذي تتحرك انبثاقاتها من خلاله في توسعه لذا فأي عدد سيكون له بصمة متميزة داخل الكل ويكون مشير إلى هذا الكل ومعبر عنه، طالما يحمل أصل هويته وبصمته النفسية والدينية المتخصصة.

3. طبيعة أدوات الدراسة: والتي صممت لتناسب مع المجتمعات الصغيرة والتي تم الاستعانة بها لمنسابتها لفلسفة الكم والتي تطبق في الأساس على المستويات الصغرى في موطن ظهورها الأصلي بالفيزياء المعاصرة من ناحية وهو ما تطلب منا الانطلاق من هذا المستوى أيضا في تفسير الوجود الاجتماعي ومن ثم الانطلاق لتوسعت التصور الكمي في موطنه الأصلي ليشمل في تفسير الوجود الاجتماعي بالمستويات الكبرى أيضا وبذلك يمكن فهم وتفسير العلاقة التوحيدية بين المستويات الصغرى والكبرى للمجتمع من المنظور التوحيدي القائم على فلسفة الكم، حيث لم نكتفي بالنقل الحرفي لهذه الفلسفة كما هي في العلوم الفيزيائية وإنما تم تفسيرها وتوسعتها لتكون قادرة على تفسير المستويات الصغرى والكبرى معا، كما كان اختيار أداتي الدراسة المفتوحة المتمثلة في الشبكة الترابطية والمغلقة المتمثلة في الاستمارة التمييزية، لملائمتها في إظهار القطبين الممتد والمتحيز للوعي في الوقت ذاته.

وقد تم التركيز في اختيار عينة الدراسة من الفاعلين التربويين على الفاعلين الذين أبدوا استعدادهم لاستكمال البحث معي إلى نهايته.

جدول(5): يمثل توزيع مفردات عينة الدراسة

المجموع		الطور المدرسي						الطور المدرسي الفاعلين التربويين
		التعليم الثانوي		التعليم الأساسي				
				الطور المتوسط		الطور الابتدائي		
النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	
64 %	32	60 %	12	65 %	11	69 %	9	الأساتذة
20 %	10	20 %	4	23 %	4	15 %	2	مشرف التربية
4 %	2	10 %	2	00 %	0	00 %	0	مساعد رئيسي للتربية
6 %	3	5 %	1	6 %	1	8 %	1	مستشار التربية
6 %	3	5 %	1	6 %	1	8 %	1	مدراء
100 %	50	100 %	20	100 %	17	100 %	13	المجموع

مصدر الجدول: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني.

رابعاً: أساليب تحليل البيانات

لتحقيق أهداف الدراسة والإجابة على تساؤلات الدراسة، تم الاعتماد في هذه الدراسة على أسلوبين: الكمي والكيفي.

1. الأسلوب الكمي: استخدم في تحويل البيانات التي جمعت من مجتمع الدراسة من هيئتها الكيفية إلى الطابع الكمي لتسهيل قراءتها، وتم اعتماد التحليل الاحصائي للبيانات من خلال اتباع بعض الطرق والمؤشرات الإحصائية مثل النسب المئوية ومؤشر الحياد، القطبية والنمطية.

2. الأسلوب الكيفي: ويتجلى في تحليل البيانات الكمية من خلال التحليل الصبغي لزوجي وعي عينة الدراسة بالظاهرة المدروسة النفسي وصورته الظاهرة، وربطها بالإطار التصوري للدراسة من أجل الإجابة على التساؤلات التي أشرنا إليها في الفصل التصوري.

خامساً: منهج الدراسة

يرتبط اختيار نوع المنهج كما يخبر الباحثون بنوع الدراسة ارتباطاً وثيقاً، كما أن المنهج ليس نباتاً ينبت من فراغ، "فالمنهج مفردة معطاة ضمن سياق، ولا يمكن التعاطي معه على أنه كيان منبث، فمن الضروري وضع السياق النظري الذي يجد فيه المنهج الشبكة التصورية التي ترفده وتسند، وأهمية ما قيل تبرز في كون المناهج إذا عولجت بعيداً عن محاضنها التصورية، سرعان ما تنهار أمام الانتقادات الموجهة إليها في حال التقويم، أو فشلها في حال التطبيق"¹

وإنطلاقاً من ذلك لا يكون المنهج عبارة عن إجراءات ميدانية مادية فقط وإنما له قطبه المعرفي المفاهيمي الذي يتحرك من خلاله ليحدد بصمته في ما يتوصل له من معلومات عن الوقائع المدروسة وما يبينه من تمثيلات عن الوجود الذي يدرسه.

وفي ذلك يقول الجابري: "فالمنهج هو أساساً: المفاهيم التي يوظفها الباحث في معالجة موضوعه والطريقة التي يوظفها بها وهذه المفاهيم قد يجدها الباحث قائمة في نفس المجال الذي يتحرك فيه، أو قد يضعها وضعاً، أو قد يستعيرها من مجال آخر، وفي هذه الحالة يعمل على تلويحها، أي على تظمينها أمورا لم تكن تشملها من قبل أو إفراغها من أمور كانت مشبعة بها"²

ومن خلال هذا القول يتضح لنا أن المنهج ليس معطى مسبق ولا عملية ميكانيكية ترتبط بإجراءات نمطية تتكرر بذات الطريقة وتصل إلى ذات النتائج لأن هذه ليست صفة العلم كونه قائم على عنصر الدهشة والمفاجئة والبحث عن الحقائق التي تظهر باستمرار بخصوص الظواهر، ويرتبط التجديد والوصول إلى الحقائق الجديدة بالتوسع في البناء المعرفي للمنهج الذي يوسع بدوره في البعد الاجرائي بظهور معطيات جديدة واختفاء أخرى بما يتلاءم مع خصوصية الباحث وموضوع بحثه، حيث أن مرونة الباحث التي تظهر في مدى انفتاحه على باقي التخصصات العلمية والتعرف على مستجدات المعرفة العلمية حول الظواهر وعملياتها التي تتحرك من خلالها عامل مهم في توسعة المعرفة العلمية وترابطها.

ولذا يقترح قيصة اسماعيل أن إعداد وتحديد المنهج لدراسة الظواهر الاجتماعية في مرحلتين: "إذا أردت أن أضع البحث العلمي أضعه في مرحلتين أساسيتين أقول المرحلة الأولى البعد الإبيستمولوجي (المعرفي) للمنهج والمرحلة الثانية البعد الاجرائي للمنهج، أذن البعد المعرفي للمنهج يأتي قبل البعد الاجرائي لأن البعد المعرفي هو الذي يزودني بالمقولات المعرفية وبالمقولات النظرية وبالمقولات المنطقية، لا يمكن لي أن أجري بحثاً أو اتبع منهجاً بدون أن أضع أسسه المعرفية"³.

¹ الحاج بن أحمته دواق، المنهج المعرفي التوحيدي عند عبد الوهاب المسيري: مدخل إلى الإبيستمولوجيا التوحيدية، مجلة بحوث ودراسات، المجلد 17، العدد 68، 2012، الصفحات: 72-104، ص 74.

² محمد عابد الجابري، الخطاب العربية المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، ط 5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994، ص 14.

³ قيصة اسماعيل، الندوة الدكتورالية حول اعداد الرسائل الجامعية، مخبر البحوث والدراسات الاجتماعية، 2022.19.06، تم الاسترجاع من موقع: <https://www.youtube.com/watch?v=6RKAdel4fg0>، بتاريخ: 2023.05.01.

ومن خلال ذلك سنعمل على تحديد المنهج التوحيدي المعتمد في هذه الدراسة انطلاقاً من مستويين: المستوى النظري المعرفي المؤطر للمنهج التوحيدي والثاني المستوى الاجرائي للمنهج التوحيدي الذي اعتمدنا في تحديده معيار الأسلوب الاجرائي.

1.4 الإطار المعرفي للمنهج التوحيدي:

يقول عبد الله أخواض: "إن قضية المنهج والمنهجية يتوجب أن تأخذ مكانة متقدمة في سلم الأولويات، فالمعركة اليوم في كثير من المجالات والمشاريع تكاد تنحصر في نظرنا حول قضية المنهج، لأنه هو التصور والفلسفة والرؤية للماضي، والحاضر، والمستقبل"¹

وانطلاقاً من ذلك يمكن تحديد المنطلق المعرفي الذي يقوم عليه المنظور التوحيدي للمنهج في اعتباره مجموعة من إجراءات البحث والأدوات التي يستخدمها الباحث، والطرق التي ينبغي أن يسير عليها في محاولة تبين منظومة اجتماعية أو ظاهرة ما من خلال قياس العلاقة الاحصائية القائمة بين أحوال القوانين الأساسية المنظمة لعلاقة الميزان والكتاب بالوعي النفسي للبصمة الاجتماعية التي تنتجها.

وبالتالي فالمنهج التوحيدي الذي يتأسس على منظور المقاربة التوحيدية محكوم بدوره بقانون التوحيد ويتوسع في نتائج توظيفه بتوسع الواقع الاجتماعي غير أنه ليس توسعاً عشوائياً يلاحق تفاصيل مشتتة يقحم عليها المعنى اقحاما وتترك للأهواء والآراء تتلاعب بها وتميل بها يمناً ويساراً وإنما ينطلق فهم مخططات القوانين الأساسية لكافة الأحوال الممكنة للهويات والبصمات الأساسية للنفس الواحدة المحددة والتي تعد رواسي وموازن تستقر إليها وتستودع فيها كل صور الحركة التي تصاحب توسع هذا الواقع فالله عز وجل خلقنا من تراب ومن الأرض وجعل في الأرض أنهاراً جارية وجبال راسية أي أن زوجي الحركة والاستقرار متتامان في كل توسع يصاحب هذا الواقع التوحيدي فأيضاً في النفس والمجتمع مخططات محددة للحركة وموازن رواسي تستقر بها تلك الحركة.

ويعني هذا أن المنهج التوحيدي لا يبدأ في التعامل مع أي واقع من منطلق تحيزات بعينها لرؤى محددة برواسي تستقر لها من الموازين المختلفة وإنما هو يتعامل مع هذا الواقع على كونه واقع متوسع به مخططات متنوعة للحركة والاستقرار كزوجين متتامان وأن هذه المخططات ليست واحدة وإنما توحيدية متتامة لكل منها صبغة ميزانه المميزة التي تضبط حركة وتنوع البصمات التي تتأتى في ظل تطبيقه في تنظيم الواقع الاجتماعي لهذا فالمنطلق يكون مفتوحاً مرناً لا يحدد مسبقاً مخططاً بعينه ولا ميزاناً بعينه يفترض أن يخضع له الواقع ويحاكم على أساس تلك الافتراضات المسبقة هذا الواقع باعتباره زائفاً متخلفاً أو متقدماً وإنما يتم القياس بناء على معرفة مسبقة بتلك المخططات وموازنها وثمار كل منها المميّزة انطلاقاً من تلك الصبغة ومن ثم تحليل ما تم جمعه من بيانات عن ذلك الواقع أو الظاهرة في ضوء تلك المعلومات عن مخططات التوسع وموازنها الأساسية ومعرفة أي تلك المخططات وموازنها يحكم ذلك الواقع والتقيد بفهمه وفق ما يتلاءم مع بيان مواطن العدل والميل عن العدل في عمل ذلك المخطط وميزانه

ويعني ذلك أن البيان ليس تأويلاً اعتباطياً يأتي كيفما اتفق ولا هو تفسير حتمي واحد يفرض على الواقع من الخارج، وإنما هو تبين للواقع انطلاقاً من مخططة الأساس الذي تبين عنه النتائج ووفق قوانينه الفعلية التي

¹ أخواض عبد الله، المنهج في الفكر العربي المعاصر: من فوضى التأسيس إلى الانتظام المنهجي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،

يحتكم لها في الحركة والتوسع، كما أن التبيان في المنهج التوحيدي لا يقيس المخططات الأساسية باعتبارها قوالب واحدة مسمطة وإنما باعتبارها مستقر ومستودع للحركة متراكبة ويعني ذلك أنه يقوم على قياس الحركة والتنوع في ذلك المخطط المستقر الأساس بالوقت ذاته فكل مخطط أساس يتضمن اتجاهات توسع وتراكب مع المخططات الأساسية الأخرى تعمل من خلال صبغته وكل له طابعه الصبغي المتخصص ضمن ذات الصبغة الكلية، فمثلا مخطط النفس الانتمائية يتضمن مخططات اتجاهات حركة توسعها (الانتمائي، التقليدي، السلطوي، النفعي) لا تظهر معا وإنما كل يلائم مرحلة التوسع التي تكون عليها النفس الواحدة ككل فهو يسمح بالتفاعل بين النفس الانتمائية والنفس الحضارية الواحدة للمجتمع الإنساني في الطابع الصبغي السائد بها، وكذلك يكون لهذه الاتجاهات اتجاهات للترجمة بالواقع تضمن تراكب النفس الانتمائية ووجود كافة الاتجاهات دون استثناء في أي طور للتوسع بحيث يكون للاتجاهات العقلي السائد بالنفس الانتمائية في كل طور اتجاهها للترجمة يوافق اتجاه من اتجاهها واحد من اتجاهات التراكب ليشكل الكل معا الاتجاهات الأربعة للتراكب كنفس واحدة

وكمثال على ذلك النفس الانتمائية في الحضارة النفعية اليوم أي البصمة التملكية فإن ميزانها الصبغي الانتمائي لا يتغير وهو ممثل لمخطط هويتها وبصمتها الأساسية كمستقر لكل حركة، أما الاتجاه العقلي لذلك المخطط فهو مستودع الحركة والتوسع ويكون ملائما لاتجاه النفس الحضارية في أطوار توسعها ليتمكن من التفاعل بين كافة المخططات في النفس الواحدة فنجد استعمالا لمفاهيم ومصطلحات البصمة النفعية الحضارية في كل مخطط انطلاقا من صبغته الأساسية ما يوجد التنوع في الصبغة النفعية من مخطط لآخر، بينما اتجاه الترجمة فيكون ممثلا في النفس الانتمائية في صورة اتجاهات التراكب الأربعة للنفس الواحدة فنجد في طور الحضارة التملكية النفعي اليوم بالنفس الانتمائية الاتجاه الانتمائي-النفعي الذي يترجم تلك النفعية في صورة تدافع ثقافي واتجاه انتمائي-نفعي يترجم تلك الانتمائي النفعية في صورة تدافع تقليدي، واتجاه انتمائي-نفعي يترجم انتمائيتها النفعية في صورة تدافع سلطوي، واتجاه انتمائي-نفعي يترجم انتمائيتها-النفعية في صورة تدافع متعي وهكذا تحافظ النفس الانتمائية على تراكبها بعملها في كافة الاتجاهات بالوقت ذاته مع ضمان مستقر لذلك التراكب بمخطط هويتها وبصمتها كمستقر يحدد صورة التحاوز بها والحركة ومستودع للحركة يضمن توسعها وتفاعلها مع كافة المخططات الأخرى كنفس واحدة

الجدول (6): يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة الانتمائية

النفس الواحدة	المستقر للحركة	مستودع الحركة (أطوار التوسع)	اتجاه التراكب
النفس الشرقية	(النفس الانتمائية) ميزان التحاوز-التراكمي	انتماي	ثقافي
			تقليدي
			سلطوي
			متعي
		تقليدي	ثقافي
			تقليدي
			سلطوي
			متعي
	منبسط	سلطوي	ثقافي
			تقليدي
			سلطوي
			متعي

ثقافي	منقبض	نفعي			
تقليدي					
سلطوي	منبسط				
متعي					

المصدر: من اعداد الباحثة

الجدول(7): يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة التقليدية

اتجاه التراكب		مستودع الحركة(أطوار التوسع)		المستقر للحركة		النفس الواحدة	
ثقافي	منقبض	انتماثي	منقبض	(النفس التقليدية) ميزان التهاوز-التنافسي	النفس الشرقية		
تقليدي							
سلطوي							
متعي	منبسط						
ثقافي		تقليدي					
تقليدي							
سلطوي							
متعي	منبسط						
ثقافي		سلطوي					
تقليدي							
سلطوي							
متعي	منبسط						
ثقافي		نفعي					
تقليدي							
سلطوي							
متعي							

المصدر: من اعداد الباحثة

الجدول(8): يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة السلطوية

اتجاه التراكب		مستودع الحركة(أطوار التوسع)		المستقر للحركة		النفس الواحدة	
ثقافي	منقبض	انتمائي	منقبض	(النفس السلطوية) ميزان التوسع-الترابطي	النفس الغربية		
تقليدي							
سلطوي							
متعي	منبسط	تقليدي					
ثقافي							
تقليدي							
سلطوي	منبسط					سلطوي	
متعي							
ثقافي							
تقليدي	منقبض		منبسط				
سلطوي							
متعي							
ثقافي	منقبض	نفعي					
تقليدي							
سلطوي				منبسط			
متعي							
ثقافي	منقبض				نفعي		
تقليدي							
سلطوي			منبسط				
متعي							

المصدر: من اعداد الباحثة

الجدول (9): يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة النفعية

النفس الواحدة	المستقر للحركة	مستودع الحركة (أطوار التوسع)	اتجاه التراكب
النفس الغربية	منقبض	انتمائي	ثقافي
			تقليدي
			سلطوي
		تقليدي	متعي
			ثقافي
			تقليدي
	منبسط	سلطوي	سلطوي
			متعي
			ثقافي
		نفعي	تقليدي
			سلطوي
			متعي

المصدر: من اعداد الباحثة

ولهذا؛ وخلال الرؤية التوحيدية التي يتأسس عليها المنهج التوحيدي تحل الاحتمية محل الحتمية، حيث يحل في التفسير البياني الترابط الإحصائي الصبغي بين التغيرات والظواهر محل الترابط العلي والاتجاه الممكن سيادته محل الاتجاه الضروري فتوسع الظاهرة في اتجاه معين لا يعني واحدته الحتمية الضرورية وإنما سيادة إحصائية له في تحديد الصفة الظاهرية للأحداث والظواهر والمتغيرات وترابطها، وهو ما يعني أن وجود الاتجاهات الأخرى لا يزول مطلقاً وإنما يضم في السيادة الظاهرية ويبقى التراكب لكافة الاتجاهات قانوناً توحيدياً حتمياً في أي حال سائد، كما أن الترابط الصبغي ينفي وجود حتمية في اتجاه عمل القوانين وحركة المتغيرات والظواهر وينطلق من وجود خاصية اللاموضعية فيها بحيث يمكن أن تعمل معا كوحدة واحدة انطلاقاً من قانون صبغي معين، فالتوافق الاجتماعي ليس ضد التنافس الاجتماعي ولا ضد التنظيم الاجتماعي والنفعية الفردانية، وإنما هي ظواهر تعمل معا في كل اتجاه من خلال صبغة القوة التي تنتج ظواهره، فالاتجاه التوافقي تحكمه قوة الانتماء وهو لا ينفي التدافع بين الجماعات ولا السلطة ولا النفعية الفردانية ولكنه يعيد تعريفها صبغياً لتتوافق مع قانون الامعية فيه.

وهكذا كل اتجاه سوف يستعمل ذات المادة الخام من التركيبة الوراثة للوعي النفسي وصورته بالوجود الاجتماعي لينتج صورته وبصمته المميزة بالتتام، وبذلك لم يعد الحدث محل حتميته، لم يعد حدوثه ضرورياً، ولا حدوث سواه مستحيلاً وإنما هناك احتمالية سيادة أحداث بعينها انطلاقاً من السيادة الصبغية لميزان من موازين قوى النفس في تنظيم العلاقة بين الكتاب والميزان بالنفس في تفاعلها مع عالمها الداخلي والخارجي، فأصبح التنبؤ العلي أفضل التوجيهات بما سوف يحدث لا كشفاً عن القدر المحتوم الواحد كما تتنبأ الماركسية بحتمية زوال التوافقية وتنبأ النفعية بحتمية زوال السلطة والمطلقات ومن خلال ذلك كما تبين يمين تنقطع مع الرؤية التوحيدية كل وصل بين العلم وبين الحتمية السببية الاختزالية.

ولأجل ذلك فالمنهج التوحيدي بانطلاقه من السببية التوحيدية التي تعمل ضمن منظومات متراكبة كبصمة متنامة بحيث لا تكون العلة في الأحداث ذاتها ولا في المتغيرات والظواهر وإنما في قوانين القوى النفسية التي تعمل من خلالها بالوعي النفسي للبصمة النفسية أو الاجتماعية التي تتفاعل من خلالها معها، ويؤكد ذلك على استحالة الفهم العلي التتابعي للعالم الاجتماعي وظواهره والعلاقة بين متغيراته بحيث تكون العلة في الأحداث والظواهر ذاتها وفي القوانين الظاهرية التي تحكم العلاقة الترابطية بين المتغيرات كعلاقة واحدة حتمية ومتطورة بالتتابع التدريجي بحيث يعني وجود ارتباط معين نفي غيره حتما واقصاء احتمال وجوده مطلقا، ويعني ذلك أن العلاقة بين المتغيرات وتغيرها ليست محكوما بالعشوائية في التغير وإنما هي علاقة تحكمها التنامية والتشابك الصبغي بالميزان النفسي السائد في تنظيمها وتغير تبعاً لشروطه الصبغية وحدوده التي يضعها في مختلف اتجاهات هذا التغير الممكنة.

وبذلك تصبح هذه المتغيرات والظواهر كلا واحد يعمل من خلال الإطار الصبغي لقانون القوة النفسية الذي يحدد علاقة التشابك بين الكتاب والميزان بالوعي، ولهذا لا ينطوي المنهج التوحيدي على استبقاء بعض التفاصيل والمعطيات والمعلومات واستبعاد أو تهميش البعض الآخر حسب خريطة الباحث الإدراكية، وحسب النموذج المعرفي الذي يحدد من خلاله ما هو جوهري وما هو الهامشي في المنظومة الاجتماعية التي يتعامل معها وإنما يتعامل معها من منظور توحيدي باعتبارها منظومة كلية لها بصمتها الخاصة في إطار العلاقة الإحصائية بين الأحوال الأساسية للتوسع في منظومة الوعي الاجتماعي المتوسع بالمجتمع الواحد المتوسع بدوره عن النفس الواحدة، أي أنها منظومة متراكبة والباحث يعمل على قياس بصمتها والكشف عن الحال الأساسي والظاهري الذي ينظم معلوماتها ويوجهها لتظهر على ما هي عليه لحظة القياس، لذا فالمنهج التوحيدي ينبني على رؤية توحيدية للمجتمع والعالم تحدد المقدمات والأسئلة انطلاقاً من إطار موضوعي لا يحيد رؤية وينطلق من أخرى لتكون مركزاً لتوجيه نتائج البحث ولكنه يتعامل مع كل الرؤى الممكنة في تنظيم المجتمع على أنها إمكانات محتملة في التفسير والفهم لظواهر المجتمع ولها ذات فرص الظهور كحال رئيسي سائد انطلاقاً من نسبتها الاحتمالية السائدة في القياس وليس قبل القياس.

ويساعد المنهج التوحيدي من هذا المنظور على الخروج من دائرة التحيزات القبلية التي تفرض على المنظومات الاجتماعية من المناهج الواحدة التي تحدد مقدماتها وأسئلتها ومن ثم أجوبتها من منظورها الخاص وتحاكم من خلال الافتراضات التي تتضمنها تلك المقدمات الخاصة بالمنظومات الاجتماعية المدروسة في كل زمان ومكان ولعل هذا ما يوجد أزمة محلية النماذج المقترحة للتفسير ومناهجها وعدم مرونتها في التعامل مع توسع المنظومات الاجتماعية المستمر، نتيجة نمذجتها لمنظومة قوانين أساسية وظاهرية في صورة مقدمات تحاكم من خلالها واقعا متنوعا ومتوسعا باستمرار فلم يعد بالإمكان التمييز بين القانون الاجتماعي والظاهرة الاجتماعية.

ويقر المنظور التوحيدي للمجتمع الذي يتأسس عليه المنهج التوحيدي بوجود منظومة نفسية واحدة متوسعة من خلال قانون التوحيد بزوجيه المنقبض والمنبسط بتنام بينهما، تدور في فلكه كل المنظومات الاجتماعية الإنسانية وتتوسع عنه بصورة مرنة تعطيها خصوصيتها في إطار إمكاناته المحتملة، ويتحدد ميزان الصحيح والخطأ بمدى تحقيق المنظومات الاجتماعية الأساسية في تدافعها ضمن توسع بصمتها لمبدأ التوحيد الوسطي في المنظومة الأولى التي توسعت عنها من بين كافة الامكانات المحتملة انطلاقاً من مبدأ التداولية أو الوسطية التي تجعلها لا تقوم على الغاء بعضها وإنما يكون التشابك في عملها انطلاقاً من مبدأ التداول (الوسطية)، وتكون بذلك المنظومات الكلية المتوسعة

عن المنظومة الواحدة أكثر عرضة لظهور الأمراض والمشكلات الاجتماعية إذا سارت مسارا يحيد بها عن الوسطية والتداولية في عملها حيث يعمل فيها التدافع وفق منطقها الخاص بتطرف يجعلها تقصي كافة الامكانات التي توازن بحركة دفعها بالمجتمع عمل قوانينها الخاصة فيسود منطق الصراع بينها والعمل على تعطيل فاعلية بعضها وعزلها بإقرار مركزية قوانينها الأساسية دون غيرها بحيث تبدأ في فعيل مبدأ التدافع وفق قانونها الأساسي فقط وتوجيه باقي المسارات للقوانين الأساسية بالإجبار على التنحي عن الفاعلية أو الاندماج في اتجاه يتوافق مع قوانينها الخاصة، للحفاظ على الكل وتهيمن على إدارة الحياة الاجتماعية فيظهر النمو غير السوي لها بحيث تتحول لما يشبه الخلايا السرطانية في نموها المتسارع المرضي وتظهر الأمراض المتعلقة بها في صورة مشكلات اجتماعية تتوسع باستمرار كل حسب منظومة قوانينها الأساسية الخاصة فمثلا المنظومة النفعية تظهر بها المشكلات المتعلقة بقوانين المادية النفعية بتفشي الجشع والطمع والاعتداء على أملاك الغير والنجسية والتوسع في الملذات والترف والانهيار التدريجي لمقومات التماسك الاجتماعي وما يترتب عليها من مشكلات اجتماعية تتعلق في الأساس بمنظومة الملك والاقتصاد المرضية بالمجتمع، بينما منظومة القوانين الأساسية السلطوية تظهر بها مشكلات الاعتداء والعنف والظلم الاجتماعي والأحقاد وجنون العظمة وما يترتب عليها من مشكلات اجتماعية تتعلق في الأساس بمنظومة السلطة والقوة المرضية بالمجتمع لذا: لا يقوم المنهج التوحيدي على توجيه الأسئلة وتحديد القضايا والاجابات المفترضة لها من منطلقات محددة بعينها بخصوص المنظومات والظواهر المدروسة لأن ذلك يفقدها حالتها الخاصة ويصبح الباحث والحال المفترض منه والذي انطلق منه قبل القياس وسيطا يقوم على موضوعة نواتج القياس موضعا يخدم منظوره وي طرح أسئلة قد لا تعني المنظومة المدروسة كثيراً ما يمكن أن يسبب اهمالا للقضايا الأكثر حيوية فيها، كما أننا قد نصل في نهاية المطاف إلى نتائج تدعم وجهة النظر التي تحكم مقدمات المنهج المتبع ومنظوره الإستيمولوجي والانتولوجي وما يقدمه من إجابات عن المنظومات والظواهر الاجتماعية ولا نلمس حقيقة التوسع الذي طال هذه المنظومات ولا خصوصيتها فنصبح كمن يصنع وقائع لا أساس لها في الواقع ولا تقدم مساعدة على فهم الواقع كما هو عليه ومن ثم المساعدة على تحقيق أهداف البحث والدراسة انطلاقا من رؤية حقيقية تنطلق من الواقع ووقائعه الفعلية ولا تقفز عليه، ومن ثم يصبح بوسعنا أن نتعامل مع هذا الواقع ونغيره وننهض به.

وتأسيسا على ما سبق يكون المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج التوحيدي وتعرفه الباحثة بأنه: "الطريق السواء في تبين الظواهر الاجتماعية بما هي منظومات توحيدية متراكبة ومتوسعة وفق قانون التوحيد بقطبيه المتجاوز المتقبض والمتوسع المنبسط انطلاقا من التشابك الصبغي بين كتاب الوعي والميزان بالبصمة الاجتماعية التي أوجدها"

-الخطوات الاجرائية للمنهج التوحيدي:

1. التعرف الجيد على القوانين الأساسية للحالات الابتدائية الممكنة التي تتوسع وفقها الهويات والبصمات الأساسية بالنفس الواحدة واتجاهات ترجمتها بالواقع الاجتماعي.
2. التعرف على القضايا الأساسية والأسئلة الجوهرية وما يقدم لها من اجابات في اطار القانون العام لكل حال من أحوال هذه القوانين الأساسية.

3. الدخول إلى الميدان محل الدراسات بتساؤلات يحددها مجال اهتمام الباحث حول الظاهرة المدروسة وأهداف بحثه دون أدنى فرضية مسبقة من أي منطلق كان.
4. جمع البيانات عن الظاهرة وفق ما تحدده تساؤلات الدراسة وأهدافها مع ضرورة استخدام أداة قياس تقيس القطب المتوسع في الظاهرة والقطب المتحيز أو المستقر معا وإن استعان بأكثر من أداة قياس.
5. القياس الاحصائي لنسبة ظهور كل حال من أحوال القوانين الأساسية للحالات الابتدائية بالظاهرة الاجتماعية محل الدراسة من خلال الكشف عن نسبة ظهور القضايا الأساسية والأسئلة الجوهرية وما يقدم لها من اجابات في اطار القانون العام لكل حال من أحوال القوانين الأساسية.
6. تحليل البيانات في ضوء القانون الأساسي السائد وطريقة عمله في التوسع بالظاهرة محل الدراسة كما تم الكشف من خلال نتائج القياس.
7. التوصل لتفسير موضوعي حول الظاهرة انطلاقا من القانون الأساسي السائد لهويتها وبصمتها الصبغية واتجاه ترجمته السائد احصائيا كما تظهره نتائج القياس في ميدان الدراسة.
8. العمل على فهم الكيفية التي تتجاوز وتتوسع من خلالها الظاهرة بميدان الدراسة انطلاقا تبيان مستقر ثباتها وترتيبات حركته الممكنة الموحدة للتنوع به في حركة الزمكان
9. التوصل للنتائج النهائية عن الظاهرة المدروسة والإجابة عن التساؤلات المطروحة بناء على المعلومات التي تم جمعها وتحليلها وتبنيها وفق ما تم قياسه عن القانون الأساسي السائد في توجيه توسعها بقطبيها المنقبض والمنبسط.
10. الاتجاه نحو توسعت النتائج وهنا يكون مجال تدخل الباحث لتقديم الاضافة العلمية التي يراها قادرة على معالجة مشكلات أو اقتراح بدائل بالنسبة لسير التوسع في الظاهرة المدروسة كما يراها انطلاقا من طبيعة القانون الأساسي السائد في توجيه خياراته البحثية، مع تقديم التبرير المنطقي الذي يراه لمميزات ما يقترحه وذكر العيوب أو المشكلات التي يمكن أن تنجم عن مقترحاته.

سادسا: الطريقة المنهجية للدراسة

اعتمدت هذه الدراسة على طريقة منهجية جديدة بناء على المنهج المتبع وهي طريقة التحليل الصبغي لأحوال التدافع، وتعني هذه الطريقة أن كل منظومة اجتماعية أو ظاهرة تبني على أساس وجود أحوال خمس ممكنة للقوانين الأساسية الابتدائية و16 ترتيبا ممكنا لتلك القوانين انطلاقا من اتجاهات التوسع بها وما يقابلها من اتجاهات الترجمة ليكون المجموع الممكن 64 حالا ممكنة تم الطرق لها بالفصل الرابع للاطار النظري وهي متدافعة باستمرار وتعبر تلك الأحوال الأساسية الخمسة (الوسطى، الانتمائي، التقليدي، النفعي) عن القوى الاجتماعية الكبرى في إدارة المجتمع وهي ما يطبق عليها القياس للكشف عن العلاقة الاحصائية التي تحكم تفاعلها، وكل منها تطرح مقدمات وأسئلة وإجابات مفترضة لتفسير النتائج المتوصل لها حول موضوع الدراسة بعد القياس وهي قبل القياس جميعها امكانات محتملة وبعد القياس ومن خلال الكشف عن العلاقة الاحصائية بينها والتعرف عن الحال السائد منها في تنظيم البصمة الظاهرة للمنظومة أو الظاهرة محل الدراسة يتم تفسير وفهم نتائج القياس من خلال مقدماته

واجاباته المفترضة وبذلك نكون انطلقنا في تحديد هذه المنطلقات التفسيرية من نتائج القياس الفعلية وليس عملية مسبقة تقف وسيطا بين الباحث والواقع.

سابعاً: أدوات جمع البيانات

يمكن القول أن التقنيات المستخدمة في البحوث العلمية تقوم على الإجابة على تساؤل كيف؟ أي إنها وسيلة لبلوغ الهدف، غير أنه في الحين الذي يرتبط فيه المنهج بالموقف أو المفهوم الفكري الذي ينسق جملة من العمليات أو التقنيات، تأخذ التقنيات مكانها على مستوى الوقائع أو المراحل العملية، لذا فالتقنية تتصف بالحركية ويمكن تطبيق التقنية الواحدة مع العديد من المناهج في ظل توفر جمل من الشروط وهي ملائمتها لطبيعة المشكلة والموضوع محل الدراسة من ناحية وللأهداف المراد بلوغها، والمتعلقة أيضاً بالمنهج.¹

وتم في هذه الدراسة اختيار تقنيتي الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية كونهما يسمحان بالكشف عن العلاقات الممتدة المفتوحة (الحرّة) والمتحيزة المستقرة للتمثيلات موضوع الدراسة في الوقت ذاته وهو ما يجعلهما أكثر ملاءمة لمشكلة الدراسة ولبلوغ أهداف الدراسة ولطبيعة المنهج التوحيدي للدراسة.

- الشبكة الترابطية:²

تم الاعتماد في هذه الدراسة على تقنية الشبكة الترابطية التي تم تصميمها سنة 1995 على يد الباحثة Anna Maria Silvana De Rosa من أجل دراسة التمثيلات الاجتماعية وتهدف إلى تحديد بنية المضامين، مؤشرات القطبية، الحيادية والقبولية في حقل المعاني المرتبط بالتمثل الاجتماعي، وتعمل هذه التقنية على تحديد بعض المفاهيم والتقديرات المرتبطة بتمثل أو مجموعة من التمثيلات لمواضيع مرتبطة فيما بينها ذات شكل محدد، ويمكن من خلال هذه المقاربة توضيح تعقيد وتشعب وتعدد أبعاد التمثل الاجتماعي.

خصائص تقنية الشبكة الترابطية:³

حسب " de rosa " هذه التقنية تمتاز بالخصائص التالية:

- بساطة وعفوية الفهم من طرف المفحوص .
- مرونة تكيفها مع أهداف البحث .
- سرعة وسهولة فهم التعليمات، في كل المراحل العمرية ابتداء من سن التمدرس على عكس الاستمارة .
- تستخدم في كل الظروف الاجتماعية والخلفيات الثقافية وعلى كل الجنسيات .
- تستخدم بكل أريحية في المشاريع البحثية الأكثر تنوعاً، وذلك عندما ننتمي من بحث نغير فقط العبارة المثيرة ونضعها في الوسط للورقة.

¹ مادلين، غراويتز، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية: منطق البحث في العلوم الاجتماعية، ترجمة: سام، عمار، المركز العربية للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق المركز العربية للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق، دمشق، 1993، ص 11.

² لشطربيعه، التصورات الاجتماعية لأطفال الشوارع _ مدينة عنابة نموذجاً (مذكرة ماجستير)، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، 2008 ص-ص 118-128.

³ مشطر حسين، استخدام تقنية شبكة التداعيات الترابطية في قياس التصورات الاجتماعية: بناء استبيان الوظيفة الاجتماعية للمدرسة أنموذجاً، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، المجلد 1، العدد 1، 2017، الصفحات، 35-51، ص 38

- تستخدم لوحدها (نحافظ على الطبيعة الموضوعية للتقنية) أو مع باقي تقنيات أخرى (فيه خطر عدم تجنب- المعلومات الدخيلة)، خاصة إذا استخدمنا مقارنة متعددة المناهج.
- تصنف ضمن الطرائق الإسقاطية **technique de nature projectif**
- تطبق بطريقة فردية أو في مجموعات صغيرة **petit groupe**
- وإذا أردنا أن نقارن بين تقنية الشبكة الترابطية وتقنية أخرى مثل الاستبيان **un questionnaire** فإن تقنية الشبكة الترابطية تجعل الأفراد المفحوصين أكثر دافعية للإجابة عنها، أفضل من إكمال استبيان مبني وطويل، وفي بعض الأحيان توحى أسئلة الاستبيانات للمفحوص بأنه أمام تحقيق ويجب أن يثبت قدراته أمامه.

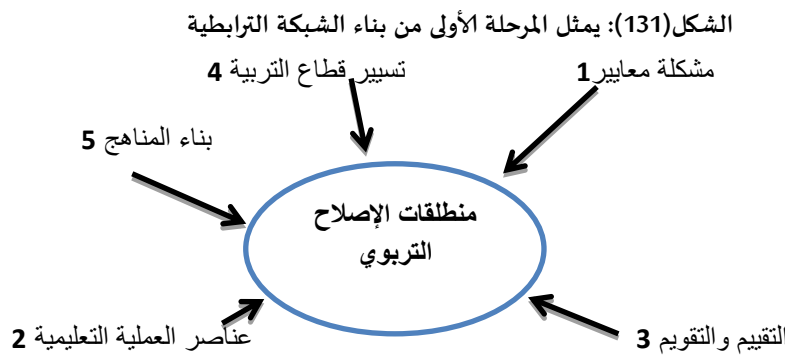
- تعليمات وإجراءات التوجيه في الشبكة الترابطية:

تستمد هذه التقنية أهميتها من سهولة تطبيقها ومرونة تكييفها مع أهداف الدراسة بالنسبة للمواضيع التي توظف لأجلها، إضافة إلى أنه يمكن توجيهها بواسطة أدوات منظمة ومهيكلية "استبيان"، فاستعمال الشبكة الترابطية لا يثير شعور المبحوثين لمشكلة ما (بعد إعلامي ومعرفي)، وهي أكثر سهولة من ملأ استبيان طويل ومبني، ويمكن تطبيق هذه التقنية على عدد لا متناهي من المواضيع ويكفي تبديل الكلمة المثيرة الموجودة في مركز الورقة.

- مراحل بناء الشبكة الترابطية:

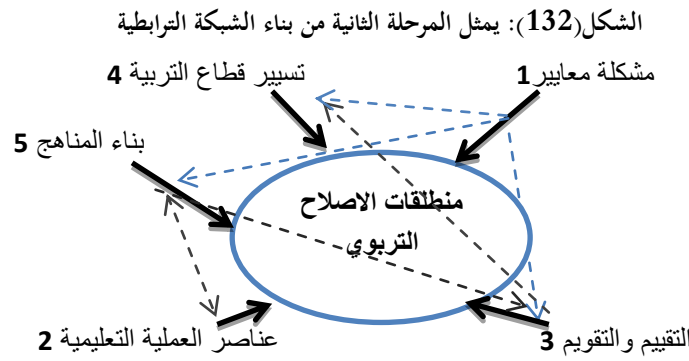
- المرحلة الأولى:

نقوم بوضع الكلمة المثيرة في مركز الورقة ونطلب من المبحوث بكل بساطة كتابة كل المفردات والصفات والأسماء المرتبطة بالكلمة المثيرة التي تتبادر إلى الذهن. نقوم بهذا العمل بكل حرية وسرعة حيث نضع الكلمات أو الفروع بين الكلمات مستغلين بذلك كافة المساحات الفارغة حول الكلمة مركز الورقة وأثناء كتابة الكلمات نقوم بتقييمها حسب أسبقيتها في الذهن (أنظر الشكل 3).



- المرحلة الثانية:

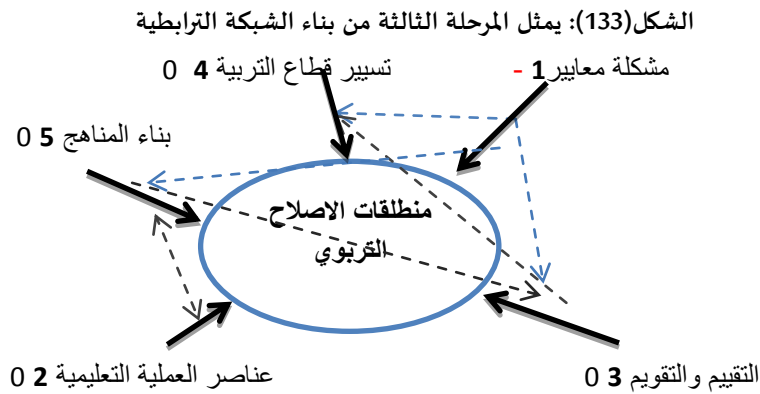
الكلمة المثيرة في مركز الورقة مرتبطة بكلمات تمثل استراتيجية إصلاح المناهج بالمنظومة التربوية الجزائرية، أمام كل كلمة رقم يبين أسبقية الترتيب حسب سرعة التداعي بإمكاننا إضافة روابط بين مختلف الكلمات أو مجموعة الكلمات عن طريق أسهم (أنظر الشكل 131)



- المرحلة الثالثة:

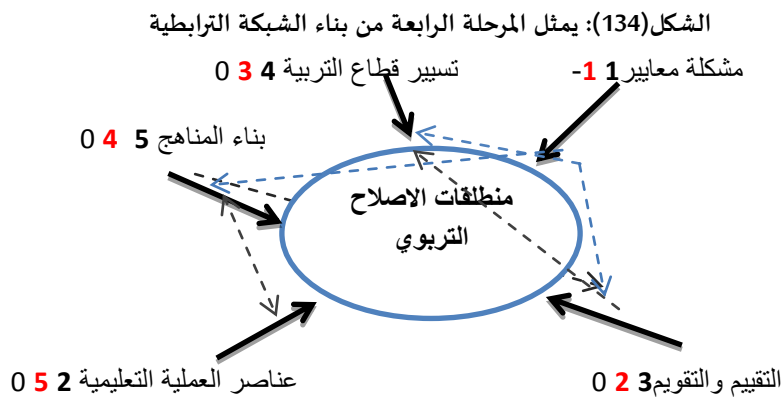
أنظر مجددا للتداعيات التي قمت ببنائها إذا وجدت أنه من الضروري إضافة روابط جديدة بين مختلف الكلمات أو مجموعة الكلمات بإضافة أسهم.

ضع (+) أو (-) أو (0) للتعبير عن قيمة الكلمات المكتوبة بالنسبة للموضوع حيث يمثل (+) إشارة موجبة و(-) إشارة سالبة و(0) إشارة حيادية (أنظر الشكل 132)



المرحلة الرابعة:

في النهاية أنظر مجددا للشبكة التي قمت ببنائها وقم بترتيب الكلمات حسب أهميتها وذلك بكتابة جانب الكلمة الأولى التي تراها مهمة بالنسبة للموضوع مقارنة بالكلمات الأخرى الرقم 1 ثم الرقم 2, 3, 4, 5..... بالنسبة للكلمات الأخرى بالترتيب (أنظر الشكل 133)



القطبية والحيادية كمقياس لتقدير التوجه الضمني في حقل التمثيل:

يمثل مؤشر القطبية قياساً لمكونات التقييم والتوجه الضمني في حقل التمثل ومؤشر الحيادية يمثل قياساً رقابياً، حيث نطلب من أفراد عينة البحث إضافة مؤشر القطبية والحيادية أمام كل كلمة أو مجموعة الكلمات حسب الموضوع.

لحساب مؤشر القطبية على أساس العدد الكلي للكلمات المكتوبة من طرف كل فرد عدد متغير نظراً لحرية الأفراد، حيث أن هناك مؤشرين إحصائيين تم استحداثهما.

مؤشر القطبية « P »

$$P = \frac{\text{الكلمات عدد الموجبة} - \text{عدد الكلمات السالبة}}{\text{العدد الكلي للكلمات}}$$

إذا كان P ينتمي إلى المجال [-1، -0.5] هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 3 وهذا يعني أن معظم الكلمات لها إحياء سلبي

إذا كان P ينتمي إلى المجال [-0.4، +0.4] هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 2 وهذا يعني أن معظم الكلمات الايجابية والسلبية متساوية تقريباً.

إذا كان P ينتمي إلى المجال [+0.4، 1] هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 1 وهذا يعني أن معظم الكلمات لها إحياء إيجابي.

مثال:

إذا طبقنا على الحالة الأولى لدينا:

عدد الكلمات الموجبة: 0

عدد الكلمات السالبة: 1

عدد الكلمات الكلية: 5

$$-0.2 = \frac{1 - 0}{5} = P$$

P ينتمي إلى المجال [-0.4، +0.4] هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 2 وهذا يعني أن معظم الكلمات الايجابية والسلبية متساوية تقريباً.

مؤشر الحيادية « N »

$$N = \frac{\text{عدد الكلمات المحايدة} - (\text{عدد الكلمات الموجبة} + \text{عدد الكلمات السالبة})}{\text{العدد الكلي للكلمات}}$$

إذا كان N ينتمي إلى المجال [-1، -0.5] هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 3 وهذا يشير إلى أن القليل من الكلمات لها إحياء محايد حيادية ضعيفة.

إذا كان N ينتمي إلى المجال [-0.4، +0.4] هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 2 وهذا يشير إلى أن الكلمات الحيادية متساوية تقريباً مع الكلمات الايجابية والسلبية حيادية متوسطة.

إذا كان N ينتمي إلى المجال $[+0.4, +1]$ هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 1 وهذا يشير إلى أن الكلمات في أغلبها محايدة حيادية مرتفعة.

مثال 2:

إذا طبقنا على المثال السابق:

عدد الكلمات الموجبة: 0

عدد الكلمات السالبة: 1

عدد الكلمات المحايدة: 4

عدد الكلمات الكلي: 5

$$0.6 = \frac{(1 + 0) - 4}{5} = N$$

N ينتمي إلى المجال $[+0.4, +1]$ هذه القيمة يمكن تشفيرها على التوالي إلى 1 وهذا يشير إلى أن الكلمات في أغلبها محايدة حيادية مرتفعة.

مؤشر النمطية « y »¹

$$100 \times \frac{\text{عدد الكلمات المختلفة المتداعية من طرف كل المجموعة}}{\text{العدد الإجمالي للكلمات المتداعية من طرف كل المجموعة}} = Y$$

ولجعل هذا المؤشر له قيمة تتراوح بين (-1) و (+1) وللتأكد من أن قيمة (+1) هي أعلى قيم بالصيغة التالية:

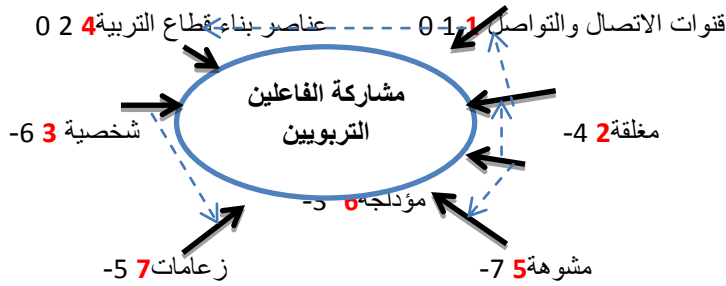
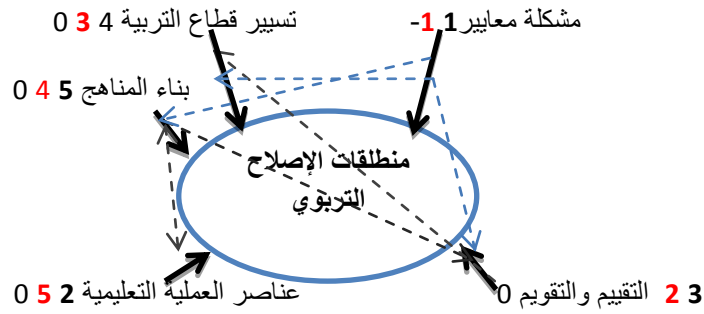
$$\left[\frac{(Y)^2}{(100)} - 1 \right] \times (-1)$$

يسمح لنا هذا الحساب بتمثيل النتائج بواسطة مخطط وذلك حسب مؤشرات التقطب والحياد والنمطية التي تظهر من خلال نتائج الشبكة الترابطية.

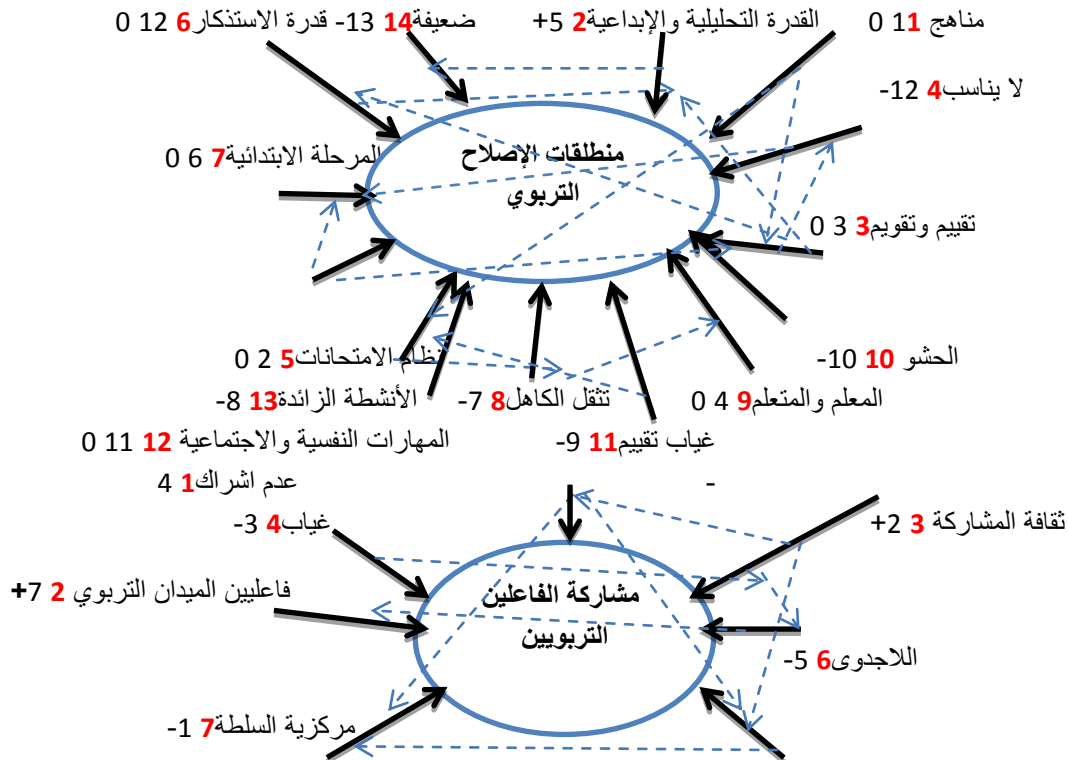
بعد أن طبقنا هذه التقنية على العينة تحصلنا على الشبكات الترابطية التالية:

¹ خلايفية نصيرة، مرجع سابق، ص 243.

الشكل (135): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الأولى

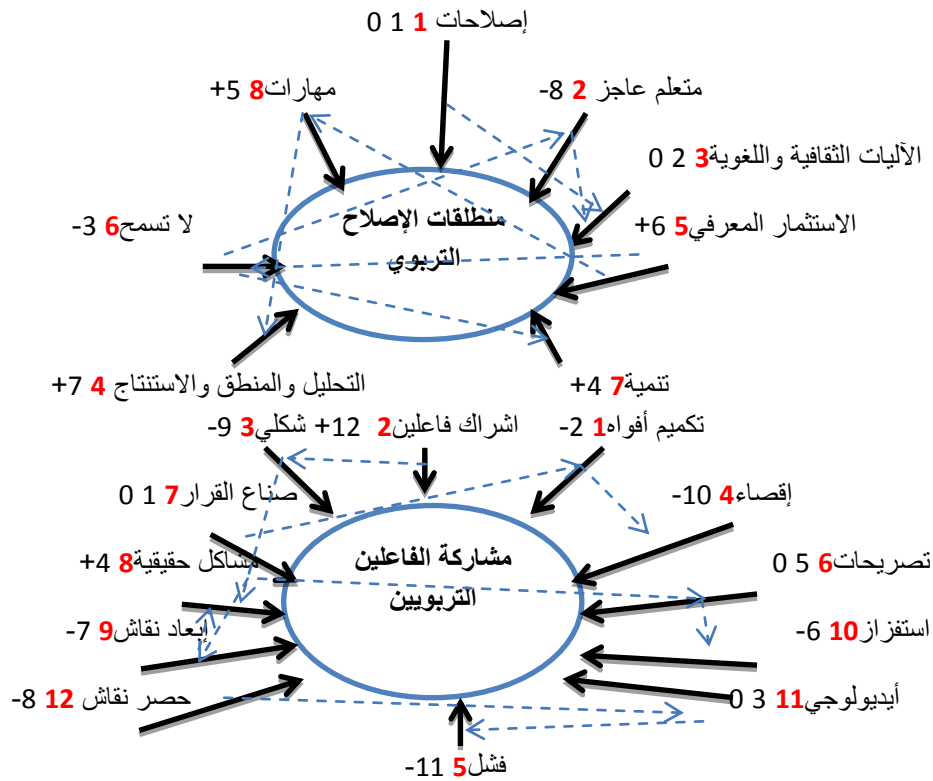


الشكل (136): الشبكة الترابطية للمفردة الثانية



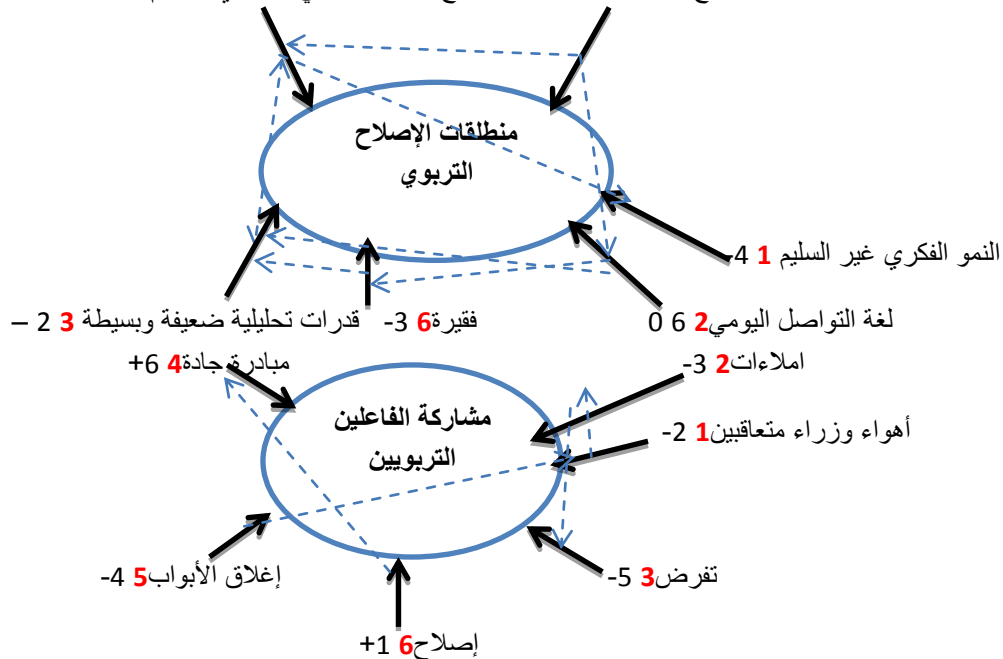
انسحاب 5 6-

الشكل (137): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالثة

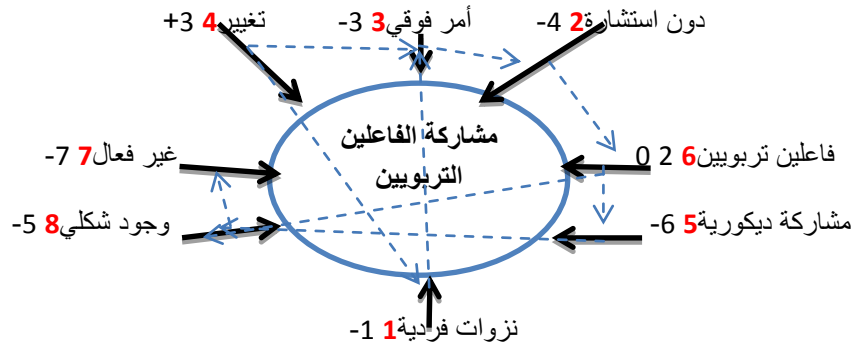
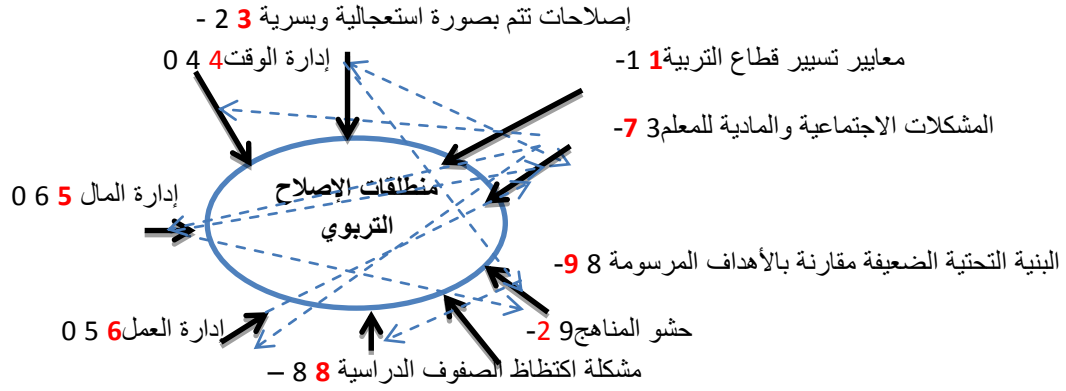


الشكل (138): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابعة

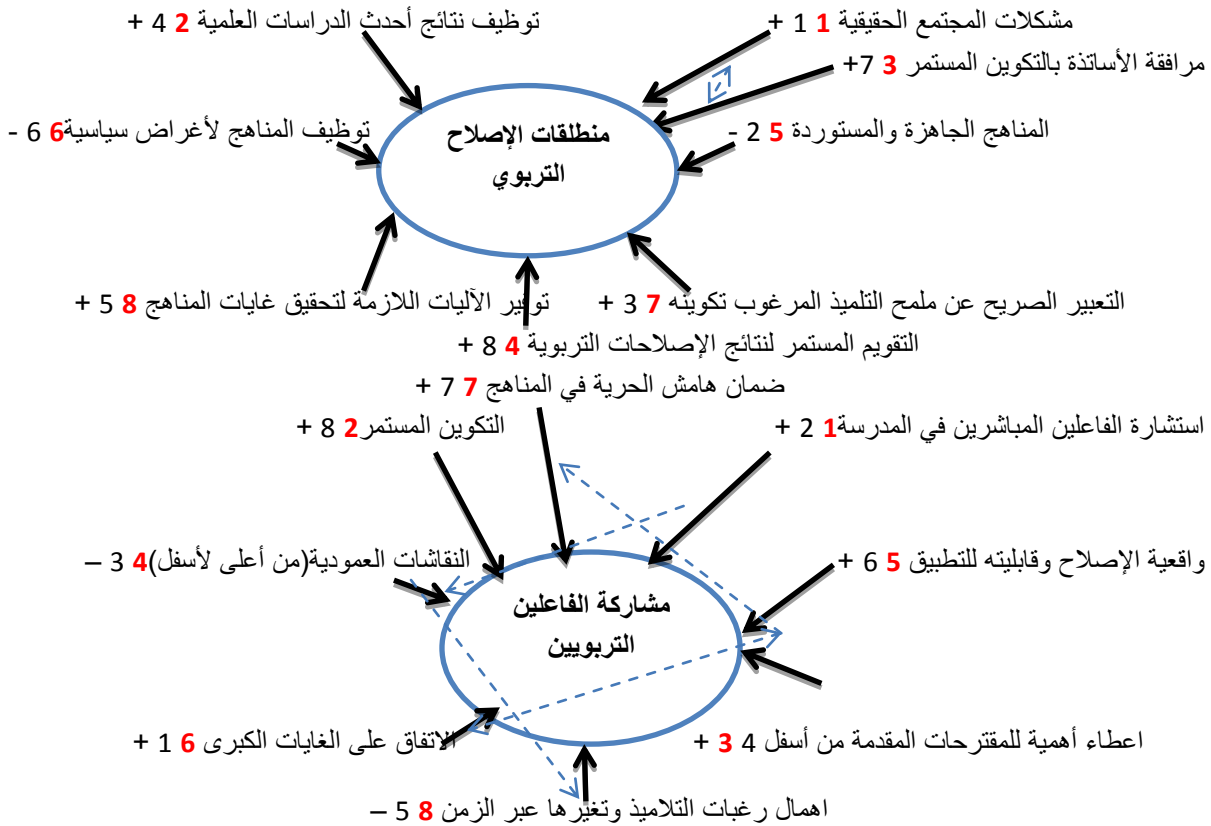
مناهج 5 1 - لا تسمح بالنمو المعرفي واللغوي للمتعلم 4 5 -



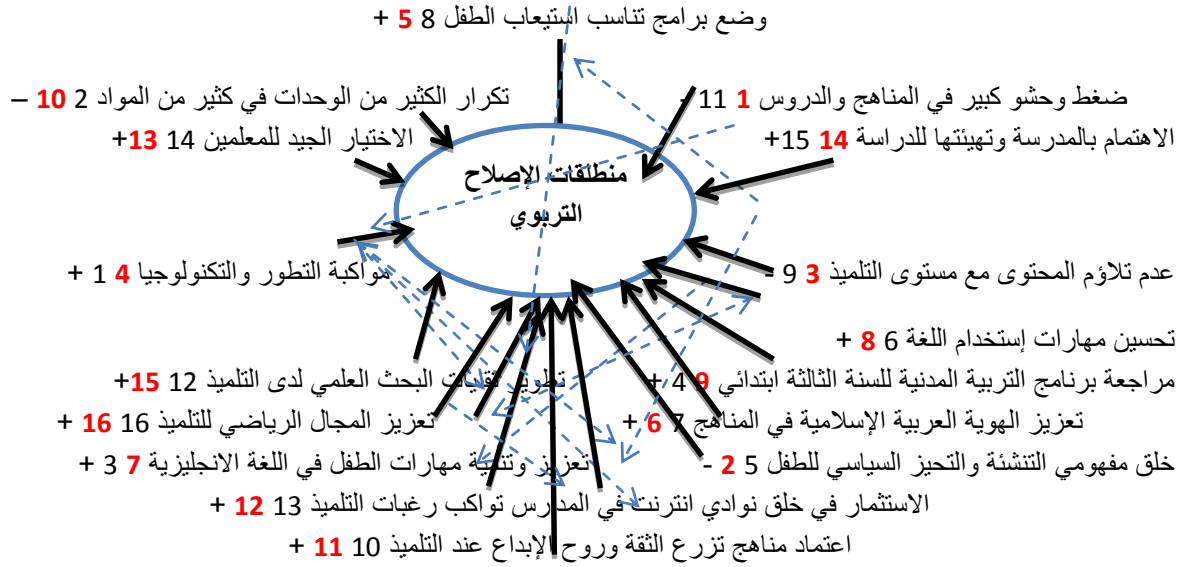
الشكل (139): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامسة



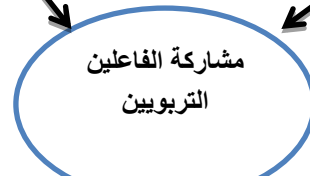
الشكل (140): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادسة



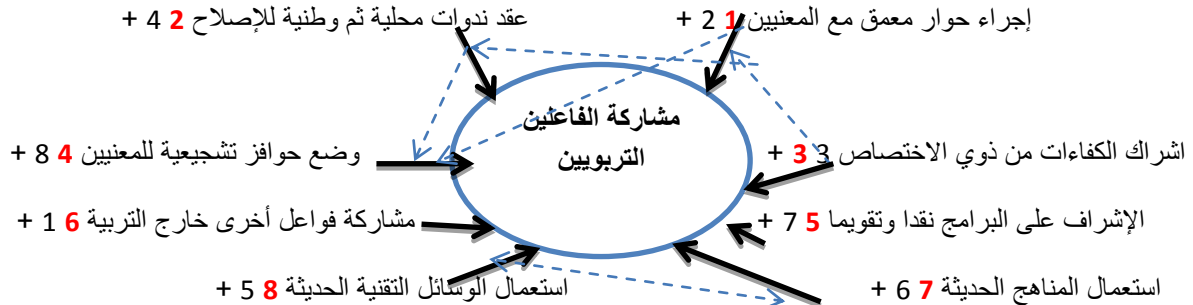
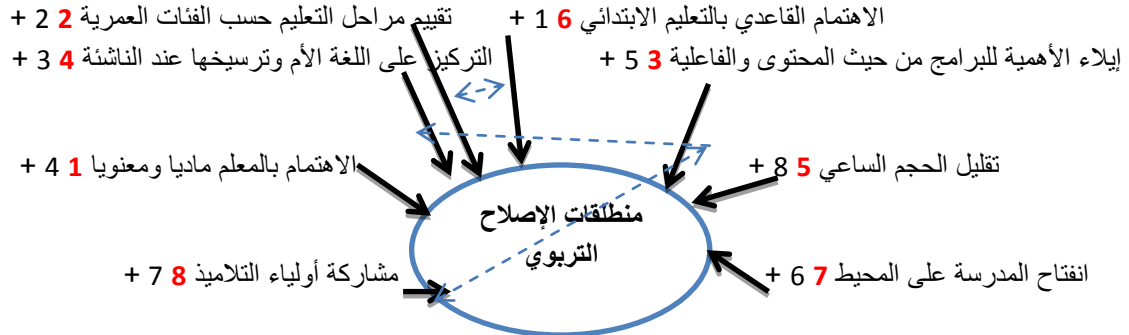
الشكل (141): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابعة



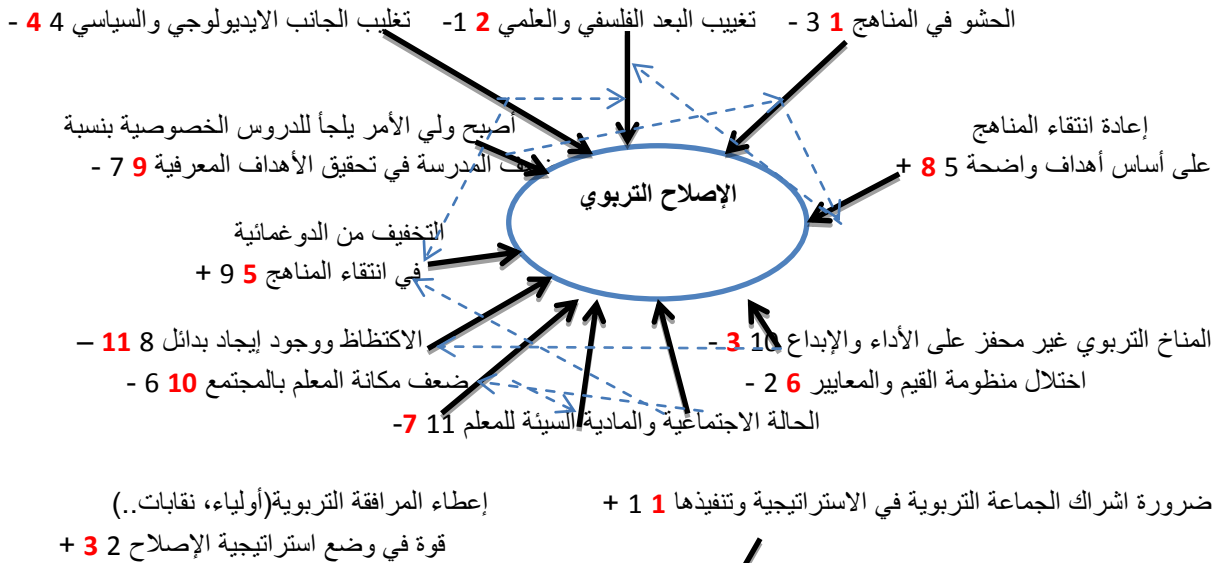
تفعيل دور جمعية أولياء التلاميذ 1 1 + تفعيل التعاون والتنسيق التعليمي بين مختلف المؤسسات التربوية 2 2 +



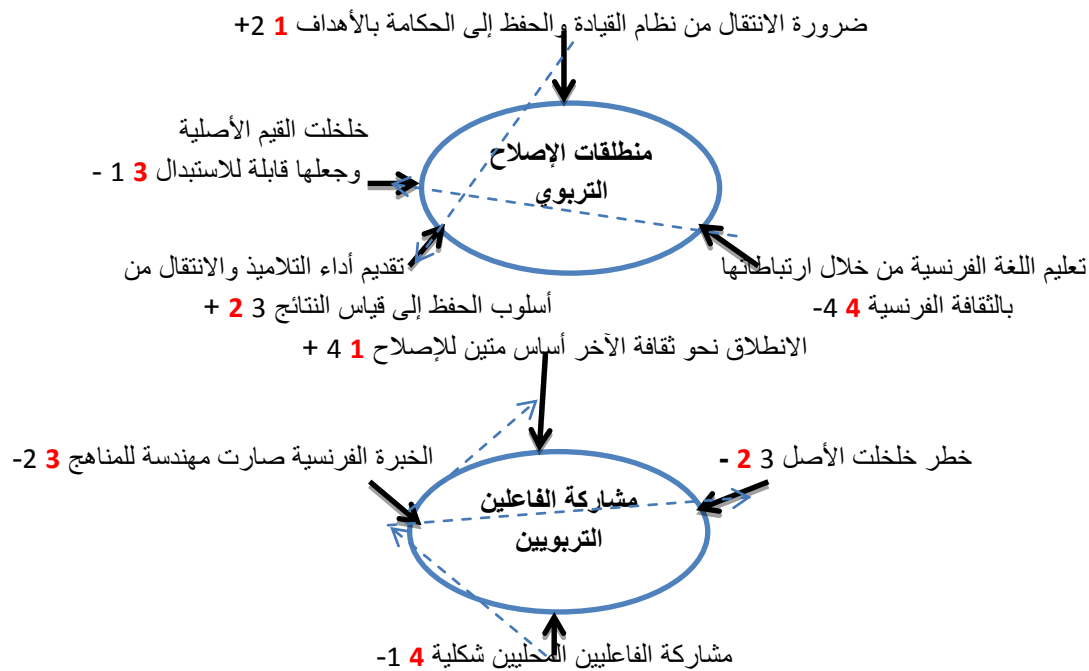
الشكل (142): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامنة



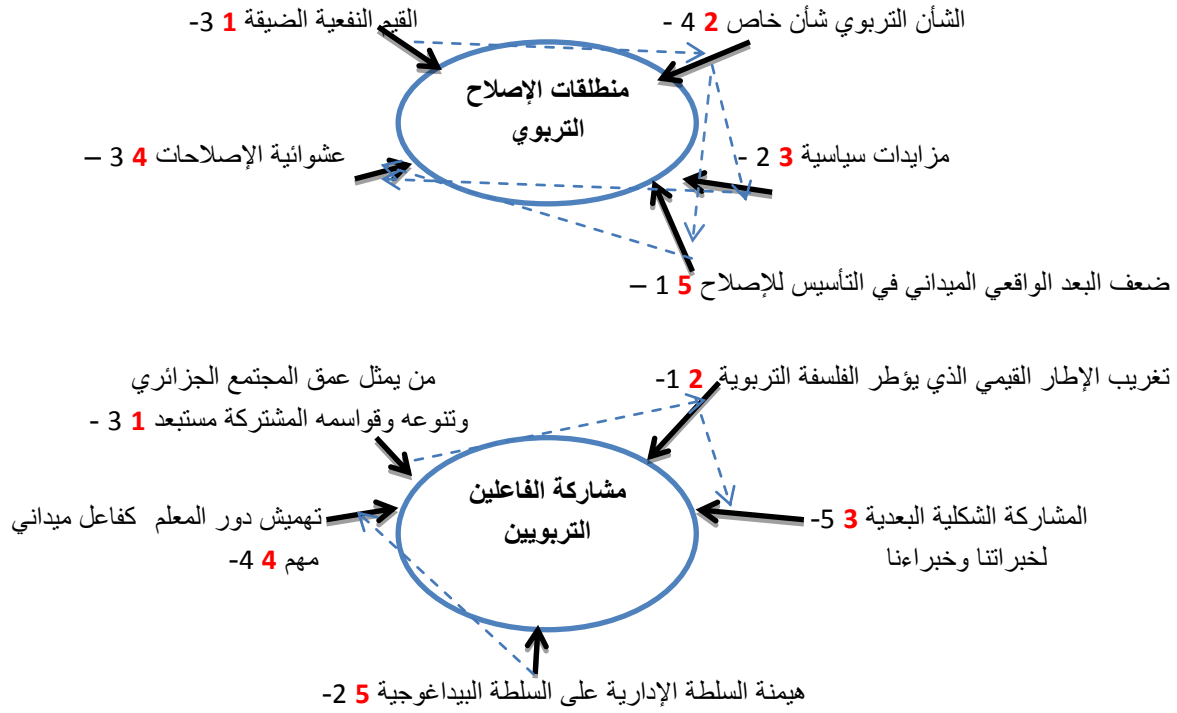
الشكل (143): يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسعة



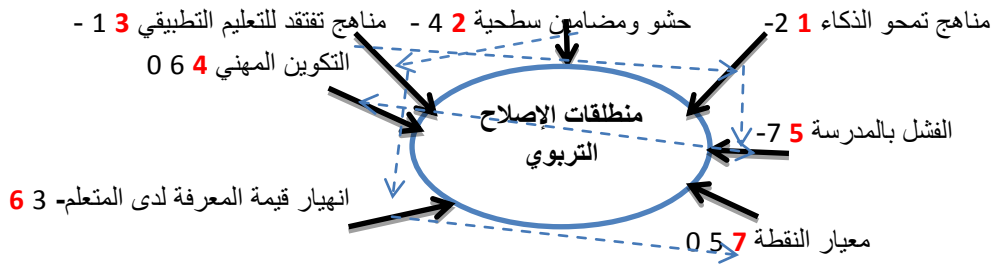
الشكل (144): يبين الشبكة الترابطية للمفردة العاشرة



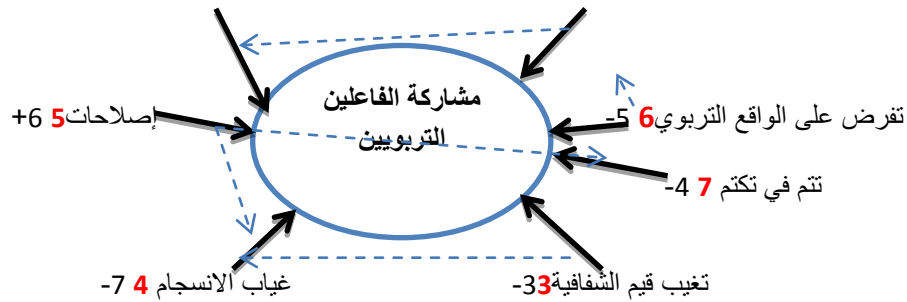
الشكل (145): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الحادية عشر



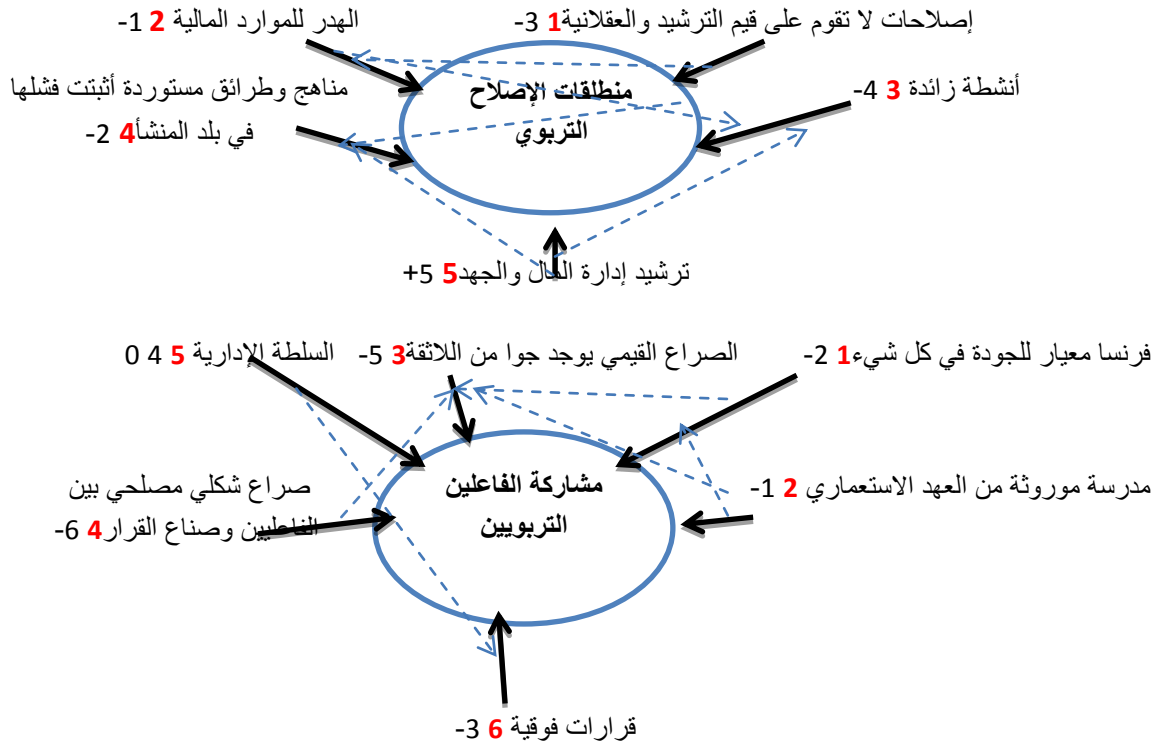
الشكل (146): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثانية عشر



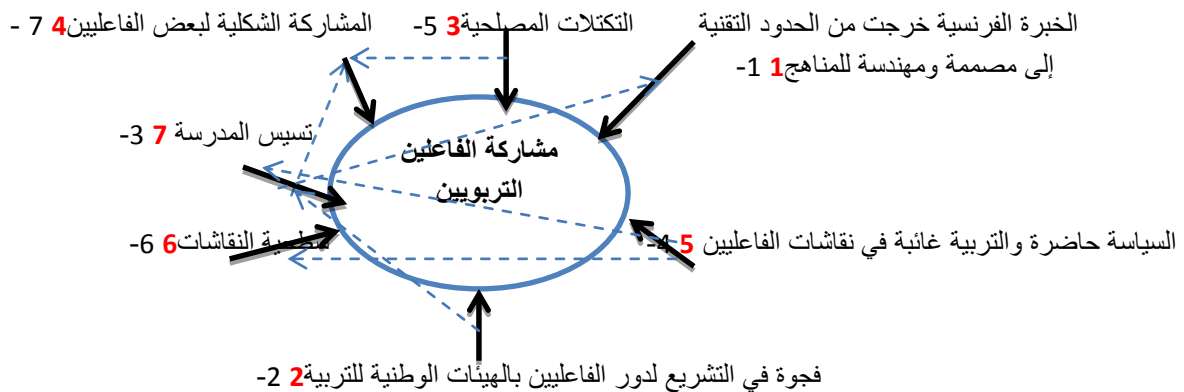
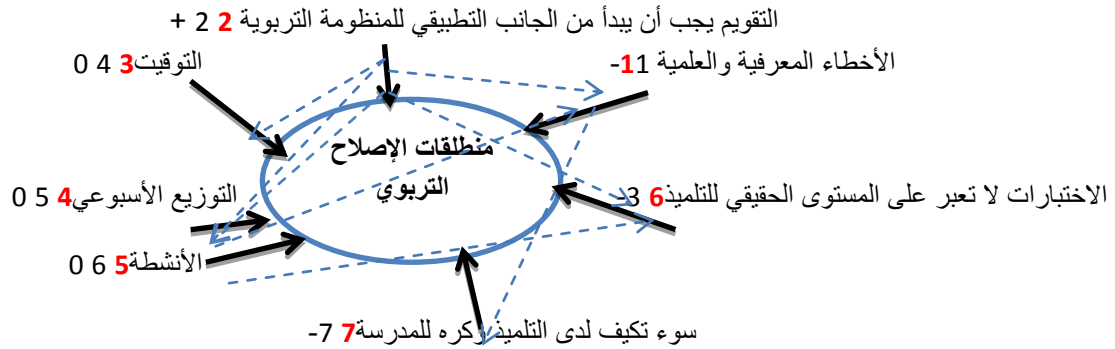
فرنسا تأخذ حصة الأسد في الشراكة الدولية 1 1 - تعاون يكاد يكون معدوماً أو شبه معدوم مع الدول الأخرى 2 2 -



الشكل (147): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالثة عشر

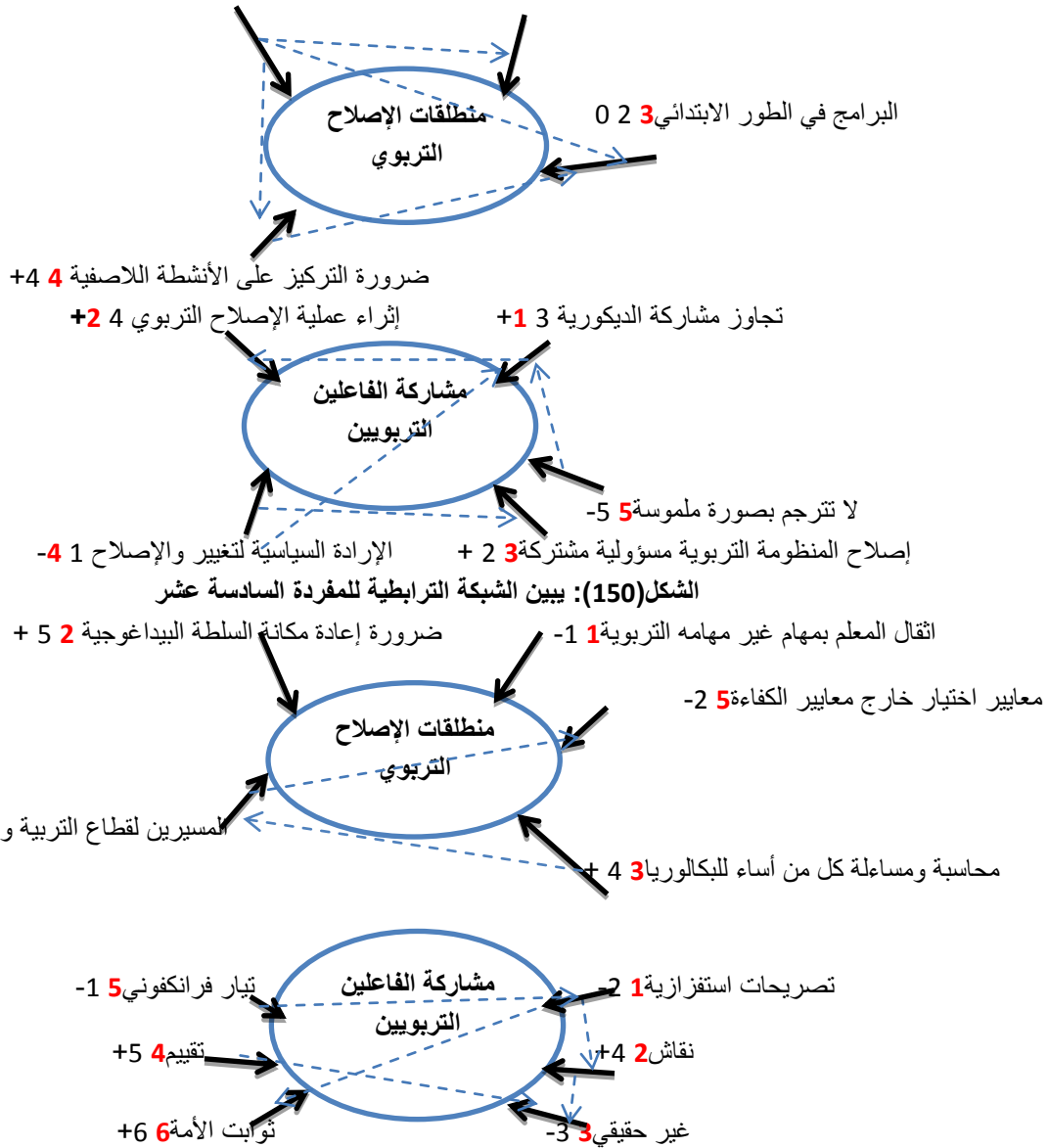


الشكل (148): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابعة عشر

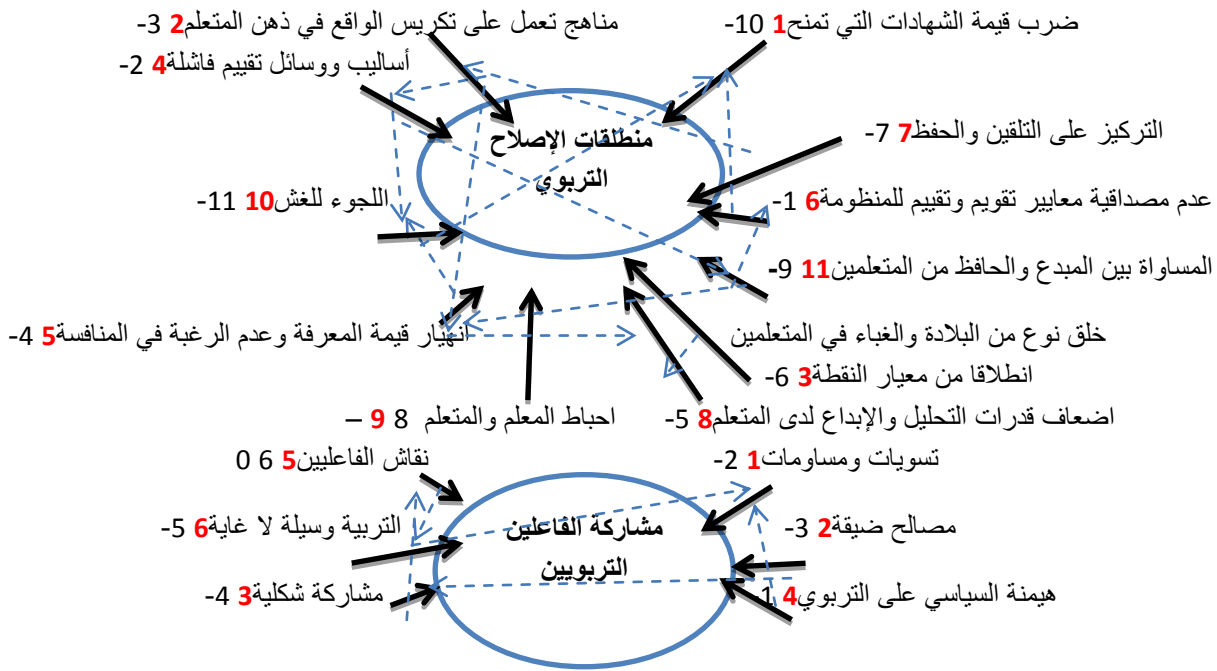


الشكل (149): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامسة عشر

تلاميذ في الطور الابتدائي جلهم في الدروس الخصوصية 1 3- وجود خلل جوهري في المنظومة التربوية 2 1-



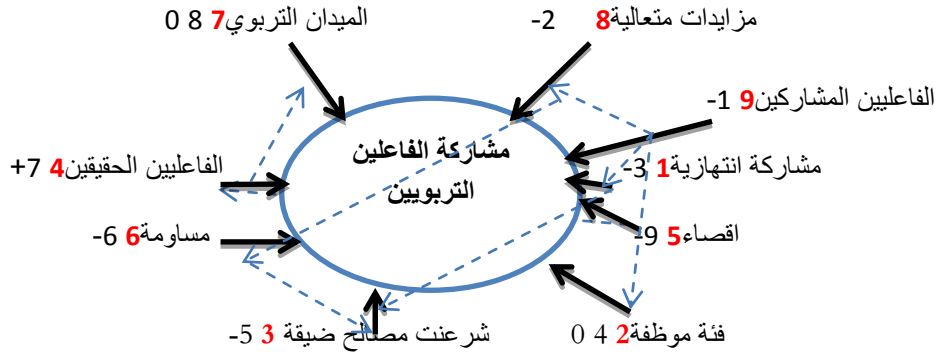
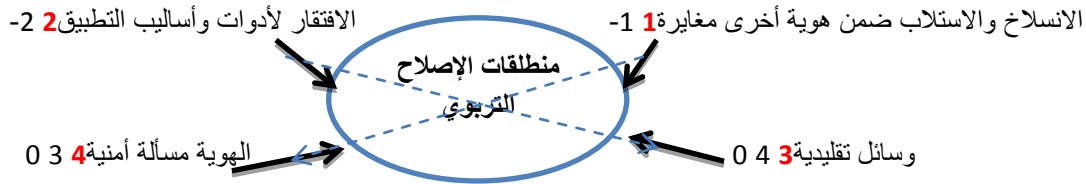
الشكل (151): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابعة عشر



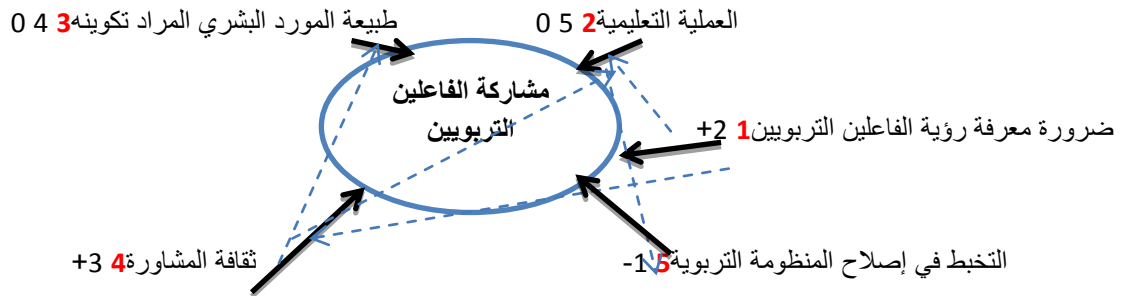
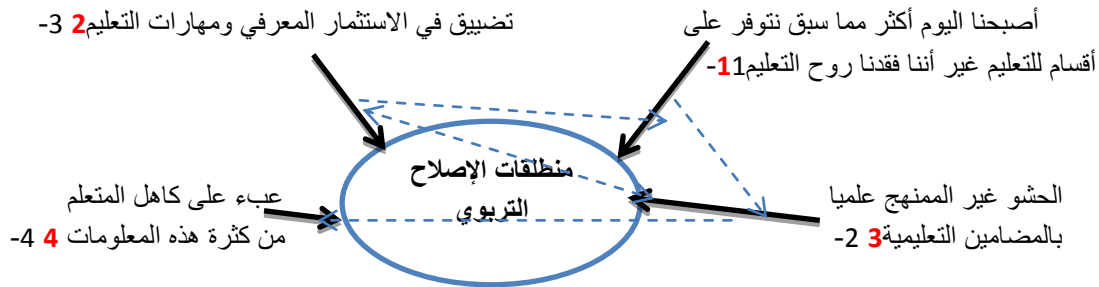
الشكل (152): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامنة عشر



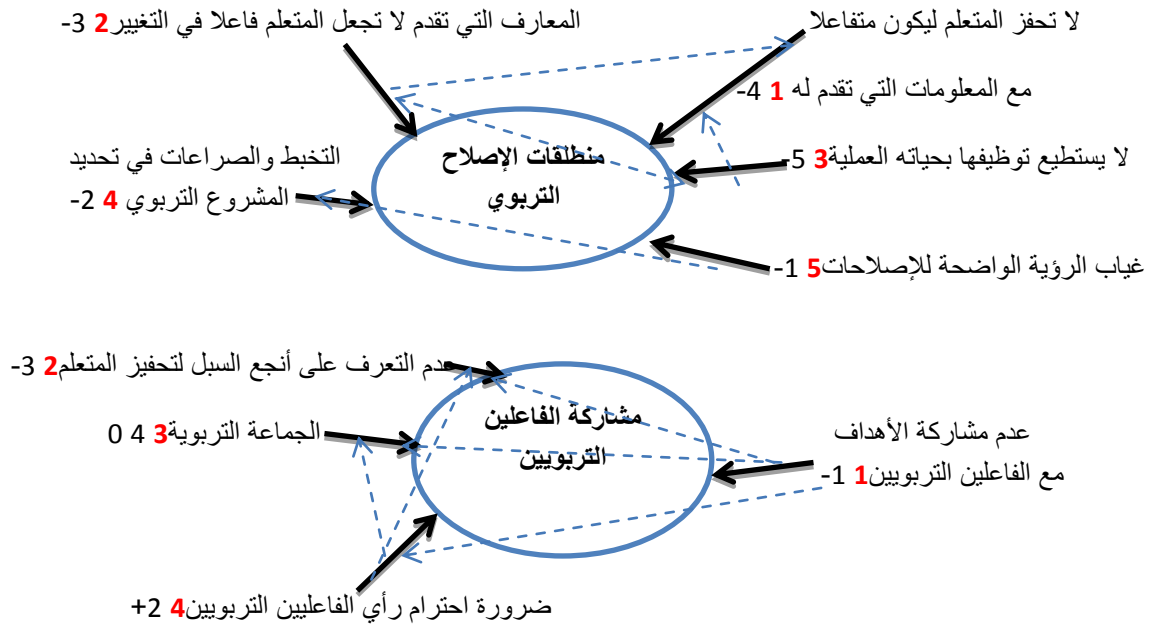
الشكل (153): يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسعة عشر



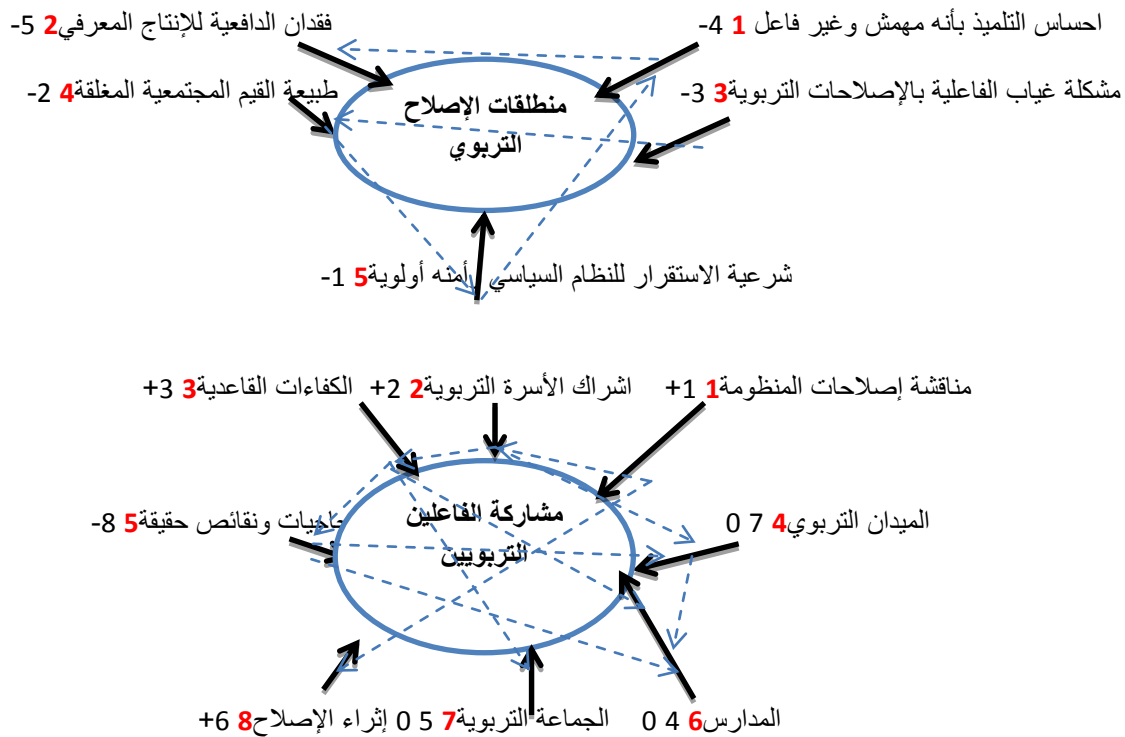
الشكل (154): يمثل الشبكة الترابطية للمفردة العشرون



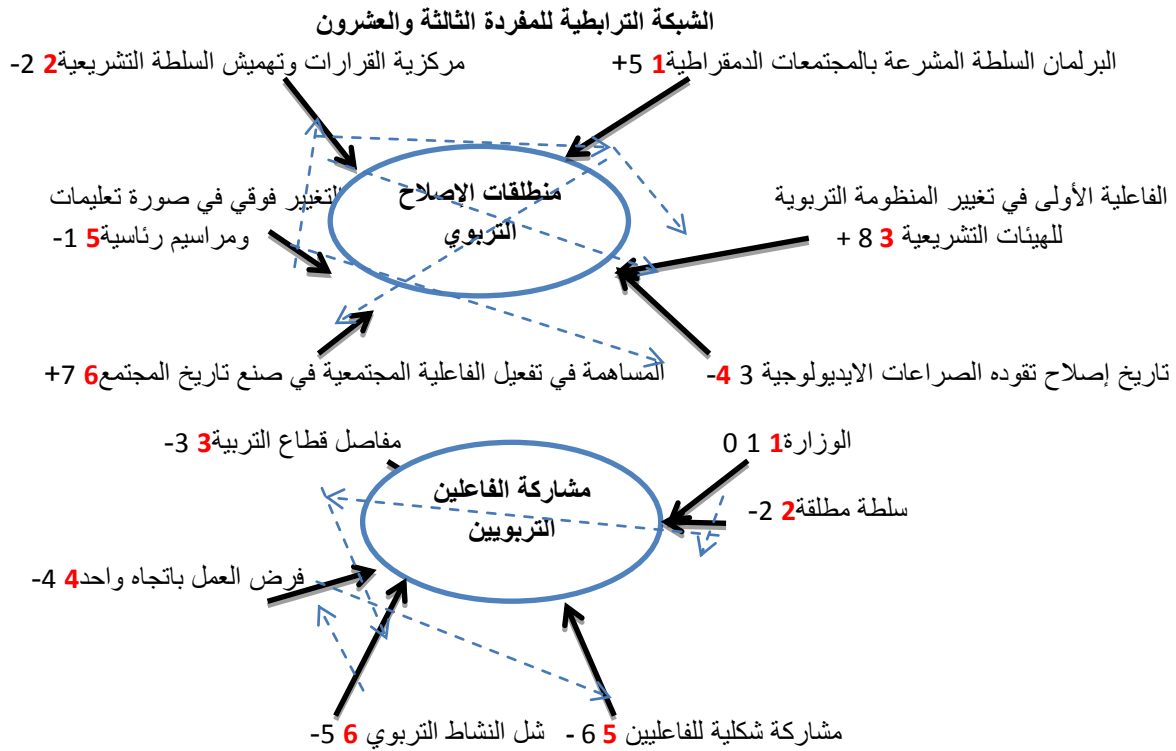
الشكل (155): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الواحد والعشرون



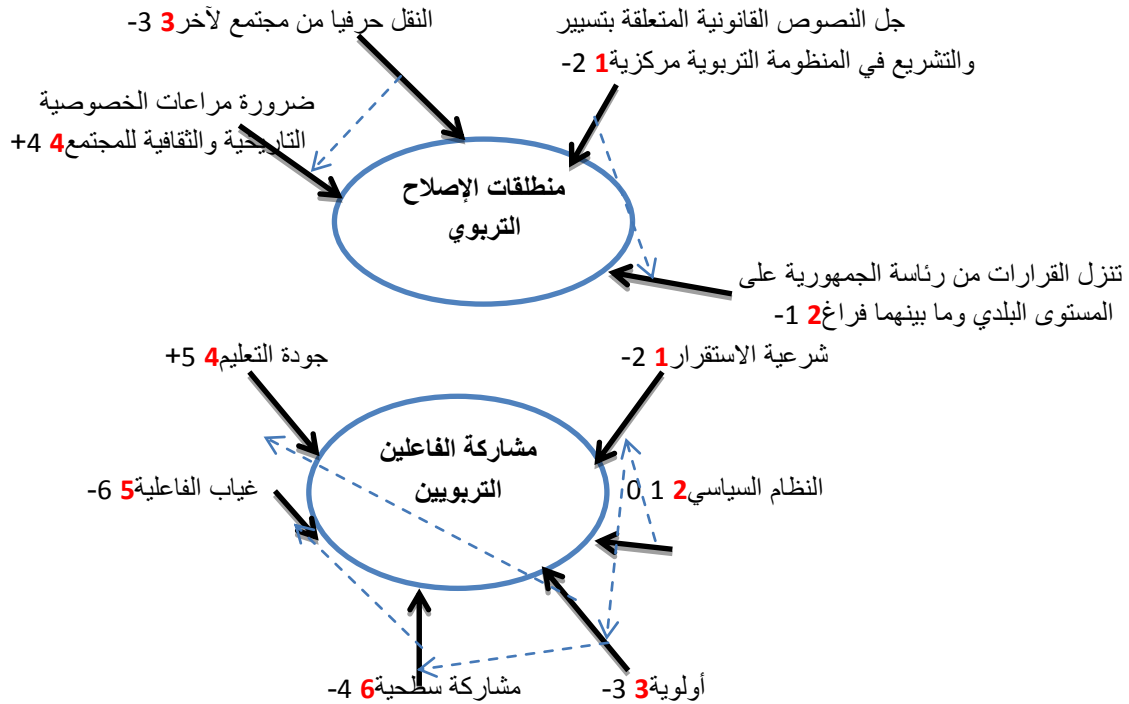
الشكل (156): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثاني والعشرون



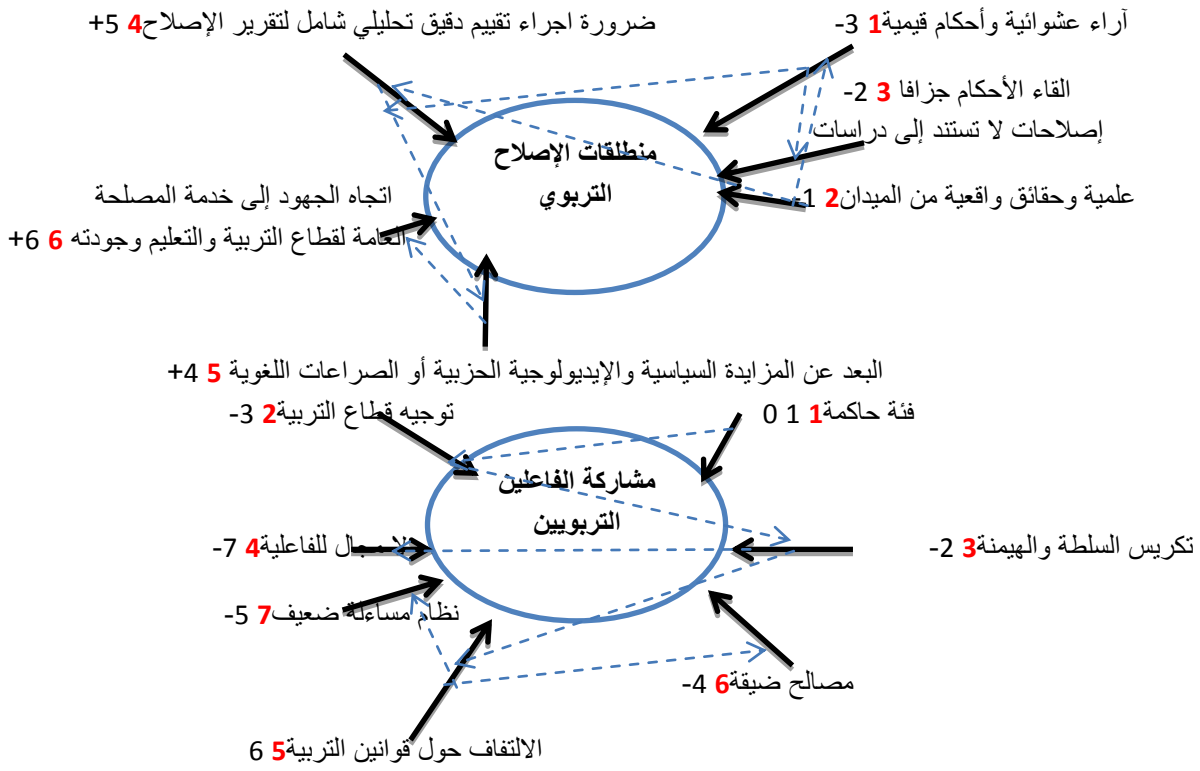
الشكل (157): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالث والعشرون



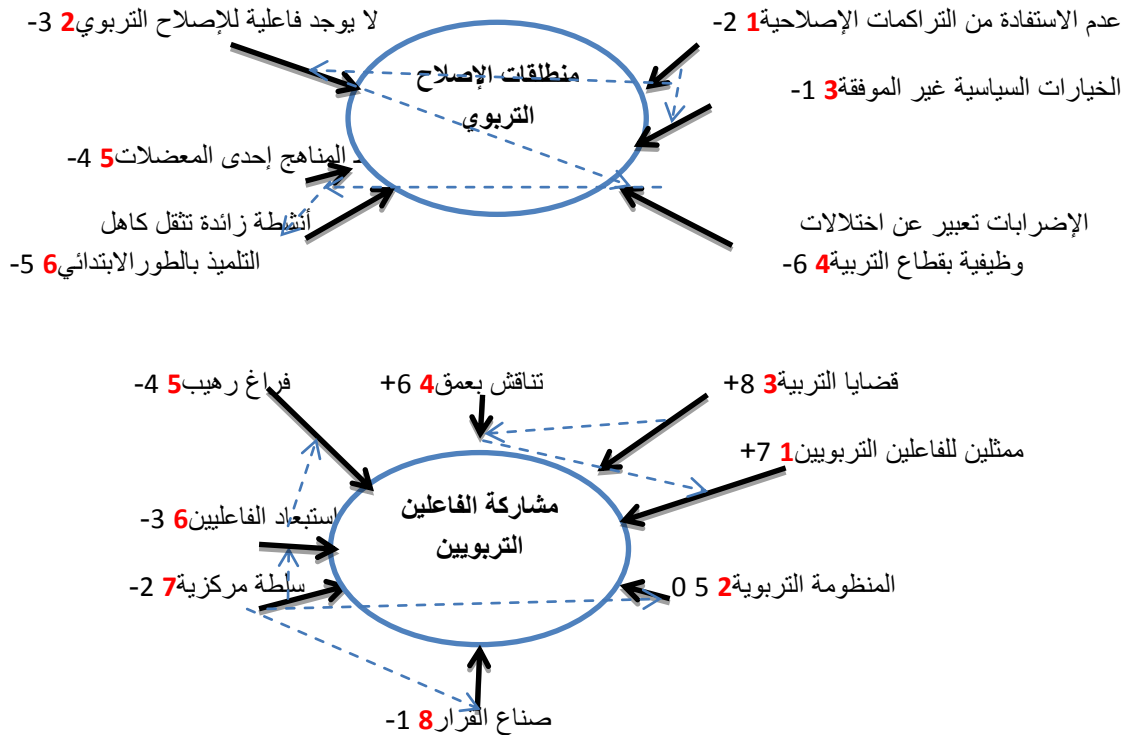
الشكل (158): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابعة والعشرون



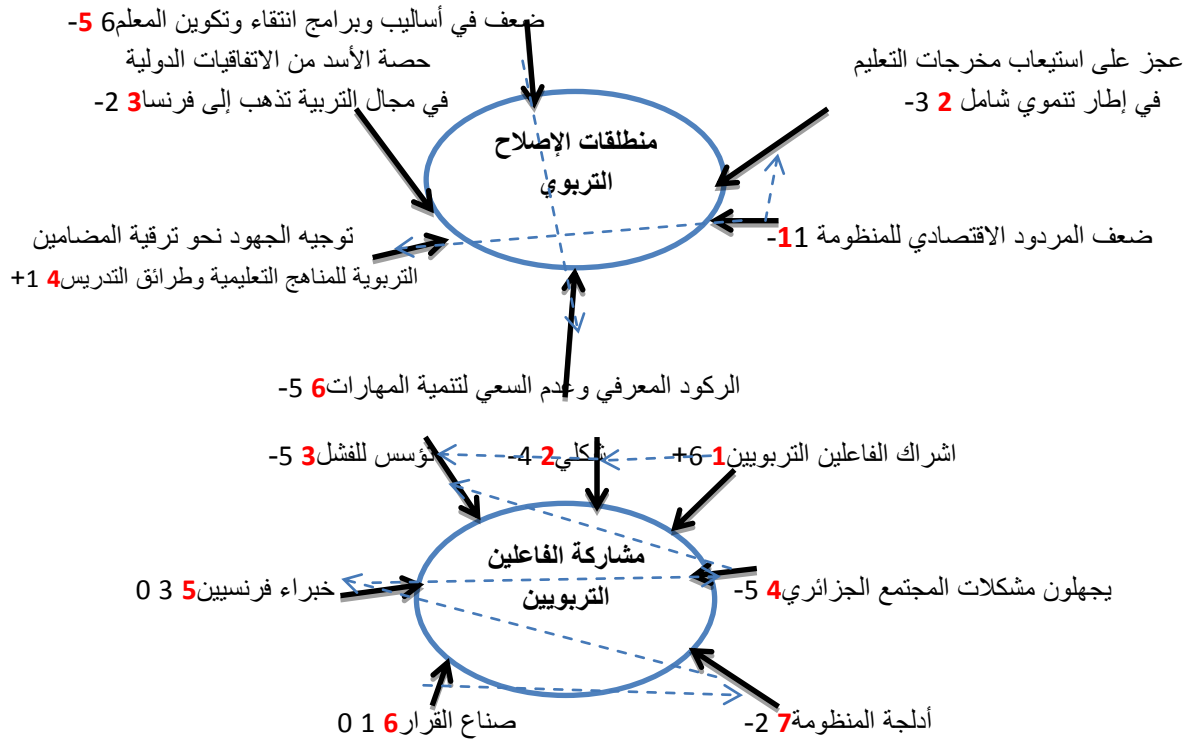
الشكل (159): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامسة والعشرون



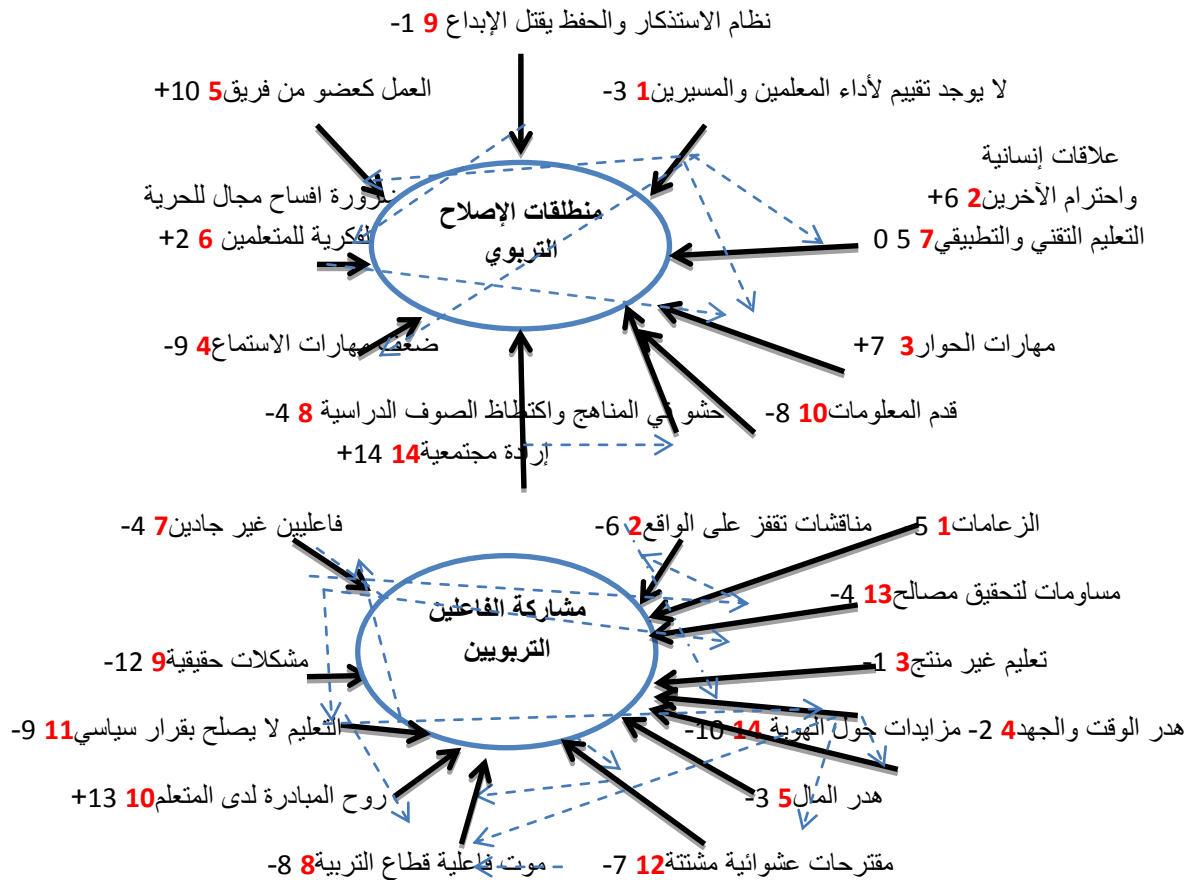
الشكل (160): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادسة والعشرون



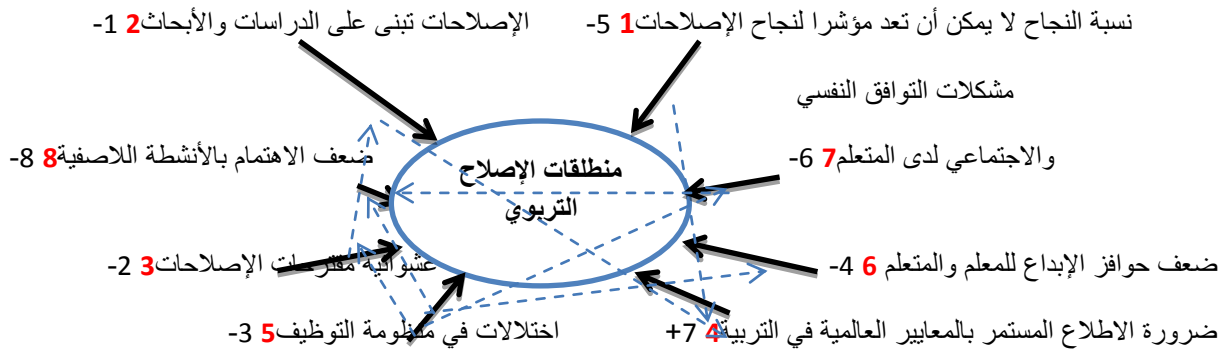
الشكل (161): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابعة والعشرون



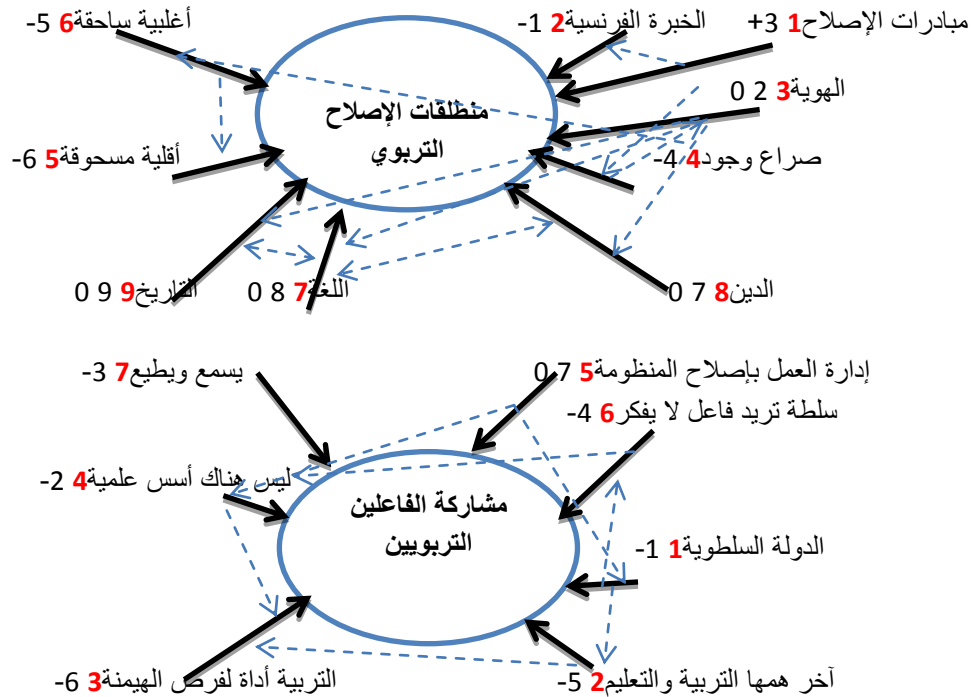
الشكل (162): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامنة والعشرون



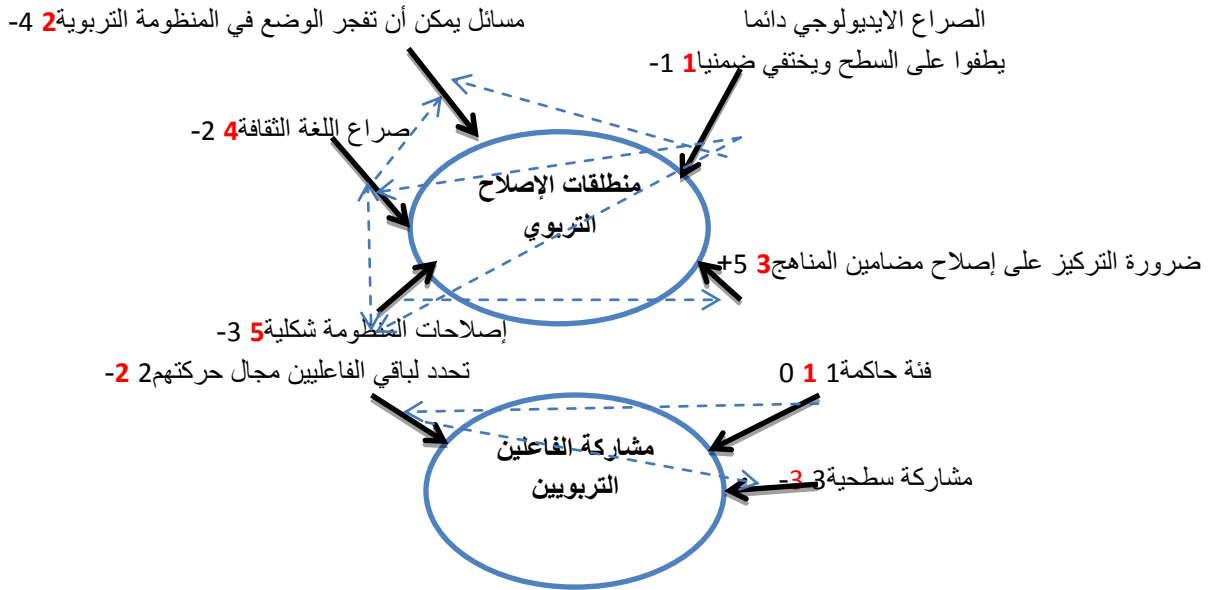
الشكل (163): يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسعة والعشرون



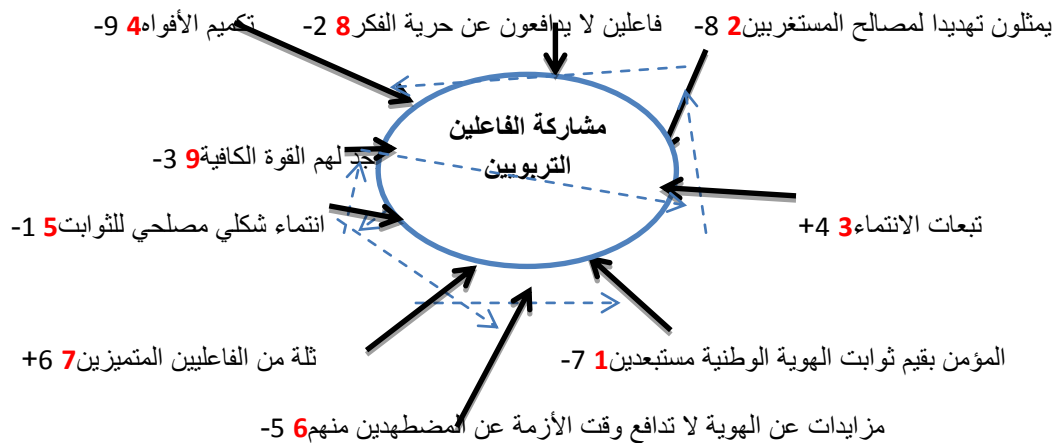
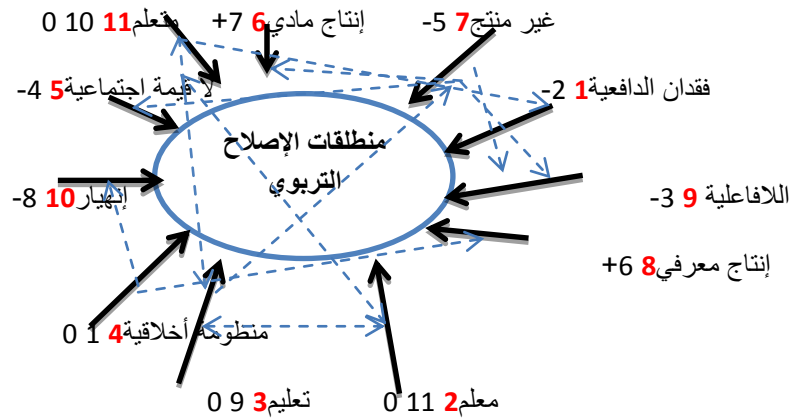
الشكل (164): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثلاثون



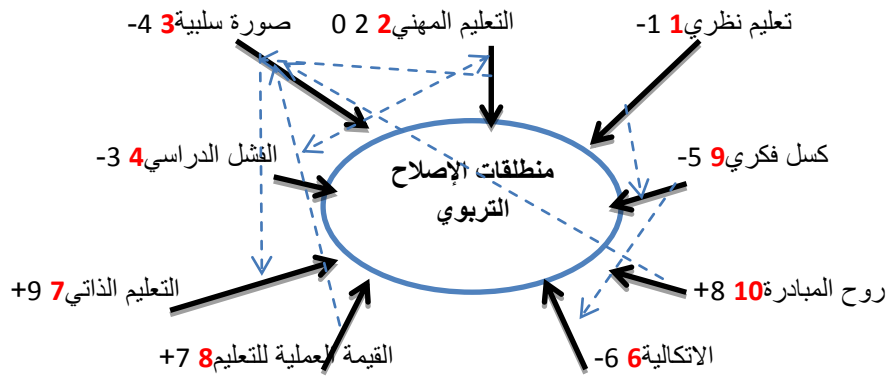
الشكل (165): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الواحدة والثلاثون



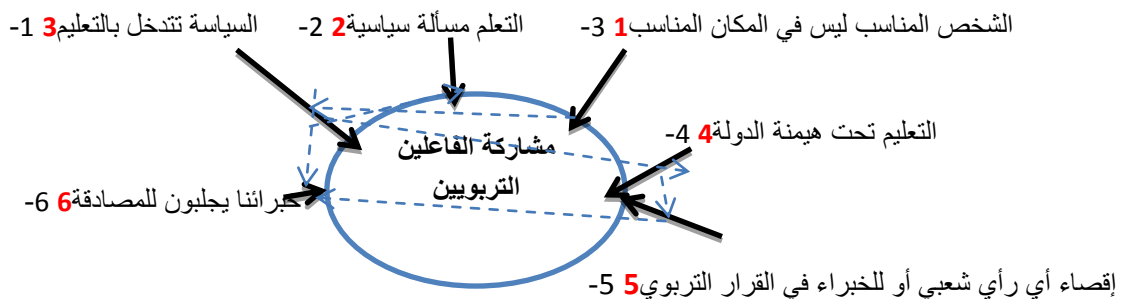
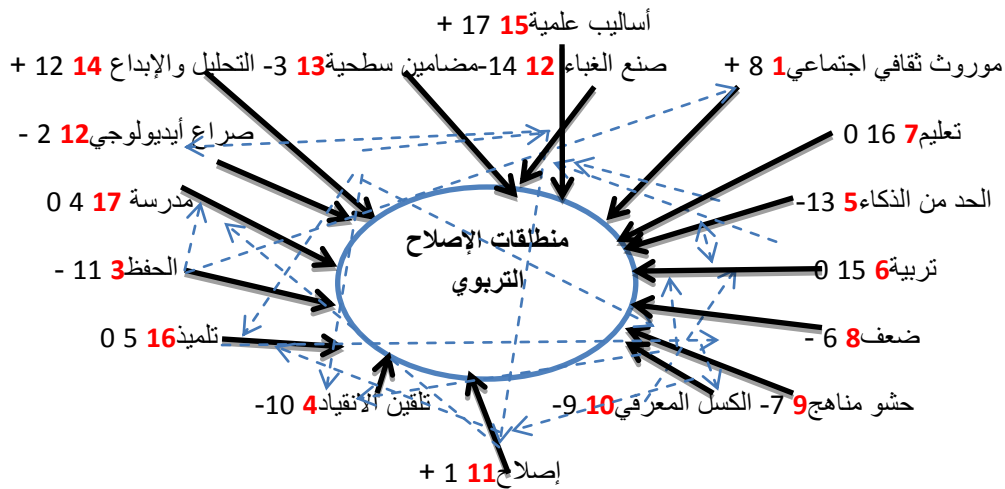
الشكل (166): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثانية والثلاثون



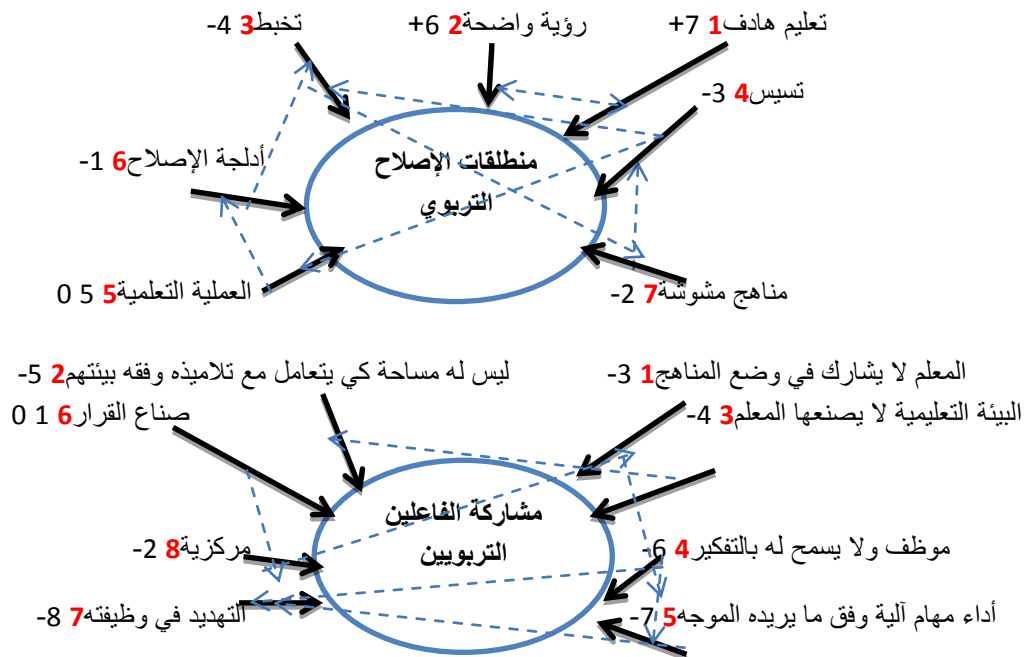
الشكل (167): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالثة والثلاثون



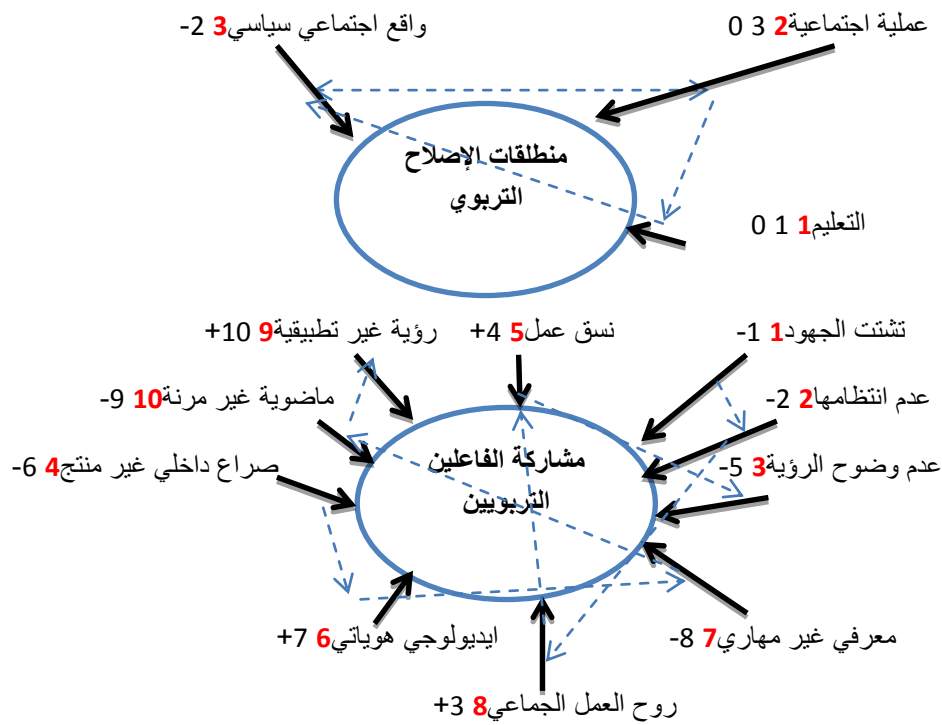
الشكل (168): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابعة والثلاثون



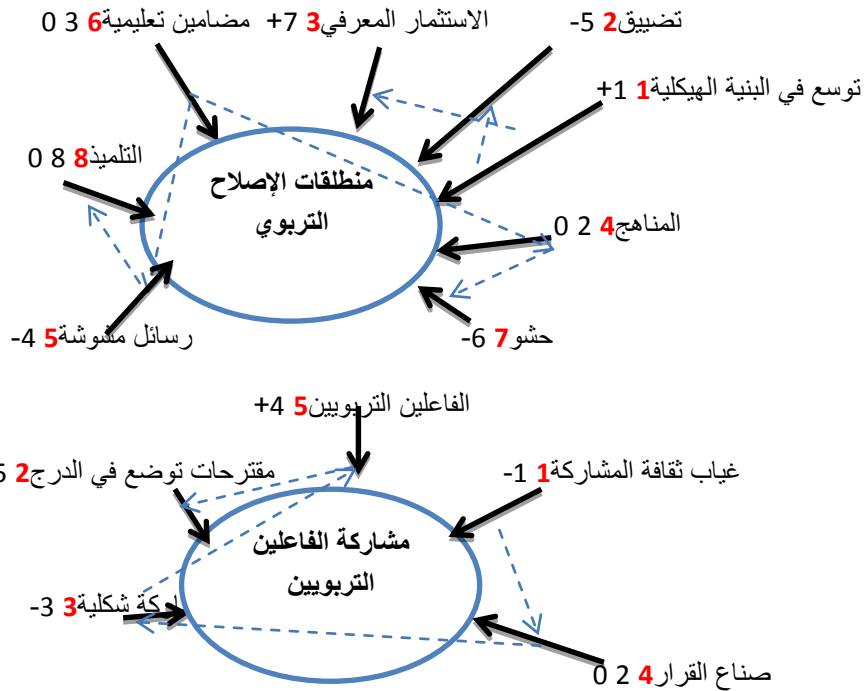
الشكل (169): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامسة والثلاثون



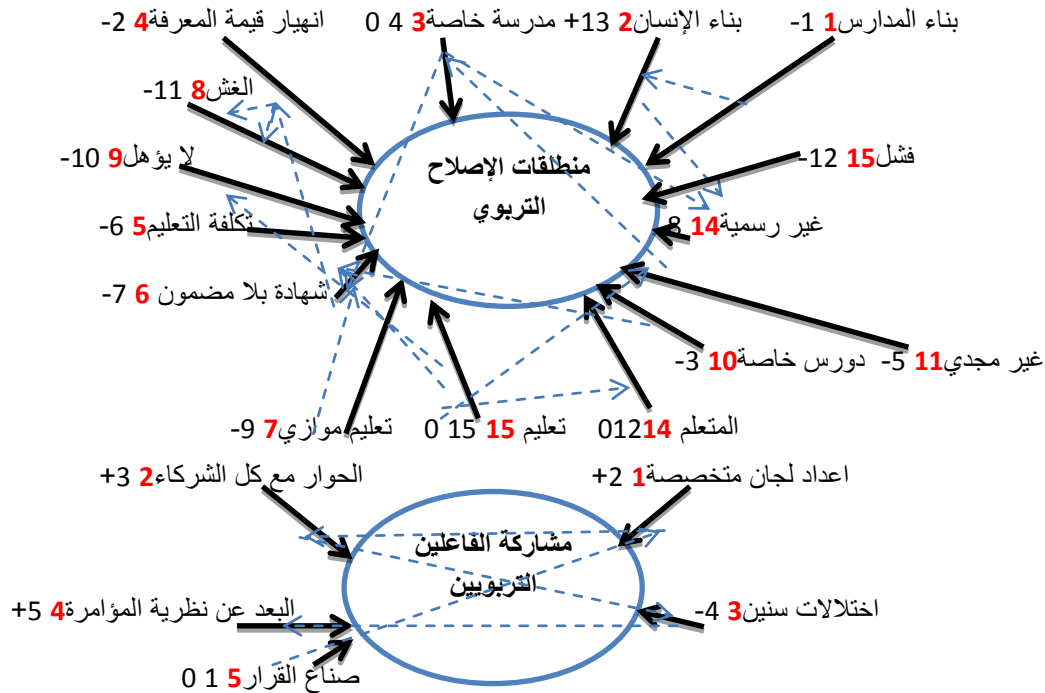
الشكل (170): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادسة والثلاثون



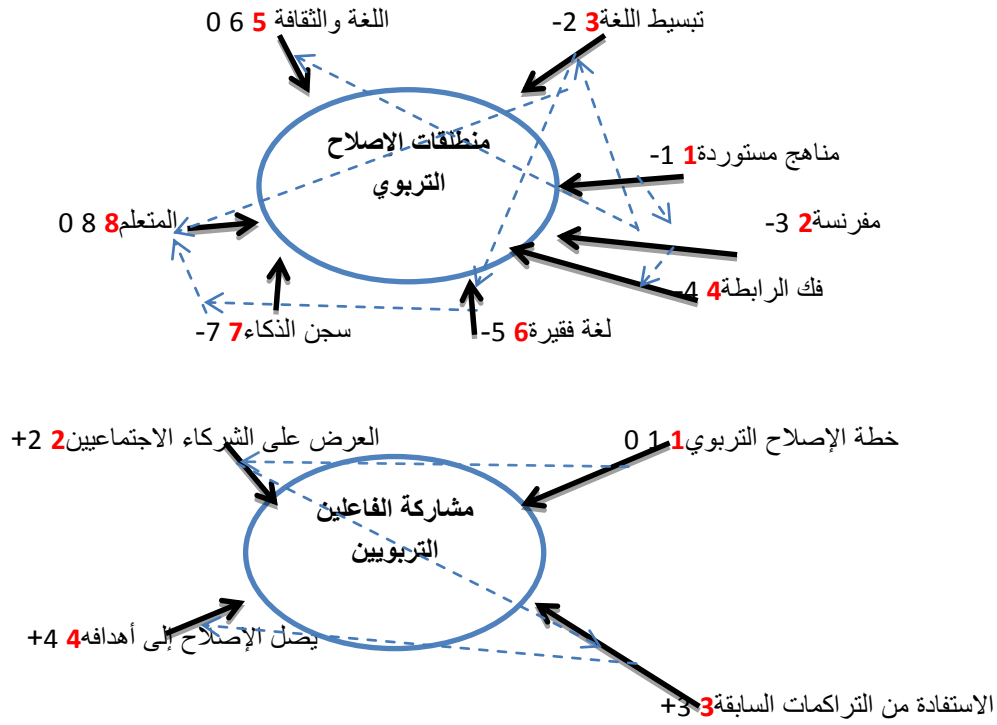
الشكل (171): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابعة والثلاثون



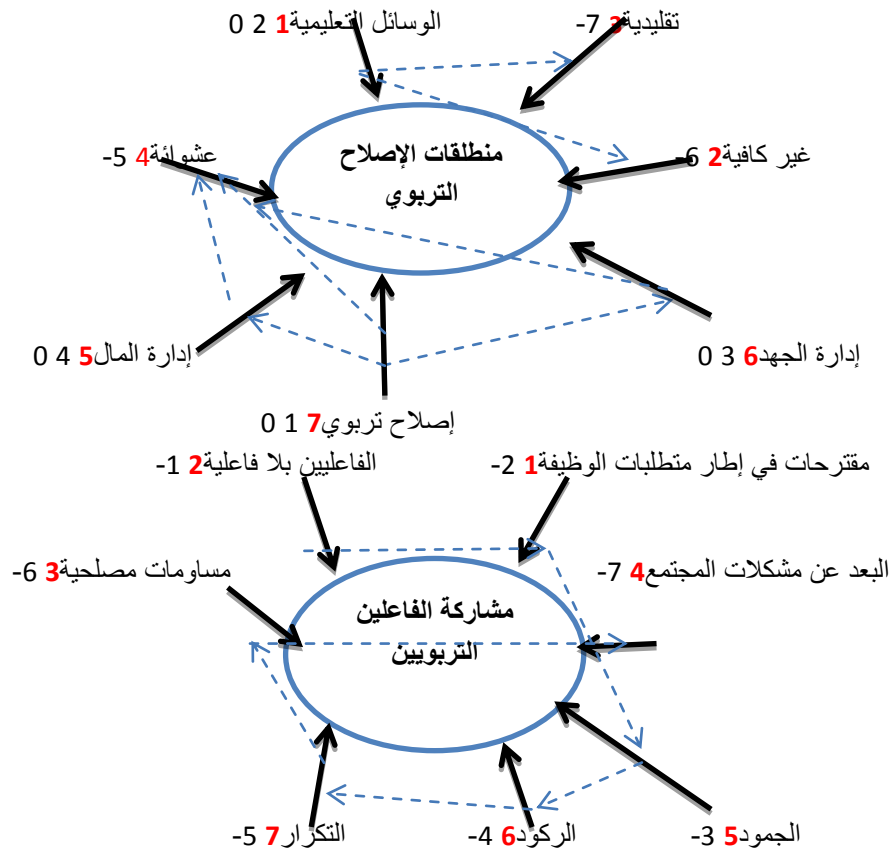
الشكل (172): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامنة والثلاثون



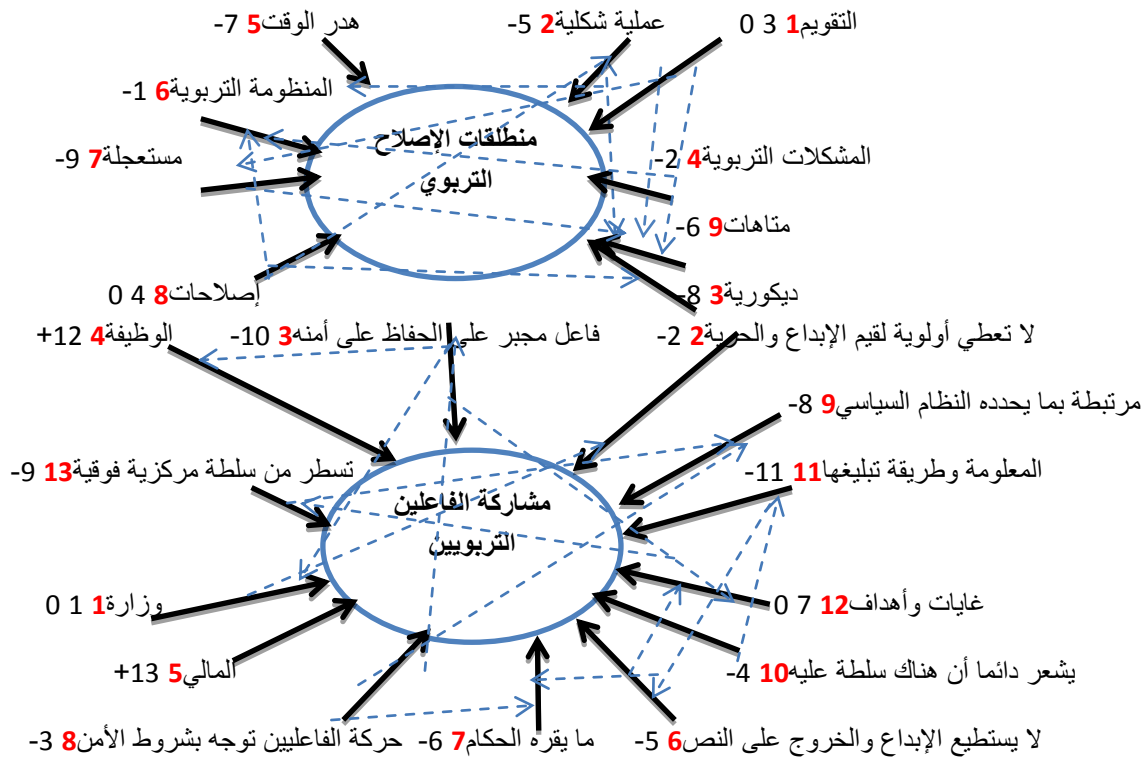
الشكل (173): يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسعة والثلاثون



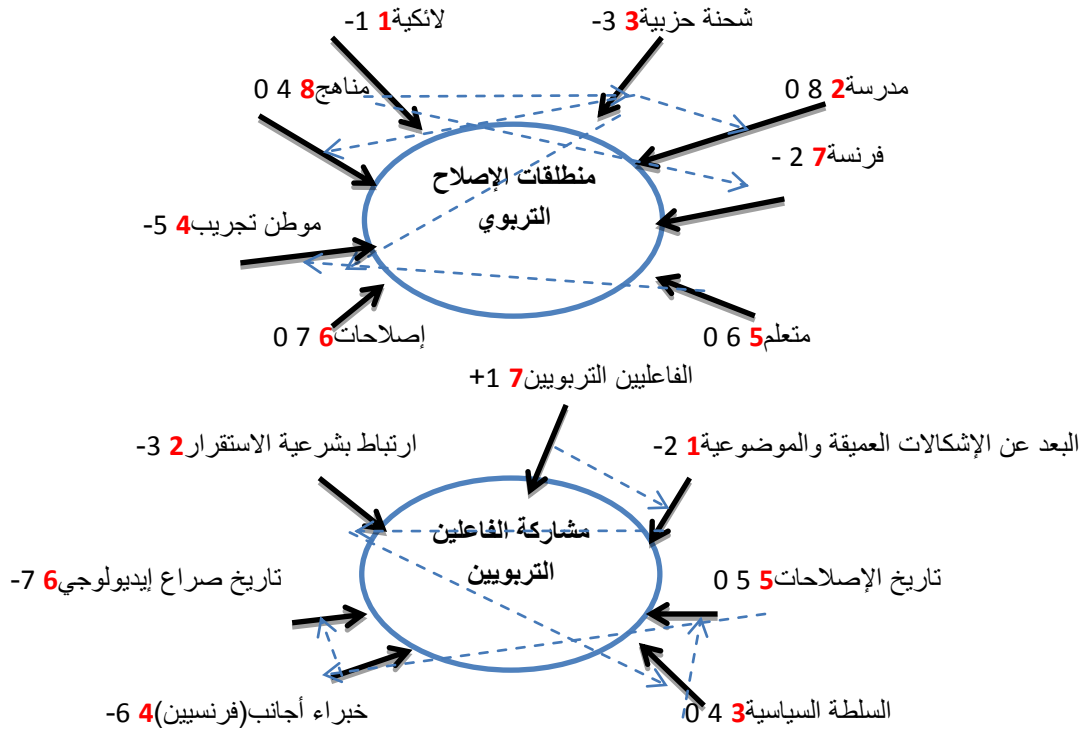
الشكل (174): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الأربعون



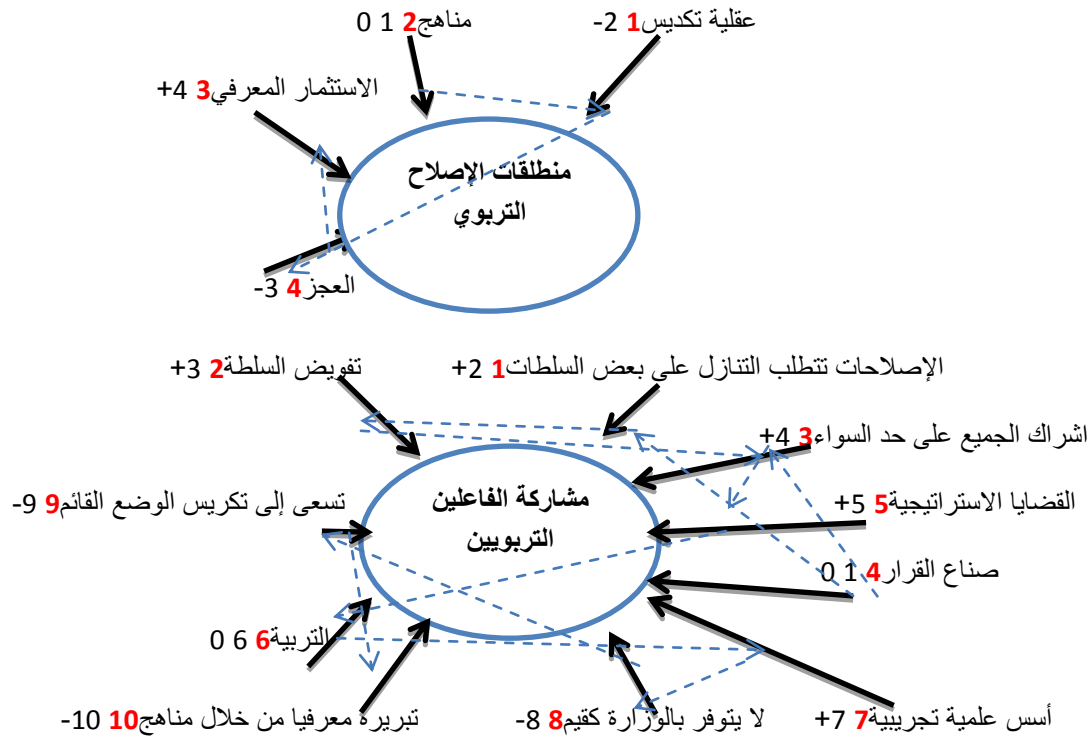
الشكل (175): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الواحد والأربعون



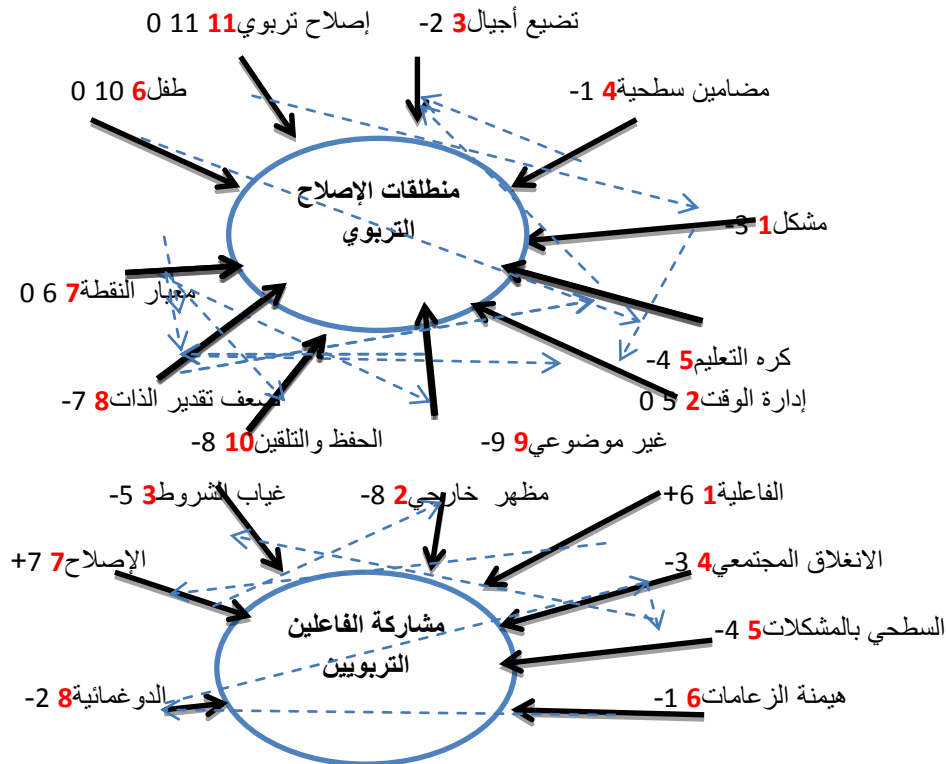
الشكل (176): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثانية والأربعون



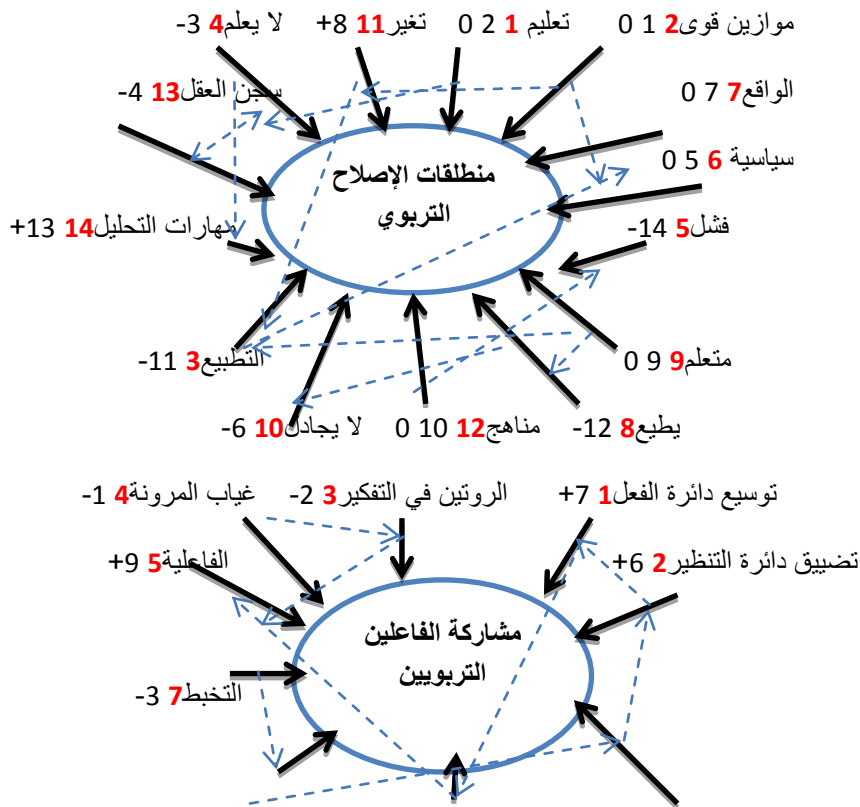
الشكل (177): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثالثة والأربعون



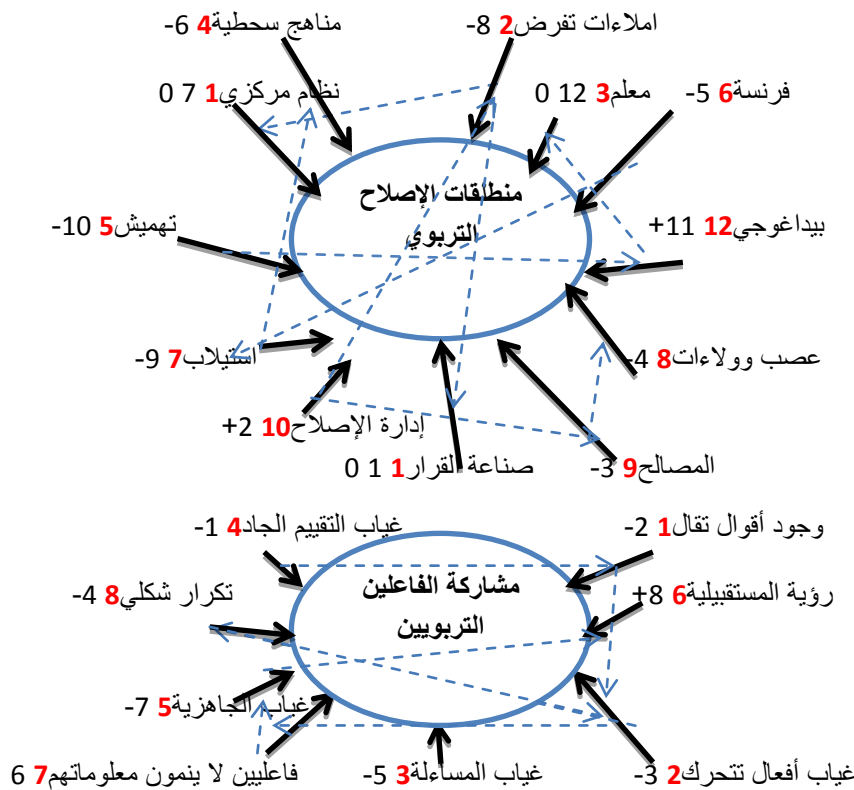
الشكل (178): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الرابعة والأربعون



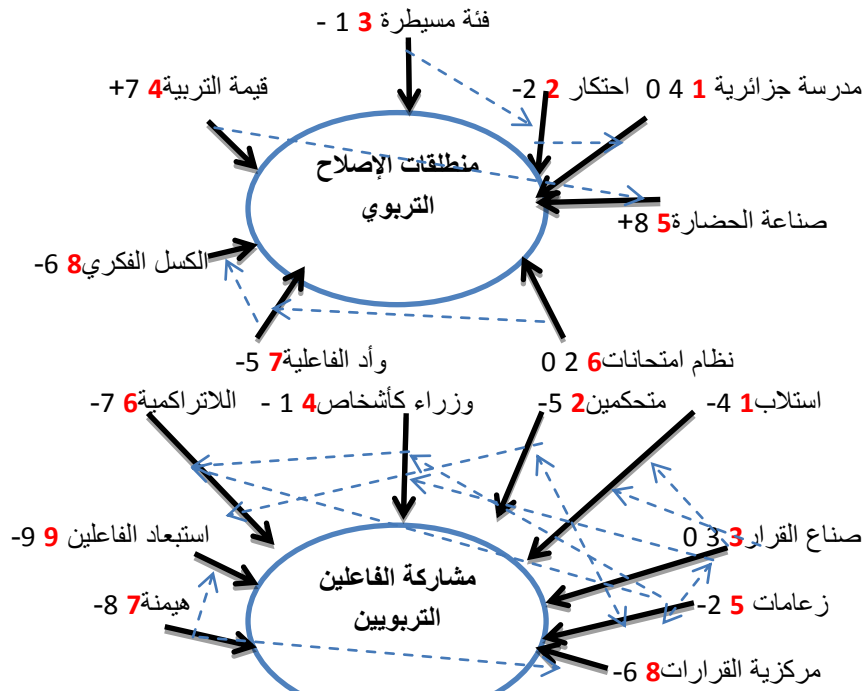
الشكل (179): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخامسة والأربعون



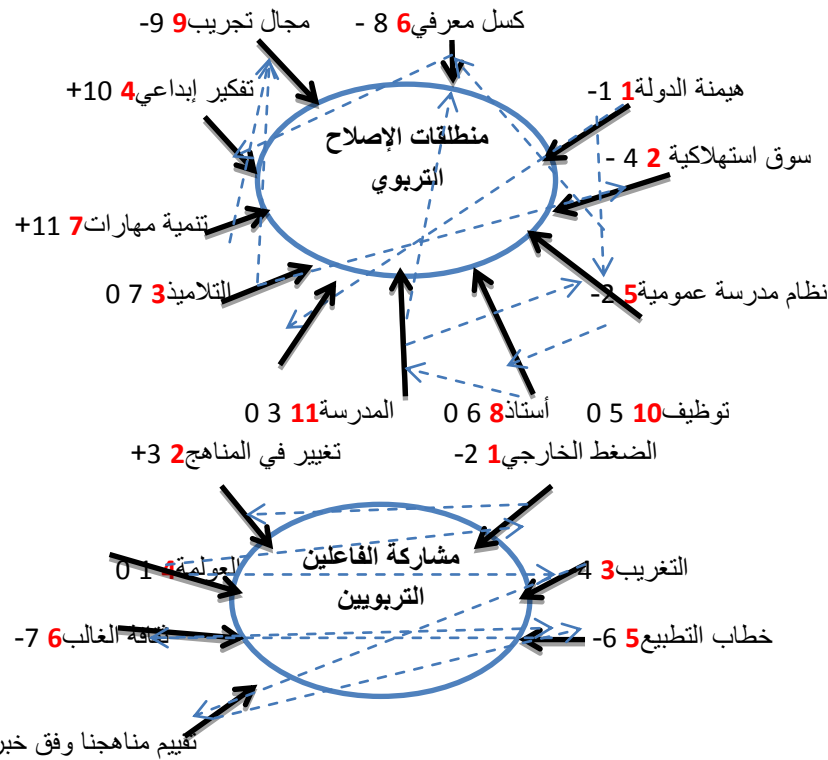
الشكل (180): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السادسة والأربعون



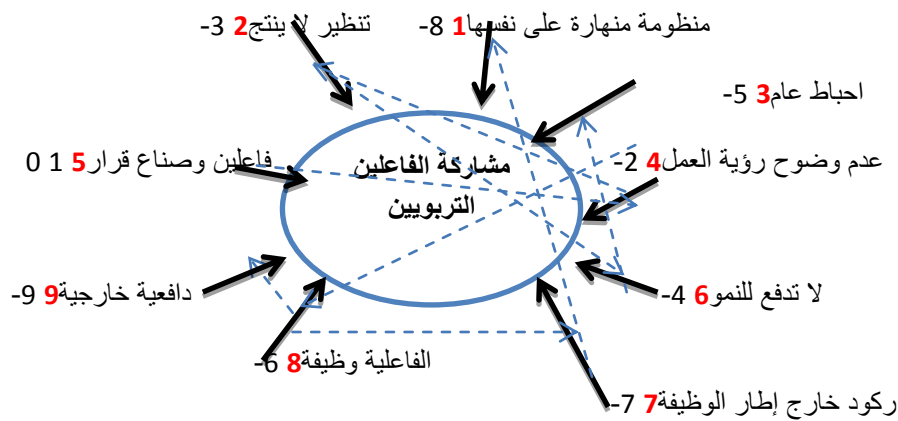
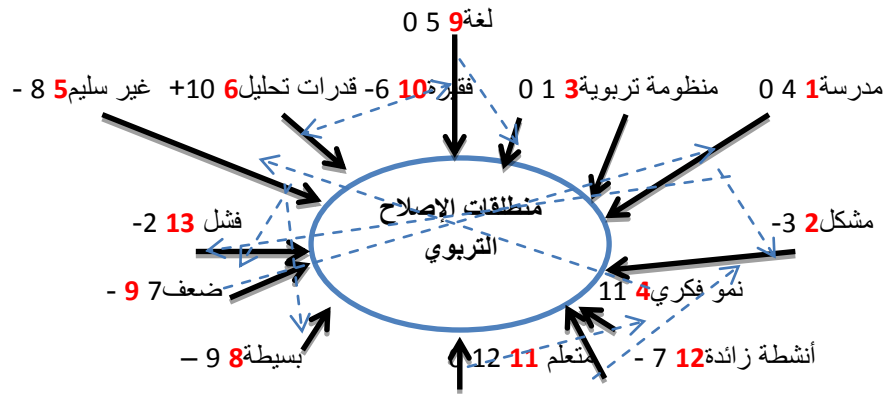
الشكل (181): يبين الشبكة الترابطية للمفردة السابعة والأربعون



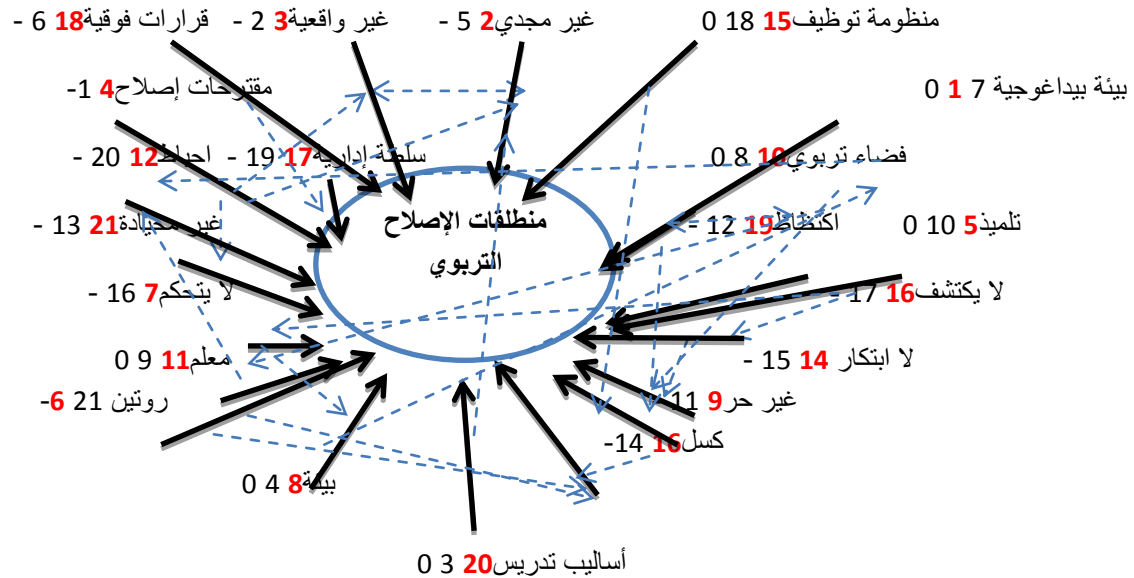
الشكل (182): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الثامنة والأربعون



الشكل (183): يبين الشبكة الترابطية للمفردة التاسعة والأربعون



الشكل (184): يبين الشبكة الترابطية للمفردة الخمسون



الاستمارة التمييزية:¹

تبنى الاستمارة التمييزية² انطلاقاً من تحديد محتوى مضمون التمثيل باستعمال التحقيق المسبق أو تقنية الشبكة الترابطية أو التداعي الحر وتعتبر كوسيلة مكملية يستطيع الباحث بواسطتها أن يميز بين العناصر المركزية والعناصر المحيطية للتمثيل، تتكون الاستمارة التمييزية من مجموعة من البنود يتراوح عددها انطلاقاً من مضاعفات العدد 3 يتطلب من المستجوب أن يختار بين البنود 9 مثلاً 3 عناصر الأكثر تمايزاً ثم يختار من العناصر المتبقية 3 عناصر الأقل تمايزاً وفي الأخير يمكننا إعطاء نتيجة لكل بند حسب طبيعة الاختيار:

الأكثر تمييز 3 الأقل تمييز 1 متوسط التمييز 2

بعد عملية جمع الإجابات من المبحوثين يمكننا رسم منحنيات مختلفة خاصة بكل بند ولكل منحنى خاص يوضح العناصر المركزية والعناصر المحيطية:

المنحنى على شكل J: يؤكد هذا المنحنى على أن هذا البند من بين العناصر المركزية للتمثيل المتضمن العناصر المعرفية للفكرة الدينية السائدة بالتمثيل.

المنحنى على شكل جرس: يؤكد هذا المنحنى على أن هذا البند من بين العناصر العقلية وتتضمن العناصر المفسرة للنواة المركزية بالتمثيل الاجتماعي.

المنحنى على شكل U: يؤكد هذا المنحنى على العناصر تنتمي لعناصر الترجمة وتتضمن العناصر المعرفية المبررة للتمثيلات الاجتماعية

خلاصة:

تضمن هذا الفصل الاجراءات المنهجية للدراسة، بداية بتحديد نموذج الدراسة التوحيدي المقترح من طرف الطالبة لمعالجة مشكلة التحيز في النماذج المؤسسة على نظريات علم الاجتماع ومحليتها وكذا تشتتها، وقد تم تجسيدها في مستويين النظري والتصميم المنهجي، أما مجالاتها فقد حددناها مكانياً بالمؤسسة الابتدائية الشهيد مبروك محمد بولاية تبسة والمؤسسة التعليم المتوسط: محمد بوضياف بولاية تبسة ومؤسسة التعليم الثانوي: هوارى بورين بولاية تبسة، وزمنياً بفترة اجراء الدراسة النظرية والميدانية، ومجتمع الدراسة وبلغ: 141 فاعل تربوي أخذنا نسبة معينة لتمثل مجتمع الدراسة تتناسب مع طبيعة الأدوات المستخدمة في جمع البيانات من ناحية ومع الطرح التوحيدي الذي لا ينظر للعينة كجزء من مجتمع وإنما كإمكان له خصوصيته من ناحية وارتباطه المتنام مع المجتمع من ناحية ثانية وبلغت العينة 50 مفردة موزعة بين أساتذة، مشرفي تربية، مساعد رئيسي للتربية، مستشار التربية، مدراء.

كما اعتمدنا المعاينة النمطية وتمثل في سحب عينة من مجتمع الدراسة بانتقاء عناصر مثالية من هذا المجتمع أو عناصر تكون بمثابة صور نمطية لنفس مجتمع البحث الذي استخرجت منه وهو ما يتناسب مع موضوع الدراسة الذي يبحث في العناصر النمطية السائدة في رؤية الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية المعبرة عن العناصر المعرفية، الانفعالية والسلوكية السائدة معارضة أو مؤيدة لها والمعبرة عن القطبين المنقبض

¹ لشطربيعه، مرجع سابق، ص 128.

والمنبسط في تمثل الفاعليين عينة الدراسة لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعليين التربويين بها في الجزائر وتحديد صورتها الظاهرة بالطابع الصبغي للتعرف على الحال السائد من امكانات القوانين الاساسية لعمل الكتاب والميزان بالمخططات الأساسية للهويات البصمات الممكنة بوعي النفس الواحد.

ولأجل ذلك اعتمدنا المنهج التوحيدي المنطلق من مبدأ تناميّة وتراكب وتشابك وزوجية الظواهر الناتجة عن وعي النفس الواحدة وصورته بالوجود الاجتماعي، واعتمدنا أسلوب التحليل الصبغي لتحديد الصفات الظاهرة لعمل الكتاب والميزان بالمجتمع الجزائري وبوعي الفاعليين في تمثيلهم له بخصوص الظاهرة المدروس كما اعتمدنا ادوات جمع بيانات مفتوحة تسهل معرفة مستقر وحركة وعي الفاعليين في تمثيلهم لموضوع الدراسة وتحديد الأساس الصبغي للقوة التي يتحرك من خلال ميزانها والفكرة التوحيدية التي تدور حولها تمثلات الفاعليين لموضوع الدراسة لتحديد هوية وبصمة الوعي والعقل واتجاه الترجمة بهوية وبصمة وعي الفاعليين والمجتمع الجزائري باعتبارهم امكانا من امكاناته المتنامية معه وهو ما يساعدنا ف تفسير الناتج من منطلق ما اسفرت عليه النتائج عن طبيعة المخطط النفسي والديني الأساس للهوية والبصمة الأساسية الذي تتحرك وفق قوانينه ظواهر المجتمع وتفاعل النفس معها ومنها الظاهرة المدروسة المتعلقة بخيارات الإصلاح والمشاركة للفاعليين بها بالمجتمع الجزائري كما تمثلها الفاعلون بالميدان التربوي بموضوعة ودون فرضيات وتحيزات مسبقة للفهم

الفصل السادس:

عرض وتحليل نتائج الدراسة

تمهيد

انطلاقاً من الإطار التصوري والنظري للدراسة اللذان تم عرضهما في الفصول السابقة سنقوم في هذا الفصل بعرض النتائج العامة المتعلقة بمحتوى التمثيل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، إضافة إلى التعرف على النواة المركزية، النظام المحيطي لهذا التمثيل من خلال تحليل الشواهد الميدانية المتعلقة بمحتوى التمثيل الاجتماعي للفاعلين التربويين .

أولاً: عرض وتحليل النتائج العامة لتقنية الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية:

1. عرض نتائج الشبكة الترابطية:

عند تطبيقنا لتقنية الشبكة الترابطية قمنا باختيار كلمتين كمثير تمثّل كل كلمة بعد من أبعاد معالجتنا للظاهرة المدروسة وذلك لأن الدراسة الحالية تسعى إلى كهدف أساسي لتفسير ظاهرة مشكلة إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر بناء على مقارنة اجتماعية توحيدية مقترحة من الباحثة بالاستناد إلى التعرف والكشف على العناصر الضمنية المشكلة للتمثيل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، وهي في ذات الوقت دراسة استكشافية لأنها تنطلق من تساؤلات تسعى للإجابة عليها امبيريقاً، وبذلك لا نستطيع وضع الظاهرة البحثية ككلمة مثير لأن ذلك لا يخدم الدراسة ولا يسمح لنا بالإجابة على تساؤلاتها لذا: قمنا بتكييف التقنية بما يخدم دراستنا لنتمكن من الإجابة على تساؤلات الدراسة وبالتالي سوف نقوم بعرض النتائج العامة للشبكة الترابطية المتعلقة بكل بعد على حدا ثم نتائج الشبكة الترابطية المتعلقة بجميع أبعاد الدراسة الممثلة للظاهرة البحثية.

أ. الحقل الدلالي للتمثيل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في

الجزائر

تباين محتوى التمثيل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر نظراً لعدة عوامل إدراكية ومعرفية، مجتمعية، وترجمة هذه العوامل عبارات تحدد الحقل الدلالي والمحتوى الضمني للتمثيل.

فالجداول رقم: (6) بين النتائج العامة للشبكة الترابطية حول استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر المتعلقة ببعد الإصلاح التربوي كما ينتها التمثيلات الاجتماعية للفاعلين التربويين مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثيل الاجتماعي لدى كل مفردة .

بعد أن طبقنا تقنية الشبكة الترابطية على كل مفردة من مفردات العينة قمنا بتطبيق معادلات حسابية تتمثل في:

1. حساب مؤشر القطبية «P»

2. حساب مؤشر الحيادية «N»

3. حساب مؤشر النمطية «Y»

وكان ذلك انطلاقاً من حساب العدد الكلي للكلمات المتداعية للمجموعة فيما يتعلق ببعد الإصلاح التربوي، العدد الكلي للكلمات المختلفة لكل المجموعة فيما يتعلق ببعد الإصلاح التربوي، عدد الكلمات الموجبة (+) وعدد الكلمات السالبة (-) وعدد الكلمات الحيادية (0) فيما يتعلق ببعد الإصلاح التربوي، مما سمح لنا بتلخيص تلك البيانات الكيفية وتحويلها إلى بيانات كمية تسمح لنا بفهم أوضح وأدق لمعنى التمثيل.

جدول رقم (10): يمثل النتائج العامة للشبكة الترابطية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثل

الرقم	عدد الكلمات المتداوية	عدد الكلمات الموجبة (+)	عدد الكلمات السالبة (-)	عدد الكلمات المحايدة (-,+)	مؤشر القطبية (P)	مؤشر الحيادية (N)	مؤشر النمطية (Y)
1	5	0	1	4	-0.2	0.6	+0.99
2	14	1	6	7	-0.35	0	+0.99
3	8	4	2	2	0.5	-0.5	+0.99
4	6	0	5	1	-0.83	-0.66	+0.99
5	9	0	6	3	-0.66	-0.33	+0.99
6	8	6	2	0	0.5	-1	+0.99
7	16	12	4	0	0.5	-1	+0.99
8	8	8	0	0	1	-1	+0.99
9	11	2	9	0	-0.63	-1	+0.99
10	4	2	2	0	0	-1	+0.99
11	5	0	5	0	-1	-1	+0.99
12	7	0	5	2	-0.71	-0.42	+0.99
13	5	1	4	0	-0.6	-1	+0.99
14	7	1	3	3	-0.28	-0.14	+0.99
15	4	1	2	1	-0.25	-0.5	+0.99
16	5	2	2	1	0	-0.6	+0.99
17	11	0	11	0	-1	-1	+0.99
18	9	0	9	0	-1	-1	+0.99
19	4	0	2	2	-0.5	0	+0.99
20	4	0	4	0	-1	-1	+0.99
21	5	0	5	0	-1	-1	+0.99
22	5	0	5	0	-1	-1	+0.99
23	6	3	3	0	0	-1	+0.99
24	4	1	3	0	-0.5	-1	+0.99
25	6	3	3	0	0	-1	+0.99
26	6	0	6	0	-0.1	-1	+0.99
27	6	1	5	0	-0.66	-1	+0.99
28	10	4	5	1	-0.1	-0.8	+0.99
29	8	1	7	0	-0.75	-1	+0.99

+0.99	-0.11	-0.33	4	4	1	9	30
+0.99	-0.1	-0.2	0	3	2	5	31
+0.99	-0.27	-0.27	4	5	2	11	32
+0.99	-0.77	-0.22	1	5	3	9	33
+0.99	-0.52	-0.29	4	9	4	17	34
+0.99	-0.71	-0.28	1	4	2	7	35
+0.99	0.33	-0.33	2	1	0	3	36
+0.99	-0.37	-0.12	3	3	2	8	37
+0.99	-0.46	-0.6	4	10	1	15	38
+0.99	-0.5	-0.75	2	6	0	8	39
+0.99	0.14	-0.42	4	3	0	7	40
+0.99	-0.55	-0.77	2	7	0	9	41
+0.99	0	-0.5	4	4	0	8	42
+0.99	-0.5	-0.25	1	2	1	4	43
+0.99	-0.27	-0.77	4	7	0	11	44
+0.99	-0.14	-0.28	6	6	2	14	45
+0.99	-0.5	-0.41	3	7	2	12	46
+0.99	-0.5	-0.25	2	4	2	8	47
+0.99	-0.27	-0.27	4	5	2	11	48
+0.99	-0.38	-0.38	4	7	2	13	49
+0.99	-0.33	-0.66	7	14	0	21	50

يلاحظ من خلال الجدول (10) أن مؤشر القطبية يتراوح بين [-1، -0.5] أي أنه ينتمي إلى المجال [-0.5، -1] مما يعني أن معظم الكلمات المتداعية حول منطلقات استراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية في الجزائر سلبية حيث أن 242 من الكلمات المتداعية أصل 416 كلمة متداعية في الحالات كلها هي كلمات سلبية أي ما نسبته 58% في حين تمثل الكلمات الإيجابية 83 كلمة متداعية من أصل 416 كلمة وهو ما نسبته 20%

كما نجد أن مؤشر القطبية يتأرجح بين [-1، -0.5] وهو ما يشير إلى أن القليل من الكلمات لها إحياء محايد حيادية ضعيفة، مما يعني أن الكلمات المتداعية المحايدة تمثل نسبة 22% من أصل 416 كلمة متداعية من الشبكة الترابطية في كل الحالات المتعلقة بهذا المحور، وهذه الحيادية الضعيفة تفسر النمطية في الاستجابات لدى العينة، ويعني ذلك أن أغلب أفراد العينة يعتبرون منطلقات استراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية في الجزائر هي منطلقات تؤثر سلبا على أداء المنظومة التربوية بالجزائر، في تداعياتها على الفاعلين التربويين ذاتهم والمتعلمين وعلى تحقيق الإصلاح التربوي لأهدافه المرجوة.

ب. الحقل الدلالي للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح

المنظومة التربوية في الجزائر

تباين محتوى التمثيل الاجتماعي للفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر نظرا لعدة عوامل إدراكية ومعرفية، مجتمعية، وترجمة هذه العوامل عبارات تحدد الحقل الدلالي والمحتوى الضمني للتمثيل.

فالجداول رقم: (11) بين النتائج العامة للشبكة الترابطية حول مشاركة الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر كما بينتها التمثيلات الاجتماعية للفاعلين التربويين مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثيل الاجتماعي لدى كل مفردة. .

بعد أن طبقنا تقنية الشبكة الترابطية على كل مفردة من مفردات العينة قمنا بتطبيق معادلات حسابية تتمثل في:

1. حساب مؤشر القطبية «P»

2. حساب مؤشر الحيادية «N»

3. حساب مؤشر النمطية «Y»

وكان ذلك انطلاقا من حساب العدد الكلي للكلمات المتداوية للمجموعة فيما يتعلق بعدد المناهج التربوية، العدد الكلي للكلمات المختلفة لكل المجموعة فيما يتعلق بمشاركة الفاعلين التربويين، عدد الكلمات الموجبة (+) وعدد الكلمات السالبة (-) وعدد الكلمات الحيادية (0) فيما يتعلق بعدد مشاركة الفاعلين التربويين، مما سمح لنا بتلخيص تلك البيانات الكيفية وتحويلها إلى بيانات كمية تسمح لنا بفهم أوضح وأدق لمعنى التمثيل.

جدول رقم (11): يمثل النتائج العامة للشبكة الترابطية مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثيل

الاجتماعي للفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

الرقم	عدد الكلمات المتداوية	عدد الكلمات الموجبة (+)	عدد الكلمات السالبة (-)	عدد الكلمات المحايدة (-,+)	مؤشر القطبية (P)	مؤشر الحيادية (N)	مؤشر النمطية (Y)
1	7	0	5	2	-0.71	-0.42	+0.99
2	7	2	5	0	-0.42	-1	+0.99
3	12	2	7	3	-0.41	-0.5	+0.99
4	6	2	4	0	-0.33	-1	+0.99
5	8	1	6	1	-0.62	-0.75	+0.99
6	8	2	6	0	0.5	-1	+0.99
7	2	2	0	0	1	-1	+0.99
8	8	8	0	0	1	-1	+0.99
9	3	3	0	0	1	-1	+0.99
10	4	1	3	0	-0.5	-1	+0.99
11	5	0	5	0	-1	-1	+0.99
12	7	1	6	0	-0.71	-1	+0.99
13	6	0	5	1	-0.83	-0.66	+0.99
14	7	0	7	0	-1	-1	+0.99
15	5	3	2	0	0.2	-1	+0.99
16	6	3	3	0	0	-1	+0.99

+0.99	-0.66	-0.83	1	5	0	6	17
+0.99	-0.8	-0.3	1	6	3	10	18
+0.99	-0.55	0.55	2	1	6	9	19
+0.99	-0.2	0.2	2	1	2	5	20
+0.99	-0.5	-0.25	1	2	1	4	21
+0.99	-0.25	0.37	3	1	4	8	22
+0.99	-0.66	-0.83	1	5	0	6	23
+0.99	-0.66	-0.5	1	4	1	6	24
+0.99	-0.71	-0.85	1	6	0	7	25
+0.99	-0.75	-0.12	1	4	3	8	26
+0.99	-0.42	-0.42	2	4	1	7	27
+0.99	-1	0.71	0	12	2	14	28
+0.99	-1	-0.55	0	7	2	9	29
+0.99	-0.71	-0.85	1	6	0	7	30
+0.99	-0.33	-0.66	1	2	0	3	31
+0.99	-1	-0.55	0	7	2	9	32
+0.99	0.11	-0.44	5	4	0	9	33
+0.99	-1	-1	0	6	0	6	34
+0.99	-0.75	-0.87	1	7	0	8	35
+0.99	-1	-0.2	0	6	4	10	36
+0.99	-0.6	-0.4	1	3	1	5	37
+0.99	-0.6	-3	1	1	3	5	38
+0.99	-0.5	0.75	1	0	3	4	39
+0.99	-1	-1	0	7	0	7	40
+0.99	0.69	-0.53	2	9	2	13	41
+0.99	-0.42	-0.42	2	4	1	7	42
+0.99	-0.6	0.2	2	3	5	10	43
+0.99	-1	-0.5	0	6	2	8	44
+0.99	-0.77	0	1	4	4	9	45
+0.99	-1	-0.75	0	7	1	8	46
+0.99	-0.77	-0.88	1	8	0	9	47
+0.99	-0.75	-0.62	1	6	1	8	48
+0.99	0.77	-0.88	1	8	0	9	49
+0.99	-1	-1	0	4	0	4	50

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

يلاحظ من خلال الجدول رقم: (11) أن مؤشر القطبية يتراوح بين [-1،-0.5] أي أنه ينتمي إلى المجال [-0.5، -1] مما يعني أن معظم الكلمات المتداعية حول مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر سلبية حيث أن 230 من الكلمات المتداعية أصل 358 كلمة متداعية في الحالات كلها هي كلمات سلبية أي ما نسبته 64% في حين تمثل الكلمات الإيجابية 84 كلمة متداعية من أصل 358 كلمة وهو ما نسبته 24 %

كما نجد أن مؤشر القطبية يتأرجح بين [-1، -0.42] وهو ما يشير إلى أن القليل من الكلمات لها إحياء محايد حيادية ضعيفة، مما يعني أن الكلمات المتداعية المحايدة تمثل نسبة 12 % من أصل 358 كلمة متداعية من الشبكة الترابطية في كل الحالات المتعلقة بهذا المحور، وهذه الحيادية الضعيفة تفسر النمطية في الاستجابات لدى العينة، ويعني ذلك أن أغلب أفراد العينة يعتبرون مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية توجد مظاهر سلبية بالمنظومة التربوية بالجزائر، في تداعياتها على الفاعلين التربويين ذاتهم والمتعلمين وعلى تحقيق الإصلاح التربوي لأهدافه المرجوة

ج- الحقل الدلالي للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر
تباين محتوى التمثيل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج بالمنظومة التربوية في الجزائر نظرا لعدة عوامل إدراكية ومعرفية، مجتمعية، وترجمة هذه العوامل عبارات تحدد الحقل الدلالي والمحتوى الضمني للتمثل.

فالجداول رقم: (12) بين النتائج العامة للشبكة الترابطية حول استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر المتعلقة ببعد إصلاح المناهج التربوية كما بينها التمثيلات الاجتماعية للفاعلين التربويين مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثل الاجتماعي لدى كل مفردة .

بعد أن طبقنا تقنية الشبكة الترابطية على كل مفردة من مفردات العينة قمنا بتطبيق معادلات حسابية تتمثل في:

1. حساب مؤشر القطبية «P»

2. حساب مؤشر الحيادية «N»

3. حساب مؤشر النمطية «Y»

وكان ذلك انطلاقا من حساب العدد الكلي للكلمات المتداعية للمجموعة فيما يتعلق ببعد المناهج التربوية، العدد الكلي للكلمات المختلفة لكل المجموعة فيما يتعلق ببعد المناهج التربوية، عدد الكلمات الموجبة (+) وعدد الكلمات السالبة (-) وعدد الكلمات الحيادية (0) فيما يتعلق ببعد المناهج التربوية، مما سمح لنا بتلخيص تلك البيانات الكيفية وتحويلها إلى بيانات كمية تسمح لنا بفهم أوضح وأدق لمعنى التمثيل.

جدول رقم (12): يمثل النتائج العامة للشبكة الترابطية مع حساب مؤشر القطبية والحيادية والنمطية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر

مؤشر النمطية (Y)	مؤشر الحيادية (N)	مؤشر القبطية (P)	عدد الكلمات المحايدة (-,+)	عدد الكلمات السالبة (-)	عدد الكلمات الموجبة (+)	عدد الكلمات المتداعية	ال رقم
+0.99	0	-0.5	6	6	0	12	1
+0.99	-0.33	-0.38	7	11	3	21	2
+0.99	-0.5	-0.15	5	9	6	20	3
+0.99	-0.83	-0.58	1	9	2	12	4
+0.99	-0.52	-0.64	4	12	1	17	5
+0.99	-1	0	0	8	8	16	6
+0.99	-1	0.55	0	4	14	18	7
+0.99	-1	1	0	0	16	16	8
+0.99	-1	-0.28	0	9	5	14	9
+0.99	-1	-0.25	0	5	3	8	10
+0.99	-1	-1	0	10	0	10	11
+0.99	-0.71	-0.71	2	11	1	14	12
+0.99	-0.81	-0.72	1	9	1	11	13
+0.99	-1	-0.64	3	10	1	14	14
+0.99	-0.77	0	1	4	4	9	15
+0.99	-0.81	0	1	5	5	11	16
+0.99	-0.88	-0.94	1	16	0	17	17
+0.99	-0.84	-0.63	1	15	3	19	18
+0.99	-0.38	0.23	4	3	6	13	19
+0.99	-0.55	-0.33	2	5	2	9	20
+0.99	-0.77	-0.66	1	7	1	9	21
+0.99	-0.53	-0.15	3	6	4	13	22
+0.99	-0.83	-0.41	1	8	3	12	23
+0.99	-0.8	-0.5	1	7	2	10	24
+0.99	-0.84	-0.46	1	9	3	13	25
+0.99	-0.85	-0.5	1	10	3	14	26
+0.99	-0.69	-0.53	2	9	2	13	27
+0.99	-0.91	-0.45	1	17	6	24	28
+0.99	-1	0.64	0	14	3	17	29
+0.99	-0.37	-0.56	5	10	1	16	30

+0.99	-0.75	-0.37	1	5	2	8	31
+0.99	-0.6	-0.4	4	12	4	20	32
+0.99	-0.33	-0.33	6	9	3	18	33
+0.99	-0.65	-0.47	4	15	4	23	34
+0.99	-0.73	-0.6	2	11	2	15	35
+0.99	-0.69	-0.23	2	7	4	13	36
+0.99	-0.38	-0.23	4	6	3	13	37
+0.99	-0.45	-0.35	5	11	4	20	38
+0.99	-0.5	-0.25	3	6	3	12	39
+0.99	-0.42	-0.71	4	10	0	14	40
+0.99	-0.63	-0.63	4	16	2	22	41
+0.99	-0.2	-0.46	6	8	1	15	42
+0.99	-0.57	0.07	3	5	6	14	43
+0.99	-0.57	-0.57	4	13	2	19	44
+0.99	-0.39	-0.17	7	10	6	23	45
+0.99	-0.7	-0.55	3	14	3	20	46
+0.99	-0.64	-0.58	3	12	2	17	47
+0.99	-0.47	-0.42	5	11	3	19	48
+0.99	-0.54	-0.59	5	15	2	22	49
+0.99	-0.44	-0.72	7	18	0	25	50

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

يلاحظ من خلال الجدول رقم: (12) أن مؤشر القطبية يتراوح بين [-1، -0.5] أي أنه ينتمي إلى المجال [-0.5، -1] مما يعني أن معظم الكلمات المتداعية حول مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر سلبية حيث أن 472 من الكلمات المتداعية أصل 774 كلمة متداعية في الحالات كلها هي كلمات سلبية أي ما نسبته 61% في حين تمثل الكلمات الإيجابية 165 كلمة متداعية من أصل 774 كلمة وهو ما نسبته 21%

كما نجد أن مؤشر القطبية يتأرجح بين [-1، -0.5] وهو ما يشير إلى أن القليل من الكلمات لها إحاء محايد حيادية ضعيفة، مما يعني أن الكلمات المتداعية المحايدة تمثل نسبة 18% من أصل 774 كلمة متداعية من الشبكة الترابطية في كل الحالات المتعلقة بهذا المحور، وهذه الحيادية الضعيفة تفسر النمطية في الاستجابات لدى العينة، ويعني ذلك أن أغلب أفراد العينة يعتبرون مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية توجد مظاهر سلبية بالمنظومة التربوية بالجزائر، في تداعياتها على الفاعلين التربويين ذاتهم والمتعلمين وعلى تحقيق الإصلاح التربوي لأهدافه المرجوة

2 . عرض نتائج الإستمارة التمييزية:

تمدنا الشبكة الترابطية بالمفاهيم والتقديرية المتعلقة بمضامين ومحتوى التمثيل الاجتماعي حول أي موضوع من المواضيع إلا أنها لا تمكننا لوحدها من التعرف على النواة المركزية أو النظام المحيطي، حيث يتكون أي تمثيل

اجتماعي يتكون من عناصر قاعدية تتمثل في عناصر النظام المركزي أو الفكرة الدينية التي تتحرك حولها البصمة النفسية للجماعة في تمثل العالم من حولها وتتسم بالثبات والاستقرار وعناصر أخرى تتمثل في عناصر النظام المحيطي وهي التي تجعل التمثل الاجتماعي أكثر مرونة أمام متغيرات الواقع الاجتماعي وتسمح بوجود التنوع بالوجود الاجتماعي انطلاقاً من اتجاهات توسع البصمة الأم المختلفة، وقد اخترنا تقنية الاستمارة التمييزية كأداة داعمة لتقنية الشبكة الترابطية من أجل الكشف عن عناصر الفكرة الدينية المركزية للبصمة وعناصر النظام المحيطي بالتعرف على اتجاهات تنوع الحركة حول هذه الفكرة الدينية الأساسية بتمثل الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، وذلك بالانطلاق من محتوى أو مضمون التمثل الاجتماعي المستخلص من الشبكة الترابطية وبلاستناد لتقاطع مؤشرات القطبية التكرار والأهمية تمكنا من تبويب البيانات على شكل بنود مقسمة على محورين تتناسب مع الأبعاد المدروسة ثم قمنا بتطبيق الخطوات الإجرائية المتعلقة بهذه التقنية وتحصلنا على البيانات الكمية التي تبين قيمة كل بند ، أكثر تميزاً (+) ، أقل تميزاً (-) ، متوسط التميز (+،-) ، وذلك من أجل رسم منحنيات يحدد شكلها طبيعة انتمائها سواء إلى النظام المركزي للتمثل أو النظام المحيطي أو أنها عناصر متناقضة ليست من مكونات للتمثل

أ. عرض نتائج الاستمارة التمييزية لتمثلات للفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

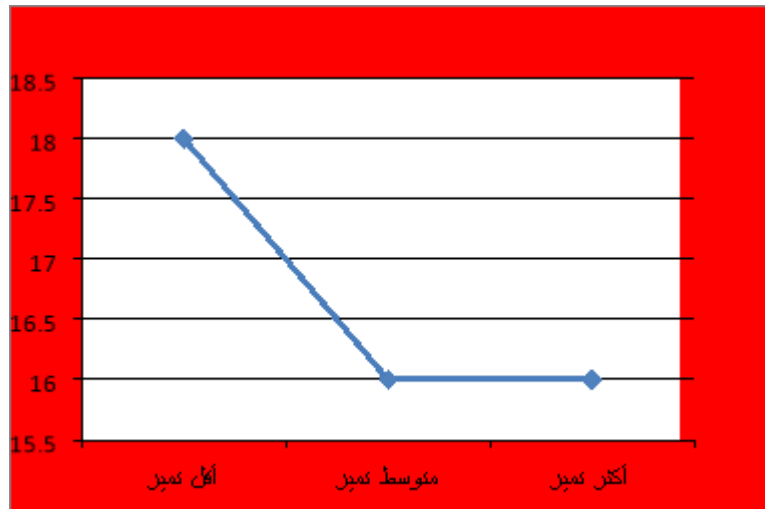
جدول رقم (13): يمثل نتائج المحور الأول من الاستمارة التمييزية المتعلق بتمثل الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

الرقم	البنود	أكثر تميزاً	متوسط التميز	أقل تميزاً
1	التلميذ الجزائري يستخدم كفأر تجارب بالعملية التربوية	16	16	18
2	إصلاحات جزئية ترتبط بمقومات الهوية الجزائرية	14	25	11
3	الحشو في المناهج أوجد لدى الطالب نوعاً من النفور	42	6	2
4	آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب	18	21	11
5	التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري	23	20	7
6	التخبط في الإصلاحات التربوية يجعلها مصدراً للصراعات الاجتماعية	7	16	27
7	توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم	7	7	36
8	آراء عشوائية وأحكام قيمية لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان	19	25	6
9	المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي	4	16	30
10	تسييس إصلاحات المناهج التربوية	30	12	8
11	ضعف المضامين التربوية وسطحيتها توجد متعلم لا يتعلم	45	3	2
12	ضعف منظومة التقييم والتقويم بالمنظومة وللمنظومة التربوية	40	7	3

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

وعلى هذا الأساس تم رسم المنحنيات البيانية المتعلقة بكل بند كالتالي:

الشكل (185): منحنى بياني يمثل البند 1 في المحور الأول " التلميذ يستخدم كفأ تجارب بالعملية التربوية"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (185) يمثل البند 1 في المحور الأول " التلميذ يستخدم كفأ تجارب بالعملية التربوية" له ثلاث

حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 16

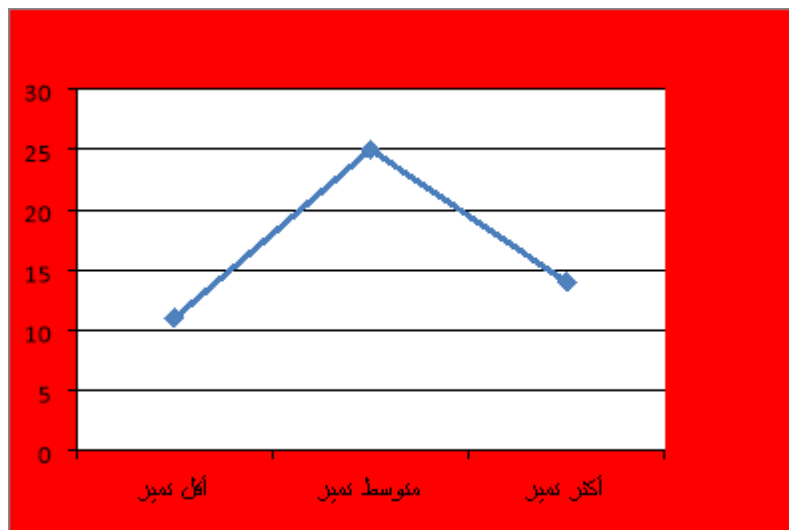
- حد متوسط التميز (+،-) بقيمة: 16

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 18

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند من عناصر الترجمة التي تنتمي للتمثل

الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (186): منحنى بياني يمثل البند 2 في المحور الأول " إصلاحات جزئية ترتبط بمقومات الهوية الجزائرية"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (186) يمثل البند 2 "إصلاحات جزئية ترتبط بمقومات الهوية الجزائرية" له ثلاث حدود على

المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 14

- حد متوسط التميز (-، +) بقيمة: 25

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 11

مما يسمح برسم منحى بياني على شكل جرس وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر العقلية المفسرة لنواة المركزية بالتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر شكل (187): منحنى بياني يمثل البند 3 في المحور الأول " الحشو بالمناهج أوجد لدى التلميذ نوعا من النفور"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (187) يمثل البند 3 في المحور الأول " الحشو بالمناهج أوجد لدى التلميذ نوعا من النفور" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

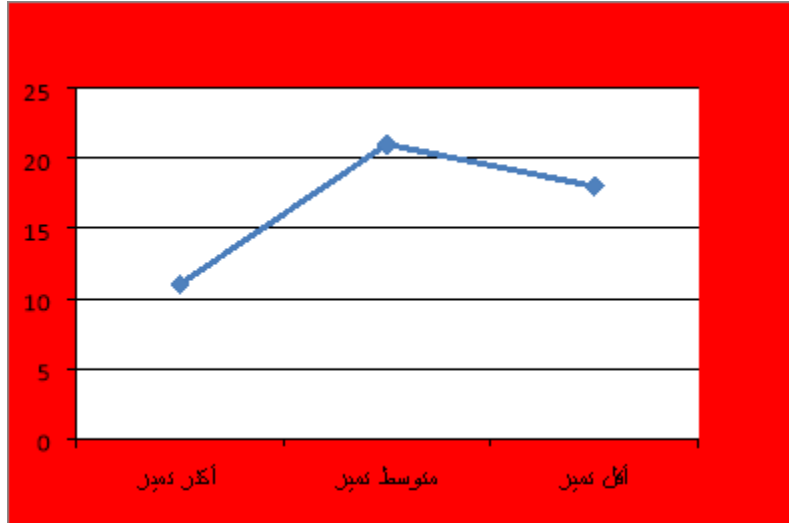
- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 42

- حد متوسط التميز (-، +) بقيمة: 6

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 2

مما يسمح برسم منحى بياني على شكل J وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر المكونة للنواة المركزية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (188): منحني بياني يمثل البند 4 في المحور الأول "آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (188) يمثل البند 4 في المحور الأول "آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

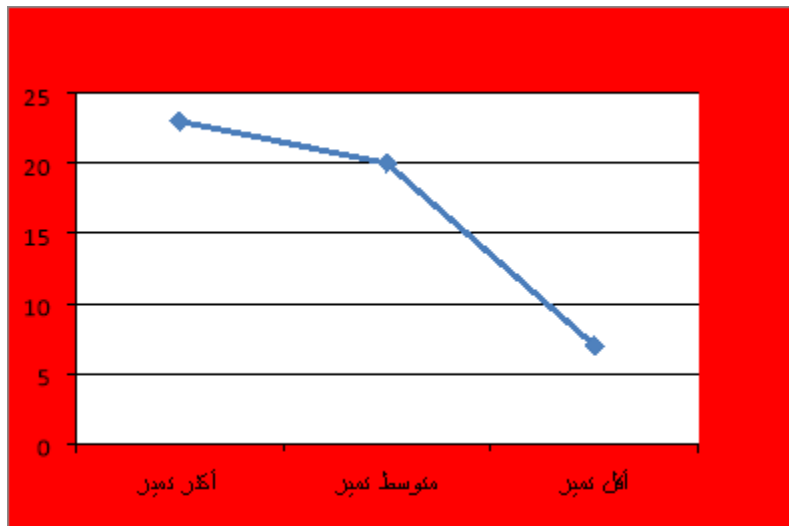
- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 11

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 21

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 18

مما يسمح برسم منحني بياني على شكل جرس وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر العقلية المفسرة للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (189): منحني بياني يمثل البند 5 في المحور الأول "التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

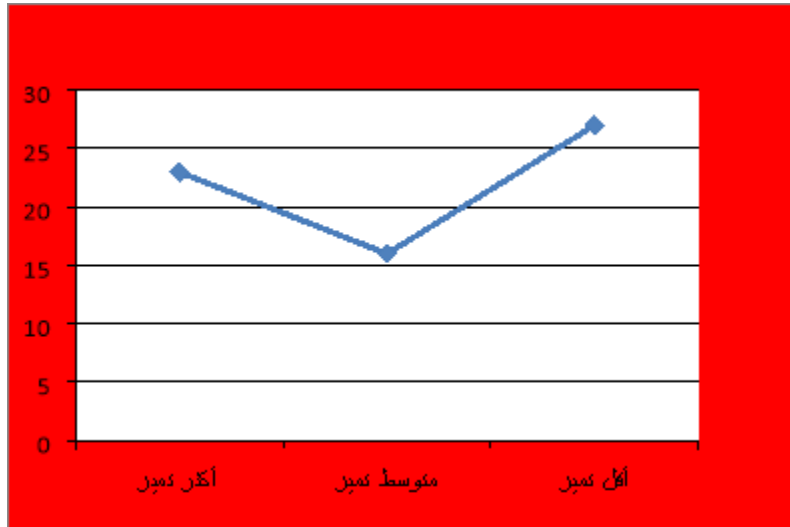
نلاحظ أن الشكل (189) يمثل البند 5 في المحور الأول "التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 23

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 20

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 7

مما يسمح برسم منحى بياني على شكل جرس وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر العقلية المفسرة للنواة المركزية للتمثل الاجتماعي للفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر شكل (190): منحنى بياني يمثل البند 6 في المحور الأول " التخطيط في الإصلاحات يجعلها مصدرا للصراعات الاجتماعية"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (190) يمثل البند 6 في المحور الأول " التخطيط في الإصلاحات يجعلها مصدرا للصراعات الاجتماعية" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

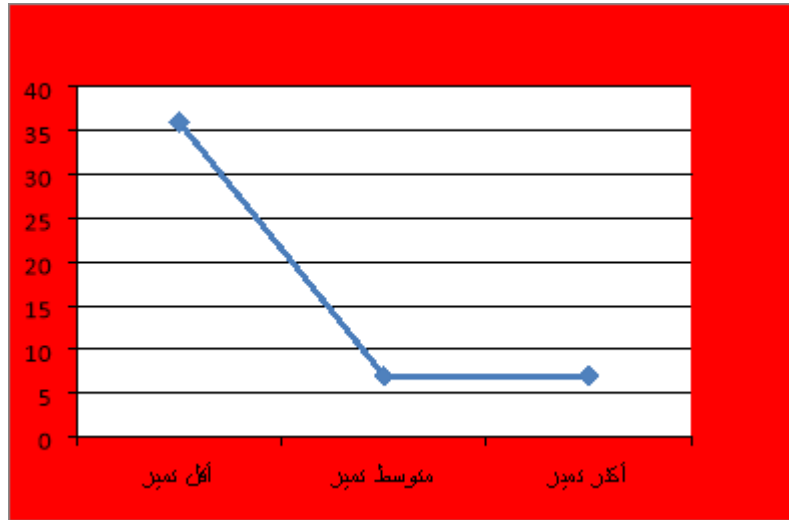
- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 7

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 16

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 27

مما يسمح برسم منحى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتهي للتمثل الاجتماعي للفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل(191):منحنى بياني يمثل البند7 في المحور الأول " توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

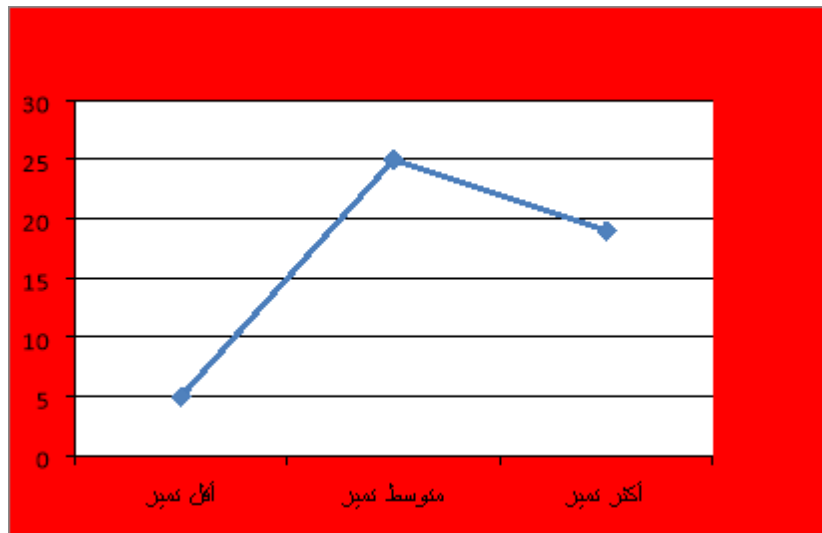
نلاحظ أن الشكل (191) يمثل البند7 في المحور الثاني " توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم " له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة:7

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة:7

- حد أقل تميزا (-) بقيمة:36

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتهي للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر
شكل(192):منحنى بياني يمثل البند8 في المحور الأول " آراء عشوائية وأحكام قيمية لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

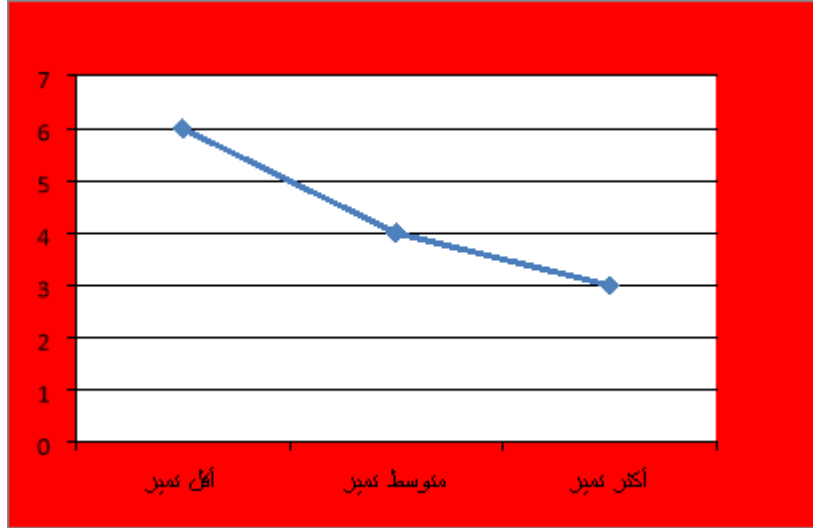
نلاحظ أن الشكل (192) يمثل البند8 في المحور الأول " آراء عشوائية وأحكام قيمية لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان " له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة:19

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة:25

- حد أقل تميزا (-) بقيمة:6

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل جرس وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر العقلية المفسرة للنواة المركزية بالتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر شكل(193):منحنى بياني يمثل البند9 في المحور الأول "المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (193) يمثل البند9 في المحور الأول "المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة:4

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة:16

- حد أقل تميزا (-) بقيمة:30

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتهي للتمثل

الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر .

شكل (194): منحني بياني يمثل البند 10 في المحور الأول "تأسيس إصلاحات المناهج التربوية".



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (194) يمثل البند 10 في المحور الأول "تأسيس إصلاح المناهج التربوية" حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 30

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 12

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 8

مما يسمح برسم منحني بياني على شكل J وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر المكونة للنواة المركزية للتمثل

الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (195): منحني بياني يمثل البند 11 في المحور الأول "ضعف المضامين التربوية وسطحيها توجد متعلم لا يتعلم"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (195) يمثل البند 11 في المحور الأول "ضعف المضامين التربوية وسطحيها توجد متعلم لا يتعلم"

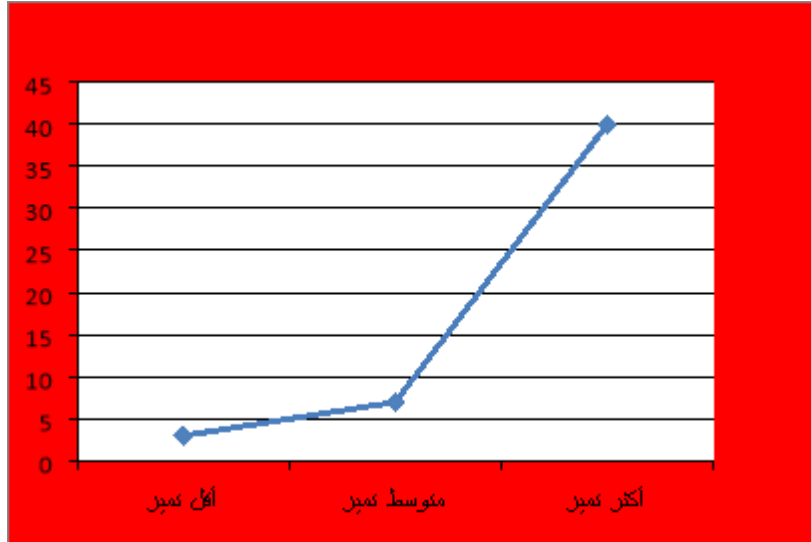
له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 45

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 3

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 2

مما يسمح برسم منحى بياني على شكل I وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر المكونة للنواة المركزية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر شكل (196): منحنى بياني يمثل البند 12 في المحور الأول "ضعف منظومة التقويم والتقييم بالمنظومة وللمنظومة التربوية"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (196) يمثل البند 12 في المحور الثاني "ضعف منظومة التقويم والتقييم بالمنظومة وللمنظومة

التربوية" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 40

- حد متوسط التميز (+, -) بقيمة: 7

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 3

مما يسمح برسم منحى بياني على شكل I وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر المكونة للنواة المركزية للتمثل

الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

ب. عرض نتائج الاستمارة التمييزية لتمثلات للفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح

المنظومة التربوية في الجزائر

جدول رقم (14): يمثل نتائج المحور الثاني من الاستمارة التمييزية المتعلقة بتمثل الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين

التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

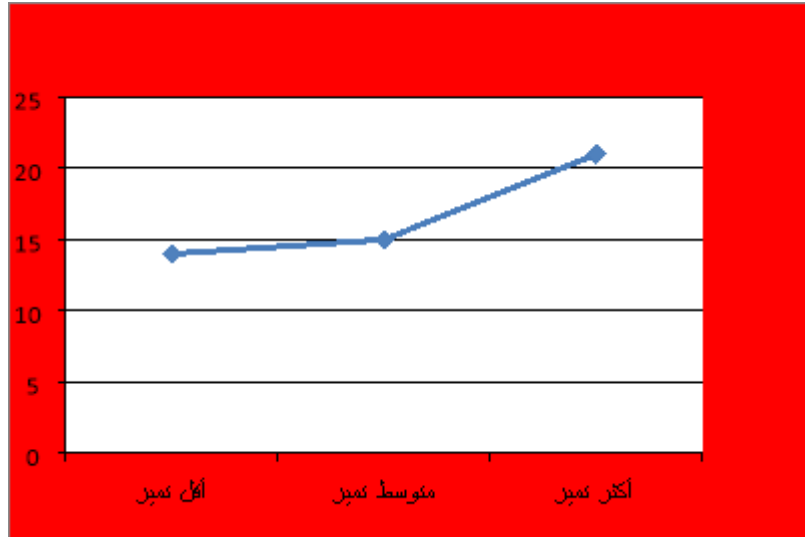
الرقم	البند	أكثر تميزا	متوسط التميز	أقل تميزا
1	غياب ثقافة المشاركة لمجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري	21	15	14
2	ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكمات في المنظومة التربوية	20	22	8
3	الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج	14	12	24
4	تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايديولوجي	22	20	8
5	المؤمنين بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدين من مواقع القرار	20	13	17
6	المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط للإصلاحات تؤسس للفشل	11	17	22
7	إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية	20	22	8

8	مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية	23	11	16
9	ضعف الشق التشريعي المتعلق بدور الفاعلين التربويين في حل مشكلات القطاع التربوي	7	14	29
10	إصلاح يديره منطق الزعامات	38	10	2
11	غياب وتغييب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين	25	15	10
12	إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة	42	5	3

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

وعلى هذا الأساس تم رسم المنحنيات البيانية المتعلقة بكل بند كالتالي:

شكل(197):منحنى بياني يمثل البند1 في المحور الثاني " غياب ثقافة المشاركة لمجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (197) يمثل البند1 في المحور الثاني " غياب ثقافة المشاركة لمجتمعية في تحديد المشروع التربوي

الجزائري" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة:21

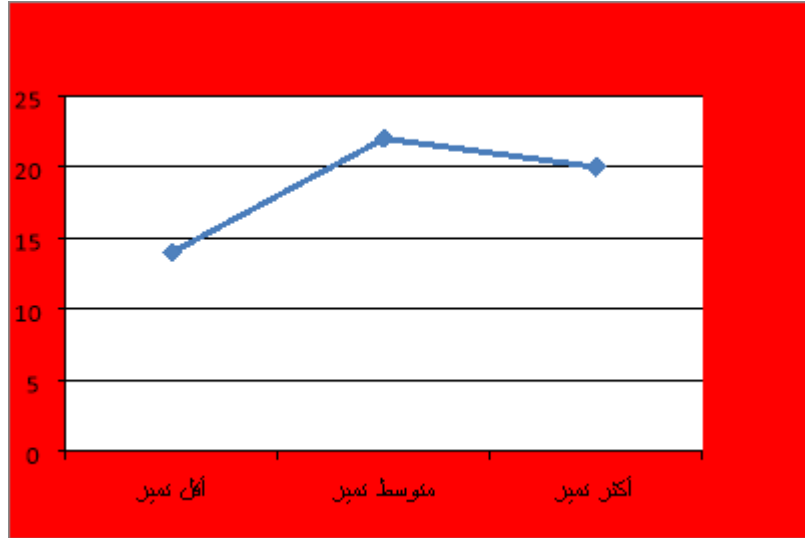
- حد متوسط التميز (+،-) بقيمة:15

- حد أقل تميزا (-) بقيمة:14

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف J وهذا يؤكد أن هذا البند من عناصر النواة المركزية للتمثل الاجتماعي

للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (198): منحنى بياني يمثل البند 2 في المحور الثاني " ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكمات في المنظومة التربوية "



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (198) يمثل البند 2 في المحور الثاني: "ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكمات في المنظومة التربوية" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 20

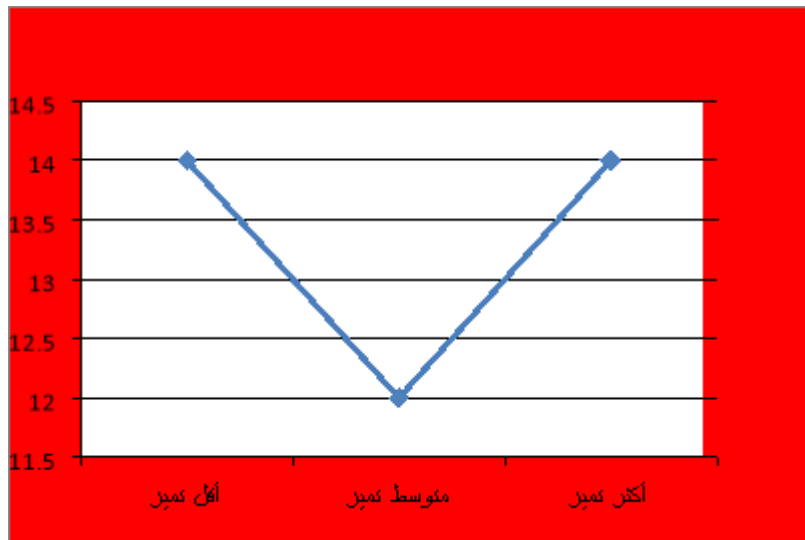
- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 22

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 8

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل جرس وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر العقلية المفسرة للنواة المركزية للممثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (199): منحنى بياني يمثل البند 3 في المحور الثاني " الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة

للمناهج "



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

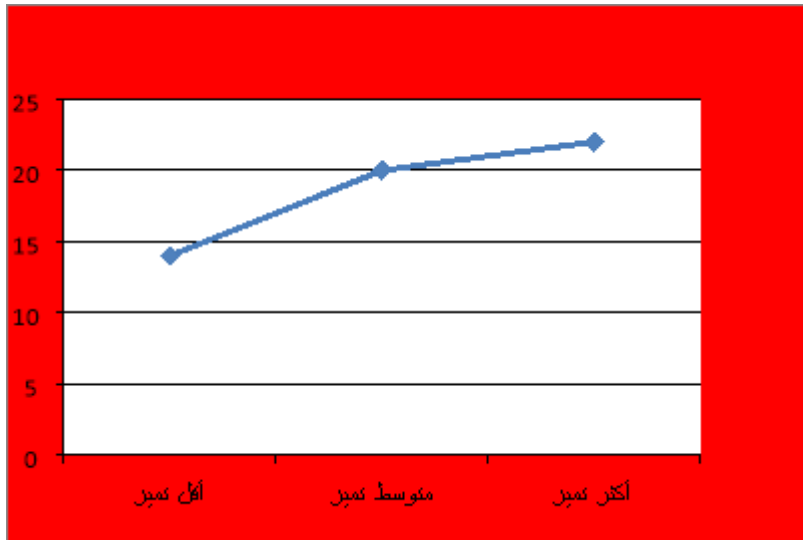
نلاحظ أن الشكل (199) يمثل البند 3 في المحور الثاني "الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 22

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 20

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 8

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتمي للتمثل الاجتماعي للفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر شكل (200): منحنى بياني يمثل البند 4 في المحور الثاني "تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايديولوجي"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (200) يمثل البند 4 في المحور الثاني: "تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايديولوجي" له ثلاث حدود على المعلم المتعاند:

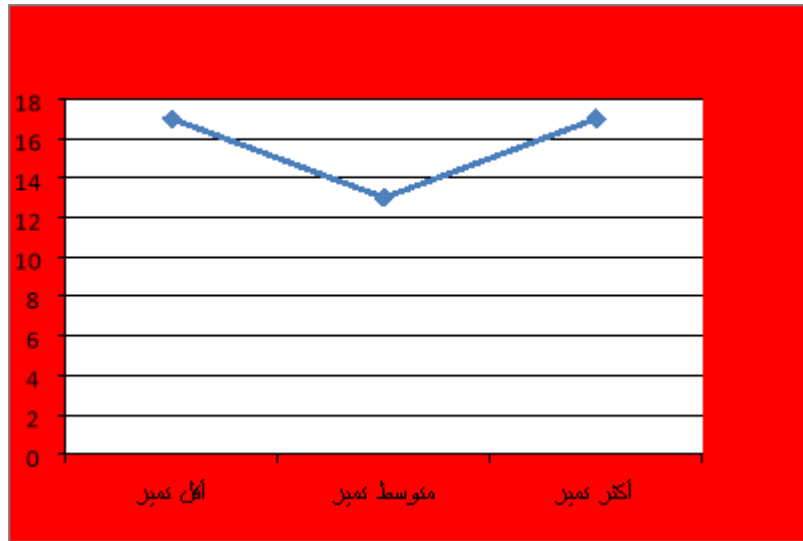
- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 22

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 20

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 8

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف جرس وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر العقلية المفسرة للنواة المركزية للتمثل الاجتماعي للفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (201): منحنى بياني يمثل البند 5 في المحور الثاني "المؤمنين بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدة من مواقع القرار"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (201) يمثل البند 5 في المحور الثاني "المؤمنين بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدة من مواقع القرار" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 20

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 13

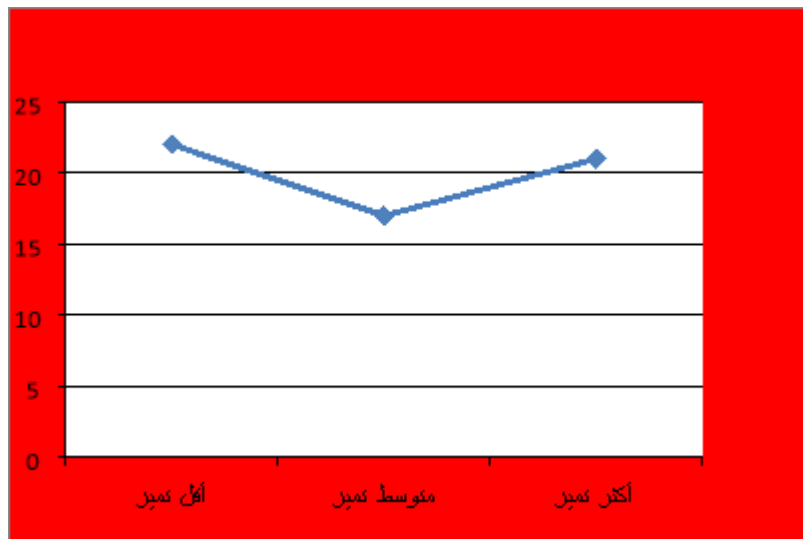
- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 17

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتمي للتمثل

الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (202): منحنى بياني يمثل البند 6 في المحور الثاني "المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط للإصلاحات

تؤسس للفشل"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (202) يمثل البند 6 في المحور الثاني "المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط

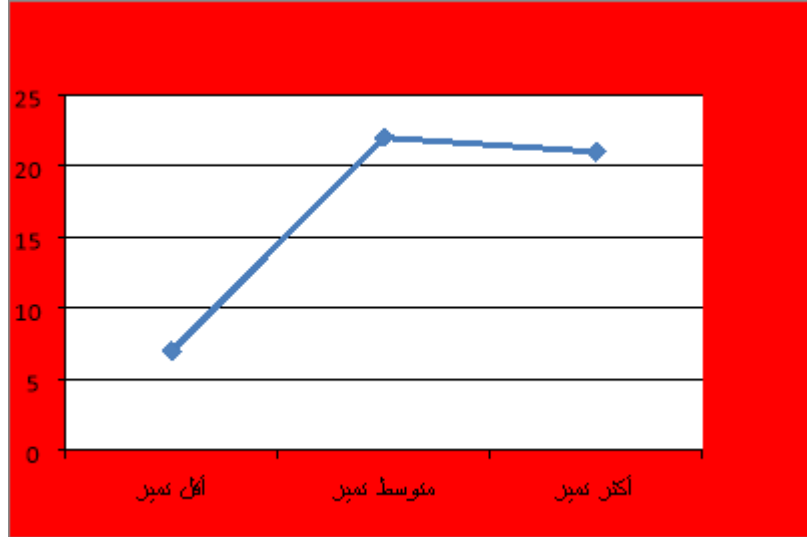
لإصلاحات تؤسس للفشل" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 11

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 17

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 22

مما يسمح برسم منحني بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتمي للتمثل الاجتماعي للفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر شكل(203):منحني بياني يمثل البند7 في المحور الثاني "إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (203) يمثل البند7 في المحور الثاني: "إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

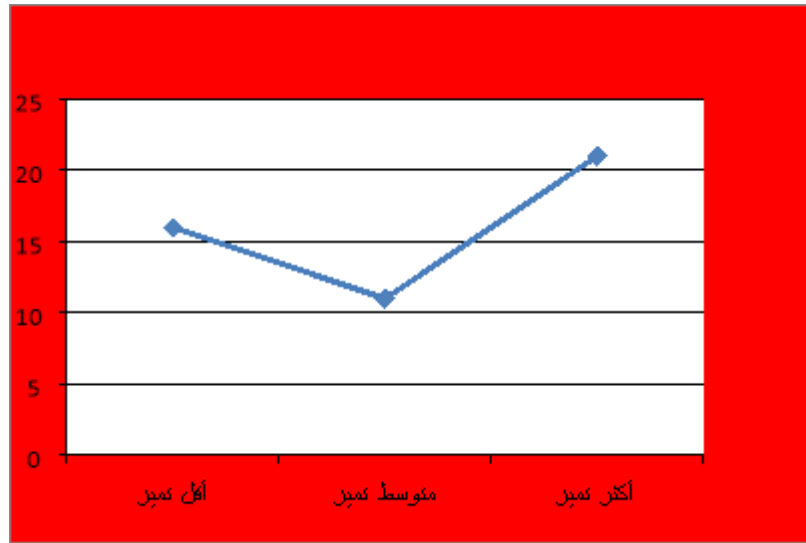
- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 20

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 22

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 8

مما يسمح برسم منحني بياني على شكل جرس وهذا يؤكد أن هذا البند من العناصر العقلية المفسرة للنواة المركزية بالتمثل الاجتماعي للفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (204): منحنى بياني يمثل البند 8 في المحور الثاني "مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (204) يمثل البند 8 في المحور الثاني: "مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 23

- حد متوسط التميز (+،-) بقيمة: 11

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 16

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتهي للتمثل

الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (205): منحنى بياني يمثل البند 9 في المحور الثاني "ضعف الشق التشريعي المتعلق بدور الفاعلين التربويين في حل مشكلات

القطاع التربوي"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

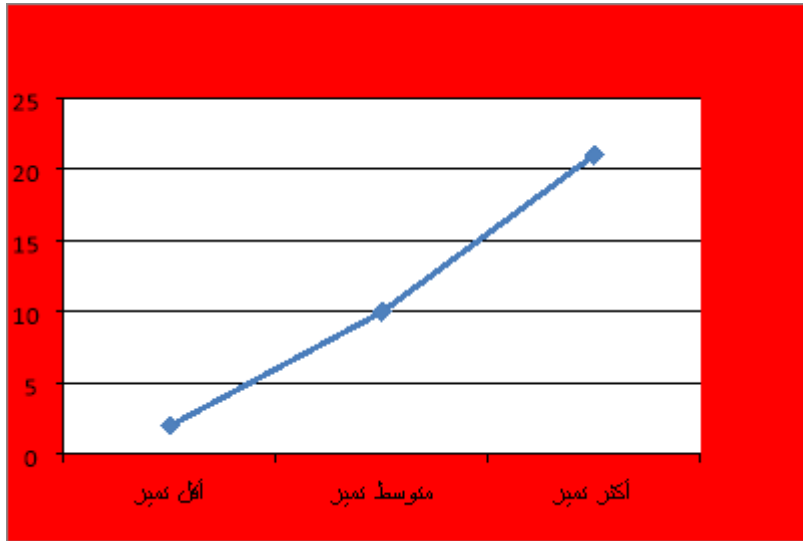
نلاحظ أن الشكل (205) يمثل البند 9 في المحور الثاني "ضعف الشق التشريعي المتعلق بدور الفاعلين التربويين في حل مشكلات القطاع التربوي" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 7

- حد متوسط التميز (+،-) بقيمة: 14

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 29

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف U وهذا يؤكد أن هذا البند عناصر الترجمة التي تنتمي للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر شكل(206):منحنى بياني يمثل البند 10 في المحور الثاني "الإصلاح يديره منطق الزعامات"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (206) يمثل البند 10 في المحور الثاني "الإصلاح يديره منطق الزعامات" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 38

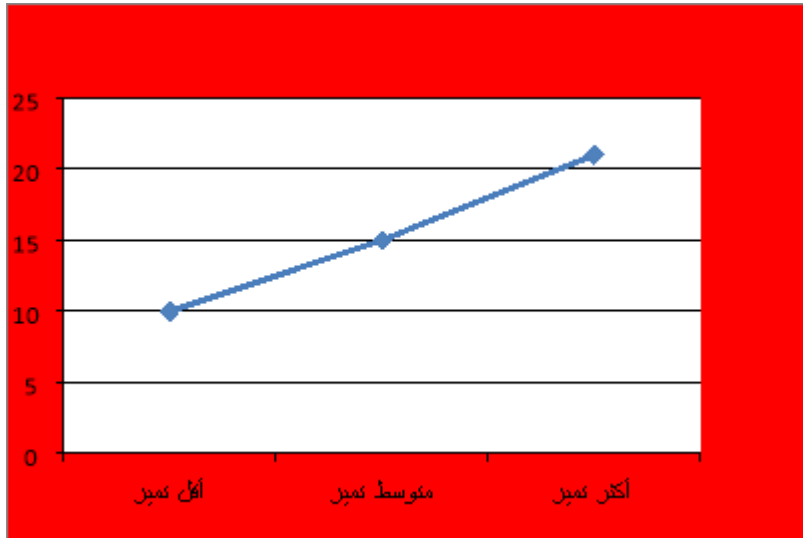
- حد متوسط التميز (+،-) بقيمة: 10

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 2

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف J وهذا يؤكد أن هذا البند من عناصر النواة المركزية للتمثل الاجتماعي للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (207): منحنى بياني يمثل البند 11 في المحور الثاني " غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين غياب وتغيب

المبادرات الجادة للفاعلين التربويين"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (207) يمثل البند 11 في المحور الثاني "غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين" له

ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 25

- حد متوسط التميز (+,-) بقيمة: 15

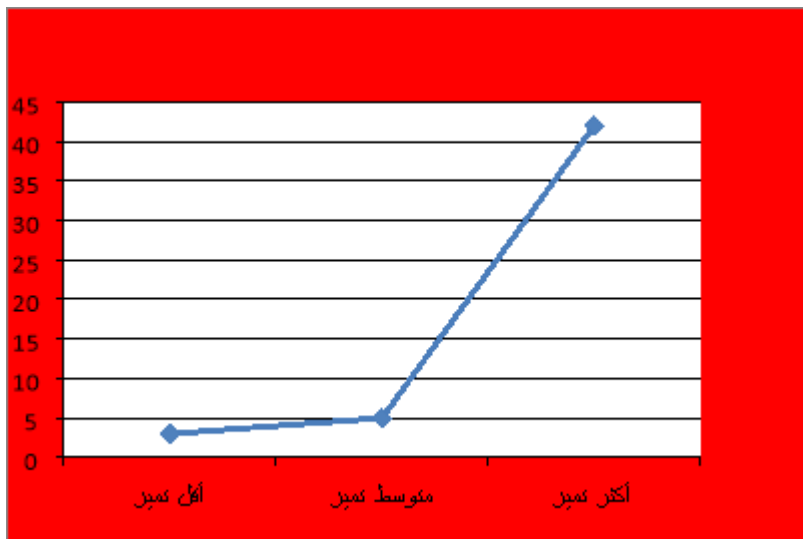
- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 10

مما يسمح برسم منحنى بياني على شكل حرف J وهذا يؤكد أن هذا البند من عناصر النواة المركزية للتمثل الاجتماعي

للفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

شكل (208): منحنى بياني يمثل البند 12 في المحور الثاني " إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة إدارة المشاركة يحكمها

منطق السمع والطاعة"



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

نلاحظ أن الشكل (208) يمثل البند 12 في المحور الثاني "إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة" له ثلاث حدود على المعلم المتعامد:

- حد أكثر تميزا (+) بقيمة: 42

- حد متوسط التميز (+،-) بقيمة: 5

- حد أقل تميزا (-) بقيمة: 3

مما يسمح برسم منحى بياني على شكل حرف J وهذا يؤكد أن هذا البند من عناصر النواة المركزية للتمثل الاجتماعي للفاعليين التربويين لاستراتيجية إصلاح المناهج باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر

ومن خلال هذا التمثيل البياني يمكننا تمييز النواة المركزية لتمثلات الفاعليين التربويين الممثلة لكتاب والميزان وعي هذه الجماعة الذي تعرف من خلاله الظواهر تصنيفا وترتيباً وموضوعة والعناصر المتحركة حولها والمرتبطة بالاتجاه العقلي للوعي الذي يفسر من خلاله الوعي تلك الصورة الظاهرة للواقع الذي يتفاعل معه المعبر عنه في هذه التمثلات وكذا العناصر غير المفسرة التي تعبر عن العناصر المبررة للتفسير العقلي بتمثل الفاعليين لتلك الظواهر وتعبر هذه العناصر في مجملها عن الطابع الصبغي الظاهر للهوية والبصمة الموجهة لحركة الظواهر بمجتمع ما ممثلة في علاقة الكتاب والميزان بالوعي الاجتماعي وصورته الظاهرة كما تبينها تمثلات جماعة الفاعليين التربويين في تفاعلهم مع موضوع استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية كما بينتها تمثلات الفاعليين في بعدي منطلقاتها ومشاركة الفاعليين بها وترجماتها المختلفة باختلاف اتجاهات النظر لها بجماعة الفاعليين عينة الدراسة

1. عناصر الفكرة الدينية: وتتمثل في عناصر النواة المركزية المعبرة عن الفكرة الدينية التي تتحرك حولها النفس الاجتماعية في تفاعلها مع ظاهرة استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية كما تظهر من الطابع الصبغي للكتاب والميزان السائد في منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعليين بها كما بينتها نتائج الاستمارة التمييزية والتمثيل البياني لها وهي:

- الإصلاح يديره منطق الزعامات

- غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعليين التربويين

- إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة.

- غياب ثقافة المشاركة لمجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري

- ضعف منظومة التقويم والتقييم بالمنظومة وللمنظومة التربوية

- ضعف المضامين التربوية وسطحيتهما توجد متعلم لا يتعلم

- تسييس إصلاح المناهج التربوية

- الحشو بالمناهج أوجد لدى التلميذ نوعاً من النفور.

2. عناصر العقلية: المعبرة عن العناصر المفسرة للفكرة الدينية الظاهرة بعناصر النواة المركزية السائدة في

تبيان صبغة الكتاب والميزان السائد في منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعليين

بها كما بينتها نتائج الاستمارة التمييزية والتمثيل البياني لها وهي:

- إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية

- تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايديولوجي
- ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكمات في المنظومة التربوية
- آراء عشوائية وأحكام قيمية لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان
- التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري
- آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب
- إصلاحات جزئية ترتبط بمقومات الهوية الجزائرية
- 3. عناصر الترجمة: وهي العناصر التي يبرر من خلالها الفاعلون تفسيراتهم لعناصر الفكرة الدينية بالنواة المركزية وهي:

- المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط للإصلاحات تؤسس للفشل
 - المؤمنون بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدين من مواقع القرار
 - الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج
 - المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي
 - توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم
 - التخطيط في الإصلاحات يجعلها مصدرا للصراعات الاجتماعية
 - التلميذ يستخدم كفأر تجارب بالعملية التربوية
 - مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية
 - ضعف الشق التشريعي المتعلق بدور الفاعلين التربويين في حل مشكلات القطاع التربوي
- من خلال ما تبينه عناصر النواة المركزية يمكننا تحديد الفكرة الدينية السائدة بوضع استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين التربويين كما ينتها تمثلات الفاعلين التربويين بالفكرة الدينية التقليدية الترابطية-التنافسية، التي تركز على المقاومة الصراعية وتعميم صبغتها على كافة أبعاد استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية من حيث المنطلقات ومشاركة الفاعلين التربويين وظهر هذه الصبغة في غلبة منطق الصراع الايديولوجي بين الجماعة المسيطرة سياسيا والمسيطرة ثقافيا بحيث تلجأ كل جماعة إلى استخدام مجال قوتها لبطن نفوذها على الاستراتيجية وجعلها في خدمة وتقوية مجال نفوذها على الاجيال الجديدة.
- وتظهر هذه الصراعية في ضعف ثقافة المشاركة المجتمعية وضعف منظومة التقويم والتقييم بالمنظومة التي ربطها الفاعلون بالحشو في المناهج والضغوط الادارية على المعلم التي ترهقه بهام غير تربوية وقلة الوقت المخصص للحصة مقارنة بالحشو ما يجعل التقييم والتعليم يقومان على منطق التلقين والاستذكار المرهق للمتعلم، كما تظهر في تعريفهم للمناهج التربوية بالضعف في المضامين والسطحية في الطرح والأخطاء المعرفية وقدم المعلومات التي تؤكد أن النمو المعرفي والفكري التحليلي والنقدي ليس أولوية في منطلقات الإصلاح يقدر التنميظ والصراع الايديولوجي الذي يستخدم المدرسة مجالا لفرض رؤاه من خلال استراتيجيات مختلفة

أما العناصر العقلية المفسرة لعناصر النواة المركزية فتظهر أن الخيارات التي تتخذها الاتجاهات المسيطرة والمشاركة فعليا في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية تفسر ذلك التوجه الصراعي، حيث فسر الفاعلون مظاهر الضعف في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية الممثلة في تعريفهم للإصلاح باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بأنه يديره منطق الزعامات، وغياب وتغييب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين، وإدارة المشاركة التي يحكمها منطق السمع والطاعة، وغياب ثقافة المشاركة لمجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري، وكذا ضعف منظومة التقويم والتقييم بالمنظومة وللمنظومة التربوية، وضعف المضامين التربوية وسطحياتها توجد متعلم لا يتعلم، تسييس إصلاح المناهج التربوية ثم الحشو بالمناهج أوجد لدى التلميذ نوعا من النفور بـ التوجهات الأيدولوجية الصراعية لمن يضعون تلك الاستراتيجية ويشاركون بها وتسييس المدرسة بدل جعلها مفتوحة على محيطها ومتفاعلة مع الحاجيات الحقيقية للفاعل والمتعلم والمجتمع.

حيث تبين هذا تفسر العناصر العقلية هذا تلك التعريفات التي يصنفون من خلالها ويرتبون ويموضعون الخيارات بالمنطلقات الإصلاحية ومشاركة الفاعلين بكونها ضعيفة وفقيرة ويغلب عليها قيم السمع والطاعة والزعامات، والحشو بالمناهج والانغلاق بالمنظومة بكونها إصلاحات تقوم على مبدأ الصراع والعدائية من الأطراف المشاركة لتوجهات بعضهم ومنطلقاتهم وانعدام الثقة والجو المشحون بالخوف والتوجس الذي يفسره: (الإصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية، تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايدولوجي، ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكمات في المنظومة التربوية، آراء عشوائية وأحكام قيمية لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان، التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري، آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب، إصلاحات جزئية ترتبط بمقومات الهوية الجزائرية) بحيث يكون ذلك الضعف والافتقار نتيجة حتمية للتوجهات والمنطلقات الصراعية التي تؤسس عليها الخيارات الإصلاحية.

بينما يبرر الفاعلون هذا التفسير بمظاهر صبغية تطبع على تلك الخيارات منها: (المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط للإصلاحات تؤسس للفشل، المؤمنون بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدين من مواقع القرار، الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج، المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي، توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم، التخطيط في الإصلاحات يجعلها مصدرا للصراعات الاجتماعية، التلميذ يستخدم كفأر تجارب بالعملية التربوية).

ثانيا: تحليل نتائج الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية:

1. البصمة الشعورية بتمثالات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية

يمكن القول من خلال ما بينته تمثالات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية أن تمثالات الفاعلين بينت على بصمة شعورية مضادة لاستراتيجية الإصلاح التربوي ويمكن فهم هذا التوجه من خلال معرفتنا بأننا نتعرف على العالم بم خلال ما يعنيه لمشاعرنا وقلوبنا فالمعلومات التي تثير فينا احساسا بالخطر والتهديد لمكانتنا أو حاجة من حاجتنا الأساسية توجد نوعا من النفور تجعل النفس لا تحملها ولا تدركها إلا كخطر يجب مهاجمته حتى لو كانت تظهر جميلة وبراقة فلا يكفي أن تقدم لنا تلك المعلومات في صورة براقعة على مصدرها أن يكون جميلا

ومقدرا في أنفسنا ومحبا لنا ومقبولا بالموازنة التي تتحرك حولها معرفات صبغة بصمتنا النفسية وميزانها بالفطرة التي تتحرك حولها.

ولكون المشاعر بالمقاربة التوحيدية هي الخط الدفاعي الأول للنفس في تفاعلها مع محيطها الخارجي، فإنها تكون بمثابة غلاف مناعي يحاوط النفس في تفاعلها مع عالمها الخارجي ويحدد من خلال ميزانها النفسي المتخصص والديني الكلي العناصر المعرفية التي يسمح لها بالمرور والحركة والتفاعل مع وعي هذه النفس لتتخذ منها غذاء لحياتها وتوسعها وتؤدي وظائف حياتها، وما يتم منعه مطلقا من الدخول ورفض التفاعل معه مما يعتبر في تلك المعرفات الصبغة للنفس ضارا وخطرا مهددا لسلامة النفس وتوازنها، ولذلك توجد المشاعر التي تتحرك بالنفس تجاه مواضيع العالم المحيطة بها نوعا من الخط الدفاعي الذي يعمل انطلاقا من معرفات الصبغة الموجودة ضمن كل موازنة نفسية فعندما تتفاعل النفس مع أي معلومات تظهر تلك المعرفات في صورة مشاعر رفض كالخوف أو الاشمئزاز، الكره، الغضب، الحزن، أو مشاعر قبول كالفرح والسرور، الطمأنينة، الحب، الرضا.

ولهذا ومن خلال التمثلات الاجتماعية للفاعليين التربويين نجد سيادة لمشاعر النفور والغضب والاحباط والصراع والمقاومة من كافة الاتجاهات باتجاه خيارات غيرها وهو ما يبين وجود اتجاه رفض شعوري مقاوم لأسس بناء استراتيجية الإصلاح التربوي تؤكد في منظورها التربوي على ضرورة إخراج الإصلاح التربوي من بوتقة مشاعر الحماية والرابطة التقليدية الصراعية التي تستعملها الجماعة المسيطرة لتمكين لخياراتها وفرضها على الفاعليين بتوجيه قسري لرغباتهم عزلهم عن متطلبات عصرهم وأهدافهم في تحقيق الرفاه والسعادة والازدهار النفسي، واشباع حاجياتهم المتنوعة للمعرفة والنمو والتقدم والمكانة الاجتماعية،

وقد تباينت اتجاهات الاعتراض هذه في تحديدها لمواطن الخلل ومتطلبات إصلاحه فبينما ركز الاتجاه الانتمائي-النفعي-الثقافي، على ضرورة إعادة المدرسة لحضن التجربة التاريخية الثقافية للمجتمع لمواجهة التشتت والتوتر والغموض الذي تخلقه في نفس المعلم والمتعلم على السواء وتنمي لأجل ذلك مشاعر الغضب والعدوان والرفض للمعرفة وأي رابطة قد تربطهم بمجتمعهم من منطلق هذه المدرسة التي وظيفتها نقل الموروث الرمزي بالمجتمع للأجيال الجديدة حتى يبنوا على أسس المعيارية روابطهم وتوقعاتهم وخياراتهم الشخصية والاجتماعية للنمو والتقدم في حياتهم، حيث صار هذا الموروث الذي يعطى في صورة مشوهة سطحية تلقينية تكون مصدرا للضغوط النفسية للمتعلم والمعلم من خلال أسلوب الحشو في المناهج مصدرا للانزعاج والاحباط لدى المتعلم جعلته ينمي مقاومة لأي معرفة تعطيها له المدرسة ولو كانت متعلقة بموروثه الاجتماعي والثقافي ولا ينظر لها إلا كإكراه اجتماعي وتهديد لسلامته النفسية وأمنه النفسي وكذا مصدرا للتعب وإضاعة الجهد على لا شيء.

أما الاتجاهين الانتمائي-النفعي-السلطوي والانتمائي-النفعي-المتعي فقد بينت تمثلات الفاعليين الممثلين لهما تفسيرهم للاختلالات التي تعانيه منها المنظومة التربوية وضعف الفاعلية الفردية للمتعلم بالاختلالات التي تحكم منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية التي تربط الإصلاح بأهداف كلية مفارقة لهذه الغايات من مواكبة التغيرات في حاجات المتعلم والمعلم والاطلاع على الأبحاث العلمية المتجددة والمعايير العالمية المتغيرة بتغيير تحديات البيئة وضعف التنافسية كأساس للانتماء الفعال للمجتمع الذي يخلق في المتعلم حب خدمة مجتمعه انطلاقا من

ارتباط أهداف هذا المجتمع بتحقيق نموه الشخصي في مواجهة ما تفرضه تحديات البيئة الخارجية من حيث كون العالم اليوم لا يتجه اتجاهات جمعية تحاوزية في تحديد الغايات الكبرى للحياة الإنسانية وإنما يتجه اتجاهات نفعية فردانية تهتم بالفرد والمتعلم وتجعل من فضائه الاجتماعي وسيلته في تحقيق متطلبات النمو والتقدم في تحقيق متعته ورغباته.

ومن أمثلة العبارات الدالة على ذلك نجد: (تعزيز المجال الرياضي للتلميذ، تعزيز وتنمية مهارات الطفل في اللغة الإنجليزية، الاستثمار في خلق نوادي انترنت في المدارس تواكب رغبات التلميذ، اعتماد مناهج تزرع الثقة وروح الإبداع عند التلميذ، الاهتمام القاعدي بالتعليم الابتدائي، تقييم مراحل التعليم حسب الفئات العمرية، إيلاء الأهمية للبرامج من حيث المحتوى والفاعلية، تقليل الحجم الساعي، الاهتمام بالمعلم ماديا ومعنويا، انفتاح المدرسة على المحيط، مشاركة أولياء التلاميذ المشكلات الاجتماعية والمادية للمعلم، إدارة المال)

ولأجل ذلك نجد أن الجهاز الشعوري المناخي لجماعة الفاعلين بعينة الدراسة لم يعد يقاوم معلومات الاتجاهات المنبسطة النفعية كما كان في بداية أطوار التوسع بعد الاستقلال، وإنما ظهرت اتجاهات مختلفة تقبل الانفتاح على النفس الغربية ومنتجات صبغتها التوسعية في الاتجاه المتعي نتيجة البعد الوجداني النفعي الذي اتخذته هذه النفس الذي يبدو في ظاهرها توحيديا ويحمل كما رأينا في الفصول النظرية طابعه الاختزالي من حيث كونه واحديا يقوم على توحيد النفس الواحدة على عبادة المتعة الذاتية ومن ثم لم يعد هناك حاجة لرفض خصوصية الثقافات وتنوعها طالما ستوظف تلك الخصوصية في تحقيق الرغبات والنفعية كمبدأ عام وإله أوجد للإنسانية.

ونتيجة لهذا الاتجاه نلاحظ أن مشاعر القبول والترحيب بالتوسع والتجديد أخذت مساحة واسعة في تمثيلات الفاعلين، فعلى الرغم من كون الاتجاهات المنقبضة هي المسيطرة على توجيه وتحديد الخيارات الإصلاحية إلا أن الاتجاهات المنبسطة السلطوية والمتعية تأخذ السيادة في توجهات وخيارات الفاعلين بالمستويات الميدانية كما بينته النمطية العالية في استجابتهم والتي بلغت. (0.99+) في محور تمثيلاتهم لمنطلقات الاستراتيجية وفي تمثيلاتهم لمشاركة الفاعلين وتوجه هذه النمطية اتجاهات سلبية مقاومة شعوريا لما تنتجه هذه الاستراتيجية من واقعا صنفه الفاعلون بكون واقع يشهد اختلالات كبيرة تؤثر على الاستقرار النفسي لكل من له علاقة بالمنظومة التربوية

ولهذا نجد أن الفضاء الاجتماعي المتحرك بالمنظومة بعكس الواقع التربوي الذي بينت تمثيلات الفاعلين عن سيادة الاتجاهين المنقبضين المتصارعين في توجيههما والانتمائي-النفعي-الثقافي والانتمائي-النفعي-التقليدي، حيث يميل للخيارات الانتمائية المنبسطة التوسعية التي تؤسس على منطلقات الحرية والانفتاح على الآخر من أساس متين متعلق بالفاعل وخياراته العقلانية أو الذات الفردية وخياراتها المتعية المتغيرة وفق شروط منظمة تفرضها تحديات البيئة الخارجية لتحقيق غايات المتعية الواحدة ونبد والغضب وكره كل اتجاه للسلطة والتحديد والتعنين المتجاوز بانقباض، واعتباره تهديدا لتحقيق التقدم والتطور والنمو، وعائقا لتحقيق غايات النمو الشخصي وتحقيق وتقدير الذات لدى الأجيال الجديدة.

غير أن صورة التحاوز التي تميز عمل قوة الانتماء في هذا الاتجاه تعطيه صورة مختلفة عنها في الاتجاه النفعي-المتعي بقوة الملك من حيث الربط الذي نلاحظه في المعلومات التي تقدمها لنا تقنية الشبكة الترابطية بين مشاعر الهناء والسعادة وتحقيق التقدم والنمو الشامل للتلاميذ كغاية كبرى للمنظومة التربوية المنشودة من قبل

الفاعلين وبين الرابطة الجماعية والهناء الجماعي الذي يتعلق بتحقيق التناغم المعياري الاجتماعي وتعزيز المعايير الاجتماعية والعلاقات والروابط الاجتماعية بالحفاظ على الموروث الاجتماعي بينما نجد أن مشاعر السعادة التي يطمح الاتجاه النفسي-المتعي لتحقيقها من خلال جعل المنظومة التربوية فضاء لما يسميه ابتكارية الذات هو التناغم الفردي بالمجتمع، ذي الطابع المادي النفسي تحديداً.

ونجد ذلك في عبارات مثل: (تنمية القدرة التحليلية والإبداعية، المهارات النفسية والاجتماعية الآليات الثقافية واللغوية، تنمية التحليل والمنطق والاستنتاج مشكلات المجتمع الحقيقية، توظيف نتائج أحدث الدراسات العلمية، تعزيز الهوية العربية الإسلامية في المناهج، التركيز على اللغة الأم وترسيخها عند الناشئة)

ومن خلال ذلك نلاحظ أن الاتجاه السائد في تمثيلات الفاعلين للمنظومة التربوية لم يعد متعلقاً برمزياتها الترابطية التحاورية المنقبضة وإنما برمزياتها الترابطية المنبسطة السلطوية والمتعينة النفعية، وفي المقابل نلمس من خلال المعلومات التي يقدمها الفاعلون عن استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية أن الاتجاه السائد بالمستويات الكبرى وبالواقع الاجتماعي صار اتجاهاً انتمائياً-نفصياً-منقبضاً من حيث تقديره لغايات النفعية الثقافية والتقليدية والتركيز على مجال النفعية الرمزية والتأويل الرمزي لمقومات الثقافة بمحاولة تضمينها دلالات الحضارة النفعية لجعلها أكثر تنافسية وذلك من خلال تضمين القيم والمعايير الإسلامية حمولة ثقافية غربية أو تسمية التربية الإسلامية بالتربية الخلقية لإعطائها دلالة غير محددة يمكن تأويلها رمزياً من قبل الفاعل وإعطائها دلالات مرتبطة بما يسمى القيم الإنسانية، كما أن الاتجاه التقليدي المنافس لهذا الاتجاه بدأ ينحو في مقاومته حسب ما بينته التمثيلات منحى المزايدات والتفاوض القيمي والمعياري مع السلطة لكسب المنافع الضيقة للجماعة التربوية، خاصة منها تلبية الحاجيات والمطالب المادية للمعلم.

ويمكن ملاحظة ذلك في عبارات مثل: (التخفيف من الدوغمائية، في انتقاء المناهج الشأن التربوي شأن خاص، القيم النفعية الضيقة، مزايدات سياسية، عشوائية الإصلاحات، ضعف البعد الواقعي الميداني في التأسيس للإصلاح، تغريب الإطار القيمي الذي يؤطر الفلسفة التربوية ائقال المعلم بمهام غير مهامه التربوية، ضرورة إعادة مكانة السلطة البيداغوجية، خلخلت الهوية من أساسها، خلخلت المنظومة القيمية للمجتمع، اعتماد التلقين والحفظ، مزايدات متعالية، طبيعة القيم المجتمعية المغلقة، شرعية الاستقرار للنظام السياسي وأمنه أولوية)

ونجد مقاومة شعورية من عينة الدراسة لكلا الاتجاهين باعتبار أنهما لا يعطيان أهمية لحاجيات الفاعلين والأفراد بالمجتمع وكل ما يتجهون له هو كسب مجال سلطوي لجماعات انتمائهم الخاصة على حساب الجميع والفرد الجزائري والتلميذ خاصة، في حين أن تلك النفعية عليها حسب تمثيلات الفاعلين أن تتخلص من وهم الانتصار للجماعة الثقافية أو المهنية أو أي طبقية وسلطوية وتتجه اتجاهاً فردانية يجعل كافة الانتماءات متقبلة وممكنة في فضاء تحكم المصلحة الفردية، وفتح مجال الاختيار والحرية للفرد كمصدر وحيد للسلطة والمفاضلة بين الخيارات المتاحة بالفضاء الاجتماعي من منطلق تجربة مجتمعه وهويته التحاورية الخاصة، أي أن يكون له تجربته الثقافية النفعية الخاصة في التجربة التاريخية الثقافية النفعية الخاصة للمجتمع الجزائري.

ومن العبارات الدالة: (تجريد اللغة العربية من كل حمولة ثقافية وحضارية، تدريس اللغة الفرنسية بحمولتها الثقافية، تجريد المتعلم من أدوات التحليل والنقد لما يتلقاه من معلومات، ترسيخ الكسل الفكري لدى المتعلم، الهوية مسألة أمنية)

كما انتقد الفاعلون التربويون الاتجاهات النفعية الانتمائية التي تسعى لاستبدال مقومات تجربة ثقافية خاصة لمجتمع بتجربة مجتمع آخر من خلال المراوغة الرمزية واعتبرها استعلاء على التجربة الخاصة للمجتمع الجزائري وعلى الغايات الكبرى التي حددها الضمير الجمعي لهذا المجتمع وصارت تربط الذوات به كذات فردية واحدة، والتي يستمد منها هذا المجتمع غاية وجوده.

وبالتالي لا يمكن أن تتجه الخيارات الإصلاحية كما يتمثلها الفاعلون لمقاومة هذه الخصوصية وإنما اثرائها بإعطائها بعدا نفعيا منفتحاً على الزمان والمكان والرغبات الفردية المتحولة للفاعلين ليكي يعطوها دلالات جديدة تلائم حاجياتهم وتساعدهم في أن يكونوا سعداء كل من منطلق حاجياته الخاصة وتجربته الخاصة، لأن المتع المادية التي لا تتضمن هدفا وغاية روحية تحدها كل ذات اجتماعية انطلاقاً من تجربتها الخاصة توجه حركتها تجاه تلك المتع لن يكون لها دوراً في تحقيق السعادة للفاعلين وإنما ستكون مصدراً للقلق والتوتر نتيجة تعلقها بغايات روحية لا تنبع من تجربتها الخاصة فالمعتقدات الدينية والقيم الروحية التي شكلها مجتمع في تجربته الذاتية وارتبط بها رمزيا من خلال دلالتها بالنسبة له مثل الدلالة التوحيدية والترابطية لرموز الثقافة الإسلامية جزء من الموروث الاجتماعي الثقافي من شأنها أن تؤدي دوراً مهماً نفعياً اجتماعياً للفاعل كتحقيق الأمن والاستقرار النفسي بارتباطه بالقواسم المشتركة بينه وبين غيره أو تحقيقها دوراً فردياً من خلال تخفيف الضغوط النفسية والتوتر الناجم عن سرعة الحياة المعاصرة.

ولأجل ذلك فالمعلومات التي يمكن تقبلها والتأسيس عليها للإصلاح التربوي كما تحدها تمثلات الفاعلين التربويين هي المعلومات التي تؤسس هذه المنظومة على مبدأ المتعية المشاعية التي لا تعارض الخصوصية الثقافية والتجاوز الثقافي في إطار مبدأ التجربة الذاتية لا التأطير الأيديولوجي المحدد والموجد للصراعات، وهو ما يسميه موران بالتسامح مع الاختلاف الذي هو تسامح يجعل من الله هي الذات ومتعتها وعلوها على أي اختلاف، بحيث يكون الاختلاف ملكية لها تستعمله ونتاج لحركتها التاريخية ذات التعينات المتنوعة والمختلفة في التجارب الخاص لكل جماعة أو مجتمع أو فرد.

ويعني ذلك أن المتع التي يركز عليها الفاعلون في تمثلاتهم ليست المتع الحسية المادية تحديداً وإنما المتع بمختلف أشكالها وصورها كما يحددها الفاعل ذاته ومنها الدينية والروحية والأخلاقية والمادية الحسية، فالتحديد للمتعة لم يعد متعينا يوجد الصراع والاختلاف بين الرؤى المختلفة في تحديدها الخاصة للمتعة وإنما صار مفتوحاً على كل صور وأشكال المتع بمختلف الثقافات وتوحيدها تحت مبدأ استعلاء الذات الفردية، أو مفهوم الحرية الشخصية المتجاوز للتحديدات المطلقة السلطوية للمتعة.

ومن العبارات المتداعية من الفاعلين المبينة لما يعارض هذا الاتجاه الإصلاحي المتعي بالمنظومة التربوية نجد: ضرب قيمة الشهادات التي تمنح، مناهج تعمل على تكريس الواقع في ذهن المتعلم، أساليب ووسائل تقييم فاشلة، التركيز على التلقين والحفظ، عدم مصداقية معايير تقويم وتقييم للمنظومة، اللجوء للغش، المساواة بين

المبدع والحافظ من المتعلمين، خلق نوع من البلادة والغباء في المتعلمين، انهيار قيمة المعرفة وعدم الرغبة في المنافسة)

ووفقا لذلك تكون المتعية مستندة للهوية والبصمة المتخصصة لكل فرد وكيف يشعر ويدرك العالم من منطلق تجربته الشخصية ومنها تجربته الاجتماعية الثقافية وخصوصيتها المرتبطة بخصوصية التجربة التاريخية الثقافية لمجتمعه فليس هناك ميزان لدى الفرد للمفاضلة بين التجارب المختلفة إلا ما تحققه له تلك التجارب من انسجام داخلي ومشاعر بالرضا والهناء والسعادة ولن تتحقق السعادة للفرد وهو يقاوم ويعارض خصوصيته الثقافية ولهذا لا بد من افساح المجال له لخوض تجربته الخاصة من داخل تجربة مجتمعه وخصوصيته الثقافية التي يعيش ضمنها من منطلق مدركاته الخاصة دون مصادم ظاهرة للمجتمع وتقاليد وعادات وموروثه.

ولأجل ذلك نجد أن تمثيلات الفاعليين التربويين للانتماء الثقافي صارت متعلقة بتنمية قدرات التلميذ كفاعل قادر على التحليل والنقد والاستثمار المعرفي في موروثه الاجتماعي لا مصادما له ومحقرا له نتيجة المحاولات التغريبية التي تريد استنساخ التجارب الخاصة لمجتمعات مغايرة وفرضها منطلق لصياغة الفاعليين لتجارهم الخاصة بقوة الأمر الواقع من خلال الأساليب المراوغة لفرضها ضمن استراتيجيات إصلاح المنظومة التربوية واقصاء أي تجربة خاصة للمجتمع وتحقيرها في وجدان الفاعليين أو تمييعها لجعلها أكثر قابلية للاستبدال والاحلال لمقومات أخرى محلها.

ونجد هذا الاتجاه نحو الاعتناء بالبعد المتعي والوجداني الرمزي للفاعل في تمثيلات الفاعليين التربويين من خلال تركيزهم على وصف الحالات الشعورية التي صارت مصاحبة للتعليم لدى المعلم والمتعلم مثل كره التعليم، تزايد حالات العنف ومشاعر الغضب والعدوانية لدى المتعلم، تزايد حالات الاحباط العام والانسحابية لدى المعلم والمتعلم، الشعور بالتذمر نتيجة الارهاق المضاعف من الحشو الزائد للمناهج التربوية والأنشطة الزائدة، القلق وانعدام المعنى والرغبة في بذل الجهد التربوي للمعلم والمتعلم، اللامبالاة والرفض نتيجة عدم وضوح الرؤية والتشويش بالمناهج، في حين ركزت المقترحات الإصلاحية على ضرورة الاعتناء برغبات التلميذ المتغيرة عبر الزمن والاهتمام بالتحليل الواقعي العلمي للحاجيات النفسية بالمجتمع في ضوء المشترك الثقافي والقواسم الثقافية المشتركة للمجتمع، البعد عن الدوغمائية والاتجاه نحو الإصلاحات التطبيقية وتحفيز التمويل والاستثمار المادي التربوي بالمجتمع لتحقيق الإصلاح التربوي الجاد الذي يلامس واقع الناس ولا يسعى لتأطيرهم في حيز مغلق تنافس عليه جماعات مفارقة للواقع وما يحدث به من تغيرات وحاجيات متزايدة للفاعليين

ومن العبارات الدالة عليها: ((أنشطة زائدة تثقل كاهل التلميذ بالطور الابتدائي، ضعف المردود الاقتصادي للمنظومة ضرورة بناء علاقات إنسانية واحترام الآخرين، ضرورة العمل كعضو من فريق، مشكلات التوافق النفسي والاجتماعي لدى المتعلم، متعلم يعاني من فقدان الدافعية، غياب المبادرة، صنع الغباء، سوء تكييف لدى التلميذ وكره للمدرسة، احباط المعلم والمتعلم، ظهور تصرفات عدوانية لدى المتعلم تجاه التعلم والمعلم)

كما نلاحظ أن مشاعر القبول لدى الفاعليين التربويين تتجه إلى المعلومات والبدائل التربوية التي من شأنها تحقيق مشاعر ايجابية وتحفيز للفاعل ليكون متفاعلا مع المناهج التربوية والعالم الخارجي وحاجياته الذاتية ومدركا لها بإيجابية، حتى يمكنه تحقيق الأداء الأمثل في التفاعل معها وتحقيقها، وزيادة رضاه عن الحياة وذاته والغايات التي يسعى لتحقيقها في مقابل انخفاض مشاعر السلبية والضغط التربوية المتعالية التي تفرض عليه التحزب وراء

جماعة والسعي لتحقيق أهداف لا تمت لواقعه ولا لحاجياته بصلة وغير قادرة على التفاعل مع متغيرات بيئته وحاجياته.

وبذلك بينت تمثيلات الفاعلين التربويين على استجابات شعورية سلبية مضادة تجاه التوجه والخيارات المعرفية والمعلوماتية التي استندت لها استراتيجية الإصلاح التربوي بالجزائر بما أقرته من مشاعر الرفض لما أوجدته من أداء تربوي ضعيف ومعيق للإصلاح الاجتماعي لدى كل من المعلم والمتعلم والجماعة التربوية، في كافة الجوانب الوجدانية والشخصية والاجتماعية وكذا الروحية، فبالنسبة للفاعلين التربويين أوجدت هذه الإصلاحات مشاعر القلق والتوتر وضعف الفاعلية نتيجة ما يدركونه لعلاقة تلك الإصلاحات بما يحققونه من مستويات ضعيفة في تلبية حاجياتهم المادية وانعكاس ذلك على تلبية حاجياتهم الاجتماعية خاصة للمكانة والتقدير الاجتماعي.

لذا؛ نجد أن الفاعلون التربويون يربطون نفور المتعلمين من التعليم ومشاعر الكره والعدائية التي صاروا يبدونها تجاه المدرسة وبين ما يلاحظونه في صورة هذا المعلم وما تحمله من رمزية لكل ما ينفرون منه مثل ضعف المكانة الاجتماعية وال فشل الاجتماعي وعدم القدرة على تلبية حاجياتهم المادية وما تمثلهم لهم من ضرورة لتحقيق التقدير الاجتماعي حيث يؤدي ضعف المستوى المعيشي للمعلم وضعف مكانة المعرفة والمعلم إلى ضعف التقدير النفعي لقيمة الاختيار المعرفي لدى المتعلم كبديل ممكن لتحقيق أهدافهم وحاجياتهم ما يؤدي إلى ميلهم عنه بل وظهور سلوكيات عدائية لكل ما يمثله أو يمثل لهم رمزية للإكراه الاجتماعي في أن يتقبلوا هذا الخيار المعرفي كخيار ملائم واجباري لتحقيق طموحاتهم الحياتية مثل المعلم والمدرسة وكل ما يرتبط بهما من معرفة قيم أخلاقية لابد وأن يقدروها وينمطوا خياراتهم وفقها، وهو ما يظهر نوعا من السلوكيات العدائية تجاه المعلم باعتبار رمزية لذلك الإكراه الاجتماعي المحبط لهم والذي يقودهم إلى ما يكرهونه من الفشل الاجتماعي وانخفاض القيمة الاجتماعية كما يرونه ممثلا في معلمهم وكل من له علاقة بمجال المعرفة والعلم.

ومن العبارات الدالة: (ضعف مكانة المعلم بالمجتمع، الحالة الاجتماعية والمادية السيئة للمعلم، الحاجيات الاجتماعية المادية، المشكلات الاجتماعية والمادية للمعلم، انهيار قيمة المعرفة لدى المتعلم، معيار النقطة)

وبالتالي يفسر الفاعلون التربويون تلك المشاعر المضادة التي توجد لدى المتعلمين للمعرفة والمعلم والهيكل التربوي بالمدرسة بسلوك يعبر عن رفض لما تعنيه تلك العناصر من رمزية مضادة لطريقة التي يدركون بها رمزية علاقتها بتلبية حاجياتهم للترابط الاجتماعي والانتماء الاجتماعي نتيجة عجزها عن تلبية حاجياتهم المادية ومن ثم الاجتماعية بحيث تكون لها دلالة رمزية منفرة لهم ترتبط بالتقدير الاجتماعي المنخفض الذي يلقيه المعلم والعالم وكل من له علاقة بالمعرفة نتيجة حالته المعيشية وعجزه عن تلبية حاجياته المعيشية الأساسية من مسكن وغذاء واكتفاء ذاتي، وهذا ما يجعل تلك التلقينات الثقافية المعيارية التي يلقيها على المتعلمين تبدو طوباوية ومفارقة وغير قادرة على الترجمة كفعل إصلاحي مادي وواقعي في حياتهم وما تتطلبه أنفسهم من اشباعات مادية حيث تكتفي بتحقيق اشباعات ثقافية نمطية ومنمطة لحاجياتهم النفعية ترتبط أساسا بالتنظيم الأخلاقي لتلك الحاجات بصورة كلية عامة ولا تخاطب التنوع في مطالبهم وأهدافهم الخاصة.

كما تبين تمثيلات الفاعلين التربويين أن التركيز على الجوانب المظلمة للصراع الأيديولوجي جعل الإصلاحات التربوية تجد نفورا شعوريا من الفاعل معلم أو متعلم من هذه الإصلاحات لارتباطها بالتفكك والهدم بعلاقة الترابط الاجتماعي التي تلقى تقديرا اجتماعيا مهما في الضمير الجمعي للمجتمع، وفي المقابل تلقى المعاني المشرقة للتسامح والترابط والتفاعل المثمر للتساند الاجتماعي اهمالا نظريا وعمليا في استراتيجية الإصلاح التربوي وفي علاقة الفاعلين ببعضهم حيث تركز الإصلاحات في كل مرة على جوانب الضعف بالمنظومة وتبادل الاتهامات بين الفاعلين وصناع القرار وتغفل تماما التوجه لتنمية الايجابية لدى الفاعل في التعامل مع تلك التحديات وابداع سبل لحلها أو رؤيتها من منظور منفتح ليس غرضه مهاجمة واقصاء جماعة بعينها وإنما غرضه تقديم حلول عملية لا تقصي أي طرف من مجال الفاعلية.

ويكون ذلك كما بينته تمثيلات الفاعلين من خلال التركيز على تحفيز فاعلية المتعلم في انتاج المعنى من التنوع الثقافي الداخلي والخارجي وفق تجربته الخاصة لا وفق التنميط الثقافي المقصي للتنوع والوفرة بالوجود الاجتماعي الحضاري، فاعتبار اللغة الفرنسية عدوا مطلقا نابعا من ربطها بحمولتها الرمزية لعدو في الماضي كان مهددا للخصوصية الثقافية نتيجة ارتباط لغته بثقافة انتماء سلطوي يدعي خيرية التجربة الغربية المادية واستعلاءها ورفضها للطابع الروحي والاجتماعي الشرقي حيث اعتبرته أدنى مرتبة وموجدا للتخلف الحضاري أما اليوم فالحضارة تتجه للوحودية المتعينة بحث يمكن للفرد أن يتعلم كل اللغات الإنسانية وما تتضمنه من حمولة ثقافية أيضا ويعيد استعمالها من منظور تجربته الشخصية وخصوصيتها المتعلقة أيضا بخصائصه الثقافية التي عاش ضمنها كما يمكن له أن يحافظ على موروثه الثقافي والديني الاجتماعي ويضمنه دلالات مستمدة من الحضارة المادية لجعله أكثر اتصالا بحاجياته المادية وانزاله من عليائه الطوباوية المثالية الشرقية وكل ذلك تحت مبدأ الاستحقاق الذاتي للفرد ومتعنته الذاتية التي تكون غاياتها الكبرى متمحورة حول تحقيق مشاعر الرضا والسعادة والأداء الأمثل للأدوار المنظومة به اجتماعيا وتجاه ذاته على مختلف المستويات الشخصية والاجتماعية والروحية.

وإذا نظرنا للتقييمات التي يضعها الفاعلون التربويون لمساهمة الإصلاحات التربوية في تحقيق الرضا النفسي والاجتماعي لدى المعلم والمتعلم نجد أنها تقييمات تؤكد على مجموعة من المؤشرات التي تبين فشل هذه الإصلاحات في تمثل الفاعلين لتأدية دورها كما يحددونه بتحقيق الطموحات الشخصية والاجتماعية للفاعل الاجتماعي، ومنها ظهور الإدراك المنخفض للدور الشخصي في تلبية حاجياته النفسية للأمن والثقة والتقبل الاجتماعي والمكانة المادية والاجتماعية، وكذا على مستوى الدور الاجتماعي الذي يقوم به كل من المعلم والفاعل التربوي للمساهمة في تحقيق الإصلاح الاجتماعي والشعور بالإحباط نتيجة ذلك التهميش والدور الروتيني المحكوم بالمراسيم الرئاسية والقوانين التنميطية لدوره التربوي التلقيني، كما تبين أيضا على مشاعر الإحباط والقلق والغضب والشعور بالتهميش لدى التلميذ والمتعلم الذي يجعله يبدي سلوكيات عدائية رافضة لصورة النمطية التي وضعت بها المدرسة نتيجة التجاذبات الأيديولوجية، وتهميشها لحقه في النمو المعرفي والمساهمة في ايجاد فضاء اجتماعي مرحب به كفرد مساهم لا كفرد مستعمل لتحقيق منافع سلطوية لجماعات معينة على حساب أخرى.

وانعكس ذلك على طبيعة العلاقات التي يقيمها مع الفضاء المادي والمعنوي والإنساني للمدرسة والمنظومة التربوية حيث تتسم بالرفض والمواجهة والمقاومة بما تتيحه له قدراته للتعبير عن ذلك وهو ما أوجد نوعا من البلادة

والرفض للترباط والتواصل الايجابي مع هذه الاستراتيجية وفهم ما يدور به من أحداث بالمجتمع والاكتفاء برد الفعل النفعي الضيق الذي يحصر اهتماماته في المجاهدة لتحقيق النمو الشخصي والاجتماعي بما يتاح له من مجال ضيق للمناورة مع ابداء مشاعر الاحباط والاستسلام للأمر الواقع وعدم الرغبة في تحدي الأوضاع ولا المقاومة إلا في حدود ما يمس المصلحة الشخصية بحدودها الضيقة.

وينعكس ذلك الاتجاه نحو القيم النفعية المادية الضيقة الخالية من الغايات الاجتماعية الكبرى على تعميق الشعور بالعزلة الاجتماعية لدى الأفراد ولجوء الأولياء للدروس الخصوصية لعدم الثقة في المدرسة وما تقدمه من مجهود يساند أبناءهم في تحقيق معايير المجتمع في ايجاد دور لهم بالحياة الاجتماعية يمكنهم على أقل تقدير من تلبية حاجياتهم المعيشية، وصاحب تلك العزلة النفسية الاجتماعية عزلة عن الرموز الروحية التي تشكل رابطة اجتماعية قوية يمكن للفرد أن يسمد منها معنى اجتماعيا لحياته ودوره الاجتماعي، ويظهر ذلك في ضعف الاحساس بالمسؤولية الاجتماعية والترباط الاجتماعية والمشاركة في الأعمال التطوعية التي تنبع من الحساس بالمشارك الديني، حيث صار الانتماء الديني كما بين الفاعلون فاقدًا لرمزيته الاجتماعية وأغرق الفاعل في التركيز على رمزيته النفعية الشخصية بحيث لم يعد قادرا على مساعدة الفرد لإيجاد المعنى الاجتماعي في خياراته ما أوجد تأثيرا مضاعفا سلبيا للضغوط الاجتماعية التي يشعر بها الفرد في سعيه لتحقيق جودة حياته الاجتماعية.

ومن مؤشرات ذلك كما بينته تمثالات الفاعلين تضائل مساحة مشاعر التسامح والأمل والدوق الأخلاقي وتوسع مشاعر الكره والغضب والعنف والتعصب وفقدان الرجاء والشعور بالهزيمة النفسية والتشاؤم والاشمئزاز من الحياة التربوية كما هي عليه والتعلم بشكل رديء لشعورهم بأن البيئة التربوية وما تتضمنه من مناهج وأدوات ووسائل وطرائق للتدريس تفتقد لروح التعليم الذي تستمد من اتصالها بالبعد الإنساني في حركيته ولا تمكنهم ولا تتيح لهم التعرف على ذواتهم والتواصل مع حاجياتهم، كما أنها لا تمكنهم من التعامل بكفاءة مع التحديات البيئية الداخلية والخارجية ويبين الفاعلون التربويون ذلك من خلال التوكيد على أن التوسع في الهيكل المادي للمنظومة التربوية صاحبه توسع في التضيق على روح التعليم التي تسكن ذلك الهيكل وتحديدها بمحددات متعالية وفوضوية وغير واضحة ومشتتة للجهود التربوية.

وأدى ذلك كما بينته تمثالات الفاعلين إلى ظهور مؤشرات للفشل الإصلاحي في ضعف القدرات التحليلية والاستنتاجية للمتعلمين وهو ما وصف أحد مفردات العينة بكونه نتيجة تحول المدرسة لمصنع ينتج صناعة الغباء والتطبيع والانقياد، وعجز المتعلم والمعلم على فهم ما يحيط بهم من تشويش ولد لديهم سلوكيات عشوائية في استجاباتهم لتلك الإصلاحات التربوية تنم على تشاؤم وفقدان الرجاء في أي مستقبل يطمحون له من تنفيذ تلك الإصلاحات، فالجماعة التربوية صارت بالنسبة للفرد فيها مصدرا للتشويش ولم يعد يشعر بالمساندة التي تربطه شعوريا بهذه الجماعة، ولهذا لم يعد الأفراد بها يبذلون مزيدا من الجهد لتنمية أنفسهم تربويا ولا للمساهمة في إصلاح التربوي بالنسبة للفاعلين التربويين الذين يحاولون مقاومة الشعور بأن من حولهم بالجماعة التربوية وصناع القرار يبذلون كل جهودهم للإحباط فاعليتهم وأي امكانية لأدائه دورا فاعلا بالمنظومة التربوية باللامبالاة والانكماش على ما يمكنهم تحصيله من منافع حتى يتمكنوا من الاستمرار في اقامة روابط تربوية داخل هذه المنظومة المهددة لهم في أمنهم المعيشي إن كان لهم أي محاولة للفاعلية خارج النمط المعد مسبقا لها والمقصية لوجودهم الشخصي، وذلك

ما يفقدونهم وكذلك المتعلمين أي دافعية لتنمية خبراتهم ومهاراتهم لمواجهة التحديات التي تعترضهم وتعترض النمو التربوي للمنظومة ككل

ومن خلال الجدول التالي يمكن تبين تمثيلات الفاعلين التربويين للصفات الظاهرية بالبصمة الشعورية الناتجة عن استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر والتي يطمحون لسيادتها.

جدول (15): يمثل المشاعر التي ترصدها تمثيلات الفاعلين التربويين بالمنظومة التربوية والتي يطمحون لسيادتها

المشاعر السائدة بالمنظومة التربوية	المشاعر المفترضة سيادتها
عدم تقدير الذات	تقدير الذات
الاحباط (الكراه، الغضب، الاستفزاز)	التفاؤل والانجاز
النمطية في الاستجابة	المرونة (الإبداع والتجديد)
الانسحابية والعزلة النفسية	الحوية والمشاركة
العجز وفقدان السيطرة (فقدان المعنى)	الفاعلية
العلاقات العدائية	التسامح والعلاقات الإنسانية

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

وإذا نظرنا في معرفات الهوية الصبغية التي يعطيها الفاعلون لكلا الجانبين من الخيارات التربوية المستندة إلى الترابط الجمعي الثقافي والترابط الجمعي التقليدي يمكننا ملاحظة التباين بين الاتجاه السائد في الإصلاح التربوي وذلك الذي يتشكل في الفضاء الاجتماعي، غير أن التشابك الصبغي بين الاتجاهين يتحدد من خلال المشاعر الجمعية والانتمائية التي تربط الاتجاه النفسي-المتعي بالرمزية الترابطية الانتمائية، وترجع الغاية من تحقيقه إلى إعادة الرابطة الانتمائية الشعورية للأجيال الجديدة بالمجتمع ورموزه الثقافية وإزالة الحواجز الزمنية التي حالت بين زمانهم وزمان تلك الرموز وجعلت منها أوامر فوقية تعيق اندماجهم في الحياة الواقعية وتفرض عليهم إكراهات تحبط مساعيهم لتحقيق النجاح والتفوق والاحساس بالقيمة وتقدير الذات في زمانهم، وبالتالي فالغاية بالاتجاه النفسي-المتعي الانتمائي تحاورية وترابطية رمزية بينما الغاية بالاتجاه النفسي-المتعي التملكي تنافسية وفردانية مادية

ولهذا نجد معرفات للمحاولات التي تتبنى الخيارات النفعية-الانتمائية التربوية الاستبدالية التي تسعى لتغيير كلي تدريجي لمقومات الخصوصية الثقافية تحددها كتهديد اجتماعي وجب مقاومته مثل: (خلخلت القيم، التغريب، فرنسا معيار الجودة، تجريد اللغة العربية من الحمولة الثقافية والحضارية، تهديد الفاعل في وظيفته، مصالح المستغربين، استلاب)

كما نجد بالمثل معرفات للاتجاه التحاوري النفسي-التقليدية التي تظهر مقاومة للتغريب مع التركيز على المصالح النفعية لها كقننة اجتماعية والمزايدة بالشككية بحماية الموروث بعبارات وكلمات مثل: (عصب وولاءات، إدارة الإصلاح، المصالح، وجود أقوال تقال، غياب أفعال تتحرك، فاعلين لا ينمون معلوماتهم، زعامات مساومات مصالحة)

2. البصمة الإدراكية بتمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية

يمكن القول أن الإدراك حاجز الدفاع الثاني للنفس بعد المشاعر، فإذا فشلت المشاعر في اعتراض المعلومات الضارة وتحديدها فإن الإدراك يتضمن معرفات أقوى من معرفات المشاعر في تمييز ضرر تلك المعلومات التي تستقبلها الحواس من عدمه، وهي معرفات تتعلق بطبيعة الحركة والنظام، والزمان والمكان، الكل والجزء، التوازن،

الاختلال، وكل ما له علاقة بثنائيات العالم بين القبض والبسط، وإذا كان كتاب الإدراك بالنفس الإنسانية يتعلق بالعالم بما هو عالم انساني وعالم طبيعي، فإننا ونظر لطبيعة خصوصية الدراسة ومجال سنكتفي بالإشارة إلى العلاقة التراكبية التشابكية بين إدراك العالمين في هذا الوعي مع التركيز على إدراك مجال العالم الإنساني تحديدا لأهمية بالنسبة للدراسة.

ويتعلق أمر الإدراك خاصة بالتعرف على الحركة والتغيير والنظام، ولهذا هو أمر في غاية الأهمية للنفس كي تتفاعل مع بيئتها الخارجية فمن خلال إدراك الحركة والنظام تعرف هذه النفس المستقر والحركة وتدرّك الإنماط في الحركة والحركة في الإنماط كما تدرّك الكل والجزء والاختلال والتوازن، غير أن الزمن والمكان كمفهومين معتادين وفزيائيين لدينا اللذان يبدوان وكأنهما يمران على الجميع بنفس الطريقة باتجاه واحد ليسا هما الزمان والمكان كما تختبره النفس وتتفاعل معه، فالزمان النفسي متنام ولا وجود لذلك الفاصل المتوهم بينهما ظاهرا، حيث لا ندرك الزمان كمعطى نفسي واجتماعي على كونه منفصلا بل من خلال الموازنة النفسية للوعي يتم إدراك الزمان-المكان كوحدة واحدة انطلاقا من الهوية والبصمة النفسية التي تدرّكها ومجالها الصبغي، فالنفس الانتمائية لا تدرّك الزمان كما تدرّكه التقليدية ولا السلطوية والنفعية، وإنما تدرّك كل نفس تلك العلاقة وتتفاعل معها انطلاقا من ميزانها الصبغي.

ولهذا نجد أن تمثيلات الفاعلين التربويين تظهر لنا من خلال هذه النتائج أن البصمة الإدراكية لدى زوجي النفس المنقبضة يتفاعلان مع الزمان والمكان من خلال رمزيتهما الترابطية والتحاوية في علاقتهما بكافة المتغيرات بعالمهما الاجتماعي النفسي، كما تتمايز النفس الانتمائية عن التقليدية في إدراك ذلك التحاوي فبينما تنظر له الانتمائية في كليته المحددة للإنماط المستقرة الكلية تنظر له التقليدية في تغييره وعلاقته بالجدل بين الإنماط وحركة النفس في توسعها وعلاقتها بالعالم الخارجي المادي، أما النفس السلطوية والنفعية كزوجي النفس التوسعية فإنهما يدركان الزمان من خلال علاقته بالحركة والتغيير وارتباطه بتطبيقات الإنماط لإيجاد صور مختلفة من الحركة والتوسع من خلال ربطها بالعالم المنظور المادي لإيجاد تلك الأشكال المختلفة من الإنماط والحركة بالعالم المادي، وبينما يتعلق إدراك النفس السلطوية بإنماط الحركة التوسعية يرتبط إدراك النفس النفعية بالتنافسية بين تلك الإنماط على البقاء تبعا للتغير في علاقة تلك النفس بالعالم المادي وما تتعرف عليه من معلومات فيه يمكنها توظيفها لإيجاد إنماط وإعادة تشكيل الإنماط السابقة بما يخدم توسعها.

ولأجل ذلك يمكننا ملاحظ الاختلاف بين النماذج المعرفية التي تنتجها كل نفس ومجال إدراكها للتغير والنظام وكيف يساهم ذلك في تحديدها للاختلال والتوازن وعلاقتها بالظواهر والمعلومات رفضا وقبولا، وسعي كل نفس من هذه الأنفس طالما تحركت حول محورها الخاص في هويتها وبصمتها النفسية أن توجد زمكانها الاجتماعي وتفرضه على غيرها في كونه الزمان الأمثل للحياة والتفاعل، فالنفس التحاوية الانتمائية تنطلق من مسلمة خيرية الماضي على المستقبل والتقليدية تنطلق من خيرية الماضي المتحرك على الماضي المستقر، بينما تسلم النفس السلطوية بخيرية المستقبل المنظم على المستقبل المتحرك وتسلم النفعية بخيرية الحركة والمستقبل على المستقبل المنظم وكل من هذه الأنفس تجد مجالها الزمكاني مطلق الخيرية في علاقتها بتحديد الاختلال والتوازن والجزئي والكلّي والمفاضلة بينها.

ولعل ذلك مجال غاية خلق كل نفس بحيث تحافظ كل نفس على مجال من الظواهر وتساهم في الإصلاح ومنع الاختلال بمجالها إن التزمت الوسطية في الرؤية للعلاقة بين الزمكان والظواهر المختلفة، ويعني ذلك الاقرار لكل مجال بحدود تخصصها وفاعليته الإصلاحية دون طغيان صبغي يعطل مجالات الإدراك المختلفة ويبقى على مجال واحد يفسد مجالات غيره وبالمقابل يفسد عمله من حيث يرى أن يصلح ويحمي النفس من أمراض متوهمة نتيجة اختلال في إدراكه الواحد لعلاقة الزمكان وعلاقة تلك العلاقة بالظواهر والإصلاح

وإذا نظرنا إلى ما تعبر عنه تمثيلات الفاعليين في علاقته بإدراك الزمكان نجد أن الاتجاه السائد الذي يظهر فيما يقبله الفاعلون وما يرفضونه ويقاومونه ويعبرونه مصدرا للاختلال من منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعليين نجد أن الأغلبية تتجه نحو اظهار طابع انتمائي كلي نفعي متجه نحو المستقبل والحركة والتغيير بينما إذا تأملنا غاية تلك الحركة نجد أنها حركة انتمائية تقدر غاية النظام والتماسك من خلال التكيف المستمر مع متغيرات البيئة المادية الخارجية لضمان الحفاظ على فاعلية الأنماط المستقرة وامدادها في الزمكان الاجتماعي، وقدرتها على تلبية حاجيات الأفراد المادية لتعزيز التماسك بينهم، حيث لا يرتبط التغيير بإيجاد فاعلية توسعية للأنماط الاجتماعية المختلفة في تفاعلها مع العالم المنظور لإنتاج صورة مختلفة وجديدة من العالم المادي للنفس وإنما يتعلق بإيجاد فاعلية وحركة رمزية أوسع لتلك الأنماط المستقرة لإشباع الحاجات المادية الحاضرة فالحركة تقدر بمدى حفاظها على التماسك الاجتماعي واعطائه قوة أكبر لمقاومة التوسع والتغير الذي يمكن أن يطال رمزيته الترابطية ويمكن ملاحظ ذلك من خلال النسب الاحتمالية التي أخذها الاتجاه التقليدي والانتمائي كعناصر معيقة بالاستمارة التمييزية باعتبارها العناصر أكثر تميزا في تحديد التوجهات السلبية للفاعليين نحو استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية التي ظهر أيضا في النسبة التي أخذتها العناصر المتداعية السلبية في كل بعد مقابل بالإيجابية حيث كانت في بعد تمثل المنطلقات تمثل: 58% كما مثلت في بعد المشاركة نسبة: 64% كما مثلت في نتائج البعدين معا نسبة: 61%

ويمكن تبين النسب المرتفعة والمركزية لعناصر الاتجاهات التقليدية والانتمائية بالاستمارة التمييزية في هذا ما

يأتي:

جدول رقم(16): يمثل تكرار كل بند من بنود الاستمارة التمييزية كعنصر أكثر تميزا في تمثيلات الفاعليين التربويين لمنطلقات

استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر ونسبته المئوية.

الرقم	البنود	التكرار	النسبة المئوية %
1	التلميذ الجزائري يستخدم كفأر تجارب بالعملية التربوية	16	32%
2	إصلاحات جزئية ترتبط بقومات الهوية الجزائرية	14	28%
3	الحشو في المناهج أوجد لدى الطالب نوعا من النفور	42	84%
4	آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب	18	36%
5	التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري	23	46%
6	التخبط في الإصلاحات التربوية يجعلها مصدرا للصراعات الاجتماعية	7	14%
7	توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم	7	14%
8	آراء عشوائية وأحكام قيمية لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان	19	38%

9	المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي	4	8%
10	تسييس إصلاحات المناهج التربوية	30	60%
11	ضعف المضامين التربوية وسطحيها توجد متعلم لا يتعلم	45	90%
12	ضعف منظومة التقييم والتقويم بالمنظومة وللمنظومة التربوية	40	80%

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

من خلال الجدول (16) يتبين لنا أن العناصر التي كانت أكثر تكرارا باعتبارها أكثر تميزا في التعبير عن تمثل الفاعلين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية كانت عناصر تعبر عن اتجاه سلبي من المنطلقات التقليدية والثقافية الصراعية مثل: (التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري بنسبة: 46%، آراء عشوائية وأحكام قديمة لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان بنسبة: 38%، آراء عشوائية وأحكام قديمة لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان بنسبة: 38%)

ومتفقة مع الخيارات الأكثر اتصالا بالواقع الملموس وحاجيات الفاعلين مثل: (ضعف منظومة التقييم والتقويم بالمنظومة وللمنظومة التربوية بنسبة: 80%، ضعف المضامين التربوية وسطحيها توجد متعلم لا يتعلم بنسبة: 90%، الحشو في المناهج أوجد لدى الطالب نوعا من النفور بنسبة: 84%، تسييس إصلاحات المناهج التربوية بنسبة: 60%)

جدول رقم (17): يمثل تكرار كل بند من بنود الاستمارة التمييزية كعنصر أكثر تميزا في تمثيلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر ونسبته المئوية.

الرقم	البنود	التكرار	النسبة المئوية %
1	غياب ثقافة المشاركة لمجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري	21	42%
2	ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكمات في المنظومة التربوية	20	40%
3	الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج	14	28%
4	تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايدولوجي	22	44%
5	المؤمنين بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدين من مواقع القرار	20	40%
6	المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط للإصلاحات تؤسس للفشل	11	22%
7	إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية	20	40%
8	مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية	23	46%
9	ضعف الشق التشريعي المتعلق بدور الفاعلين التربويين في حل مشكلات القطاع التربوي	7	14%
10	الإصلاح يديره منطق الزعامات	38	76%
11	غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين	25	50%
12	إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة	42	84%

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

من خلال الجدول (17) يتبين لنا أن العناصر التي كانت أكثر تكرارا باعتبارها أكثر تميزا في التعبير عن تمثل الفاعلين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية كانت عناصر تعبر عن اتجاه سلبي من المنطلقات التقليدية والثقافية الصراعية مثل: (إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة بنسبة: 84%، الإصلاح يديره منطق الزعامات بنسبة: 76%، غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين بنسبة: 50%، مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية بنسبة: 46%، إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية بنسبة: 40%، تاريخ

تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايديولوجي بنسبة: 44%، المؤمنون بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدة من مواقع القرار بنسبة: 40%

ويكون التغيير لتلبية حاجيات الانتماء والبقاء ومقاومة الاختلالات التي يمكن أن تهدد الحاجة والتجاوز، بينما الحركة التوسعية تقدر بمدى إعادة تشكيلها للإنماط السائدة بالتفاعل بينها وبين عالمها المادي المحيط بصورة تمكنها من انتاج صور مختلفة تخلق حاجات جديدة واشباعات جديدة تنافسية لتلبية حاجيات الملك والقوة التي تقدرها النفس التوسعية ومقاومة الاختلالات التي يمكن أن تطال الحاجة للحرية والتجديد.

ولأجل ذلك تربط النفس التحويلية الانتمائية بين انزال الإنماط للتفاعل مع متغيرات البيئة المحيطة المادية بالاختلال والخللة لها، وتفضل التغيير من داخلها وبصورة رمزية معرفية استنباطية أو لغوية تحليلية، ولهذا ترى هذه النفس أن تحقيق الحاجة للتملك والسلطة يتطلب التفاعل مع موروثها الرمزي أو المادي معرفيا ولغويا لاستنباط صور جديدة لإمكانية تفعيله في تلبية حاجيات الملك والقوة، ولهذا يمكن للحركة أن تقاوم وتحد إذا فشلت أو كان لها دلالة رمزية تهدد التماسك والتجاوز والنظام المستقر بالإنماط المتوارثة.

ولهذا بينما تربط النفس التملك والسلطوية الاختلال بالتجاوز والتغيير من داخل الإنماط وتقدر انزال تلك الإنماط لاستنباط صور جديدة من النظام والحركة التوسعية بالتفاعل مع عالمها المادي وما يتضمنه من قوانين وصور لتطبيقات تلك الإنماط، وبالتالي يمكن للإنماط أن تتغير كلية أو تستبدل إذا لم تتح للنفس اشباع حاجتها للتغيير والتجديد والنمو بينما يمكن لتغيير والتجديد أن يرفض إذا لم يتح للنفس الانتمائية اشباع حاجتها للأمن والتجاوز، ولهذا ترى هذه النفس أن الحاجة للأمن تتطلب التفاعل مع العالم المادي من حولها لاكتشاف صورة متنوعة وجديدة من الطرائق والعلاقات والأسس والقواعد والقوانين التي توفر أشكالاً جديدة ووسائل لحفظ الأمن والاستقرار، فالمعرفة هنا والتجديد لا يكون لحفظ الإنماط بل لاكتشاف صور جديدة ومختلفة منها وعنها إن أمكن تخلق فضاءات أوسع للحركة والنمو¹

ولهذا فالأفكار التي تدرك أنها جيدة بالنفس الانتمائية هي التي تساعد على الحفاظ على الحياة العادية والمعتادة الروتينية المكررة من أنماط حاجيات حفظ الترابط والبقاء التي يريد الفرد اشباعها كالزواج والتناسل والحفاظ على الغذاء والدواء والمسكن والملبس والترفيه والعطل والمكانة الاجتماعية بينما الأفكار الجيدة عند النفس التوسعية هي التي تعطيها قدرة تنافسية تدفع المكرر نحو المستقبل للحصول على صور جديدة من الإنماط وتجاوزها لمعرفة أنماط جديدة يمكن الاستفادة منها لجعل الحياة المعتادة مجالاً للربح والمنافسة المادية للنمو في القوة وخلق الثروة لا تكديسها

¹ على سبيل المثال تكتفي النفس الانتمائية في تعاملها مع الوقت كمفهوم لا كحقيقة مادية لها قوانينها التي يمكن معرفتها من العالم المادي وتحسين ذلك المفهوم من خلالها بل ترى الوقت كدلالة رمزية للترابط وتتعامل مع هذا المفهوم بما يمكن أن يساعدها في تلبية حاجيات البقاء والانتماء وعندما تريد توسعت فهمها للوقت تكون الغاية حفظ النظام والأمن من خلال الرجوع للموروث الرمزي لتحليله لغويا أو معرفيا من داخله والقراءة النظرية حوله بما هو متاح فعلا من معلومات تم اكتشافها من النفس التوسعية، بينما تسعى النفس التوسعية لفهم كيف يمكن أن توجد صور مختلفة في المستقبل عن الوقت بالتفاعل المستمر مع العالم المادي لمعرفة أوسع بقوانينه في هذا العالم والتي تمكن من الاستفادة الأكبر بالوقت للتوسع والنمو مثلما استعمال اكتشافات الذرة لتحسين الوقت ودقة الساعات

ونلاحظ الفرق بين الطبيعة التكرارية التحاورية للنفس الشرقية في فهم الحركة والنظام بالمقارنة بين فكر مالك بن نبي وماركس في تحديدهما للعمل والاستثمار المادي وقيمتها الاجتماعية فالطبيعة التكرارية هذه الطبيعة التكرارية التحاورية تظهر في فكر عندما تكلم عنه مالك بن نبي عن العمل عند حديثه عن العلاقة بين ظاهرتي الإنتاج والاستهلاك والإرادة الحضارية للإنسان، حيث يتحدث مالك بن نبي في تمثله للعمل وما يمثله للإرادة الحضارية من خلال الاستثمار في المال والثروة وتوجههما، في حدود كونه دالا على الفاعلية التي ينتج من خلالها الفرد قوت يومه ويحدد قيمته الاجتماعية¹ وهنا نجده لا يربطه العمل بإيجاد صور تنافسية جديدة ومختلفة من عناصر وظواهر وفهم الوجود الاجتماعية تقود للتحرر من التكرارية في الإنماط الإنتاجية بل تكون الحركة في رأس المال عنده مجرد عملية تكرارية يتم فيها تدوير المال لزيادة الإنتاج المشبع للحاجات الأساسية للبقاء لا النمو والتوسع

ويصبح عندها العمل والنشاط محصورا في بوتقة الحاجات النمطية وإن بدا موجدا للحركة والنشاط بالحياة الاجتماعية فإنه يحافظ على سيرورة إنماط الحياة العادية ولا يعمق فهمنا بها ولا بأنفسنا والعالم من حولنا أي أنه لا يدفع فهمنا للتنافسية في تحقيق النمو والتوسع الذي لا يتوقف عند الحاجة للأمن وإنما يدفع للحاجة للتفوق والنمو والتجديد بغاية الإصلاح والاعمار في الأرض، فالعمل التكراري فقط وإن زاد يكون مداره الاستهلاك لا الإنتاج فالإنتاج لا يرتبط فقط بالقدرة على اشباع حاجيات الاستهلاك وإنما التوسع في فهمنا للعالم والحياة وغاية وجودنا ومنتهى القوانين وتفعيلها في كتاب الله المنظور والمسطور، أما في فكر ماركس كنفس غربية توسعية نرى أن العمل ليس وسيلة لإشباع الحاجيات فقط وإنما هو وسيلة للانعتاق والتحرر والتجديد

ومن خلال المعلومات التي تتيحها لنا تقنية الشبكة الترابطية يمكننا التعرف على بصمة إدراكية تحاورية انتمايية ذات اتجاه عقلي-نفعي-متعي، حيث يعبر الفاعلون التربويون عن الحركة والتغيير والاستقرار بالمنظومة التربوية باعتبارها نتاج لشبكة ترابطية من العلاقات الاجتماعية التي توجه الحركة لتكون ذات صبغة مكررة ونمطية توجد طابعا منغلقا بالمجتمع يدركه الفاعلون على كونه حالة مرضية لا تسمح للأفراد بالمجتمع أن يدركوا قيمتهم الاجتماعية ولا تتيح مجالا للتفاعل والحركة خارج اطار جد ضيق الخيارات النمطية للفاعل التربوي تحصره في دور وظيفي محاط بسياج من القرارات والمراسيم الوزارية والرئاسية المركزية يكلف تخطيطها الكثير من العواقب الاجتماعية على الفاعل مواجهتها ومنها التهديد في أمنه الوظيفي والاجتماعي بالضرورة تبعا لذلك.

وهذا ما يجعل الفاعلين يدركون الحركة الاجتماعية والفعل الإصلاحي على كونهما يبدوان في حالة من الرتابة والنمطية بصورة توجد وفق الفاعلين الكثير من الاختلالات الاجتماعية وتكرس الروح الانهزامية والانسحابية في الفاعلين وتضعف من تفاعلهم مع تلك الصورة الميكانيكية للإصلاحات التربوية التي تدور بها في رحى الصراعات المتعالية الأيديولوجية وتجعلها مفارقة لحاجيات الفاعلين والمتعلم كما يختبرونها في زمانهم وواقعهم المعاش، كما أن تلك المفارقة أوجدت بالمثل شعورا باللامعنى لدى المتعلمين جعلتهم يدركون المدرسة كمكان للإكراه الاجتماعي الذي يريد لهم أن يكونوا نسخا متشابهة ومكررة من الأنفس الامعية المطيعة للنظام وتوجهاته الأيديولوجية بعيدا عن أي فاعلية ترجى لتلك الانتماءات المتعالية والصراعات المعرفية بحياتهم المعاشة ومطالبهم الاجتماعية والشخصية.

¹ أنظر: محمد بومدين، البرادغم المفقود في بناء الحضارة الإنسانية: سؤال الذات المتحضرة في فكر مالك بن نبي، مجلة حقائق للدراسات

ومن العبارات الدالة على ذلك نجد: (احباط عام، عدم وضوح رؤية العمل، التخبط، زعامات، هيمنة، مركزية القرارات، وجود أقوال تقال، غياب التقييم الجاد، تسعى إلى تكريس الوضع القائم، مظهر خارجي، الروتين في التفكير، غياب المرونة، البعد عن الإشكالات العميقة والموضوعية، ارتباط بشرعية الاستقرار يشعر دائما أن هناك سلطة عليه، التكرار، لا تعطي أولوية لقيم الإبداع والحرية، فاعل مجبر على الحفاظ على أمنه، الوظيفة، مرتبطة بما يحدده النظام السياسي، المعلومة وطريقة تبليغها، تسطر من سلطة مركزية فوقية)

بينت تمثلات الفاعلين مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية موقفا سلبيا من طرفي المعادلة فمن ناحية بينت عن موقف سلبى من الدور والمجال الذي يتيح صناع القرار باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية للفاعلين للمشاركة في الإصلاح التربوي، حيث تحصر النقاش في الإصلاح اللغوي واستبدال لغة بلغة أو استبدال تاريخ بتاريخ أو رموز دينية برموز دينية أخرى وتغفل عن حاجيات الفاعل المتغيرة وغير النمطية المتمثلة في ما يريد هو تحقيقه وما يعنيه هو كتجربة فريدة ومميزة في اطار ذلك الكل المشترك بالتجربة الاجتماعية الخاصة للمجتمع، وما يمكن أن يحقق له السعادة والهناء كتجربة خاصة فريدة تحكمها تلك الخصوصية لا كحكم متعال مطلق وإنما كمورد لتحقيق التجربة الخاصة والنمو، حيث تبين المعلومات التي يوردها الفاعلون التربويون عن ظهور علامات غير مطمئنة نتيجة هذا السعي للتنميط السلطوي باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية تتعلق بالمتعلم والمعلم والفاعل التربوي وكل من له علاقة مباشرة بهذه الاستراتيجية تتمثل في مظاهر انخفاض تقدير الذات وتقبلها، والتشويش في الأهداف التي يطمح لها المعلم والمتعلم معا.

كما تبين تمثلات الفاعلين في مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ظهور خيارات لبعض الفاعلين صارت تتجه اتجاهها نفعيا مصلحيا دون وجهة تربوية إصلاحية حقيقية، كذلك انخفاض مستوى الشعور بالاستقلالية وتزايد الضغوط التنميطية التي انعكست سلبيا على العلاقات التي يقيمها الفاعلون بين بعضهم، وغاب عنها البعد الإنساني المتسامح لتظهر عليها العدائية والاقصائية، وتزايد الشعور بالعجز عن تحقيق النمو الاجتماعي والفاعلية المجتمعية وهو ما ينعكس على ظهور مشاعر الانعزالية وعدم الرغبة في الاندماج الاجتماعي بالإضافة إلى تقلص مجال القيم والأخلاق الاجتماعية واستبدالها بقيم نفعية ضيقة فالفاعلون الذين يصدر عنهم مشاركتهم الاعتزاز بالهوية الثقافية والمحاربة في سبيل الاسلام والقيم الدينية هم ذاتهم الذين يتعاملون مصلحيا مع هذه القضايا بحيث يتوقفون عن تلك المطالب الثقافية التي غالبا ما ترتبط بمطالب مادية نفعية لهم متى ما تحقق لهم المطلب المادي أو تلقوا وعودا بتحقيقه وتبته عندها أي حمية للدين والثقافة والموروث.

ومن أمثلة العبارات الدالة على ذلك: (سياسة تعليمية ومشروع تربوي يضع لغة محل لغة، أصبحنا اليوم أكثر مما سبق نتوفر على أقسام للتعليم غير أننا فقدنا روح التعليم، تضيق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعليم، ضرورة اجراء تقييم دقيق تحليلي شامل لتقرير الإصلاح، القاء الأحكام جزافا، إصلاحات لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان، اتجاه الجهود إلى خدمة المصلحة العامة لقطاع التربية والتعليم وجودته، البعد عن المزايدة السياسية والإيديولوجية الحزبية أو الصراعات اللغوية-/ إغلاق الأبواب، إصلاح دون استشارة، أمر فوقى، غير فعال، مشاركة ديكورية، وجود شكلي، نزوات فردية، ضمان هامش الحرية في المناهج، استشارة الفاعلين المباشرين في المدرسة، التكوين المستمر، واقعية الإصلاح وقابليته للتطبيق، النقاشات

العمودية(من أعلى لأسفل، اعطاء أهمية للمقترحات المقدمة من أسفل، الاتفاق على الغايات الكبرى، اهمال رغبات التلاميذ وتغييرها عبر الزمن).

ومن خلال ما بينته تمثلات الفاعلين التربويين نلاحظ أن الاطار الذي صار المجتمع يضع فيه الإصلاح والمدرسة إطار يحددها كمجال للصراع على المنافع باسم الصراعات الايديولوجية الظاهرية، بحيث تسعى كل جماعة لتبيان أحقيتها بالحكم والتقرير بمطلقية في القضايا التي ينبغي للإصلاح التربوي أن يتجه إليها، حتى أن الجماعة الواحدة صار داخلها زعامات فردية متفرقة بحيث كلما جاء زعيم هدم مجهودات من سبقة وبدأ في بناء صرح مجده الخاص دون النظر والتقييم الجاد لما سبقه خيره وشره، وهو ما يدركه الفاعلون كسيادة للرؤى الشمولية النفعية التي تحاول تحصيل منافع ضيقة على حساب ما تهدمه من النسيج الاجتماعي والترابط الانتمائي للأجيال الجديدة بوطنهم.

وقد بين تمثلات الفاعلين التربويين أن الصورة المختلة التي يبديها صناع القرار في التعامل بفوقية مع حاجيات المجتمع والمتعلمين والفاعلين وما أوجدته من انفصال بين الأهداف المتعالية للمدرسة وأهدافهم كما يتمثلونها في ارتباطها بعصرهم وما به من تغيير متسارع في الأشكال والصور والحاجات المدركة، صار يوجد لديهم احساس بالاختلال واللافاعلية لما يلقنونه كمعلمين وما يتلقونه كمعلمين بالمدرسة بحيث انعكس ذلك في تنمية مشاعر فقدان الشغف الدراسي لدى المتعلمين والمعلمين لعدم وضوح الأهداف التي يفترض أن توصلهم لها تلك الجهود التي يبذلونها والوقت الذي ينفقونه كل يوم للتدريس والدراسة وهو ما أدى وفق ما بينته تمثلات الفاعلين لظهور سلوكيات مشكلة لدى المتعلمين منها الغضب والحقد وابداء ردود فعل عنيفة لفظية وجسدية تجاه المدرسة ومنشآتها والمعلمين والجماعة التربوية كافة، أو الهروب والانسحابية والتغيب في اتجاه الرغبة في التسرب المدرسي وترك مقاعد الدراسة بما صارت تعني لهم من تهديد لنجاحهم ومكانتهم الاجتماعية وهدر للوقت والزمان المتسارع في معلومات لا تساعدهم في فهم ذواتهم ومشاعرهم وحاجياتهم المختلفة والتعامل معها بصورة مثلى في ظل التشتت والفوضى واللايقين الذي يعيشونهم في زمانهم.

ومن هذا يمكننا ملاحظة تأثيرا للبصمة الحضارية بالنفس الواحدة على خيارات المعلم والمتعلم وأثر ذلك على تحويل إدراكهم الانتمائي لترجمته في اتجاه عقلي نفعي-متعي يركز على تنمية الروابط الانتمائية من خلال التركيز على اشباع الحاجيات المتعية للفاعلين، والاتجاه نحو الغايات الحياتية والعملية التي لا تتطلب جهد ولا وقتا لتحقيقها والميل لاختصار الزمان وتجاوز حدود المكان لتلبية تلك الرغبات، فالمدرسة كمكان محدد يعني نظاما وحدودا تحاوط المتعلم وتكرهه على الالتزام بإنفاق وقت محدد في السماع والفهم والتعلم ومن ثم الاستنتاج والاستنباط والتوظيف لما يتعلمه في خدمة تلبية حاجياته للمعرفة والنمو.

إلا أن هذا الطابع المتحيز للمدرسة كمكان محدد ومحاط بأسوار على التلميذ انفاق وقت فيها للتعلم بالإضافة إلى الطبيعة المتعالية والمركزة للمعلومات التي يتلقونها أوجد نفورا لديهم من المدرسة والمدرس وكل ما يحد من متعتهم وحركتهم السريعة لتلبية حاجياتهم حيث صار هناك توجه كما بينته تمثلات الفاعلين لنوع من الأهداف الوقتية المتغيرة والمتعية، وكذلك فقدان الشغف في التعلم والرغبة في نوع من المعلومات السريعة التي تحقق المتعة الوقتية وفقدان الأناة في التعلم والصبر على المعلومات المطولة ناهيك على الرغبة في قطف ثمار المعلومات مباشرة لاستثمارها في التعرف على السبل التي يفترض أن يسلكها المتعلم لتحقيق متعته ورغباته دون بذل الجهد للتفكير

والتوسعة للمعرفة والاستنباط والاستنتاج للمفاضلة بين البدائل، ويبرر الفاعلون ضعف القدرة على الاستنباط والاستنتاج لدى التلميذ والمتعلم بالطبيعة النظرية للمعلومات المفارقة لحياتهم ورغباتهم وما يطمحون له وما هو مقدر بين قرانهم من الحاجيات، ومن خلال ذلك يمكننا فهم طبيعة الإدراك النفعي المتعي للحياة والحركة والنظام بها لدى المعلم والمتعلم، ما يجعل النفس تميل وتنفر من كل ما من شأنه أن يعطل سعيها المستمر والمندفع للمتعة والترفيه، فالمعلم أيضا يشكو من حشو في المناهج وطول وتكرار بالوحدات يثقل كاهله ومهام تربوية روتينية لا داعي لها تثقله وتنفره من التدريس.

ومن أمثلة العبارات الدالة على ذلك: (الحشو غير الممنهج علميا بالمضامين التعليمية، عبء على كاهل المتعلم من كثرة هذه المعلومات، لا تحفز المتعلم ليكون متفاعلا مع المعلومات التي تقدم له، المعارف التي تقدم لا تجعل المتعلم فاعلا في التغيير، لا يستطيع توظيفها بحياته العملية)

ومن خلال ذلك التمثل نلاحظ أن هناك حاكمية للنفعية-المتعية صارت سائدة على الاتجاه العقلي للوعي الانتمائي بالبصمة الاجتماعية للمجتمع الجزائري صار معها تعريف الانتمائية الثقافية تعريفات تغلب حاكمية الجزئي على الكلي والفرداني على المجتمعي في صناعة صورة الوجود الاجتماعي، ويمكننا من خلال هذا التمثل السائد التعرف على كيفية تفاعل هذه النفس مع المعلومات المتوفرة في محيطها لتأدية وظائف حياتها، ففي الحين تكون أكثر التعليقات المضادة على الإصلاحات تتعلق بالانغلاق والتحديد المفرط والسلطوي، يقابلها رد فعل إصلاحي مفرط الحركية والنفعية بالمقابل يتخلل تلك المقترحات مطالبة بالحفاظ على الهوية الإسلامية والقواسم الاجتماعية المشتركة من تاريخ ثقافي ولغة بحيث لا نجد أي انعكاسات فعلية على الطابع الإدراكي للفاعلين وما يصفونه من خيارات إدراكية بالفضاء والواقع الاجتماعي تترجم خيار الحفاظ على الهوية الإسلامية التي تقوم على الوسطية بين الحركة والنظام

كما نلاحظ من خلال ما بينته التمثلات الاجتماعية للفاعلين التربويين عدم وضوح الرؤية في علاقة الإصلاح بالزمان والمكان، حيث ينطلق هذا الإصلاح من جانبي تطرف بحيث يركز على تقديس الموروث والفخر بالأجداد من ناحية وتقديس الحاضر والمستقبل وما يأتي به من حاجات وغايات وأهداف للحياة وملاحقته من حيث هو كذلك، فالرؤية الإصلاحية التي تحملها استراتيجية الإصلاح التربوي كما بين الفاعلون التربويون مشتتة وغير واضحة وتوجد الارتباك في نفس المتعلم بشأن الغايات والأهداف والأدوات التي يتعين عليه الأخذ بها لتحقيق النجاح والإصلاح في حياته الشخصية والاجتماعية، لكونها رؤية تتصادم فيها رؤى تربطه بتقديس الموروث في تحديد غاياته وأهدافه وأدواته بما يحمله هذا الموروث ذاته من رؤى متعارضة ومختلفة في توجهاتها فالموروث لا يحصر بالدين وإنما هو كل التاريخ الجزائري بما حمله من مراحل تعاقبت عليها رؤى واتجاهات مختلفة للإصلاح، كما أنها مختلفة عن تلك الغايات والأهداف والأدوات التي تبثها فيه عقيدة تقديس المستقبل والتطور، فإلى أي اتجاه يتجه هي يقدس الماضي بأمجاد وخيباته؟ أم يقدس المستقبل بمنتجاته وتقلباته؟، وكيف يحقق النجاح هل بالاتباع أو بالإبداع؟ أم بهما معا؟.

تبين تمثيلات الفاعلين التربويين أن الرؤية الاستراتيجية للإصلاح أي اجابة محددة المعالم عن المسلمات التي يفترض على التلميذ الأخذ بها كميزان ليوازن بين الخيارات التي تعرض عليها في هذا وذاك، ولكنها تقدم رؤية محايدة

تجمع هذا وذاك دون معيار للمفاضلة سوى الاتباع نتيجة الصراع القائم بين الماضي والحاضر والمستقبل في من ينظرون لذلك الإصلاح فإذا ساد الماضي اعترض المستقبليون وقالوا تزرعون في الأجيال الجديدة الرجعية وتوجدون التخلف، وإذا ساد تقديس الحاضر والمستقبل قال المحافظون تقطعون الأجيال الجديدة عن موروثهم وتغريبون المجتمع؟، ولهذا كان على الرؤية الاستراتيجية المحايدة أن لا تكون لهؤلاء ولا لهؤلاء ولا تقدم من الأساس مسلمات للانطلاق حتى لا تهمم بالتأسيس أو بالأدلة، وبين هؤلاء وهؤلاء يبقى الجيل الجديد تباعا متخطبا ينتج مسلماته بنفسه من خلال ما يقال هنا وهناك فتارة يكون حداثيا وتارة يكون محافظا وتارة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء يلحق هواه كيف اتفق، وهكذا مخرج للتعليم لا يمكن التعويل عليه لبناء واعمار.

وتتجه تمثلات الفاعلين التربويين بميل إلى الاتجاه النفعي-المتعي الذي ترى أن لا يعارض تقديس الموروث ولا ينقطع عن المستقبل ومتطلباته ويدمج الاثنين في رؤية توحيدية نفعية-متعية تزيل القداسة عن الاثنين وتلحقها بالفاعل وحاجياته ومتطلباته يكون معيار المفاضلة فيها تحقيق أكبر قدر من اشباع رغبات التلميذ النفسية والاجتماعية وترسيخ الفاعلية فيه ليكون كل ما في محيطه وعالمه ملك له ولرغباته وكيفه حسب رؤيته وأهدافه الخاصة وما يراها ملائما لحاجياته النفسية والاجتماعية، وأن يوجد عالمه بنفسه بعيدا على التجاذبات الرؤيوية الأيديولوجية التي تسعى للتنميط في اتجاه بعينه على حساب الآخر فهي إما تريد شخصا من الماضي يعيش في حاضر مفارق أو تريد انسان بلا مرجع ولا منطلق يتكأ عليه في ايجاد رؤيته الخاصة وفق متطلبات حياته وحاجياته وأهدافه الخاصة التي تناسب متطلبات عصره ولا تطلب منه العيش بمقومات ثقافية لا تناسب بيئته التي تفرض عليه شروطا للتفاعل وتحقيق تلك الأهداف والغايات أساسها أن يكون على دراية بدين ولغة وتاريخ بلاده الثقافي ورموزها حتى يكون له منطلق للتفاعل ضمن المشترك المجتمعي لبيئته.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (التعبير الصريح عن ملمح التلميذ المرغوب تكوينه، الاستثمار في خلق نوادي انترنت في المدارس تواكب رغبات التلميذ، اعتماد مناهج تزرع الثقة وروح الإبداع عند التلميذ، احساس التلميذ بأنه مهمش وغير فاعل، ضعف تقدير الذات، رسائل مشوشة)

ومن خلال هذا التمثل يصبح اللحاق بالمتعية وتبدلاتها وتحولاتها مجالا للتقديس لا الماضي ولا الحاضر، وهو الاتجاه الحضاري الذي تتجه له الحضارة الغربية اليوم من اتجاه نحو السيولة واللاتعيين واللامرجعية والانموذج، وإن كان هذا التمثل لا يعطي أيضا مرجعية للمفاضلة بين البدائل التي يمكن أن تعترض المتعلم في عالم يعج بالمرجعيات التي يمكن أن تتجاذبه في سعيه للمتعية هذا، حيث يدفع ذلك التشويش المتعلم للسعي نحو التماثل مع مرجعيات الغالب من ميزان عصره وهو الأقوى ماديا وهذا ما يمكن أن يعرضه لخيبات أمل تفقده توازنه النفسي وثقته في ذاته من حيث أن الناس لم يخلقوا لغايات متطابقة وإلا لفسدت الأرض وإنما خلقوا ليتدافعوا من جهات متنوعة تحفظ التوازن للكل، ولهذا عليه أن يدرك مجال ما يسرله في خلقه حتى يبني أهدافه ويحدد مفهومه وخططه للنجاح وفق خصوصيته النفسية والاجتماعية والدينية، أما التعويل على حدس المتعلم في التعرف على هذه الذات ورغباتها وما يصلح حاله فقط فهو أمر في مخاطر كثيرة عواقبها وخيمة عليه وعلى المجتمع الذي يعيش به، بحيث أن هذا التوجه يلقي بالمتعلم أيضا لعالم من التيه واللامرجع ويحصره في ظلمات من اللايقين واللاوجهة تضيع الوقت والجهد وقد تنحوا به لاتجاهات ضارة على المستوى الشخصي والاجتماعي.

الجدول (18): يمثل الفرق بين البصمة الإدراكية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ولدى الفاعلين التربويين كما بينته تمثلات

الفاعلين التربويين

البصمة الإدراكية		الرؤية الإدراكية باستراتيجية الإصلاح التربوي				الرؤية الإدراكية الفاعلين التربويين			
الأبعاد الإدراكية		اتجاه	اتجاه	اتجاه	اتجاه	اتجاه	اتجاه	اتجاه	اتجاه
الوعي الجماعي	العقل الجماعي	الوعي الإدراكي	العقل الإدراكي	الترجمة الإدراكية	السلوك الإدراكي	الوعي الإدراكي	العقل الإدراكي	الترجمة الإدراكية	السلوك الإدراكي
الوعي الجماعي	العقل الجماعي	انتماي (ترابطي)	نفي- انتماي	جزئي- كلي	ترابطي- ثقافي	انتماي	نفي- سلطوي	جزئي- جزئي	ترابطي- سلطوي
الذات الجماعية	الذات الجماعية	انتماي (ترابطي)	سلطوي- تقليدي	جزئي- كلي	ترابطي- تقليدي	انتماي	نفي- متعي	جزئي- جزئي	ترابطي- متعي
الوعي الجمعي	العقل الجمعي	انتماي (ترابطي)	سلطوي- انتماي	جزئي- كلي	ترابطي- ثقافي	انتماي	نفي- سلطوي	جزئي- جزئي	ترابطي- سلطوي
الذات الجمعية	الذات الجمعية	انتماي (ترابطي)	سلطوي- تقليدي	جزئي- كلي	ترابطي- تقليدي	انتماي	نفي- متعي	جزئي- جزئي	ترابطي- متعي

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

من خلال الجدول (18): يمكننا ملاحظة الفرق بين البصمة الإدراكية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ولدى الفاعلين التربويين كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين حيث تظهر تمثلات الفاعلين التربويين بصمة إدراكية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية تعمم **صبغة قوة الانتماء** كاتجاه للوعي الجماعي الفردي والسلطوي والفردي النفعي بالمستويات الصغرى للمجتمع وكاتجاه للوعي الجمعي على مستوى الجماعات والمجتمع وما يتضمنه ذلك من تنافسية تدافعية بين الجماعات أو رؤية كلية للمجتمع تحمل الغايات الكبرى على مستوى الأنساق الكبرى للمجتمع. كما تظهر اتجاهها عقليا لذلك الوعي ذو طابع **نفعي-تقليدي ونفي-ثقافي** تقوم العلاقة بينهما على التضاد بين مبدأ التوافق للاتجاه الثقافي والصراع لاتجاه التقليدية، ما جعل استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية تقوم مبدأ التنافسية المتخذة حول رؤية تنظيمية أيولوجية تسعى كل منها للسيطرة وتوجيه المجال التنافسي للفاعلين بالمجتمع لصالح قواعدها ومسلمات فكرتها الدينية، ويترجم ذلك الاتجاه العقلي في الإدراك اتجاه **جزئي-كلي** ينطلق من المستوى تنظيم الجماعات بالمستويات الصغرى تنظيما نفعيا-تقليدي ونفعيا ثقافيا بحيث تستخدم الجماعات المتنافسة على مراكز الثقل الثقافي الاجتماعي كمادة للتفاوض على المصالح النفعية الضيقة وكسب مجالات للسيطرة والسلطة للانتفاع الشخصي أو الجماعي ومن ثم يظهر السلوك الإدراكي لصناع القرار بهذه الاستراتيجية اتجاهها ترابطيا انتمائيا يسعى لتحقيق الترابط الاجتماعي وفق وسيلة الهيمنة وأدوات السيطرة السياسية والقانونية مثل فرض القرارات الإصلاحية التربوية بمراسيم رئاسية وقرارات فوقية وتهميش السلطة التشريعية والتربوية للفاعلين في ذلك.

ومن منطلق التقييم المضاد الذي بينته تمثلات الفاعلين لهذا الاتجاه السائد في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية نلاحظ وجود رؤية معاكسة في الاتجاه بالفضاء الاجتماعي للفاعلين والتي وإن كانت تنطلق من **صبغة انتمايية** متوافقة مع اتجاه استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية إلا أنها تنطلق من اتجاه عقلي **نفعي-سلطوي ونفعي-متعي**، يرجع الفاعلية الإصلاحية للفاعل ذاته، بحيث ينطلق هذا الاتجاه العقلي من أن الفاعل عقلاني ويمكنه وضع المنهجيات التي تسير خياراته بنفسه ويحدد منطلقاته للفكر والعمل من داخله وانطلاقا من عقلانيته الذاتية، ويترجم

هذا الاتجاه العقلي اتجاه إدراكي جزئي-جزئي تعول على الذات الفردانية وتعليها على العقل الفردي في توجيه الإصلاح وتحديد الغايات والأهداف والأدوات، وبين ذلك على صبغة سلوك إدراكي ترابطي-نفعي يقيم الترابط الاجتماعي الانتمائي على أساس المنهجية الفردانية في تنظيم الغايات والأهداف والرؤى الكلية الكبرى وتوجيه المنهجيات والاستراتيجيات الكلية الكبرى من داخل عقلانيته وإدراكهم لعالمهم وحاجياتهم وأهدافهم ضمن بيئتهم الثقافية والاجتماعية وخصوصيتها

3. التحليل الصبغي للبصمة المعرفية بالمنظومة التربوية كما ينتجها تمثيلات الفاعلين التربويين

من خلال النظر في البصمة المعرفية التي تظهر من خلال المعلومات التي بين من خلالها الفاعلون التربويين لعينة الدراسة تمثيلاتهم للاستراتيجية الإصلاح التربوي نجد أنها لا توجه بقوة الانتماء في اتجاهها الانتمائي أو التقليدي أو حتى السلطوي لتفسير العالم الاجتماعي كونه مجموعة من العلاقات الثقافية التي تربط المجتمع في مستوياته الكبرى أو مستوى الأنساق الكبرى وتجعل من الاتفاق والوحدة بالمجتمع ممكنة وبالتالي توجد العالم الاجتماعي كما هو عليه وتجعله متماسكا ومنظما، أو التي تراه منطلقا من الصراع والمقاومة الثقافية بين جماعتين لتقصي واحدة الأخرى بحمية مطلقة، أو التي ترى حاكمية قوانين المستويات الصغرى الترابطية من خلال العقل السلطوي لتنظيم الحياة الثقافية وتعزيز تنافسية الأفراد المنظمة بها، وإنما تراه من كونه يقوم على قوانين النفعية والاتجاه النفعي لقوة الانتماء أي الاتجاه الانتمائي-النفعي-المتعي، والذي هو من الاتجاهات المنبسطة النفعية والتي تركز على الفاعلية الفردانية المتعينة في تحقيق حاجياتها والتكيف مع رغبتها من داخل ذلك المشترك القيمي الذي يوجد وحدة متنوعة في التجربة الذاتية للمجتمع في حركته النفعية.

ولهذا يمكن القول أنه اتجاه أقرب للاتجاه النفعي-المتعي لقوة الملك بالنظرية الاجتماعية وروادها ورؤيتهم للتماسك القيمي الرمزي برفض لأي سلطة مطلقة متعينة من أي اتجاه بالمجتمع تحد من الحركة الفاعلة للفاعلين وجعلهم مركز الرؤية الثقافية ودفعها للتكيف والتجديد بدل جعل الرؤية الثقافية المستقرة هي الحاكم على حركة الفاعلين، ويمكننا هنا ملاحظة أن الرؤى السابقة للموروث على أنه ما استقر بالماضي وله سلطة رمزية ترابطية منقبضة على الحاضر قد اختلفت في هذا الطور الذي يبد فيه الفاعلون صبغة نفعية لعقلانيته الانتمائية، أين صار التوجه إلى التفاعل مع السلطة الثقافية الآتية وعلاقتها بالحركة الفاعلة للأفراد في إيجاد منافذ لإشباع حاجياتهم وفق رؤاهم ومتطلبات الحياة المادية المتغيرة.

ويعني ذلك أن الموروث صار جزءا مستملا للذات الفاعلة لا للضمير الجمعي حيث يتجه الفاعلون لاستملاكها وتحويلها من رمزية استقرار ومجال للصراع إلى مجال لخوض تجربتهم النفعية الخاصة والحركة بهدف تحقيق الإشباع المادية واستعمالها كمادة للاستثمار الثقافي للفاعلين في هذا الاتجاه النفعي، ومن هذا المنطلق صار الصراع القيمي على صورته بالأطوار الانتمائية الثقافية ينظر له من الفاعلين التربويين على كونه صراع استفزازي لا علاقة له بالحاجيات المادية الأساسية للفاعلين والمجتمع، وأنه ينبع من رؤية قاصرة عن رؤية القيمة الاقتصادية للمدرسة في تلبية حاجيات المجتمع.

كما اعتبر الفاعلون أن هذا الصراع القيمي هو صراع شكلي يستعمله صناع القرار والغرض منه إلهاء عن الحاجيات الأساسية النفعية التي يطالب بها الفاعلون، وجعل تلك الحاجيات في مكان منزو بعيدا عن المناقشات

التربوية الإصلاحية، وكذلك ابعاد النقاش عن مشكلات المجتمع الحقيقية التي يرونها متعلقة بالتفاعل مع حاجياتهم المادية الأساسية وايجاد المناهج التربوية التي تمكن الأجيال الجديدة من المطالبة بهذه الحاجيات وامتلاك الفاعلية للتغيير من خلال مواجهة هذه القيم الاجتماعية المغلقة للسلطة التي توجه وتوجد صراعات قيمية شكلية وتجعلها في الواجهة لتغطية عجزها عن تلبية الحاجيات المادية للمجتمع، في الحين الذي تهمل به النقاش حول المناهج التي لا تسمح بالنمو الفكري والفاعلية الفكرية للفاعل في التعامل مع معطيات المنظومة الاجتماعية الثقافية.

ونلمس في هذه المعلومات صبغة الاتجاه النفعي-المتعي الذي يرى العالم الثقافي الاجتماعي على كونه منظومة رمزية غير متعينة الدلالة يشكلها الفاعلون ويعيدون تشكيلها بالتفاعل بينهم لتلبية حاجياتها المادية ومصالحهم المتغيرة، وبالتالي يمكن تأويلها وصياغتها بأشكال مختلفة تبعا لرغبة الذات ومصالحها النفعية، ويعني ذلك أن الاتفاق المعياري المتوارث لم يعد له قدسيته كموروث مستقر تحتكم له رغبات وحاجيات الأفراد لتحقيق التماسك الاجتماعي، ولكن كمستودع للحركة يحتكم لمتغيرات البيئة الخارجية المادية لتلبية حاجيات التكيف معها للفاعل وللمجتمع، أي أن الحاجيات المادية للفاعلين في علاقتها بالموروث القيمي في هذا الاتجاه تتمثل على كونها غاية لا وسيلة لتحقيق التماسك الاجتماعي.

ونلاحظ من خلال المعلومات التي تقدمها لنا الشبكة الترابطية أن الفاعلين بهذا الطور التوسعي للمجتمع لم يتخلوا عن المستقر الانتمائي للبصمة الاجتماعية وإنما موضوعه كتجربة تاريخية خاصة للذات الاجتماعية وجب المحافظة عليها واستثمارها نفعيا ومتعيا، كما نجد أن تلك المتعينة تختلف عنها في الاتجاه النفعي-المتعي بالنظرية الاجتماعية من حيث الترجمة لها ترجمة ثقافية لا اقتصادية مادية، بحيث يكون مجال التفكيك والتأويل والاستعمال مرتبطا في الرؤى التغييرية والحركية المنبسطة بالمنظومة الثقافية والمعيارية واللغوية بحيث يؤكد الفاعلون أن التغيير يكون منطلقه قيمي ومعيارى بالمجتمع، وكذلك لغوي من خلال التعامل مع اللغة كفضاء للإبداع وامتلاك قدرات التوليد والتجديد لا كفضاء للانتماء والتماسك الاجتماعي.

ومن خلال ذلك نجدهم يصفون اللغة التي يتم التعامل بها بالمدرسة على كونها لغة التواصل اليومي الفقيرة وغير القادرة على توليد المعاني والتجديد الثقافي ولا تتيح للمتعلم تنمية مهارات فكرية تحليلية لعالمه الثقافي ولا رؤية منفتحة للزمان والمكان وما يتضمنانه من معلومات متوارثة أو حديثة، وتعني هذه الرؤية المنفتحة التعمق في دراسة الموروث الثقافي لاستعماله من خلال معطيات الحاضر لتوليد أفكار جديدة ومعطيات جديدة تساعده في مواجهة تحديات عصره المادي والنفعي، وهو الطرح الذي يرفضه الاتجاه المنقبض في الأطوار الثقافية والتقليدية السابقة بعد الاستقلال وفي الطور التقليدي حيث يروى فيه محاولة لتجاوز الطابع المحدد الترابطي لرموز الماضي وجعله مادة نفعية استعمالية لتفكيكها من الداخل.

ويعني ذلك أن تمثلات الفاعلين في هذا الطور اتجهت لاعتبار أن المنظومة التربوية التي ينبغي أن يشكلها المجتمع هي التي توجد الفاعل الذي ينظر للثقافة الموروثة وما يتيح الحس الاجتماعي المشترك كمادة استعمالية نفعية يستخدمها لتكوين ثقافة المتعينة المشبعة لرغبات الأفراد والفاعلين كما تفرضها تحديات بيئتهم وزمانهم وجعل ذلك حسا مشتركا يجمع بين الأفراد ويوحدتهم ويماسك بينهم وبذلك لا تعود الشرعية للأهداف النفعية مأخوذة من

الثقافة المتوارثة وإنما تعود الثقافة المتوارثة تستقي شرعيتها من قدرتها على التكيف وامداد الفاعلين بوسائل وأدوات تلبية حاجياتهم المختلفة في تفاعلهم مع البيئة المادية لهم الخاصة بأوطانهم والعامة بمجتمع العولمة. ويعني ذلك ضرورة النظر للنظام الاجتماعي وظواهره بما فيها التربوية كنتاج للحركة التفاعلية بين الفاعلين وحاجياتهم النفعية التي تتجاوز حدود الثقافة المطلقة لتحولها لانتفاء ثقافي نفعي متعي، مثل الحاجة لتحسين قدراتهم اللغوية في مواجهة الظواهر المتغيرة والتكيف معها، والحاجة لامتلاك موروثهم الثقافي واستعماله فيما يخدم أهدافهم النفعية، وكذا رموز معتقداتهم الدينية وما تتيحه لهم من أدوات للتفاعل الرمزي والاتفاق الاجتماعي بغرض اشباع حاجياتهم النفعية المختلفة باختلافهم

لذا؛ يمكن تبين أن الاتفاق الرمزي في تمثل الفاعلين كما تبينه الشبكة الترابطية يكون من خلال اعتبار أن الرموز الثقافية الدينية واللغوية ليست رموزا محددة بسلطة مطلقة وإنما هي رموز تنتج الترابط الثقافي بالمجتمع في إطار نظام تفاعلي نفعي محدد بالمقاصد والغايات النفعية المتجددة للأفراد الذين يدخلون في تلك التفاعلات النفعية، وبالاتفاق من فهم هذه الرموز والدلالات في إطار ما تتيحه لهم بيئتهم من معلومات وما تفرضه عليهم من تحديات متغيرة نفعية، وبذلك يكون دور المدرسة والمنظومة التربوية مساعدة الفاعلين ليتحرروا من الطابع السلطوي لها الذي يجعلها مجالا للصراعات الايديولوجية وفهمها في إطار كونها فضاء لحركة الحياة الاجتماعية ككل وما ينظمها من قوانين اجتماعية يجسدها الأفراد في التفاعل الرمزي الغني بالمعنى والدلالات التي تعبر عن عمل هذه القوانين في تنظيم الرمزي للعلاقات المختلفة بالمجتمع، سواء كانت اقتصادية، أو سياسية. اجتماعية أو ثقافية وهكذا يتمثل الفاعلون التربويون بالمنظومة التربوية كفضاء لتحقيق التنافس النفعي الذي من أدواته الثقافة الرمزية من خلال اعطاء الفاعلين بالمجتمع قوة في التنافسية لتشكل الحياة الاجتماعية عن طريق التركيز في الإصلاح على فتح مجال على السيرورات التي يوافق بها الفاعلون سلوكياتهم على أساس تفسيراتهم وتمثلاتهم للعالم الذي يحيط بهم، فلم يعد الفاعلون يربطون بين التغريب الثقافي والصراع القيمي وبين رمزيته التفكيكية للروابط الاجتماعية المتوارثة بقدر ما صاروا يقيمونه تقييما نفعيا باعتباره وسيلة من وسائل النظام للحفاظ على سلطته وهيمنته على الموارد الاقتصادية والسلطوية من خلال تهميش الحاجيات الحقيقية للفاعلين عن طريق الاستفزاز القيمي والثقافي لتوجيه وتحويل رؤية الفاعلين والمجتمع عن منطلق الحاجيات الحقيقية الذي تحكمها التحولات العالمية بالبيئة المادية والنفعية والأطر الثقافية وسبل التكيف والملائمة معها لإشباع تلك الحاجيات من خلال إصلاح المنظومة التربوية.

ولهذا نجد أن توجه الفاعلين الإصلاحي للمنظومة التربوية يكون بجعلها أكثر قدرة على التكيف مع المعايير العالمية للتربية والتعليم في التقدير للقيمة الاقتصادية للمدرسة ودورها في تحقيق التنمية الشاملة عن طريق ايجاد الفاعلين المتفاعلين مع معطيات بيئتهم الخارجية لا المتصارعين على الشرعية القيمية والمعيارية التي يفترض أنها محسومة لصالح خصوصية التجربة التاريخية الذاتية للمجتمع التي تعطي الروابط الرمزية الموحدة للفاعلين وتوجد لديهم القدرة على التواصل وبناء واقعهم في إطار خصوصيتهم تلك

ويتبين لنا تلك المقاومة الراضية للأسس المعرفية والفكرية التي بنيت عليها هذه الاستراتيجية من خلال جملة من الاعتراضات التي أبداها الفاعلون في تمثلاتهم لاستراتيجية الإصلاح التربوي والتعريفات المضادة التي حدد به هؤلاء

الفاعلون مجموعة من الصفات الظاهرية بالميدان التربوي لهذه المنظومة التي أوجدتها استراتيجية الإصلاح التربوي والمعبرة عن المنطلقات الفكرية والإدراكية التي تقوم عليها هذه الاستراتيجية ومنها: طبيعة القيمة النفعية المعرفية للمناهج التربوية بالنسبة للمتعلم والتكوينية بالنسبة للمعلم، حيث تظهر عليها الطابع الكمي التكميدي والتكراري للمعلومات والوحدات الدراسية على حساب القيمة النفعية والاستثمارية المجددة للمعرفة، ويصاحب هذه الصفة صفة متنامة معها تؤكد الصبغة الانتمائية المنقبضة للرؤية الاستراتيجية وهي مضاعفة الأنشطة التربوية الزائدة عن الحد والمرهقة للمتعلم والمعلم تعتبر هذه الصفات من الخصائص الصبغية المميزة للمنظومات الانتمائية التي تعتمد على التكميد والتلقين للحياة الاجتماعية بكافة اتجاهاتها من خلال زيادة كم المعلومات لكون الفاعل بها لا ينبغي له الانشغال بالكيف المحدد من المعلومات فذلك يفتح مجالاً للحركة والتنافسية في المجال الفردي لا تقبله الصبغة التحاورية وتصنفه كتهديد مباشر للأمن والاستقرار الاجتماعي.

ولهذا تركز هذه المنظومات على تقديم معرفة محددة ذات دلالة رمزية ترابطية وتوجيه الفاعل الاجتماعي لأن يكون فرداً منضبطاً في جماعة لا فاعلاً في منظومة متحركة ومتوسعة، ولهذا تقدر هذه المنظومات انتقال الفرد من الكم ذي الحمولة التحاورية إلى الكيف المصطبغ بصبغته لطبيعتها التحاورية وهو ما يجعلها تركز على الأساليب التربوية التلقينية والاستذكارية، حيث لا ترتبط القيمة المعرفية بالمنظومات التحاورية بمقدار فاعليتها في تحقيق الفاعل للتكيف والتجديد وإنما برمزيتها المستقرة الموحدة للوحدة الشعورية والامعية لدى الأفراد، وهو ما بينته المعلومات الواردة في الشبكة الترابطية عن هذه الخاصية التي تم تصنيفها في تمثالات الفاعلين كمعيق معرفي لأي قدرات ابداعية عند التلاميذ، بينما تركز المنظومات التوسعية على الكيف المحدد وتعمل على تحويله لكم من خلال التوسعة والتأويل وإعادة التشكيل لصبغتها التوسعية.

كما تظهر صفة أخرى لما أفرزته الرؤية الانتمائية-النفعية-الثقافية وهي صفة الاكتظاظ بالصفوف الدراسية، وهو ما يظهر أثره في اضعاف القدرات الفردية والخيارات الشخصية للأجيال الجديدة وسيادة صبغة الطابع الاتكالي الجمعي على خياراتهم وتعريفاتهم للسبل التي يمكن من خلالها تحقيق أهدافهم الخاصة، مثل الاتكالية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمعرفية على الدولة وما تقدمه من معارف وما تحدده من تعريفات للظواهر وللشروط التي ينبغي وفقها تأديتهم لأدوارهم الاجتماعية حتى في مجالاتهم الخاصة هم تابعون لا فاعلون لضيم الجماعة وروح الجمع، حيث يتعلم الفرد وهو في المدرسة كيفية الدخول والذوبان في الحشد حتى لا يصبح مرئياً للمعلم والقائد إلا كنقطة في نسيج واحد، لا هوية له ولا معنى لوجوده الفردي إلا باعتبار الرابطة التي تضعه في ذلك النسيج المكثف من الأجساد، فيتعلم أنه غير مرئي إلا بما يسمح له بها مجاله النقطي في ذلك الحشد من خلال الصوت الواحد الذي عليه أن يصدره في سلوكياته وأقواله وأفعاله بانسجام مع الكل، كما يتمرن المعلم على أن يكون قائداً للحشد ومدرّباً له على الامعية لأنه إذا تعامل مع كل فرد على حدى سيكون عليه مجهود مضاعف لا يطيقه فاستراتيجية الحشد والجمهرة لا تكون لتقديم الرؤى التنافسية والابتكارية بل تنسجم مع الرؤى الوحدوية التي تحتاج جهداً من المعلم للتعامل مع مفردات الجمع كل من منطلق خصوصيته الفردانية.

ومن خلال ذلك تفرض هذه الصفة على المعلم اتباع أسلوب التلقين والخطابة المكثف خاصة مع الحشو الذي تتصف به المناهج التربوية بمحاولة تغطية أكبر قدر ممكن من التفاصيل الحياتية للفرد كنقطة في رابطة نسيج

المجتمع وتأثيره ثقافيا واجتماعيا، وهي صورة من الطابع الخطابى الجماهيري الذي تتبعه المجتمعات الانتمائية والتقليدية لتعزيز روح الامعية والحمية للجماعة في أفرادها، ويعزز ذلك ما بينته تمثيلات الفاعلين من خاصية التكرار في الوحدات التي تزيد في حشو المناهج ولا طائل معرفي لها إلا طبيعة الرؤية الاستراتيجية ذاتها القائمة على مبدأ التكرارية للتلقين وتعميق الهوية الاستذكارية الترابطية للأجيال الجديدة مع الجماعة.

وتفيد الطبيعة التكرارية النفس الانتمائية في تأدية وظيفة الربط التراحمي الشعوري والتدافعي والحفاظ على الثوابت جيلا بعد جيل غير أن الميل للصبغة الترابطية باعتبارها مستقرا للحركة لا مجالا للحركة يحفظ توازنها يقود إلى ظهور خاصية التكرارية والاستذكار كوسيلة تستخدمها هذه النفس في استثارة عواطف الحمية والانتمائية في الجماهير لتحقيق مكاسب تخص فئة محددة من المجتمع دون غيرهم مثل زعماء القبائل أو الأسر أو حتى الأفراد، والجماعات.

ولهذا فالنفس الانتمائية تحقق جملة من الأهداف الإصلاحية اللازمة لتحقيق النفس ككل وظيفة التحايز والتماسك في توسعها والتي أشار دوركايم أنه بدونها لا يمكن أن تقوم قائمة لأي مشروع إصلاحي وسيظل مفككا وعرضة لتقلبات الأهواء والمصالح التوسعية ولهذا عادة ما تربط النفس الانتمائية بالظواهر المكانية أو الممتدة في الزمن والمكررة كالسنن التاريخية والمعتقدات الغائية الكبرى لحركة التاريخ والزمان والتي تنظم الأهداف وتوجهها وتحافظ هذه النفس على المنظومة التشريعية التي تحدد تلك الغايات الكبرى الأخلاقية والشعورية والإدراكية التي تساعد في انجاح أي مشروع إصلاحي وكذا المحددات الغائية الكبرى للوسائل والأهداف والأدوات المشروعة لبلوغها وعلاقة النفس بمستقرها في الفكرة الدينية المتخصصة التي وجدت لأجلها ويسرت لها هذه النفس والتي تتضمن الأهداف المنظومة بها لتحقيق الغاية الكبرى بالفكرة الدينية التوحيدية التي تنظم تلك النفس وغاية حركتها المتخصصة تلك عندما تكون حركة محورها الصبغي المتخصصة حول الفكرة التوحيدية الوسطية.

وعندما تميل هذه النفس في حركتها حول محورها الديني ومحورها الكلي التوحيدي في علاقتها بمعبودها الذي به تستقر حركتها الخاصة تبدأ في الاستعلاء والعمى الصبغي ولا ترى من الغايات سوى تلك الأهداف المتخصصة لها فتجعل لها إله من دون الله تلبس عليه صفات الله البائن من خلقه ويكون موافقا لهواها الصبغي المستعلي وبالتالي يؤثر ذلك على انحراف وميل حركتها باتجاه الهوى الصبغي التشريعي المتخصصة الذي تلبسه على الفطرة التوحيدية بما توجده لها سنن تاريخية ظنية تحكم الحركة والمستقر في الزمكان تضمنها حتمية الحاكمية التحايزية لكل الغايات الممكنة في الحركة والنظام بالعالم الاجتماعي، وتفترض طابعا كليا رمزيا ترابطيا لكل حركة أو نظام تعطل بها وتفسد عمل زوجها بالنفس المنبسطة أو التوسعي.

ولهذا فالنفس الانتمائية كونها لم تخلق لتحديد الغايات الكبرى للتاريخ والإصلاح ولا للمفاضلة بين الغايات الكبرى التحايزية والتوسعية أو المفاضلة بين الأهداف وغاياتها الموجهة في الاتجاهين وإنما خلقت للمحافظة على تلك الغايات وتوسعتها في إطار ميزانها التوحيدي الوسطي ويساعدها في هذه التوسعة زوجها من نفسها وهو النفس الانتمائية المنبسطة التي تتجه اتجاهات انتمائية سلطوية تنافسية أو نفعية في تعاملها مع غاياتها الكبرى المتخصصة بالتدافع مع زوجها التوسعي بالنفس الغربية، فإنه عندما تميل هذه النفس في حركتها وتطغى صبغيا يظهر عليها

الصفات الاستعلائية بالتدخل في تحديد السنن التاريخية الكبرى والتأليه لهواها الصبغي باستعلاء ترفض معه أي غاية تخرج على هذا الهوى وتحاربها على اعتبارها هرطقة في حق معبودها الضمير الجمعي.

ولعل هذا ما بينته التمثلات الاجتماعية للفاعلين التربويين من عمل هذه النفس التي حددت السنن التاريخية في سنة الترابط والتماسك والتجاوز الاجتماعي المتوارث بالنسبة لزوجها المنقبض والتجديد الموجه لاستبدال موروث بموروث وتجاوز بتجاوز ثقافي آخر بعيدا عن أي غايات إصلاحية حقيقية تشابك النفس التحاورية وما وضع فيها من فطرة التنميط واستنباط القواعد الثقافية والتنظيمية من كتاب الله المسطور بالنفس التوسعية وما وضع فيها من فطرة استنباط قوانين الحركة والتجديد والنظام التوسعي من كتاب الله المنظور بصورة النفس الواحدة في الوجود الاجتماعي الحضاري أو بالعالم الطبيعي المادي لتحقيق التبيان الحق لكتاب الله في الخلق وقانون الاعتدال.

ولهذا نلاحظ ذات التطرف المقابل للنفس الغربية في وصفها للعاطفة الانتمائية بهذه النفس والتكرارية في طابعها الصبغي بكون صفة بدائية متخلفة ومضرة وتركيزها على الصورة المرضية من عمل هذه النفس دون فهم الحدود الفاصلة بينها وبين القوانين الاجتماعية الأساسية في حركة تلك النفس بعيدا عن الاختلالات التي تطال عملها في استعلائها، وذلك نتيجة لأن ذلك التقويم لم يكن له ميزان وسطي يزن به الاختلال والصحة في الطابع الصبغي لهذه النفس لأنه بالمقابل اتخذ هواه الصبغي إلها واحدا لا شريك له، حيث يصف غوستاف لوبون النفس الانتمائية بالمتهورة والغريزية والبدائية دون استثناء ولا فهم لطبيعة هذه النفس إلا من منطلق أحكام قيمية اقصائية كلية رتبها كنفس بدائية ومصدر للرتابة والغباء والدناءة وأرجعتها للورثة العرقية الدنيئة التي تجعلها تنصف بعدم المسؤولية والعدوى والقابلية للتأثر وتعطيها سيمات وطابعا يظهر في الاندفاعية والحركة والانفعالية وفي كتابه سيكولوجية الجماهير، ويظهر التناقض الناتج عن كون تلك الآراء لا تصدر من عقل وسطي يقيم الظواهر بموضوعية بعيدا عن الأحكام القيمية الكليانية التنميطية في أننا نجده تارة يصف هذا العقل بالرتابة والتكرارية وتارة يصفها بالحركة والديناميكية والانفعالية.

وتظهر الصبغة الانتمائية لهوية وبصمة النفس الجزائية وصورتها في علاقة الوعي الاجتماعي بهذه الصور من خلال خاصية تمثيلها للتشاركية في إصلاح المنظومة التربوية في المعلومات التي أوردها الفاعلون عن طبيعة المشاركة التربوية للفاعلين في استراتيجية الإصلاح التربوي، والتي جاءت مؤكدة على الطابع الصبغي الانتمائي المائل للتجاوز النفعي من حيث سيادة صفات الاتجاه نحو التماثل والوحدوية، وقطع قنوات الاتصال والتواصل مع أي رأي مخالف أو يحمل رمزية معارضة للطابع والتوجه السائد في الخيارات النفعية الاجتماعية التربوية، حيث يصر الرأي المسيطر على الانفتاح المنبسط المضاد للثوابت الانتمائية بالمجتمع تضاد متطرف في اتجاه الحركية لا موازن لها أي أنه يوجد انتمائية منبسطة اقصائية موازية للانتمائية المنقبضة تسعى لاعتبار الثوابت الثقافية مصدرا مباشرا للاختلالات الاجتماعية من منطلق قيعي لا دليل عليه ولا برهان إلا الاستعلاء بالصبغة الحركية المتجهة نحو المستقبل.

ولأجل ذلك نجد من خلال ما بينته تمثلات الفاعلين أنه ركز على في رؤيته الإصلاحية على الثوابت الانتمائية من دين ولغة وتاريخ ثقافي وصنفها كعائق في ذاته وكمعطى وراثي بدائي ومتخلف ومهدد للتطور الاجتماعي، ومن هنا وجه هجومه عليه لاستبداله بثوابت جديدة ثقافية تدفع المجتمع للحركة والنمو والتطور المادي، فمثلا اعتبر ماركس وجود الطبقة الغنية في ذاتها مصدرا للاختلال في موازين العدالة المادية النفعية بين الجماعات المتنافسة على

المصالح المادية اعتبرت هذه الجماعة الانتمائية المقومات الثقافية من لغة عربية ودين اسلامي وتاريخ ثقافي مشترك مصدرا للتخلف الثقافي والحضاري وعائقا في ذاتها للانفتاح على منجزات النفس الغربية المادية كنفس حضارية سائدة، ولهذا قررت أن استبدال اللغة العربية بالفرنسية والدين الإسلامي بما يسعى الدين الإنساني أو (الاحاد)، والتاريخ الذي يحمل من خلاله المجتمع ذاكرة رمزية معادية للغرب الذي صار رمزا لتهديد الموروث الاجتماعي، سيتم تحقيق التطور وستنهض لترى النفس الاجتماعية منطلقة في رحاب المادية والنفعية ومحصلة للثروات والتقدم المادي. ونجد من خلال تفحص الأدلة التي يقدمها هذا التوجه على خيرية رؤيته أنه ينطلق من تمثل لدور العناصر الثقافية الظاهرة بصورة النفس الاجتماعية مائل لهواه الصبغي دون مبررات واقعية وموضوعية للتفاضل والخيرية، فهو يعطي رؤيته شرعية تستند فقط للشرعية الزمانية وكأن الحاضر حتما يفضل الماضي وهي رؤية متطرفة في تقدير الصورة الظاهرية للعناصر الثقافية والمتغيرة في الزمان والمكان واعتبارها قانونا حاكما للتغيير، وهو التطرف الصبغي الذي يمس النفس الانتمائية-المنبسطة في الانطلاق من حاكمية الظاهر على الباطن كما أنه عندما تتطرف النفس الانتمائية المنقبضة تعلي الباطن أو الوعي النفسي الثقافي على العناصر الظاهرة.

بينما تقوم النظرة الوسطية على التتام بينهما فالتغيير في زوج سيغير في صورة زوجه الظاهرة لكنه لن يغير في الفطرة والمستقر للموازنة التي تحكم التشابك بينهما بل سيكون التغيير في مستودع الحركة تغييرا شكليا في الصورة الظاهرة لعمل ذات الموازنة الفطرية للوعي، لهذا فالصبغة النفسية الفطرية المائلة التي تعاملت من خلالها هذه النفس مع مقوماتها الثقافية لتظهر بهذا العجز على التجديد والترجمة لمنجزاتها الحضارية الانتمائية وموروثها الثقافي لحياة عملية متجددة ومنتجة هي ذاتها التي ستتعامل بها مع أي مقوم آخر يتم استدماجه ضمن حدود هويتها وبصمتها النفسية والدينية، فالخيرية ليست في المقومات الظاهرية ولا في كتب الوعي النفسي الفكرية والإدراكية والشعورية والسلوكية وإنما ولا في الموازنة المتخصصة التي تتشابك في عملها من خلالها وإنما في الفطرة التوحيدية التي تنظم حركتها وتوجهه خياراتها للوسطية أو للاستعلاء.

وبالتالي فالنفس الانتمائية في هويتها وبصمتها النفسية والدينية الفطرية لو تم تغيير ظاهرها كله ولغتها وتاريخها ودينها لن تصبح نفسا غربية ولن تنجز في مجال ليس مجالها وإنما يمكنها الانجاز الحضاري متى ما تشابكت بوسطية مع زوجها بالنفس الغربية من خلال استمداد قوتها التجريبية التجديدية في وضع الفروض المادية واستنباط القوانين من كتاب الله المنظور وربطها بقوة النفس الانتمائية في استنباط النظام والتفسير له من كتاب الله المسطور حتى تعطي للكتاب الواحد فاعلية حضارية أقوى من صورته الشرقية التي لبست عليه استعلائية متجاوزة أو صورته الغربية التي لبست عليه استعلائية نفعية توسعية، أي عندما تكون أمة واحدة بإله واحد بائن من خلقه تنظم وفق تشريعات وقوانين السواء في كتابه المنظور والمسطور حركتها

قال تعالى: " وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (52) فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (53) فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ (54) " ¹

ويؤكد هذه النزعة الاستعلائية الحذرة من الاختلاف والعدائية تجاهه والتي تعتبره مصدرا للإفساد وتضييع مكاسب الإصلاح المتوهم حصوله بهذا التغيير لقومات ثقافة بأخرى أو لاعتبار تلك المقومات مصدرا للتفاضل والخيرية

¹ القرآن الكريم، سورة المؤمنين، الآيات: 52-54.

وعلة للتماسك والترابط وتغييرها سيغير من طبيعة هذه النفس الانتمائية التطرف في الاتجاهين الإصلاحيين، فالاتجاه الأول يستخدم ما أتيج له من أدوات الاقصاء والابعاد التشريعية أو السلطوية في محاصرة أي جهد للمحافظة على التحاوز والخصوصية الثقافية المرتبط بطبيعة هذه النفس التي جبلت على التدافع لحفظ التنوع في صورتها الظاهرة كما في صورتها الخلقية النفسية كما بينته تمثلات الفاعلين لاستراتيجية الإصلاح أو لطبيعة مشاركتهم فيها حيث نجد عبارات مثال في مجال محور الإصلاح التربوي نجد: (طبيعة القيم المجتمعية المغلقة، شرعية الاستقرار للنظام السياسي وأمنه أولوية، مركزية القرارات وتهميش السلطة التشريعية، التغيير فوق في صورة تعليمات ومراسيم رئاسية)، وفي محور مشاركة الفاعلين نجد: (قنوات الاتصال والتواصل مغلقة، مشاركة مؤدلجة، عدم اشراك، فاعلين الميدان التربوي مركزية السلطة، غياب ثقافة المشاركة، اللاجدوى، انسحاب، تكميم أفواه)

والاتجاه المقابل يستخدم كل أدوات التشنيع القيمي والأخلاقي والابعاد واثارة المشاعر المضادة لأي جهود يبذلها الطرف المنبسط للتغيير والتجديد وإيجاد سبيل للنهوض بالطابع الثقافي الرمزي المغلق وربطه بالحياة المادية، وبدلاً من أن يرى كل من الطرفين الغاية الحقيقية والفكرة الدينية الفطرية وراء ذلك التوجه من الجانبين تم التركيز على الحركة المنقادة بالعمى الصبغي الناتج عن الاستعلاء بالخيرية وتوجيه الرفض للنفس المريضة بهذا الاستعلاء لا للأفكار التي غدت ذلك الاستعلاء بالخيرية، فكل جماعة ترى الحل في زوال غريمتها من المجتمع كلياً لا في زوال عناصر الاستعلاء في فكرتها الإصلاحية.

وأوجد ذلك الطابع الاستعلائي للنفس الشرقية الانتمائية كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين عينة الدراسة ظهور جو من اللائقة المتبادلة لأن كل طرف يرى في الآخر خطراً يهدد السلام الاجتماعي كما يراه من هواه الصبغي ويتربص به الدوائر لإبعاده ما شجع ظهور الاتجاه نحو السرية في الخيارات الإصلاحية التي عمقت الهوة بين الرؤيتين وجعلت كل منها تقف بالمرصاد لأي حركة تقوم به الأخرى وتأولها كتهديد مباشر للترابط والوحدة الاجتماعية، ومن هنا كان الصراع على السلطة والحكم بين التوجيهين ليس صراعاً على القوة والتنافسية والتوسع وإنما صراع على حاكمية الرؤية الثقافية الكلية لكلا الاتجاهين والمتضمنة تحديد الغايات والسنن التاريخية الكلية المفترض أن تحكم توجيه الإصلاح التربوي والاجتماعي والتي يضعها كل اتجاه مرتبطة بخيرية واستعلاء صبغته ما يجعل التوفيق بينهما في منطقة وسطى مستحيلاً.

ومن أمثلة العبارات الدالة على ذلك: (الصراع القيمي يوجد جواً من اللائقة، التخبط والصراعات في تحديد المشروع التربوي، إصلاحات تتم بصورة استعجالية وبسرية، ضرب قيمة الشهادات التي تمنح احباط المعلم والمتعلم، أصبح ولي الأمر يلجأ للدروس الخصوصية بنسبة كبيرة تثبت ضعف المدرسة في تحقيق الأهداف المعرفية، تدريس اللغة الفرنسية بحمولتها الثقافية، الانسلاخ والاستلاب ضمن هوية أخرى مغايرة، توظيف المناهج لأغراض سياسية التعليم تحت هيمنة الدولة، خبرائنا يجلبون للمصادقة، إقصاء أي رأي شعبي أو للخبراء في القرار التربوي، الشخص المناسب ليس في المكان المناسب، التعلم مسألة سياسية، السياسة تتدخل بالتعليم)

ولهذا طالما لا يزال الطرف المنقبض يرى أن وحدة الوعي الذهني للنفس وما يتضمنه من معتقدات دينية كميراث أجداد ورمز للتماسك هو أساس الإصلاح دون ميزان موضوعي غير التوارث يقدمه للمفاضلة بين ميراثه

وميراث غيره ودون أي دليل على خيرية الاستعلاء بالترابط كغاية في ذاته على التوسع والتجديد، والاكتفاء بشرعية التماسك دليلاً قاطعاً على خيرية رؤيته الإصلاحية المستندة إلى ضرورة تحنيط الموروث والحفاظ عليه في متحف الذاكرة الاجتماعية وتوريث رمزيته تلك جيلاً بعد جيل كمصدر للوحدة التي ينبغي حتماً أن تتحقق في الصورة الخارجية. وطالما اعتقد أن خيريته في اللغة الواحدة في حد ذاتها دون أي فاعلية لهذه اللغة في تلبية حاجياته الثقافية والمادية التماسكية والتوسعية المتجددة وتأدية النفس الانتمائية لوظيفتها الإصلاحية في الأرض، وطالما اعتقد أن التاريخ رمزية وغاية في ذاته للترابط لن يقبل من الاتجاهات المنبسطة أي رؤية للتجديد والتوظيف المتجدد لذلك الموروث ليوجد صورة متحركة ومثمرة بالعمل الصالح في الحياة الدنيا.

كذلك طالما الاتجاهات المنبسطة ترى في التحول من إطار رمزي لأطار رمزي آخر سيوجد وحدة ذهنية مع مصدر الأطار الجديد ويكون سبباً لاستنساخ الإصلاح والتطوير كما هو عليه بذلك المصدر دون أي عين ناقدة له واقتصار الأدلة في تفضيل تلك الصورة وخيريتها على مفهوم الشرعية الآنية لهذه الصورة من التجديد المائل للتوسع، وطالما لا تزال تهاجم التنوع في الصورة الرمزية الثقافية بالنفس الواحدة من لغة وتاريخ ثقافي ومعتقدات دينية دون ميزان للمفاضلة غير الأمر الواقع والمكاسب الدنيوية التي تحققها النفس الغربية وربطها بالخصوصية الثقافية لها من لغة وتاريخ ودين متغير لن تقبل أي امكانية للإصلاح من داخل خصوصيتها الحضارية بالنفس الواحدة، أي أنها ستظل تهاجم الصبغة الشرقية المنقبضة بصبغة شرقية منبسطة توجد إصلاحات تدور في دوامة الانتمائية الثقافية ولا تعرف سبباً لترجمتها وتحقيق التوسع من خلالها لكونها لا تعلم القوانين التي تتحرك وفقها البصمة الاجتماعية للمجتمع لتنتج وتثمر في مجال تخصصها.

كما نجد أن تمثلات الفاعلين التربويين تتجه لتحديد صورة الصدامية السلطوية والعدائية بين الاتجاهين تحديداً نفعياً باعتبارها صورة مرضية تعزل الإصلاحات التربوية عن أي فاعلية اجتماعية وتذررها معلقة في الفضاء الثقافي تدور في دوامة أيهما خير لتحقيق التقدم والنهوض بالمدرسة، اللغة العربية أم الفرنسية، أيهما مصدر لاستقاء السنن التاريخية للحركة والإصلاح؟ التاريخ الثقافي الجزائري أم التاريخ الإنساني المادي كما تحدده الفكرة الدينية النفس الغربية بديانة التطور؟ أيهما مصدر للغايات الكبرى الموجهة للإصلاح الضمير الجمعي وموروثه الجمعي الترابطي بما فيه رمزية الدين الإسلامي؟ أم بالانفتاح المستنسخ للضمير الجمعي الغربي وموروثه الثقافي الفردي التنافسي؟، هل الحركة هي قانون الإصلاح مطلقاً أو التماسك هو قانونها؟ وكل توجه يقدم أدلة مشروعيته من داخله ووفق هواه وقف بالمرصاد لأي حركة ومجهود من غريمه ما جعل الاستراتيجية الإصلاحية تبدو ضبابية الرؤيا والاتجاه، هل هي متجهة لتحقيق الفرد الفاعل والمجدد؟ وفق أي قوانين سيؤسس عقل هذا المجدد إذا كان الطرح المنقبض يراها وفق رؤية ترابطية متجهة للمستقبل من داخلها والاتجاه المنبسط يراها في الرؤية التنافسية التي تستوجب تكييف المقومات الثقافية مع المقومات الثقافية السائدة بالوقت الراهن؟

ومن أمثلة العبارات الدالة على هذا التشويش بتمثلات الفاعلين التربويين: (نظرية المؤامرة، تاريخ إصلاح تقوده الصراعات الأيديولوجية، الدوغمائية، آراء عشوائية وأحكام قيمية، لا يوجد فاعلية للإصلاح التربوي، الخيارات السياسية غير الموفقة، فرنسا معيار للجودة في كل شيء، رؤية غير واضحة، تخبط، مناهج مشوشة، غياب التقييم الجاد ورؤية المستقبلية)

ولهذا يتجه الفاعلون في ما تبينه تمثلاتهم لخيار أن الإصلاح لابد وأن يبتعد عن المزايدات السياسية السلطوية ويراعي التغير في الزمن وحركته دون أن يلغي رموز المجتمع ومصدر تماسكه ويكون ذلك بتكييف تلك الرموز لجعلها مصدرا للتجديد والإبداع لا للحفظ والتلقين، وذلك بجعلها موافقة لرغبات التلاميذ وحاجياتهم التي تفرضها عليهم بيئتهم وزمانهم، وبالتالي فهذه الرؤية النفعية تختلف عن الرؤية المنقبضة التي ترى في الموروث مقدسا متعاليا لا يخضع للرغبات ولا للزمن المتغير كما أنها ضد الرؤية التي ترى في الموروث الخاص مصدرا للتخلف والدونية والإفساد وتقتح بدلا من ذلك جعله مستملا للذات توظفه بحرية لخدمة ما تريده من رغبات وما يساعدها على التكيف مع تحديات بيئتها المادية.

ونجد ذلك في المعلومات التي تطالب بضرورة ربط الإصلاحات برغبات التلاميذ وتغييرها عبر الزمن، ومبرر ذلك وفق تمثلاتهم أن الإصلاحات المتعالية والدائرة حول المزايدات السياسية لم تنجح إلا في إيجاد متعلم مهمش وعنيف وفاقد للرغبة في التعلم وكاره للمدرسة والتعليم ومعلم بالمثل محبط يؤدي وظيفة روتينية لكسب لقمة العيش، ولهذا يمكن حسب تمثيلهم أن يعطي الإصلاح النفعي الواقعي بعد متصلا بحاجات التلميذ والمعلم الأساسية ويجعله قابلا للتطبيق والافادة، ولهذا نجد أنهم يصفون الصراعات بين الفاعلين المشاركين في الإصلاحات شكليا وصناع القرار بكونها انتهازية وتهدف لتحقيق مصالح مادية ونفعية ضيقة من خلال مزايدات بالهوية والانتماء الثقافي والدفاع عن الموروث، وتصنيف ذلك على كونه نوع من الاستغلال السلطوي للموروث لاكتساب نقطة ضغط على صناع القرار لتحقيق أهدافهم النفعية وبالمقابل تصنيف المحاولات الرامية لتغيير الموروث الثقافي بكونها نفعية مصلحة يحكمها الأهواء المتعاقبة للوزراء وأساسها الصراع على المنافع السلطوية باسم التجديد والتطوير وأن الصراع الظاهرات صراعا شكليا ومساومات من الطرفين لتحقيق مصالح ضيقة على حساب الذات الفردية بالمجتمع.

ونجد ذلك في عبارات مثل: (لا تحفز المتعلم ليكون متفاعلا مع المعلومات التي تقدم له، المعارف التي تقدم لا تجعل المتعلم فاعلا في التغيير، لا يستطيع توظيفها بحياته العملية، عدم التعرف على أنجع السبل لتحفيز المتعلم، إحساس التلميذ بأنه مهمش وغير فاعل، فقدان الدافعية للإنتاج المعرفي، البعد عن المزايدة السياسية والإيديولوجية الحزبية أو الصراعات اللغوية إصلاحات لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان، اتجاه الجهود إلى خدمة المصلحة العامة لقطاع التربية والتعليم وجودته عجز على استيعاب مخرجات التعليم في إطار تنموي شامل- / ضعف المردود الاقتصادي ضرورة افساح مجال للحرية الفكرية للمتعلمين قدم المعلومات، مشكلات التوافق النفسي والاجتماعي لدى المتعلم، ضعف الاهتمام بالأنشطة اللاصفية، ضعف حوافز الإبداع للمعلم والمتعلم، مشكلات التوافق النفسي والاجتماعي لدى المتعلم، ضعف الاهتمام بالأنشطة اللاصفية، لا قيمة اجتماعية، اللافاعلية)

4. التحليل الصبغي للصفة السلوكية بالمنظومة التربوية كما بينتها تمثلات الفاعلين التربويين

بالنظر فيما بينته تمثلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في بعدي تمثيلهم للمنطلقات مشاركة الفاعلين التربويين بوضع هذه الاستراتيجية يتضح لنا سيادة لسلوكيات الاتجاه الانتمائي-النفعي التقليدي، الذي يظهر من خلال سيادة الغلبة الاحصائية لظهور هذا الاتجاه في المعلومات التي يحملها الفاعلون عن من يوجه ويحدد القرارات النهائية في تحديد منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، فنجد أن

الفكرة الدينية المركزية تدور حول العناصر المعبرة عن موقف الفاعلين من هذا الاتجاه باعتباره الموجه للإصلاح التربوي في بعدي الدراسة والمتمثلة في: (الحشو بالمناهج أوجد لدى التلميذ نوعا من النفور، التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري، تسييس إصلاح المناهج التربوية، ضعف المضامين التربوية وسطحيتهما توجد متعلم لا يتعلم، ضعف منظومة التقويم والتقييم بالمنظومة وللمنظومة التربوية، غياب ثقافة المشاركة المجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري، تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع ايديولوجي، المؤمنون بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدون من مواقع القرار، مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية، الإصلاح يديره منطق الزعامات، غياب وتغييب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين، إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة)

ومن خلال هذه العناصر المركزية بتمثل الفاعلين التربويين يمكننا ملاحظة غلبة طابع الميزان الانتمائي-النفعي على توجيه الخيارات الإصلاحية التربوية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية والذي يظهر في الطابع الثقافي الانتمائي الذي يركز على اعتبار أن التغيير والإصلاح يستند في الأساس هي تطوير المنطلقات الثقافية والمعارية التي يستند لها الفاعل في تحديد خياراته لتحقيق التنمية المعرفية والنفسية وتحقيق أهدافه الشخصية والاجتماعية، ويأخذ ذلك الاتجاه العقلي النفعي طابع ترجمة تقليدي يرى أن ما يحكم حركة الإصلاح بالمجتمع هو قانون الصراع بين ماضي التجربة التاريخية الثقافية للمجتمع وحاضرها والذي يوجهه الوعي الذاتي للفاعل المقاوم للتكس والجمود والمعرف بقانون الحركة والتوسع والنمو كقانون لمواجهة الجماعات المسيطرة ثقافيا باسم الماضي والتوافق الاجتماعي والتي تستخدم تلك الانتمائية الثقافية لتلبية مصالح نفعية ضيقة لها واستمرار سيطرته وسلطتها على المجتمع ومقدراته لصالح منافع جماعة ضيقة ومنع التقدم والتطور الاجتماعي.

ولأجل ذلك جاءت تمثيلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية مؤكدة على الطابع والانعكاسات السلبية التي أوجدها سيطرة هذا الاتجاه على توجيه خيارات المنطلقات الإصلاحية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية وكذا توجيه مشاركة الفاعلين التربويين بصورة تتبع سلوكيات صدامية صراعية تستخدم الأساليب والقوة التشريعية والقانونية في فرض توجهاتها بصورة فوقية على كافة الاتجاهات الأخرى المعارضة لتلك الأساليب والتي ترى بأنها أوجدت حالة من الركود والجمود في المنظومة التربوية وجعلتها تتجه لغايات متعالية تركز في الأساس على الغلبة الايديولوجية لهذا الاتجاه المسيطر وتهمل الحاجيات والمشكلات التي تعاني منها المنظومة بل وصار ذلك التوجه الصراعي الإقصائي ينحو إلى خيارات تضر بجودة تسيير في المنظومة التربوية من خلال تعيين مسيرين من منطلق توجهاتهم الايديولوجية الموافقة مع خياراته في مقابل تجاهل معيار الكفاءة لتصادمه في كثير من الأحيان مع الخيار الايديولوجي لهذا الاتجاه للسيطرة على المنظومة وتحقيق الغلبة على من يصنفهم كأدنى ورجعيين أو مهددين للتطور والتحديث كما يحدده من منظوره الصراعي.

وقد تبين تمثيلات الفاعلين التربويين للخيارات السلوكية لهذا الاتجاه السائد في توجيه استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر تبعا لتباين مستودع حركتهم حول الفكرة الدينية الترابطية الأساسية لجماعة الفاعلين، فنجد توجه انتمائيا-نفعيا-ثقافيا يفسر تلك السلوكيات الاقصائية التي يتبعها هذا الاتجاه بالرغبة في السيطرة على التاريخ والموروث الثقافي للمجتمع وتوجيه لخدمة أغراض تغريبية تسعى لربط المجتمع بمقومات هوية ثقافية وتجربة

ثقافية يعتبرها المجتمع الجزائري عدوا لمقومات موروثه وخصوصيته باسم الموروث وبيّن هذا الاتجاه الثقافي أن الاتجاه التقليدي يعتد أساليب صراعية غير ظاهرة لتحديد القيمة المركزية للموروث الثقافي من أذهان وتمثيلات الأجيال الجديدة لحياتهم وعالم نتيجة إدراك التام لقيمة المنظومة التربوية في نقل الموروث الثقافي والحفاظ عليه وبالتالي تقوية الروابط الاجتماعية للأجيال الجديدة بماضهم واعتباره أساس كل تقدم وتجديد.

ولهذا لا يقوم هذا الاتجاه بمواجهة الموروث مباشرة إلا من خلال تصريحات استفزازية يرى الاتجاه الثقافي أن الغرض منها الإلهاء عن الأساليب الحقيقية التي يحاول بهذا الاتجاه تدريجيا فك الارتباط النفسي للمعلم والمتعلم بقيمة موروثه الثقافي، والتي يحددها هذا الاتجاه بالعمل على تشويش المناهج وعدم توضيح الغاية من المعارف التي يتلقاها المتعلم والتي تبدو قديمة أو بها أخطاء تضعف من سلطة المعلم على المتعلم، كذلك تعتمد قتل الروح النقدية في المتعلم من خلال حشو المناهج والاحتفاظ بالصفوف الدراسية التي تضعف المعلم تحت ضغوط كبيرة خاصة مع عدم ملائمة الوقت المخصص للتدريس في كل حصة، وهو ما يجعله يلجأ لأسلوب التلقين ووضع امتحانات استذكاريه توجد الملل في نفس المتعلم وتخلق إحباطا متزايدا لديه ونفورا من هذه الدوامة التي يدخل بها منذ بداية السنة الدراسية ولا يخرج إلا وهو منهك القوى من حفظ وارجاع معلومات لا علاقة له بها إلا كونها تمثل إكراها اجتماعيا للحصول على علامات لا تعبر عن أي تحصيل دراسي حقيقي لديه يفيد في بناء مشروع حياة أو تحديد معنى وغاية واضحة لحياته أو للدراسة.

وينعكس كل ذلك في صورة رد فعل عنيف من المعلم تجاه المتعلم لما يبديه من سلوكيات عدم الانضباط وهو السلوك الذي تضعه المدرسة الجزائرية كأساس لنجاح التربية، خاصة المتعلم بالطور الابتدائي الذي يثقل كاهله بأنشطة ومناهج مكتظة ترهقه وتوجد لديه كره للمدرسة بعدما كان داخلا لها وكله فرح وسرور لهذه التجربة الجديدة التي سيخوضها، ونتيجة هذه الضغوط من المعلم على المتعلم ومن الإدارة على المعلم عن طريق المهام غير التربوية التي تثقل بها المعلم وما يثقل كاهل المعلم من قرارات فوقية تزيده في المسؤولية وتنقص له في عوائده المادية من ذلك المجهود يصبح المناخ التربوي قاتما للجميع وتظهر سلوكيات المقاومة العنيفة من المعلم تجاه المتعلم والإدارة والتوتر بالعلاقة بين الجماعة التربوية ومن المتعلم تجاه المدرسة والجماعة التربوية والمعلم والمعرفة جملة وتفصيلا التي يصبح يربط بينها وبين تلك الضغوط التي يعانيها في التقويم والامتحانات التي لا جدوى منها في نظره، وكل ذلك في تمثل الفاعليين التربويين من الاتجاه الثقافي أساليب متعمدة من الاتجاه المسيطر بقوة القانون لتبغيض المعرفة للمتعلم والحد من قدراته التفكيرية والتحليلية وجعله امعة تابعا لما وجود به تطور عصره كتابع لا معيارية يؤسس عليها اختياره بين البدائل إلا سياسة الأمر الواقع، ومن جهة ثانية انهماك المعلم وسحب سلطته التربوية منه وجعله محبطا لا يفكر إلا في الحاجيات المادية.

ويعبر الاتجاه الثقافي أن هذه الدوامة من المشكلات ليست إلا استراتيجيات يتبعها الاتجاه التقليدي لتفريغ المجتمع من أي روح مقاومة وعزل كل ما يمكن أن يكون ذو معنى ثقافي اجتماعي عن طريق انهيار مكانة المعلم والعلم والمعرفة وكله تحضير للمتعلم العاجز معرفيا والمفرغ معياريا والمعلم المنهك والمحبط ليعيدوا ويكرروا كل ما يعرض علمهم من أفكار تغريبية من خلال خلق تلك الحالة من الإحباط والسلبية لديهم نتيجة إدراك هذا الاتجاه أن المقاومة المباشرة مع أجيال قوية معرفية ومعياريا ومدركة لخصوصيتها ومعلم متفرغ للتربية ومستقر اجتماعيا ومدرك

لخصوصية رسالته وقدسيتها ومكانته وسلطته التربوية ومداها على المتعلمين سيجعل كل ما يقدمونه من وعود بالتقدم تبوء بالفشل في اقناع الأجيال الجديدة ليتبنوا طرحهم وعدم مقاومته، ولأجل ذلك يلجأ هذا الاتجاه لخلق تلك الاختلالات متعمدا والادعاء بكونه يسعى للإصلاح ويفشل نتيجة مقاومة الاتجاهات المحافظة في حين من ينظر للمناهج وقدم المعلومات بها والأساليب التي يجبر المعلم على التدريس وفقها والاكتظاظ في الصفوف الدراسية وتجاهلها في كل عملية إصلاحية والتركيز على حالة الصراع المربكة والموترة للفاعلين والمشوشة لهم عن أي مشكلات حقيقية يدرك أن هذه المشكلات مقصودة ومصطنعة كاستراتيجية لتنمية السلبية في المجتمع أمام أي أفكار دخيلة حتى لا تجد مقاومة لها.

ويفسر هذا الاتجاه تلك الاستراتيجية التي يتبعها الاتجاه التقليدي بمحاولة افراغ المجتمع من ركائز روابطه الاجتماعية القائمة من خلال خلق تلك المشكلات والايحاء للأجيال الجديدة بكون الضعف الفكري والحضاري للموروث الذي يريد المجتمع التمسك به هو السبب في هذه المشكلات والتخبط حتى ينفروا منها ومن ثم احلال روابط ثقافية يتماسك من خلالها المجتمع وترسخ لمبدأ الامعية للفكر التغريبي من ناحية وللمجتمع الفرنسي الذي يرى فيه هذا الاتجاه قدوة حضارية لا يحتذى بها فقط وإنما لا يرى الإصلاح إلا ما يحقق تماهيا نفسيا وقبولا عقليا للاندماج في ذلك المجتمع نتيجة اعتباره أن المجتمع الفرنسي والجزائري وحدة واحدة ربطهما التاريخ الثقافي وهو الأقرب لهذا الشعب ويمكن اقتباس مقوماته لدخول الحضارة المادية والتكيف مع منطلقاتها الفكرية كأرقى ما توصل له الإنسان المادي

بينما فسرت الاتجاهات الأخرى التي كانت أقل تمثيلا في تمثالات الفاعلين التربويين وهما الاتجاه الانتمائي-النفعي-السلطوي والانتمائي-النفعي-المتعي، فقد اعترضوا على الاتجاهين التقليدي والثقافي بكونهما ينطلقان من منطلقات متعالية ترى بحتمية البنى الاجتماعية الكبرى في تحديد هوية وخيارات الفاعلين ومن هذا يفسر هذين الاتجاهين الصراع بين الاتجاه التقليدي والثقافي بكون متعال لا ينطلق من معطيات حقيقية ملموسة عن مشكلات المنظومة التربوية ولا عن حاجيات وأهداف الفاعل التي توجه خياراته في موقفه من المدرسة والمنظومة المعيارية التي يتم تلقينها له باعتبار شريط تسجيل يحفظ ويردد دون أي فاعلية واعتبار أن الفاعل سلبي في تعاطيه مع منطلقات الاتجاهين في حين يفسر الاتجاه السلطوي العنف في سلوك الفاعل والمتعلم تجاه المنظومة والمدرسة وما يتعلق بهما برفض الرؤى والمنطلقات التنميطية التي تقوم عليها استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ولهذا قوم بهدم كل المعارف التي تريده وسيلة في يد الجماعة لتحقيق مجدها وخلودها واستمرار أو حتى تطورها ويعيد استعمال تلك المعايير من خلال تكيفها مع أهدافه الخاصة وينتج منهجيته في مواجهة مشكلاته من داخل ذاته وبالتالي فهي تؤكد على أن الاشكال ليس في المعلم ولا المتعلم وإنما في ضرورة تغيير المنطلقات التي تقام عليها استراتيجية الإصلاح وحتى تلك التي تؤسس عليها النقاشات بين الفاعلين لوضع هذه الاستراتيجية وجعل الأولوية للفاعل وحاجياته وكيف يرى ذلك الموروث أو ذلك الذي يسمى بالتحديث انطلاقا من منهجيته الذاتية وما تخضع له من تجربته الشخصية الخاصة، أي تعليمه كيف ينتج ضوابطه بنفسه وفق ما تتطلبه أهدافه الخاصة انطلاقا من كل ما يتاح له ببيئته المحلية والعالمية من خيارات وبدائل لإنتاج تجربة نجاحه ووعيه الخاص لقضاياه الخاصة وقضايا مجتمع والعالم من حوله حتى يكون مبدعا.

أما الاتجاه الانتمائي-النفعي-المتعي فقد رأى ذلك الصراع دوغمائيا لا ينظر للعالم إلا من داخل رؤى مغلقة ومتصارعة في حين أن العالم يتجه للانفتاح والحرية وتنمية روح الإبداع وهي الظروف التي يحيا بها المتعلم الذي يعيش عالما متغيرا في كل لحظة وزمنا لا تستقر به رغباته وحاجياته وهي تتجدد وهذا ما ينبغي أن تؤسس عليه استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية، ليس من خلال تعليم الفرد كيف ينتج ضوابطه بنفسه وفق الشروط النفسية التي تحيط به وإنما تعليمه كيف يبدع ويواكب رغباته ويجدد باستمرار حتى في الضوابط يجعلها خاضعة لمبدأ الإبداع والتجديد لا التلميذ والتفوق وبهذا يرى هذا الاتجاه أنه لن يعود هناك أساسا حاجة للصدام بين ماض وحاضر وإنما سيكون الماضي والحاضر ملك تاريخانية الذات الفاعل من متعلم ومعلم لصناعة وتجديد تجاربهم الابتكارية الخاصة

ولأجل ذلك نجد أن البصمة السلوكية لكل اتجاه وما يقره أيضا من طابع للبصمة السلوكية التي يفترض أن تظهر باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية اختلفت باختلاف الميزان والاتجاه العقلي والترجمي الذي اتخذه كل اتجاه من الاتجاهات بجماعة الفاعلين التربويين في تمثلهم لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في كلا بعدي الدراسة، حيث اشتركت كل الاتجاهات في تقدير ميزان قوة الانتماء الذي يعمل على مستوى الأنساق الترابطية الكبرى ويتجه نحو غاية الترابط التحاوري للمجتمع في رؤية كلية واحدة ثقافية، كما نجد اتفاقا في الاتجاه العقلي السائد الناتج عن تفاعل البصمة الاجتماعية للمجتمع الجزائري مع البصمة الحضارية للنفس الواحدة بالحضارة اليوم والتي تدور اليوم في اتجاهه العقلي النفعي بمختلف صورة ترجمته:(الثقافي-التقليدي-السلطوي-المتعي).

غير أننا عندما عرضنا هذا الاتجاه بالنظرية الاجتماعية لاحظنا اتجاه طغيان صبغة النفعية المادية المتفاعلة مع كتاب الله المنظور والوجود الاجتماعي والذي تعتبره منطلق كل إصلاح، بينما نلاحظ عمل هذا الاتجاه ببصمة المجتمع الجزائري كمجتمع شرقي-انتمائي من خلال ميزان قوة الانتماء، جعله صبغ بصبغة قوانينه التحاورية فنلاحظ اثر ذلك هذا الطابع النفسي الذي ينطلق من كتاب الله المسطور المتعلق بالمعرفة والثقافة والتاريخ الرمزي واللغة والمتفاعل معه كمنطلق لأي إصلاح في مختلف اتجاهات الترجمة(الثقافي، التقليدي، السلطوي، المتعي) وهو ما جعل كثير من المعلومات والخيارات السائدة بهذا الاتجاه في عمل ميزان الملك بالنظرية الاجتماعية تختفي وتظهر بدائل عنها تتعلق بالبعد الرمزي والثقافي في خيارات الإصلاح كما تم التعبير على كثير من السلوكيات والخيارات المنطلقة من الموروث الثقافي الرمزي باستعمال اللغة السائدة بالبصمة الحضارية للنفس الواحدة مثل مفاهيم خلخلت القيم، التنمية الشاملة، الإبداع والحرية، الفاعلية، الدوغمائية.

ولهذا بينت تمثيلات الفاعلين أن الاتجاهات المسيطرة تسلك سلوكا تحاوريا متباينا في أساليب التدافع مع المختلف وفي منطلقات السلوك التحاوري الذي يريد كل اتجاه تحقيقه بالروابط الاجتماعية للمجتمع من خلال التربية والتعليم فالإتجاه الثقافي يركز على تنمية السلوكيات التوافقية عند الأجيال الجديدة من خلال تنمية روح المشاركة الثقافية والاجتماعية الطوعية والمنظمة وكذلك تنمية روح المحبة والمسؤولية تجاه التجربة التاريخية الثقافية للمجتمع كأساس معياري للتوجيه خياراتهم في النمو والتجديد بحياتهم، كما تركز على تنمية سلوكيات تدافعية تأطيرية لدى المتعلم ليدرك الخيارات التي عليه عزلها ومقاومتها ودعم ذلك بالبعد التشريعي المدرسي

وتأسيسه على أساس الثقافة الرمزية للمجتمع وتنمية القيم والمعايير التي يؤسس عليها المجتمع خياراته الأخلاقية والمعيارية.

بينما يركز الاتجاه التقليدي على تنمية السلوك التمايزي المدرك للاختلافات بين الماضي غير المستجيب لتحديات الثقافة النفعية المعاصرة وبين الجماعة المسيطرة ثقافيا على الوعي الجمعي باسم الموروث وبين الجماعة التي تنطلق من حتمية الصراع بين الماضي والحاضر لتطور المجتمع وبذلك تعزز فيهم السلوكيات التنافسية والصراعية من منطلقات تحاورية لا تتجه لتنمية قدراتهم التجديدية بقدر ما تنمي فيهم العصبية والحمية للمستقبل وازدراء الماضي من منطلقات أيولوجية متعالية مطلقة، كما يركز على تنمية سلوكيات تدافع من خلال تنظيم خيارات الأجيال الجديدة تشريعيا وقانونيا وقيميا من خلال ما تفرضه من توجهات ثقافية صراعية عن طريق استراتيجيتها الإصلاحية

بينما تظهر في الخيارات وأولويات الإصلاح التي يركز عليها الفاعلون بالميدان التربوي على البد الميداني الملموس المتصل بحاجيات الفاعلين كما هي بأرض الواقع لا من منطلق متعالي حتمي أيديولوجي، ولهذا تتجه جماعة الفاعلين بالميدان التربوي اتجاه مختلفا على الفاعلين المشاركين بوضع استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية يركز على تنمية السلوكيات التنافسية والمتعية في المتعلم والأجيال الجديدة بحيث يركز الاتجاه السلطوي على أهمية التنظيم للخيارات التنافسية للمتعليم وروح النجاح فيه ولكن هذا التنظيم لا بد وأن يوجد بعقلانية داخلية لهذا الفاعل حسب معطيات تجربته الخاصة وعقل وما يوجد من منهجية في مواجهة التحديات التي تعترض نجاحه وقوته ومقاومتها بما فيها السلوكيات التي تعتبرها الاتجاهات التحاورية مرضية مثل العنف المدرسي للمتعليم التي يراه هذا الاتجاه مقاومة وهدم لكل سلطة خارجية من المتعلم لا يدرك أهميتها الفعلية من منطلق عقلانيته الخاصة لزيادة فرص نجاحه وقوته، بينما يرفض الاتجاه المتعي تقييد الفاعل بخيارات تعد عقلانية وأخرى لا عقلانية وإنما دفعه للتفاعل مع الكل دون انحياز إلا لما يحقق تقدمه وابتكاره من خلال التوظيف الخاص لكل معطيات بيئته المختلفة وفق ما يقدره الفاعل أو المتعلم كذات متحركة ومتوسعة وتنافسية ترفض الحدود المطلقة التي تحد من مجال حركتها في ابتكاريتها وتلبية رغباتها المتجددة عبر الزمن لهذا يرى هذا الاتجاه أن الهدم والبناء التكيفي والتجديد للمتعليم لا بد وأن يؤسس على مبدأ الحركية الابتكارية المتوسعة لا على أساس الحذر والاستبعاد للتجارب الإنسانية بمطلقية.

جدول رقم (19): يمثل محددات البصمة السلوكية المختلفة التي بينها تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة

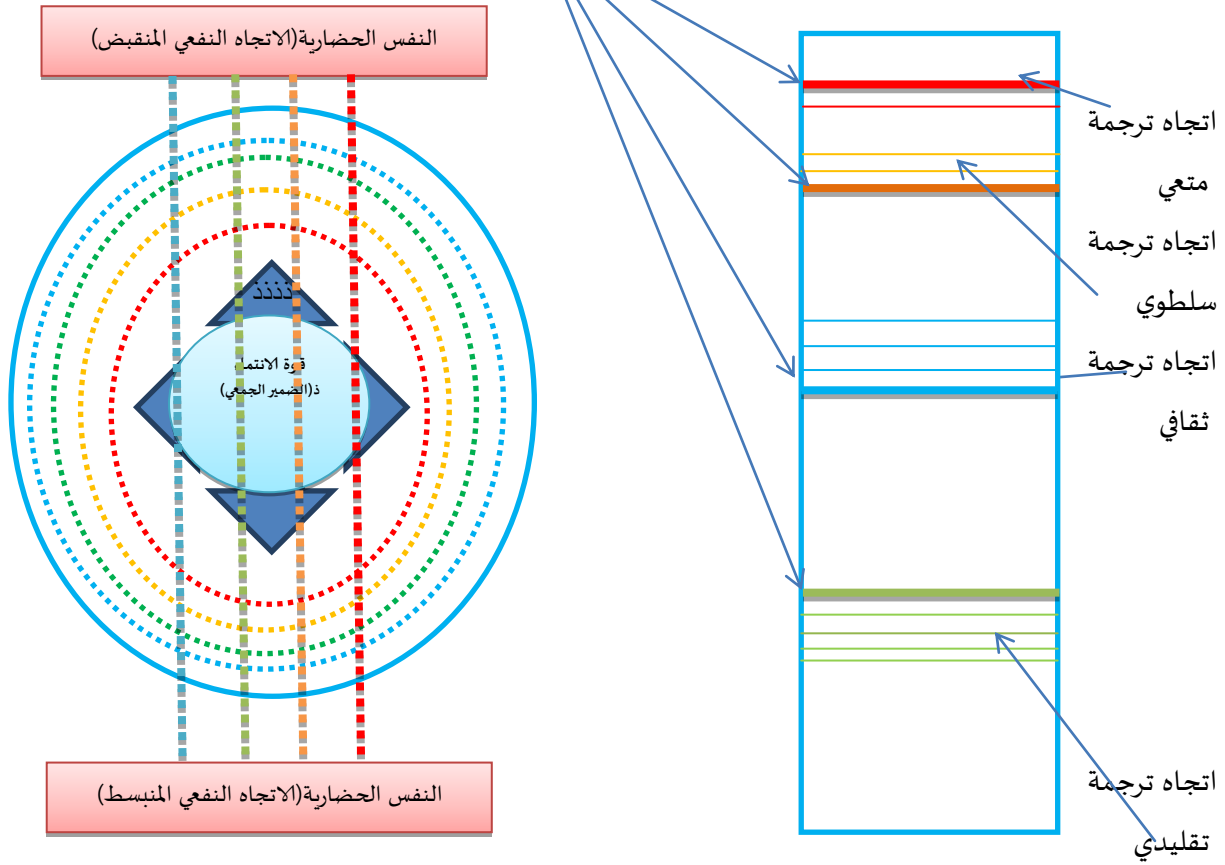
التربوية

طابع السلوك	صفة السلوك	اتجاه السلوك	نوع السلوك	أبعاد السلوك
تجاوزي	تدافعي	التوافق	المسؤولية	التشريعية
				الأخلاقية
			المشاركة	الرسمية
				الطوعية
		الاختلاف	الصراع	الإصلاحي
				المصلحي
	تأطيري	الضبط	المنافسة	الإصلاحية
				المصلحية
		العزل	المقاومة	التجريم
				المقاطعة
		التنظيم	التشريعي	السلمية
				العنيفة
			الأخلاقي	هوية التضاد
				هوية القبول
توسعي	تكيفي	فكري	قانوني	هوية التضاد
				هوية القبول
			عرفي	هوية التضاد
				هوية القبول
		مادي	قانوني	بناء
				هدام
			عرفي	بناء
				هدام
	تجديدي	فكري	قانوني	بناء
				هدام
			عرفي	بناء
				هدام
		مادي	قانوني	بناء
				هدام
			عرفي	بناء
				هدام

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني.

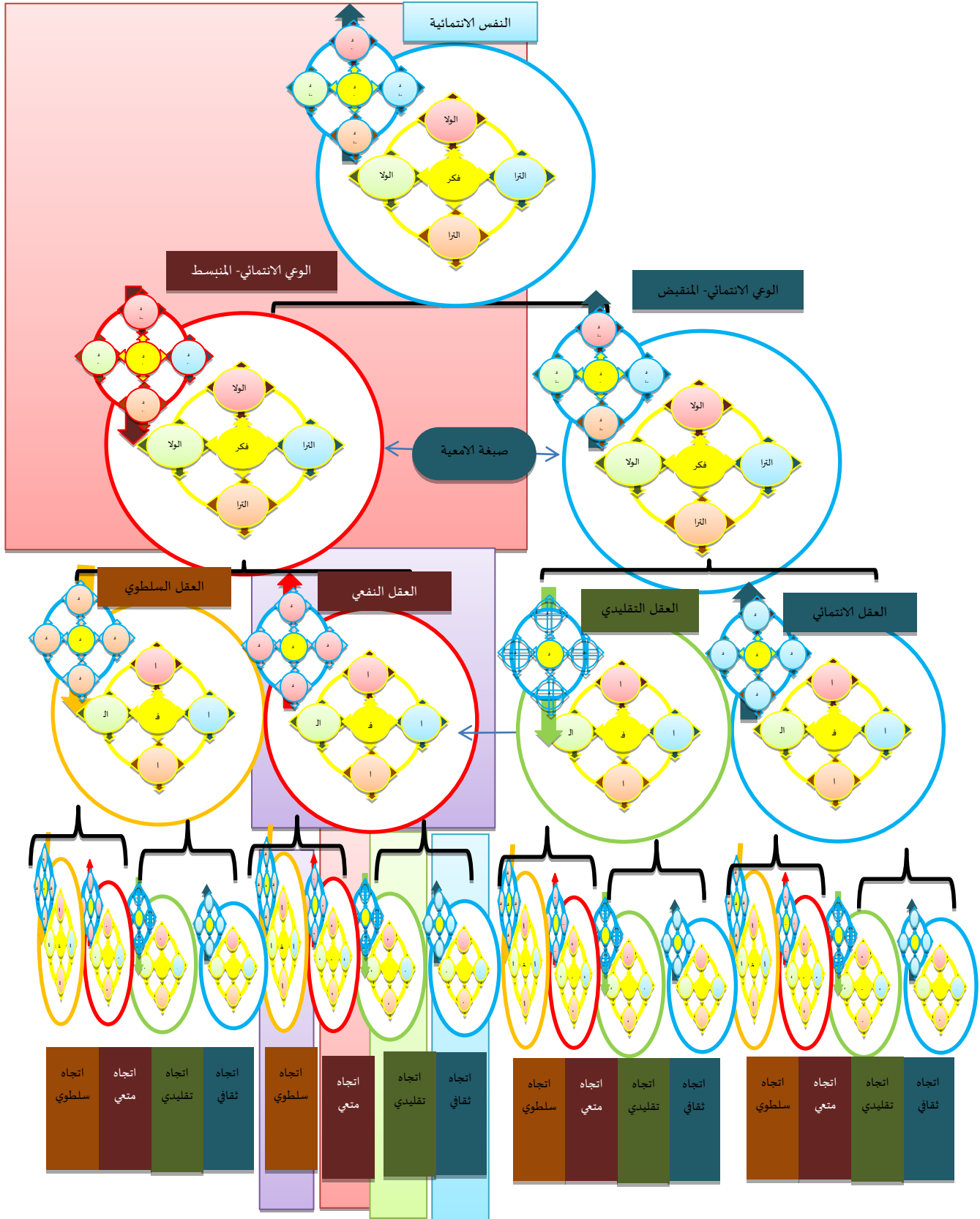
الشكل (209): يمثل تأثير النفس الحضارية الغربية على البصمة الشرقية- الانتمائية للمجتمع الجزائري كما تبين من تمثيلات الفاعلين التربويين

(عناصر لغوية ومعرفية من النفس الحضارية) صراع أيديولوجي، حرية، ابداع، فاعل، تنمية شاملة)



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

الشكل (210): يمثل المجال الصبغي للهوية والبصمة الاجتماعية بالفضاء الاجتماعي واستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر كواقع اجتماعي كما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين

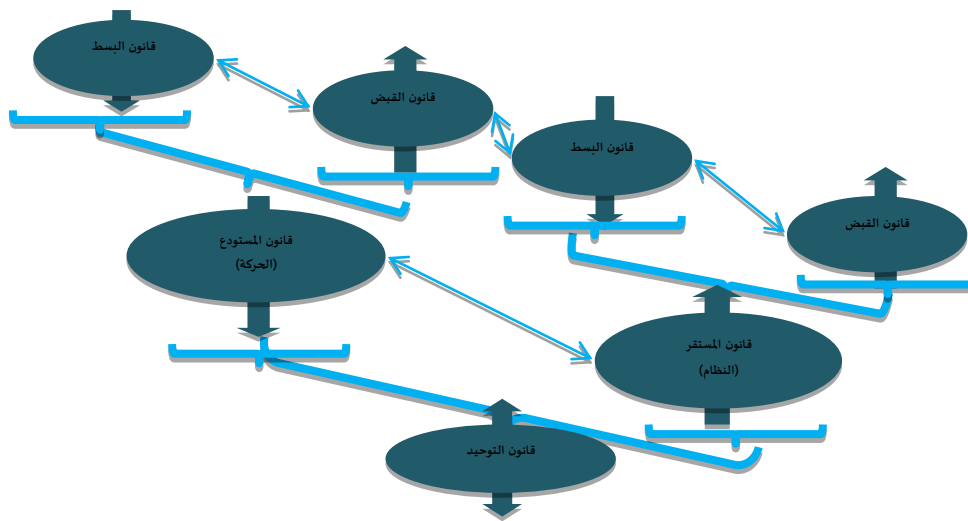


الانتمائي-نفعي-منبسط ↓	انتمائي-نفعي-منقبض ↑	الانتمائي-النفعي ↕
الانتمائي-نفعي-تقليدي ↓	انتمائي-نفعي-ثقافي ↑	الانتمائي-النفعي-المنقبض ↑
الانتمائي-نفعي-متعي ↓	انتمائي-نفعي-سلطوي ↑	الانتمائي-النفعي-المنبسط ↓

المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

الشكل(211): يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الانتماء الطاغية صبغيا في الاتجاه النفعي-المنقبض ببصمة

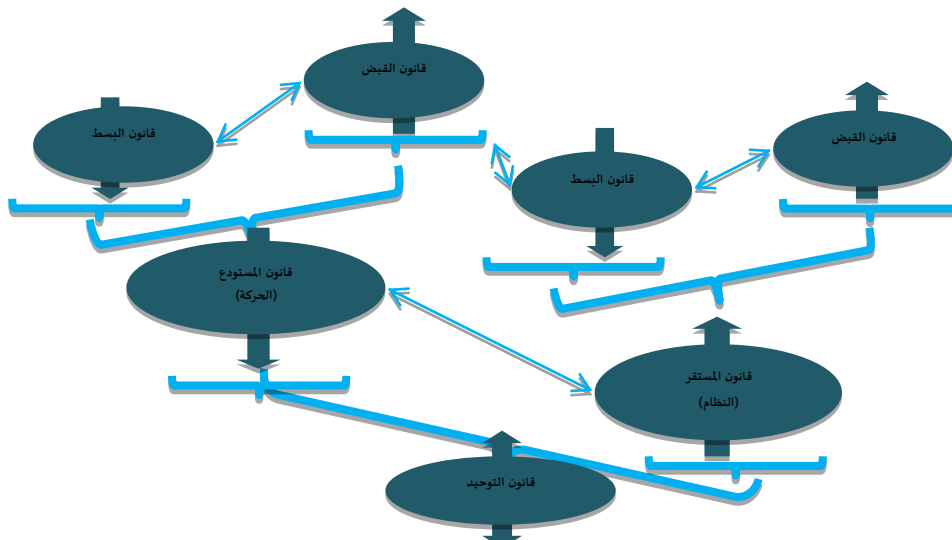
استراتيجية الإصلاح التربوي



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

الشكل(212): يمثل عمل قانون التوحيد بميزان صبغة قوة الانتماء الطاغية صبغيا في الاتجاه النفعي-المنبسط ببصمة

الفاعلين التربويين



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

ثالثاً: تقديم النتائج العامة والجزئية للدراسة:

من خلال التحليلات الاحصائية الخاصة بتساؤلات الدراسة يمكن تقديم النتائج المتوصل إليها على صيغتين:
النتائج الجزئية المتعلقة بتساؤلات الدراسة الفرعية والنتائج العامة للدراسة

1. النتائج الجزئية للدراسة تتمثل في:

نتائج التساؤل الفرعي الأول: والذي يتعلق بتمثيلات الفاعليين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، حيث أظهرت النتائج الخاصة بمؤشرات هذا التساؤل ما يلي:

أظهرت البيانات التي تم جمعها حول تمثيلات الفاعليين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر سيادة المنطلقات التحاورية المغلقة الثقافية التوافقية والتقليدية الصراعية المغلقة المسيطرة على توجيه استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر تتجاذب هذه الإصلاحات وتأخذها لمنحى يتعالى على الحاجيات والمشكلات الفعلية وقيم افتراضات مسبقة عن هذه الحاجيات يفرضها على الميدان التربوي ما يجعل تلك الإصلاحات تعمق مشكلات المنظومة بدلا من حلها حيث بلغت الكلمات السلبية المتداعية 242 كلمة من أصل 416 كلمة متداعية في الحالات كلها المتعلقة بهذا التساؤل، وهو ما نسبته: 58%، بينما بلغت الكلمات الإيجابية 83 كلمة أي ما نسبته: 20% والتي ارتبطت في أغلبها بمقترحات الفاعليين للإصلاح وليس بإيجابية للاستراتيجية إلا ما تعلق بالتوسع بناء مدارس مع فقدان روح التعليم بها كما أن مؤشر النمطية العالي 0.99+ في استجابة الفاعليين الذي بلغ: يؤكد على وجود توافق بأغلبية على الطابع السلبي لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية كما يتمثلها الفاعلون بناء على ما توجده بالميدان التربوي ومجال التفاعل.

نتائج التساؤل الفرعي الثاني: والذي يتعلق بتمثيلات الفاعليين التربويين لمشاركة الفاعليين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، حيث أظهرت النتائج الخاصة بمؤشرات هذا التساؤل ما يلي:

ربطت البيانات التي تم جمعها حول تمثيلات الفاعليين التربويين لمشاركة الفاعليين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائريين سيادة المنطلقات التحاورية المغلقة الثقافية التوافقية والتقليدية الصراعية المغلقة المسيطرة على توجيه استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر وضعف فاعلية مشاركة الفاعليين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية وغلبة الطابع المنكمش السطحي عليها نتيجة العواقب الجادة التي يمكن أن يلاقها الفاعل إذا تجاوز النص الذي يفترض أن يشارك وفق حدوده خاصة على أمنه الوظيفي، وهو ما جعلهم يصفونها بمواصفات تموضعها في موضع اللافاعلية وتعطيلها معرفات مضادة للإصلاح مثل: (ديكورية، انتهازية، مصالح ضيقة، مساومات، فاعل بلا فاعلية)

ويدعم ذلك أغلبية التداعيات السلبية المرتبطة بهذه بتمثل هذه المشاركة على عدد الكلمات الايجابية، كما جاء مؤشر النمطية المرتفع 0.99+ مبينا لغلبة هذه الصورة السلبية التي يحملها الفاعل عن مشاركة الفاعليين في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية والتي تدعمها نتائج الشبكة الترابطية حيث بلغ عدد الكلمات السلبية: 230 كلمة من أصل 358 كلمة متداعية في الحالات الخاصة بهذا التساؤل بنسبة: 64%، في حين كان عدد الكلمات الموجبة: 84 بنسبة: 24%، كما جاءت نتائج الاستمارة التمييزية متوافقة مع نتائج الشبكة الترابطية حيث جاءت العناصر السلبية فيها منتمة لعناصر النواة المركزية وبنسبة عالية في موقعها ضمن العناصر الأكثر تميزا في تفسير مشاركة الفاعليين

التربويين عند عينة الدراسة حيث كان بند: (إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة) أعلى نسبة من حيث تميزه في تفسير صورة مشاركة الفاعلين كما بينتها نتائج الاستمارة التمييزية التي والتي بلغت: 84%

2. النتائج العامة للدراسة: نقدمها كما

أ- نتائج متعلقة بالطابع الصبغي للهوية والبصمة الاجتماعية المحددة للصورة الظاهرة لاستراتيجية

إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر كما بينتها تمثلات الفاعلين عينة الدراسة:

1. الحال السائد من قوانين التوحيد بالمجتمع الجزائري كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين هو قانون التحاوز- التنافسي المرتبط بقوانين عمل قوة الانتماء في اتجاهها النفعي الذي يتم ترجمته من خلال الاتجاه التقليدي الصراعي.

2. بينت نتائج الدراسة أن مستقر هوية الوعي بالمجتمع الجزائري الأساسية هو: الهوية الشرقية، وبصمتها: انتمائية، ومستودع حركتها الاتجاه العقلي النفعي، المحدد انطلاقا من حركتها حول النفس الحضارية بالطور التوسعي لها اليوم(النفعي)، ويحدد التنوع في الهوية والبصمة الأساسية اتجاهات الترجمة التي يتخذها الفاعلون حسب بصماتهم النفسية المتخصصة في التفاعل مع الصورة الظاهرية للهوية وبصمة المجتمع الظاهرة وهي: (الانتمائية-النفعية-التقليدية) وهي كما بينته النتائج: الاتجاه(الانتمائي-النفعي-الثقافي)،(الانتمائي-النفعي-السلطوي)، (الانتمائي-النفعي-المتعي)

3. بينت نتائج الدراسة أن صورة الهوية والبصمة الأساسية للمجتمع الجزائري في هذا الطور التوسعي للنفس الواحدة اتجهت اتجاهات(انتمائية-نفعية-تقليدية) مائلا في حركته حول الفكرة التوحيدية صبغيا لفكرته الدينية المتخصصة(الترابطية-التنافسية) ومائل عن فطرة السواء التوحيدية، وهو ما يوجد مشكلات عدة عبر عنها الفاعلون في الطابع السلبي الظاهري للاستراتيجية ومشاركة الفاعلين بها.

4. ومن أعراض الطغيان الصبغي للوعي الانتمائي في كافة الاتجاهات التي بينت عليها تمثلات الفاعلين هي: وجود معرفة ضبابية بكل مجال يطاله حكمها بالمجتمع (مشتتة، متحيزة، محلية):، أوجدت الضمور والانكماش الاجتماعي:، فقدان الوظيفة الأساسية لقوة الانتماء والاتجاهات الإصلاحية لها: عمل الاتجاه الصبغي السائد على الانتشار والتمدد المرضي، أورثت فقدان المناعة ضد الأمراض الاجتماعية.

5. بينت تمثلات الفاعلين التربويين أن الأساليب التي يستخدمها الاتجاه المسيطر في تمثلاته لاستراتيجية الإصلاح التربوي كما بينتها تمثلات الفاعلين التربويين فهي: استراتيجية التخفي، الاقصاء والابعاد والتهديد بالأمن الوظيفي لكل معترض، اغراء العداوة بين الأخوة، بناء الأسطورة، شهادة الزور، الاستكبار بغير الحق، العدائية، اللدودية في الخصومة

ب- نتائج متعلقة بالطابع الصبغي لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر كما بينتها تمثلات الفاعلين عينة الدراسة:

- النتيجة العامة لتمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر
- بينت تمثلات الفاعلين التربويين عن وجود كثير من الاختلالات التي أوجدها المنطلقات التقليدية الصراعية المنغلقة المسيطرة على توجيه استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر ومنها:

- تمثيلات الفاعليين التربويين للنظام التعليمي في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية
- تباينت تمثيلات الفاعليين للنظام التعليمي باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية مع توكيد أغلبهم على ضرورة الاعتناء بقيمة التعليم المهني والتطبيقي والخفض من سطوة التعليم التقليدي من خلال تحسين منطلقات التعامل مع إدارة الوقت المناسب لكل حصة والتقليل من ضغط حشو المناهج وتكرار الوحدات التعليمية والأنشطة الزائدة خاصة على تلاميذ المرحلة الابتدائية
- تباينت تمثيلات الفاعليين لاختلالات التي تعانيها المنظومة والمتعلقة بالمستوى التعليمي للمتعلمين وضعف قدراتهم الفكرية والإبداعية، بحيث رأى الاتجاه الثقافي أنها اختلالات متعمدة لجعل المتعلم يكره المدرسة ووظيفتها في نقل الموروث للأجيال الجديد ويكره المعرفة ليكون أكثر طواعية للاتجاهات التغريبية في حين أرجع الاتجاه التقليدي ذلك لسطوة الاتجاه الثقافي الذي يمنع تقدم وتطور التجربة التاريخية الثقافية من خلال الانفتاح على التجارب العالمية للحفاظ على منافع ضيقة، في حين فسرها الاتجاه السلطوي برد فعل مقاوم من المتعلم لكل الاكراهات المتعالية الفوقية التي تريد أن تجعله في خدمة أهدافها، وفسره لاتجاه المتعي برد فعل طبيعي من المتعلم في ممارسته لسلطته التأويلية لما يتم تلقيه وفق حاجياته ورغباته وخصوصية تجربته كذات فاعلة.
- بينت تمثيلات الفاعليين أن تعميم الصبغة الصراعية الأيدولوجية أوجد هشاشة في انتمائية المتعلم للمنظومة وكذا الفاعليين خاصة المعلم، نتيجة طغيان تلك الصراعات على حاجياتهم ومشكلاتهم الحقيقية التي يتفاعلون معها يوميا بالمناخ المدرسي الذي صار بيئة ضاغطة توجد التوتر وضعف العلاقات الإنسانية بين اعضاء الجماعة التربوية وبين المتعلمين
- بينت تمثيلات الفاعليين التربويين أن عدم الاهتمام بالانشغالات المادية للمعلم أوجدت مكانة اجتماعية متدنية له بالمجتمع وأضعفت من سلطته التربوية على المتعلم ومصداقية ما يلقيه له من معايير وأخلاقيات توجهه في تحقيق النجاح في حياته.
- تمثيلات الفاعليين التربويين لمنطلقات توجيه الإدارة والتسيير بالمنظومة التربوية في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية
- بينت تمثيلات الفاعليين التربويين الطابع الايديولوجية المغلق والحذر في التسيير أوجد ضعفا في تسيير المنظومة التربوية وجعل السلطة الادارية والقانونية تطغى على السلطة البيداغوجية للمعلم وتحد من فاعليتها التعليمية
- بينت تمثيلات الفاعليين التربويين من الاتجاه الثقافي خاصة أن الاتجاه التقليدي المسيطر في توجيه وتحديد الخيارات النهائية يعتمد اضعاف سلطة المعلم التربوية من خلال ما يدعوه تحديثا للأساليب التربوية التي جعلت المعلم يتعرض للعنف دون أن يكون هناك رادع للمتعلم باسم التربية الحديثة مع تجاهل هذا الاتجاه لأي معايير علمية في الإصلاح أو أساليب علمية في وضع المناهج ولا يكون التحديث إلا بما يخدم استراتيجية اضعاف رمزية المعلم التي يحظى بها بالموروث الاجتماعي وتعريضه للإهانة حتى لا يكون له قوة معارضة للخيارات التغريبية التي يتجه لها هذا الاتجاه، فيحاصره بسلطة ادارية ترهقه بالمهام وتضييق على

- عمله التربوي، وتشعر لقرارات تحد من قدرته على التدخل لتقويم سلوك المتعلم إذا انحرف عن المعايير الثقافية للمجتمع.
- كما بينت تمثالات الفاعليين لأوليات الإصلاح الإداري التركيز على جعل القيادة التعليمية والإدارية محكومة بالسلطة البيداغوجية وانتقاءهم على أساس الكفاءة لا على أساس الولاءات أو مبدأ السمع والطاعة الذي يلتزمون به.
- كما أكدت تمثالات الفاعليين على ضرورة إشراك واستشارة المعلمين في صناعة القرارات التربوية والأخذ بآرائهم في القرارات النهائية لوضع استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية لا جعلهم آلة للتنفيذ والتطبيق الحرفي.
- تمثالات الفاعليين التربويين لمنطلقات إعداد وتدريب المعلمين في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية
- بينت تمثالات الفاعليين التربويين عن وجود اختلالات كبيرة في تكوين المعلم بحيث تنسم الدورات التكوينية بعدم الجاذبية والطابع التقرير الفوقي الذي يلحق المعلم ما عليه أن يفعل بحيث أن البيئة التربوية لم يعد المعلم من يوجدها وإنما تفرض عليه بقرارات وزارية فوقية ومراسيم رئاسية تثقل المعلم بمهام غير تربوية وتولد حالة من الاحباط العام لدى المعلم والمتعلم يفقد كل منهما الرغبة في اعطاء كل ما عنده من قدرات لإنجاح الإصلاح التربوي، لذا: اعتبروا أن تدريب المعلمين وتكوينهم على مهامهم التربوية لا بد وأن تنسم بجدية أكبر مما هي عليه
- بينت تمثالات الفاعليين التربويين أنه يجب أن تكون موضوعات تدريب المعلمين وثيقة الصلة باحتياجاتهم ومشكلاتهم الأساسية سواء أكانت عمل ووسائل إيضاح من البيئة أو طريقة تدريس جديدة باستخدام تكنولوجيا تعليم متقدمة.
- تمثالات الفاعليين التربويين أعداد المناهج التربوية في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية
- بينت تمثالات أغلبية العينة وجود كثير من الاختلالات التي تؤثر على جودة العملية التعليمية وترهق المعلم والمتعلم لها صلة بالمناهج الدراسية منها:
- بينت تمثالات الفاعليين أن المعلومات بالمناهج التربوية قديمة ومشتتة لذهن المتعلم نتيجة عن وضوح الأهداف والغايات التي عليه تحقيقها من تعلماته وعمومتها، بالإضافة إلى قدم المعلومات والأخطاء المعرفية بها، بصورة تفقده الدافعية للتعلم وظهور الانكماش في الفاعلية المعرفية لديه
- بين الاتجاه النفعي-السلطوي والنفعي-المتعي ضرورة انتقاء المناهج التربوية على أساس علمي وتطبيقي يزيد من فاعلية المتعلم ولا يوجد لديه الاحساس بالتهميش كما هو الحال عليه بالاستراتيجية الحالية المغرقة في الصراعات الدوغمائية البعيدة كل البعد عن التحولات العالمية في مجال التربية والتعليم
- قدم المعلومات بالمناهج وعدم مواكبتها لحاجيات المتعلم ولهذا لا بد من إضافة موضوعات مستحدثة وجديدة ومشوقة تجذب المتعلم للتفاعل مع المناهج وتحفزه على الإبداع.
- بينت تمثالات الفاعليين التربويين ضرورة أن يكف الاتجاه التقليدي المسيطر على تشويه قنوات الاتصال والتواصل بين الفاعليين في الميدان من خلال التصريحات الاستفزازية حول الهوية الثقافية والتركيز بدلا من

ذلك على توسعت مجال الفاعلية من خلال عدم التوقف على اشراك الفاعليين بالميدان بل اشراك فاعليين خارج الميدان أيضا يمكنهم توسعت الرؤية الاستراتيجية للإصلاح التربوي واثرائها، وكذلك الاعتناء بالشراكة الاجتماعية للمجتمع المدني من خلال البحث عن مستثمرين في قطاع التربية يمكنهم دعم القدرة المادية للمنظومة لتحقيق أهدافها التربوية وعدم احتكار هذا المجال.

- بينت تمثلات الفاعليين التربويين من الاتجاهين السلطوي والمتعي أن التعامل مع التربية الدينية لابد وأن لا تتوقف عند حدود كونها موروثا يحفظ وإنما تصميم مناهجها من منطلق الحاجيات العقدية المعرفية والمعارية للمتعلم بالعصر الذي يعيشه وذلك بربطها بأسسها العلمية المعرفية والمعارية الموضوعية وعدم الاقتصار على ربطها بالشعائر والاحكام الفقهية البسيطة التي لا تشكل معتقدات المتعلم ولا تساهم في توجيه خياراته الحياتية وحل مشكلاته التي تعترضه في مواجهة القضايا الاجتماعية المحلية والعالمية، وهو ما يمكن أن يجعلها تعطي عمقا روحيا للتربية الخلقية في نفس النشء بدلا من المفارقة التي تتسم بها في المناهج والتي تضعف من فاعليتها بالتجربة الأخلاقية للمتعلم

- كما أنه من الضروري كما بينت تمثلات الفاعليين ضرورة مضمون المقرر ملائما لعدد حصص السنة الدراسية ووقت كل حصة وتجنب الحشو المفرط ومعالجة مشكلة اكتظاظ الفصول الدراسية.

- تمثلات الفاعليين التربويين لمنطلقات طرائق التدريس والتقويم في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بينت تمثلات الفاعليين التربويين ضرورة إصلاح التقويم والامتحانات التي يغلب عليه الطابع الاستذكاري المضعف للقدرات التحليل والاستنتاج لدى المتعلم ويشكل ضغطا كبيرا عليه ينفره من التعلم ويجعله يكره المدرسة.

- بينت تمثلات الفاعليين التربويين أن وجود تلاميذ ابتدائي بالدروس الخصوصية وهوس الأولياء بهذه الدروس يشير إلى اختلالات كبيرة بالمنظومة التربوية وقدرتها على تلبية الاحتياجات المعرفية للمتعلم من ناحية والضغط الكبير الذي صارت الطبيعة الاستذكارية للامتحانات على المتعلم وأولياء الأمور نتيجة الاعلاء المبالغ فيه للتقويم وفق معيار النقطة لا على أساس الكفاءة.

ج- النتيجة العامة لتمثلات الفاعليين التربويين لمشاركة الفاعليين التربويين في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر

- من حيث القيم التي تقوم عليها:

- بينت تمثلات الفاعليين أن مشاركة الفاعليين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية تستند إلى قيم اجتماعية مغلقة تقوم على قيمتي السمع والطاعة وتركز على قيم التحاوز التوافقي أو من خلال مبدأ الحماية للجماعة وتغليب البعد التأطيري والرمزية الترابطية للمدرسة والمنظومة التربوية على الوظيفة والقيمة التوسعية التجديدية لها ما يجعل قنوات التواصل بين الفاعليين وصناع القرار مشوهة ومغلقة

- بينت تمثلات الفاعليين التربويين أن العديد من الفاعليين المشاركين أصبح لديهم توجهات قيمية نفعية ضيقة وصاروا يستخدمون المشاركة للمساومة على مصالحهم الضيقة.

- بينت تمثلات الفاعلين التربويين على أن وجود معيار الحماية الأيديولوجية يوجد اختلالات في القيم والمعايير التي ينتقى على أساسها الكفاءات المساهمة في إصلاح المنظومة التربوية أو المسيرة لتلك الخيارات الإصلاحية وتغليب هذا المعيار على معيار الكفاءة الحقيقية.
- غياب قيمة المشاركة وتغييبها عمدا نتيجة التوجهات الأيديولوجية لصناع القرار التي تدفعهم لإغلاق الأبواب أمام أي مشاركة لا تكون مؤطرة مسبقا بحذر أيديولوجيا، وفرض القرارات النهائية في صورة أملاءات
- بينت تمثلات الفاعلين التربويين أن غياب قيم الشفافية في المشاركة ومرور كثير من الخيارات لصناع القرار في تكتم وسرية يوجد جو مشحونا من عدم الثقة يؤثر سلبا على فاعلية مشاركة الفاعلين.
- من حيث فاعليتها في تحسين جودة المنظومة التربوية:
- بينت تمثلات الفاعلين التربويين أن مشاركة الفاعلين إما أن تكون شكلية وديكورية أو موجهة مسبقا بولاءات صارمة، أو يحكمها قيم نفعية ضيقة وهذا ما يجعلها غير فاعلة في تلبية انشغالات الفاعلين الحقيقية بالميدان التربوي خاصة مع تركيزها على الحاجيات المادية وتهيئ
- من حيث مساعدتها على زيادة تفاعل صناع القرار مع الحاجيات الأساسية للفاعلين بالميدان التربوي
- بينت تمثلات الفاعلين التربويين أن مشاركة الفاعلين التربويين تحضرها السياسة وتغيب التربية ما يفقدها أي فاعلية ممكنة.
- بينت تمثلات الفاعلين التربويين أن التربية في مشاركة الفاعلين صارت وسيلة لتحقيق مصالح ضيقة لا غاية في ذاتها.
- هيمنة السياسي على التربوي أوجدت اتجاهات انتهائية في مشاركة الفاعلين المحكومين بأمنهم الوظيفي
- وبينت تمثلات الفاعلين مجموعة من المقترحات والأولويات التي ينبغي أن تؤسس عليها مشاركة الفاعلين التربويين في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومنها:
- ضرورة السعي لضمان هامش الحرية في المناهج.
- دعم تفعيل استشارة الفاعلين المباشرين بالميدان التربوي في تحديد الخيارات النهائية للإصلاح.
- السعي لضمان واقعية الإصلاح وقابليته للتطبيق
- العمل على المساهمة في دفع النقاشات نحو الاتفاق على الغايات الكبرى بعيدا عن المزايدات المتعالية تفعيل دور جمعية أولياء التلاميذ
- وضع حوافز تشجيعية للمعنيين
- الإشراف على البرامج نقدا وتقويما
- مشاركة فواعل أخرى خارج التربية
- دعم استعمال المناهج الحديثة
- دعم التجديد في استعمال الوسائل التقنية الحديثة
- إعطاء المرافقة التربوية (أولياء، نقابات..) قوة في وضع استراتيجية الإصلاح
- وجوب البحث عن جماعة داعمة لتمويل تنفيذ الإصلاحات/ خاصة في شقها المادي.

- الانطلاق نحو ثقافة الآخر أساس متين للإصلاح
- اشراك الأسرة التربوية والكفاءات القاعدية للانطلاق من الحاجيات والنقائص الحقيقة بالميدان التربوي.

خلاصة

تناولنا في هذا الفصل عنصرين أساسيين وهما: عرض وتحليل نتائج الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية، مع تقديم التعليق الاحصائي للبيانات، ثم تحليلها وتفسيرها سوسيولوجيا، وقد اعتمدنا على التحليل الصبغي للصفات الظاهرة من العلاقة بين الكتاب والمميزان بالوعي والعقل الاجتماعي المحدد لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر والمحدد للصورة الظاهرة لمشاركة الفاعلين بهذه الاستراتيجية من خلال تحليل الصفات الظاهرة للبصمة الشعورية والإدراكية والمعرفية وكذا السلوكية باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية كما بينتها تمثلات الفاعلين التربويين بعينة الدراسة، للتعرف على الحال السائد من أحوال القوانين الأساسية لقوى النفس الواحدة الموجه للمنطلقات الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية المؤسسة لهذه الاستراتيجية والهوية والبصمة المعبرة عنها كما تبينه تمثلات الفاعلين التربويين وكذا؛ أحوال القوانين الأساسية الموجه للعلاقة بين الكتاب والمميزان بوعي الفاعلين المتمثلين لتلك الصورة الظاهرة من خلال تحليل الخيارات الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية الظاهرة بتمثلات الفاعلين عينة الدراسة عند تقييمهم لهذه المنطلقات ومشاركة الفاعلين التربويين للتوصل لفهم أفضل للكافة اتجاهات التعقل التي يتفاعل من خلالها الفاعلون مع هذه الاستراتيجية وما تين عليه تمثلاتهم من اختلافات في ميزان الوسطية التوحيدية بها أو اعتدال، ما سمح لنا في النهاية بتقديم النتائج الخاصة بتساؤلات الدراسة سواء في شكلها الجزئي والعام، ما يسمح لنا بمناقشتها في الفصل اللاحق.

الفصل السابع:

مناقشة نتائج الدراسة

تعد مرحلة مناقشة نتائج الدراسة من المراحل المهمة بهذه الدراسة خاصة، بالاستناد إلى جودة النتائج والطرح النظري والمنهجي الذي تم تبنيها في ضوءه، وكذلك لارتباطها بخطوات منهجية سابقة لها، مثل أهداف الدراسة في شكلها النظري والتطبيقي والمسائلة العلمية على تحقيقها في نهاية البحث، وكذا الإجابة على تساؤلات الدراسة خاصة لطبيعتها الاستكشافية لاختبار الفرضيات التفسيرية المقترحة بالمقاربة المقترحة.

أولاً: مناقشة النتائج في ضوء أهداف الدراسة:

ارتبطت هذه الدراسة بموضوع تمثلات استراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية، من أجل تحقيق جملة من الأهداف النظرية والتطبيقية، ومن خلال ذلك يتعين علينا في خصوص مناقشة النتائج في ضوء أهداف الدراسة التأكيد على الأهداف التي تمكنا من تحقيقها والتي لم نتمكن من تحقيقها مع تقديم المبررات أو الدلالات النظرية والاحصائية، التي تبين كيفية التمكن من تحقيق الأهداف التي وضعناها في بداية البحث نظرية أو تطبيقية.

ومن منطلق مقتضيات هذا الطلب، ومن خلال النتائج المتوصل إليها، فإننا نبين المناقشة التالية:

1. الأهداف النظرية: تتعلق المسألة العلمية حول الأهداف بمدى تحقيقها، ولذا؛ سنعيد التذكير بالأهداف النظرية اختصاراً، مع تبيان مدى تحقيقها وكيفية

- التأسيس النظري لأهم المقاربات النظرية الخاصة بموضوع الدراسة، وقد تم تحقيق هذا الهدف في الفصلين الثاني تحت عنوان "المقاربة للتمثلات الاجتماعية" والثالث تحت عنوان "المقاربة النظرية للإصلاح التربوي"، حيث رصدنا وحللنا فيهما مختلف أطوار توسع النظرية الاجتماعية وما تضمنه كل طور من اتجاهات نظرية علمية متعلقة بموضوع التمثلات الاجتماعية من ناحية موضوع الإصلاح التربوي من ناحية ثانية تحليلاً نقدياً من منظور السوسيولوجيا التوحيدية للوقوف على أوجه القوة والضعف في كل اتجاه من هذه الاتجاهات للتعرف خاصة على مشكلات فقد المعلومات المرتبطة بكل طور واتجاهاته حركته المختلفة.

ولهذا من الجدير بالذكر أن هذا التحليل استند منذ البداية على رؤية توحيدية تنظر لكافة النظريات بالنظرية الاجتماعية باعتبارها أوجه مختلفة لنظرية واحدة متوسعة لبصمة من البصمات المعرفية الخمس الأساسية بالنفس الواحدة وهي البصمة التملكية التي تدير توسعها قوانين قوة الملك بالنفس الواحدة التي توسع عنها كل المجتمعات الإنسانية، ولهذا استندنا في ترتيب الأدبيات المعنية على أساس التحليل الصبغي لمنطقاتها وما تصنفها فيه من طور انتماء باعتبار أن التوسع لا يقوم على منطلق الترتيب التدريجي في ظهور النماذج المتعلقة بكل طور وإنما على تراكمها وظهورها تبعاً لطور توسع البصمة ككل حسب اتجاهاتها المختلفة فمثلاً نجد نموذج بارسونز ينتمي صبغياً للطور الانتمائي ويظهر بالاتجاه السلطوي نتيجة أن اتجاه حركة صبغته وترجمته هو اتجاه سلطوي بينما نحن اعتمدنا في الترتيب الاتجاه الصبغي الكلي وليس الاتجاه العقلي أو اتجاه الترجمة ولهذا كان ضمن الطور الانتمائي

كما أخذنا بعين الاعتبار محور الدراسة في هذه النقطة من البحث على تبيان:

✓ العناصر التحليلية لكافة الأطوار وما بها من اتجاهات نظرية ذات صلة وثيقة بموضوع الدراسة.

✓ الإشارة إلى بعض الملاحظات في كل طور واتجاه من اتجاهاته.

✓ تحديد أوجه الاتفاق والاختلاف.

✓ التحليل الصبغي لكل طور وتبيان خصائص عمل قوانين قوته الصبغية الظاهرة في رؤيته لظاهرة التمثلات والإصلاح التربوي بالمستويين التشريعي والتنفيذي لتبيان الوحدة الصبغية في كل طور.

- اقتراح مقارنة نظرية توجه مسار الدراسة: وقد تم انطلاقاً من التحليل النقدي للمقاربات النظرية التي قدمتها النظرية الاجتماعية وما تبين من مشكلاتها الكبيرة والواسعة في فقد المعلومات عن جوانب مهمة في تحليل الظاهرة وموضوع الدراسة كل في مجاله ومن ثم قمنا باقتراح مقارنة توحيدية بهدف التوصل لمقترحات تعالج تلك المشكلات من خلال رؤية توحيدية للمجتمع تخرج بالنظرية الاجتماعية من مأزق التشتت والمحلية إلى مجال أوسع من الوحدة والتنوع بالوقت ذاته والعالمية في تحديد قوانين الاجتماع الإنساني بقانون واحد بزوجين متتامين يعمل في كافة النماذج بالصورة ذاتها وهو قانون التوحيد وزوجيه المنقبض والمنبسط وقد توصلنا إلى تحقيق أهداف وضع المقاربة كما تم تبيانها في الفصل الرابع للدراسة تحت عنوان: "المقاربة النظرية للدراسة"

- تقديم التوضيح النظري والتنفيذي لكل خطوة منهجية نشغل بها: بحيث عملنا قدر المستطاع على شرح كل خطوة منهجية رأينا أنها تتطلب ذلك، قبل تنفيذها.

وعليه يمكن القول أن الأهداف النظرية للدراسة قد تم تحقيقها، وفق السياق الاجتماعي الذي أجريت فيه الدراسة بأبعاده (الزمانية-المكانية-البشرية).

2. الأهداف التطبيقية: وقد تم صياغتها في شكل هدف عام رئيسي متمثل في: تمثل الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، ويتحقق من خلال تحقيق أهداف فرعية حددت بناء على التساؤلات الفرعية، ونستند إلى دلائلها الإحصائية في الحكم على مدى تحقق الأهداف، ونعيد التذكير بها مع مناقشة النتائج في ضوءها كالاتي:

- التعرف تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية في الجزائر: اعتماداً على جداول، ثبت أن هناك تمثل سلبي لمنطلقات استراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية في الجزائر بتمثلات الفاعلين التربويين، كما تبين وجود أربع اتجاهات مختلفة بالصبغة الاجتماعية لجماعة الفاعلين في تمثيلهم لمنطلقات الإصلاح وهي متتامة بالوقت ذاته من حيث اشتراكها في صبغة قوة واحدة توجه عمل كل الاتجاهات السائدة وهي الصبغة الانتمائية، وقد عالج كل اتجاه من منطلق اتجاهه العقلي واتجاه ترجمته وصبغته جوانب القصور في المنطلقات التي تعارض هذا الاتجاه الصبغي، حيث اعتبر الفاعلون التربويون أن الاتجاه النفعي-التقليدي السائد يسعى إلى إسكات وتهميش أي فاعلية للمشاركة المجتمعية تعارض توجهه الصبغي من خلال وسائل شتى تأتي في قدمتها الوسائل التشريعية والقانونية

- التعرف على تمثلات الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية في الجزائر: وفيما يخص هذا الهدف أيضاً فإنه وإن تباينت اتجاهات التمثل التي بينها الفاعلون سواء كتمثيلهم لمشاركة الفاعلين بالاستراتيجية أو تمثيلهم للإصلاح فإنها توافقت على وجود طابع الطغيان الصبغي وأمراضه في هذا البعد أيضاً، ومن بين الافتراضات الأساسية للمقاربة التوحيدية أن غاية التراكم في المنظومات

الاجتماعية التوحيدية بالإضافة إلى حفظ تحاوز الهويات والبصمات المختلفة لاتجاهات عمل القوى الاجتماعية التي تدير الهوية والبصمة الكلية للمنظومة الاجتماعية في اتصالها وضمن امكانية الاتصال والتفاعل بينها لكونها معزولة صبغيا عن بعضها، فإنه يحقق خاصية الإصلاح من خلال قانون التدافع بين تلك الاتجاهات بصبغات ترجمتها المختلفة داخل ذات الهوية والبصمة الأساسيتان حيث تحافظ المنظومة التوحيدية على صحتها من خلال قانون التدافع من خلال ثلاث آليات:

- تنظيم المجتمع لتحقيق النمو والتوسع:

بحيث يمنع هذا التدافع للنمو الارتباط بأوعية فكرية خاطئة لا تتلاءم مع الإطار الصبغي للبصمة الاجتماعية بالمجتمع عند النمو والتوسع من ناحية وفي توفير الأوعية الفكرية التي يمكن من خلال تجدد الهوية والبصمة الأساسية في تفاعلها مع صورتها المتنوعة بالوجود الحضاري من ناحية أخرى وهو ما لمسناه في ما بينت عليه تمثيلات الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر حيث أظهرت تنوعا في الاتجاهات تصل حد التعارض والصدامية والاقصاء القيمي والتشريعي وهو ما يظهر في الهويات والبصمات من سمات ظاهرة على طبيعة التفاعل بين الاتجاهات المختلفة للأساس الصبغي الواحد نتيجة طغيانها الصبغي الذي يوجد المشاكسة بين اتجاهات الإصلاح المتنامية بالهوية والبصمة الوسطية.

ولهذا أظهرت تلك الاتجاهات طابعا متعارضا لا يمكنه ايجاد مرتكزا وسطا للعمل معا دفعة واحدة لأن كل اتجاه اتخذ صبغة هواه إله لا يشرك به شيء فبدا من المستحيل معارضة كل اتجاه فطرة التوحيد لمقدسه في نفسه وبالتالي صار من المستحيل الاتفاق بينهم على مجال يربط كافة الأفكار الإصلاحية بتحقيق حكمها في مجال تخصصها لا باعتبارها مقدسا مطلقا له الحاكمية، فتعطلت بذلك وظيفة التدافع وصار كل اتجاه يسير في خياراته بلا ضابط ولا رابط للاستعلاء بالخيرية المطلقة وهو ما انعكس في صورة مرضية ظهرت بوظيفة التدافع الأساسية لتحقيق تنظيم الأفكار الإصلاحية كما هي بعقيدة السواء التي معبودها بائن من خلقه وتوجد السلام نتيجة استبدالها بعقيد الطغيان الصبغي الذي مقدسه الموروث أو الهوى الذاتي أو القوة والهيمنة فأورث ذلك اختلالا في تنظيم المجتمع عبر عنه الفاعلون بالانغلاق والركود وظهور اتجاهات انتهائية وشكلية في مشاركة الفاعلين

- التعافي والإصلاح الداخلي:

حيث أنه عند حدوث أي خلل نتيجة طغيان صبغي داخلي تصدر الأنفس المتنوعة الصبغة اشارات لوجود اختلال حتى يتم إصلاحه غير أنه عندما يتحول الطغيان الصبغي لظاهرة وواقع يصبح من الصعب على المجتمع الاستجابة لتلك التنبيهات بحيث يصبح مهاجم تلك التنبيهات من الأنفس وقد يقصمها بينما يزيد انتشار الأفكار والأوعية الفكرية المغذية للأنفس المريضة لتفسد غيرها من الأنفس وتتوسع لتصبح هي الأصل، ونلاحظ ذلك في اصدار النفس الثقافية لتنبهات حول الطغيان الصبغي للاتجاه التقليدي في سعيه لاستبدال هوية ثقافية بأخرى وتبيان الاتجاه السلطوي طغيانا صبغيا لعقيدة التوافق المطلق والصراعية المطلقة التي شغلت الفاعلين في مشاركتهم عن المشكلات الملموسة والفعالية التي يحتاجها الفاعلون والمتعلم لزيادة قدراتهم التنافسية وتحقيق النجاح الشخصي المنظم وفق عقلانيتهم الخاصة، كما بين الاتجاه المتعي طغيانا في الاتجاهات السابقة في تركيزها على الضبط والتنظيم واغفال التوسع والتجديد الذي تحركه رغبة المتعلم والفاعل في تحقيق متعته وابداعيته لتجربة

الخاصة غير أنه لوجود تشابك بين تلك الاتجاهات في انطلاقتهم في النفس الانتمائية الشرقية أوجد وحدة بينهم في تطرف كل اتجاه في مجال تخصصه ورفض الآخر جملة واحدة وتصنيفه بكونه تهديد للإصلاح، وهذا ما عبر عنه الفاعلون بكون المشاركة صارت أقوالا تقال دون أفعال تفعل ولم تساهم في تعافي المنظومة التربوية من أزمتها بقدر ما عمقتها وأوجدت لدى المعلم والمتعلم شعورا بالإحباط واللاجدوى أثمر نفورا من التعليم والمعرفة وضعف مكانته اجتماعيا مع ضعف مكانة المتعلم والعلم بها.

- الاستجابة المناعية للخارج:

حيث يوجد التدافع تحاوزا للبصمة الاجتماعية يساعدها على النمو والتوسع من خلال التفاعل الداخلي والخارجي وعند التفاعل مع أوعية فكرية خارجية مضرّة أو مضادة للصبغة السائدة بها تستجيب النفس الاجتماعية بالتنبيه لوجود خطر خارجي ينبغي مواجهته. وتظهر في التمثيلات المتبدلة للاتهامات بين الاتجاهات المختلفة حول مسألة الهوية والتغريب والحفاظ على الخصوصية الثقافية بتقديس رموز المجتمع النابعة من تجربته التاريخية الثقافية.

ثانيا: مناقشة النتائج في ضوء تساؤلات الدراسة:

سعت هذه الدراسة لاستكشاف الطابع الصبغي الذي يحكم الأحوال الممكنة للوعي والتعقل بجماعة الفاعلين التربويين التي يتمثلون من خلالها استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية من حيث المنطلقات ومشاركة الفاعلين التربويين ولتحقيق ذلك صغنا تساؤلا عاما وتساؤلين فرعيين نعيد التذكير بها ومناقشتها كالتالي:

مناقشة النتائج في ضوء التساؤل الأول:

- يتمثل السؤال الفرعي الأول في: "كيف يتمثل الفاعلون التربويون منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر؟"

بينت تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية عن وجود بصمة وعي انتمائي تحكم المجتمع الجزائري تتحرك في اتجاه عقلي نفعي يترجمه أربع اتجاهات تتشابه في قوانين وعيها الانتمائي واتجاه عقلانيها النفعي وتتفرع في ترجمتها لذلك الوعي وعقلانيته لسبل مختلفة وعلى خلاف صارم الحدود بحيث لا يكاد يوجد بينها نقطة سواء للحوار والمناقشة والاتفاق على رؤية كلية تدير عملية الإصلاح وإن تنوعت في تطبيقاتها، حيث يظهر زوجي الاتجاه النفعي المنقبض بمستوى الفضاء الاجتماعي بالمستويات الكبرى للمجتمع بينما يسود زوجي الاتجاه النفعي المنبسط بالمستويات الصغرى للمجتمع الجزائري في تحديد منطلقات الخيارات الإصلاحية اللازمة من بين البدائل المتاحة بالبيئة المحلية والعالم الخارجي ويمكن توضيحها فيما يلي:

1. تمثل الفاعلين التربويين لمنطلقات الإصلاح باستراتيجية الإصلاح التربوي للمنظومة التربوية الجزائرية:

أ- منطلقات الإصلاح باستراتيجية الإصلاح التربوي بالواقع التربوي للمنظومة التربوية:

يتعلق هذا المستوى بتحديد منطلقات الإصلاح التربوي بمستوى السياسة التربوية المحددة لاستراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية الجزائرية، ومستوى صنع القرار الإصلاحي التربوي بهذه الاستراتيجية بزوجه المستقر الكلي والمتحرك على مستوى الجماعات الأساسية المتفاعلة والمتنافسة على توجيه الخيارات الإصلاحية بهذا المستوى

حيث بينت المعلومات التي وضحتها كل من تقنية الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية عن وجود اتجاه انتمائي-نفعي-تقليدي بالمستويات الكبرى لصنع القرار يعارض الخيارات الثقافية الانتمائية التحاورية للمجتمع الجزائري المرتبط بثوقية صارمة بموروثه الثقافي كرمزية للترابطية التي تميز هويته النفسية والاجتماعية ما يوجد نوعا من الصدامية المستمرة في هذا المستوى بين الضمير الجمعي التحاوري المعياري والثقافي للمجتمع الجزائري ممثلا في جماعة الفاعلين التربويين الذين يتم استدعاؤهم للمشاركة في وضع استراتيجية الإصلاح التربوي من ذوي الاتجاه التحاوري الثقافي المؤكد على رمزية وثبات مقومات الهوية الرمزية الثقافية للمجتمع كأساس لأي انفتاح على العالم الخارجي لهذا المجتمع وكمصدر ثابت للمشارك المجتمعي والقواسم الترابطية التي توجد الوحدة النفسية والاجتماعية للمجتمع من لغة ودين وتاريخ ثقافي مشترك وبين اتجاه صناع القرار النفعي- التقليدي، الذي يرى في هذه القواسم المشتركة ملكية للوعي الذاتي الثقافي يؤوله كيفما شاء لخدمة تطوره في ظل التحديات المادية التي تنتج عن تفاعله مع بيئته المادية المتغيرة.

وإذا نظرنا في المعلومات التي بينتها تمثلات الفاعلين التربويين لهذا الصراع القائم نجد أن الفاعلين وإن تنوعت تفسيراتهم لهذا الصراع قد اتفقوا على وجوده وطابعه الظاهر الذي يحدد الصفات الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية لكل اتجاه من الاتجاهين المتصارعين التي تبين منطلقات نفعية للاتجاهين تختلف في صورة واتجاه ترجمتها بالواقع التربوي ضمن استراتيجية الإصلاح التربوي حيث يترجم اتجاه صناع القرار الطابع التقليدي التأويلي الذي ينطلق من وجود صراع حتمي بين الموروث والرغبات النفعية المتجددة للذات الفردانية تجعل هناك علاقة جدلية حركية مستمر بين هذه الذات والموروث الذي هو نتاج حركتها الماضية لإعادة تشكيله بما يتناسب مع متطلبات عصرها الحالي باستمرار، بينما يرى اتجاه المحافظين من الفاعلين بضرورة وجود تنظيم للتنافسية يحكمها المشترك القيمي الرمزي للمجتمع وتنضبط به وبحدوده في تفاعليتها الرمزية من خلاله.

وقد أخذت التفسيرات التي أوردتها الفاعلون للصراع بين هذين الاتجاهين مناحي متعارضة ومتنامية بالوقت ذاته حيث فسر كل اتجاه هذا الصراع من منطلق فكرة دينية أساسية ضمن حدود الفكرة الدينية الإصلاحية الكلية للنفس الواحدة الانتمائية فمنهم من فسره من حيث علاقته بالترابط الاجتماعي الكلي الثقافي ومنهم من فسره من مستوى التدافع بين الجماعات المتنافسة على النفوذ الثقافي لتحقيق المنافع ومنهم من فسرها من منطلق دلالتها في التنافس على كسب القوة والسلطة والرؤية المتعارضة لتحقيق العدل بين الاتجاهين ومنهم من نحى نحو نفعيا ربطها بالاختلاف في الرؤى التأويلية النفعية للتجديد بهدف التوسع في المنافع.

ومن خلال تلك الرؤى التي بدت متعارضة لتعميمها رؤيتها المتخصصة على كل أبعاد هذا الصراع نجد من يفسره بإرجاعه للصراع الثقافي الأيديولوجي بين تيارين يمتلكان رؤى وفلسفات تربوية كلية متضادة لتحديد الغايات والأهداف الكبرى لاستراتيجية الإصلاح التربوي وكذا الوسائل والأدوات المفترض أن يتم الاستعانة بها لتحقيق نتائجها التوسعية المرجوة لدفع عجلة النمو والتنمية الاجتماعية بالمجتمع، بينما فسره البعض الآخر تفسيراً تقليدياً على مستوى الجماعات المتنافسة ضمن الرؤية الواحدة على النفوذ الثقافي بالمجتمع الجزائري، وأرجعه بعض الفاعلين لوجود مصالح سلطوية توجه الصراع بين الفاعلين المنتمين لجماعات سلطوية متباينة لتوظيف هذا الصراع المفعل لتعزيز نفوذها وسلطتها الاجتماعية معيارية أو قانونية والتي تضمن لها قوة في تنافسيتها على السلطة، بينما أرجعها

آخرون للمصالح النفعية الضيقة لكلا الجماعتين المتنافستين التي تجعلها تستخدم تلك الانتماءات الشكلية للموروث أو الحداثية لتحقيق منافعهم الضيقة وللضغط كل منهما على الأخرى لإشباع تلك الحاجات النفعية الضيقة التي لا علاقة لها بالإصلاح والمتعالية عن رغبات المتعلم والمعلم والجماعة التربوية ومشكلات المجتمع الحقيقية.

ويمكن أن نبين تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات الإصلاح التربوي لدى الاتجاهين فيما يلي:

✓ تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات الإصلاح التربوي لدى الاتجاه الانتمائي-النفعي-التقليدي:

تباينت تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات الإصلاح التربوي لدى الاتجاه الانتمائي-النفعي-التقليدي لتباين الاتجاهات العقلية لهم في ترجمة الصفات الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية الظاهرة لهذا الاتجاه الذي يرونه سائدا بمستوى صناعة القرار، غير أنهم اتفقوا في وصف تلك الصفات الظاهرة والطابع النفعي-التقليدي لهذا الاتجاه، حيث بينت تمثلات الفاعلين التربويين وجود منطلقات أسموها بالتغريبية لدى صناع القرار تهدف إلى إعادة تأويل القيم والمعايير والرموز الثقافية المشتركة بالمجتمع أو استبدالها باستخدام مقاربات ثقافية هدفها خلخلت رمزية هذا الموروث الترابطية لدى الأجيال الجديدة ليسهل تمييع دلالتها المستقرة في أذهانهم كمقدسات وثوابت لبناء تمثلاتهم عن العالم والذات والقوانين التي ينشئون وفقها روابطهم وعلاقاتهم الاجتماعية بدعوى التجديد والتحديث ومواكبة العصر النفعي المادي ومسلماته الثقافية عن الحياة والوجود والطبيعة الإنسانية والمادية الفيزيائية، وبالتالي فهي تسعى لتطوير روابط وعلاقات اجتماعية جديدة على أسس ومقومات تماسك ثقافي غريب عن القواسم الثقافية للمجتمع الجزائري تفرض بها قوة رمزية لها بالفضاء الاجتماعي وتعمل من خلالها على ازاحة الرؤى المحافظة وسلب قوتها الرمزية في تشكيل تلك الروابط والعلاقات الاجتماعية بفرض هيمنتها التأويلية عليها وجعلها تنصاع لتلك الخيارات التغريبية التي تسميها إصلاحية.

ومن خلال ذلك يتبين لنا أن المنطلقات التي يعرفها هذا الاتجاه بالإصلاحية هي تلك المنطلقات التي تؤسس على إعادة تشكيل الانتمائية الثقافية تشكيلا نفعيا-تقليديا يستجيب لمسلماتها المعيارية في تقدير الخيرية والأفضلية الإصلاحية بربطها بالسيرورات المادية الزمانية التحولية وعزلها عن أي دلالات محددة في ثوابت ثقافية خارج ثابت الحركة المادية، وعلى الرغم من كون هذه المنطلقات تبدوا منفصلة عن طابع الصبغة الانتمائية التحاورية إلا أن الصبغة التي يعمل من خلالها هذا الاتجاه تبين الاختلاف الواضح بينه وبين عمله ضمن صبغة قوة الملك مثلما بينا خاصة مع نموذج مدرسة فرانكفورت حيث اشتراك الصورتين في طابع الشيوعية المتعنية التي تجعل كل ما في مجال الذات الفردانية من مقومات مادية وثقافية كملكية خاصة لهذه الذات تعيد تشكيلها وفق رغباتها لتحقيق استحقاقها وتجربتها الذاتية المتحركة باستمرار بتحريك وتغيير بيئتها المادية وما تفرضه عليها من تحديات لتحقيق ذلك الاستحقاق والاستعلاء الذاتي، إلا أن عمل هذا الاتجاه ضمن صبغة قوة الملك جعل ترجمته ترتبط بتحقيق الغايات النفعي المادية للذات بينما ترتبط في عمله ضمن صبغة قوة الانتماء بالمجتمع الجزائري جعلته يركز على المتعنية الثقافية والتأويل الرمزي للموروث الثقافي لجعله مفتحا على تأويلات الذات ومفرغا من أي معنى غير ذلك الذي تعطيه له الذات المستعنية ضمن ما تفرضه عليها البيئة من تحديات ثقافية وشروط للتحايز الثقافي المواكب للتحولات الثقافية بالبيئة الثقافية العالمية للذات بصورة متعالية عن التفاعل بين هذا التحول والحاجيات المادية

ومؤسس على فرضية أن التحول الثقافي الرمزي وفي مقومات الترابط الثقافي هو الأساس لمواكبة التحول بالحاجيات المادية للمجتمع التي تكون مجرد تحصيل حاصل له دون فاعلية تغيير حقيقي بالمجال المادي الملموس.

ومن أمثلة العبارات الدالة على هذا الطابع الثقافي التحاوي للاتجاه النفعي-التقليدي ضمن صبغة قوة الانتماء بالمجتمع الجزائري كما بينها تمثلات الفاعليين التربويين: (لا علاقة له بالمشكلات الملموسة، مناقشات تقفز على الواقع، حاجيات ونقائص حقيقة، غير فعال، اهمال رغبات التلاميذ وتغييرها عبر الزمن، وجوب البحث عن جماعة داعمة لتمويل تنفيذ الإصلاحات، تتم في تكتم، تغيب قيم الشفافية، سطحية النقاشات)

ويتبين لنا من خلال تمثلات الفاعليين التربويين لصورة هذا الاتجاه وطابعه الصبغي الظاهر اختلافه عن التوجه التقليدي-النفعي كما ظهر في نموذج ماركس في كونه ينطلق من حاكمية التجربة الذاتية على كل التجارب والخبرات التي سبقتها وتلها بحيث يظهر ذلك الطابع للتوجه الفردي المضاد للتوجه الجماعي التقليدي في تمثله لمنطلقات الجدلية بين الماضي والحاضر في عبارات مثل: (مساومات مصلحة، عدم الاستفادة من التراكمات السابقة غياب روح العمل الجماعي، تشتت الجهود، هيمنة الزعامات، أهواء وزراء متعاقبين، نزوات فردية).

وينطلق هذا الاتجاه كما سبق ورأينا من الفكرة الدينية التنافسية على مستوى الذات الفردانية، غير أن حركته حول محوره الخاص كمركز للفكرة الدينية المطلقة يجعله ينظر للدين السماوي لا باعتباره ميزان للحركة التأويلية والتجديدية للذات الفردانية وإنما باعتباره نتاج لها ومكتسب من مكتسبات حركة الذات المستعلية التي تستعمله وتؤله كما بما تقتضيه مصلحتها الآنية المتغيرة باستمرار، ولهذا لا ينطلق هذا الاتجاه من فهم الصراع بين الماضي والحاضر أو الموروث الرمزي والحاضر الرمزي على كونه صراع بين رؤيتين متميزتين تحملان ثنائية متضادة متميزة وإنما تنظر له على أنه صراع ضمن رؤية واحدة تحمل في داخلها علاقة التضاد الجدلية بين ماضيها وحاضرها للنمو والتوسع والحركة المستمرة باعتبارها قانون مطلق للوجود الثقافي وكل وجود اجتماعي باعتباره منتج للذات وممتلك من ممتلكاتها.

ولهذا لا ينطلق الاتجاه النفعي-التقليدي من تمثل حركة التغيير الثقافي باعتبارها حركة الوعي الذاتي في مقابل حركة محافظة متميزة وإنما باعتبارها حركة جدلية داخلية بين هذا الوعي الذاتي وصورته المحددة بالجماعة الثقافية المسيطرة الواحدة الاجتماعية بين صورتها الماضية المتحقق في الموروث الثقافي التي يسعى المدافعون للحفاظ عليها بدافع ما تمدهم به تلك الصورة من قوة وسلطة اجتماعية وما تعطيهم من امتيازات نفعية وسلطوية على حساب النمو والتوسع والتكيف الاجتماعي للمجتمع، وبين الصورة الحديثة لتلك الذات المواكبة لتحديات الثقافية المعاصرة والمفككة لكل سلطة تتعالى على سلطة السيرة التاريخية للذات المتجهة نحو تحقيق الاستحقاق الذاتي كغاية كبرى لها والتأسيس للروابط الاجتماعية وعلاقات التضامن تأسيسا جديدا من منطلق قراءة للموروث الثقافي في اطار مقومات الثقافة الغالبة والمواكبة لتحديات العصر وغير المعارضة لطابع التحاوي بالمجتمع، بحيث اتجهت خيارات هذا الاتجاه في تمثيلها للتغيير كما بينته تمثلات الفاعليين إلى تغيير مقومات ثقافية لها علاقة بالخصوصية التاريخية للمجتمع الجزائري وتجربته الثقافية الخاصة في علاقته بالثقافة الفرنسية ذات الطابع النفعي-الانتمائي كما بينته أعمال رواد الاجتماع الفرنسيين أمثال كونت ودوركايم وبوردو، وكما بينته التوجهات الفرنسية في سعيها لإخضاع ونزع مقاومة الشعب الجزائري للاستعمار من خلال التوجه الثقافي السلطوي، وهو ما يوجد معارضة صارمة

من الاتجاه المحافظ نظر لذاكرة النفس الاجتماعية الانتمائية بالمجتمع التي تم الاحتفاظ بها لنسخة من تلك العدائية التي وجهها المجتمع الفرنسي للموروث الثقافي والذات الاجتماعية الجزائرية في محاولة لمحو أي مشترك رمزي لها وابداله بالفرنسي.

وفي المقابل نجد تخليا من الاتجاه النفعي-التقليدي على هذه العدائية لطابعه المنطلق من حاكمية الحاضر والمستقبل على الماضي المستند لفكرة وحدة الوجود الإنساني في خضوعه للاستعلاء المتعي للذات ومن النظر للذات الاجتماعية الخاصة كذات لا متعينة تسعى باستمرار للاكتمال من خلال اتصالها بالوعي الإنساني للذات لتكون التجارب الخاصة على مستوى الفرد أو المجتمع أو الحضارة مجرد تجربة خاصة للوعي المطلق للذات بحيث يدرك الفرد والمجتمع والحضارة هذا الاتصال اللامتعين كحقيقة واحدة تحكم كافة التعينات وتوحدتها في قانون الحركة والتشكيل المستمرين ولا يعود عندها معنى للعداوة الماضية أو الذاكرة الماضية إلا بما هي وسيلة للاستعمال الذاتي لتحقيق تجربة خاصة في زمانها الحاضر على أساس نفعي بحث.

وبالتالي فأي عدائية تجاه مجتمع أو موروث ثقافي نابع من تجربة ماضية للذات هو همجية ووحشية ناتجة عن وعي انفصالي ينطلق من التقابل بين الذات الداخلية والخارجية بينما السلام والمحبة ينتجان في هذا الاتجاه عن ميلاد الإنسانية بما هي وعي اتصالي شيوعي لا حدود بين الأفكار ولا الخيارات ولا الأديان والثقافات به وكلها وحدة واحدة تخضع للتجربة الذاتية المتعينة النفعية في كل فرد أو مجتمع وجماعة وحضارة. انطلاقا من حاجياته الأنية ووفق تجربته الحاضرة ومن منطلق القطيعة مع كل ما من شأنه أن يوجد الانفصال والعدائية للتجارب التدوتية للذات في أي مجتمع وحضارة ولو كانت ذلك تجربة الاستعمار والظلم.

لهذا؛ فهي لا تصنف ذاتها كقوة مقابلة بتضاد ثنائي للذات الثقافية بالمجتمع في علاقتها بالموروث الثقافي الرمزي بالمجتمع وإنما كقوة متطورة تنبع من داخل تلك الذات الساعية للتجدد والانبعث من جديد في تجارب ذاتية خاصة ومتنوعة في كل زمان بما يناسبه من مسلمات ومنطلقات للإصلاح في عصرها، بينما تصنف الجماعة المضادة كجماعة رجعية مهيمنة ثقافيا لتحصيل السلطة والاستئثار بمنافعها باسم التوافق الاجتماعي وشرعية الموروث الذي من منظور الفكرة الدينية الطاغية صبغيا باتجاه النفعية المتعينة وميزانها التوسعي وصل لنقطة صارت معها التناقضات بينه وبين عصره تدفع باتجاه إعادة تشكيله من قبل الوعي الذاتي المتحرك

ويؤسس هذا الاتجاه العقلي النفعي-التقليدي منطلقات المعرفية بالانطلاق من التفاعل مع الأوعية المعرفية التي تناسب توجهه هو الواه الصبغي بالوجود الاجتماعي الحضاري للنفس الواحدة وهو وعاء المنظور الكلاسيكي التطوري الذي تم تطبيق منطلقاته في تفسير نشوء المعلومات ومعرفتنا بالمنظومات المعقدة بناء على فرضية أن هذه المنظومات تتغير تغيرا تراكميا تطوريا تسلسليا في زمان ومكان مستمر وتتابعي، بحيث يتحدث علماء المادية النفعية بالنفس الغربية عن المعرفة التراكمية التطورية كبناء متسلسل من الأحداث المترابطة منطقيا وتتابعا انطلاقا من وجود قوانين أساسية، ومبادئ أساسية وأحادية، لتكون هناك لبنات أساسية للمادة، ومعادلات أساسية، وثوابت أساسية، وإن اختلف الاتجاه المنقبض عن المنبسط في فهم تلك القوانين بحيث ركز الاتجاه المنقبض على فهم تلك الثوابت من خلال مبدأ التوافق والترابط والتنظيم بينما ركز الاتجاه المنبسط ومنه الاتجاه النفعي-المتعي على ثابت الحركة والتغير كقانون تطوري يحكم تطور المعرفة، ونجد أيضا تباين بين الاتجاه المنبسط لزوج قوة القبض

بالنفس الواحدة وهو قوة الاجتماع، وبين زوج قوة البسط بالنفس الواحدة وهو قوة الملك من حيث منطلق تلك الحركة فيراها الاتجاه التقليدي علاقة جدلية بين الجماعات بينما يراها الاتجاه النفعي على كون منطلقها العلاقة الجدلية بين الذات وصورتها الماضية بالبنية.

ومن هذا التوجه النفعي-المتعي تمثل صناع القرار كما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين موضوع الهوية على كونه متعلق بقانون الحركة والسيرورة التاريخية للذات الساعية نحو غاية الاستحقاق الذاتي في مواكبتها لتحديات بيئتها من منطلق مسلمة خيرية المستقبل حتما على الماضي، بحيث يطغى الهوى الصبغي للنفس النفعية-المتعية في موضوعة كل اتجاه نحو ثوابت بالماضي جملة وتفصيلا بكونه حالة عاطفية لا عقلانية لا تساعد النفس على مواكبة التحولات والتغيرات ببيئتها الخارجية والتي تلي لها حاجياتها النفعية وحاجتها للتنافسية والقوة.

ولذا؛ تصنف هذه النفس أي تثبتت لمنطلقات وموازين للمفاضلة بين الأوعية المعرفية بالماضي والحاضر على كونها حالة مرضية ينبغي مواجهتها والتصدي لها بكافة الوسائل المتاحة، وتدمج في ذلك كل وعاء معرفي بحيث لا تقرر بوجود أوعية معرفية لا تنتج داخل حدود قوانين الحياة المادية المحددة بالزمان والمكان بما فيها الدين أي أنها لا تعترف بإله إلا الذات المستعلية والذات تأخذ صبغة الهوى النفعي-المتعي وتعرف تعريفا ماديا مطلقا يحكمها ما يحكم حركة المادة من زمان ومكان والدين يكون من هذا المنطلق نتاج تفاعل الذات ما بيئتها للتكيف مع تحدياتها وبالتالي تتساوى الأديان حقها وباطلها في منظور النفعية-المتعية وتعرف على كونها تجارب خاصة للذات ينبغي أن تستعمل من قبل الذات اليوم وفق شروط الزمان والمكان المتحول والمتغير وشروط الدين الذي أوجدته كدين ملائم للمرحلة المعاشة فعلا وهو في هذا العصر دين التطور المادي للنفس الغربية.

وبالتالي لا بد وفق هذا المنطلق ضبط الدين الموروث وفق الهوى الديني الجديد للذات ممثلا بالديانة التطورية ومتطلباتها ومسلماتها المعرفية وكذا تشريعاتها للعلاقات والروابط الإنسانية، ولذا؛ يؤسس هذا الاتجاه منهجيته الإصلاحية على فرضية أن سيرورة العالم والزمان هي التي تفرز المسلمات والمنطلقات التشريعية للإصلاح وهي التي تفرز فهم تلك التشريعات والمنطلقات الإصلاحية في حركة جدلية مستمرة مع البيئة ومتغيراتها والتحديات التي تضعها أمام متعية الذات واستحقاقها.

ونجد تمثل الفاعلين لهذه الرؤية النفعية للموروث من طرف صناع القرار في عبارات مثل: (تيار فرانكفوني، خطر خلخلت الأصل، الخبرة الفرنسية صارت مهندسة للمناهج، من يمثل عمق المجتمع الجزائري وتنوعه وقواسمه المشتركة مستبعد، المشاركة الشكلية البعدية لخبرتنا وخبراءنا الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج، خبراء فرنسيين يجهلون مشكلات المجتمع الجزائري، خلخلت الهوية من أساسها، خلخلت المنظومة القيمية للمجتمع، اعتماد التلقين والحفظ، تجريد اللغة العربية من كل حمولة ثقافية وحضارية، تدريس اللغة الفرنسية بحمولتها الثقافية)

ويمكن فهم منطلقات هذا الاتجاه في التصور المشاعي المتعي الذي قدمه موران في رؤيته لمنطلقات الإصلاح التربوي خاصة غايته التي تتحدد عنده في تحقيق شرطها الإنساني ويعني به الاعتقاد بوحدة الوجود وأن كل ما في الكون واحد، وأن الكون حال في الفرد والمجتمع وفي كل شيء كما أن الفرد والمجتمع وكل ما في الوجود هو متموضع داخل الكون وليس منفصلا عنه، أو بتعبير التفاعلية الرمزية إيواء الفرد داخل المجتمع فلا يكون بينهما انفصال

فالمجتمع فرد والفرد مجتمع، وهذا ما يرجع كل شيء بالحياة الإنسانية لأصله المادي بالكون الذي يتجلى في بعدين الروحي والمادي عديم الغاية والوجهة في تطوره والذي يتشكل باستمرار ويشكل غايته من حركته.

ولأجل ذلك نجد أن تعامل هذا الاتجاه مع كل طرح ينطلق من وجود ثوابت موروثية يكون بتصنيفه وفق فرضيتها التوسعية التي تعلي من حاكمية ما هو حاضر ومستقبلي على ما هو متوارث وماضي من خلال تسميات منفرة للنفس منه مثل: رجعي، نكوصي، أصولي، أو سلطوي، ذكوري، غير متسامح، خطاب كراهية، في مقابل موضوعة كل توجه تأويلي منطلق من مسلمة تاريخانية كل فكر ومعرفة ومعتقد ديني بوصمه بالحدائي، المتطور، المتقدم، الرؤية المستقبلية، التجديد، المتسامح، المنفتح

ولهذا لا يعارض هذا الإصلاح الرابط الديني للذات الفردانية وإنما يعارض تؤله خارج اعتباره تجربة أنتجت الإنسانية وخارج اعتباره تجلي للوعي الذاتي المطلق، ومن خلال اعتبار الأديان ضمن هذه التجربة يصبح التعامل معها كمادة ووسيلة استعمالية لتحقيق المتعلم تجربته الخاصة في الاستعلاء ورفض أي تقديس لها أو تكرار لمسلماتها كموروث مقدس ومطلق الحضور بالتجربة الخاصة للأفراد بالصورة ذاتها، بل ضرورة تربية الأجيال الجديدة على تأويله بما يخدم مصالحهم ويناسب المعتقدات السائدة في زمانهم مثل المادية والاحادية بالنظرية التطورية كمعرفة إنسانية متطورة ويمكن للمتعليم بذلك إعادة تأويل دينه وفق منطلقاتها بما يخدم تحصيله المكانة العلمية مثلاً في زمانه من خلال إزالة ما لا يلائم المادية والأخذ من الدين والفن والتأمل كرياضة ما يخدم راحته النفسية ويعني ذلك التوقف عن اعتبار الدين تكليف إلهي محدد ومنضبط من الله البائن من خلقه واعتباره مجرد معرفة إنسانية يمكن استعمالها لتحقيق الاستقرار النفسي وقت الضغوط أو أخذ معان أخلاقية لتجاوز آثار المشاعر السيئة نتيجة مواقف ماضية من خلال فكرة التسامح والتجاوز والتعامل مع تلك الخبرات كتجربة سابقة يتم التعلم منها ولكن لا يتوقف عندها في القرارات اللاحقة.

ونظراً للصيغة المنبسطة لهذه النفس الكارهة للتجاوز بهذا الاتجاه فإننا نلاحظ ذلك الطابع في ما تنتجه وما تتفاعل معه بقبول من المعارف السائدة ببيتها الخارجية حيث تطمح لإيجاد الفرد العولمي الذي لا انتماء محدد له لا لماض ولا لدين ولا لملة ولا لمجتمع إلا لمتعه ورغباته ولا ركيزة يوازن من خلالها باطلاً وحققاً تحميه بأسس قيم محددة ومنضبطة بانتماء مجتمعي أو ديني ويسهل شراؤه وبيعته بمتعه ومن خلال نفخ الاستعلاء بذاتيته يقطع أي روابط للفرد بالجماعة وربط وعيه بالمتعة اللحظية والمستقبلية ودعوته للتخلي على ذاكرته التي يتعرف من خلالها على أعداء الماضي بدعوى فكرة شفاء جروح الماضي بالقطع معها والتسامح¹

ولهذا لا يهم ما كان من اعتداء أو ما سيكون من هؤلاء الأعداء ما لم يكن اعتداء مباشراً على الفرد أو المجتمع ذاته أما الاعتداء على أخوة في الدين مثل القضية الفلسطينية أو على مستضعفين فلا داعي للتدخل وجلب المشاعر السلبية تلك لتجربتهم الخاصة والمستعمر بالماضي تجربته مع أناس ماضين ولو كانوا من مجتمعنا وشهداءه وبذلك يمكن لهذا الفرد أن يطبع مع المجرمين بحجة السلام والمتعة وتحصيل منافع من التعامل معهم ولا ضرر من التعامل مع مستعمرين الماضي إذا كان الأمر متعلق بمصلحة حاضرة ولو كان الأمر له علاقة بحدود دينية فكل شيء موكل للتمتع والازدهار وليس على المؤمن الالتزام الحرفي بالعبادات الدينية بل أخذ ما يسمونه روح الدين أو فكرة الاتصال

¹ أنظر: ربيع بن الشيخ، منصور بن زاهي، مرجع سابق، ص 16.

بالإله من خلال التأمل والقيام بأعمال الخير كمساعدة المحتاجين وعدم النهي عن المنكر لأنه في النهاية لا يعبد إله مكلف بل يعبد ذاته والإله في داخله هو من يحدد متى يقابله ومتى يستعمل تشريعاته وكيف يستعملها ليحقق المتعة أو الربح.

ولهذا نجد أن هذا الاتجاه العقلي النفعي-المتعي يؤسس الإصلاح التربوي على منطلقات معرفية تتمثل الهوية والانتماء الثقافي أو أي كان نوع هذا الانتماء كنتاج للزمن التطوري المتصل ويفترض وفق هذا المنطلق أن تظهر حالات الوعي بصورة منظمة بالمنطق التدريجي التتابعي تبعاً للتفاعل بين الذات وبيئتها الخارجية لإيجاد المعنى وإعادة تشكيله باستمرار ومنه إعادة تشكيل الهوية بصورة مستمرة، فالهوية المتعينة والمحددة تولد سلوكيات التعصب واللاتسامح والعدائية الكارهة للمختلف بغض النظر عن سبب الكراهية فلا بد أن تكون الهوية قائمة على مبدأ الاستحقاق الذاتي والتطور المستمر حتى يوجد الفرد ذي الهوية اللامتعينة والذي لا يدري غاية لوجوده إلا وجوده فعلاً للتمتع ويتعلم أن الكون والتاريخ موجه باللاغاية وأن عليه هو صنع الغاية والمعنى في كل ما يظهر ذو طابع محدد ولو ارتبط بهويته الاجتماعية والثقافية وانتمائه العقدي والديني والتاريخي.

وعلى الرغم من استناد هذا الاتجاه للشرعية التطورية والحدائية العلمية فإننا نلاحظ انتقائية في تبني المعلومات النظرية لتفسير الهوية ومنطلقات تشكيلها لا علاقة لها بالحقائق العلمية ولا بالشرعية التطورية للمعلومات عن الهوية وتشكيلها حيث أن تفسير الوعي على أنه أحداث مستقلة بحيث تتطور بالتتابع لا ينطبق على بيانات الوعي في الشخصية أو المجتمع لأنها تظهر وحدة واحدة نسبها عادة بالهوية أو الماهية، ولا يمكن للتطورية أو المادية الاختزالية تفسير هذه الوحدة للأحداث المكتملة والتي تبدو ظاهرياً مقطعة في الزمن، فكل حدث واعي كلي زمان يحدث فيه ووفق النظرية التطورية فإن هذا الحدث يفترض أن يكون متصلاً بما يليه اتصال استمرارية في الزمن التتابعي بحيث ينتج الحدث (ب) عن الحدث (أ) حتماً وهكذا في سلسلة متصلة، بينما أحداث الوعي كما نلاحظها لا تسير وفق هذا التتابع المنطقي التراكمي الحتمي وإنما قد ينتج عن الحدث (أ) الحدث (ب) في زمان معين ولا ينتج عنه في زمان آخر، وقد يكون الحدث (ب) الناتج عن الحدث (أ) مختلفاً في زمان ما مختلفاً عن الحدث (ب) ذاته الناتج عن الحدث (أ) في زمان آخر، ويعني هذا أن أحداث الوعي لا ترتبط من خلال التراكم التدريجي وإنما ما يربطها مختلف عن هذا الترابط البسيط الخطي التتابعي، وهذا ما يجعل السؤال الملح على مر العصور يستمر إلى يومنا هذا هل أحداث الوعي متصلة أو منفصلة وما طبيعة الزمان الذي تحدث فيه هذه الأحداث الواعية؟ هل هو زمان متصل أم منفصل؟.

وقد بدا هذا الاشكال منذ منطلق الفلسفة الحديثة حيث لاحظ كانط الطبيعة المقطعة التراكمية لأي حدث واعي ما جعله يقر بأننا لا نملك سبباً وجهاً للاعتقاد بأن النفس أو الروح كما أسماها تدوم أكثر من الزمن الظاهري أي أنها تنبثق في صورة مقطعة تتابعية في الزمن¹ وهذا ما يوجد اشكالا عويصاً أمام هذا المنطلق في فهم الهوية وتشكيلها حتى يعتمد كأساس للإصلاح التربوي الذي من أهم أسسه العلمية فهم الهوية وكيفية تشكيلها لدى الأجيال الجديدة على أساس علمي متين لا على أمانى ورغبات شخصية، فهذا المنطلق التطوري لا يبين لنا كيف نفسر ما ندرك من

¹ سواينبورن، ريتشارد، العقل، الدماغ، الإرادة الحرة، ترجمة: مركز دلائل، ط1، دار وقف دلائل للنشر، السعودية، 2020، ص،

الهوية الذاتية أو الهوية الاجتماعية التي تعطي لكل تلك الأحداث المنفصلة وحدة مستمرة؟، ولا يقدم اجابة عن كيفية تفسير الطبيعة المقطعة الانبثاقية لأحداث الوعي؟ عند أخذنا بتلك الرؤية التطورية التي تعتبر الوعي أحداث متصلة ومستمرة، وهذا ما يوجد تشويشا في الأساس العلمي الذي يبنى عليه الإصلاح التربوي الذي لا يمتلك رؤية واضحة عن الوعي ولا عن تفسير علاقة الهوية بالزمن هل هي نتاج جملة من الخصائص المنفصلة مثلما تراها المادية الاختزالية؟ أم هي نتاج ماهية مفارقة لجملة الخصائص المنفصلة توحد بينها؟.

وعلى الرغم من المحاولات العديد لتفسير الوعي تطوريا إلا أن الاشكال ظل قائما ومن هذه المحاولات نجد بارفت يجيب سؤال اشكالية تفسير الطبيعة المقطعة لأحداث الوعي بترجيح الصفة التطورية التتابعية للأحداث الواعية بحيث يكون هناك دائما حلقات وسيطة بين الأحداث الواعية التي تبدو مقطعة- مثلما يكون بين الأنواع الحية في النظرية الدارونية حلقات وسيطة- وسبب وجود تلك الحلقات الوسيطة التي تربط بين الشخصية في الأزمنة المتتالية هو الدماغ الذي يجعل من الارتباط بين أحداث الوعي ممكنا، وتنتج الارتباطية النفسية حسب بارفت من المشابهة في جوانب مهمة، بينما تنتج الاستمرارية النفسية من المحافظة على تداخل سلاسل من الارتباطية القوية، وبالتالي فالشخصيتان للشخص الواحد اللتان تكونان مرتبطتين نفسيا بدرجة ما لهما نوعيا ذاكرتان (ظاهريتان) وصفتا شخصية متشابهتان، فهما مستمران نفسيا إلى درجة يوجد بينهما سلاسل متداخلة من الشخصيات المرتبطة بقوة، أي سلاسل من الشخصيات التي لها ذاكرات ظاهرية وصفات شخصية متشابهة جدا، والسبب في هذا الارتباط هو الدماغ، فيكون الشخص (ب2) في الزمن (ت2) مرتبط نفسيا بالشخص نفسه (ب1) في الزمن (ت1)، طالما أن (ب2) له بعض الذاكرات الظاهرية، وصفة شخصية مشابهة أي رغبات واعتقادات أخلاقية مشابهة (وستعطي نيات مشابهة، وبالتالي سلوكا عاما مشابها)، تتصل الشخصية (ب2) في الزمن (ت2) مرتبط نفسيا بالشخص نفسه (ب1) في الزمن (ت1)، طالما وجدت سلسلة من الشخصيات الوسيطة التي تربط (ب1) ب(ب2)، لكل منها الذواكر الظاهرة والصفات الشخصية نفسها للشخصية السابقة¹

الملاحظ لرأي بارفت يمكنه تبين أن الشروط الموضوعية غير حقيقية ولا تمت للواقع النفسي بصلة بحيث أن ربط الاستمرارية بالدماغ أولا لا يفسر شيئا حيث أن الدماغ وعمله المعتمد على جملة من الخلايا والمراكز والأجزاء المتباينة ظاهريا والتي تنتج وحدة في الأحداث المدركة وأحداث الوعي بحاجة إلى تفسير ناهيك على أن تصبح هي علة تفسير الاستمرارية النفسية، كما أن الدماغ لو كان المسؤول عن الاستمرارية النفسية أو تشكل الهوية الشخصية لكان الأفراد الذين تعرضوا لعمليات استئصال نصف الكرة المخية أو تعطيله لعلاج مجموعة متنوعة من اضطرابات النوبات التي يتوضع فيها مصدر الصرع في منطقة واسعة من أحد نصفي الكرة المخية للدماغ فقدوا تماسك واستمرارية هويتهم الشخصية ووعيهم بها لفقدانهم جزءا كبيرا من أدمغتهم وهو ما لا يحدث، أين يعتبر استئصال نصف الكرة المخية إجمالا إحدى الإجراءات الناجحة.

وقد أظهرت دراسة في عام 1996 على 52 شخص خاضع لهذه العملية انخفاض حدوث النوبات أو توقفها بالكامل بعد الجراحة لدى 96% من المرضى، ولم تلاحظ الدراسات وجود تأثيرات معتبرة طويلة الأمد على الذاكرة، أو الشخصية أو الفكاهة، وقد أجرى بن كارسون جراحة استئصال نصف الكرة المخية على كريستينا سانتاوس

¹ سواينبورن، ريتشارد، المرجع السابق، ص 265، 266

ومن ناحية أخرى فإن الشروط المرتبطة بالمشابهة بين (ب1) و (ب2) لا تحقق دائما بل ولا تحقق مطلقا حيث أن كل حدث واعي ينبثق في لحظته مكتملا لا كأجزاء متصلة بما سبقها وما يلحقها، فحتى وإن بدا (ب1) يشبه (ب2) ظاهريا فكل شخص يدرك جيدا أنه في كل من الزمنين (ت1) و(ت2) عاش تجربتين مختلفتين من ذات الحدث فالشخص مثلا الذي يطلب منه في زمن قدره (د1) أن يكتب عن تجربة عاشها في الماضي ومهمة بالنسبة له نصا صغيرا وبعد تلك الدقيقة سحبت الورقة التي كتب بها وطلبت منه أن يكتب مجددا عن نفس الذكرى في (د1) فإنه لن يكتب نصا متطابقا مع الأول نهائيا بل سيكون هناك أحداث تبرز أكثر وأخرى تبدو أقل سطوع مثلا وأقل ظهور من التجربة الأولى فهو في الزمن الأول ذات الشخص والذكرى نفسها والرغبات والأخلاقيات نفسها لكنه في الزمن (ت1) غير الزمن (ت2)، وهو ما يجعل النص في الزمن الأول يختلف عن النص في الزمن الثاني.

أما عن أولئك الذين يطرحون الاستمرارية الفيزيائية كمعيار للهوية الشخصية، بحيث تتجسد هذه الاستمرارية الفيزيائية في وجود خصائص مشابهة في الجزء نفسه من المادة (الجسم نفسه)، أو استمرارية تحصل من استبدال تدريجي للمادة من جزئها السابق، لا يمكن أن يفسر الهوية المستمرة للنفس فالمادة بطبيعتها عبارة عن كمات ولا تحقق الاستمرارية التدريجية في نموها، خاصة مع الفهم المعاصر للمادة بأنها تتصف بخاصية التراكب الذي لا يسمح بمفهوم الاستمرارية التدريجية نتيجة خاصية التكميم والتشابك واللاموضعية في المادة وجوهرها، كما أن

2 محمد عبد الحميد المالكي، سيمائيات بيولوجيا الكوانتم: من التأويلات المتعددة إلى سيموزيس "التأويلات المتزامنة"، مجلة

الجسم نفسه يمكن أن يصدر عنه سلوكيات متباعدة لا علاقة تدريجية استمرارية بينها، هذا ناهيك على أننا نلاحظ الخاصيتين المتوسعة الامكانية والمتجاوزة المكونة لما يعرف بالهوية الفردية وأيضاً الاجتماعية، وهذا التفسير لا يحقق الغاية منه بحيث يرجع الهوية وجود الخاصية المستقرة نتيجة الاستمرارية الفيزيائية دون أن يفسر التنوع في السلوكيات النفسية الذي لا يكون فيه وحدة واستمرارية تراكمية مع تلك الاستمرارية الفيزيائية بل يكون في صورة بصمات متميزة؟

والقول مثل نوزيك بأن الاستمرارية النفسية للهوية ناتج عن مجمل كل من المعايير الفيزيائية والمعايير النفسية¹، لا يوضح كيف يكون هذا المجمل؟ وبأي طريقة يمكن أن يجمع التنوع في المعايير النفسية مع المستقر في المعايير الفيزيائية؟ فالوحدة هنا غامضة ولا توضح العلاقة بين الطبيعتين المتنوعة والمستقرة للهوية؟ حيث أنها تجعل الهوية نتاج تركيب بين معايير فيزيائية ومعايير نفسية كأجزاء يتم التركيب بينها وفق ما تفرضه تحديات الزمن وتغيرات البيئة المادية المحيطة بالفرد، ولا تجيب على أي أساس يتم التركيب وكيف للاحتتمالي أن ينتج المستقر؟

وعلى هذا الأساس التطوري المفتوح على العشوائية الزمنية لتشكيل الهوية، يقترح رواد هذا الطور منطلق التعامل مع الدين ورجالاته كتاريخ تذكاري يتم استعماله من قبل الذات لتوليد استعلائتها الخاصة بما تشاء وكيفما تشاء وليس على أنه حقائق أتى بها أشخاص حقيقيون متعينون يحملون رسائل حقيقية ووعد صادق عن قوانين الحياة وسننها كما وضعها الله العليم الخبير ولا التعامل مع التشريعات الدينية وما وعد به الله عباده من جزاء كحقيقة متعينة تؤسس لمعيارية محددة في تحديد طبيعة الوجود والإنسان وفلسفة الغايات والأهداف التي خلق لأجلها، وإنما التعامل معها كمعطى معرفي رمزي مفتوح على معيارية التاريخانية المادية لتأخذ منه الذات ما يناسب استعلائها وترفض ما يعيق هذا الاستعلاء من كل الحقائق الصلبة غير القابلة للتأويل والرافضة لاستعلاء الذات وخروجها عن الصراط المستقيم، لكونها لا تعترف بوجود صراط مستقيم بل تشير إلى أن كل طريق تسلكه الذات في تحقيق قوتها وابتكاريتها هو صراط مستقيم وصناعة لتاريخيتها الخاصة، فهناك طرائق مختلفة وصورة متنوعة ممكنة لهذا الصراط ليظهر فيه استعلاء الذات بذاتيتها وتذوتها كإله لنفسها مطلق لا يشاركه في ذلك أي مطلق آخر. ولهذا؛ يمكن القول أن كثيراً من الإشكالات تواجه الفهم والمنطلق لفهم الهوية والذي تم التأسيس عليه للإصلاحات التربوية في حين أن الجدال على هذه المنطلق يكون غالباً النقطة المحورية للخلاف والصراع بين الرؤى والبدائل المتنافسة للمنطلقات التشريعية التي يؤسس وفقها لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بما يحقق النمو والتوافق النفسي والاجتماعي للمتعلم بالوقت ذاته ولذا؛ بينت تمثيلات الفاعلين التربويين وجود هذا الاشكال في الأساس العلمي في المفاضلة بين الخيارات الإصلاحية خاصة في علاقتها بالهوية وتشكلها، ما جعلها توجد نوعاً من التشويش والغموض والارتباك في إدراك الذات الشخصية والاجتماعية لدى المتعلمين نتج عنه العديد من مشكلات التوافق النفسي والاجتماعي لديهم

ومن العبارات الدالة على ذلك: (مشكلات التوافق النفسي والاجتماعي لدى المتعلم، فقدان الدافعية، الإصلاحات لا تبني على الدراسات والأبحاث، عدم توظيف نتائج أحدث الدراسات العلمية، المناهج الجاهزة

¹ سواينبورن، ريتشارد، مرجع سابق، ص 266.

والمستوردة، عدم تلاؤم المحتوى مع مستوى التلميذ، تغييب البعد الفلسفي والعلمي، تغليب الجانب الأيديولوجي والسياسي، الأخطاء المعرفية والعلمية)

✓ تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات الإصلاح التربوي لدى الاتجاه الانتماي-النفعي-الثقافي:

بينت المعلومات التي وضحتها كل من تقنية الشبكة الترابطية والاستمارة التمييزية عن وجود اتجاه انتماي-نفعي-ثقافي بالمستويات الكبرى لصنع القرار يواجه المحاولات النفعية-التقليدية في التغيير والإصلاح التي تنحو بالمجتمع لأن يوجد أفرادا لا انتمايية تحكمهم إلا للمنفعة بصورة عشوائية وفوضوية لا يمكنها أن تثمر في إيجاد مواطن يدرك خصوصية توجهه الإصلاحي ودوره الحضاري وإنما ما ستجده هو ذرات تتحرك بعيدا عن بعضها أكثر فأكثر لا تقدر تاريخها ولا ترتبط بحاضر مجتمعاتها إلا ارتباطا نفعا، كما ترى في توجهات النفعية-المتعية لصناع القرار تحديات تواجه المجتمع الجزائري بقواسمه وثوابته المشتركة وتحاول إعادة تشكيلها وبالتالي إعادة تشكيل المواطن الجزائري المسلم الذي تحمل ذاكرته صورا تنير طريقه في علاقته مع أعداء الماضي الذين ناصبوا موروثه وهويته الثقافية العداء ولن يصبحوا يوما أصدقاء الحاضر أو مصدرا للتفوق الحضاري في الوقت الذي كانوا فيه سببا ومعيقا من معوقات هذا التقدم في سنوات طوال عاشها وعانى خلالها الفرد الجزائري من التهميش والمهاجمة لكل ما يربطه بأصله وخصوصيته، وهو الأمر الذي يسعى التوجه النفعي-المتعي لتحييده من الذاكرة في مقابل وعود بالرفاه والتحضر والتقدم الذي سيجلبه الاندماج الثقافي في موروث عدو الماضي وهو الاستعمار الفرنسي.

ولهذا تبين تمثلات الفاعلين التربويين أن هذا الاتجاه نحى نحو تنظيميا معياريا وقيمي غير النحو التقليدي في نفعيته أو اتجاهه نحو التجديد والإصلاح، بحيث يرى أن الإصلاح والتجديد يكون بإيجاد المواطن المعتز بثوابته وموروثه ورمزيته الترابطية التشاركية والذي ينطلق منها نحو الآخر ليستفيد منه بعيون حضارته وثقافته ومقوماته القيمة والمعارية، وأن يكون توجهه للتنافسية والربحية محكوما بتلك الثوابت التي توجد لحركته معنى وغاية ينطلق منها لا أن يصبح هو من يوجد غايته وفق ما يقوده له هواه النفعي الذي يتم استقطابه من هويات شتى حتى تقتلعه من أصله وأصالته تجربة مجتمعه الخاصة وترمي به لهوة من اللامعنى المهدد لسلامته النفسية والعقلية وتوافقته النفسي والاجتماعي، بحيث تشكل المنطلقات النفعية-التقليدية أو النفعية-المتعية للحضارة الغربية اليوم بالنسبة لهذا الاتجاه تحديات وجودية للمجتمعات المتمسكة بهويتها الثقافية وانتماياتها الحضارية، من خلال سعيها لخلخلت القيم والمعايير والمسلمات الأساسية لثوابت الموروث الثقافي كأرض صلبة يقف عليها الأجيال الجديدة في حركتهم التنافسية الربحية، بدلا من الأرض الرخوة التي يريد التوجه النفعي-المتعي أن يقيم عليها التجديد والتي لا يمكن أن يقوم عليها بناء ولا اعمار.

كما بينت تمثلات الفاعلين أن هذا الاتجاه النفعي-الثقافي يفسر مقاومته للاتجاه النفعي-التقليدي في تعريفه للإصلاح بكونه السعي لمواجهة التحديات الاقتصادية وتحديات التنمية من خلال إعادة تشكيل الثوابت الثقافية للمجتمع بما يسمى البعد الإنساني وافرغها من أي معنى محدد لها في اطار الموروث الثقافي الذي تستمد منه بكونه يمثل تحديات تسعى لإعادة تشكيل الفرد بالعالم كافة خاصة بالمجتمعات المقاومة منذ البدء للسياسة العولمية الساعية لإيجاد هويات هجينية في العالم قابلة للاستعمال السلبي والتي صارت مع التوجه النفعي-التقليدي وكذا المتعي أشد خطورة من حيث تأتي بثوب مسالم للهويات والخصوصيات لتفرغها من معناها الخاص وتلحقها

بالمعنى الاقتصادي النفعي المائع والقابل للتشكيل كيفما اتفق وبما يناسب الرأسمال العالمي الذي يجعل كل ما في الوجود حركة مادية سلعية لمراكمة رأس المال بما فيها الهويات الثقافية وهي خيارات تضاد أصل الثوابت الثقافية للمجتمع المعترف بقدسية تلك الثوابت ورمزيتها التشاركية المتعالية على الاستعمال النفعي المتعي الذي يريد الاتجاه النفعي-التقليدي أن يلقي بها إليه.

ولهذا تبين المعلومات التي أوردها الفاعلون أن هذا الاتجاه لا ينطلق من موقف الرفض المطلق للانفتاح النفعي والاقتصادي للمجتمع كخيار تؤسس عليه الإصلاحات التربوية بالمجتمع ولكنه يرفض جعل ذلك ذريعة للاتجاه كيفما اتفق في هذا الانفتاح بالصورة التي تجعلنا نستبدل ثوابت المجتمع وقواسمه المشتركة بثوابت مجتمع آخر بحجة أنها أكثر اتصالاً بالحضارة اليوم وبروحها النفعية وتجاهل العداوة الماضية بين هذا الموروث والموروث الثقافي للمجتمع الجزائري، وهو ما يعارض قيمة الأمة الجزائرية وروحيتها وعلاقتها مع أصولها الإسلامية التي ترفض التعامل مع الثوابت كخيارات نفعية قابلة للاستبدال والاحلال بحثاً عن عرض من الدنيا، من خلال التوجه الثقافي الجديد الذي يستعمل وسائل تحييد لهذه الهوية أكثر خطورة من السابق تعتمد أسلوب التحييد الناعم من خلال ازالة الحدود بين الثنائيات المميزة لكل موروث وخصوصية رؤيته الحضارية والتشريعية وادماج كل الموروث الثقافي للمجتمعات الإنسانية ذو الصبغة الدينية أو المادية فيما يسمى بالموروث الإنساني العالمي وجعله مشاعاً قابلاً للتداول التأويلي المتعي كمعطى معرفي لا كنظام تشريعي معياري يؤثر حدود الحركة والفعل وينظمها.

كما بينت تمثيلات الفاعلين التربويين عن رؤية إصلاحية لهذا التوجه تنطلق من الرفض لاعتبار الوجود الاجتماعي للمجتمع الجزائري مجالا لتجربة النظريات التربوية المعادية في أصل منطلقاتها القيمية والمعارية التي تشكل المعنى على أساسها والمعادية لكل ما يعده هذا المجتمع أساس وجوده خاصة التفكير الترابطي التماسكي الذي يقدر الوحدة والخصوصية ويرفض التوسع التمييزي للحدود الثقافية ويعتبره خطراً كبيراً على هوية وترابطية الأجيال الجديدة، لكونها نظريات تستند إلى فكر تفريدي يعزل الفرد عن محيطه وبيئته وحضارته التي تؤكد على التلاحم والوحدة والغائية الدينية للوجود والعالم وطبيعة الإنسان وحركته ويربطه بعالم المادية الذي لا يرى للعالم وجهة ولا غاية إلا المنفعة والمتعة الدنيوية بما تقدمه من وعود بالازدهار والنمو والمتعة وتفتح من مجال أوسع في مآلاتها للتفتيت واضعاف الوحدة والرابط بين الفرد ومورثه وأصالته وتجعله أداة طيعة لاستعماله لخدمة الشركات العالمية الرأسمالية وتوجهاتها النفعية، خاصة وأنها أطروحات لا تراعي تنمية المهارات الإبداعية والتفكير النقدي والعمل بقدر ما تعمل على تطويع الأجيال الجديدة نفسياً ليكونوا تابعين مستهلكين وخادمين لأسياد يريدون أتباعاً يوافقون مصالحهم ورؤيتهم للأهداف والغايات من الحياة وما يراود منهم أن يكونوا عليه كأتباع جيدين وأسواق منفتحة على كل خيارات تعارض دينهم وانتمائهم وما يحدده من غايات لوجودهم.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (تدريس اللغة الفرنسية بحمولتها الثقافية، الانسلاخ والاستلاب ضمن هوية أخرى مغايرة، مناهج مستوردة، مفرنسة، المتعلم، فك الرابطة، لغة فقيرة، سجن الذكاء)

ولهذا ينطلق هذا الاتجاه من أن الرؤية الإصلاحية التي تصاغ خيوطها من منظور تفكيكي تميحي للموروث لها عواقب على الروابط والعلاقات الاجتماعية وإعادة تشكيلها بما يخدم الآلة الرأسمالية الاستهلاكية لا غير، ولا تهدف لترقية الإنسان الجزائري ولا لإيجاد الإرادة الحضارية فيه ليقوم بإيجاد مشروعه الحضاري المنبثق عن مقومات

ثوابته العربية الإسلامية، وهو المنطلق الذي يفترض أنه ما ينبغي أن تقام عليه الرؤية الإصلاحية إذا كانت غايتها الإصلاح لهذا الإنسان لا التطويع له لخدمة أغراض لا ينتمي لهوية مجتمعه ولا تنتمي له باللجوء لإضعاف قدراته وأدواته التي سيواجه بها هذا التطويع خاصة قدراته اللغوية في عالم يميل إلى التلاعب بالعقول من خلال التلاعب باللغة وترميزها وكذا إضعاف قدرته على التفكير والتحليل لما يلقن.

ومن خلال هذا التمثيل الذي يبينه الاتجاه النفعي-الثقافي نجد أنه يتقاطع في نقطة اشتراك مع الاتجاه النفعي-التقليدي في رؤيته للهوية الثقافية والاجتماعية وهي أن هذه الهوية مسألة اجتماعية تتشكل من خلال المعطيات والمعلومات التي تتفاعل معها الذات ضمن بيئتها الثقافية والاجتماعية، وإن كان الاتجاه النفعي-المتعي ينظر لتشكلها انطلاقاً من التفاعل مع متغيرات البيئة الثقافية المتغيرة عبر الزمن والملائمة للمرحلة الزمانية التي تعيشها النفس الإنسانية، فإن الاتجاه النفعي-الثقافي يرى بأن الهوية تتشكل من خلال تفاعل النفس الجديدة بالمجتمع مع الموروث الثقافي الذي يعطها أسساً حتمية والزامية للتفاعل مع العالم والتجديد في حدود ذلك الموروث وما تسمح به مسلماته التي تبني الروابط الاجتماعية وتشكل الوحدة الذهنية للمجتمع بما يوجد التوافق على الخيارات الأساسية المعرفية والثقافية التي تعطي وحدة لمشروع المجتمع الحضاري والنهضوي بما لا يعارض مكتسباته التي يقدر رمزيته كقواسم اجتماعية مشتركة، ولا يعتقد كلا الاتجاهين بوجود أساس فطري ثابت ومتوارث للهوية الاجتماعية بالمجتمع يوجه هذه النفس في خياراتها المعرفية والشعورية والإدراكية والسلوكية التي تؤسس لتلك الروح الاجتماعية المشتركة بالمجتمع.

ولأجل ذلك نجد أن تمثيلات الفاعلين التربويين تركز على تبيان هذه المنطلقات في التنافسية بين الاتجاهين وإن كانت لا تبديها صراحة، فالاعتراضات التي يلقاها الاتجاه النفعي المنطلق من السعي لبناء هوية اجتماعية متطورة كما يعلن من خلال الانفتاح على معلومات العصور وقيمه الإنسانية وادماج الموروث الثقافي به من خلال التأويل الرمزي له باعتباره موروث معرفي لا معياري مصادم لمعيارية الموروث المادي المعاصر، بينما يؤكد الاتجاه النفعي-الثقافي على ضرورة أن تبني الهوية وانفتاحها على الآخر من منطلقات معلومات الموروث الثقافي موروث معياري له تشريعاته وحدود لخياراته في تشكيل الروابط الاجتماعية التي يقوم عليها النشاط الاجتماعي المعرفي والعملية لبناء أسس مشروع إصلاحي متكامل واضح المعالم ومنظم معيارياً لتحقيق النهضة دون معارضة تلك الخيارات التي تقدر الترابط والتماسك الاجتماعي على أساس من التراحم والتضامن لا على أساس من التبعية الامعية للآخر المختلف في أسس روابطه على ما يألفه الفرد بحياته الاجتماعية ضمن الوجود الاجتماعي الجزائري.

ومن خلال هذا المنطلق تصبح الهوية مفهوماً مرناً قابلاً للتشكيل الخارجي سواء بالرجوع إلى ماضي الجماعة أو بالاستناد للتحويلات التي تطال حياتها المادية وما تنتجه من معطيات ثقافية معيارية جديدة، ويعني ذلك النظر للفعل التربوي باعتباره عملية إحياء بالغايات والأهداف والوسائل والأدوات المقبولة اجتماعية يقوم بها الكبار لتنميط الأجيال الجديدة وفق ما يقرونه من معيارية للخيارات المعرفية والعملية دون أي أساس يتفاعل معه ذلك التنميط بالنفس الإنسانية للأجيال الجديدة، بحيث يكون المتعلم في حالة من السلبية والوعي المفرغ الذي يتلقى التعليمات ليتشكل ويؤسس لخياراته في تفاعله مع بيئته وما تتيحه له من بدائل لتصرف كما تم تنميطه وفق المعيارية والمعرفة التي يراد له أن يسلك وفقها.

كما يستند كلا الاتجاهين كما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين على السلطة المعرفية والمعنوية للأستاذ في أحداث أكبر أثر لعملية الإحياء والتنميط تلك بحيث بينت تمثيلات الفاعلين أن المعلم صار مجالا للتجاذب بين الاتجاهين كل يريده داعما لسلطان خياراته في ذهن المتعلم، بحيث يستعمل الاتجاه النفعي-المتعي سلطانه التشريعي والقانوني لتنميط ذلك المعلم ذاته والإحياء له بما ينبغي أن يوظف فيه سلطته المعرفية والمعنوية على التلميذ من خلال التكوين الضعيف لهذا المعلم حتى لا يبقى له إلا تكرار ما يقال في المناهج حرفيا ومن ناحية أخرى اضعاف قدراته المعيشية حتى يظل تحت رحمة الأمن الوظيفي ولا يعترض على الطابع القانوني القهري والالزامي للقرارات التربوية التي تصدر في صورة مراسيم رئاسية وقرارات وزارية تنزل للتنفيذ لا للمناقشة وإبداء الرأي التربوي للمعلم.

كما أنها تضعف من مكانة المعلم بالمجتمع الذي صار ينحونحو نفعيا في تقييم الخيارات والبدائل المختلفة وبذلك اضعاف سلطة هذا المعلم على التلميذ وجعلها محصورة في حدود التلقين الذي تدعمه وسائل التواصل الاجتماعي والحياة المعولة النفعية وترسخه في أذهان المتعلمين كحقائق مطلقة في مقابل أي خيارات وبدائل معيارية للمفاضلة يكون مصدرها الموروث والثوابت الثقافية الوطنية، وهو ما يعترض عليه الاتجاه النفعي-الثقافي، مؤكدا على ضرورة إرجاع هيبة السلطة البيداغوجية للمعلم في مقابل السلطة الإدارية المتعاضمة والتي غابت أي فاعلية لهذا المعلم في توجيه خيارات المتعلم وتنمية قدرته على التفكير والتحليل والفاعلية في التغيير.

ومن العبارات الدالة على ذلك نجد: (تثقل الكاهل، المعلم والمتعلم، ضرورة الاهتمام بالمعلم ماديا ومعنويا، ضعف مكانة المعلم بالمجتمع ائقال المعلم بمهام غير مهامه التربوية، احباط المعلم والمتعلم ظهور تصرفات عدوانية لدى المتعلم تجاه التعلم والمعلم ضعف في أساليب وبرامج انتقاء وتكوين المعلم، لا يوجد تقييم لأداء المعلمين والمسيرين-تهميش دور المعلم، المعلم لا يشارك في وضع المناهج، ليس له مساحة كي يتعامل مع تلاميذه وفقه بيئتهم، البيئة التعليمية لا يصنعها المعلم، تسطر من سلطة مركزية فوقية، ضرورة إعادة مكانة السلطة البيداغوجية)

ويفسر الفاعلون التربويون هذا الاتجاه لإضعاف المعلم بخطة معدة مسبقا لإضعاف المدرسة وركزتها الأساسيتين من متعلم ومعلم لجعلها مجالا لتنميط والإحياء بما يراد لها أن تخرجه من أجيال استهلاكية تابعة لنفعتها لا معيارية لها للمفاضلة إلا سياسة الأمر الواقع، فالسلطة التربوية للمعلم يتم تحييدها وتنميطها وتوجيهها لخدمة خيارات الاتجاه المتحكم في السلطة القانونية من خلال احباط هذا المعلم ودفعه لتشكيل صورة نمطية عن ذاته بكونه تابع لا متبوع وأن لا حول له ولا قوة إلا بما يراد له أن يكون عليه.

ويرجع الفاعلون التربويون ذلك لكون المنظرين لاستراتيجية الإصلاح التربوي يدركون تماما الأبعاد التربوية الخطيرة على توجهاتهم لو أدرك ومارس المعلم قوة سلطته التربوية ومداهها على المتعلم، وربطها بدوره الحضاري وغاية فعله التربوي خارج حدود أمنه المعيشي والوظيفي خاصة وأن مجال قوة الاتجاه النفعي-المتعي ينحصر في المجال التشريعي والقانوني بينما مجال قوة المعلم التربوية إذا أدرك بعدها الحضاري تستند إلى قوة اجتماعية وأساس متين في الجذور النفسية والاجتماعية لهذا المتعلم ويتفاعل معها ضمن بيئته الاجتماعية باستمرار، وهو الأمر الذي يراد تحييده وإيجاد أجيال جديدة توجد بنفسها روابط تفكك ما بنيت عليه الروابط الأساسية للمجتمع وتبني روابط مختلفة تناسب ما تم تنميطها عليه لإيجاد قوة اجتماعية يدعم بها الاتجاه النفعي-المتعي قوته القانونية وسلطته

التشريعية. وإن لم يتمكن هذا الاتجاه من السيطرة على تلك القوة التربوية والسلطة البيداغوجية بجعلها تابعة ومنصاعة طوعية لخياراته فإنه على الأقل عليها أن يضمن ابعادها من خلال اللجوء لتحديد وادخالها في حالة من السكون والانسحابية طوعية حتى لا تكون قوة مقاومة لتوجهاته وخياراته التي يمررها ضمن استراتيجيته التربوية، ويظهر ذلك في عبارات مثل: (اللاجدوى، انسحاب، تكميم أفواه، استفزاز، إبعاد النقاش، املاءات)

وبذلك يمكن تبين تمثّل الفاعلين لفعل الإصلاح التربوي ضمن استراتيجية الإصلاح التربوي على كونه فعل ممنهج يسير بروية واستمرارية في اتجاه غير الذي يبدو من ممارسات استفزازية مباشرة للرأي العام من خلال التغييرات المباشرة التي تطال الموروث الثقافي من لغة ودين بحيث يرى الفاعلون أن تلك التصرفات الاستفزازية ما هي إلا ذر للرماد في الأعين لتغطية مشروع أعمق من التغييرات التدريجية المستمرة غير المعلن عنها لهوية الأجيال الجديدة لا تعتمد التلقين لمعلومات مباشرة بقدر ما تعتمد سياسة الافراغ والتحديد والتعويم لأي معيارية بالموروث الثقافي وجعله مائعا في دلالتة.

ويرجع الفاعلون التربويون ذلك لمحاولة من الاتجاه النفعي-التقليدي لمحاصرة أي تأثيرات خارجية لهذا الموروث على المتعلم ببيئته الاجتماعية خارج اطارها المحدد المانع الذي يلقيه بالمدرسة حتى يتسنى للمساعي التغريبية العالمية أن تجد مجالا واسعا للعمل في تشكيل هوية هذا الوعاء المفرغ من كل انتماء إلا لسياسة الأمر الواقع، لكون هذا الاتجاه يدرك تماما القوة التي يتمتع بها الموروث والثوابت في هذا المجتمع، وأنه من غير الممكن مواجهتها مباشرة من خلال التغيير والاحلال ولهذا تعتمد سياسة الافراغ لما يمكن أن يشكل مقاومة لما يتم بثه من معلومات الخيارات المادية النفعية وترك الباقي لما يتفاعل معه الأجيال الجديدة من معطيات هذا التوجه السائد عالميا ليحل ويشكل هويتهم وأذهانهم ويدفعونهم ليكونوا هم من يقاومون هويتهم الاجتماعية ويزدرونها ويفككون أي رابطة نفسية معها نتيجة سيطرة الاتجاه النفعي-المتعي على كافة الوسائل الضرورية للتأثير في أنفسهم من خلال التحديد لما لا يمكنها السيطرة عليه والافراغ لما لا يمكنها مقاومته والتضمين لما يمكنه دعم التوجهات الجديدة تحت اسم القيم الأخلاقية الإنسانية.

ومن خلال هذه التمثلات يمكننا أن نستبين المنطلقات الانتمائية لتوجهين المتنافسين على تشكيل الهوية الاجتماعية للأجيال الجديدة، والتي تستند إلى القوة الترابطية للمعطيات الثقافية المعيارية كقوة مطلقة في توجيه تشكل تلك الهوية وتحديدتها بحيث يتجاوز الفرد طبيعته الفطرية ليكون فردا مجتمعا يدور أينما دارت بوصلة المجتمع وما يريده منه أن يكون، بحيث التربية وكلا عن هذا المجتمع للتأثير في النفس الفردية وتشكيلها لتولد من جديد ميلادا اجتماعيا غير ذلك الميلاد البيولوجيا، ومن خلال التنميط الاجتماعي والقُدوة يتعرف الفرد على ما ينبغي أن يكون عليه وما لا يريد أن يكون عليه، باستجابته الفطرية لمبدئي اللذة والألم.

ومن خلال ايجاد صورة معلم محبط مسائر للقواعد يسمع ويطيع ومضعع ومنهزم أمام غاية اشباع حاجاته المادية وأمنه الوظيفي لابد أن يتعلم بأن الدراسة والمعرفة وما يلقيه عن موروثه ومكانته المعيارية لا تحقق له إلا الألم والبؤس وضعف المكانة فينفّر منها ويميل عنها ويواجه أي مساعي لتقريبه من العلم والتعلم بالعَدوانية ويختار بديلا عنها التعلم الذاتي المستوحى من الخبرات المعاشة والملاحظة بواقعه المادي دون معيارية للمفاضلة، ولا

معرفة بالحيل الايحائية اللغوية التي يستعملها المستفيدون من تنميته لمراكمة أرباحهم المادية، كالحاقه بما يسمون اليوم بالمؤثرين الاجتماعيين والريح السريع المعارض لمعيارية الخيارات الأساسية لهوية وثوابته الاجتماعية كما أن هذا المعلم المعنف والمضطهد والمهدد في أمنه الوظيفي وحاجياته المادية لا بد وأنه سيعكس احباطه ذلك في صورة اكراه وتعنيف للمتعلم يجعله يتلقى رسالة سلوكية توحى له بضعف حجة المعلم والمنظومة الاجتماعية التي ينتمي لها وحتى المعلومات والمعرفة البسيطة التي يتلقاها عنه وتربطه بمجتمعه ينفر منها وبهجرتها نفسيا وسلوكيا، خاصة وهو يلاحظ الارتباك والتشوش في المعلومات التي تقدمها هذه المدرسة التي تدفعه للتنافسية والانفتاح على الخيارات المادية للمجتمع النفعي العالمي بما فيها على سبيل المثال الربا كخيار اقتصادي مثمر ومساعد على التنمية والرفاه الاقتصادي ومن ناحية تعلمه أن الربا محرم في موروثة الديني، بالإضافة إلى الأخطاء المعرفية التي تضعف من ثقة المتعلم بالمعلم، وكل ذلك يهز من ركائز أي تأثير معرفي ومعيارى ممكن للمعلم على المتعلم، كما يساعد على ذلك غياب الارادة الحضارية للمعلم نتيجة توجه غاياته أساسا لتلبية حاجياته المادية كمطلب أولي لدوره التربوي، وهو ما يضعف ارادته التربوية كلما زاد احساسه بالتهميش لهذه المطالب من صناع القرار، وضعف الارادة ذلك يضعف بدوره من علاقة الثقة بينه وبين المتعلم وهو المطلوب حتى يبقى هذا المتعلم مفرغا من أي أفكار حضارية مقاومة تعترض وتقاوم التنميطة العولمي النفعي.

ذلك أنه إذا كان هذا المتعلم خاليا من أي ضوابط معرفية ومعيارية تنظم تنافسيته ودوافعه نحو تحقيق الأهداف الفردية، ناهيك عن بغضه للصورة التي يظهر عليها معلمه والتي تصور على كونها نتاج واقعه الثقافي والحضاري، ونتيجة لتمسكه بدينه وموروته، فإنه لن يكون قادرا على تحديد معاني الحياة كما تحددها خصوصية الثقافية والمعيارية، مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والغيرة على الحرمات والشهامة والتعاون والتضامن والتراحم كما هي دلالتها بدينه، بل ستظهر نماذج من الأجيال التي تعرض حرمتها على وسائل التواصل الاجتماعي للكسب السريع، ولا تعرف معروفا ولا تنكر منكرا، لا يعرف كيف يسائل الخيارات والبدائل المعرفية والمعيارية التي تطرح أمامه مساءلة صحيحة، ولا يعرف كيف يعبر عن نفسه وخصوصيته أمام كل الخطابات الاستعلانية المحقرة لها بطغيان التوجهات النفعية والمادية التي تعرض عليه من الداخل والخارج، ولا يعرف كيف يميز يتحقق من المعلومات خاصة منها المتضمنة للمغالطات حول هويته وأصالته الثقافية والتي تمرر من خلال أساليب لغوية تخفي أكثر مما تظهر توجهات معادية للخيارات الأساسية بهويته الثقافية، خاصة مع الاضعاف المتعمد لقدراته اللغوية واللسانية التي وصفها الفاعلون بكونها فقيرة ولا تتجاوز حدود لغة التواصل اليومي.

وفي ظل هكذا هوية مشوشة لا إلى الداخل ولا إلى الخارج كيف للمتعلم أن يدرك نفسه وخياراته وأهدافه إلا في ظل منطلق سياسة الأمر الواقع التي تريده سامعا طائعا لكل اغراء مظلل ووعود مغرورة بالرفاهية والتمدد والتحضر والمكانة ومن ثم تجعله بكل ما يمتلكه من مقومات ذهنية وشعورية وإدراكية وفعالية وثقافية ملكية لآلة الإنتاج العالمي المراكم لرأس المال لفائدة فئة خاصة تستخدمها في اباداة كل خصوصية تعارض خياراته الاستعلانية بالخيرية والملك، خاصة وأن تلك الاغراءات التي تبثها في نفسه تقابلها بسحب أي قدرات وامكانات معرفية ونفسية لديه لتحقيقها وتجعله تابعا في ذلك لما يقرره أصحاب الملكية ورأس المال العالمي.

ويساعد على ذلك بعض التوجهات التي ظهرت أيضا في تمثيلات بعض الفاعلين التربويين للإصلاح التربوي والتي تحاول ابعاد المتعلم عن أي تساؤلات وجودية كبرى عن الغايات والأهداف بحجة ابعاد المدرسة عن التحيزات السياسية وبالوقت ذاته تدفع به ليكون الواقع والحاجيات المتغيرة عبر الزمن معياره في المفاضلة بين البدائل التي تعرض عليه لتحديد الغايات والأهداف مع تجاهل كون هذا الواقع مؤسس على تحيزات وايدولوجيات مادية ترسم له الغايات والأهداف وتقوده بما يخدم مصالحها، كما أن الحياد المعيارى لا يكون إلا للإجابات التي تقدم من منبع هوية مجتمعه وثوابته بينما تلك التي تخدم التوجهات العولمية تقدم على كونها معرفة معيارية في تحديد هويته الإنسانية وغاية وجوده

ومن أمثلة ذلك الاجابات التي تقدم عن تساؤلات مثل ما الإنسان؟ فتجد المدرسة تجيب كائن بيولوجي، حيوان ناطق، ما هو دور المدرسة؟ تحويل الكائن البيولوجي لكائن اجتماعي، ماهي غاية الحياة الإنسانية؟ تحقيق التنمية الاقتصادية وايجاد فرص للبقاء والعمل لإشباع الحاجيات المادية، فماذا ينتظر من فرد يعلم أنه حيوان ناطق وكائن بيولوجي متطور؟ بالوقت ذاته الذي يعلم أن الله خلق الإنسان مكرما خلقا خاصا من نفس واحدة؟ لأي معيارية أستند في المفاضلة بين الخيارات والبدائل؟ لمتغيرات الزمن والتطور، أي الخيارات المعرفية ستغلب في توجيه هذه الأجيال في ظل التحديد لمعيارية المعرفة المستقاة من موروثها خاصة عند ايكال معياريته لواقع يميل بالمفاضلة المعيارية لصالح الخيار المادي التطوري؟ ما يوجد لديه هشاشة فكرية ونفسية تأخذه كيفما اتفق وراء وعود وتزيين بالرفاهية أو تخويف من الانحطاط والتخلف والفقر إذا فضل التمسك بغائية حياته وفق الخيارات التي تقرها ثوابت مجتمعه من هنا وهناك.

كما أن هذه المناهج لا تربط المتعلم برموز تاريخه الحضاري والثقافي بقدر ما تسعى لخلخلتها في نفسه ما يجعله عرضة لامعیه ضبابية في انتقاء القدوات التي عليه اقتفاء أثرها لتحقيق أهدافه وغاياته وطموحاته المادية والمعرفية وكذا الاجتماعية، نتيجة الفراغ المعرفي والنفسي والروحي الذي ينفرهم من أي خيارات تتجه بهم لتعلم العلم النافع ونقده وتطوير مهارات المعرفية والمعيارية لتحقيق النجاح الحقيقي ويتجه بهم إلى خيارات التسلية والثقافة الاستهلاكية القاتلة للوقت والجهد والمعنى في حياتهم، فلا يتعلمون استخدام أدوات وتقنيات عصرهم إلا لخدمة أغراض الترفيه والتسلية التي تجعلهم أداة طيعة لكل من يريد ربعا سريعا بالإتجار في حياتهم وغاياتهم التي يحددونها بغرور الاستعلاء برغبات الذات والخصوصية والفردانية تحت سلطان التجهيل المتعمد ذلك الذي يصورهم في عين أنفسهم كمضطهدين تحت سلطان رجال الدين الذي يفوت عليهم كثيرا من المتع والرفاهية والفرص النفعية والتسلية في مقابل ما يتمتع به الأجيال الجديدة في المجتمعات المتبنية لغايات وأهداف دنيوية مادية من فرص للتنمية وتحقيق الذات والرفاهية، وجعل الحياة في أعينهم ليست لتأدية أمانة التكليف الإلهي وإنما لاقتناص فرص المتعة والترفيه والتناحر من أجلها ما ينمي لديهم تلك السلوكيات العدائية تجاه كل ما يقاوم اقتناصهم لفرص اللهو والتسلية والمتعة المفرغة من أي غاية وجودية.

ولعل ذلك ما يوجد كما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين حالة اللافاعلية المعرفية والسلبية النقدية في المتعلمين الذي صاروا يستوحون أفكارهم وغاياتهم الأخلاقية بترديد ما يحيط بهم من كلمات ومعلومات دون وعي تاريخي وغائي بها، لأنه تم ربط ضميرهم الأخلاقي بالاحتمية الواقعية والعرف السائد واتباع ما اتفق، فلم يعد يدرك أي

رابطة شعورية حقيقية بتلك الغايات الأخلاقية وإنما صار يرتبط بها نفعيا لتحصيل القبول الاجتماعي وبنفك عنها أيضا موقفيا بمنطلق نفعي ما لم تلبى له منافعه التي يقدرها، خاصة وهو يلاحظ أن معلمه يرتبط بتلك الغايات الأخلاقية الكبرى التي يلقيها له ارتباطا نفعيا يسايرها ما لم تعارض غاياته النفعية وبنفك عنها إذا ما عارضت مصالحه النفعية الضيقة.

وبذلك صارت صورة السلطة المعنوية الأخلاقية لهذا المعلم التي يعطيها له الموروث والثوابت الثقافية للمجتمع قدوة سلبية للمتعلم يراها باعتبارها سلطة مفاخرة وتحصيل للمكانة وكبرياء لفوقيته عليه لا سلطة تنبع من احترام ذلك المعلم الفعلي لعمله ووظيفته التربوية وقداستها التي يكررها على مسامع المتعلم ليحترمه بالإكراه المعرفي المتعالي على ما هو عليه من صورة يلاحظها ويلمسها في كل سلوكياته ولغته وفي تعامله بالمقايضة لتلك المكانة بحاجياته المادية من خلال الاضرابات والاحتجاجات التي لا تتجاوز في الغالب مطالبه المادية والذي ينتقل لذهن المتعلم في صورة تدني من مكانة المعلم الأخلاقية لديه وتحصره في مجال موظف عامل بالأجرة لتلبية حاجياته ورغباته المادية، لا بناء على ما يفرضه عليه السلطة الأخلاقية والواجب الأخلاقي المقدس للذان يرددهما على مسامع المتعلم، فكيف لهذا المتعلم أن يتدرب على احترام تلك الغايات الأخلاقية الكبرى التي يتلقاها من معلمه وهو لا يقدر سلطة المربي ولا يرى فيها سمو الغائية الذي تنبع منها، وفي ظل هكذا شروط يختبرها المتعلم لتفعيل تلك السلطة لا يمكنه أن يتمثلها إلا كما هي عليه بأن يكون بدوره أخلاقيا للنخاع في أقواله ونفعيا خاضعا لحاجياته المادية المتغيرة سلوكا، أي أنها سلطة أخلاقية صارت تنمية لديهم تعظيم غايات أنفسهم ورغبتهم لا تعظيم الحق من ربه الذي يدينون بدينه.

كما بينت تمثلات الفاعلين التربويين أن تلك المنطلقات التي تدعي أنها إصلاحية هي سياسات تتجه إلى تعطيل كل مجال من شأنه السماح بفسحة للمعلمين للتفاعل مع المتعلمين وتوطيد علاقة المحبة والاهتمام والثقة ليتفاعلوا بإيجابية معهم من خلال ما تضغط به على المعلم لدفعه لخيارات تقلل من قيمته الأخلاقية ومكانته المعرفية لدى المتعلم، بالإضافة إلى التضييق على مجال التفاعل معهم إلا في حدود التلقين لما أريد من مناهج نتيجة الحشو الزائد عن الحد والمجال الزمني القصير مقارنة بذلك الحشو والتكرار.

هذا ناهيك عن الاكتظاظ في الفصل الدراسي الذي لا يسمح بأي مجال للتفاعل الشخصي مع المتعلمين، وهو ما يظهر أثره كما بينته تمثلات الفاعلين التربويين في اضعاف القدرات الفردية والخيارات الشخصية للأجيال الجديدة وسيادة صبغة الطابع الاتكالي الجمعي على خياراتهم وتعريفاتهم للسبل التي يمكن من خلالها تحقيق أهدافهم الخاصة، مثل الاتكالية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمعرفية على الدولة وما تقدمه من معارف وما تحدده من تعريفات للظواهر وللشروط التي ينبغي وفقها تأديتهم لأدوارهم الاجتماعية حتى في مجالاتهم الخاصة هم تابعون لا فاعلون لضمير الجماعة وروح الجمع، حيث يتعلم الفرد وهو في المدرسة كيفية الدخول والدوبان في الحشد حتى لا يصبح مرثيا للمعلم والقائد إلا كنقطة في نسيج واحد، لا هوية له ولا معنى لوجوده الفردي إلا باعتبار الرابطة التي تضعه في ذلك النسيج المكثف من الأجساد، فيتعلم أنه غير مرثي إلا بما يسمح له به مجاله النقطي في ذلك الحشد من خلال الصوت الواحد الذي عليه أن يصدره في سلوكياته وأقواله وأفعاله بانسجام مع الكل، كما يتمرن المعلم على أن يكون قائدا للحشد ومدربا له على الامعية لأنه إذا تعامل مع كل فرد على حدى سيكون عليه مجهود

مضاعف لا يطيقه فاستراتيجية الحشد والجمهرة لا تكون لتقديم الرؤى التنافسية والابتكارية بل تنسجم مع الرؤى الوحودية التي تحتاج جهدا من المعلم للتعامل مع مفردات الجمع كل من منطلق خصوصيته الفردانية.

كما تفرض هذه الاشكالية على المعلم اتباع أسلوب التلقين والخطابة المكثف لمحاولة تغطية أكبر قدر ممكن من التفاصيل الحياتية للفرد كنقطة في رابطة نسيج المجتمع وتأطيره ثقافيا واجتماعيا، وهي صورة من الطابع الخطابي الجماهيري الذي تتبعه المجتمعات الانتمائية والتقليدية لتعزيز روح الامعية والحمية للجماعة في أفرادها، ويعزز ذلك ما بينته تمثلات الفاعلين من خاصية التكرار في الوحدات التي تزيد في حشو المناهج ولا طائل معرفي لها إلا طبيعة الرؤية الاستراتيجية ذاتها القائمة على مبدأ التكرارية للتلقين والتنميط للأجيال الجديدة مع جماعة عصرهم النفعية كتابعين لا فاعلين خاصة وأن الرؤية المعيارية التي يتعلمونها ويدرسون وفقها الظواهر المتباينة بعالمهم لا تبدو متجانسة كما أنها لا تدرس لهم لتقييمها والتفاعل المعرفي معها ولكن لمعرفتها وحفظها واستذكارها دون تمكينه من الأدوات المعرفية والعملية لتطبيق حتى ما يعرفه ما يفقدون المتعة والشغف الدراسي كمرحلة اعداد لاستقطاب هذا الكائن المفرغ من المعنى والفاقد للشغف بالاستطلاع والمعرفة لعالمه ومحيطه ليبني روابط اجتماعية غير التي توجد في أصل المجتمع القائم والذي يعيش ضمنه

ولأجل ذلك نجد من خلال ما بينته تمثلات الفاعلين أن الاتجاه النفقي-التقليدي ركز على في رؤيته الإصلاحية على الثوابت الانتمائية من دين ولغة وتاريخ ثقافي وصنفها كعائق في ذاته وكمعطى وراثي بدائي ومتخلف ومهدد للتطور الاجتماعي، ومن هنا وجه هجومه عليه لاستبداله بثوابت جديدة ثقافية تدفع المجتمع للحركة والنمو والتطور المادي، فمثلا اعتبر ماركس وجود الطبقة الغنية في ذاتها مصدرا للاختلال في موازين العدالة المادية النفعية بين الجماعات المتنافسة على المصالح المادية اعتبرت هذه الجماعة الانتمائية الطبقة الثقافية الحاملة للمقومات الثقافية من لغة عربية ودين اسلامي وتاريخ ثقافي مشترك بانتمائية إمعية مصدرا للتخلف الثقافي والحضاري وعائقا في ذاتها للانفتاح على منجزات النفس الغربية المادية كنفس حضارية سائدة، ولهذا قررت أن استبدال اللغة العربية بالفرنسية والدين الإسلامي بما يسمى الدين الإنساني أو (الاحاد)، والتاريخ الذي يحمل من خلاله المجتمع ذاكرة رمزية معادية للغرب الذي صار رمزا لتهديد الموروث الاجتماعي، سيتم تحقيق التطور وستنهض لترى النفس الاجتماعية منطلقة في رحاب المادية والنفعية ومحصلة للثروات والتقدم المادي.

كما تبين تمثلات الفاعلين من هذا الاتجاه أن منطلقات الاتجاه النفقي-التقليدي تظهر في الأساليب التي يستخدمها لتطويع النفس الاجتماعية للأجيال الجديدة حتى تكون منساقا وراء كل ريح تهب بوعود تزين لها غاية المتعة والانفلات من كل ثوابت إلا اتباع الهوى مبينة أنها تقوم على منطلق ايجاد الروح التوافقية مع كل ما يوافق أو يخالف الموروث والثوابت الثقافية للمجتمع من خلال التنميط الحضاري للأجيال الجديدة عن طريق حشو المناهج لتوجيه طرائق التدريس حتى تكون تلقينية لضيق الزمن المخصص لها والذي لا يكفي المعلم أن يلقي المعلومات حتى يكفيه لمناقشتها وتحليلها، وبالتالي تفرض تلك الأساليب التلقينية نمطا من التقويم والامتحانات الاستذكارية التي تصنع وترسخ الغباء أكثر في المتعلم، وتطبعه على السمع والطاعة والتكرار وراء كل ذي سلطة عليه، ولهذا فالدعوى التحديثية من خلال الاستنجاد باللغات الأجنبية والخبراء الأجانب ومحاولة اعطاء ما يسمى بالبعد العالمي المائع الإنساني للموروث هي دعوى تكذيبها الأساليب التي تعتمد في تنمية قدرات التفكير والوعي لدى المتعلم التي لا تخدم

أي اتجاه للإصلاح بقدر ما تخدم غايات التنميط الحضاري وإيجاد نسخ مكررة لا إرادة لها من خدام الحضارة الغربية وأتباعها.

كما بينت تمثيلات الفاعلين أن ذات المنهج يتبع مع المعلم من خلال فرض الإصلاحات بطريقة فوقية واعتماد أساليب التلقين والتنميط للمعلم أيضا ليلقن بدوره ما تلقاه من تعليمات وأوامر، ويظهر ذلك في ضعف وقلة فرص وأساليب التكوين لهذا المعلم حتى يؤدي وظيفته التربوية بما يحقق نموه المعرفي ونمو من يعلمهم، وإذا كان تكوين المعلم ضعيفا فهذا يعني أن إدراكه وتحليله للمناهج التي يلقيها سيكون بدوره ضعيفا ناهيك عن إدراكه للغاية من وجود تلك المناهج، فالمعلن عنه أنها لزيادة القدرات الإبداعية وتنمية مهارات التفكير والانجاز والتحليل لدى المتعلم والرؤية التي تصوغ وفقها استراتيجية الإصلاح المناهج وتنظمها والتي لا تساعد كما بينت تمثيلات الفاعلين في أن تكون مصدرا لتنمية مهارات التفكير والتحليل والإبداع بقدر ما توجه لتنمية الهزيمة النفسية وكره الذات والتي بدورها تنعكس على تنمية ميول عدائية تجاه الذات والمدرسة ذاتها كجزء منها وما تقدمه من خبرات لم تعد في نظر الأجيال الجديدة مجدية في لحاقهم بذلك الغالب وما يعدمهم به من متع وترفيه، إذ أنها ومن حيث كونها توجه في ظاهرها لتنمية قيم التسامح والانفتاح على الآخر توجه في جوهرها لتنمي التبعية والإمعة للآخر من حيث أن هذا التسامح لا يكون من منطلق قوة وقدرة على الوقوف بندية معه وإنما يكون من منطلق تقليد المغلوب للغالب، وتعزيز الهزيمة النفسية أمام هذا الآخر الحدائي المتسامح والمتطور والنفور من هذه الذات المختلفة والرجعية والأصولية غير المتسامحة والعنيفة.

وهذا ما يوجد كما بينت تمثيلات الفاعلين التربويين الغموض والتشويش في الشخصية المراد تكوينها، هل هي المنفتحة على الآخر من منطلق تقدير الذات والتفاعل بإيجابية مع هذا الآخر؟ أو المنقادة للآخر والمقيدة بسلاسل من الضعف والعجز عن إدراك مراكز قوتها الذاتية ناهيك عن إدراك المعايير التي تقيم عليها المفاضلة بين البدائل المتاحة في هذه الذات وما يقدمه ذلك الآخر من بدائل لتحقيق النجاح وبلوغ الأهداف والغايات المرضية لطموحاتها الشخصية والمساهمة في نهضة مجتمعتها وجماعة انتمائها الثقافي والحضاري؟.

والوضع ذاته بالنسبة للمعلم، هل عليه التلقين أو تنمية الكفاءات؟ إذا كان عليه التلقين فأني أبداع سينتج من ذلك؟ وإذا كان عليه تنمية الكفاءات فمن أي منطلق سيكون ذلك وهو محاصر بمشكلات التعطيم في الغايات والأهداف وسرية الإصلاحات وتعمية التي تقوده لسمع والطاعة من خلال ما ينزل له من أوامروما يلقيه هو ذاته في دورات التكوين الضعيفة، ناهيك عن الاثقال بالمهام غير التربوية الادارية والحشو في المناهج والتوقيت الزمني للمواد الذي لا يكفي لتلقين فكيف يكفي للإبداع؟ وهو ما يجعله في وضع لا يسمح له بالحكم والتصرف خاصة مع الطبيعة المركزية للقرارات التربوية التي تحيطه بروتين ومقررات ومهام عليه انجازها كما لقنت له بما صار يوجد عقبة حقيقية أما أي امكان للفاعلية تبدوا مقصودة لجعل الحياة المدرسية ميتة وتدور فقط لاستمرارية قتل روح الإبداع والتفكير في الأجيال المتعاقبة وتنمية روح الاحباط والسأم في المعلم والجماعة التربوية حتى يفقدوا أي رجاء في الإصلاح ويصيروا عبارة عن عجالات تدار وفق ما يراد لها وأين ما أريد لها أن تسير بالمجتمع لتلبية حاجيات البقاء والأمن الوظيفي.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (القدرة التحليلية والإبداعية ضعيفة، قدرة الاستدكار، تقييم وتقويم لا يناسب المرحلة الابتدائية، الحشو، نظام الامتحانات، الأنشطة الزائدة، غياب تقييم، متعلم عاجز، لا تسمح الاستثمار المعرفي، عدم تنمية التحليل والمنطق والاستنتاج، مناهج، لا تسمح بالنمو المعرفي واللغوي للمتعلم، النمو الفكري غير السليم، لغة التواصل اليومي، فقيرة، قدرات تحليلية ضعيفة وبسيطة، حشو المناهج، مشكلة اكتظاظ الصفوف الدراسية، ضعف مرافقة الأساتذة بالتكوين، ضرورة وضع برامج تناسب استيعاب الطفل، ضغط وحشو كبير في المناهج والدروس، تكرار الكثير من الوحدات في كثير من المواد، عدم تلاؤم المحتوى مع مستوى التلميذ، تحسين مهارات استخدام اللغة)

ويمكننا ملاحظة المشاركة في الطابع الانتمائي التحاوي للاتجاهين المتنافسين كما بينه تمثيلات الفاعلين حيث ستند كلا الاتجاهين إلى منطلقات انتمائية كلية تنطلق من ذات المنطلق الانتمائي والمستند لفرضية أننا الخيارات والممارسات التربوية لابد وأن تستند وفق ما نعيش في ظله من الأفكار والمشاعر الجمعية التي تشكل هويتنا الشخصية والاجتماعية ولا نملك حيالها حولا ولا قوة ولكن الاتجاهين يختلفان في مصدر تلك الأفكار والمشاعر التي يفترض أن يخضع الأجيال الجديدة للانتماء لها قهرا وإلزاما هل هي الأفكار والمشاعر كموروث اجتماعي مشترك أو كسيرورة متصلة بالحركة الزمانية للمجتمع؟

- الاتجاه الانتمائي-النفسي-السلطوي:

يميل هذا الاتجاه إلى تمثل استراتيجيات الإصلاح التربوي من منطلق الروابط السلطوية التي تحكم وتنظم حركة الأفراد بالمستويات الصغرى للمنظومات الاجتماعية، على مستوى الأدوار والمراكز الاجتماعية، ومن خلال ما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين نجد أن هذا الاتجاه يبين وجود اختلالات كبيرة باستراتيجية الإصلاح التربوي في الجزائر يرجعها لخلل في منطلقات الإصلاح التربوي التي تستند إلى هيمنة الجماعة والصراعات الجماعية على الحاجيات الفعلية للفاعلين والأفراد بالمنظومة التربوية، حيث يبين هذا الاتجاه موقفا معارضا للاتجاه النفسي-التقليدي في اعتباره الفاعل من متعلم ومعلم أتباع لا عقلانيين يحتاجون وصاية عليهم تحدد لهم ما يفترض عليهم أن يعتبروه بدائيا ومتخلفا وما يفترض أن يعينوه كمتحضر، كما يعيبون على الاتجاه النفسي-الثقافي اثباته حتمية خارجية تحدد للفاعل أهدافه وغاياته وما يفترض عليه أن ينتج المعنى في ظله من الشروط الثقافية الحتمية، بينما ينطلق هذا الاتجاه من أن المتعلم له عقلانيته الخاصة التي تنتظم وفق دوافعه العقلانية انطلاقا من حاجياته ورغباته المتغيرة عبر الزمن والتي يوجد وفقها المعنى وينتج منهجياته المتنوعة للتعامل مع تلك التحديات.

ولهذا يقدر هذا الاتجاه انطلاق الإصلاح التربوي من إعادة الاعتبار للمتعلم باعتباره كائنا يتمتع بالحرية في اختيار أسلوب فعله وفق ما تتطلب متغيرات رغباته وحاجاته وأهدافه الخاصة، بعيدا عن ضغوطات القهر الاجتماعي التي يصفها بالدوغمائية التي لا غاية لها إلا كيفية السيطرة على خيارات المتعلم وتوجيهها لخدمة مطالب متعالية لا يستفيد منها إلا فئة قليلة بينما المشكلات الحقيقية للمتعلم والمعلم تبقى مهمشة في ظل منطلقات وسياسات الإلزام والإكراه والقسر والحتميات المجتمعية والمؤثرات الخارجية التي تفرض على المعلم والمتعلم ضغوطات جانبية تستهلك من وقتهم وجهدهم وتعيق تحقيق أهدافهم وحل مشكلاتهم الحقيقية.

وتبين تمثيلات الفاعلين التربويين تركيز هذا الاتجاه على ضرورة أن يتجه الإصلاح التربوي للانطلاق من ضرورة إعادة الرؤية العقلانية للخيارات الفردانية الذاتية للمتعلم بدل الاغراق في الاتجاهات الأيدولوجية التي ترى بأن المتعلم كائن تحكمه تقلبات الهوى الذاتية العشوائية في تحديد أهدافه وغاياته الذاتية وتحكمه تقلبات المشاعر، في حين يراه هذا الاتجاه كائنا عقلانيا تحكمه قصدية موضوعية في خياراته التي تتحرك وفق نظام وقواعد تنتجها ذاته في تفاعلها مع مواضيع العالم الخارجي، وبذلك على المناهج وما تتضمنه من معلومات عن مكونات العالم الخارجي أن تحدد تلك المكونات بوصفها موضوعات لوعي المتعلم وما يناسب أهدافه وغاياته كما يحددها هو لا كما يراد لها أن تكون أو كما هي في صورة مفارقة للمتعلم ووعيه لها لأن ذلك يوجد نفورا لديه من التعليم والتعلم واحباطا يظهر في سلوكيات عدوانية بها تجاه المدرسة.

ولهذا تبين تمثيلات الفاعلين من هذا الاتجاه أن الإصلاح يقوم كما تؤسسه استراتيجية الإصلاح التربوي يقوم على البحث عن تمثيلات فوقية للظواهر والبيئة الخارجية للمعلم تفرض عليه كحتمية خارجية تعيق فاعليته وروح الإبداع عنده خاصة مع نمط التقويم الذي يقوم على التوجيه الاستذكاري للمتعلم ليقدّم اجابات بعينها دون أي فرصة تعطى لهذا التلميذ والمتعلم كي يقدم أو حتى يصوغ تلك الاجابات بأساليب مختلفة، وضمن هكذا توجه لا يمكن توقع أن يكون هذا المتعلم قادر على تنمية قدراته الذاتية لحل المشكلات وإيجاد حلول تناسب رؤيته وأهدافه للعالم وهذا الموروث أو حتى الرؤى الغربية التي يراد أن تفرض عليه اجابات بعينها لتمثل العالم تجعل كافة المتعلمين صورا متطابقة مع الجماعة.. فالخبراء لا ينبغي أن يبنوا المناهج وفق ما يجب أن يكون ولكن وفق ما يتفاعل معه هذا المتعلم في بيئته والكيفية التي يبني بها هذا المتعلم المعنى داخل الواقع التربوي وهذا ما يتطلب دراسات واقعية للكيفية التي تظهر بها تلك الخيارات والظواهر والمواضيع التي تعلم له في وعيه وكيف يقيّمها بعقلانيته في علاقتها بواقع وحياته وأهدافه التنافسية التي تحقق له غاياته في النجاح والتفوق كما يريد له أن يكون ماديا أو اجتماعيا، فالفاعل أو المتعلم ليس بالضرورة يريد التماهي مع موروثه بالتطابق أو يريد ذات الغايات المادية كما تقدمها الحضارة الغربية ، وإنما عليه عندما يلتحق بالمدرسة أن يجد نفسه يحيا ضمن بيئة اجتماعية ومحيط تربوي يقدم له الخيارات والبدائل التنظيمية القيمية والمعارية والمعرفية التي يمكن أن يجد فيها ما يساعده على النمو والتقدم في تحقيق أهدافه وفق رؤيته الخاصة.

من خلال ذلك يمكننا أن نستبين أن المنطلق الذي تستقى منه الغايات والأهداف الكبرى الموجهة لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية في هذا الاتجاه ليس الموروث بمطلقته ولا الحاضر بقديسيته وإنما الحياة المشتركة والخبرة المتواصلة والمتبادلة بين الفرد وبيئته ومتغيراتها، وبالتالي اعطاء الوزن الأكبر في توجيه الخيارات الإصلاحية للمتعلم والفرد وحاجياته بالمجتمع لا للغايات المتعالية عن هذه المنفعة التي ينشدها الفرد في كل زمان ومكان سواء من اتصاله بماضيه أو تفاعله مع حاضره وبناء رؤيته لمستقبله، وهذا الفرد لا يكون معطى في مسلمات ونماذج مغلقة ومحددة مسبقا وإنما هو ما يوجد تلك النماذج ويؤطرها ومن ثم يعيد تشكيلها باستمرار نتيجة خاصية التشكل والتنوع فيه فأفراد المجتمع الواحد يختلفون في مواهبهم وقدراتهم وأهدافهم وغاياتهم التي يرسمونها لأنفسهم، وانضباطهم في الوصول لتلك الأهداف، كما يتسمون بالمرونة التي لا تتاح للجماعة في تصلبها ونمطيتها التي تكون أقل

مرونة في الاتصال بالواقع ومتغيراته وتحتاج للفاعل ليمدها بغذائها لتنمو ويعطيه من مرونته لتنتفح وتتكيف مع مستجدات الحياة المتغيرة.

ولهذا يقترح هذا الاتجاه من الفاعلين أن فتح مجال حرية الإبداع والمشاركة للمتعلم في طموحاته ورؤيته التنافسية كأساس للإصلاح التربوي من شأنه أن يعيد روح المسؤولية والانضباط إلى هذا المتعلم في الرفع من كفاءته وجدارته الذاتية بدل حالة الاحباط واللامسؤولية واللامبالاة التي صار يقابل بها كل الجهود التي تبذل لجعله أكثر تفاعلية مع المدرسة والمعطى التربوي الذي يقدم له، لأنها توجد فيه دافعية داخلية تحركه للتنافسية ورفع الكفاءة لتحقيق أهدافه وهي مسؤولية تحتاج جهدا وانضباطا وترويضاً من هذا المتعلم لرغباته في التوجه نحو التسلية والترفيه واللافاعلية وتحتاج هذه المسؤولية لقوة داخلية تحفزها وتنبع من إدراكه لعالمه وواقعه وسبل التغلب على العوائق التي تقف في وجه تحقيق ذاته وهو ما يتيح الرؤية الفوقية المغلقة والمنمطة للغايات والأهداف بحدية لا يمكنها التفاعل مع المتغيرات الشخصية والفردية للفاعلين والمتعلمين.

ويحتاج تحقيق هذا المنطلق كما بينت تمثلات الفاعلين إيجاد بيئة قيمية ومعيارية حاضنة وإعادة تشكيل للروابط والعلاقات الاجتماعية وما تقوم عليه من معيارية تؤثر في صورة التوجهات الإصلاحية في كافة أنحاء الحياة الاجتماعية بما فيها الحياة التربوية مثل تلك التي تحكم علاقة الحاكم بالمحكوم وفق منطق الراعي والرعية الامعية التي ليس لها إلا السمع والطاعة أو التهديد في أمنها، لعدم وجود اطار تشريعي مؤسس لتنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم والتي لا تزال تحكم بالأوامر الفوقية والمراسيم الرئاسية.

وكذلك الأمر في ما يتعلق بعلاقة المحكومين ببعضهم التي تقوم بدورها على أساس سلطوي مغلق لا انساني يظهر في علاقة المعلم بالإدارة التربوية ضمن المؤسسة التربوية وفضائها الذي يفترض أن يقوم على قيم الانفتاح والتشاركية البيداغوجية لا القانونية المفرطة في ضبطيتها والتي لا تزال كما بين أحد الفاعلين تسمي المعلم بالمناضل وحامي القيم والضابط للمتعلم وتوجد صورة نمطية في ذهن المعلم والمتعلم أيضا عن نفسه بكونه شخص همجي لا معيار ولا قيم له في ذاته والذي يتربص بالمجتمع الشر إذا ترك لخياراته وأهدافه وفتح له مجال الحرية غير المنضبطة بضوابط معدة مسبقا والتي تكون في الغالب غير مناسبة لعصره ولا متطلبات حياته وخياراته كفرد عاقل، فالحرية في هذا الاتجاه تنظم ولا تضبط والمعلم ليس مناضلا في جبهة حربية يعطي الأوامر لتنفيذ وإنما هو شريك في الفعل الإصلاحي.

وتبين تمثلات هذا الاتجاه أن ما يؤثر على الهوية المجتمعية للأجيال الجديدة ليس ما يتم تحفيظه لهم من ضوابط والتزامات قيمية ومعيارية ليمتحنوا فيه نظريا سواء كان مصدره الموروث الثقافي أو الاستيراد الثقافي لما يسمى بالقيم الإنسانية، ومن ثم نعد نجاحهم في حفظ القيم نجاحا في تكوين هوية منضبطة كما يراد لها من خلال معيار النقطة التي صار المتعلم نتيجة ما تشكله تلك التلقينات من ضغوط نفسية عليه يلجأ لتوظيف ابتكاريته في تنويع أساليب الغش والمراوغة أو تلقي الدروس الخصوصية لتحقيق تلك المعيارية الفاشلة في تقديم أي صورة عن النجاح في تحقيق المدرسة لأهدافها،

وإنما الهوية تؤسس من المجال التفاعلي التربوي والمجتمعي الذي يعيش ضمنه الأجيال الجديدة ويتفاعلون معه، والذي يصفه الفاعلون بالمجال المغلق السلطوي بحدية لا تسمح بالفاعلية لأي كان، وهو ما أوجد نوعا من البلادة وإلقاء التهم وتبادلها للتنصل من أي مسؤوليات بين الأطراف المختلفة.

وهذا ما يوجد بدوره نمطا من العلاقات الاتكالية واللامسؤولية التي يتشربها المتعلم في تفاعله مع محيطه ويعيد انتاجها في سلوكه لنتساءل فيما بعد من أين جاء بهذه العدوانية أو التنصل من المسؤولية والانضباط ومن أين يكتسب رؤيته النفعية لعلاقته بمعلمه وبوالده وبواجباته؟ من أين يأتي كل ذلك ونحن نعلمه الانضباط ونحفظه سورا من القرآن الكريم، ونلقنه أن الإنسان كائن مكلف وأن الوطن غال والتضحية ضرورية لحفظ المشترك، إنه يأتي من الروابط الاجتماعية التي يتفاعل معها والتي غالبا ما يجدها ضمن المنظومة التربوية وفي علاقة الفاعلين ببعضهم وعلاقتهم بواجباتهم وأدوارهم وعلاقتهم بصناع القرار، وغيرها من المجال التفاعلي الفعلي الذي يحيا ضمنه ويتعلم منه كيف تكتسب القوة والنجاح وبأي معيار يحقق المكانة ويحصل على المنفعة بأقصر الطرق، تلك المجالات التي يغفل عنا صناع القرار والفاعلون المشاركون وهم يتصارعون ماذا نلقن للأجيال الجديدة حتى نضمن طاعتهم وولاءهم؟

وأنى لهم هذا وقد جعلوا الأخلاق والالتزام القيمي والانضباط بالنسبة لهذه الأجيال مجموعة من النقاط التي يحصلونها ليعطوا شهادات بأنهم حصلوا على صك الغفران ليدخلوا جنة القبول الاجتماعي ويعترف بهم كاتباع جيدين، بينما لا يهم في هذا التقييم فعلهم التربوي وتجربتهم الأخلاقية التي ينشؤون وفقها تنشئة عملية على حدود قيمة تلك الأخلاق النظرية التي تنسى بمجرد تقديم ورقة الامتحان إن لم يكن قبلها، وعندما يلحق المتعلم الانقياد والطاعة لسياسة الأمر الواقع والحفظ بالإكراه فإنه سيصبح امعة يخضع لكل إكراه وعندما يخرج من باب المدرسة فالإكراهات عندها لن تأخذ صورة أسئلة يحفظها ويرردها وإنما ستكون إكراهات فعلية توجه خياراتها المصيرية في حياته وتحدد له الغايات والأهداف وعليه السمع والطاعة حتى يكون متوافقا مع الجماعة.

وعندها سيصبح ما لقن نظريا بالمدرسة ليسمع له ويطيع تحت إكراه النقطة في مواجهة ما يلحق بالعرف الاجتماعي ليسمع ويطيع حتى ينال شرف الانتماء والقبول الاجتماعي ولن يجد عندها سبيلا إلا السمع والطاعة لما يتفاعل معه من تحديات ولو كانت تضاد ما تعلمه بالمدرسة لأن مجال الإكراه للمدرسة ينتهي بانتهاء تحصيله للنقاط في فترة وجيزة من الامتحانات بينما إكراه العالم المعاش مستمر معه وعليه التجاوب والقبول طالما أنه علم أن ذلك سبيل التفوق والنجاح، خاصة وأنه تعلم أن العالم الخارجي بسيط ولا يملك إلا اتجاه واحد يسير فيه بانسجام حتى لا ينتبه لأي رأي مخالف، بينما تجبره التجربة الأخلاقية على التعامل مع كثير من التأويلات لتلك الأخلاق التي عليه أن يميز بينها ويختار وهو لا يمتلك مهارة تجريبية وكل كفاءته الأخلاقية نظرية قد تكون مفارقة من الأساس لما سيتعرض له في تجربته الشخصية

ومن العبارات الدالة على ذلك: (مناهج تفتقد للتعليم التطبيقي، التكوين المهني، الفشل بالمدرسة، انهيار قيمة المعرفة لدى المتعلم، معيار النقطة، إصلاحات لا تقوم على قيم الترشيد والعقلانية، نسبة النجاح لا يمكن أن تعد مؤشرا لنجاح الإصلاحات، الإصلاحات تبني على الدراسات والأبحاث، لا قيمة اجتماعية)

✓ الاتجاه الانتمائي-النفعي-المتعي:

ويمثل هذا الاتجاه النسبة الأقل تمثيلا ضمن تمثيلات الفاعلين التربويين بحيث يرى أن الإصلاح لا يوجه بالسلطة وإنما بالانفتاح على حركة الزمن وتغيير الرغبات الفردية لذوات المتعلمين، وأن السلطة ليس دوما وضع الاستراتيجيات لتعلم الأفراد كيف يسلكون ولكن أن تعد الأجيال الجديدة ليدركوا استحقاقهم الذاتي وينموا ابتكارياتهم ويخلقوا مجالهم في تشكّل وتأويل عالمهم وصناعة روابطه التي يقدرونها بما يناسب حركية زمانهم ومكانهم الذي يعيشون فيه وبما يحقق منفعتهم كما يتمثلونها، ويعني ذلك أن لا يكتفوا بأن يكونوا فاعلة بتنظيم مؤسسي سلطوي يفرض عليهم من أي جهة كانت باسم العقلانية وإنما عليهم أن يعيدوا تشكيل واقعهم ويعطوا اضافتهم الخاصة فيه.

ولذلك يرى هذا الاتجاه أن على الإصلاح أن يعيد ارتباط الأجيال الجديدة بفاعليتهم لكي لا يكونوا إمعة لواقعهم وما يفرض عليهم ولا لأقوال وأفعال الآخرين ماضين أو حاضرين وإنما يدركوا ذاتهم وعقلانيتهم، ويدركوا من هم؟ وكيف يكونون أنفسهم؟، وكيف يعيدوا تأسيس ذاتهم ومن ثم الروابط الاجتماعية التي تحكمهم والمنظومة القيمية والمعيارية التي توجههم بفاعلية عصرهم ومقومات النجاح فيه حتى يكونوا أكثر قوة وقدرة على مواجهة تحديات واقعهم ويعيدوا بتنمية روح الحرية فيهم إحياء جدوى العلاقة بين الأخلاق التي يتلقونها نظريا وواقعهم الذي يتفاعلون ضمنه بتطعيمها بتأويلها ضمن واقعية حاجياتهم وخصوصياتهم، لا أن يكونوا ذاتا في عالم من قصص يحفظونها ويرددونها ويمثلونها كشخصيات على خشبة مسرح تردد النص الذي حفظته دون وعي تجريبي به ودون أن يكون له أثر في تجربتهم الحياتية وفي صناعة أهدافهم وغاياتهم وخصوصياتهم كأفراد لا كنقاط في نسيج تحكمه روابط محددة مسبقا من جماعات متعالية عن حركة التاريخ وتسعى لنمذجتهم في قوالب جاهزة لا يخرجون عنها ضمن مبدئي السمع والطاعة دون وعي بما يسمعون ولا إدراك لمن يطيعون.

وبالتالي لا تكون القيم والمعايير والثقافة الاجتماعية بالنسبة لهذا الاتجاه مقولات محددة ومتعالية عن تجربة الذات وخبرتها التي تختبرها بها وفق متغيرات الزمن، وبذلك ينطلق هذا الاتجاه من مفهوم الشرطية التاريخية التي تحكم كل ما هو إنساني وغير إنساني بالوجود، بالإضافة إلى اعتبار ما ينتجه مجتمع ما في زمان ومكان معينين من معارف أو منتجاته مادية هو كتاب تتوارثه الأجيال الجديدة لتعيد قراءته بما يتوفر لها من معلومات وما تكتشفه من اكتشافات ومناهج جديدة لإعطائه بعدا ابداعيا جديدا مختلفا يناسب حاجيات الزمان المتغير وليس لتقليده والاحتفاظ به كموروث مغلق أو التخلي عنه لولوج عالم موروث تولد في بيئة زمان ومكان مختلفين في خصائصهما وما تطور عن حركتهما من حاجيات ومقدمات ومطالب اجتماعية للإنسان

ولهذا يفسر هذا الاتجاه الصراع بين التوجهات النفعية-التقليدية والنفعية-الثقافية وكذا النفعية-السلطوية على الخيارات الإصلاحية بالتنافس والصراع بين هذه الاتجاهات على توكيد سلطتها على الذات الفاعلة والتي تسعى

لمقاومة كل سلطة لتعيد ابتعاث نفسها وفق شروط زمانها ومكانها، ولهذا تظهر المقاومة الشديدة من المتعلم لكافة هذه التوجهات في الوقت الذي يبدو فيها تأويلاتهم المميزة والمختلفة عن كل الأنماط التي يراد تنميطهم وفقها، فهم يعيدون قراءة ما تقدمه لهم المدرسة من كتاب عن الماضين حدثيين أو محافظين ويتأولونه وفق ما تتطلبه رغباتهم وحاجياتهم المتجددة بحثا عن ابتعاث له في صورة تجربة خاصة بهم، في مقابل ابداء سلوك عنيف تجاه كل رمزية مطلقة وسلطوية قد تبدو لهم في المدرسة أو محيطهم التربوي، وهو الأمر الذي لا يرغب من يتصارعون صراعات كما يصنفها هذا الاتجاه بكونها غير مجدية أن يروه ويفسرونها بالسلوكيات المرضية التي يتقاتلون أيهم أعلى وأفضل في تقديم العلاج لها والترياق الذي يخفي تلك الألوان المتداخلة في تأويلات المتعلمين لما يتعلمونه والابقاء على صبغة واحدة متناسقة مع رؤيتهم ومحدداتهم لما هو مرضي وما هو صحي.

ولهذا ينطلق هذا الاتجاه من أن الإصلاح يتأسس على الاعتراف بكون الفاعلين لا يتفاعلون مع أنماط معرفية كلية مغلقة وإنما يتمثلونها ويتأولونها بما يوجدون به صورة جديدة ومميزة لعالمهم الذي يعيشون فيه لا تتطابق مع أصل الكتاب الذي يقرؤونه وإنما تخضع للتشكيل في إطار شروط زمانهم ومكانهم وسياقات أهدافهم وحاجياتهم وتجاربهم الخاصة التي تحكمها المصالح المتغيرة بتغير الزمن، ولهذا فالسلوكيات التأويلية للمتعلم والتي تبدوا للمجتمع الذي تحكمه انتمائية محددة بسلطوية مغلقة ترفض المرونة والتنوع على كونها مرضية هي سلوكيات صحية وطبيعية بل يفترض على المدرسة أن تتكيف مع محيطها وزمانها وتفسح المجال لابتكارية المتعلمين وابداعيتهم وعدم مقاومتها بروح تنميطية توجد لديهم إحساس بالإكراه وتولد لديهم سلوكيات عنيفة لمقاومة هذا الإكراه الماضوي، فبدلاً من أن يتجه الإصلاح لمزيد من الضبط والتأطير والنمذجة للمتعلم عليها أن تنفتح على الصورة الإبداعية التي تمكن للفاعلية والنشاط والمرونة بالحياة الاجتماعية

- مناقشة النتائج في ضوء التساؤل الثاني:

- يتمثل السؤال الفرعي الثاني في: كيف يتمثل الفاعلون التربويون مشاركة الفاعلين التربويين في

استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر؟

✓ الاتجاه الانتمائي-النفعي-الثقافي:

بينت تمثالات الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين باستراتيجية الإصلاح التربوي في الجزائر عن وجود اتجاه نفعي-ثقافي ينظر لهذه المشاركة من ميزان النفعية المعيارية، بحيث ينطلق كما سبق وذكرنا هذا الاتجاه من حتمية القواسم الثقافية المشتركة للتجديد في المعاني والانفتاح على العصر، ولهذا يفسر هذا الاتجاه ما يوجد من الصدامية المستمرة في مستوى صنع القرار الإصلاحي التربوي بين الفاعلين وصناع القرار بأنه نتيجة حتمية لسعي كل فريق لتقديم رؤية إصلاحية يحمي فيها النفس الاجتماعية من عواقب خياراته الاتجاه المخالف وأمراضها التي يريد لها أن تستشري في النسيج الاجتماعي وتضعفه، فالثقافي يرى أن الانفتاحية التقليدية المصادمة للموروث المشترك تهدد تماسك ووحدة المعنى الاجتماعي لرمزية وأهمية الترابط الاجتماعي في أذهان الأجيال الجديدة وهو ما سينتج عنه بالمستقبل مشكلات تربوية عديدة تهدد أمن وسلامة المجتمع واستقراره، في حين يرى الاتجاه التقليدي أن ما يهدد أمن المجتمع هو الاتجاه الماضوي التراثي الذي يصير على حبس المجتمع في ماضيه ولا يريد له أن يواكب ويتكيف مع

متطلبات عصره حتى يحافظ على سلطاته الثقافية ومنافعه التي يحصلها من تلك السكونية التي تهدد بقاء المجتمع وتنافسيته وبالتالي ارتباط وانتماء أفراده والأجيال الجديدة لهذا المجتمع.

وبالتالي فهذا الصدام هو نتاج للتعارض بين المنطلقات التي يريد لها هذا الاتجاه من الفاعلين التربويين أن تكون موجهة للاستراتيجية الإصلاح التربوي والمنطلقات السائدة فعلا التي تشكل عمق المنطلقات الانتمائية التي يريد لها الضمير الجمعي التحاوي المعيارى والثقافى للمجتمع الجزائرى ممثلا فى جماعة الفاعلىن التربوىن الذى يتم استدعاؤهم للمشاركة فى وضع استراتيجية الإصلاح التربوى من ذوى الاتجاه التحاوى الثقافى المؤكد على رمزية وثبات مقومات الهوية الرمزية الثقافية للمجتمع كأساس لأى انفتاح على العالم الخارجى لهذا المجتمع وكمصدر ثابت للمشارك المجتمعى والقواسم الترابطية التى توجد الوحدة النفسية والاجتماعية للمجتمع من لغة ودين وتاريخ ثقافى مشترك وبين منطلقات الانتمائية الامعية التى لا جذور لها فى اتجاه صناع القرار النفعى- المتعنى، الذى يرى فى هذه القواسم المشتركة ملكية للذات الاجتماعية تؤولها كيفما تشاء لخدمة مصالحها التى تنتج عن تفاعلها مع بيئتها المادية المتغيرة.

ولهذا يصنف الفاعلون التربويون الوضع الذى يقابله الفاعلون التربويون من الاتجاه النفعى-الثقافى بكل إصلاح تربوى من تهميش واقصاء أو تلاعب بخياراتهم وتطويرها لما يريده الاتجاه النفعى-التقليدى من خلال استخدام الوسائل القانونية والتشريعية بفوقية تفرض توجهات بعينها على الميدان التربوى بسياسة تكميم الأفواه والاكراه على التوجه بالمجتمع لينسلخ من هويته الثقافية والإلقاء بالأجيال الجديدة ومستقبل المجتمع لهوة من اللانتماء أو الانتماء لمجتمعات غير مجتمعتهم وخدمة مصالحه التوسعية فى المجتمع بأساليب ناعمة وبطواعية ثقافية عجز عن تحقيقها بالسلح والاستعمار، ذلك أن الثقافات والمعتقدات المتوارثة ليست مجرد معارف يتلقاها جيل عن جيل حتى يتم استبدالها بكل بساطة بمعارف أخرى وإنما هى اطار معيارى قيمى للمفاضلة بين الخيارات والبدائل، كما أنها تجسيد فعلى للرؤى الكونية والأخلاقية والمعرفية التى تميز مجتمعا عن آخر، وتشكل هويته الثقافية المميزة التى تطبع بطابعها على تفكير أفراده وتوجد فىهم الانتماء واللحمة الواحدة التى تضمن تضامنهم وتماسكهم واحساسهم بالمصير المشترك، فالمعايير والقيم الأخلاقية والاجتماعية والرموز الثقافية المشتركة هى الاطار الحاضن لكل التنوعات والاختلافات بالمجتمع التى يفترض أن تصقل وتشكل التجربة التعليمية والتربوية له وتوجهها.

ومن خلال ذلك تركز توجهات هذا الاتجاه النفعى-الثقافى على ضرورة فتح الاتجاه التقليدى لقنوات الاتصال والتواصل والحوار مع التوجه الثقافى وكافة الرؤى المعارضة لخياراته التى صارت مشوشة لأذهان الأجيال فى علاقتهم بمجتمعهم وانتمائهم له والذى يظهر فى العدائية التى صارت توجه منهم لثوابت والمقدسات ليست فقط الدينية وإنما أيضا الاجتماعية مثل مكانة المدرسة والمعلم ومكانة الكبير واحترام الصغير، وقيمة المعرفة ذاتها التى يفترض أن يتلقوها من المدرسة وتمدهم بالأخلاق السامية والمعارف النافعة فى اطار خصوصيتهم الثقافية لتحقيق أهدافهم وذواتهم من خلال الجمع بين العلم والأخلاق والعمل الصالح النافع لهم ولمجتمعهم، أما التوجهات التغريبية فهى تقتل فىهم أى احساس بالانتماء لهذه الأخلاق والمعارف المشتركة وتوجد لديهم نظرة استعلائية عليها كما يراد لها أن تمرر من خلال تحقير الموروث فى أنفسهم وجعله مصدرا للتخلف وضعف المكانة أو فلكلور يتغنى به ولا أثر له على حياتهم العملية فى مقابل الاعلاء من الثقافة التغريبية وتصنيفها كمصدر للتحضر والتقدم ومواكبة العصر وهو ما

ينعكس في اضعاف روح المسؤولية تجاه قضايا وطنهم وانتمائهم الثقافي والحضاري في مقابل الاستعلاء عليه وعلى انتمائهم له والتوجه له بالهدم والتحقير والانسلاخ عن قيمه ومعايير في تفاعلاتهم مع الجماعة التربوية وداخل المدرسة أو خارجها.

كما بينت تمثيلات الفاعلين التربويين أن مشاركة الفاعلين التربويين صارت مشاركة ديكورية أي أنهم يوضعون فقط إما للمصادقة أو لإعطاء مظهر التشاركية بوضع استراتيجية الإصلاح التربوي، في حين تغيب أي ارادة فاعلة حقيقية عن النقاشات أو تستبعد من خلال أساليب قانونية اقصائية، بالإضافة إلى السرية والتكتم الذي يصاحب كثيرا من اجراءات التحضير للجان الإصلاحية والتي توجد نوعا من الحذر وانعدام الثقة بين صناع القرار والمشاركين تجعل المناقشات تتسم دائما بالتوتر وعدم القدرة على تجاوز مشكلات الصراع نحو إصلاحات جادة.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (الانطلاق نحو ثقافة الآخر أساس متين للإصلاح، خطر خلخلت الأصل، الخبرة الفرنسية صارت مهندسة للمناهج، مشاركة الفاعلين المحليين شكلية، من يمثل عمق المجتمع الجزائري وتنوعه وقواسمه المشتركة مستبعد، المشاركة الشكلية البعدية لخبراتنا وخبرائنا، تهميش دور المعلم، كفاعل ميداني مهم، هيمنة السلطة الإدارية على السلطة البيداغوجية، فرنسا تأخذ حصة الأسد في الشراكة الدولية، تعاون يكاد يكون معدوما أو شبه معدوم مع الدول الأخرى، تفرض على الواقع التربوي، إصلاحات، تتم في تكتم، تغيب قيم الشفافية، غياب الانسجام، مدرسة موروثية من العهد الاستعماري، صراع شكلي مصلي بين الفاعلين وصناع القرار، قرارات فوقية، الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج)

ولأجل ذلك يولي هذا الاتجاه أهمية كبيرة لضرورة التفاعل بين الإصلاحات التربوية والمحيط الاجتماعي والثقافي والمشاركة في وضع الغايات الكبرى والأهداف انطلاقا من أساس متين في التجربة الثقافية الاجتماعية المشتركة للجماعة، ويرى أن استراتيجية الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية الجزائرية لا تلي هذا الشرط الأساسي أو تسعى لتجاوزه واعتباره معيقا للنهضة والتقدم الاجتماعي، وتسعى من خلال اقصائها للفاعلين المدافعين عن الثوابت لإيجاد منظومة تربوية تؤسس للعملية التربوية على أساس تجربة ثقافية واجتماعية مشتركة لمجتمعات أخرى ومن ثم اعادة تشكيل الروابط الاجتماعية بما يخدم مصالحها من ذلك التغريب المتعمد للنسيج الاجتماعي باستهداف أهم أساس في تجددده وهو الأجيال الجديدة وتوجهاتهم وخياراتهم الانتمائية الثقافية المعيارية، وبالتالي تغريب المجتمع ككل باعتباره مدرسة كبرى يمارس فيها المتعلمون تلك الروابط الجديدة ويتشاركون فيها قيما ومعايير غريبة عن أصولهم الثقافية كما نشئوا عليها ويفرضون بها أسسا جديدة مهددة للتماسك الاجتماعي.

كما بينت تمثيلات هذا الاتجاه أن الرؤية الثقافية المعيارية لا تعارض الانفتاح على العالم ومواكبة التحديات المعاصرة التكنولوجية واقامة صلة وثيقة بالأبعاد العالمية التربوية التي تظهر كنتاج للبحث العلمي الجاد وغير المنحيز، من خلال دمج الوسائل التعليمية الحديثة الابتكارات التكنولوجية المتطورة لتعزيز الفهم وتعميق التعلم، إلا أن ذلك لابد وأن يكون في سياق متصل ومتكامل مع التجربة الثقافية المشتركة للمجتمع ومقومات هويته الثقافية لا بدفع الأجيال الجديدة للانسلاخ عنها والتوجه نحو الذوبان في مستقبل لا أساس لهم للتعامل مع بدائله التي يتيحها والتي قد تعارضه أسس هويتهم وهو ما يضاعف من مناعتهم وفهمهم للقضايا العالمية المطروحة أمامهم، وينساقون وراء كل

طرح وإن كان مخالفا لمورثهم الثقافي وبالتالي يضعف ذلك من مشاركتهم الفعالة للإسهام في تطوير مجتمعاتهم على أسس لا تهدم المشترك والروابط الاجتماعية.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (مواكبة التطور والتكنولوجيا، تحسين مهارات استخدام اللغة، تطوير تقنيات البحث العلمي لدى التلميذ، تعزيز الهوية العربية الإسلامية في المناهج، تعزيز المجال الرياضي للتلميذ، خلق مفهوم التنشئة والتحيز السياسي للطفل، تعزيز وتنمية مهارات الطفل في اللغة الانجليزية، الاستثمار في خلق نوادي انترنت في المدارس تواكب رغبات التلميذ، لا توجد الإرادة السياسية لتغيير والإصلاح، تصريحات استفزازية، تيار فرانكفوني، نقاش يستهدف ثوابت الأمة)

الاتجاه الانتمائي-النفعي-التقليدي:

على الرغم من ضعف النسبة الممثلة لهذا الاتجاه في تمثيلات الفاعلين التربويين إلا أنه كان حاضرا أيضا من خلال الانتقادات التي وجهت لخياراته الإصلاحية ومنطقاته في توجيه استراتيجيات الإصلاح التربوي بالمنظومة التربوية الجزائرية، ولعل ذلك الغياب يعود في الأساس إلى التضاد في صبغة اتجاهه مع الاتجاه الثقافي السائد، وهو ما لاحظناه أيضا في التمثيل الضعيف للاتجاه النفعي-المتعي لطابع صبغة اتجاهه العقلي المعارضة للاتجاه السائد

وتبين تمثيلات الفاعلين التربويين للخيارات التي يتخذها هذا الاتجاه في بناء العلاقة التشاركية مع غيره من الاتجاهات على كونها خيارات صدامية صراعية تقوم على منطق الاكراه والعنف السياسي والقانوني لإبعاد أي توجه يخالف توجهها التقليدي المنطلق من مبدأ الصراع بين القديم والحاضر والتوجه لإعلاء خبرة المستقبل على الماضي ومن خلال استبيان تمثيلات هذا الاتجاه كما بينتها معلومات الشبكة الترابطية للاتجاه المحافظ نجد أنه يفسر المناقشات التي تعلق كل إصلاح استراتيجي للمنظومة التربوية من هذا الاتجاه على كونها ليست اتجاهات للمحافظة على الموروث بقدر ما هي سعي لهذه الجماعة من الفاعلين للمحافظة على سلطتهم الثقافية بالمجتمع ومنع التقدم والتطور الحضاري كي يحافظ على ما تقدمه لهم سلطة الماضي من مكانة اجتماعية وما يكتسبونه جراء ذلك من منافع ضيقة.

ومن العبارات الدالة على ذلك:(فئة موظفة، شرعنت مصالح ضيقة، مصالح ضيقة، التربية وسيلة لا غاية، الحاجيات الاجتماعية المادية، ترتيب الأولويات، الفاعلين المشاركين، مشاركة انتهازية، غير حقيقي، تسويات ومساومات)

وتبين تمثيلات هذا الاتجاه من الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية الإصلاح التربوي، بضرورة أن يفهم أصحاب الخطب والمزايدات الثقافية أن المشاركة ينبغي أن تقام على أسس علمية وخيارات متجهة نحو قبول التنوع واثراء الأنظمة التعليمية بالمجتمع وجعلها متكيفة معها محيطها الخارجي بدل الخطب الحماسية عن الهوية الثقافية التي تخبوا أمام تحقيق جملة من المنافع الضيقة، ولهذا على هذه المشاركة أن تكون مرنة بما يكفي لتسمح بالتكيف مع المعتقدات العالمية، ومواكبة معايير الجودة العالمية للتربية، لتوفير تجارب تعليمية أكثر عمقا واتصالا بحياة المتعلم ومتطلبات عصره،

ومن العبارات الدالة على ذلك:(مقترحات عشوائية مشتتة، موت فاعلية قطاع التربية، ضرورة الاطلاع المستمر بالمعايير العالمية في التربية، نظرية المؤامرة، سلبية الفاعلين، تشتت الجهود، نسق عمل، رؤية غير

تطبيقية، عدم انتظامها، ماضوية غير مرنة، البعد عن نظرية المؤامرة، مقترحات في إطار متطلبات الوظيفة، الفاعلين بلا فاعلية، مزايدات عن الهوية لا تدافع وقت الأزمة عن المضطهدين منهم)

ومن خلال هذا التمثيل يبين هذا الاتجاه تفسيره للإقصاء الذي يقول ممثلو الاتجاه النفعي-الثقافي أنهم يتعرضون له في كل محاولة للمشاركة الفعالة في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بكونه ضرورة لحماية المجتمع من التوجهات التي تريد إقامة العملية التربوية والتعليمية على فلسفة تربوية تكون مجرد بقايا من الماضي، وتسجن عقل الأجيال الجديدة مواطنين عالميين قادرين على التكيف والاستفادة من الفرص التي يقدمها عصرهم لتطوير ذواتهم ومجتمعاتهم، والاتجاهات المحافظة بمزاداتها وتهيج المجتمع عاطفياً من خلال ادعاءات الانسلاخ عن الهوية تقف حجر عثرة أمام الإصلاح والتقدم الاجتماعي الذي ينطلق من المشكلات المادية الملموسة والواقعية لبناء فلسفته التربوية التي تساعد في تجاوزها وتقود إلى تشتيت الجهود الرامية لذلك.

ولذلك على هذه التشاركية أن تؤسس على التشارك في أسس توجهها نحو التفاعل المستمر والمستدام مع الحاضر وإعادة البناء للخيارات التربوية وفق ما يفرضه من تحديات لا وفق ما يحقق مصالح ضيقة لفئة مستفيدة من استقرار الوضع تحت شعارات متعالية من الحفاظ على القيم وروح المجتمع والتضامن، لكون العملية التربوية هي عملية بناء وهدم مستمرين للخيارات ومواجهة التكلس الذي يوجده الاتجاه السائد للحفاظ على مصالحه انطلاقاً من مواكبة المتغيرات البيئية والاجتماعية المستمرة وما يفرضه من رؤية ابتكارية جديدة تستوجب الانطلاق من أسس ثقافية قادرة على تحقيقها، وتشجيع المتعلم للتفاعل مع منطلقات أكثر انفتاحاً على عصره ومتطلباته وحاجياته المتغيرة من خلال الانخراط الفعلي في قضايا مجتمعهم والعالم من حولهم، وهو ما قد تعجز الثقافة المغلقة على الموروث في مواجهته وتلبية حاجياتهم وأدوات فعالة لهم لتفاعل مع متغيرات هذه القضايا المتسارعة.

ولهذا يرى هذا الاتجاه أن أسس الانفتاح التي يقدمها الاتجاه النفعي-الثقافي غير كافية لمساعدة الأجيال الجديدة على مواكبة تحديات عصرهم وحدها، فلا يكفي أن ندخل تقنيات حديثة حتى يصبح الوعي حديثاً وإنما على هذا الوعي أن يؤسس معياريته على أسس ثقافية عالمية قادرة على ادماجه في الحركة التاريخية للعالم وتنمية وعيه بها وبما يفرضه من تحديات لتكيف معها، والتي تمكن من تنمية الوعي النقدي لديهم لما يحاول الاتجاه المحافظ ترسيخه وتثبيتته من علاقات القوة والمنفعة انطلاقاً من تثبيت سلطة الموروث التي يدعي مثاليته المطلقة وصالحيتها لكل زمان ومكان، من خلال تنمية الوعي النقدي لديهم للممارسات والعلاقات اليومية والروابط الاجتماعية التي يبنمها أو يريد هذا التوجه الحفاظ على قدسيته.

وهذا المنطلق يتطلب وفق ما بينته تمثيلات هذا الاتجاه حتى تكون مشاركة الفاعلين التربويين فعالة في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية أن يدرك كافة الفاعلين المشاركين في هذه الاستراتيجية خاصة من يسمون أنفسهم محافظين ضرورة أن يتوقفوا على لعب دور المنقذ للموروث من جماعة أشرار تريد الفتك به ويدخلوا للمشاركة لا على أساس أنهم مجرد جنود للموروث ليحموه من الهجمات المعادية المتهومة وإنما باعتبارهم فاعلين عليهم الوعي بضرورة تيسير تجارب تعليمية وأسس تربوية جديدة للأجيال الحالية والقادمة للخروج بالتجربة التربوية من جدران المحلية الضيقة إلى فضاء التنوع العالمي ليتعلموا كيف يحلون مشكلاتهم ويفهمون علاقات القوة

بالمجتمع والعالم ويتفاعلون معها بالنقد والإصلاح من خلال تطوير مناهجهم ومنهجياتهم الثقافية والحضارية في التعامل مع تلك القضايا والمشكلات.

وعلى هذا الأساس تبين تمثيلات الفاعلين التربويين من هذا الاتجاه أن الصراع القائم بين المحافظين والمجددين ليس صراعاً بين اتجاهين متميزين وإنما هو صراع ضدين في منظومة ثقافية واحدة تمثل الضد الأول الصورة الماضية لهذه المنظومة وصورة تتجه بها لتكون أكثر تكيفاً مع عالمها الخارجي ومعطيات العصر الحالي وشروط الزمان والمكان التي يفرضها، وذلك باستخدام ذلك الموروث لنشر الوعي بالقضايا المعاصرة لدى الأجيال الجديدة لا لربطهم بقضايا عصور وأزمنة لا ينتمون لها، وجعلها تتماشى تماماً مع فلسفات التعليم والتربية المعاصرة التي تتجه لبناء المواطن العالمي المدرك لمسؤوليته المشتركة مع كافة أفراد العالم تجاه كوكب الأرض وتنمية الحياة الإنسانية في توجهاته من خلال كسر علاقات الارتباط بين هذا الموروث والجماعة المسيطرة من خلاله وربطه بالعصر وتحدياته، كي يكون هذا الموروث الثقافي المشترك أكثر قدرة على إيصال البيئة المحلية بالمجتمع لبعدها الإنساني العالمي من ناحية وجعله أداة قوية وفعالة في تشكيل نماذج معرفية تفاعلية غير منغلقة على الذات تساعد على تلبية حاجيات المجتمع والأفراد المستغلين باسم الموروث والمحافظة عليه والمحرومين من القدرة للتطلع لمستقبل أفضل وحياة يكون لهم فيه نصيب من القوة بالقدر الذي يكون للجماعة المسيطرة باسم الموروث حتى يساهموا في بناء مجتمعاتهم وعالمهم، وهو ما يتطلب مواءمة المناهج مع التطور الثقافي والتكنولوجي المتسارع الذي يغير في طبيعة العمل والحياة والروابط الاجتماعية لتكون أكثر قدرة على التكيف مع التحديات الجديدة وهو الأمر الذي يتطلب جهوداً كبيرة يشترك بها كافة الفاعلين المدركين لهذه التحديات وانعكاساتها السلبية على انتمائية الأجيال الجديدة لأوطانهم إذا لم تواكب تلك المتغيرات والتحديات وتلبي لهم حاجياتهم المعرفية والعلمية وكذا المادية المتجددة وفق شروط عصرهم.

الاتجاه الانتمائي-النفعي-السلطوي:

يرى هذا الاتجاه أن مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية الإصلاح التربوي كما هي عليه اليوم تقوم على منطلق تزيف الوعي والتلاعب بالأسماء والمفاضلة بين الظواهر والخيارات والغايات والأهداف التربوية لتحقيق مصالح الفئات المستفيدة من الاتجاهين المعيارى الثقافى والتقليدى ويقوم هذا التزيف على استبعاد الفئة المستهدفة من الإصلاح التربوي من المتعلمين والفاعلين التربويين بالميدان التربوي بل وجعلها هي من يقاتل للإبقاء على سجن استبعادها مغلقاً مزينا بأسماء مرصعة عن القوة والسيطرة والهيمنة والمكانة والحفاظ على الهوية والموروث من خلال التصريحات الاستفزازية من هذا وذلك عن الدفاع عن الموروث أو الدفاع عن التقدم والحضارة في الحين الذي لا تسأل تلك التصريحات عن حاجيات ورؤية وأهداف من يعملون على تجنيدهم وراء مصالحهم الخاصة وأهدافهم ورؤاهم التي يحددون من خلالها بصورة فوقية ما يجب أن يكون عليه هذا التلميذ والمتعلم وما ينبغي أن ينخرط فيه الفاعلون من صراعات فوقية عن الهوية كما يتمثلها كلا الاتجاهين وتهميش حاجياتهم الفعلية وحاجيات وأهداف ورؤية المتعلم للمدرسة والغاية من وجوده بها.

كما بينت تمثيلات الفاعلين التربويين أن هناك فئة من الفاعلين المشاركين لا تعارض الخيارات الثقافية الانتمائية التحاورية للمجتمع الجزائري المرتبط بوثوقية صارمة بموروثه الثقافى كرمزية للترابطية التي تميز هويته النفسية والاجتماعية غير أنها تتأولها فيما يمكن أن يستعمل كوسيلة للتفاوض مع صناعات القرار حول منافع ضيقة

تخص جماعة الفاعلين التربويين خاصة المشكلات المادية للمعلم ومشكلات أخرى ترتبط بها تعبر عن وجود اختلالات واضحة في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر تظهر في التكرار المستمر للإضرابات والاحتجاجات التي يبديها المعلمون بخصوص أوضاعهم الوظيفية والمهنية خاصة، بينما لا تظهر الاحتجاجات حول الموروث الثقافي إلا في المناقشات الكبرى التي تكون بغرض إجراء إصلاحات شاملة للمنظومة التربوية بحيث يرى الفاعلون التربويون أن إدراج ملفات الهوية الثقافية يظهر كنوع من المساومات والتفاوض بين طرفي الخلاف ثم ما يلبث أن يختفي بحل المشكلات الأساسية النفعية التي يطالب بها الفاعلون التربويون، ومن يمثلون عمق المجتمع الجزائري غالبا ما يكونون مستبعدة من النقاشات حول الإصلاحات التربوية.

ولهذا بينت تمثلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية الإصلاح التربوي ومشاركة الفاعلين التربويين بها أن هناك اتجاه من الفاعلين المشاركين يأخذ منحى نفعي-متعي يتم ترجمته في استخدامهم القوة الثقافية للموروث وما يمكن أن يتعرض له من محاولات للتغريب كوسيلة شكلية للتفاوض على المصالح وتبين ذلك إحدى العبارات الواردة في تمثل الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين بحيث بينت أن هذا الدفاع يبدو شكليا ومصالحيا بحيث أنه عندما يتعرض أحد المدافعين بصدق عن الموروث لأي مضايقات يترك وحيدا وتظهر تلك الانتمائية على حقيقتها الربحية التي تتخذ من الموروث تنظيما لها لما يمتلكه من قوة اجتماعية يمكنها أن تدفع صناع القرار للاستجابة إلى المطالب النفعية للفاعلين.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (تكرار شكلي، حركة الفاعلين توجه بشروط الأمن، فاعل مجبر على الحفاظ على أمنه، المؤمن بقيم ثوابت الهوية الوطنية مستبعدة، فاعلين لا يدافعون عن حرية الفكر، سلبية الفاعلين، نقاش سطحي، مقترحات عشوائية مشتتة، مشاركة شكلية للفاعلين، شرعنت مصالح ضيقة، الحاجيات الاجتماعية المادية، المشاركة الشكلية لبعض الفاعلين، مشاركة ديكورية)

وتؤكد تمثلات الفاعلين التربويين من هذا الاتجاه لصورة المناقشات والتشاركية في إعدادها على وجود نزعة استعلائية جماعية حذرة من الاختلاف والتنوع في الغايات والأهداف وعدائية تجاهه بحيث تعتبره مصدرا للإفساد وتضييع مكاسب الإصلاح المتوهم حصوله بهذا التغير لقومات ثقافة بأخرى أو لاعتبار تلك المقومات مصدرا للتفاضل والخيرية وعلة للتماسك والترابط وتغييرها سيغير من هوية الأجيال الجديدة وهو ما يفسره هذا الاتجاه بالتطرف في الاتجاهين الإصلاحيين، فالاتجاه الأول يستخدم ما أتيج له من أدوات الاقصاء والابعد التشريعية أو السلطوية في محاصرة أي جهد للمحافظة على التحاوز والخصوصية الثقافية المرتبط بطبيعة الخصوصية التاريخية للمجتمع حيث نجد عبارات مثال في مجال محور الإصلاح التربوي نجد: (طبيعة القيم المجتمعية المغلقة، شرعية الاستقرار للنظام السياسي وأمنه أولوية، مركزية القرارات وتهميش السلطة التشريعية، التغيير فوق في صورة تعليمات ومراسيم رئاسية)، وفي محور مشاركة الفاعلين نجد: (قنوات الاتصال والتواصل مغلقة، مشاركة مؤدلجة، عدم اشراك، فاعلين الميدان التربوي مركزية السلطة، غياب ثقافة المشاركة، اللاجدوى، انسحاب، تكميم أفواه)

والاتجاه المقابل يستخدم كل أدوات التشنيع القيمي والأخلاقي والابعد واثارة المشاعر المضادة لأي جهود يبذلها الطرف الآخر للتغيير والتجديد بصورة تنميطية لكافة تلك الجهود وتعميم يحوي كثيرا من المغالطات الدوغمائية خاصة فيما يتعلق بتلك الجهود التي نحو في سبيل النهوض بالطابع الثقافي الرمزي المغلق وربطه

بالحياة المادية، وبدلاً من أن يرى كل من الطرفين الغاية الحقيقية من الإصلاح وهي مساعدة الأجيال الجديدة لتتفاعل بإيجابية مع عصرها من منطلق خصوصيتها القيمة ووفق رؤاهم وأهدافهم المتجددة والملاءمة لعصرهم ولهذا ينطلق هذا التوجه من ضرورة أن يضع الخبراء التربويون فكرتهم عن الغايات والأهداف التي يجب أن توده العملية التربوية وكل معارفهم الأيديولوجية الكليانية المسبقة جانباً ويتعاملوا مع العالم الخارجي كما يظهر للمتعلم دون قواعد توجه الوعي به بنظرة مثالية تؤسس للمعرفة التي تقدمها عنها المناهج التربوية باعتبارها صوراً عن حالات وعي ماضية أو مستقبلية مفترضة ناتجة عن تمثيل نمطي عن نشاط الوعي المدرك للمتعلم في تفاعله مع حياته اليومية التربوية، في حين أن التمثيل الذي يفكروعي به المتعلم العالم يجد مبرراته المنطقية والضرورية فيه، ما يجعل المعلومات التي تقدمها المناهج التربوية قديمة ولا تلبي تلك المبررات المنطقية والضرورية كما يتمثلها المتعلم ولا توجد تفاعلاً إيجابية معه منه

- الاتجاه الانتماي-النفعي-المتعي:

تبين تمثلات هذا الاتجاه أن مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية تغلب عليها الصراعات الفوقية المتعالية على الحاجيات الحقيقية للمتعلم ولهذا تعجز عن تلبية احتياجاته النفسية والمعرفية التي توجد انتماءه للمنظومة التربوية والمدرسة، حيث هناك أولوية واضحة للسياسي والسلطوي على التربية والتنمية الفعلية للمتعلم ومواكبة حاجياته المتغيرة عبر الزمن، وتبين تمثلات هذا الاتجاه عن وجود صورة مرضية تتعلق بالمعايير التي تنتقى على أساسها الكفاءات التربوية والخبراء التربويين للمشاركة في إصلاح المنظومة التربوية وكذا المتعلقة بانتقاء المسيرين لقطاع التربية عموماً، حيث لا تستند تلك المعايير للكفاءة في التسيير أو الخبرة بالمتعلم وحاجياته بقدر ما توجهها دوغمائية الصراع على السلطة والتحكم في المتعلم لخدمة التوجهات الثقافية الأيديولوجية لكل اتجاه سواء التقليدي أو الثقافي، وهو ما ينعكس على جودة مقترحات الإصلاح من ناحية وكذا على جودة التنفيذ لها، حيث أن الانتصار في معركة البقاء لكل اتجاه أولوية على نجاح المنظومة التربوية في تلبية متطلبات العصر والانفتاح التربوي على ما يدركه المتعلم من أهداف خاصة وما يعيشه من تحديات بعلمه الاجتماعي.

ولهذا تبين تمثلات الفاعلين في هذا الاتجاه أن الضوابط التي يضعها الاتجاه المسيطر تشريعياً وقانونياً للحد من قوة النفوذ القيمي والمعياري للاتجاه المسيطر ثقافياً عند اختيار لجنة الإصلاح أو عند انتقاء المسيرين للقطاع، أو حتى في التوجيه السلطوي للاختيارات النهائية للجان الإصلاحية، تضيق من مجال البدائل الممكنة والكفاءات التي يمكن أن تشكل إضافة في تحديد متطلبات الواقع والمتعلم والتأسيس عليها لفلسفة تربوية متينة يقام على أساسها التخطيط التربوي وتبنى عليها استراتيجية الإصلاح التربوي، وتحدد وفقها نقاط الالتقاء بين الاتجاهين لتكون مصلحة المتعلم والفاعل أولوية على الصدمات الأيديولوجية المتعالية عندهم، بحيث تؤدي تلك الضوابط لانتقاءات على أساس التوجهات الأيديولوجية التي توضع لنصرة وإعلاء نفوذ الاتجاه المسيطر لا للنظر في الحاجات النفعية الحقيقية للمتعلم.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (سوق استهلاكية، وأد الفاعلية، قدرات تحليل ضعيفة، الكسل الفكري، مجال تجريب، مناهج سطحية، سجن العقل، ضعف تقدير الذات، مضامين سطحية، الحفظ والتلقين، عقلية تكديس، شهادة بلا مضمون، غير مجدي، تبسيط اللغة، اللغة والثقافة)

ويوجد ذلك كما بينت تمثيلات الفاعليين من هذا الاتجاه تضيق مجال الإبداع في استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية وتغليب الصورة النصية المغلقة، التي تتغنى بشعارات الحداثة والتحديث والتطوير والدخول لمجتمع المعرفة، ولا تقدم إلا إصلاحات هامشية في مجال البنى والهياكل لا تسمن ولا تغني من جوع في مقابل ما تعانيه المدرسة والمتعلم من مشكلات حقيقية يدركونها بأنفسهم ولا يسألون عنها ولا يلقي لها أي من الاتجاهين المحافظ أو الصراع التقليدي بالا عند انتقاء لجان الإصلاح أو وضع القرارات النهائية لهذا الإصلاح.

ومن العبارات الدالة على ذلك: (فاعليين لا ينمون معلوماتهم، متحكمين، استبعاد الفاعلين، تفعيل مسارات جديدة، عصب وولاءات، الدوغمائية في انتقاء المناهج، المناخ التربوي غير محفز على الأداء والإبداع، مزايدات سياسية، تغليب الجانب الأيديولوجي والسياسي، ضعف البعد الواقعي الميداني في التأسيس للإصلاح، احساس التلميذ بأنه مهمش وغير فاعل)

كما بينت تمثيلات الفاعليين في هذا الاتجاه أن صناع القرار والفاعليين المشاركين في توسعت تلك الدوغمائية يسعون لاستغلال المنظومة التربوية والمدرسة وادخالها في تلك التحيزات للحفاظ على مصالحهم ومنطلقاتهم الحقيقية في اثار تلك القضايا وجعلها أولويات للإصلاح وهو ما نتج عنه ظهور سوءات نفس المعلم والمتعلم والانتشار للإحباط العام والعلاقات اللإنسانية والعدائية بالمنظومة بالإضافة لما يتعرض له المجتمع من زعزعة للثقة التي تؤسس عليها الروابط بين الأفراد في سعيهم لتحقيق العدالة لهم ولمجتمعاتهم نتيجة تلك العلاقة العدائية التي يوجد هذا التزييف بين المواطن والدولة والفاعلين وصناع القرار والمتعلم والمعلم وأثرها على الأجيال الجديدة وفقدانهم الدافعية للمعرفة والثقة بمجتمعاتهم والارتباط بمنظومتها القيمية والمعارية.

ومن أمثلة العبارات الدالة على ذلك: (الصراع القيمي يوجد جوا من اللاثقة، التخبط والصراعات في تحديد المشروع التربوي، إصلاحات تتم بصورة استعجالية وبسريرة، ضرب قيمة الشهادات التي تمنح احباط المعلم والمتعلم، أصبح ولي الأمر يلجأ للدروس الخصوصية بنسبة كبيرة تثبت ضعف المدرسة في تحقيق الأهداف المعرفية، توظيف المناهج لأغراض سياسية التعليم تحت هيمنة الدولة، خرائنا يجلبون للمصادقة، إقصاء أي رأي شعبي أو للخبراء في القرار التربوي، الشخص المناسب ليس في المكان المناسب)

ويؤكد هذا الاتجاه على ضرورة تنمية الثقة بين المشاركين من خلال تعميق وترسيخ مبدأ الشفافية والانفتاح على الآخر وعدم جعل الانتماءات الأيديولوجية أسوارا عالية تحجب الرؤية عن الحاجات الفعلية للمجتمع وتوجد اللاثقة في الخيارات الإصلاحية لدى الفاعليين بما يقود إلى تعميق الكراهية والحذر والتخوف المتبادل خاصة في ظل طابع السرية في الغايات والأهداف والغموض الذي يصاحب كل إصلاح تربوي نتيجة تلك الأسوار، وهو ما يهدم أساس المشاركة وهي الثقة المتبادلة في الغايات الكبرى وإن تنوعت السبل التي تتخذ لبلوغ تلك الغايات فالموروث والحاضرهما ملكية للفاعل يتحان له المعلومات والخيارات التي سيستعملها لإنتاج تجربته الخاصة وليس خبرة مجمدة سيعيدها ويكررها كما لو كان الزمن لا يتحرك، وإذا كانت غاية النفعية-لمتعية هي أساس التشارك بين الاتجاهين لن يحتاج أي اتجاه لإقصاء الآخر أو التعامل بسرية في العملية الإصلاحية بل سيكون التوجهين الثقافيين فضاء واسعا من الخبرات التي ينتقي منها المتعلم ما يناسب شخصيته وحاجياته ويعيد تشكيلها وفق خصوصيته تلك فينمو شخصيا وينمو معه المجتمع

أما العالم السري المسيح بكثير من علامات التحذير من الاقتراب لأي مقدس من مقدسات مجال من المجالات المتنافسة وجعل الماضي في منافسة مع الحاضر والحاضر في عدائية للماضي فهو لا يوجد إلى انعكاسات سلبية على روح الإبداع والتنمية ولتجديد ولا يورث إلا انغلاقا وتقوقعا يبعث على الجمود والركود في كلا الاتجاهين فالمتعلم قبل أن يحتاج لانتماء مسبق هو بحاجة للثقة في العلاقات التربوية والمناخ التربوي اللذان يعيش ضمنهما وما بهما من تمثيلات مشتركة لا تكون معادية له أو ساعية لتجنيده حتى ينصر توجهات متعالية لا تفيد في البحث عن نجاحه وتحقيق ذاته، وحتى يتحقق له تلك الثقة عليه أن يفهم بوضوح ما يتوقع منه تحقيقه من جدارة واستحقاق ذاتي في ظل ما يتصف بها سلوك الآخرين بعالمه الاجتماعي المحلي والعالمي ممن يحتاج للتعامل معهم من حرية وتنوع والتي توجد لديه عدم اليقين حول ما إذا كانوا سيتعاملون معه بصدق وعدالة أو يلحقون به الضرر في حالة منحهم الثقة فهم يعيشون زمانا المعلومات المتاحة فيه لتوكيد نجاحهم قليلة على كثرة المعلومات وتشعبها وتنوعها وتصارعها ويحتاجون لمن ينمي فيهم الثقة ويعطيهم أساسا ينطلقون منهم لتحقيق استحقاقهم الذاتي لا يكون هو أيضا مصدرا للتشويش والغموض من خلال سعي كلا الاتجاهين لتكريس الوضع القائم بالحفاظ على سلطاتهم ونفوذهم السياسي والسلطوي معياري أو قانوني

ومن العبارات الدالة على ذلك: (الإصلاحات تتطلب التنازل على بعض السلطات، تفويض السلطة، إشراك الجميع على حد السواء، القضايا الاستراتيجية، تسعى إلى تكريس الوضع القائم، لا يستطيع الإبداع والخروج على النص، حركة الفاعلين توجه بشروط الأمن، شل النشاط التربوي، تنزل القرارات من رئاسة الجمهورية على المستوى البلدي وما بينهما فراغ، شرعية الاستقرار، جودة التعليم، النظام السياسي، غياب الفاعلية) ولهذا فمشكلات الصراع في مشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية الإصلاح التربوي يتم حلها عندما يدرك طرفي الصراع أن الغاية واحدة هي المتعلم وتحقيق رغباته والمؤهلات التربوية المطلوبة لتحقيق هذا المتعلم رغباته واستحقاقه الذاتي لم تعد تعتمد على التحزب داخل حدود الماضي أو الحاضر، بل تتطلب متعلما مفتحا على كافة الخبرات التي ستساعده على النمو الشخصي وتحقيق له الاستقرار الشخصي والنفسي، وكيف يحقق التميز من خلال الاستثمار المعرفي في كل الامكانيات المتاحة له بموروثه أو بحاضره، وهو ما يتطلب التركيز على تنمية مهارات التعلم الذاتي والمستمر وإنتاج المعرفة، وكيف يوجه المتعلم الانفتاح على الثقافات بالعالم ومنها ثقافته لإتقان كل ما يزيدهم استحقاقا وجدارة بعصرهم

ثالثا: مناقشة النتائج في ضوء المقاربة النظرية للدراسة

انطلاقا من المقاربة التوحيدية المتخذة في هذه الدراسة لتفسير موضوع الدراسة وهو تمثيلات الإصلاح التربوي، وتأسيسا على النتائج المستخلصة من الفصل السابع، وتحقيقا لمطلب مناقشة النتائج في ضوء هذه المقاربة، والذي ينطلق من التعرف على مدى توافق النتائج المتوصل لها مع الفرضيات الأساسية لهذه المقاربة أو تفنيدها، فإن المناقشة سوف تتأسس على التذكير بالفرضيات الأساسية للمقاربة التوحيدية وأهم الأفكار التي تستند لها في تفسير موضوع الدراسة، ومن ثم مناقشة النتائج في ضوءها كالاتي:

ينظر للتمثيلات من المقاربة التوحيدية على كونها ظاهرة من الظواهر النفسية الاجتماعية التي تنشأ من حركة النفس بكتابتها وميزانها حول الفطرة التي تتضمن جملة المعتقدات والتشريعات التي توجه وتحكم خياراتها

الشعورية، الإدراكية، المعرفية والسلوكية أثناء تفاعلها مع البيئة الخارجية بما يسمح لها بتنظيم العالم من حولها وجعله مفهوما بصورة محددة ومميزة تمكن هذه النفس من تأدية وظائف حياتها: التحاوز، التوسع، ومن خلال ذلك تتضمن عملية بناء الرؤية الكلية للعالم بالنفس الواحدة وجود بعدين أساسيين متتامين كأزواج لا تعمل إلا كوحدة واحدة انطلاقا من صبغة الميزان الفطري الذي يحكم تلك الحركة وينظمها، ولكل من هذين الزوجين قطب مستقر وقطب متحرك يسمح بالتوسع والتفاعل بين صوره المتباينة وهما:

1. الزوج النفسي (الوعي-العقل): ويتضمن كما سبق وذكرنا

أ. الفطرة:

تمثل الفطرة هي ما كتبه الله عز وجل من قوانين وأوامر تحكم النظام والحركة بالنفس الإنسانية أفرادا أو جماعات ومجتمعات وحضارات أو أمم ولا تبديل لها، فلا يخرج عنها مؤمن بالله أو ملحد أو مشرك حتى فهذه الفطرة تقوم على قانون التوحيد المستند في عمله لزوجين من القوانين متتامين قانون التحاوز ويحكم المستقر الذي تستقر به كافة أوجه الحركة للنفس، والتوسع ويحكم المستودع الذي يستودع فيه امكانات الحركة وتنوعها في اطار ذلك المستقر.

❖ المستقر:

فطر الله النفس الواحدة على مستقر تعود له في تماسك حركتها حول محورها لتبقى في مدارها المتوازن ولا تخرج إلى الميل الذي يورث ظهور سوءاتها وفساد حالها، وهي فطرة عبادة الله الواحد البائن من خلقه ومن صفاته الأساسية بهذه الفطرة أنه:

✓ واحد لا شريك له:

وتظهر في تفريد وتوحيد كل اتجاه لمقدس فكرته الدينية الموجهة لخياراته وتمسك كل اتجاه من الاتجاهات السابقة بمركز فكرته الدينية وحده مطلقا كمشروع للقوانين التي تحكم الإصلاح التربوي ونجده في الاتجاه الانتمائي-النفعي-التقليدي ممثلا في مركز الفكرة الترابطية- التنافسية ومقدسها وهو الوعي الذاتي الثقافي للنفس للذات الجماعية، وفي الاتجاه الثقافي نجده ممثلا في مركز الفكر الدينية الترابطية-التحاورية وهو الوعي الرمزي بالعقل الجمعي، أما الاتجاه السلطوي فيحدده في الفكرة الدينية التنافسية-الترابطية ومقدسها العقل السلطوي للفاعل، بينما يحددها الاتجاه الانتمائي-النفعي-المتعي في الفكرة التنافسية-التنافسية الذات الفردانية المتعية للفاعل

✓ له الحاكمية المطلقة على خلقه:

وتظهر في اعتبار كل تجاه قانون صبغة مقدسه مطلقة الحاكمية على كافة الاتجاهات الممكنة للعالم الاجتماعي في تحديد تشريعات الإصلاح ومنطقاته وتفسير مظاهره فعند الاتجاه النفعي-التقليدي كان الوعي الذاتي للفاعل وبالاتجاه الثقافي كان الوعي الرمزي للفاعل، بينما كان بالاتجاه السلطوي، العقل السلطوي للفاعل، وبالاتجاه النفعي-المتعي، الذات الفاعلة

✓ أعلى من خلقه جميعا وبائن عنهم:

ويظهر ذلك في اعلاء كل اتجاه لحاكمية مقدسه الذي تدور حوله حركة نفسه واعتبار مشرعا مطلقا لا حاكما في مجال تخصصه عن طريق اعتبار قوانينه من: حماية حركية، توافق تحاوري، تنافس تحاوري، متعية حركية قوانين مطلقة تحكم حركة التاريخ والإصلاح.

✓ له يوم يحاسب به من يخرج عن سبيله الحق بالعقاب ويثيب من يتبع سبيل الحق والإصلاح،

ويظهر ذلك في تفسير كل اتجاه للاختلالات بمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بردها إلى الخروج على قوانين مقدسه سواء كان وعي ذاتيا أو وعيا رمزيا أو عقلا سلطويا أو ذات متعية وتفسيره للإصلاح برده إلى الالتزام بقوانين مقدسه، إما بالتوجه الصراعي أو التوجه التوافقي، أو التنافسي المنظم، أو التنافسي المتعي، وكذا تحذير كل اتجاه من عواقب الخروج قوانين مقدسه في الإصلاح وتبشيره بثمار التمسك بها، سواء الحفاظ على التماسك، أو التطور، أو الإبداعية والابتكارية

✓ له أنبياء يبشرون برسالة الإصلاح وينهون عن الإفساد:

ويظهر ذلك في تفسير كل اتجاه للخيارات العلمية فيبينما يرى الاتجاه التقليدي أن الخيارات العلمية للتأسيس لاستراتيجية الإصلاح ومنطلقاته هي التي تنطلق من توجهات النظريات التقليدية الصراعية ينظر الاتجاه التوافقي إلى أن العلماء الذي يؤخذ بنظريات كأساس علمي للإصلاح هم ذوو الاتجاه التوافقي الثقافي، ويرى الاتجاه السلطوي أن الخيارات العلمية هي التي تؤسس على نظريات فتح مجال التنافسية المنظمة باستراتيجية الإصلاح منطلقات ومشاركة للفاعلين بها، ويرى الاتجاه المتعي أن النظريات العلمية والعلماء الذين يؤخذ عنهم صياغة لنظرية التربوية وفلسفتها هم ذوو الاتجاهات التنافسية المتعية الذي يشجعون ابتكارية الذات الفردانية بالفاعل متعلم أو معلم.

✓ له أولياء يبلغون عن أنبيائه وينفذون تشريعاته:

ويظهر ذلك في تفسير المشكلات التي ظهر في مشاركة الفاعلين بين الشركاء المختلفين على كونها نوع من الاضطهاد الموجه من اتباع مقدس معين لمقدسات غيره ورفضه وجودها كشريك مع مقدسه بينما تصوير اتباع كل مقدس لمثالي مقدسهم كمناضلين من أجل الحرية والسلام والإصلاح واتباع غيرهم كمفسدين ومهددين لسلامة الأجيال الجديدة نفسيا وعقليا، ويظهر ذلك في اعتبار الرسالة التي ينبغي أن تدور حولها رمزية المعلم هي التبليغ عن ذلك المقدس لتشريعته وقوانين وجعلها مسلمات للحركة والفعل عند الأجيال الجديدة.

✓ هناك سبيل حق واحد لحركة النفس وما دونه سبيل الفساد:

وهو ما بينت عليه نتائج الدراسة حيث نجد توافقا بين الاتجاهات المنافسة للاتجاه السائد على كون خياراته المغلقة هي سبب كل اختلالات المنظومة وكذلك توجهاته التغريبية والذي ظهر في نتائج الشبكة الترابطية وكذا في ظهور العناصر المعبرة عن ذلك في النواة المركزية لتفسيرهم توجههم السلبي تجاه منطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة ومشاركة الفاعلين في هذه الاستراتيجية، مع اعتبار كل اتجاه أن سبيل الإصلاح يكون فقط بالالتزام تشريعات وصيغة مقدسه مطلقا في كل إصلاح ممكن سواء: الحماية الصراعية، التوافق التحاوري، التنافس المنظم، أو التنافس المتعي.

✓ يتم التعرف على كلا السبيلين بالنفس من خلال التسميات التي يتخذها:

ويظهر ذلك في تعريف كل اتجاه لمشكلات غيره من خلال تسمياته التي يتخذها في الإصلاح فركز الاتجاه الثقافي على تسميات التطور والحداثة والتجديد للموروث عند الاتجاه التقليدي واعتبرها مضللة وتريد تهديد التماسك الاجتماعي الثقافي وفسر منطلقات هذا الاتجاه بكونها صراعية هدامة وعلى هذا الأساس رفضها، بينما رفض الاتجاه السلطوي خيارات الاتجاهين الثقافي والصراعي لكونهما من خلال التسميات التي يخذونها في دعوة الإصلاح المعبرة على المنطق الجمعي المغلق لهما كالتماسك، الوحدة، التقدمية، الرجعية، ويغفلان مركزية العقل الفاعل السلطوي المنظم داخليا ويفسران كل حركة للفاعلين والمتعلمين خاصة لا توافق الجماعة والعقل الجمعي عندهم بالانحراف دون تمييز لتلك المعبرة عن روح الانطلاق نحو التجديد والرفض للأسس المغلقة التي يريد كل اتجاه أن يجعل بها الأجيال الجديدة موافقة ومتوافق مع رؤيته الأيدولوجية حصرا، بينما رفض الاتجاه المتعي كافة الاتجاهات السابقة واعتبرها تنطلق من منطلقات مغلقة ومحددة للفاعل في خيارات بعينها حتى ما تسمى خيارات عقلانية تهدف إلى تنمية الذات وعدم افساح المجال لابتكاريته واستعمالها كل ما هو متاح ببيئتها للنمو والتوسع والإبداع تبعا لحركة الزمن المتغيرة.

سبيل الإصلاح يعرف بثمار السلام وسبيل الفساد يعرف بثمار العداوة والمشاكسة وانتشار الخوف والحزن: تنظم التسميات الحدود بين ظواهر الإصلاح والإفساد وحدودها بالكتاب والميزان ضمن تشريعات الخالق: لهذا نجد رفضا من الاتجاه التوافقي للتعريفات التي يعطيها الاتجاه التقليدي لتطور والحداثة والتجديد ويعطيها تعريفات مختلفة وكذلك كل اتجاه يعرف هذه التسميات والمفاهيم من منطلق صبغة مقدسه ويرفض تعريفات غيره لها لأن هناك معرفات وحدود صبغية لكل كتاب وميزان في التعامل مع المسميات قبولا ورفضاً لا من ظاهرها الذي غالبا ما يكون مشتركا لأن معرفات الإصلاح من خلال الأسماء واحدة عند كل نفس مصدرها الفطرة التوحيدية ولكن من معرفتها الصبغية التي توجد مقاومة من كل ميزان للآخر، كما نلاحظ اشتراك كافة الاتجاهات في استخدام الأسماء السائدة بالبصمة الحضارية للنفس الواحدة لتعريف الإصلاح واستخدام تلك التي تعبر عن الإفساد لإبعاد خيارات غيرها واقصائها ولا نجد أي اتجاه يستخدم أسماء منفرة للنفس كالانغلاق والتعصب والإفساد للتعبير عن خياراته الإصلاحية بل الجميع كأنفس يدركون أن الأسماء المعبرة عن الإصلاح هي أسماء واحدة تعبر عن النمو والتماسك والتي تضاده تعبر عن الهدم والتفكيك وكل نفس تستعمل ذات الفطرة من منطلق صبغة ميزانها لكونها مائلة عن التعريفات الوسطية لها بالفطرة التوحيدية

المستودع:

وهو ما يستودع به صور الحركة المختلفة بالمستقر تبعا لمجال عمله في أبعاد حياة النفس الواحدة، بحيث يعمل المستقر من خلال موازين النفس بصور مختلفة ومتتامة بالوقت ذاته وتتمثل العناصر الأساسية في هذه الفطرة:

- ✓ الله له تشريعات وقوانين تحكم الحركة والنظام بعمل النفس لتأدية وظيفة الإصلاح: وتظهر في اختيار كل اتجاه لتشريعات بعينها وحدها كأساس للإصلاح مثل: تشريعات الصراع والمقاومة، تشريعات التوافق والتماسك، تشريعات المنافسة المنظمة، وتشريعات المنافسة المتعية
- ✓ الله له موازين تحكم عمل كل بعد من أبعاد حياة النفس الإنسانية في حركتها ونظامها:

وتظهر في ميزان كل اتجاه من الذين ينتهم النتائج بميزان من موازين النفس كأساس للحركة والنظام مثل ميزان التدافع والمقاومة بالاتجاه التقليدي، ميزان التحاوز والتوافق بالاتجاه الثقافي، ميزان القوة بالاتجاه السلطوي، ميزان التجديد بالاتجاه المتعي.

✓ الله له سنن وقوانين تحكم النظام والحركة بالزمان الذي تعمل فيه الظواهر والأحداث:

يظهر في الاعتراض الذي واجه به كل اتجاه الافتراضات الضمنية عن قوانين حركة الزمكان بخيارات منافسه، فالاتجاه التقليدي يرفض افتراض التوافق أو التنافسية المنظمة أو التجديد المتعي كأساس لحركة الزمكان وسنن الإصلاح ويركز على الصراع والمقاومة بين الجماعات، بينما الاتجاه التوافق يرفض ما سبق ويركز على التوافق والتماسك في التجربة التاريخية الثقافية وتطورها تدريجيا من داخلها كسنن للتاريخ لحفظ التماسك والبقاء، ويرفض الاتجاه السلطوي ما سبق ويركز على المنافسة المنظمة من داخل وعي الفاعل التنافسي كسنن مطلقة حركة الزمكان التي تحكم الإصلاح، ويرفض الاتجاه المتعي ما سبق ويركز على التجديد الإبداعي والحركة الارتدادية التجديدية كأساس يحكم حركة الزمكان ويميز الإصلاح من الإفساد

✓ الله له حساب من خلال تلك السنن يعاقب من يخرج عن سبيل الإصلاح بالعقاب ويثيب من يتبع سبيل الحق والإصلاح:

ويؤكد ذلك ما بينت عليه تمثلات الفاعلين خاصة الاتجاهات المعارضة للاتجاه السائد التقليدي من خلال اعتبارها اختلالات المنظومة اليوم والاختلالات التي تعاني منها استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية نتاج للخيارات الخاطئة التي اتخذها الاتجاه التقليدي كاستراتيجية للإصلاح والتي خالفت تشريعات مقدساتهم فأراها الاتجاه الثقافي نتيجة مخالفة الوعي الثقافي الرمزي للمجتمع والسعي لهدمه وهدم أي مقاومة له للتفكيك، ورأى الاتجاه السلطوي أنها نتاج معاندة قانون التنافسية المنظمة في نفس الفاعلين ورأى الاتجاه المتعي أنها نتاج معاندة قانون التجديد والإبداع والميل للركود والجمود والانغلاق.

✓ الله جعل سبيل واحد وسطي من التمثلات للعالم توجد الإصلاح وهناك سبل متشاكسة تعبر عن سبل الفساد التي تنشأ عن أمراض القلب:

ويظهر ذلك أيضا في ما بينته تمثلات الفاعلين عند تفسيرهم للصراع الذي يظهر بمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين فيها، بكونه نتيجة البعد عن سبيل الحق التوافقي عند الاتجاه الثقافي والتنافسي المنظم بفاعلية الفاعل وعقلانيته من الاتجاه السلطوي والبعد عن سبيل التجديد والإبداع والابتكارية والاغراق في الدوغمائية بالنسبة للاتجاه المتعي

✓ فطرة النفس على حب السلام وتتحرك حتما لتحقيقه من خلال الإصلاح وبغض للنفس سبيل العداوة وتعمل حتما على نفيه ومواجهته:

ويظهر ذلك في توافق الاتجاهات المختلفة على التدافع من خلال تبيان سبيل الفساد بمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين بها من خلال تفسير الصراع والمشاكسة والعداوة بها تحديدا كل من منطلق صبغة ميزانه ومقاومتها بالتعريفات التي تعطى لها مثل: (مشاركة انتهائية، ضيقة، مغلقة، دوغمائية، غير مجدية)

من خلال ما سبق نجد أن النفس الواحدة تتعرف في حركتها حول هذه الفطرة عند تفاعلها مع الواقع الخارجي على ظواهر الفساد ومعلومات سبيل العداوة وتواجهها وتتعرف على ظواهر الإصلاح وتعمل على توسعها وجعلها ثمر من خلال موازين المجالات المختلفة التي يقوم عليها حياتها، وكما سبق وذكرنا لا تتفلسف أي حركة انطلاقاً من معطيات اجتهاد انساني لبناء نموذج معرفي لتمثل العالم والذات من هذه الفطرة حتى وإن حادت عن فطرة السواء التوحيدية لفطرة الميل عن السواء والطغيان الصبغي لميزان بصمتها المتخصصة، وحتى وإن لبست لباس الإلحاد في الأسماء التي أعطيت لها بالفطرة السليمة، وقد لاحظنا ذلك سابقاً في كافة النماذج المعرفية التي سقناها بالنظرية الاجتماعية والتي حاول روادها تقديم تصور وتمثل للعالم وحركة التاريخ والنفس الإنسانية وغاية الحركة هذه، وللاحظناها أيضاً في نتائج الدراسة من خلال ما بينته تمثالات الفاعلين لأبعاد موضوع الدراسة الحالية.

وبالنظر في ما بينته تمثالات الفاعلين التربويين لبعدي الدراسة المتعلقين بمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين التربويين بهذه الاستراتيجية نجد تركيز كافة الاتجاهات على تنوعها واختلافها الذي يصل إلى حد خلافها على ضرورة وجود مقدس ومنطلق يتم التسليم له من كافة الأطراف بالمجتمع لتحديد الغايات الكبرى والتشريعات والمنطلقات الأساسية للإصلاح والمشاركة فيها، فبينما ركزت الاتجاهات المنقبضة على الزوج المنقبض للعقول المترجمة لعمل قوانين قوة الانتماء الثقافي والتقليدي، والذي نلاحظه في تمثالات الاتجاه الإنتمائي-النفعي-الثقافي من خلال توكيده على قدسية الضمير الرمزي الثقافي كمركز ومحور لأي حركة نفعية تأويلية يمكن أن يقوم بها الفاعل في تفاعله مع متغيرات بيئته الخارجية لتكوين المعنى والغاية في حياته الشخصية والاجتماعية، وتظهر صفات هذا الضمير في تمثالات هذا الاتجاه بكونه أعلى من الأفراد ومفارق لهم، لا شريك له وله وحده الحاكمية عليهم في توجيه تفاعلهم الرمزي مع العالم الخارجي وهو مصدر التشريعات والقوانين التي تحكم وتنظم الغايات الكبرى لحركة العالم الاجتماعي والسنن التي تحكم حركة الزمكان، والذي يحاسب ويعاقب الأفراد الذي يخرجون عن سلطانه بالتفكك والتحلل الاجتماعي، كما يرون أن العملية التربوية هي وكيل هذا المقدس الذي ينتقل من خلاله للأجيال الجديدة بالقهر والالزام ويكون بذلك دون المربي والمعلم هو تمثيل قدسية هذا الضمير الجمعي وما يتضمنه من قواسم مشتركة وغايات كبرى ونقلها للأجيال الجديدة ليكونوا وينظموا خياراتهم الشخصية في حدود قدسية هذا الضمير ومركزيته وعلوه على أهدافهم الشخصية التي قد تخرج بهم عن مسلماته.

ويعني ذلك أن يكون المربي والجماعة التربوية مبلغين عن أنبياء هذا الضمير ومبلغين لتشريعاته وناقلين لموروثه ويبلغون عنه تلك السنن التي لا تبدل لها، كما أنه يضع حدود تسمية وتعريف الظواهر المختلفة بمطلقية حكمه ذلك ويميز بين الحق والباطل من التسميات تلك، ويدعو لسبيل السلام والتعاون والتضامن وللإصلاح وينهى عن العداوة والبغضاء والإفساد في الأرض، كما أنه يحاسب من يخرجون على تشريعاته أولاً بأول وفي النهاية بالخذلان والانتحار والعذاب والتفكك النفسي والاجتماعي، ولن يمكن بناء أي مجتمع متماسك وكل ما سيبني من تنظيم سينهار حتماً تحت تلاطم الأهواء والرغبات والاستعلاء بالرأي الفردي، ولهذا على الرغم من توكيد هذا الاتجاه على أن من مقومات هذا الانتماء هو الانتماء الديني فإنه لا يطرح هذا الانتماء في كونه طاعة لله الواحد في تمييز الحق والباطل والمفاضلة بين الخيارات وإنما يقدمه كاعتزاز بالضمير الجمعي للمجتمع وقديسيته بكل ما يرمز لهذه القدسية ويعبر عن تشريعاته وبصمته التحاورية من دين ولغة وتاريخ، ويعني ذلك أنه يؤكد تأكيداً تاماً على أن صفات هذا الإله

وتشريعاته من أخلاق وقيم غير قابلة للتبديل وهي مطلقة ولا يمكن تغييرها، حتى أن هذا الإله المادي في حاجة للأفراد ليطوروه ودون جهودهم سيؤول إلى زوال في مقابل باقي الضمائر المنافسة له.

كما ظهرت صفات هذا الإله ذاتها عند ممثلي الاتجاه الانتمائي-النفعي-التقليدي، فعلى الرغم من كونه اتخذ سبيل العقاب للظالمين والمستغلين الذين تم تحديدهم بالفئة المسيطرة على الثقافة الاجتماعية باسم الحفاظ على التوافق الاجتماعي من خلال الحفاظ على الموروث الثقافي في حين يحافظون على مصالح فئة من المستفيدين من هذا الاتفاق ولهذا، يرى هذا الاتجاه أن ما يحكم المجتمع هو الوعي الذاتي التقليدي الذي تكون به الذات الثقافية في علاقة جدلية مع الظاهر المحدد بالمجتمع وفي صراع دائم يستمر بين تشكيل وهدم وإعادة تشكيل، وتكون التمثلات الثقافية القائمة بالمجتمع في مرحلة تاريخية معينة هي صورة ماضية لاستعلاء هذه الذات الذي يظهر في صورة نظام اجتماعي ثقافي ومن ثم تهزم تلك الصورة وتملاً بالتناقض نتيجة استقرارها وحركة العالم الثقافي المادي وما يوجده من تحديات للذات لتحقيق قدرتها على التماسك والاستمرار ولهذا تعود الذات الفردية لهدمها من خلال الذات الفردية التي تعتبرها حالة رمزية يتم تأويلها ونتاج صورة أكثر ابداعاً وتطوراً من خلال استجابتها لحاجاتها المتجددة في تعاملها مع تحديات بيئتها.

ولهذا يعتبر هذا الاتجاه المقاومة بين الماضي والحاضر الثقافي هو قانون يحكم كل الظواهر بما فيها التربية والتعليم، وهو القانون القادر على تحقيق السلام والأمن والتطور بدل من التضامن، ولأجل ذلك اشترك الاتجاهين في تصور الغاية من الإصلاح وهو تحقيق الانتماء والتماسك الاجتماعي والتوازن الاجتماعي بالمجتمع من خلال تحقيق العدل والسلام والتقدم واختلافاً في مدخل هذه الغاية وصور ترجمتها وتحقيقها باختلافهما في المقدس الذي ينبغي أن تأخذ منه النفس الاجتماعية تشريعاتها لتحقيق تلك الغاية وتنظيم الأهداف والوسائل والأدوات، فنجد المقدس في هذا الاتجاه أخذ صبغة الميزان الذي يحكم به وهي صبغة تؤكد على التنافسية والصراع بين المختلفين على المصالح وبين الظالمين والمظلومين.

ولذا؛ توجه هذا الاتجاه نتيجة تقديسه للوعي الذاتي إلى معادات الجماعة التي تعدوا إلى التمسك بالموروث واعتبارها مصدراً للتخلف والجمود الاجتماعي ونظرت لأن الإصلاح لا يتحقق إلا بأبعادها. من أي مكان للمشاركة أو الحوار والنقاش والعمل على إسكاتها عن طريق الإقصاء بالقوة القانونية والتشريعية، أما كون هذا المقدس له صفة العلو فتظهر في توكيد تمثلات الفاعلين من الاتجاهات الأخرى على أنه على الرغم من غياب التراكمية في الخيارات الإصلاحية لهذا الاتجاه فإن هناك صبغة واحدة تطبع على كل تلك الخيارات وتوحيدها تتمثل في رؤيتها التقليدية الصراعية والإقصائية للفاعلية إلا ما كان يخدم رؤيتها للعالم والظواهر وقانون الصراع المنطلق من أن المجتمع يتطور من خلال تطور الوعي الذاتي للذات الفردانية من خلال الحركة الجدلية التاريخية بين صورتيه المركبة الماضية مجسدة في الموروث المجتمعي والحاضرة مجسدة في ما تسعى له الذات الفردية من رؤية ثقافية تواكب تحديات عصرها لتجاوزها من خلال قانون نفي النفي فعندما تنفي الذات الفردية البنية الاجتماعية هي تنفي ذاتها الماضية وتخلق ذاتها الحاضرة لأن كل ما في العالم هو نتاج هذا الوعي الذاتي للذات الفردية بما فيه المجتمع، والوعي الذاتي من خلال تلك العلاقة الجدلية بين الفرد والمجتمع ينفي صورته السابقة في حركة مستمرة استجابة لتحديات البيئة لبلوغ المكانة الاجتماعية العليا.

كما تبين تمثيلات الفاعلين من هذا الاتجاه انطلاقهم من الحاكمية المطلقة لهذا الوعي النفعي-التقليدي كمشروع لسنن التاريخ التي تحكم الإصلاح وفق مبدأ الحماية للحاضر على الماضي، واعتبار الوعي الذاتي التقليدي المصدر الوحيد للتشريعات التي تنظم العلاقات الاجتماعية في كل زمان ومكان، أي القوانين المستقرة والمتنوعة بتنوع الزمكان، وهو المحدد لتعريف الظواهر الأخلاقية وكل الظواهر النفسية والاجتماعية وتسمياتها، كما أنه يحكم بالهلاك للظالمين والانتصار للمظلومين، وهو مفارق لإرادة خلقه حيث لا يمكن لمن يخضعون لحكاميته اختيار ميعاد انتهاء الظلم والاستغلال بل الأمر محكوم بمواعيد يحددها هذا المطلق الحاكم وهو (الوعي الذاتي) انطلاقاً من حتميات تاريخية تطويرية تدفع الجماعة المسيطرة للزوال تحت وطأة تراكم تناقضاتها مع تحديات زمانها وانتهيارها بالجهود المقاومة لها من الوعي الذاتي الجديد.

وبذات الطريقة ظهرت صفات هذا الإله عند ممثلي الاتجاه الانتمائي-النفعي-السلطوي الذين اختاروا نسبة هذه الصفات الفطرية المطلقة التي لا حكم لهم في تغييرها إلى (الذات السلطوية التنافسية للفاعل) بحيث يصبغ هذا الإله بصبغة التنافسية المنظمة داخليا على كافة أبعاد الحياة الاجتماعية في نظامها وحركتها، ويقيم خيارات الإصلاح على مبدأ تحقيق الربح المنظم والقوة وتحقيق السلام والإصلاح من خلال تعميم قيمة العدالة في تساوي الفرص لكافة الذوات الفاعلة لإثبات جدارتهم في تحقيق الهيمنة وكسب القوة الثقافية والمادية بمبدأ التأويل المنهجي التجديدي الذي تقدره الذات السلطوية بمجتمعاتهم والاستعلاء بالقوة والغلبة على كافة النشاطات والخيارات الإنسانية التنافسية حتماً ويؤكد مبدأ التنظيم المنهجي الذاتي للخيارات في هذا المقدس على أنه لا يوجد مشروع أعلى من الذات الفاعلة ولا منهجية تضبط أو تنظم الخيارات التنافسية للفاعل والمتعلم وتحد من حركتها من أي مصدر خارجي وإنما ينطلق التنظيم المنهجي الذاتي من أن الخيارات التنافسية للفاعلين تولد نظامها العقلاني من داخلها وتظهر تلك المنهجيات الفردانية العقلانية في مجال الفعل التربوي للمعلم والمتعلم وأي فرد من أفراد الجماعة التربوية الاجتماعي الصادر عنهم في الأماكن العامة أو أماكن العمل مثل التفاعل مع المعلم والمحيط المدرسي والتفاعل بين التلاميذ بالنسبة للتعلم ومن خلال السلوك التربوي للمعلم والتسيير الإداري التربوي لأعضاء الجماعة التربوية أو في الأماكن التي يشبع فيها الفاعلين بالمنظومة التربوية حاجياتهم الاجتماعية اليومية مثل أماكن التواصل الاجتماعي بين المعلمين في القاعات المخصصة لهم أو خارج المهام الوظيفية والتي تقع بشكل تكراري رتيب ويومي

ولهذا يختلف هذا الاتجاه عن الاتجاه السلطوي-النفعي الذي مقدسه (العقل السلطوي) ويرى بأن الانتماء للقواعد يكون محدداً مسبقاً في بدائل متاحة للفاعل يختار من بينها بعقلانية محدودة ما يحقق له منفعته ويستخدم الفاعل الانتماء كوسيلة للتفاوض على منفعته بينما في هذا الاتجاه الفاعل ينتج قواعده من داخل وعيه النفعي والانتماءات الخارجية ليس لها وجود مطلق محدد خارج الطريقة التي تظهرها في وعي الفرد الفاعل وكيف يستخدمها لتشكيل انتمائته في صورة مميزة تخصه ووفق عقلانيته المميزة لتلبية حاجياته التنافسية والتجديدية الملائمة لتحقيق الجدارة الذاتية له، ولهذا فالقانون الأساس لمقدس الذات السلطوية الحركة التنافسية المنظمة منهجياً من داخلها على النجاح والقوة الشرعية بين الأفراد كقانون اجتماعي للنمو والتوسع والانجاز، كطريق وحيد لتحقيق السلام، إلا أن هذه الشرعية تستمد شرعيتها من مبدأ القوة ذاته لا من خارجه أي أن المعبود هو القوة

والحاكم هو القوة ولا ميزان لتمييز الحق من الباطل في استعمال القوة إلا القوة ذاتها، كما أن مصدرها الذات الفردية لا العقل السلطوي كحاكم خارجي مطلق.

ولهذا يصبغ هذا الاتجاه أيضا بهواه الصبغي النفعي-السلطوي وفكرته الدينية المتخصصة على الفكرة الدينية للإصلاح ويحصره في جانب تحصيل القوة والنجاح والاستحقاق الذاتي للفاعلين، كما يهاجم أي فكرة دينية تخرج عن هذا المقدس بخيرها وشرها مطلقا، ويميل في حركتها حول الفكرة الدينية التوحيدية عن عقيدة السواء باتجاه توحيد الذات السلطوية واعطائها صفات الإله الواحد بالفكرة الدينية الوسطية والاصباغ عليها بصفاته من توحيد لها ورفض الاشراك بها في الحاكمية مطلقا، ومواجهة كل فكرة تتضمن استعلاء بغير الذات السلطوية وكذا الاعتقاد بعلوها وخيرتها مطلقا في تحديد وتعريف الظواهر بما فيها الإصلاح التربوي وأن على التربية أن تقوم على تقديس هذه الذات السلطوية وتنمية تقدسها في نفس الأجيال الجديدة ليتجهوا نحو تحقيق مبدأ القوة وتعميم صبغته على كل مجالات خياراتهم الاجتماعية، وتحذيرهم من عواقب عصيان قانون تلك الذات الذي يكون مصدرا لظهور الاختلالات والنزعات العدائية من الفاعلين تجاه مجتمعاتهم والتي تكون مصدرا للتفكك في الروابط الاجتماعية

الصفات ذاتها نجدها في تمثيلات الفاعلين بالاتجاه النفعي-المتعي والتي يصبغونها على الذات المتعية المتجه نحو مبدأ الابتكارية التأويلية لإعادة تشكيل الفضاءات الثقافية من خلال استملاكها لكل ما في محيطها من ثوابت مستقرة وإعادة تشكيلها بما يحقق لها استحقاقها الذاتي الذي منهجته الوحيدة هي مواكبة التغيير في الرغبات عبر الزمن وقانون الإصلاح عندها هو الحركة والحركة المستمرة دون توقف من تأويل لتأويل لبلوغ الصورة الأفضل للذات المتجددة باستمرار، ويكون تحقيق السلام في هذا الاتجاه من خلال قوة الإبداع والتأويل والتفكيك ووحدة كل ما هو موجود أمام سلطة الذات التأويلية لتحقيق غاية استحقاقها واستعلائها بمتعية التجديد، فالإله هنا ليس العقل السلطوي ولا الذات السلطوية وإنما (الذات المتعية)، والدعوة ذاتها هي تحقيق غاية السلام والتسامح ونبذ العداوة والبغضاء، لكن الوسيلة ليست التضامن ولا الصراع ولا التنافس إنما التأويل والتفكيك وإعادة التشكيل للعالم وجعل الذات وتجدها محور كل عملية إصلاح من خلال تنمية روح الإبداع وتفكيك النصوص والقوانين المطلقة في المتعلمين وحساب ومحاسبة الماضي باستمرار وإعادة تنقيته من خلال إعادة القراءة والإنتاج باستمرار، تتجاوز هذه السلطة لكون غايتها ليس بلوغ الحقيقة من تلك المراجعة وإنما تحقيق استعلاء الذات واستحقاقها بطاعة قانون فكرتها الدينية وهو التجديد والحركة واصباغه على كل فكرة أخرى من خلال جعل له الحاكمية لا الحكم في مجال تخصصه، ليشمل ذلك التفكيك دين الله وتشريعاته واستعمالها لخدمة هوى النفس باعتبارها موروثا معرفيا خاضعا للزمان والمكان وتحولاتهما في قراءته وليس معياريا يحتكم له في التأويل

ومن خلال ما سبق نلاحظ طابع الفطرة الذي يعمل في كل هذه الاتجاهات التي تبدو متشاكسة بصورة واحدة ومتنوع في الوقت ذاته بتنوع موازين كل اتجاه لحركة النفس الانتمائية بالمجتمع الجزائري وحياتها بحيث أينما ولى الإنسان وجهه حتى ليحيد عن عبادة الله الواحد الحق وجد الله في كل وجهة يتوجه لها ولا يقدر على تبديل الفطرة ولكنه يفسدها بالاستعلاء فتعطي ثمارا سيئة لاحتضانها في تكرار مبدأ العداوة والمشاكسة والخصومة بين الأفكار الإصلاحية المتنوعة والتي تصب جميعها في فكرة واحدة هي أساس فطرة النفس الواحدة وهو ميلها للسلام والإصلاح، غير أن الاستعلاء الصبغي لكل اتجاه ببصمته المتخصصة وعبادة هواه بدل الإله الحق الواحد البائن من خلقه جعله

لا يدرك مجال الخير في غير فكرته الدينية ويناصب غيره العداء ويهاجمه كما يهاجم جهاز المناعة في الجسم الواحد أي فيروس مهدد لسلامة الجسد، ويكون ردة فعل عدائية تجاه كل مختلف في ذاته واعتباره تهديدا لا يصلح حال إلا بزواله أو إبعاده واقصائه مطلقا من الوجود بدل أن يوجد عدائته للاستعلاء الذي يغطي جوهر الفكرة الدينية السليمة في تلك الاتجاهات المختلفة عنه

ولهذا نلاحظ أن هذه الاتجاهات تنظر لبعضها البعض كاتجاهات متنافسة على المكانة والخيرة والأفضلية والحاكمية المطلقة وتنظر لسيادة فكرتها الدينية كفرصة للخيرة واثبات حاكمية مقدسها ومكانته على باقي المقدسات وهو ما يولد لديهم مشاعر قلق المكانة والاحباط التي يظهر معها سوءات النفس البشرية والسلوكيات المرضية المؤذية للنفس والآخرين مثل العدوان أو الانسحابية لأن اعتبار الآخر مصدرا لتحقيق المكانة يعطيه القوة لتوجيه خياراتنا لتحقيق تميزا في نظره مثلما ينظر الاتجاهات المنبسطة للغرب كنموذج مثالي لتطور الملائم لخياراتهم فيقدرون وفقا لذلك طاعة أولئك السادة والكبراء انطلاقا من مسلمة مسبقة وهي خيرة المستقبل والحاضر على الماضي مطلقا وبذلك صاروا يعتبرون كل ماض مهددا لحصولهم على التقدير ممن يعتبرونهم نماذج للخيرة، وكذلك يعطيه قوة لتوجيه خياراتنا لفرض خيرتنا عليه مثل ما بينته تمثلات الفاعلين من أن الكثير من الخيارات السيئة التي أضرت بتطبيق استراتيجية الإصلاح التربوي كانت نتاج السعي الحثيث من الاتجاه التقليدي لفرض تصوره واقصاء غيره ما يدفع به لعدم اتخاذ معيار الكفاءة معيارا لانتقاء مسيري قطاع التربية وإنما معيار التوجه الايديولوجي وهو ما انعكس سلبا على أداء المنظومة التربوية ككل الآخر مثلما هو مصدر لتقدير ذاتنا والحصول على المكانة هو أيضا يمكن أن يكون مصدرا لشعورنا بانعدام القيمة.

وهكذا تقود الاتجاهات الاستعلائية إلى التخبط في الخيارات نتيجة السعي لترسيخ الهيمنة والحاكمية المطلقة لمقدس المستعلي الذي يكون على استعداد لإغراق نفسه ذاته ولا أن يرضى بشريك له في الملك والحكم، وبذلك يسلم زمام أمره للآخر صديقا أو عدوا في توجيه خياراته بما حفظ به علو مقدسه وتوكيد خيريته ولو كان في ذلك هلاكه، كما أنه يولد تجاه المخالف دائما شعورا بالتهديد إما لاعتباره سببا في الإحساس بالمهانة وقلة الحيلة الذي قد يدفع البعض إلى اعتبار الآخر المحقر لهم أو حتى الذي يعدونه سببا في احتقار الناس لهم وعدم ظهورهم بسبب علو مكانته بتفوقه عليهم مصدرا لتهديد ويتجهون نحوه بالعدوان الذي يصل في كثير من الأحيان إلى القتل والاعتداء بالضرب والاهانة وتشويه السمعة بشهادة الزور وقول الزور والمبادرة بعداوة كل ناجح وذو مكانة لا تناسب خياراته الصبغية ونلمس ذلك في ما بينته تمثلات الفاعلين من أساليب مختلفة يواجه بها كل اتجاه من يخالفه بما أتيح له من قوة لإبعاده واقصائه سواء القوة التشريعية والقانونية أو المعيارية الثقافية، وهو ما يخلق احساسا بالتوتر وانعدام الثقة بالمنظومة ككل تعطل وتعيق عملها وامكانية نجاح أي خيار أو مقترح إصلاحي، ومن ذلك ما لاحظناه في الاتجاه النفعي-المتعي من أحكام عامة على كل من يدافع عن الهوية بكونهم أصحاب مصالح نفعية ويساومون بالانتماء الثقافي كمزايدات سياسية تحقق لهم مصالح نفعية ضيقة.

وقد بينا أن هذه الفطرة التي أينما توجه الإنسان لصياغة نموذج إصلاح وجدها هي كالتالي:

- السلام يتحقق في علاقات الانتماء بالتضامن والتساند لنصرة الحق ودفع الفرقة والخلاف من خلال مبدئي المودة والرحمة وهو ما وجدنا طابعه سائد بالاتجاه الثقافي مع تغلبه مبدأ الامعية في ترجمة تلك الانتمائية الثقافية التي تسود وتطغى لتلغي كافة الأفكار الدينية الأخرى وتعتبرها مرضية
 - السلام يتحقق بنصرة المظلومين على الظالمين في تأدية الحقوق والقيام بالواجبات من خلال مبدأ الاحسان. وهو ما وجدنا طابعه سائد بالاتجاه التقليدي مع تغلبه مبدأ الحمية الثقافية في ترجمة تلك الجدلية بين الظالم والمظلوم التي تسود وتطغى لتلغي كافة الأفكار الدينية الأخرى وتعتبرها مرضية
 - السلام يتحقق بالتنافس على كسب القوة والنجاح على مستوى الأفراد لزيادة قوة الحق من خلال مبدأ العدل. وهو ما وجدنا طابعه سائد بالاتجاه السلطوي مع تغلبه مبدأ القوة والهيمنة في ترجمة تلك السلطوية الثقافية التي تسود وتطغى لتلغي كافة الأفكار الدينية الأخرى وتعتبرها مرضية
 - السلام يتحقق بالانتصار للحق لا للأجداد والماضي من خلال المراجعة والتنقية والاجتهاد المستمر لرفع كلمة الحق والوسطية من خلال مبدأ القوامه.
 - وهو ما وجدنا طابعه سائد بالاتجاه النفعي-المتعي مع تغلبه مبدأ المتعية في ترجمة تلك النفعية الثقافية التي تسود وتطغى لتلغي كافة الأفكار الدينية الأخرى وتعتبرها مرضية
- ولهذا لاحظنا من خلال ما بينته تمثلات الفاعليين أن هذا الميزان الواحد المنسجم مع بعضه عند عبادة الإله الواحد الحق البائن من خلقه يبدوا وكأنه يوجد العداوة والبغضاء بين الخاضعين لسلطانه من خلال ظهور مرض الطغيان الصبغي للميزان للقوة التي تحكم كل مجال بادعاء الحاكمية لا الحكم في مجال تخصصها بحيث يتحول الميزان والقوة ذاتها لمعبود ومشروع وهذا ما يجعل الصبغة الوسطية لميزان الفطرة ذاته تستبدل بصبغة ميزان واحد فقط تعمم بطغيان على كل المجالات المختلفة عنه فتفسد وظيفة القوة ومجال عملها ومجال عمل غيرها
- فنلاحظ مثلا قوة الانتماء مع الفاعليين من الاتجاه الإنتمائي تطغى لتعمم على كافة مجالات عمل القوى الأخرى فتظهر الفطرة إمعية كالتالي:
- السلام يتحقق في علاقات الانتماء بالاتفاق والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.
 - السلام يتحقق في علاقات الاختلاف على المصالح بين الظالمين والمظلومين بالتضامن والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.
 - السلام يتحقق بالتنافس على كسب القوة والنجاح على مستوى الأفراد لزيادة قوة المجتمع من خلال الاستقرار والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.
 - السلام يتحقق بالانتصار لسلطة الموروث والماضي من خلال المراجعة والتنقية والاجتهاد المستمر لرفع التكامل والتساند ودفع الفرقة والخلاف لتحقيق التماسك.
- ومن خلال ذلك صارت صبغة الامعية ليست مبدأ يعمل في مجاله وإنما مبدأ يحكم كافة أوجه وأبعاد الحياة الإنسانية ليوحد منطق الظلم والتجاوز في حق المظلومين ويعطي للظالمين شرعية الحكم المطلق وهو ما يوجد أيضا العداوة والبغضاء، فعلى سبيل المثال يعتبر هذا الاتجاه وجود سلطة أخلاقية مطلقة للمعلم بما هو كذلك المتعلم تجعل أي بادرة منه لمعارضة رأي المعلم أو رفعه صوته أو عدم طاعة أوامره كرمز اجتماعي له قيمته بالموروث

الثقافي للمجتمع اختلالاً مرضياً في كل صوره لابد من التوجه حتماً لمراجعة أخلاق المتعلم وتدريبه على السمع والطاعة للمعلم كرمز للضمير الجمعي، وهذا الحكم المطلق يعطي شرعية مطلقة للمعلم تفتح مجالاً لإمكانية تخفيه بتلك الشرعية وهضم حق المتعلم دون أن يجد هذا المتعلم سلطة تحميه وتحمي حقه إذا ظلم تحت وطأة رمزية المعلم المطلقة، وكذلك يعطي الاتجاه المتعي رمزية مطلقة للذات الفاعلة تعطيها شرعية الفعل وقُدسية المكانة ما يجعلها تبرر أي سلوك منحرف للمتعلم بغياب الحرية وتلقي اللوم حتماً ومطلقاً على المعلم ولو كان مظلوماً

ونلاحظ هذا المبدأ من التعميم الصبغي في كافة الاتجاهات الأخرى أيضاً

ويفسر هذه المشاكسة بين تلك الاتجاهات ذات الأصل الواحد بالمقاربة التوحيدية أنها تقلب شجرة موازين النفس الإنسانية فلا يعود لها جذور في النفس تستند لها من فطرة توحيد الله البائن من خلقه وهذا ما يجعلها متفرقة ومتشاكسة وبعضها لبعض عدو ويعني ذلك أنها تعطي صفات الخالق للمخلوق وصفات المخلوق للخالق فيصبح المخلوق المفتقر لغيره خالقاً ومستعلياً ويطغى بادعاء الحاكمية المطلقة التي لا يقوى عليها لهذا الافتقار فيه فيسعى لتحقيقها بالإكراه والجبر والقوة، ويصبح هذا الخالق بذلك مفتقراً لخلق حتى يطوره ويدعموه ويضحوا من أجل بقائه وعلوه واستعلائه فيكون الخلق أقوى من خالقهم وأقدر على حمايته ونصرته والانتصار له بدل أن يحميهم وينصرهم وهو من يدعوهم لتلبية احتياجاته من الغذاء والأموال والرفعة لا هم من يدعونه.

وهي بذلك الشجرة التي تكون ثمار تمثالاتها ظلمات بعضها فوق بعض لا يكاد يرى منها نور لما تطمح للوصول له ولا يمكن الربط بين فروعها لأن ليس لها فروع وجذور فكلها مقلوبة لا تؤتي بفائدة ولا ثمار فهي عقيمة مهما وعد الداعون لها وزينوا الثمار التي ستؤتيها فإنها لن تكون سوى ثمار سوء وظلمات وحزن وخوف وهو ما يمكن معرفته من معرفتها بصبغتها الظاهرة، حيث تكون التمثالات التي تنتجها مقلوبة في الحكم بين الحاكم والمحكوم ومشوشة وغير مثمرة إلا ثمار العداوة والمشاكسة بين فروعها بحيث لا نلاحظ في كافة التمثالات التي بينها الفاعلون ذكراً لله الحق ولا للدين الإسلامي إلا بنسبته للهوية الثقافية كموروث بحيث تظهر السلوكيات التي بينتها تمثالات الفاعلين غياب منهج الوسطية وصبغة الله فيها من خلال ظهور العداوة والبغضاء واللدودية في الخصام من كافة الأطراف المتناقضة، والسعي لاستخدام النشء مجالاً للصراع وعدم المبالاة بما يلحقه من فساد.

وبذلك الاستعلاء بالضمير الجمعي صار الله سبحانه ميراً للأجداد يتم وضعه وتأييده بمكان مقدس لا يقترب منه ولا يتعامل معه إلا من باب الحفظ والتكرار كي لا يفسد، لا يأتيه النشء إلا للتبرك وطلب المعونة ثم ينصرفون لشؤون حياتهم وكأن لا إله لهم، يتصرفون ويتحاکمون لهوهم في إدارة شؤون حياتهم وعلاقاتهم، فلا نجد ذكراً للوسطية ولا لمبدأ الاعتدال في كل التمثالات وما يذكر ويكرر هو المقدس الحقيقي للجماعة ونجد فيما بينته تمثالات الفاعلين أن المجتمع هو مقدس الجماعة الفعلي كما أن كافة الغايات تدور حول حاجات النفس الدنيوية من تماسك وتضامن واشباع للرغبات والحاجات والدوافع بينما تغيب أي غايات مستمد من الدين الإسلامي الذي تدور أغلب الصراعات حول تحييده أو الإبقاء على حضوره الرمزي في المناهج حيث تكرر ذكر لفظ مجتمع 10 مرات مقابل 0 مرة لله عز وجل أو صبغة الوسطية

ومن مسببات تلك العدائية وأمراض الطغيان الصبغي كما سبق وذكرنا مرض الغرور الذي يصيب أصحاب البصمات النفسية ذات الموازنة المجتمعية أو الانتمائية دون انتفائه عن غيرهم فالفطرة واحدة في النفس وكذلك

فطرة الأمراض التي يمكن أن تصيبها غير أن لهذا المرض ظهوراً في بصمات الانتماء والاجتماع أكثر من غيرها لكون قلق المكانة الاجتماعية من الأمراض التي تصيبهم ليس وقوعهم ضحية من يزينون لهم الاستعلاء بالجماعة والحمية من خلال تسمية وتعريف الظواهر التي يطمح لها الفرد للحصول على كافة المنافع والمكانة التي يسعى لها بربطها بالخضوع التام للجماعة والدفاع عن منطلقاتها باستعلاء بحيث يعتبر أي جماعة مخالفة لهذا الاستعلاء كتهديد لذاته الفردية قبل الجماعة لأن وجوده لا يتحقق له الاستعلاء وما يترتب عليه من مصالح واستحقاقات إلا بانتوائه لمسلمات تلك الجماعة ودفاعه عن وجودها المطلق في مقابل تحييد والصراع مع كل ما يختلف عنها، وهو ما يتضمن أسلوباً آخر في استراتيجية التخفي هو أسلوب التخويف من فقدان المنافع والمصالح والاستحقاقات التي ينالها الفرد بتخندقه خلف الجماعة وتمثلاتها لوجودها وللعالم والذات زائفه وحقيقه، وتتسم هذه المنطلقات بميلها إلى قوى التماسك الاجتماعي، لتجعل الأفراد متراسين ومتماسكين بشدة خلف الجماعة أو المجتمع والعرق والأمة والقومية وهو ما ظهر في تمثيلات كافة الاتجاهات من التزيين لخياراتهم بوعود التقدم وتلبية الحاجات وبلوغ الأهداف الشخصية والاجتماعية من الإصلاح والتخويف من مظاهر الاختلال التي تنتج حصراً عن معاندة مقدسهم، سواء الضمير الجمعي، أو الوعي الذاتي، أو الذات السلطوية أو الذات النفعية

كذلك مرض الاستعلاء بالخيرية على الأنداد، بحيث يظهر في تصنيف كل اتجاه لغيره من خلال موضعيته بموضع معمم تحقره أو تنفر منه النفس من خلال الخيانة للموروث وتجربة الجماعة التاريخية الثقافية، أو الدوغمائية، الماضوية وغياب المرونة، غياب روح الإبداع، الجمود والركود، خلخلت القيم، ونسبة الخيرية للخيارات المعبرة عن ميزانهم الصبغي مثل وصفها بالمرونة، والإبداع، التجديد

ونجد أيضاً مرض الاستكبار على الخالق برفض حاكمية شرعه للمفاضلة بين البدائل وجعل شرعه محكوماً بقدسية الموروث والضمير الجمعي، أو بالتطور والتغير الزماني والمكاني وخاضعاً لهوى الجماعة أو الذات والعقل الفردي ونزعه من سياقه المعياري لإلحاقه بسياق معرفي متغير لتحصيل المنافع المختلفة حسب حاجة الجماعة أو الفرد

ومن أعراض الطغيان الصبغي للوعي الانتمائي في كافة الاتجاهات التي بينت عليها تمثيلات الفاعلين هي:

أ. وجود معرفة ضبابية بكل مجال يطاله حكمها بالمجتمع (مشتتة، متحيزة، محلية): وعبر عن ذلك الفاعلون في تداعيات مثل: (غياب الرؤية الواضحة للإصلاحات، عدم وضوح الرؤية، مناهج مشوشة، رسائل مشوشة، تخبط)

ب. أورثت فقدان المناعة ضد الأمراض الاجتماعية: وتظهر في فقدان الميزان الطائفي للاتجاه النفعي-التقليدي المسيطر في تحديد الخيارات الإصلاحية النهائية القدرة على الاستجابة لميزان التحكم والتنسيق بقوة الاعتدال وخروجه عن السيطرة في توسيع مجال حكمه لتعريف وتصنيف وترتيب وموضعة ظواهر تتعلق بمجال غيره كالتوافق والعدالة والتجديد واصباغها بقيمة صبغته المطلقة الصراعية والاستغناء والاستعلاء والانغلاق على تلك الخيارات ورفض أي تنبيهات تصدر عن موازين المجالات التي طغت عليها بضرورة التوقف أو من الميزان المتحكم في التنسيق بينها وبين غيرها من الموازين، ويظهر ذلك في تداعيات مثل: (قنوات الاتصال والتواصل مغلقة، شخصية، مؤدلجة، مشوهة، زعامات، عدم إشراك فاعلين الميدان التربوي، مركزية السلطة،

اللاجدوى، تكميم أفواه، اشراك فاعلين شكلي، إقصاء، تصريحات، استفزازية، إبعاد نقاش، أيديولوجي، حصر نقاش، املاءات، أهواء وزراء متعاقبين، تفرض، إغلاق الأبواب، إصلاح، دون استشارة، أمر فوق، مشاركة ديكورية).

ت. أوجدت الضمور والانكماش الاجتماعي:

بينت تمثلات الفاعلين ظهور أعراض فقدان الاستجابة لضرورة التجديد في المنظومة المعرفية أو السلوكية للصناع القرار والفاعلين في كثير من المناحي التي تستوجب ذلك خاصة في مجال تسيير القطاع التربوي رغم المؤشرات الكثيرة على فساده ووجود بدائل كثيرة تجعل تسيير المنظومة أقوى وأقدر على مساعدة الذات والمجتمع للتوسع والنمو نتيجة ميل النفس والعقل الاجتماعيين للاستعلاء بالانتماء والوحدة للجماعة أو المجتمع من كافة الأطراف المشاركة باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر وهو ما أورث عمالهما عن رؤية تلك المشكلات أو تجاهلها خاصة كره المتعلم للمدرسة وسلوكياته العدائية تجاه كل ما يمت لها بصلة وهو ما صنفوه كأهم العوامل الحاسمة في ظهور مشكلات ضعف الحراك الاجتماعي والتنوع والمبادرة الفردية والإبداع

ويظهر ذلك في تداعيات مثل: (لا تعطي أولوية لقيم الإبداع والحرية، القدرة التحليلية والإبداعية ضعيفة، لا تسمح بالنمو المعرفي واللغوي للمتعلم، النمو الفكري غير السليم، قدرات تحليلية ضعيفة وبسيطة، المناخ التربوي غير محفز على الأداء والإبداع، اضعاف قدرات التحليل والإبداع لدى المتعلم، ظهور تصرفات عدوانية لدى المتعلم تجاه التعلم والمعلم)

ث. عمل الاتجاه الصبغي السائد على الانتشار والتمدد المرضي: وذلك من خلال تعميم الصبغة الصراعية على كافة المنظومة الاجتماعية وجعلها مغلقة عن أي محاولات للخروج عن النص الذي يقره كما بينت تمثلات الفاعلين من خلال تداعيات: (طبيعة القيم المجتمعية المغلقة، مغلقة، لا يوجد فاعلية، ضعف مهارات الحوار، ضعف مهارات الاستماع، ضعف في أساليب وبرامج انتقاء وتكوين المعلم، عجز على استيعاب مخرجات التعليم في إطار تنموي شامل، التكرار، الجمود، الركود)

ج. فقدان الوظيفة الأساسية لقوة الانتماء والاتجاهات الإصلاحية لها: حيث تبين تمثلات الفاعلين انقلابها إلى ضدها نتيجة تفعيل معلومات مرضها المتراكبة فيها باستعلائها فميزان التقليدية أصبح يفرط في استخدام القوة السلطوية والحمية للحاضر والمستقبل بصور يقصي معها أي جماعة تعبر عن رأي مخالف وصار يتفاعل فكريا ومعرفيا وسلوكيا من خلال مبدأ الحمية والمقاومة عن طريق الاسراف في استخدام القوة التشريعية والقانونية له لإبعاد المخالفين واقصائهم حيث انقلبت وظيفته من حفظ تجدد الجماعة الثقافية وتنمية روح المقاومة لركودها إلى السعي لركودها وغلق كل باب للمقاومة والتدافع بين الجماعات المختلفة وتنمية روح الخضوع بدل المقاومة.

وتبين ذلك تداعيات مثل: (الركود، اللامساءلة، اللأمن، اقصاء سلطة مطلقة، موظف ولا يسمح له بالتفكير، التغيير فوقي في صورة تعليمات ومراسيم رئاسية، جل النصوص القانونية المتعلقة بتسيير والتشريع في المنظومة التربوية مركزية، يسمع ويطيع، يشعر دائما أن هناك سلطة عليه، لا يستطيع الإبداع والخروج على النص)

أما عن الأساليب التي يستخدمها الاتجاه المسيطر في تمثلاته لاستراتيجية الإصلاح التربوي كما بينها تمثلات الفاعلين التربويين فهي:

أ. استراتيجية التخفي

وتظهر في أسلوب التشويش وإشاعة الغموض من خلال أساليب التخفي خلف الوعود والأسماء البراقة من حادثة وتطوير وتقديم والتوجه بالمجتمع ليكون بعضه ضد بعض لصالح رؤية محددة تريد تنميط الكل بها، أو من خلال إشاعة الغموض في الغايات والأهداف الإصلاحية والتكتم والسرية وعدم الشفافية في انتقاء لجان الإصلاح

ب. الاقصاء والابتعاد والتهديد بالأمن الوظيفي لكل معترض:

ومن التداعيات المعبرة عن ذلك: (حركة الفاعلين توجه بشروط الأمن، شرعية الاستقرار للنظام السياسي وأمنه أولوية، فاعل مجبر على الحفاظ على أمنه، لا توجد لهم القوة الكافية لتحمل تبعات الانتماء)

ح. إغراء العداوة بين الأخوة:

مثل محاولة كل اتجاه إغراء العداوة بين منافسيه والمجتمع مثل وصم المحافظين بالنفعية الضيقة واستغلال الموروث للسيطرة على العقول وسجنها ومنعها من التحرر والانطلاق واحتكار المنافع وجعلهم مصدرا لكل الشرور الممكنة والاختلالات الظاهرة بالمنظومة التربوية والدعوة من كل اتجاه للقضاء على خيارات غيره وتصفيتهما مطلقا

خ. بناء الأسطورة:

وهي عملية بناء أوعية ذهنية لتغذية الاستعلاء تتضمن افتراضات عن حقائق متوهمة يعطونها صفة التكرار في الزمن الدوري المستمر كالتطور أو الصراع الجدلي، لا يطالها التغيير والتأسيس عليها لوعود وأحلام بالملك والخلد والخيرية الاستعلائية أو التخويف من الموت والهلاك والتحلل النفسي والاجتماعي بحيث لا يكون لها سند ولا جذر تتكا عليه إلا الظن وتصل إلى نهايتها بانتهاء قوة تأثيرها عندما يكتشف زيفها أو عندما تجدد نفسها بذات الطريقة من منحنى مختلف، وتظهر في التوجهات لبناء التوقعات للسنن التي تحكم التاريخ من كل اتجاه بجعل الانتصار من نصيب خياراته والهزيمة لأعدائه حتما وبناء كل ذي صبغة رؤية أسطورية لحركة التاريخ تعلي من صبغته واتجاهها إما بإعلاء وخيرية الماضي مطلقا أو إعلاء وخيرية الحاضر والمستقبل مطلقا

د. شهادة الزور:

وتكون بالتصنيفات والترتيبات القيمية لموضوعة كل مخالف بالدونية والنسبة له أقبح الأفعال وأكبرها للنفس الإنسانية

ذ. الاستكبار بغير الحق:

يقود الاستكبار في النفس وكبرها بادعاء الاستغناء عن حاكمية الله الحق وقيوميته على خلقه والادعاء بالقدرة على وضع قوانين لهذا الخلق من العقل الإنساني المحض لإصلاح ما فسد منه، ثم الترويج لها على أنها الأعلى والأقدر على حكم الاجتماع الإنساني وما دونها ضلال والاستغناء عن أي تنبيهات تصدر عن موازين المجالات التي طغت عليها صبغة النفس التي تولت اكبار هذا الطرح والمروبه لترجمته

هـ. العدائية:

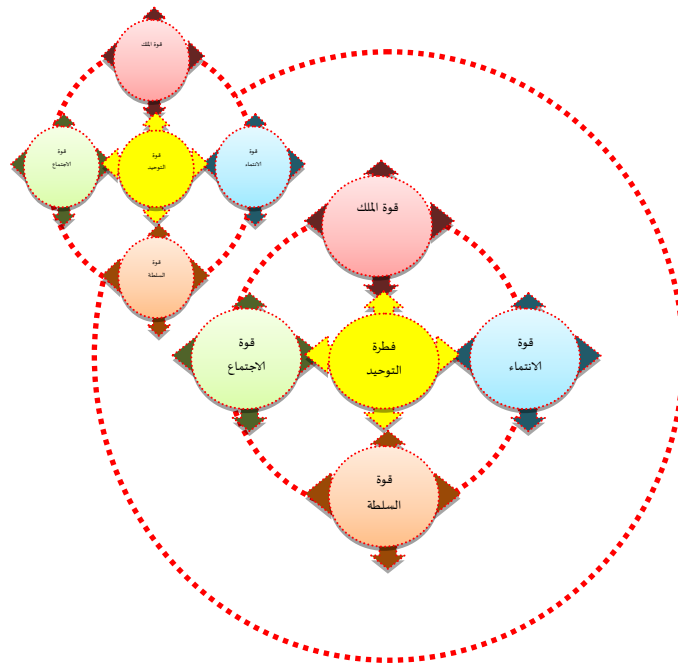
ويكون ذلك من ثمار الاستعلاء حيث تبدأ الموازنة الطاغية بتمثلاتها في تفعيل عدائيتها لكل ما يخرج عن صبغتها وتحديد كعدو مطلق وهذا ما يجعلها عدائية تشجع على التخوين والابعاد والاقصاء الكلي لكل مخالف ومختلف وهو ما بينته تمثلات الفاعلين كأسلوب سائد بمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية من كافة الأطراف ما يجعل التشاركية تفشل في تحقيق الغاية منها.

و. **اللدودية في الخصومة:** وتظهر في الكبر والاستغناء عن أي نصح ولو كان صادقا ليس لأنه لم يقنعه ولكن لكبر في نفسه فلا يقبل عدلا ولا صرفا من أحد يخالف صبغة ميزان نفسه وقلبه الطاغية

- الكتاب والميزان في بصمة جماعة الفاعلين التربويين

والكتاب والميزان لا يمكن لأي منهما أن يعمل دون الآخر، كما لا يمكن لهما أن يعملتا بتعارض وتناقض بينهما وذلك لكون عملهما يتم من خلال التضاعف ضمن الحدود الصبغية للقوة التي يتشباكان من خلال معرفاتها الصبغية بحيث تمثل كل بصمة تنبثق عن المخطط الأساس للنفس التملكية التي تعمل من خلال قوة الملك وعددها 16 مخططا أساسيا ممكن مخططا كليا مميّزا في إطار هذا المخطط، والأمر ذاته لكل قوة من القوة الأربعة فيكون مجمل المخططات الممكنة للبصمات التي تنبثق عن النفس الواحدة $4^3=64$ مخططا لزوج النفس الوسطية بقابلها $4^3=64$ مخططا لزوج النفس الواحدة المائلة

الشكل (213): يمثل دوران قوى النفس الانتمائية لجماعة الفاعلين في اتجاهات موازيتها حول فطرة التوحيد النفعية



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

ومن خلال ما بينته تمثلات الفاعلين التربويين يمكننا فهم مستقر ومستودع النفس الجزائرية الشرقية-الانتمائية التي تتحرك حول العقلانية التملكية-النفعية للحضارة بهذا الطور التوسعي لها من منطلق ميزانها الصبغي التحاوي-الترابطي الذي تنوع في صور ترجمته بين اتجاهات منقبضة ثقافية وتقليدية وأخرى منبسطة سلطوية ومتعينة ويمكن تبين موقعها في جدول النفس الانتمائية كالتالي:

الجدول (20): يمثل مستقر ومستودع الحركة بالنفس الواحدة الشرقية-الانتمائية بالجزائر كما بينتها تمثلات الفاعلين التربويين

المنفس الواحدة		المستقر للحركة		مستودع الحركة (أطوار التوسع)		اتجاه التراكب
المنفس الواحدة الشرقية	المنفس الانتمائية (ميزان التحاوز- الترابطي)	منقبض	انتمائي	منقبض	ثقافي	ثقافي
						تقليدي
					منبسط	سلطوي
						متعي
				منقبض	ثقافي	ثقافي
						تقليدي
					منبسط	سلطوي
						متعي
		منبسط	سلطوي	منقبض	ثقافي	ثقافي
						تقليدي
					منبسط	سلطوي
						متعي
المنفس الواحدة الغربية	المنفس الانتمائية (ميزان التحاوز- الترابطي)	منقبض	انتمائي	منقبض	ثقافي	ثقافي
						تقليدي
					منبسط	سلطوي
						متعي

المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الجدول (20) يمكن تبين أن المخطط الأساس للهوية والبصمة النفسية والاجتماعية بالمجتمع الجزائري كما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين هو مخطط النفس الواحدة الشرقية-الانتمائية، بينما مستقر حركة هذه النفس هو الوعي الانتمائي ذو الميزان التحاوزي-الترابطي بينما العقل هو عقل منبسط-نفعي باعتبار أن الطور الحضاري للنفس الواحدة التملكية التي تتحرك في فضاءها الصبغي النفس الانتمائية هو الطور النفعي، إلا أننا نلاحظ من خلال ما بينته تمثيلات الفاعلين أن تفاعل النفس الشرقية-الانتمائية مع هذه النفس الحضارية التملكية-الغربية كان من خلال تميزها تخصصها الصبغي التحاوزي-الترابطي بحيث نجد أن الفضاء اللغوي والمعرفي يزخر بوحدة عالمية للمفاهيم والمصطلحات والأفكار والمعارف ذات الطابع النفعي إلا أنه يأخذ تعريفات وقراءة تحاوزية-ترابطية تعطي الصبغة العالمية للنفس الواحدة وتسمح بالتنوع فيها بالوقت ذاته، ما يجعل النواتج غير متساوية وغير تبادلية، فالاتجاهات نفسها بالنفس التملكية الغربية تظهر طابعا نفعيا مرتبطا بالواقع والتجربة والممارسة في نفعيته بينما العقل النفعي بالميزان التحاوزي-الترابطي نجد أنه مرتبط بالتجديد الثقافي من خلال التمسك بالرموز الثقافي المشتركة أو استيراد رموز ثقافية مختلفة للتكيف مع التحولات الحاضرة، كما نلاحظ أن هذا الاتجاه العقلي لا يعمل في اتجاه واحد وإنما في اتجاهات التراكب كلها بالوقت ذاته وفي ذات الطور التوسعي فجد من يترجم تجديده الانتمائي-النفعي ترجمة ثقافية بينما يترجمه اتجاه آخر ترجمة تقليدية وآخر سلطوية وآخر متعية

لتكون المحصلة تراكب النفس الواحدة في طور واحد وهو الطور النفعي مثلما يكون تراكبها في كافة أطوار توسعها مع محافظتها على مستقرها الذي تسكن إليه في تحاورها ووحدتها وهو الطابع الشرقي-الانتمائي.

ولأن قانون التشابك هو ما يحكم توسع النفس الواحدة وتتعلق خاصية التشابك بقانون عام في الطبيعة وهو أن لكل فعل رد فعل مساوي في الشدة ومعاكس بالاتجاه، ومن خلال هذا القانون يمكننا أيضا فهم اللاتبادلية تلك بين الاتجاهات الواحدة بالنفس الواحدة في كل طور حضاري، فرد الفعل والتدافع بين اتجاهات التراكب المختلفة في مخطط النفس الانتمائية يكون من خلال ميزان التحايز-الترايطي، بينما في النفس التقليدية يكون من خلال ميزان التحايز-التقليدي، ويكون بالنفس السلطوية من خلال ميزان التوسع-الترايطي، وبالنفس النفعية من خلال ميزان التوسع-التنافسي.

ولأجل ذلك فهذا الطور من توسع النفس الواحدة الذي يتجه اتجاهها عقليا نفعيا في اتجاهات الترجمة المختلفة (نفعي-ثقافي، نفعي-تقليدي، نفعي-سلطوي، نفعي-متعي) بالنفس التملكية لا تساوي في نواتجها عملها بالنفس السلطوية الغربية والاثنين لا يساويان في نواتجها عملها بالنفس الشرقية انتمائية أو تقليدية والانتمائية والتقليدي لا يساويان بعضهما في نواتج عمل ذات الاتجاهات العقلية في ذات الطور التوسعي للنفس الواحدة، ونلاحظ ذلك من خلال ما بيناه في فصل الاقتراب النظري للتمثلات والإصلاح التربوي في النفس الغربية في طورها الأخير النفعي باتجاهات ترجمته المختلفة (الثقافي، التقليدي، السلطوي، المتعي) حيث نجد سيادة لطابع شعورية وإدراكي ومعرفي لغوي وقيمي وسلوكي نفعي مثال سيادة مشاعر الرغبة في السعادة والرفاه والحرية والإبداع والنمو والتوسع اللامتعين الذي يعتمد التأويل الرمزي لكل ما في بيئة ومحيط الفاعل لخدمة نفعيته، وتجدها من منطلق زيادة اتصاله بواقعه المادي المتعي.

وهي صورة تختلف عن الصورة التحايزية المغلقة المتعلقة بالبعد الرمزي والثقافي كما ظهر عليه عمل ذات الاتجاهات بالنفس الجزائرية كنفس شرقية من خلال ما بينت عليه تمثلات الفاعلين التربويين فالاتجاه العقلي واحد (النفعي) واتجاهات الترجمة والتراكب واحدة (ثقافي، تقليدي، سلطوي، متعي) ولكن اختلاف ميزان مخطط النفس الأساسي أو المستقر الذي تسكن إليه تلك الاتجاهات المتحركة في حركتها لتأخذ صبغة واحدة تشابكية في تدافعها مختلف ويظهر ذلك في الاتجاه الثقافي الرمزي في التدافع بين الاتجاهات المنقبضة والمنبسطة حيث لا تربط استعمال ذات المفاهيم والمشاعر والإدراكات النفعية بالاتصال مع العالم المادي والثقافي والتجديد من منطلق متعية الفاعل وإنما تربطه بالتأويل الرمزي للثقافة والعادات والتقاليد في ضوء حاكميتها الرمزية أو باستبدال وتأويل الموروث الثقافي الرمزي في إطار الموروث الثقافي السائد بالعصر الحالي وذلك لأن المستقر بالنفس الغربية هو قوة الملك أو قوة السلطة بينما المستقر بالنفس الشرقية هو قوة الانتماء أو قوة الاجتماع، وبالنفس الجزائرية كما بينته تمثلات الفاعلين فهو المخطط الشرقي-الانتمائي.

- الزوج المادي (العالم الاجتماعي): ويتضمن صورة عمل الكتاب والميزان بالنفس:

سنحاول فيما يلي التعرف على طبيعة التمثلات تبعا لعمل كتاب الوعي بالتشابك مع الميزان بكل قوة من القوى النفسية الأساسية، ومما يجدر الإشارة له قبل أن الرؤية التوحيدية تنطلق من أنه مثلما أن الإدراك لمعلومات معينة أنها خطر أو مقبولة لنا لا يتم إلا من خلال تنبيهات مشاعرنا فان مشاعرنا لا تتشكل دون وجود إدراكات معينة

أساسية ولا مشاعرنا وإدراكنا ستكون دون وجود معرفة تحدد المسلمات التي نسمي ونعرف الظواهر الخارجية من خلالها ولا تلك المعارف ستكون دون وجود إدراك لها ومشاعر تحدد وترتبط بكل معرفة منها، كذلك لا يتشكل السلوك بمعزل عن مشاعرنا وإدراكنا ومعرفتنا بالأحداث التي نراها أو نسمعها حتى ولو كانت لأول مرة فهناك دائما ما نستند له لتحديد موقف مبدئي من تلك المعلومات التي نلقاها انطلاقا من مسلمات داخلية لا يبدو أنها تخضع للاكتساب من البيئة كنفورنا من المعلومات التي ترتبط بتهديد معين أو اهانة أو قيم مضرّة كالكذب أو الظلم أو الخيانة وما نبادر به من ردة فعل تجاه ما نعتبره خطرا مهددا وما نعتبره مقبولا لنا.

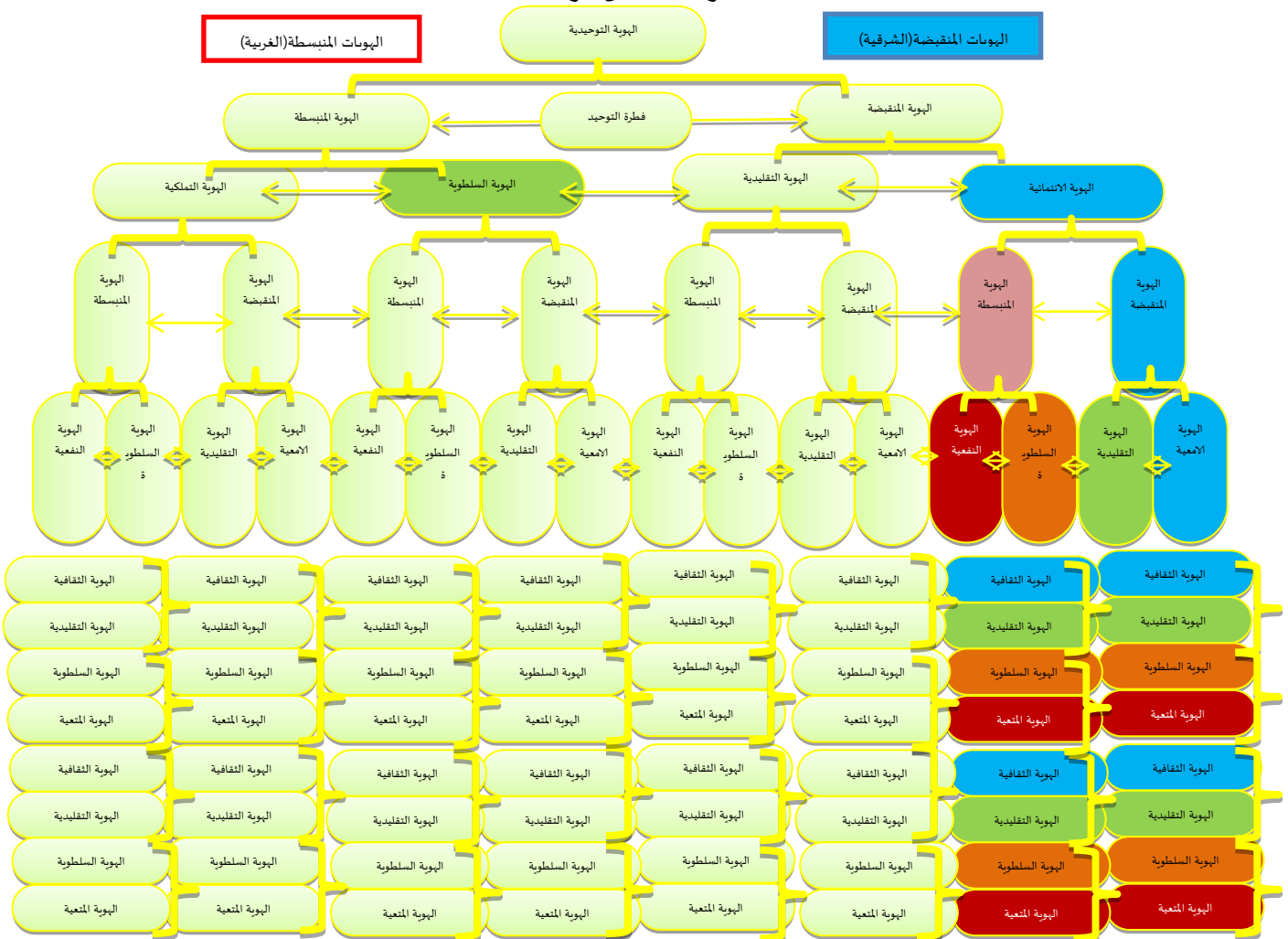
وتنطلق المقاربة التوحيدية إذا من أن أساس تعقلنا للعالم وتمثلنا له لا ينطلق من معلومات نكتسبها وإنما من قوانين لمخططات هوية وبصمة ابتدائية تنبع من مستقر النفس الذي تتحرك حوله وهو شيفرة منظومة الفطرة التي تستمد منها معرفات للظواهر والأشياء والأسماء التي لها أن تتعامل معها والتي تشكل تهديدا معيناً، وبالتالي كما سبق وأشرنا فإن الوعي كمنظومة توحيدية لا يمكن التعامل معه من منطلق حتمي تنابعي أو تطوري تدريجي، وإنما ينبغي التعامل معها منظومة توحيدية تعمل دفعة واحدة كلا في مجال تخصصه لا أجزاء مركبة وإنما كإمكانات مترابطة، فكتب الوعي والعقل، من مشاعر وإدراك ومعرفة وسلوك تعمل بالتضاعف دفعة واحدة في كل مرة تتحرك بها النفس استجابة لمحفز خارجي معين انطلاقا من حركة النفس حول موازنة بصمتها من ناحية وميزان عمل تلك الموازنة بالفطرة التي تتحرك حولها سواء فطرة الوسطية أو الاستعلاء.

وتجسدت تلك التركيبة النفسية الوراثة في تصويرها المادي بالظاهر من خلال هوية جسدية واحدة للنوع البشري وبصمات متنوعة له الجسد الفردي: (الهوية البيولوجية، البصمة البيولوجية)، ويكون لتلك الهوية الواحدة تنوع أيضا في المجتمع البشري يظهر في التنوع بالهوية البيولوجية للأفراد بالجماعات والمجتمعات والأمم المختلفة مع بقاء تراكب الهوية الأم لكافة تلك الهويات، وكذا يكون للبصمة الفردية تنوعاتها ووحدتها في الأجيال المشتركة بتوسعها عن بصمة أم وأب واحد، والجسد الاجتماعي (الوجود الاجتماعي: الفضاء الاجتماعي، الواقع الاجتماعي) والجسد الجماعي (الوجود الجماعي: الفضاء الجماعي، الواقع الجماعي) والجسد الحضاري (الوجود الحضاري: الفضاء الحضاري، الواقع الحضاري) والجسد الأممي (الوجود الأممي: الفضاء الأممي، الواقع الأممي) ويظهر بكل منها وحدة وتنوع في الهوية والبصمات تبعا لبصمتها الفطرية وحركتها في اتجاهات التراكب المتنوعة.

ويمكن تحديد التنوع الأساس في صورة هذه النفس الواحدة من خلال ظهور التوزيع الانتشاري المتساوي بالمجتمع العالمي ممثلة لزوجها المنقبض الترابطي (الانتمائي-التقليدي) (التقليدي الانتمائي) في صورة المجتمعات الشرقية، والزوج المنبسط التنافسي (السلطوي-التملكي)، (التملكي-السلطوي) في المجتمعات الغربية، وهكذا تتكون الهوية النفسية (الوعي الاجتماعي) والجسدية (الوجود الاجتماعي) من خلال ذلك الأساس في المخططات الأساسية للهوية والبصمة النفسية بالمجتمعات

وانطلاقا من تلك المخططات تتوسع المجتمعات الإنسانية من خلال التضاعف في صورة بصمات ظاهرة محددة ومترابطة باشتراكها في التركيبة الوراثة للنفس الاجتماعية بها والتركيبية الوراثة لصورتها الظاهرة كما بينا سابقا بفصل المقاربة النظرية، ويمثل ذلك الأساس المستقر منطلقا توحيدا لا يخضع لحركة الزمكان ولا لما يعرف بالتطور التدريجي، فلكل مجتمع وجماعة بالمجتمع الإنساني يتوسع ضمن اطار قوانين بصمته الأساسية ومجال

الشكل (214): يبين الترتيبات الممكنة للهويات النفسية، الجماعية، الاجتماعية، الحضارية، الأممية الممكنة في التركيبة



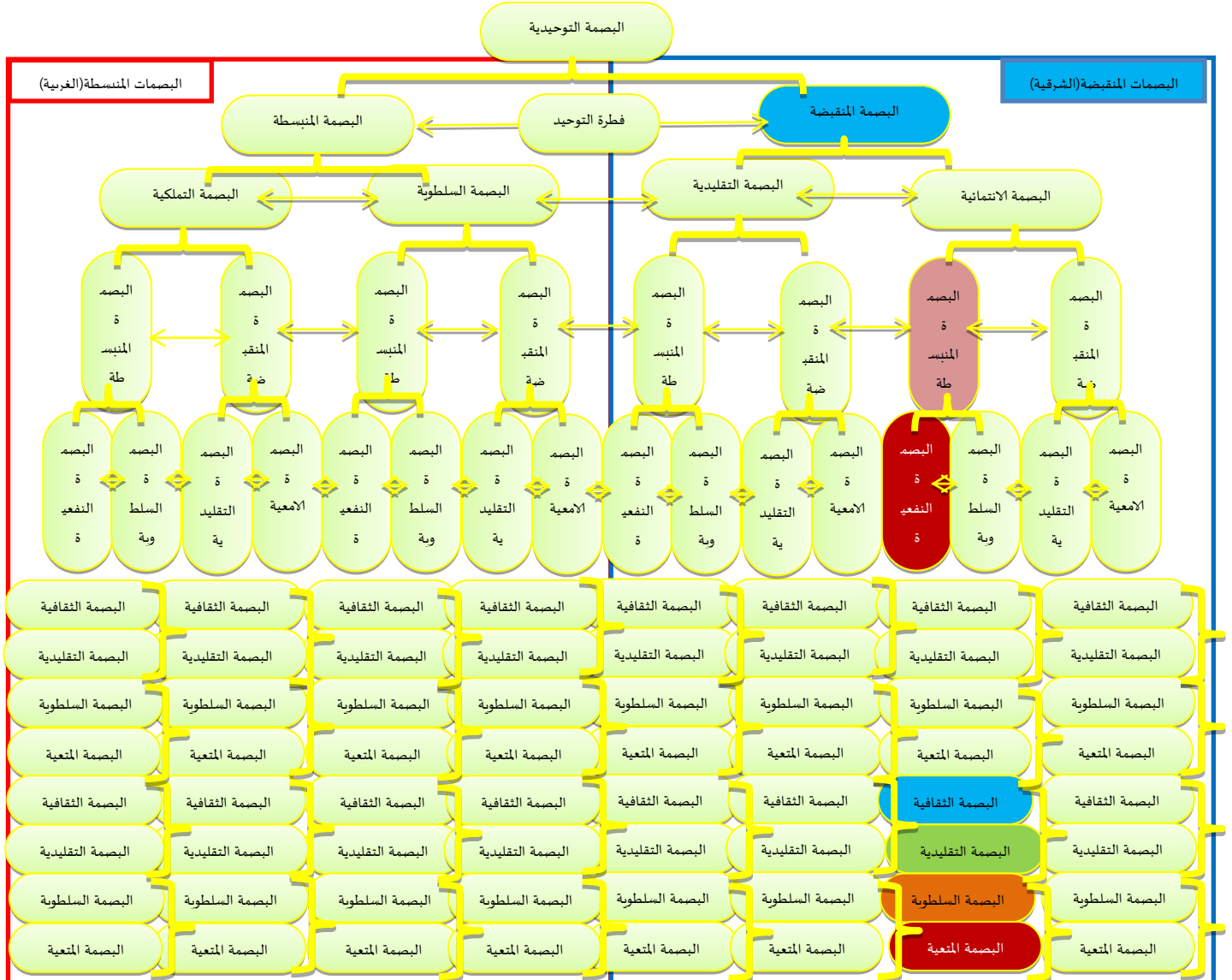
من خلال الشكل (214) نلاحظ أن عدد الترتيبات الممكنة للهويات النفسية، الجماعية، الاجتماعية، الحضارية، الأممية التي تتحدد من خلال علاقة كتاب الوعي بميزان عمله واتجاه ترجمته كقوانين تحكم توسعها في الزمان والمكان من خلال التفاعل فيما بينها ومع العالم الطبيعي الخارجي، ولهذا تتعلق الهوية بالمستقر أو القوانين الأساسية وامكانات تفعيلها والجامعة لكافة أوجه الحركة والتنوع بالقوانين الظاهرة للبصمات الممكنة ضمنه

واتجاهات تنوعها، فعلى سبيل المثال تستخدم الهوية التملكية ذات الاتجاه الانتمائي-الثقافي بالطور التوسعي التملك في الحضارة اليوم قوانين المادية الانتمائية الثقافية لإيجاد صورتها المتميزة في كل زمان من خلال استعمال المعلومات المتنوعة المتاحة لها والنتيجة عن التوسع الفكري والمادي للنفس الواحدة في كل طور وهو ما يوجد تنوعها وتوسعها في الزمان في صورة قوانين ظاهرية تضمن تحاوز صفاتها الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية في كل توسع بصورة لا تتكرر في الزمان سواء بالمستوى الفردي أو الجماعية أو الاجتماعي أو الحضاري والأومية.

ومن خلال الشكل (214) يمكننا ملاحظة موقع الهوية الأساسية للنفس الجزائرية ومستودع حركتها وتوسعها باتجاهاته الأربعة وباتجاهات الترجمة المختلفة له في كل طور التي تتخذها للحفاظ على تراكب النفس الشرقية الانتمائية الجزائرية كما بينت عليها تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين التربويين بهذه الاستراتيجية

الشكل (215): يبين الترتيبات الممكنة للبصمات النفسية، الجماعية، الاجتماعية، الحضارية، الأومية الممكنة في التركيبة

الوراثية لصورة النفس الواحدة

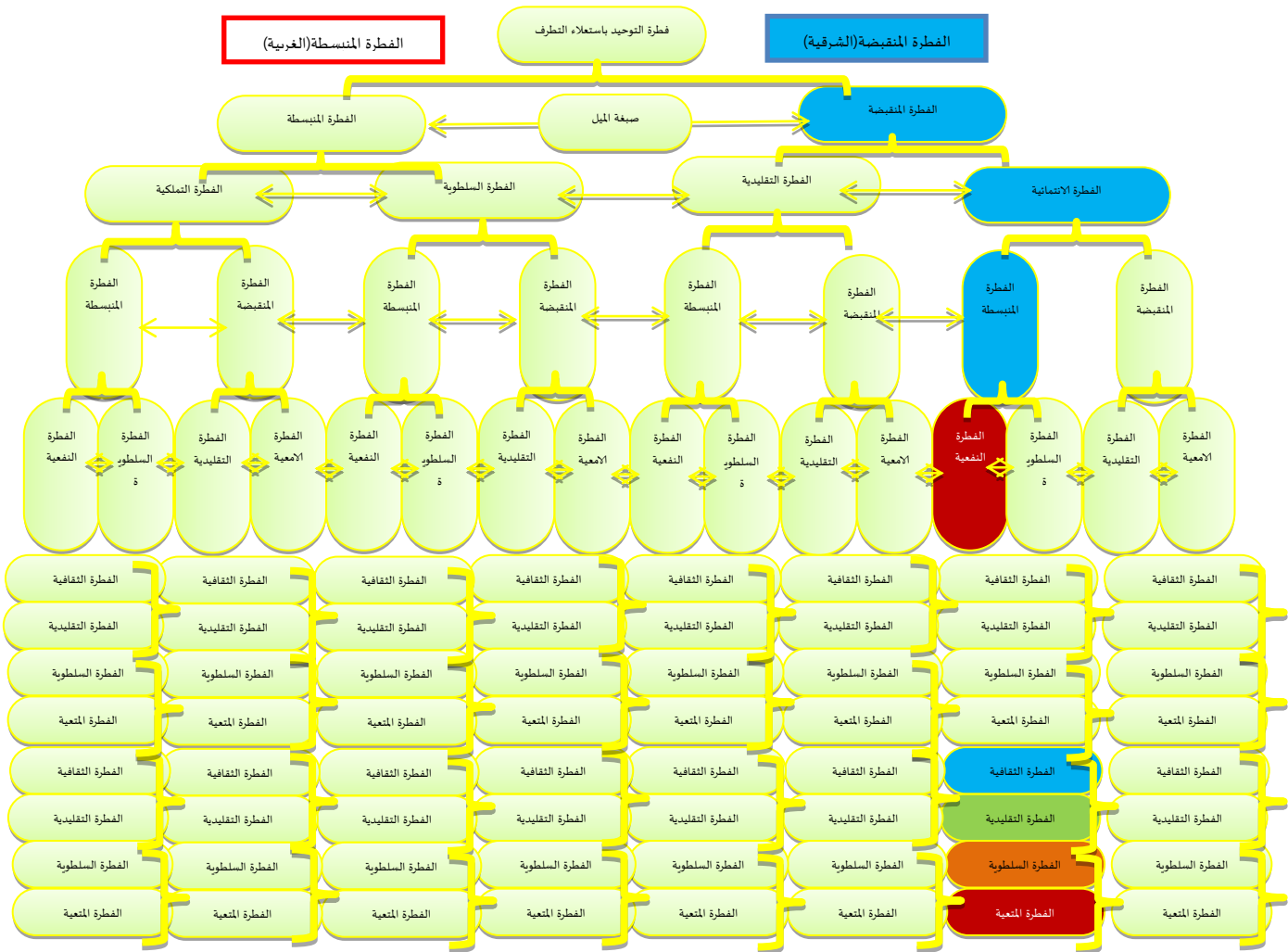


المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكل (215) نلاحظ أن عدد الترتيبات الممكنة للبصمات النفسية، الجماعية، الاجتماعية، الحضارية، الأممية التي تتحدد من خلال صورة علاقة كتاب الوعي بميزان عمله الظاهرة والمتوسعة في الزمان والمكان من خلال التفاعل بينها وبين العالم الطبيعي الخارجي، وفي حين تتعلق الهوية بالمستقر الجامع لكافة البصمات الممكنة ضمنه واتجاهات تنوعها تتعلق البصمة بترجمة هذا المستقر ومستودع حركته وتنوعه بالوجود كمستقر ومستودع للحركة فعلى سبيل المثال تستخدم الهوية التملكية ذات الاتجاه الانتمائي-(الثقافي، التقليدي، السلطوي، النفعي)(مثل: البصمة النفسية لرواد الطور الانتمائي بالنظرية الاجتماعية: دوركايم، كوزر، بارسونز، مالفينوفسكي)، بالطور التوسعي التملك في الحضارة اليوم معلومات متنوعة ناتجة عن التوسع الفكري والمادي للنفس الواحدة في الأطوار الأولى الانتمائية، التقليدية، السلطوية وتنتج من خلالها بصمتها المختلفة عن صورتها في الأطوار السابقة مثل استعمال الاكتشافات الحديثة والمعلومات السائدة والوسائل المادية المختلفة للتواصل في تشكيل بصمتها والتعبير عنها في صورتها الإدراكية والشعورية والمعرفية والسلوكية وتحافظ في ذلك على تركيبها الوراثية وقوانينها النفعية الانتمائية ذات الترجمة الثقافية أو التقليدية، السلطوية، النفعية في التفاعل مع العالم الخارجي كاستعمال نظرية التطور والتماثل البيولوجي في الفهم والتفسير لمعلومات وظواهر العالم الاجتماعي والطبيعي.

ومن خلال الشكل (215) يمكننا ملاحظة موقع البصمة الأساسية للنفس الجزائية ومستودع حركتها وتوسعها باتجاهاته الأربعة وباتجاهات الترجمة المختلفة له في كل الطور النفعي اليوم التي تتخذها للحفاظ على تراكم النفس الشرقية الانتمائية الجزائية كما بينت عليها تمثلات الفاعلين التربويين لمنطلقات استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية ومشاركة الفاعلين التربويين بهذه الاستراتيجية

الشكل (217): يبين الترتيبات الممكنة لفطرة الاستعلاء التوحيدية بالنفس الواحدة



المصدر: من اعداد الباحثة

من خلال الشكلين (216)، (217)، نلاحظ أن الهوية والبصمة الدينية بالنفس الواحدة تتحرك في اطارين واحد بزوجين متتامين بمعنى أن كلا الزوجين ينطلق من ذات الفطرة التوحيدية التي لا تقبل الشرك مطلقا بمعبودها لارتباطه بصبغة نفسها التي تتحرك في مجالها، وبينهما يعمل الزوج الأول من خلال فطرة العلو بالسواء والاعتدال أي اعلاء كلمة الله الذي لا شريك له والباثن من خلقه والحاكم عليهم جميعا بالعدل وخالقهم جميعا بفطرة السواء والعدل من نفس واحدة، وتقوم هذه الهوية والبصمة الوسطية على السماع للجميع لتأخذ منه ما يسر له من مجال إصلاح في إطار صبغة الوسطية التي لا تخالط هواها بصبغة الاستعلاء

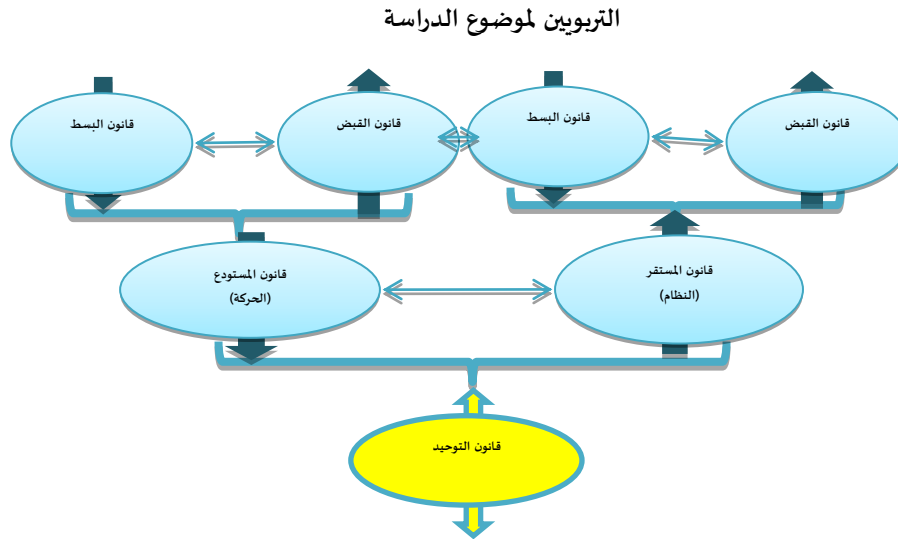
ومن خلال الشكل (217) نلاحظ أن الترتيبات الممكنة للهويات النفسية، الجماعية، الاجتماعية، الحضارية، الأممية التي تتحدد من خلال علاقة كتاب الوعي بميزان عمله واتجاه ترجمته كقوانين تحكم توسعها في الزمان والمكان من خلال التفاعل فيما بينها ومع العالم الطبيعي الخارجي، ولهذا تتعلق الهوية بالمستقر أو القوانين الأساسية وامكانات تفعيلها والجامعة لكافة أوجه الحركة والتنوع بالقوانين الظاهرية للبصمات الممكنة ضمنه واتجاهات تنوعها، فعلى سبيل المثال تستخدم الهوية الملكية ذات الاتجاه الانتمائي-الثقافي بالطور التوسعي التملك في الحضارة اليوم قوانين المادية الانتمائية الثقافية لإيجاد صورتها المتميزة في كل زمان من خلال استعمال المعلومات

المتنوعة المتاحة لها والناجمة عن التوسع الفكري والمادي للنفس الواحدة في كل طور وهو ما يوجد تنوعها وتوسعها في الزمكان في صورة قوانين ظاهرية تضمن تحاوز صفاتها الشعورية والإدراكية والمعرفية والسلوكية في كل توسع بصورة لا تتكرر في الزمكان سواء بالمستوى الفردي أو الجماعية أو الاجتماعي أو الحضاري والأومية.

ويمكن القول من خلال ما بينته تمثيلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية أن الطابع الظاهري وصورة هذه الهوية والبصمة الدينية بالمجتمع الجزائري يعبر عن الفكرة الدينية بالهوية والبصمة الانتمائية للمجتمعات الشرقية التحاورية، وتعبر عن البصمة عن زوج النفس الواحدة التحاوري المقابل لزوجها التوسعي بالنفس الغربية، ويكون مجال إصلاحه حفظ كتاب الله المسطور وقوانينه في تنظيم التماسك والترابط الاجتماعي للنفس الواحدة وضمان اعتداله وعدم طغيانه باتجاه التوسع النفعي للنفس الغربية مثلما يكون مجال إصلاح النفس الغربية هو حفظ كتاب الله المنظور والتعمق في فهم قوانينه لضمان توسع وتجدد النفس الواحدة وعدم طغيان الزوج التحاوري المنقبض، ولكل نفس من هذين الزوجين الشرقية التحاورية والغربية التوسعية اتجاهات متراكبة منقبضة ومنبسطة تحفظ كتاب وميزان التماسك والتوسع بمجال تخصصها ليبقى معتدلاً وتضمن امكانية التفاعل بين النفسين نتيجة وجود حاجز التشابك بقوانين كل نفس تجعلها معزولة سببياً عن زوجها ولهذا تكون الاتجاهات المنبسطة كأنفاق تسمح بتفاعل النفس الشرقية المتحاورة مع النفس الغربية المتوسعة، وتكون الاتجاهات المنقبضة بالنفس الغربية المتوسعة كأنفاق تسمح بالتفاعل مع النفس المتحاورة الشرقية وتخطاها بلسانها الصبغي.

وبالتالي يمكن تحديد ميزان التوحيد بهوية وبصمة مخططها النفسي الأم اعتباره ميزان توحيد بانتمائي وسطي يظهر في الاتجاهات المتباينة المتراكبة للإصلاح من مختلف الزاوية التحاورية التراحمية والتدافعية المجددة على مستوى الجماعات والتنافسية على مستوى العقل الفردي والتجديدية بمستوى الذات الفردية، غير أن حركة هذه الاتجاهات كل حول معرفات بصمته المتخصصة في فطرة التوحيد أوجد طغياناً صبغيًا لتلك المعارف التي صارت تنظر للإصلاح على أنه عملية واحدة تتحقق بالتجاوز فقط أو بالمقاومة فقط أو بالفاعلية السلطوية أو الفاعلية المتعينة، مع السعي لهدم أي رؤية تخرج عن بعد الإصلاح كما هو في معرفات بصمتها المتخصصة، وتحييده باعتباره تهديداً للإصلاح ومصدر للفساد، بمهاجمته بمطلقية دون تبيان نقاط القوة وتحييد نقاط الضعف الناتجة عن الطغيان الصبغي، ويمكن بيان ميزان التوحيد الصبغي للهوية والبصمة التوحيدية الوسطية في هذه النفس كالتالي:

الشكل (218): يبين ميزان التوحيد في مخطط الهوية والبصمة النفسية للمجتمع الجزائري كما بينته تمثيلات الفاعلين



المصدر: من اعداد الباحثة بالاعتماد على التحقيق الميداني

وكما بينا في المقاربة التوحيدية لفهم الاعتلال والسواء في خيارات كلا النفسين على الشرقية والغربية بينا أن اعتدالها وتفاعلها الايجابي دون ظهور العداوة والبغضاء بينهم في حالة حركة كل منهما حول ميزان السواء بينما تعتبر كل نفس الشرقية المتحاوزة والغربية المتوسعة الأخرى عبارة عن أمراض وخطر مهدد للسلامة الداخلية متى ما تفاعلت كلا النفسين من ميزان الاعتلال والميل الصبغي، ويوجد الميل الصبغي في النفس السائدة ميلا صبغيا تشابكيا في النفس المتتامة معها، وهو ما نلاحظه في الحضارة الغربية اليوم التي تتعامل مع خيارات النفس التحاورية الشرقية في تمسكها بالدين والكتاب المسطور لله عز وجل كأساس للحركة والمستقر باعتبارها أمراض وجب الحرص من تفشيها بالنسيج الاجتماعي الغربي بشتى الطرق الدفاعية والاستباقية من خلال السعي لتعديل تلك الخيارات قهرا والزما بالقوة العسكرية في خيارات اتجاهاتها المنقبضة المائلة أو بالقوة الناعمة الموقفية في اتجاهاتها المنبسطة. بينما تقرأ النفس الشرقية التحاورية الاتجاهات نحو التوسع النفعي والتجديدي بالنفس الغربية للإصلاح كخطر مهدد للسلامة والتماسك والتجاوز وتهاجمها على هذا الأساس، من خلال الإنتاج المعرفي حول خيارات هذه النفس المرضية المهدد للتماسك بهذه النفس، وتعميمه على كل خياراتها التوسعية ورفضها باعتبارها سببا لتلك الأمراض وعدم مهاجمة سبب الاعتلال في تحول تلك الخيارات النفعية لخيارات مرضية تهدد التماسك بل مهاجمة الخيارات نفسها كليا، أو دفاعيا من خلال رفض ومقاومة أي انفتاح من النفس الشرقية على تلك الخيارات المهددة للتماسك الرمزية للمجتمعات الشرقية.

ويمكن ملاحظة ذلك في التدافع بين الاتجاهات المختلفة لتمثيلات الفاعلين حيث تبدي الاتجاهات المنبسطة التقليدية والنفعية أكثر تفاعلية مع الخيارات الاستعلائية للنفس الغربية بالحركة والتوسع وتعتبرها خيارات قادرة على تطوير المجتمعات المتحاوزة واخراجها من حالة الركود والجمود بينما نجد من مقاومة من الاتجاهات المنقبضة لهذا الخيارات واعتبارها تغريبية ومهددة لرمزية الموروث والتجربة الاجتماعية الثقافية المشتركة بالمجتمع الترابطية، كما نلاحظ استعلائية برمزية الكتاب المسطور لله عز وجل على الكتاب المنظور في الخيارات الإصلاحية لكافة الاتجاهات المنبسطة والمنقبضة من خلال التركيز على الإصلاح الثقافي واللغوي والرمزي سواء في التجاوز أو التجديد دون وجود اتجاهات تركز على ربط النفس بالكتاب المنظور بالخلق والتفاعل معه من منطلق الكتاب المسطور لله

بالثقافة الشرقية وإنما تقترح فقط ربط النفس الشرقية بمنطلقات النفس الغربية في تفسير الكتاب المنظور بحيث أن الاتجاهات المنبسطة تؤكد على أن الإصلاح يكون بتجديد الموروث الثقافي للمجتمع الشرقي لا بالانفتاح على شواهد التجربة المادية بكتاب الله المنظور وقراءتها من ميزان وسطي يجدد في منطلقات النفس الغربية المستعيلة بالتوسع في تفسيرها لتلك الشواهد ويجدد من منطلقات النفس الشرقية المستعيلة بالتجاوز في فهم كتاب الله المسطور، ولكن مقترحاتها للانفتاح تكون محصورة في جلب نواتج التفاعل للنفس الغربية مع شواهد الكتاب المنظور لله عز وجل وفرضها لفهم كتاب الله المسطور وتفاعل النفس الشرقية معه لتجديدها فيكون تجديد استعلاء ثقافي باستعلاء آخر، من خلال الانفتاح على متغيرات الكتاب الثقافي للنفس الغربية وأخذ مناهجها ومنطلقاتها الثقافية وخياراتها التفسيرية والرمزية في ولغتها وتاريخها الثقافي في تفسيرها الشواهد التجريبية نموذجاً مطلقاً للتجديد.

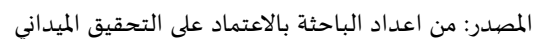
بينما تكون الخيارات الوسطية من خلال الانفتاح على كتاب الله المسطور من خلال كتابه المنظور وعلى كتابه المنظور من خلال كتابه المسطور بتنامية غير استعلائية بكتاب على كتاب، وهو ما يوجد إصلاحاً في التفسيرات التي تأخذها الشواهد من الكتابين على وحدانية الله عز وجل وعلى وحدة النفس الإنسانية في مواجهة عدوها وهو الاستعلاء والاستكبار وتوجيه كتاب الله المنظور والمسطور لخدمة الحاجيات المادية أو التماسكية النفعية دون النظر في قوانينهما بموضوعية غايتها الإصلاح وليس ادعاء الأفضلية بمنطق "أنا خير منه" التي تجعل قوانين الله في كتابه المسطور ميراثاً أجداد للأمة الشرقية التحاورية في فهمه وتفسيره دون غيرها أو تجعل قوانين الله في كتابه المنظور ميراثاً للأمة الغربية التوسعية في فهمه وتفسيره بما يخدم منظور خيريتها دون غيرها.

وهذا التمثل الذي لا تطغى به الهويات والبصمات المتنوعة صبغياً في حركتها حول فطرة السواء لا يكون إلا في الاتجاهات الوسطية التي لا تلغي أي مخطط للإصلاح وإنما تهاجم فقط طغيانه بادعاء الخيرية المطلقة لصبغته الإصلاحية وحده واتخاذ هواه الصبغي إله مطلقاً له يرفض أي شريك له في الملك والحكم، أي إعطاء صفات الله الخالق البائن من خلقه الحق لمخلوق من مخلوقاته وهو الميزان الصبغي لقوة من قوى النفس التي تتحرك حولها تلك الاتجاهات كاتجاه واحد مطلق للإصلاح ورفض وجود غير وجوده، وهو ما جعل ميزان التوحيد بالفطرة الواحدة لهذه الهوية والبصمة الانتمائية تبدو فيه اتجاهات الإصلاح المختلفة كشركاء متشاكسين على الخيرية دون حكم فصل بينهم في أوجه الاعتلال والصحة بعمل أي منهم بتغييرهم ميزان صبغة الإله الحق وهو ميزان السواء في الفطرة التوحيدية الوسطية كحكم تحتكم له كل الموازين لحفظ حقها في مجال تخصصها وضمان عدم استعلائها بادعاء الحاكمية المطلقة على غيره من أوامر الخلق في النفس الواحدة

ولهذا ومن خلال ما بينته تمثلات الفاعلين التربويين لحركة النفس الواحدة الانتمائية الشرقية بالمجتمع الجزائري يمكن تحديد صورة حركة هويتها الدينية المتخصصة والاجتماعية بالطابع الانتمائي التحاوري المائل صبغياً باتجاه صبغة هواها المتخصص التحاوري انتمائياً باتخاذ ميزان قوة الانتماء منظمًا لكتاب الوعي في اتجاه عملها العقلي النفعي المتوافق مع صبغة حركة النفس الحضارية وترجماته المختلفة باختلاف تنوع اتجاهات عمل المخطط الانتمائي الشرقي الأم كمستقر لكافة الاتجاهات انطلاقاً من تنوع مستودع حركته في اتجاهات المخططات النفسية والدينية للفاعلين وجال تخصصها الذي تترجم من خلاله عملها وحركتها، حيث تظهر النفس الانتمائية ميلاً

وبالتالي يمكن توضيح ميزان التوحيد لصورة الحركة والتفاعل لهذه النفس من منطلق مخطط هويتها وبصمتها المستقر الفطري في حركته حول الفكرة التوحيدية كالتالي:

تمثلات الفاعلين التربويين لموضوع الدراسة



كل(220): يمثل نموذج لمقطع من شيفرة الوعي الانتمائي بالمجتمع الجزائري يشفر الوعي الانتمائي

م م س م ت م ت م
س م ت م ت أ س ت

الحرف 1

2 : 4

الحرف 3

3. يعبر الحرف الثاني(م) عن اتجاه التعقل بقوة الانتماء ضمن شيفرة الوعي ويمثل مستودع الحركة بالوعي: تشترك فيه كافة الاتجاهات

4. يعبر الحرف الثالث(ث، ت، س، م) عن اتجاه الترجمة: وهو محل الاختلاف بين الاتجاهات المختلفة للهوية والبصمة الأساسية

خلاصة:

تم مناقشة نتائج الدراسة في ضوء محددات منهجية عدة، كان أولها أهداف الدراسة، وتم تبيان كيف تحققت ومواضعها، في شكلها النظري التي تحققت في الفصول النظرية المعالجة لمتغيرات الدراسة، أو التطبيقي أين تحققت من خلال النتائج المجيبة على تساؤلات الدراسة، ثم مناقشة النتائج في ضوء تساؤلات الدراسة، وقد تم الإجابة عنها بالدلائل الاحصائية، وفي ضوء المقاربة التوحيدية للدراسة من منطلق النظرية الانتمائية والمنهج الانتمائي المتوافق مع الحال السائد بالهوية والبصمة الأساسية للمجتمع الجزائري كما بينها قياس تمثلات الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، مع التذكير بأهم الأفكار والافتراضات الأساسية للمقاربة التوحيدية في تبيان ظاهرتي التمثلات والإصلاح التربوي.



اختتمة



أبنى العلم الحديث على مسلمة أن الظواهر والكون وما فيه من مكونات في عوالمه الثلاث الفيزيائي، البيولوجي، الاجتماعي هي أنظمة حتمية وعبرة عن أجزاء يمكن عزلها والبحث في علاقتها التركيبية ومن ثم إعادة تركيبها وفهمها ككل معقد، يعني ذلك ببساطة أنه يمكن أن يختص كل علم بجانب من جوانب النظام ذاته دون أدنى اشكال في التفسير بل وفي ذات الجانب هناك أبعاد واتجاهات يمكن لكل مختص أن ينفرد بدراسة احداها كنظام مستقل ولا اشكال يذكر، لأنه ووفق ذات المسلمة باعتبار العالم المدروس بسيط ومركب من أجزاء مستقلة ومتفاعلة فتقسيمه لن يوجد تعارضا بين النتائج التي يتوصل لها كل علم أو كل مختص، فالنظام الحتمي البسيط المركب من أي جهة درسته يفترض أن لا تجد تعارضا في النتائج لأن الأجزاء مستقلة ذاتيا ومتميزة عن عمل الكل، لذا؛ يمكن ببساطة تجميع تلك النتائج المتناغمة بفعل قانون الحتمية وتركيبها لنجد صورة واضحة عن الكل المركب والتي تبقى لنا بعدها فقط تجديد قياساتنا لمواكبة تطور تلك الصورة تراكميا في زمان متصل لنعمق من فهمنا للنظام في حال تطوره.

والواقع كما رأينا ذلك سابقا في الفصل الثاني والثالث عن مخرجات منطلقات تمثيلات المادية الحتمية في النظرية الاجتماعية وفهمها المشتت والمحلي للظواهر الاجتماعية، أن التراكمية لا تحدث في تاريخ العلم ولا أي معرفة أخرى، وأن المعرفة التي أنتجها الوعي في ضوء تمثيلات المادية الحتمية بها قابلها ويقابلها صعوبات جمّة جوهرية من الشواهد الميدانية في كافة النماذج التفسيرية والتي تحيل إلى وجود خلل بالمنطلقات والمسلمات التي قامت عليها تلك النماذج وليس مجرد اشكال بسيط في القياسات أو التفسير حيث أن الانطلاق من جزء أو جانب دون آخر بالمنظومة المدروسة لم ينتج تراكما في المعرفة عنها ولكن ما نتج هو معارف متناقضة ومتعارضة ويصعب توحيدها بوجود حاجز الحتمية الذي يلغي معه حتما كل نموذج يظهر النماذج السابقة ويدحضها فينتج باستمرار فقد في المعلومات لا يمكن تعويضه خاصة وأنه يعني صدق وتكذيب كل نموذج في الوقت ذاته.

و قد جعلت الاكتشافات المعاصرة في الفيزياء المعاصرة والبيولوجيا أيضا الصورة أوضح عن تلك المشكلة بتحديد علتها المباشرة وهي التباين الصارخ بين ما اعتقد علماء المادية الحتمية أن الواقع يعمل وفقه من قوانين ميكانيكية حتمية تنظر له وفق مسلمة التطور من البسيط إلى المعقد بمعنى التركيب كأجزاء مستقلة ومتفاعلة بعلاقات متباينة يكون لبعضها السيادة الحتمية كمتغيرات مستقلة على أخرى تابعة حتميا، وبين ما تظهره التجارب المعاصرة من تشابك بين تلك المتغيرات في المنظومات الفيزيائية بحيث لا تعمل إلا ككل معقد وليس هذا التعقيد تعقيد التركيب البسيط وإنما تعقيد التنامية المتشابكة والمتضاعفة بالقفزة الكمية في صورة بصمات متخصصة ومتنامة، بالصورة ذاتها التي تتضاعف فيها الخلية ككل واحد ببصمات متخصصة متباينة، ويعني ذلك أن العلاقة بين كافة تلك البصمات ليست حتمية ولا تسير في اتجاه سببي حتمي متصل.

لذا؛ سعينا في هذه الدراسة للبحث في ضوء الشواهد العلمية المعاصرة بالفيزياء عن طبيعة الواقع والزمكان للتقديم منظور جديد قائم على مسلمات التوحيد لفهم وتفسير العالم الاجتماعي ويقوم هذا المنظور التوحيدي على أن كل وجود بما فيه الوجود الاجتماعي محكوم بالتوحيد، وهو قانون على بساطته بقيامه على قانون أساس وهو مبدأ التنامية بين المستقر والمستودع في كافة المنظومات التوحيدية طبيعية أو اجتماعية، ليس اختزاليا بحيث أنه لا يرجع المنظومات التوحيدية لبعضها ويختزل تفردا وإنما يقر بوحدة القانون وتنوع المصدر الواحد لكل منظومة لكون

المنظومات التوحيدية هي منظومات متراكبة ومحفوظة بالتراكب ولا يمكن رد منظومة توحيدية متتامة لأصل خارجها نتيجة وجود ما عرف بالفيزياء بالدالة الموجية وهي المعلومات التي وجدت دفعة واحدة مع ميلاد الكون لتحديد المخططات الأساسية لكل منظومة تتوسع عن الكون ، مثلما الشيفرة الوراثية تحدد المخططات الأساسية للبصمات البيولوجية التي تتوسع عنها، وهي متصفة بالعزل الشديد الذي يمنع فكرة تطورها عن أصل بسيط، كذلك تشكل المنظومة النفسية المتوسعة عن نفس واحدة تركيبية وراثية تتمثل في كتب الوعي وموازينه المثلثة ف قوانين القوى النفسية الأساسية، بحيث تشكل المخططات الأساسية لكل بصمة نفسية واجتماعية القاعدة الكلية التي لا تخضع للزمان والمكان وهي بمثابة مخططات تتوسع وفقها كل نفس أو مجتمع أو حضارة كما بينا سابقا من خلال التفاعل بينها دون أن يلغي التفاعل تحاوز البصمة النفسية وحدودها المحفوظة في مخططها الأساس الديني والنفسي

وقد ساعدنا هذا الطرح في فهم البصمة والهوية الشرقية الانتمائية للمجتمع الجزائري والتوجه العقلي النفعي الذي اتجهت له تلك الهوية والبصمة من خلال تفاعله مع النفس الحضارية الواحدة ومن خلال التنوع المتراكب الذي تتسم به المنظومة التوحيدية في تنوع اتجاهات حركة مستقرها الأساس وهو ما جعلنا نفهم الصراع والمشاكسة التي تظهر بين الاتجاهات المختلفة في تمثيلها للإصلاح التربوي بعينة الدراسة واستراتيجية الإصلاح التربوي وما أوجدته من أزمات باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية وبالمجتمع كافة كما بينت عليه تمثالات الفاعلين، كما مكننا من تشخيص المشكلات التي تعيق الإصلاح الناتجة عن الطغيان الصبغي لاتجاه على باقي الاتجاهات الأخرى وهو ما يجعل الحل أكثر يسرا إذا سارت البصمة والهوية الأساسية وفق فكرة السواء والإصلاح الوسطي كما بيناه في الفصل الرابع للمقاربة النظرية، ولا يزال ميدان البحث في قانون التوحيد بالعالم الاجتماعي وعمله ميدانا خصبا لابد من ولوجه إذا أردنا تجاوز مشكلة مفهوم الأزمة الذي لا يكاد يخلو منه علم أو ظاهرة أو مجتمع بسبب الطغيان الصبغي للموازن النفسية والاجتماعية والذي ينحو في حضارتنا اليوم باتجاه الطغيان الصبغي النفعي

ولأجل ما سبق يمكن أن نصل إلى أن الإصلاح التربوي الذي لا يقوم على فكرة التأسيس لبوصلة سننية يمد بها الأجيال الجديدة للتمييز بين الحق والباطل وبين حدود الاقدام على الإعمار في الأرض وتحقيق السلام وحدود الاحجام عن الظلم والاستعلاء والاستكبار من خلال تعميق رؤيتهم للتاريخ ليس كتاريخ للحروب والصراعات كما هو غالبا في مناهجنا الدراسية التي تستند لفكرة صراع البقاء الداروينية التي لا ترى إلا القوة والحروب مجالا لصناعة الحضارات واستمرارها، بل كتاريخ يبين للأجيال الجديدة سنن وقوانين الحركة والنظام في النفس والمجتمع بموضوعية من منظور وسطي غير استعلائي يقدم ويوضح لهم النماذج التي تبين لهم الخيارات الممكنة لكل طريق أساسي قد يسلكونه في التعامل مع مجريات حياتهم الإنسانية الخاصة والمشاركة الأساسية خاصة في التعامل مع الانتماء والاجتماع والقوة والتجديد في كافة مناحي حياتهم فيكون التاريخ السنني للإنجازات الإنسانية والإخفاقات أيضا في كل مجال من مجالات الحياة الإنسانية بما فيها الحروب والعلوم وغيرها كتابا يفتح لهم مجالا ليكونوا فاعلين من زوايا بصماتهم النفسية في بناء حضارة إنسانية جديدة تعرف حدود الإنجاز لتحقيق السلام فتنميه وحدود الإجرام تحت غطاء السلام فتقف في وجهه وتحد من توسعه وظهوره، فالأجيال الجديدة ليست بحاجة لكم هائل من المعلومات السردية عن الإنجازات الإنسانية أو الإخفاقات المفصلة عن فهم واضح لمآلات كل خيار ساهم فيها وإنما هم في حاجة ماسة لمعرفة السنن والقوانين التي تحكم الرؤى الموجهة لكل تلك الإنجازات والإخفاقات كي

يختاروا على بينة طريقهم الخاص في الحياة الذي يكون طريقا مثمرا ثمارا جيدة لهم ولأوطانهم وأمتهم الواحدة ولا يتحقق ذلك دون فهم توحيدي للمجتمع كنفس واحدة لها قوانين للسير المفضي للسلام والسير المفضي للإجرام ومآلاته لسيئة على النفس والحرث والنسل وإن بدت وعوده براقة ومزينة له في منطلقه من خلال استراتيجية التخفي التي تتبعها النفس المائلة عن الصراط المستقيم.



قائمة المصادر والمراجع



قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

أولاً: الكتب

الكتب باللغة العربية:

- (1) أي، إيلين؛ إيت، فرالوف، البحث العلمي والصراع العلمي في البيولوجيا، ترجمة: محمد أحمد شومان، د.ط، دار الفارابي، بيروت، 1982
- (2) أبويعرب المرزوقي، الإصلاح: العلاج العقلي وصراع الوثنيات، من كتاب، جامعة الدول العربية، مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي: خبرات مقارنة مع حركة فتح الله كولن التركية (مؤتمر دولي) 19-21 أكتوبر 2009، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، 2011
- (3) أحمد أمين، الشرق والغرب، د.ط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017
- (4) أحمد دعدوش، مشكلة الزمن: من الفلسفة إلى العلم، د.ط، دار ناشري للنشر الإلكتروني، د.ب، 2011
- (5) أحمد زايد، علم الاجتماع: النظريات الكلاسيكية والنقدية، د.ط، دار الكتب المصرية، د.ت
- (6) إدغار موران، الفكر والمستقبل: إصلاح الفكر مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة: أحمد الحجوجي منير، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2004
- (7) إدغار موران، تربية المستقبل: المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرقي، منير الحجوجي، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2002
- (8) أدولف هتلر، كفاحي، ترجمة: لويس الحاج، ط2، دار بيسان، بيروت، 1995
- (9) أدولف هتلر، كفاحي، ترجمة: لويس عبد الرحمان قاروط، ط2، دار الكتب الشعبية، بيروت، 1975،
- (10) أكزبل أمير، التعاليق أكبر لغز في الفيزياء، ترجمة: عنان علي الشهاوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008
- (11) اميل دوركايم، التربية الأخلاقية، ترجمة السيد محمد بدوي، المجلد ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015
- (12) اميل دوركايم، التربية والمجتمع، ترجمة: علي أسعد وطفة، ط5، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1996
- (13) اميل دوركايم، علم اجتماع وفلسفة، ترجمة: حسن أنيس، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1966
- (14) أنجلز فريدريك، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة: أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة، د.ب. ن، د.ت
- (15) انطوني غيدنز، علم الاجتماع: مع مدخلات عربية، ترجمة: فايز الصياغ، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005
- (16) إيزايا برلين، نسيح الإنسان الفاسد، ترجمة: سميرة فلو عبود، ط2، دار الساق، بيروت، لبنان، 2016
- (17) إيفلين ريب، مشاكل تحرير المرأة: رؤية ماركسية، ترجمة: رغد قاسم، ط1، منشورات نصوص، لبنان، 2021
- (18) إيميل برهيه، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: جورج طرابيشي، ج7، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1987

- (19) برايان غرين، الكون الأنيق: الأوتار الفائقة والأبعاد الدفينة، والبحث عن النظرية النهائية، ترجمة: الشيخ فتح الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005
- (20) بردائف، نيقولاي، العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1982
- (21) بزاز عبد الكريم، علم اجتماع بيار يورديو (أطروحة دكتوراه العلوم)، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2006
- (22) بوبر كارل، وإكلس جون. النفيس ودماغيا. ترجمة مصطفى عادل. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2012
- (23) بوسينو جيوفاني. نقد المعرفة في علم الاجتماع. ترجمة صاصيلا محمد عرب. ط2. بيروت، لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2008
- (24) بوعلاق علي، سلاطنية بلقاسم، علم الاجتماع التربوي، مدخل ودراسة قضايا المفاهيم، منشورات جامعة محمد خيضر، بسكرة، د.ت
- (25) بيار هير سوفرين، زرادشت نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2002
- (26) البيهي السيد فؤاد، علم النفس الاجتماعي، دار الكتاب الحديث، الكويت
- (27) جميل حمداوي، سوسيولوجيا التربية، شبكة الألوكة: www.alukah.net ، 2015
- (28) جميل حمداوي، نظريات علم الاجتماع، ط1، د.دن، دب، 2015
- (29) جورج بوليتزر، جي بيس موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية، ترجمة: شعبان بركات، ج1، منشورات المكتبة العصرية، بيروت
- (30) جورج طرابيشي، الماركسية والجزائر: ماركس- انجلز، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1978
- (31) جورج غروفيتش، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2008
- (32) جوردون جون ستيل، إمبراطورية الثروة: التاريخ الملحمي للقوة الاقتصادية الأمريكية، ترجمة: باكير محمد مجد الدين، ج1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008
- (33) جولدنر ألن. الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي. ترجمة ليلة علي. المجلد ط1. المجلس الأعلى للثقافة، 2004
- (34) جون جريبن، نحو فهم أشمل للقوى الكونية الكبرى، ترجمة: ، ط1، المركز القومي للترجمة: صلاح الدين ابراهيم حسب النبي، القاهرة، 2010
- (35) جونز فيليب، النظريات الاجتماعية والممارسات البحثية، ترجمة: ياسر الخواجة محمد، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، مصر، 2010
- (36) جيمس ديوي واطسن، اللؤلؤ المزدوج: رواية شخصية عن اكتشاف بنية الحمض النووي، ترجمة: أحمد مستجير، محمود مستجير، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 2009
- (37) حارث علي العبيدي، وهبة عدنان النعيمي، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار الحامد للنشر والتوزيع، دب، 2015

- (38) حامد خالد ، مدخل إلى علم الاجتماع، ط2، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012
- (39) خدوسي رابح، المدرسة والإصلاح: 100 يوم في اللجنة الوطنية لإصلاح المنظومة التربوية (مذكرات شاهد)، ط2، دار الحضارة، الجزائر، 2015
- (40) دو بوتون، آلان، قلق السعي للمكانة: الشعور بالرضا أو المهانة، ترجمة: عبد النبي، محمد، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2018
- (41) ديفيد دويتش، الجينات الأنانية وتدفق المعلومات، ضمن كتاب: آلان جرافن، مارك ريدلي، ريتشارد دوكنيز عالم غير أفكارنا، ترجمة: زينب حسن البشاري، هبة نجيب السيد مغربي، كلمات عربية للترجمة والنشر، أبو ظبي، 2008
- (42) ديفيز بول. العوالم الأخرى: صورة الكون والوجود والعقل والمادة والزمن في الفيزياء الحديثة. ترجمة السمان أدهم. ط2. د.ب: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1994
- (43) راسل بيرتراند ، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، ترجمة: إبراهيم، يوسف النجار، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1987
- (44) رث والاس، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية، ترجمة: عبد الكريم الحوراني، د.ط، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2012.
- (45) رجب أبو دبوس، الماركسية والثورة النظرية والواقع، ط1، المركز العالمي لدراسة وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، 1985
- (46) روجر، بن روز وآخرون، فيزياء العقل الدشري والعالم من منظورين، ترجمة: عنان علي الشهاوي، ط1، كلمات عربية للترجمة والنشر، أبو ظبي، 2009
- (47) ريم محمود محمد معبد، نقد التطور وعلم الخلية، ط1، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، مصر، 2023
- (48) ستيفن جي كلود، صخرتا الزمن: الدين والعلم في امتلاء الحياة، ترجمة: محمد عصفور، ط1، أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، أبو ظبي، 2010
- (49) ستيفن ماير، شك داروين: النشوء المفاجئ لأشكال الحياة وحجة التصميم الذكي، ترجمة: ادريس موسى وآخرون، د.ط مركز براهين للأبحاث والدراسات، د.ب
- (50) ستيفن هوكينغ. الثقوب السوداء. ترجمة إبراهيم فهد مصطفى. ط1. منشورات المجمع الثقافي، 1995
- (51) سلامة موسى، نظرية التطور وأصل الأنواع، د.ط، مؤسسة هنداي، مصر، 2011
- (52) سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع: دراسة نقدية، د.ط، دار الهاني للطباعة والنشر، مصر، 2006
- (53) سميرة أحمد السيد، مصطلحات علم الاجتماع، ط1، مكتبة الشقري، السعودية، 1997
- (54) سواينبورن، ريتشارد، العقل، الدماغ، الإرادة الحرة، ترجمة: مركز دلائل، ط1، دار وقف دلائل للنشر، السعودية، 2020
- (55) صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، د.ط، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 1999

- (56) صلاح عثمان، الداروينية والإنسان: نظرية التطور من العلم إلى العولمة. الاسكندرية: منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، 2001
- (57) عبد الجواد أحمد رأفت، مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، د.ت
- (58) عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، الاسكندرية، د.ت
- (59) على أسعد وطفة، علي جاسم الشهاب، علم الاجتماع المدرسي: بنيوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية، د.د.ن، د.ب،¹ هيفاء بنت ناصر الرشيد، حركة العصر الجديد: مفاهيمها ونشأتها وتطبيقاتها، ط2، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، 2015
- (60) علي فالح الهنداوي، علم نفس النمو: الطفولة والمراهقة، ط2، دار الكتاب الجامعي، العين، 2002
- (61) غالب عبد المعطي الفريجات، الإصلاح والتطوير التربوي، دار دجلة ناشرون وموزعون، الأردن، 2015
- (62) غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، 1991
- (63) فاروق مداس، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، سلسلة قواميس المنار، د.ب: دار مدني، د.ب، د.ت
- (64) فرانز بيتر بور كارد، أطلس الفلسفة، ترجمة: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، 2007
- (65) فريجنوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة: استكشاف التمثلات بين الفيزياء الحديثة والصوفية الشرقية، ترجمة: حنا عبود، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سورية، 1999
- (66) فريق من العلماء، خلق لا تطور: الإنسان ابن آدم وليس ابن قرد، ترجمة: حقي إحسان، د.ط، دار النفائس، د.ب، د.ت
- (67) فلاكتو فيدال، الواقع الذي نحياه وكيف نفكك شفرته: نظرة للكون كمعلومات كمومية، ترجمة: عاطف يوسف محمود، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016
- (68) فؤاد زكريا، نيتشه، د.ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ت.
- (69) فؤاد زكريا، هيرت ماركيز، ط1، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2020
- (70) فيبر ماكس، البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد، د.ط، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت
- (71) فينسينت أندرو، الأيديولوجيا السياسية الحديثة، ترجمة: كلفت خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2017،
- (72) فيرليند بول، طغيان العلم: ما العلم؟ وما حدوده وأدواته؟، ط1، ترجمة: مركز دلائل، مركز دلائل، الرياض، السعودية، 2016
- (73) كابان، فيليب؛ دورتيه، جان فرانسوا، علم الاجتماع: من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية أعلام وتواريخ وتيارات، ترجمة: إياس حسن، دار الفرق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2010
- (74) كارل ماركس، بؤس الفلسفة: ردا على فلسفة اليؤس لبرودون، ترجمة: محمد مستجير مصطفى، ط4، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2010
- (75) كارل ماركس، فريدريك انجلز، الأيديولوجية الألمانية، ترجمة: فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق، د.ت

- (76) كولن فريزر وآخرون، تقديم علم النفس الاجتماعي، ترجمة: فارس حلمي، ط1 دار المسير للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2012
- (77) ليزا ، فيلدمان باريت، كيف تصنع العواطف: الحياة السرية للدماغ، ترجمة: إياد، غانم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2021
- (78) ليفي بريل :فلسفة أوجست كونت. ترجمة قاسم محمود، و السيد محمد بدوي .مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.
- (79) مات ريدلي، الجينوم: السيرة الذاتية للنوع البشري، ترجمة: مصطفى ابراهيم فهمي، د.ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001
- (80) ماكارنكو، التربية الاشتراكية، ترجمة: أديب يوسف شيش، د.ط، دار الفكر، دب، د.ت
- (81) مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، ترجمة: علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة رقم: 223، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997
- (82) محمد عبد المعبود مرسي، علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز بين نظرتي الفعل والنسق الاجتماعي: دراسة تحليلية نقدية، ط1، مكتبة العليقي الحديثة، القصيم، بريدة، د.ت
- (83) محمد محمد السيد عبد الرحيم، علم نفس النمو: قضايا ومشكلات، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2001
- (84) محمد محمد أمزيان .منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعية، . فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية : منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991.
- (85) مصطفى عادل، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرومنيوطيقا -نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، د.ط، مؤسسة هنداي، مصر، 2018
- (86) ممدوح الشيخ، ثقافة قبول الآخر، ط1، مكتبة جزيرة الورد، مصر، 2007
- (87) ميرزائي، نجف علي، النظام التربوي الإسلامي: منطلقات التجديد والتأصيل، من كتاب: مجموعة من الباحثين، النظام التربوي الإيراني: محاولات إعادة تشكيل المفاهيم، ترجمة: فريق الترجمة في مركز الحضارة، بيروت، 2007
- (88) ميشال قيريه، الماركسيون والدين، ترجمة: خضر خضر، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1978
- (89) نيتشه فريدريك ، الأخلاق أصلها وفصلها، ترجمة: حسن قبسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، دب، 1981
- (90) نيتشه فريدريك، العلم الجدل، ترجمة: سعاد حرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001
- (91) هاينز ميليسا، جنوسة الدماغ، ترجمة: ليلى الموسوي، د.ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008
- (92) هنري لوفابر، هذه هي الماركسية، ترجمة: محمد عيتاني، د.ط، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1952
- (93) وليام غاي كار، أحجار على رقعة الشطرنج، ترجمة: سعيد جزائري، ط1، دار النفائس، دب، 1970
- (94) وليام كار، اليهود وراء كل جريمة، تعليق: خير الله الطلفاح، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1982

الكتب باللغة الأجنبية:

1. Boudon., Raymond; CUIN , Charles-Henry; MASSOT, Alain, L'AXIOMATIQUE DE L'INÉGALITÉ DES CHANCES, Université du Québec à Chicoutimi, 2000
2. Durkheim, Émile. Cuicide: étude de sociologie. Paris: félix alcan, éditeur, 1897.
3. Durkheim, Émile. Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en australie. Paris: Librairie félix alcan, 1912
4. Parsons, Talcott, The social System, tavistock, London, 1952.

ثانيا: المجلات العلمية

- (1) أحمد عماد الدين خواني ، تطور علم الاجتماع الغربي من النشأة إلى الأمة، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلد6، العدد12، 2005
- (2) أحمد لشهب ، تحليل سياسة إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، مجلة البحوث السياسية والإدارية، المجلد:3 العدد4، 2014
- (3) جميلة خيذر، الظاهرة الدينية عند ماكس فيبر، مجلة الحكمة والدراسات الفلسفية، المجلد9، العدد2
- (4) حنان بوطورة، منصور سميرة، شواهد الأزمة المفاهيمية في الخطاب العلمي للحضارة المادية بفيزياء الكم، مجلة أطراس، المجلد5، العدد2، 2024.
- (5) دودو نوري نور الدين، محمدي كمال، التنظيم البروقراطي عند ماركس فيبر وميشال كروزييه، مجلة سوسيولوجيا، المجلد1، العدد3، 2017.
- (6) رابع لونيسي، الظاهرة الاستعمارية من منظور رواد الفكر الماركسي، مجلة عصور، المجلد5، العدد1، 2006.06.30
- (7) ربيع بن الشيخ، منصور بن زاهي، فاعلية برنامج تدريبي قائم على نظرية المشاعر الايجابية، مجلة دراسات: العلوم التربوية، المجلد51، العدد1، 2004
- (8) زينب شعبان رزق، بنية الازدهار النفسي لدى الطالب المعلم في ضوء المستوى الاقتصادي المدرك والنوع، المجلة المصرية للدراسات النفسية، المجلد30، العدد 107، 2020
- (9) سامية خبيزي، العنف الرمزي كأحد أشكال العنف في بيئة عمل المؤسسات: آثاره وميكانيزمات التعامل معه، مجلة الزهير للدراسات والبحوث الانصالية والاعلامية، المجلد3، العدد1، 2023
- (10) الشريف منصور، سمية عزت شرف، بناء مقياس الازدهار النفسي لدى عينة من طلبة جامعة القرى، مجلة العلوم التربوية والنفسية، مجلد7، عدد22، 2023
- (11) صفاء طلعت مذكور، معالم النظرية النقدية وتطبيقاتها التربوية عند رابت ميلز: مقارنة سوسيولوجية في الميدان التربوي، مجلة كلية التربية، الجزء4، العدد44، 2020
- (12) صلاح الدين لعربي، مفهوم الهايتوس عند بيير بورديو، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد8، العدد4، 2014
- (13) طلحة المسعود، الدروس الخصوصية: الأسباب، آثار الممارسة والعلاج، مجلة تطوير العلوم الاجتماعية، المجلد8، العدد1، جوان 2015

- (14) طه ربيع طه عدوي، عاطف مسعد الشربيني، الازدهار النفسي وتقدير الذات كمؤشرين للتنبؤ بالتوافق مع الحياة الاجتماعية لدى طلاب جامعة قطر، مجلة الدراسات التربوية والنفسية، جامعة السلطان قابوس، مجلد15، العدد3، 2021
- (15) عبد العزيز سليمان، الفينومينولوجيا عند ادموند هوسرل، بحث في نشأتها وعناصرها الأساسية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، 31 03، 2023
- (16) عبد القادر خريش، التحليل الاستراتيجي عند ميشال كروزي "Michel Crozier": النظرية والمفهوم "social and human sciences review" مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد16، 01 06، 2007
- (17) عفيفة جديدي، الدافعية: أهميتها ودورها في عملية التعلم، مجلة معارف، العدد17، 2014
- (18) علي عليوة، الصراع وإدارة الصراع عند كل من آلان توران، بيار بورديو، ميشال كروزيه، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، المجلد2، العدد9، 2018
- (19) علي عليوة، محاولة في الاتجاهات السوسيولوجية للتنظيم: النظرية الكلاسيكية للتنظيم "كارل ماركس، ماكس فيبر، روبرت ميشلز"، المجلد7، العدد1، 2019
- (20) العياشي الفرفار، "الفردانية المنهجية وتقويض أسس التصورات الشمولية: سوسيولوجيا ريمون بودون نموذجاً"، مجلة العلوم الإنسانية، 30 06، 2020
- (21) فيصل زيات، مخطار ديدوش محمد، نظرية الصراع الاجتماعي من منطق كارل ماركس إلى منطق داهرنديروف، مجلة دراسات في علوم الإنسان والمجتمع، المجلد2، العدد1، 2019
- (22) كلثوم صدراتي، معاشو جيلاني كوبيي، السرورة التاريخية لإصلاح المنظومة التربوية بين الواقع والرهانات، مجلة الناصرية للدراسات التاريخية والاجتماعية، المجلد9، عدد خاص، 2018
- (23) كمال حزازي، تدريس التربية البدنية والرياضية في ظل إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، دفاتر مخبر المسألة التربوية في الجزائر في ظل التحديات الراهنة المجلد8، العدد2، 2013
- (24) كهيبة أفرجون، واقع المنظومة التربوية التكوينية في الاعلام التربوي الجزائري، مجلة تاريخ العلوم، العدد7، 2017
- (25) كينه ميلوده، البشير غانية، العنف الرمزي دراسة نظرية في مفهومه وآلياته، مجلة الشامل للعلوم التربوية والاجتماعية، المجلد5، العدد2، 2022
- (26) مجيد مسعودي، صراع النخب على إصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، لجنة إصلاح المنظومة التربوية سنة 2000 أنموذجاً، مجلة السياسة العالمية، المجلد7، العدد2، 2023
- (27) محمد بومدين، الترادغم المفقود في بناء الحضارة الإنسانية: سؤال الذات المتحضرة في فكر مالك بن نبي، مجلة حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية، المجلد2، العدد7
- (28) محمد تونسي، الرياضيات والفيزياء المعاصرة: انسجام العقل والمادة، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد30، العدد3، 2019
- (29) محمد ربابي، درويش جمال، صراع النخب وأثره على السياسة التربوية في الجزائر، مجلة العلوم القانونية والسياسية، المجلد12، العدد1، 2021

- (30) محمد زيان ، مساهمة أميل دوركايم في سوسيولوجيا التربية ، أنثروبولوجيا، المجلد 5، العدد 1، 2019
- (31) محمد عبد الحميد المالكي، سيمائيات بيولوجيا الكوانتم: من التأويلات المتعددة إلى سيموزيس "التأويلات المتزامنة"، مجلة سيمائيات، المجلد 17، العدد 1، 2021
- (32) محمد مقابر، مسألة توحيد العلوم، الحوار الثقافي، 2014
- (33) مريم كريفيف ، العنف في المؤسسات التربوية الجزائرية دراسة في البنية والحلول .مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية. المجلد 10 العدد 03، 2022
- (34) مصطفى حميداتو، نظرية التفوق العرقي عند المستشرقين، مجلة الإحياء، العدد 7، 2003.
- (35) ناصر لخضاري ، حسان بركان، مأل العنف الثوري عند ماركس، مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، المجلد 9، العدد 1، جوان 2024
- (36) نبيل مسعيد، نقد التفسير العرقي للحضارة، حوليات جامعة قلمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 16، العدد 1، 2022
- (37) نور الدين علوش، نقد ادورنو لفينومولوجيا هوسرل، مقاربات فلسفية، 01 03، 2014
- (38) الهادي السويحي، صالح داعوب، الوظيفة التكاملية للصراع عند لويس كوزر، مجلة كلية الآداب، العدد 53، جامعة المنصورة، 2013.
- (39) هند بوشلاغم ، إشكالية تأسيس المشرع التربوي واصلاح المنظومة التربوية في الجزائر، مجلة التميز الفكري للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 5، 2021
- (40) هيثم السيد، مصطفى ياسر، نظرية الكوانتم بين العلم والفلسفة: مناظرة أكاديمية، مجلة متون، المجلد 9، العدد 2، 2016
- (41) وسيلة يعيش خزار، المنهج الإثنوميتودولوجي: الأسس النظرية والتقنيات الأمبيريقية، مجلة التراث، 03 15، 2014
- (42) اليمين بن منصور. دور سوسيولوجيا المعرفة في بناء سوسيولوجيا عربية: تصور تحليلي نقدي. مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، 12، 2022
- (43) يوسف حنطابلي، وسبعون سعيد. "أزمة علم الاجتماع في الغرب وتحليلاتها مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 06 15، 2018
- ثالثا: الرسائل الجامعية:**
- (1) رابح عيسو ، الأبعاد الميتافيزيقية في الفيزياء المعاصر: من النظرية النسبية إلى النظرية الوترية (مذكرة ماجستير)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، الجزائر، 2008.2009
- (2) ربعة لشطر، التصورات الاجتماعية لأطفال الشوارع _مدينة عنابة نموذجا، مذكرة ماجستير، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، 2008
- (3) رفيق مناح ، تحليل سوسيولوجي لديناميكية التشغيل بإقليم تسسة: دراسة ميدانية حول التمثلات الاجتماعية للمسجلين بالوكالة الولائية للتشغيل (مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، جامعة باجي مختار، عنابة، 2009

- (4) سناء عبيدي ، العوامل الأسرية التي تجعل الطفل في خطر تصورات الأخصائي النفسي في ولاية قسنطينة، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة. 2009
- (5) نينك فوجي أستوتك. "الصراع الاجتماعي لرلف دهرندروف في رواية سنونوات كابول لياسمينه حضرا(دراسة اجتماعية أدبية) (بحث مقدم لاستيفاء الاختبار النهائي للحصول على درجة سرجانا (s-1). "مالانج، أندونيسيا، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية: جامعة مولانا مالك ابراهيم الإسلامية الحكومية، 2017
- الرسائل الجامعية باللغة الأجنبية:

1) Pierre, ANSART. «SOCIALISME ET ANARCHISME (THÈSE POUR LE DOCTORAT).» Saint-Simon, Proudhon, Marx. FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES: L'UNIVERSITÉ DE PARIS, 1969.

رابعاً: المواقع الالكترونية:

- (1) Dr. Money and the Boy With No Penis, top documentary films, 2004:
https://topdocumentaryfilms.com/dr-money-boy-with-no-penis/.

- (2) أسلوب حياة، دراسة: حالات الاكتئاب والقلق زادت بمقدار الربع في جميع انحاء العالم عام 2020،
10.10.2021، تم الاسترجاع من موقع الجزيرة:
https://www.aljazeera.net/lifestyle/2021/10/10/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%83%D8%AA%D8%A6%D8%A7%D8%A8-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%84%D9%82-D8%B2%D8%A7%D8%AF-%D8%A8%D9%85%D9%82%D8%AF%D8%A7%D8%B1-D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D8%B9-%D9%81%D9%8A بتاريخ: 10.10.2025.

- (4) أندرياس شتين-تسيمونس، الرياضة في العصر النازي .. أيديولوجيا ودعاية ووسيلة للسيطرة، 2025، تم
الاسترجاع من موقع تاريخ ألمانيا:
https://www.dw.com/ar/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6%D8%A9-D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1-D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A7%D8%B2%D9%8A-AF%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-D9%88%D8%AF%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%A9-D9%88%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%84%D8%A9-a-72388548 بتاريخ: 22:57، 2025.09.27
- (5) ابتسام، أبوارشيد، تعريف الطيف النذري، 2022.10.27، تم الاسترجاع من موقع:
https://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%B_D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%B1%D9%8A بتاريخ: 06.06.2023.
- (6) اسماعيل الحمادي، العميان السمتة والفيتل،
https://ae.linkedin.com/pulse/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%85%D9%8A%D8%A7%D9%86-

- [%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%AA%D8%A9-](#)
[%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D9%84-ismail-al-hammadi](#) 2021.01.17، تم
 الاسترجاع بتاريخ: 2025.08.13، على الساعة: 14:36.
- (7) ايمان عماد، لماذا ظهرت نظرية الانفجار العظيم ولماذا سميت بهذا
الاسم؟ <https://www.limaza.com/%d9%84%d9%85%d8%a7%d8%b0%d8%a7-%d8%b8%d9%87%d8%b1%d8%aa-%d9%86%d8%b8%d8%b1%d9%8a%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%a7%d9%86%d9%81%d8%ac%d8%a7%d8%b1-%d8%a7%d9%84%d8%b9%d8%b8%d9%8a%d9%85-%d9%88%d9%84%d9%85%d8%a7>
 2015.01.15، تم الاسترجاع بتاريخ، 2023.04.09.
- أن وارفيلد راولز، الدين والمجتمع ونظرية المعرفة – قراءات معاصرة في أعمال إميل دوركايم: البعد المهمل،
 ترجمة: حسن أحجيج، <https://hekmah.org/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%86%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%A9-%D8%B9%D9%86%D8%AF-%D8%AF%D9%88%D8%B1%D9%83%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%A>
 ، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.09.06، [8%D9%8F%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%85/](#)
 على الساعة: 12:50.
- بول فيليب . "عالمٌ يخلو من السببية: تجارب على السببية الكمية تتحدى المنطق، وتزلزل مفهوم الزمن
 الدوريّة العلميّة الدوليّة الرائدة. 2017، 08 22، *Nature* ذاتهِ. "موقع الطبعة العربيّة من
<https://arabicedition.nature.com/journal/2017/08/546590a/%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%8E%D9%85%D9%8C-%D9%8A%D8%AE%D9%84%D9%88-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D9%8A%D8%A9> (تاريخ الوصول 15 07، 2023).
- (11) حسام الدين فياض، لويس كوزر: نظرية الصراع الايجابي، 2023، تم الاسترجاع من موقع تنويري:
<https://altanweeri.net/10308/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D9%8E%D9%91%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%B1%D8%A7%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%8A%D8%AC%D8%A7%D8%A8%D9%8A-%D8%B9>
 بتاريخ: 2025.09.03، على الساعة: 20:56.
- (12) حميد يوسف رعد، *The Boy Who Was Raised as a Girl* الصبي الذي ترعرع كفتاة، 2023، تم الاسترجاع من
 موقع: <https://www.youtube.com/watch?v=XK1258YExcE> ، بتاريخ: 2023.10.25.

- (13) حيدر جواد السهلاني، مصدر المعرفة عند المادية الجدلية، موقع صحيفة المثقف: https://www.almothaqaf.com/index.php?option=com_content&view=article&id=940810&catid=27&Itemid=630 ، 2019.10.28 ، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.09.06، على الساعة: 23:46.
- (14) د. مؤلف، شجرة الحياة: ترابط كل الوجود، 2013، موقع: مدونة نينار: <https://saghbini.wordpress.com/2013/04/21/%D8%B4%D8%AC%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%8A%D8%A7%D8%A9-%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D8%B7-%D9%83%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%AF/>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.10.19، على الساعة: 19:41.
- (15) د. مؤلف، نظرية التوتر عند ميرتون، تم الاسترجاع من موقع أنتروبوس: <https://www.aranthropos.com/%d9%86%d8%b8%d8%b1%d9%8a%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%aa%d9%88%d8%aa%d8%b1-%d8%b9%d9%86%d8%af-%d9%85%d9%8a%d8%b1%d8%aa%d9%88%d9%86/> بتاريخ: 2025.09.28، على الساعة: 14:17.
- (16) د. مؤلف، نظرية ميرتون لتحريض المجتمع على الانحراف، 2025، تم الاسترجاع من موقع أقرأ واكتب بالعربية: <https://bilarabiya.net/35970.html> ، بتاريخ: 2025.09.28، على الساعة: 13:25.
- (17) د. مؤلف، استئصال نصف الكرة المخية، ويكيبيديا، الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A6%D8%B5%D8%A7%D9%84_%D9%86%D8%B5%D9%81_%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AE%D9%8A%D8%A9 ، د.ت، تم الاسترجاع بتاريخ: 2023.03.08.
- (18) د. مؤلف، المثلية بمونديال قطر تُثير غضب أبناء الشعب القطري، مؤسسة الأيام للنشر، العدد، 1204، بتاريخ: 2022.4.4، تم الاسترجاع من موقع: مؤسسة الأيام للنشر: <https://alay.am/p/5nm5> بتاريخ: 2025.10.26، على الساعة: 23:28.
- (19) ريسون، الحياة الغامضة للأشجار العملاقة، 2008، تم الاسترجاع من موقع TED https://www.ted.com/talks/richard_preston_the_mysterious_lives_of_giant_trees?language=ar&subtle=ar ، بتاريخ: 06.06.2024، على الساعة 10:58.
- 20) https://ar.pngtree.com/freepng/colorful-tree-background-for-decorative_14656161.html
- 21) https://ar.pngtree.com/freepng/colorful-upside-down-circle-tree-representation-of-chakras_16127972.html

(22) صلاح الدين ياسين، قراءة في كتاب -هل نسير إلى الهاوية- لإدغار موران، 2023.04.30،

<https://hadrnews.ps/post/116342/%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D9%87%D9%84-%D9%86%D8%B3%D9%8A%D8%B1-%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%87%D8%A7%D9%88%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D8%A5%D8%AF%D8%BA%D8%A7%D8%B1-%D9%85%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86>

، تم الاسترجاع بتاريخ، 2025.08.03، على الساعة: 00:00.

(23) علي أسعد وطفة، نقد النظرية الوظيفية في سوسيولوجيا روبرت ميرتون : هل استطاع ميرتون أن يعيد

للوظيفية مشروعيتها؟، 2025.08.28، تم الاسترجاع من موقع أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان:

<https://www.anfasse.org> ، بتاريخ: 2025.09.04، على الساعة: 21:56.

(24) ليزا ، فيلدمان باريت، لست خاضعا لرحمة مشاعرك فدماعك يصنعها، نقلا عن موقع:

https://www.ted.com/talks/lisa_feldman_barrett_you_aren_t_at_the_mercy_of_your_emotions_your_brain_creates_them?share=12f5d084da&language=ar&subtitle=ar

بتاريخ: 2025.10.28 على الساعة: 18:12.

(25) محمد علي حسين، ثورات الخبز والاحتجاجات العفوية .. من فرنسا إلى الدول العربية؟!، 2021.11.11، تم

الاسترجاع من موقع الحوار المتمدن: <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=737399> ،

بتاريخ: 2025.09.05، على الساعة: 7:07 صباحا.

(26) موقع الدرر السنية، الموسوعة الحديثة، <https://dorar.net/h/T2E2LXhr> ، التاريخ: 11، 08 / 2025 الساعة:

22:49

(27) موقع الطبي، مرض السرطان، د.ت،

<https://altibbi.com/%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%AA-%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%A8%D9%8A%D8%AB%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D9%8A%D8%AF%D8%A9/%D8%B3%D8%B1%D8%B7%D8%A7%D9%86>

، تم الاسترجاع بتاريخ: 2025.08.12، على الساعة: 20:24.

(28) موقع قناة مجتمع Mujtama، من المسؤول عن تهميش العلوم الاجتماعية في العالم العربي؟ | د. عبد الرحيم

العطري، <https://www.youtube.com/watch?v=K6tOHLpMTDo> ، 2025.08.02، الدقيقة: 51:08، تم

الاسترجاع بتاريخ: 2025.08.05، على الساعة: 13:04

(29) موقع موسوعة الأحاديث النبوية، <https://hadeethenc.com/ar/browse/hadith/6209> ، د.ت، تم الاسترجاع

بتاريخ: 2025.08.12، على الساعة: 16:58.

- 712



الملاحق





وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 20 أوت 1955 - مسكينة -
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية



تخصص: علم اجتماع التربية

شبكة ترابطية حول:

نُماذج الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر

دراسة ميدانية على عينة من الفاعلين التربويين بولاية - تبسة -

إشراف أستاذ التعليم العالي
منصوري سميرة

إعداد الطالبة
بوطورة حنان

ملاحظة: هذه المعلومات سرية ولا تستخدم إلا لأغراض علمية

السنة الجامعية: 2023/2022

شبكة ترابطية موجهة للفاعلين التربويين يولاية- تبسة- استاذي، استاذتي تحية وبعد

في إطار إعداد أطروحة مكلمة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص علم اجتماع تربوية وخدمة للبحث العلمي ومساهمة في إثراء الموضوع نرجو من سيادتكم التعاون معنا بإنشاء شبكة ترابطية تعبر عن تمثلكم حول استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، في بعدي: منطلقات استراتيجية الإصلاح، ومشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية الإصلاح بموضوعية وأمانة إتباع المراحل الموضحة كالآتي:

المرحلة الأولى:

أبني شبكة ترابطية حول الكلمة المقدمة في مركز الصفحة وذلك بكتابة كل الكلمات (الصفات أو أسماء) التي تأتي إلى الذهن و تتعلق بمنطلقات الإصلاح التربوي ومشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، بسرعة وبجرمة وبحرص من أي إلزام(ضغط)، وذلك بوضع الكلمات أو الفروع بين الكلمات باستعمال كل المساحة المحيطة بالكلمة وفي كل مرة تضع كلمة رافها حسب ترتيبها الذي جاءت عليه في الذهن.

المرحلة الثانية:

أنظر مرة أخرى إلى الشبكة الاتريابطية التي كوتبتا في المرحلة الأولى، إذا وجدت ذلك ضروريا يمكن أن تضيف ارتباطات جديدة بين الكلمات أو مجموعة الكلمات باستعمال أسهم.

المرحلة الثالثة:

ارجع إلى الكلمات التي كبتتها بالإشارة إلى قيمة كل كلمة بوضع علامة (+) إذا كانت إيجابية وعلامة (-) إذا كانت سلبية و(0) إذا كانت منعومة النتيجة وذلك حسب الدلالة التي تعطيا أنت لهذه الكلمة في هذا السياق.

المرحلة الرابعة:

في الختام أنظر مجددا إلى الشبكة الاتريابطية التي أنجزتها ورتب الكلمات ترتيبا تفضيليا بوضع الرتبة (1) مع الكلمة الأكثر أهمية في نظرك في هذا السياق ورتبة (2) للكلمة الثانية الأكثر أهمية و(3) للكلمة الثالثة وهكذا.....لهذا الغرض استعمل سيالة لونها مغاير وتحقق من عدم نسيانك لأي كلمة.



مشاركة الفاعلين التربويين



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة -

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية



تخصص: علم اجتماع التربية

استشارة تمهيدية حول:

نُماذج الفاعلين التربويين لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر

دراسة ميدانية على عينة من الفاعلين التربويين بولاية - تبسة -

إشراف أستاذ التعليم العالي

منصوري سميرة

إعداد الطالبة

بوطورة حنان

ملاحظة: هذه المعلومات سرية ولا تستخدم إلا لأغراض علمية

السنة الجامعية: 2022/2023

استشارة تمييزية موجهة للفاعلين التربويين بولاية جبهة-
أستاذي، أستاذتي تحية وبعد

في إطار إعداد أطروحة مكتملة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص علم اجتماع التربية وخدمة للبحث العلمي ومساهمة في إثراء الموضوع نرجو من سيادتكم التعاون معنا بالإجابة على الاستشارة التمييزية بما يعبر عن تمثلكم حول استراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر، في بعدي؛ منطلقات استراتيجية الإصلاح، ومشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية الإصلاح بموضوعية وأمانة واتباع المراحل الموضحة كالآتي:

المرحلة الأولى: من بين البنود الاثني عشر المتعلقة بكل محور قم باختيار أربع بنود تتصور بأنها أكثر تميز في تفسير البعد المدروس، ثم ضع علامة (X)، في الخانة المناسبة والمقابلة للبنود الأربعة

المرحلة الثانية:

من بين البنود الاثني عشر المتعلقة بكل محور قم باختيار أربع بنود تتصور بأنها متوسط التميز في تفسير البعد المدروس، ثم ضع علامة (X)، في الخانة متوسط التميز المناسبة والمقابلة للبنود الأربعة المنتقاة

المرحلة الثالثة:

في الأخير قم بوضع علامة (X) في خانة الأقل تميز في مقابل الأربع بنود المتبقية

جدول رقم (1): يمثل المحور الأول للمتعلق بتمثل الفاعلين التربويين لمطلقات استراتيجية إصلاح للنظومة التربوية في الجزائر

الرقم	البنسود	أكثر تميزا	متوسط التميز	أقل تميزا
1	التلميذ الجزائري يستخدم كقار تجارب بالعملية التربوية			
2	إصلاحات جزئية ترتبط بمقومات الهوية الجزائرية			
3	الخشو في المناهج أوجد لدى الطالب نوعا من النفور			
4	آليات التطبيق تفتقر للوسائل والتدريب			
5	التقليد لمناهج من دول أخرى مختلفة في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري			
6	التخطيط في الإصلاحات التربوية يجعلها مصدرا للصراعات الاجتماعية			
7	توسع في البنية الهيكلية وتضييق في الاستثمار المعرفي ومهارات التعلم			
8	آراء عشوائية وأحكام قديمة لا تستند إلى دراسات علمية وحقائق واقعية من الميدان			
9	المدرسة ليست ذات أولوية في سياسة صناع القرار وتعد عبء اقتصادي			
10	تسييس إصلاحات المناهج التربوية			
11	ضعف المضامين التربوية وسطحيتها توجد متعلم لا يتعلم			
12	ضعف منظومة التقييم والتقييم بالمنظومة التربوية			

جدول رقم (2): يمثل المحور الثاني للمتعلق بتمثل الفاعلين التربويين لمشاركة الفاعلين التربويين باستراتيجية إصلاح للنظومة التربوية في الجزائر

الرقم	البنسود	أكثر تميزا	متوسط التميز	أقل تميزا
1	غياب ثقافة المشاركة المجتمعية في تحديد المشروع التربوي الجزائري			
2	ضعف الاستفادة من الخبرات، التجارب والتراكبات في المنظومة التربوية			
3	الخبرة الفرنسية خرجت من الحدود التقنية إلى مصممة ومهندسة للمناهج			
4	تاريخ تطور إصلاح المنظومة التربوية بني على صراع أيديولوجي			
5	المؤمنين بقيم وثوابت الهوية الوطنية مستبعدين من مواقع القرار			
6	المشاركة الشكلية السطحية للفاعلين التربويين بالتخطيط للإصلاحات تؤسس للفشل			
7	إصلاحات تتم بصورة مستعجلة وفي سرية			
8	مركزية القرارات وهيمنة السلطة الإدارية على السلطة التربوية			
9	ضعف الشق التشريعي المتعلق بدور الفاعلين التربويين في حل مشكلات القطاع التربوي			
10	الإصلاح يديره منطق الزعامات			
11	غياب وتغيب المبادرات الجادة للفاعلين التربويين			
12	إدارة المشاركة يحكمها منطق السمع والطاعة			

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique

Université 20 Aout 55 SKIKDA

Faculté des Sciences Sociales et des Sciences Humaines

Département des Sciences Sociales

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 20 أوت 55 سكيكدة

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

سكيكدة في:

إلى السيد: **ه.م.م. أستاذة الشاهد مرون**
مهد

ترخيص بإجراء بحث ميداني

يشهد رئيس قسم العلوم الاجتماعية بأن الطالب(ة):

الإسم: **حنان** اللقب: **بوطورة** تاريخ ومكان الميلاد: **26.12.1985** المنيعة قسنطينةالشعبة: **علم الاجتماع** التخصص: **علم الاجتماع التربوي**تاريخ أول تسجيل في الدكتوراه: **2018.1.2018** بصدد إنجاز بحث تحت عنوان: **التأثيرات النفسية للتربية****الاستراتيجية الإصلاحية في المنظومة التربوية بالجزائر****د. راسم محمد أستاذ علم الاجتماع** **أ. فلاح** **أ. بوعبد الله** **أ. بوعبد الله**

وعليه يرجى من سيادتكم تسهيل مهامه (أ) البحثية وتمكينه (أ) من الاطلاع على مختلف

الوثائق والمراجع والمعلومات وإجراء المقابلات التي يتطلبها البحث.

رئيس قسم العلوم الاجتماعية
د. عبد الوهابمديرة التربية والتعليم
ملاحق
الدكتوراه

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique

Université 20 Aout 55 SKIKDA

Faculté des Sciences Sociales et des Sciences Humaines
Département des Sciences Sociales

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 20 أوت 55 سكيكدة

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية

سكيكدة في: 06.08.2023

إلى السيد: مدير مؤسسة محمد بوضياف

ترخيص بإجراء بحث ميداني

يشهد رئيس قسم العلوم الاجتماعية بأن الطالب(ة):

الاسم: جنان اللقب: لوطيرة
 تاريخ ومكان الميلاد: 26.12.1985 المستند:
 الشعبة: علم الاجتماع التخصص: علم اجتماع التربية
 تاريخ أول تسجيل في الدكتوراه: 18.12.19
 بصدد إنجاز بحث تحت عنوان: تمثيلات الفاعلين التربويين
 لاستراتيجية إصلاح المنظومة التربوية بالجزائر
 د. سمير أحمد علي عبد
 وعليه يرجى من سيادتكم تسهيل مهامه (أ) البحثية وتمكينه (أ) من الاطلاع على مختلف
 الوثائق والمراجع والمعلومات وإجراء المقابلات التي يتطلبها البحث.

رئيس قسم العلوم الاجتماعية
د. سمير أحمد علي عبد

مدير المؤسسة
إمضاء: بكاي أحمد الصغير

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université 20 Aout 55 SKIKDAFaculté des Sciences Sociales et des Sciences Humaines
Département des Sciences Sociales

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 20 أوت 55 سكيكدة

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

سكيكدة في:

إلى السيد: المدير المكنن بالسراي داري
عسوان حياة

ترخيص بإجراء بحث ميداني

يشهد رئيس قسم العلوم الاجتماعية بأن الطالب(ة):

الاسم: جناني اللقب: بوطورة
 تاريخ ومكان الميلاد: 12.2.6 1985
 الشعبة: علم الاجتماع التخصص:
 تاريخ أول تسجيل في الدكتوراه: 2018 / 2019
 بصدد إنجاز بحث تحت عنوان:
 لا يستر البحث
 د.
 وعليه يرجى من سيادتكم تسهيل مهامه (أ) البحثية وتمكينه (أ) من الاطلاع على مختلف
 الوثائق والمراجع والمعلومات وإجراء المقابلات التي يتطلبها البحث.

رئيس قسم العلوم الاجتماعية
د. عسوان حياة



عسوان حياة