صورة الآخر بين الثبات والتغير
دراسة أنثربولوجية مقارنة لطلاب ينتمون إلى مجتمعين عربيين

السيد حافظ الأسود

كلية الآداب - قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية - جامعة الإمارات العربية المتحدة

الإمارات العربية المتحدة

مقدمة

قضية الذات والآخر أصبحت من أهم القضايا المعاصرة المطروحة للبحث وخاصة في عالم متغير تظهر وتتغير وتختفي فيه صور كوَّنها الأفراد عن أنفسهم وعن الآخر. والعصر الذي نعيش فيه الآن هو عصر الصور بكل ما تحمله هذه العبارة من معانٍ. وموضوع «صورة الآخر» من الموضوعات العلمية التي تحظى في الوقت الحاضر باهتمام كبير لدى الدوائر الأنثروبولوجية والاجتماعية، وينعكس ذلك في النظريات الحديثة التي تعالج ذلك الموضوع من أبعاد متعددة. وبالتطبيق على طلاب ينتمون إلى مجتمعين عربيين (مصر والإمارات) يهدف هذا البحث إلى تحقيق فهم متكامل لصورة الآخر في هذين المجتمعين من خلال الدراسة الأثنوجرافية المقارنة.

والمحور الأساسي الذي ترتكز عليه هذه الدراسة يدور حول التأثير الاجتماعي للصورة التي يحملها الأفراد عن أنفسهم وعن «الآخر» ومدى ثباتها وتَغيُّرها طبقاً لمواقفهم واتجاهاتهم نحوها بمعنى: هل يرفضون أو يبالغون في الصورة التي كونوها عن أنفسهم؟ هل يرفضون أو يبالغون في الصورة المتعلقة بالآخر؟ هل هم مترددون بين أكثر من صورة أو نمطين من الصور؟ هل هناك اختلاف في صورة «الآخر» التي لديهم قبل الاتصال به وبعده، والتعرف عليه

مباشرة والتفاعل معه؟ هل الصورة التي لديهم عن الآخر بمثابة سبب أو عامل يحكم بصورة مسبقة إدراكهم وتقييمهم للآخر، أم أنها محصلة أو نتيجة التفاعل بينهم وبينه؟

وفي الإجابة على هذه الأسئلة تعتمد الدراسة على نظريات المثاقفة acculturation والاتصال الثقافي كعملية أساسية ومحورية في تكوين أو ترسيخ - وأيضا - تغيير الصورة التي لدى الفرد عن الآخر. وعمليات الاتصال الثقافي والمثاقفة تتضمن أكثر من مجرد الاستقبال الثقافي السلبي حيث إنها عمليات تكون مصحوبة بأنشطة إبداعية، مثل التنظيم والمزج أو التركيب وإعادة التفسير للعناصر الثقافية التي تتبناها جماعة معينة بصورة انتقائية. ولا يجوز أن يفهم من ذلك أن الجماعة تفقد هويتها في هذه العمليات، بل على العكس تحافظ عليها وتؤكدها، كما أنها تعزز الوعي بها (Honigmann, 1976: 215, 250).

وينطلق البحث من فرض أساسي هو أن صورة «الآخر» في المجتمعين العربيين موضوعَي الدراسة ليست ثابتة بل تمر بتغيرات جذرية في بعض مكوناتها الأساسية. وهذه التغيرات هي نتاج عوامل داخلية محلية، وخارجية عالمية، وتوترات بصورة سريعة ومكثفة على المجتمع العربي في العقود الأخيرة من هذا القرن، مما يستدعي القيام بدراسة تفصيلية تختبر ذلك الفرض الأساسي.

إن الأحداث التي تقع على الصعيدين العالمي والمحلي تؤثر إيجابا وسلبا في الصور المرجعية التي كونها الأفراد عن أنفسهم أو جماعتهم، مثلما تؤثر في الصور النمطية التي نسجوها حول «الآخر». إن تفسير الأشخاص لأحداث ووقائع معينة يخضع في المقام الأول للصور النمطية التي لديهم عن الآخر. وهذا الآخر - وخاصة الأجنبي أو الغريب - تُوجَّه إليه مشاعر العداوة والخوف xenophobia (Stolcke, 1995:5). والأمثلة التي تعزز هذه القضية كثيرة، منها على سبيل المثال ما حدث في 19 ابريل 1995 من تفجير لمبنى حكومي فيدرالي بمدينة أوكلاهوما بالولايات المتحدة (راح ضحيته أكثر من 160 شخصا) والذي أطلق الشرارة التي تفجرت عنها صور نمطية حول شعوب ومجتمعات معينة تمثل «الآخر» الخارجي (العربي - الإسلامي - الشرق أوسطي). لكن سرعان ما اهتزت هذه الصورة وخَبَتْ عندما أسفرت التحقيقات عن أن الفاعل لا ينتمي إلى «الآخر» الأجنبي بل إلى نفس المجتمع، أي من الداخل. وهذا المثل يؤكد الفرض الأساسي لهذه الدراسة وفحواه أن الصور النمطية التي

يكونها أفراد المجتمع عن الآخر ليست ثابتة بل متغيرة. وإذا نظرنا إلى الوجه الآخر من الصورة السابقة أو المثال السابق لوجدنا أن انفجار أوكلاهوما وما صاحبه من ردود أفعال غربية كان له تأثير كبير في الصور النمطية التي لدى العربي - سواء أكان مصريا أم إماراتيا - عن «الآخر» الغربي. فمثل هذه الأحداث وغيرها تؤكد بعض عناصر الصورة النمطية وتضع علامة استفهام على بعض العناصر الأخرى سواء أكانت هذه العناصر إيجابية أم سلبية، وبالتالي يحدث التغير على الصورة النمطية ككل.

ومن أجل أن نجعل ذلك الفرض أكثر وضوحا نقول إن صورة الآخر في كل من المجتمع المصري والمجتمع الإماراتي تستند إلى محورين رئيسين: ينقسم أحدهما إلى نمطين من أنماط صورة الآخر. المحور الأول هو الآخر العربي والمحور الثاني هو الآخر غير العربي، والذي ينقسم بدوره إلى صورة الآخر الشرقي وصورة الآخر الغربي. وهذه الصور يمكن مقارنتها بالصورة المرجعية التي تُميِّز كل مجتمع من مجتمعات الدراسة. والصورة المرجعية تتسم بالثبات النسبي أو التغير البطيء على عكس صورة «الآخر» التي يطرأ عليها التغير في أكثر من جانب. ولكن كيف تتحقق هذه الدراسة؟ وعلى أي من الفئات من كل من المجتمعين يمكن اختبار ذلك الفرض الأساسي؟

مجتمعات الدراسة والمنهج المستخدم

من المشاكل التي واجهت البحث مشكلة اختيار جماعات أو فئات من الأفراد التي تنتمي إلى كل من المجتمع المصري والمجتمع الإماراتي والتي تصلح للدراسة الاثنوجرافية المقارنة، وتظهر هذه المشكلة بصورة خاصة إذا أدركنا أنه باستثناء التماثلات الموجودة في بعض الجوانب الاجتماعية والثقافية في المجتمعات القروية من هذين المجتمعين فإنه لا توجد بينهما سمات مشتركة تتعلق بالتركيب السكاني أو الوضع الاقتصادي (الأسود، 1993أ:10)[1].

وحلا لهذه المشكلة استعانت الدراسة ببعض فئات الطلاب والطالبات في مرحلة التعليم الجامعي الذين ينتمون إلى كليتي الآداب، إحداهما بجامعة طنطا بمصر، والثانية بجامعة الإمارات العربية المتحدة.

ولقد وجدت الدراسة أن فئة الشباب الجامعي من أكثر الفئات صلاحية للبحث، وذلك للأسباب التالية

أولاً: يمثل الشباب الجامعي أكثر فئات المجتمع تعرضا لعمليات التغير الثقافي والاجتماعي، وذلك بحكم وضعهم الاجتماعي وبحكم التعريف الاجتماعي لهم من حيث هم فئة تعيش مرحلة انتقالية ساعية من خلال تحصيل العلم والمعرفة نحو تغيير وضعهم الاجتماعي إلى الأفضل. وهذه الخاصية تعتبر ذات دلالة ومغزى في دراسة الثبات والتغير في صورة الآخر في المجتمعين اللذين ينتمي إليهما فئتا الشباب هاتان.

وتجدر الإشارة إلى أن الطلاب ليسوا فقط أكثر الفئات تعرضا للتغير، بل إنهم يشكلون أقوى عوامل التغير الثقافي والاجتماعي لما يحملون من رؤى وتصورات تخالف في بعض جوانبها الهامة تلك الرؤى والتصورات التي لدى الأجيال السابقة.

ثانياً: بالرغم من أن الشباب الجامعي يندرج تحت فئة واحدة ونقصد بها فئة الطلاب، إلا أنه يأتي إلى الجامعة أو الكليات من بيئات اجتماعية مختلفة (حضرية وقروية وبدوية) ذات ثقافات فرعية تؤثر على نظرتهم إلى أنفسهم وعلى تصورهم للآخر. وهذه الخاصية تسمح بتحقيق النظرة الشمولية التي تسعى الدراسة إلى الوصول إليها.

ثالثاً: يتمتع الطلاب والطالبات في مرحلة التعليم الجامعي بالانفتاح على العالم، وذلك من خلال المواد العلمية والمعارف التي يحصلون عليها خلال فترة الدراسة. هذا بالإضافة إلى الاتصال المستمر والمباشر بأساتذة الجامعة الذين يقدمون نماذج متعددة من الصور عن أنفسهم وعن الآخر.

رابعاً: يعتبر الشباب الجامعي أحد العوامل الهامة والفعالة في عمليات المثاقفة والاتصال الثقافي والتي تحدث خلال الرحلات العلمية والسياحية، والتي من خلالها يتعرفون على مجتمعات وثقافات غربية وغير عربية. ويجب الإشارة هنا إلى ما يقوم به بعض الطلاب المصريين من استغلال العطلة الصيفية في العمل في بعض الأقطار العربية والأجنبية، لتوفير بعض الضروريات الخاصة بهم والإسهام في الدخل المتواضع لأسرهم. وهذه الظاهرة - التي لم تحظ بالاهتمام العلمي الكافي - لها تأثير كبير، كما تفترض الدراسة، على تكوين صورة الطلاب وتغييرها عن الآخر.

خامساً: دراسة الشباب الجامعي دراسة أنثروبولوجية ميدانية تمكِّن من الوصول إلى نتائج تخالف بعض التصورات المسبقة أو الصور النمطية عنهم، والتي تجعلهم في وضع هامشي في المجتمع. وفي الواقع تأخذ الدراسة موقفا مخالفا لمثل تلك الصور النمطية المسبقة عن الطلاب والطالبات، وتفترض أن لديهم تصورات ومعايير وأفكارا تفوق التوقعات التقليدية النمطية عنهم (Skomal, [2] 1992:22).

ولأسباب ترجع إلى حقيقة أن موضوع صورة «الآخر» يرتبط مباشرة بالجوانب الداخلية أو الفكرية والوجدانية للأفراد من حيث هم أعضاء يتأثرون بالعوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، فإن المنهج المستخدم يجب أن تتوافر فيه بعض الشروط والإمكانات التي تسمح بدراسة تلك الجوانب الفكرية والوجدانية الداخلية. ومنهج دراسة الحالة هو المنهج الملائم أو المناسب لتحقيق هذا الهدف، حيث إنه يسعى نحو معرفة الحياة الداخلية للأفراد من خلال دراسة اهتماماتهم وحاجاتهم الاجتماعية، من حيث هم أعضاء في مجتمع يعيشون ويتفاعلون فيه، ومن حيث هم أعضاء يتأثرون بالنمط السائد من رؤى العالم في مجتمعهم ويؤثرون ايضا فيه. ويتضمن منهج دراسة الحالة استخدام المقابلات والملاحظة والوثائق الشخصية وتاريخ الحياة بغرض الحصول على اكبر قدر من المعلومات، أو المادة الاثنوجرافية المتعلقة بالحالات المدروسة (Lee & MacDonal. 1993: 224). ولقد طبق الباحث هذا المنهج في دراسات سابقة مع اختلاف في أساليب جمع المادة العلمية[3].

ولقد تم اختيار 60 طالباً وطالبة من كليتي الآداب بجامعتي طنطا والإمارات بواقع 30 طالبا وطالبة من كل كلية. ولقد استبعدت بعض الحالات من التحليل النهائي وعددها 12 حالة، وذلك لظروف منعت من استكمال دراسة تلك الحالات. ويرجع ذلك إلى عدم انتظام بعض الطلاب والطالبات في الدراسة بصورة مستمرة تسمح بالمتابعة المكثفة لحالاتهم.

ويصل عدد الحالات التي اعتمدت عليها الدراسة بصورة كاملة إلى 48 بواقع 24 طالبا وطالبة من كل كلية. وتنقسم كل مجموعة إلى قسمين، على أساس النوع بواقع 12 حالة للذكور و12 حالة للإناث، والأفراد موضوع الدراسة ينتمون إلى المرحلتين الثالثة والرابعة من التعليم الجامعي، على فرض أن هاتين المرحلتين تمثلان نضجا

علميا وخبرة أكثر ثراء بالمقارنة بالمراحل السابقة. وتتراوح أعمار المبحوثين من الطلاب والطالبات بين 20 و25 سنة مع اختلاف طفيف يتمثل في وجود حوالي أربعة (3 طلاب وطالبة واحدة) دون سن العشرين وحوالي 6 (4 طلاب وطالبتين) فوق سن 25. ونسبة الطلاب والطالبات المنتظمين في الدراسة - أي الذين لا يعملون في وظائف بجانب الدراسة - تصل إلى 92% بينما تصل نسبة الذين يجمعون بين الدراسة والعمل في وظائف أخرى حوالي 8% من إجمالي عدد الأفراد المبحوثين.

وقد يبدو عدد الحالات المدروسة من الطلاب الجامعيين محدودا بالمقارنة بعدد السكان في المجتمعين المصري والإماراتي مما يجعل الدراسة تتحفظ في تعميماتها وتقصرها على الشباب الجامعي من الجامعتين المشار إليهما سابقا بالرغم من الأعداد الكبيرة لهذه الفئة من الشباب والتي تتجاوز الآلاف. لكن تجدر الإشارة إلى أن العدد الضئيل من الحالات المدروسة لا يؤثر سلبا في النتائج العامة للدراسة وذلك لأسباب نجملها على النحو التالي:

أولاً: المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو منهج أنثربولوجي رمزي تأويلي hermeneutic كما أنه منهج مقارن. وتتميز الدراسات الانثروبولوجية بالتركيز على مجتمعات بسيطة التركيب أو جماعات صغيرة تنتمي إلى مجتمعات مركبة، كما أنها تُولي الاهتمام بدراسة عدد محدود من المبحوثين أو الإخباريين، ذلك لأنها لا تعتمد على الجوانب الكمية بقدر اعتمادها على الأبعاد الرمزية والكيفية، ويرجع ذلك لاهتمامها بالمعنى والفهم والوصف المكثف للظاهرة محل البحث. إن الدراسات الأنثروبولوجية التي اعتمدت على عدد محدود من المبحوثين أو الإخباريين تفوق الحصر (Wengle, 1988) لكن نورد منها على سبيل المثال دراسات (فيكتور تيرنر V.Turner عن مجتمع ديمبو Ndembu بزامبيا: 1967-1975) التي اعتمد فيها على إخباريَّيْن اثنين. ودراسات (كرابنزانو Crapanzano التي اعتمد في كل منها على إخباري واحد (1980, 1994)، ورادين Radin (1965) وكذلك دراسات كل من (دونالد بهر Bahr، وجين باول دومو Jean Paul Dumont وشوستاك Shostak) (Clifford, 1988:42). وبالإضافة إلى ذلك نجد دراسات أوبيسيكيري Obeyesekeri (1981, 1990) عن الهند والتي اعتمد فيها على عدد محدود جدا من الإخباريين والنتائج التي توصل إليها الانثروبولوجيون من مثل هذه الدراسات جرى تعميمها على المجتمعات التي ينتمي إليها الإخباريون بالرغم من عددهم المحدود.

ثانياً: وتتعلق هذه النقطة أيضا بطبيعة المنهج التأويلي المقارن والذي يميزه الانثروبولوجيون وخاصة كليفورد جيرتز Geertz (1973: 3-25) و Sperber (1985: 6-9) عن المنهج التجريبي الموضوعي (العلمي). ففي المنهج الموضوعي ينفصل الباحث عن المبحوث، بينما لا يوجد ذلك الشرط في المنهج الرمزي التأويلي، إذ يكون التفاعل من الباحث والمبحوث من المبادىء المنهجية الأساسية. ولذلك يعتمد المنهج الأخير على أساليب جمع المادة التي تتفق وهذه الخاصية مثل الملاحظة بالمشاركة والمقابلات المفتوحة وتاريخ الحياة بينما يعتمد المنهج التجريبي الموضوعي على المسوح والاستبيانات. وتمثل البيانات الكمية أو الإحصائية أحد الشروط الجوهرية للمنهج التجريبي الذي يولي أهمية خاصة لحجم العينة الكبيرة بينما المنهج التأويلي يتطلب التعمق في دراسة الحالة الصغيرة (Clifford, 1988: 36) وبالإضافة إلى ذلك نجد أن المنهج التجريبي الموضوعي يهدف إلى التفسير السببي، أو البحث عن أسباب الظاهرة ليصل إلى التعميم والتنبؤ، بينما يهدف المنهج التأويلي المقارن إلى فهم الظاهرة للوصول إلى المعنى، ومن ثمَّ فهو يتعامل مع موضوعات أساسية أكثر من تعامله مع متغيرات كما هو الحال في المنهج التجريبي (Aunger, 1995: 106-107).

ولعل هذه الأسباب تفسر اعتماد الباحث على عدد غير كبير من دراسات الحالة حتى يتمكن من تحقيق الدراسة التفصيلية المكثفة المتعمقة لموضوع يتطلب الاهتمام بالمعالجة التأويلية الرمزية أكثر من حصره في حدود كمية إحصائية. ومن ثمَّ فإن النتائج التي أمكن التوصل إليها من دراسات الحالة المكثفة التي أجريت على 48 طالبا وطالبة من جامعتي طنطا والإمارات يمكن تعميمها على طلاب هاتين الجامعتين.

اعتمدت دراسات الحالات على المقابلات المفتوحة مع تركيز الحوار على الصورة المرجعية وصورة «الآخر» لدى المبحوثين، وأهم الخصائص والصفات المرتبطة بها، وأهم العناصر المؤلِّفة لها، وتلك التي طرأ عليها التغير بالمقارنة بالعناصر الأكثر ثباتا. اعتمدت الدراسة أيضا اعتمادا كبيرا على الوثائق الذاتية التاريخية التي طُلِبَ من المبحوثين كتابتها وإعدادها. ولقد أكد الباحث على حرية المبحوثين الكاملة في كتابة ما يرونه ويعتقدون فيه دون التقيد بقيود شكلية من حيث تنظيم أو ترتيب المادة في شكل محدد.

واعتمدت الدراسة في ذلك على إثارة الموضوعات المرتبطة بمشكلة البحث الرئيسة وهو منهج استخدمه علماء الانثروبولوجيا وأظهر صلاحية كبيرة (Kluckhohn, 1945: 106-108). والموضوعات الرئيسة التي طُلِب من المبحوثين كتابة مذكراتهم وانطباعاتهم عنها تتعلق بأنماط أو صور «الآخر» وخاصة التي تندرج تحت غربي - عربي - شرقي وما الصفات والخصائص المرتبطة بكل منها؟ وما الشعوب والجماعات التي تندرج تحتها؟ وما أكثر الأنماط اقترابا إلى نمط الصورة المرجعية التي يتوحدون معها؟ وما نمط التفكير، أو نمط السلوك الذي سوف يتخذه الفرد إذا وضع نفسه في موقف متخَيَّل أو صورة متخَيَّلَة مرتبطة بالآخر؟ ونحو ذلك من أسئلة تتفق مع تلك التي ذكرناها في مقدمة الدراسة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الوثائق الشخصية التي تأخذ شكل السِّيَر الذاتية أو تاريخ الحياة من أساليب البحث الأنثروبولوجية الهامة التي تهدف إلى التعرف على الأنماط السائدة من المعتقدات والتصورات التي لدى المبحوثين حول موضوعات وأحداث ماضية وحاضرة معينة ذات دلالة عندهم أو من وجهة نظرهم دون تدخل من الباحث (Lee & Mac Donald, 1993: 199; Langness and Frank, 1981: 22-24). وتكشف الوثائق في مجال الخبرات الداخلية للأشخاص ما تكشف عنه أساليب الملاحظة في مجال السلوك الظاهري، أي أنها تكشف للباحث عن الحياة كما يعيشها ويفهمها الشخص (حسن، 1990: 258) وهذا الأسلوب من الدراسة يعد من أكثر الأساليب المناسبة لفهم الجوانب الداخلية المتعلقة بتكوين صورة الآخر، وبتطبيق هذا الأسلوب يمكن استنتاج التغيرات التي طرأت على الحياة الاجتماعية للأفراد، وكذلك التغيرات التي طرأت على الصورة النمطية التي لديهم عن الآخر: (Crapanzano, 1984: 953-959) ولقد استُخْدَم هذا الأسلوب كثير من الأنثروبولوجيين أمثال Paul Radin في دراسته لهنود وينيباجو Winnebago وAbraham Kardine (Du Bois, 1961: 191-192) وكورا ديبوا في دراستها لشعب Alor (Pelto & Pelto: 1978) كما أن توماس وزنانيكي استخدما ذلك الأسلوب في جمع المادة عند دراستهما للفلاح البولندي (حسن, 1990: 258).

وبعد التوصل إلى التعميمات والتجريدات المتعلقة بصورة الآخر عند كل مجموعة من المبحوثين من خلال تطبيق منهج دراسة الحالة، فإن البحث يطبق المنهج المقارن بهدف الوصول إلى التشابهات والاختلافات بين صور الآخر في

كل من المجتمعَيْنِ موضوعَي الدراسة واضعين في الاعتبار أنه من أجل عقد المقارنة من الضروري معرفة كيف يدرك ويفهم الأفراد الأنماط الفكرية المؤثرة في سلوكهم (الأسود، 1990ب :71-101). ويتحقق ذلك من خلال استخدام المدخل التأويلي الرمزي interpretive symbolic الذي يعمل على فهم النسق الذي هو عبارة عن كلٍّ متكاملٍ متَّسِقٍ داخليا يتألف من رموز تعكس الثقافة، أو الصور المعنوية والفكرية والاجتماعية المتضمِّنة فيها (Nuckolls, 1993: 6; El Aswad, 1994[a]:359-360; El Aswad,1994[a] - 1994[b])

وتجدر الإشارة إلى أنه توجد اختلافات في البيئات الاجتماعية التي ينتمي إليها الطلاب داخل المجتمع الواحد. ويؤكد الباحث أن موضوع تأثير البيئات الاجتماعية المختلفة في الصورة المرجعية والصورة النمطية بين الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمع واحد من الموضوعات العملية الهامة والتي تتطلب دراسة مستقلة. ونظراً لأن الهدف الأساسي من هذه الدراسة هو التركيز على أكثر الصور المرجعية والصور النمطية انتشاراً بين الطلاب الذين ينتمون إلى المجتمع المصري والطلاب الذين ينتمون إلى المجتمع الإماراتي بغرض مقارنتها وتتبع أشكال التغيُّر التي طرأت عليها فإن البحث أولى اهتماما قليلاً بالاختلافات التي يمكن أن توجد بين الطلاب الذين ينتمون إلى نفس المجتمع، ولكن هذا التحفظ لم يمنع البحث من الإشارة إلى بعض تلك الاختلافات التي ارتبطت بها دلالات معينة، كما هو الحال في الاختلاف بين البيئة الحضرية والبيئة القروية في المجتمع المصري بالرغم من تطابق الصورة المرجعية العامة لدى الطلاب المصريين. وجدير بالذكر أنه أُجْرِيَتْ دراسات متعددة ركزت على الصورة النمطية الشائعة أو المهيمنة داخل المجتمع الواحد بالرغم من اختلاف البيئات الاجتماعية للأفراد وتفاوت أعمارهم ومستويات تحصيلهم العلمي (Ogunninyi, 1987; Ibrahim and Kahn, 1987; Stolcke, 1995). كما أن فريقا من الباحثين بقيادة سودويسكي (Sodowsky and Others, 1994) قام حديثا بدراسة رؤى العالم لدى طلاب ينتمون إلى مجتمعات مختلفة تضم أمريكا والصين وتايوان بالإضافة إلى مجتمعات أفريقية. وكان الاهتمام الأساسي في هذه الدراسة هو توضيح الاختلاف في رؤى العالم بين مجموعات الطلاب المختلفة وليس داخل المجموعة الواحدة.

الصورة المرجعية وصورة الآخر

يمكن تعريف الصورة بشكل عام، وكما صاغها واجنر W.Wagner على أنها تركيب أو بناء مكثف تبدو فيه الأفكار والتفسيرات الممكنة مؤلفة كلاً واحداً، وهذا التركيب أو البناء يسمح بإدراك وفهم العلاقات المعقدة داخل ذلك الكل في وحدة واحدة دون فصل أو عزل أي عنصر من العناصر المؤلِّفة له وإلا فقدت خاصيتها الكلية (O'Hanlon, 1992: 589). ومن حيث هي مرجع تصوري تتسم الصورة بخاصية الحضور أو الظهور في أذهان الأفراد في غياب الموضوعات التي تشير إليها (Mead, 1972: 364) وترتبط الصورة أول ما ترتبط بمشكلة المعنى، وهي بالتالي تدخل ضمن المفهوم الأشمل والأعم لرؤى العالم والتي تشير كما يذهب Redfeild إلى تصورات عما هو كائن وعما يجب أن يكون، والتي تحدد الأساليب التي يرى بها الأفراد أنفسهم في علاقتهم بالعالم أو الآخر (الأسود ،1990أ :15).

إن «الآخر» كما يذهب George Mead هو «غير الذات» والذي يعد من الشروط الجوهرية لإدراك «الذات» ما دامت هي ذاتا اجتماعية تتفاعل مع الآخرين. كما أن «الآخر» لا يمكن إدراكه إلا من خلال الذات. وهناك علاقة مفارقة وتمايز بين «الذات» و«الآخر»، بمعنى أن الذات يكون لديها شعور بالرفعة والفوقية أو السيادة في علاقتها مع «آخر» ينتمي إلى جماعة أخرى (Mead, 1972: 204). لكن في غياب المرتكز أو الإطار المرجعي الذي يمكن من خلاله أن تعقد المقارنة بين «الذات» و«الآخر» فإن «الآخر» يصبح مجهولاً وغامضاً، أو يصعب التعرف إليه (Napier, 1992: 140). وفي كتابه «الصورة المهمشة» The Broken Image يقول ماتسون إن المشاكل والاضطرابات الشخصية تنبع أساسا من الفشل في تأسيس علاقة بين الذات والآخر، خاصة في غياب الفهم المتبادل بينهما (Matson, 1964: 227).

ويمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الصور، وهذا التمييز يستند إلى محورين أساسيين: الأول المضمون الذي تحتويه الصورة، والثاني مدى تطابق الصورة أو عدم تطابقها مع العالم الخارجي (عالم الأشياء والأحداث) والعالم الاجتماعي (العلاقات الاجتماعية) والعالم الداخلي (الرؤية الشخصية من حيث تأثرها بالعوامل السابقة).

النمط الأول من الصور يظهر في تصنيف تشارلز بيرس Charles Peirce للصورة على أنها أحد أنواع الإشارات Signs الثلاث التي تختلف فيما بينها على أساس ثلاثة محكات جوهرية، وهي: المماثَلَة أو التطابق، والاتصال، والعادة أو العرف أو القانون. والصورة تعتمد على مبدأ التشابه أو التطابق، بمعنى أنها تشير إلى شيء أو موضوع بفضل علاقة التماثل القائمة بينهما وبين الموضوع أو الشيء المشار إليه. ومثال على ذلك الصور الفوتوغرافية والخرائط والتماثيل التي يصل التشابه بينها وبين الموضوعات التي تشير إليها حد التطابق[4].

والنمط الثاني من الصور هو الصورة النمطية Stereotype التي تشير إلى «الصورة كما هي في عقولنا أو رؤوسنا» والتي تعطي انطباعا بمعرفة «الآخر» بالرغم من عدم التعامل معه أو معرفته بصورة مباشرة. إن الأمر الهام في الصورة النمطية لا يتعلق بصدق مضمونها أو محتواها أو كذبهما بل بالتصورات الخاطئة المرتبطة بها (Bochner, 1982: 18) والصورة النمطية بهذا المعنى تتشكل بتأثير العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التاريخية (Klineberg, 1982: 48) والتي يكون فيها الأفراد مجرد مستقبلين للصورة المتعلقة بالآخر. وبعبارة أخرى لا يمكن لهذا النوع من الصور أن يوجد دون وجود ما أطلق عليه هنا الصورة المرجعية.

النمط الثالث هو الصورة المرجعية إذا استخدمنا تعريف Robert Merton للجماعة المرجعية (Merton, 1986: 336) مع تغيير بسيط يتمثل في استبدال مصطلح «الصورة» بكلمة «الجماعة» لأصبح لدينا تصور علميٌّ على درجة كبيرة من الاتساق. والصورة المرجعية بهذا المعنى تتطابق مع مفهوم جورج ميد عن «الآخر العام» والمشترك والذي يشير إلى الاتجاهات الاجتماعية والقيم والأفكار المشتركة المميِّزة للجماعة التي تنتمي إليها «الذات» (Mead, 1972: 156-159).

فالجماعة المرجعية هي الجماعة التي ينتمي إليها مجموعة من الأفراد يتطابقون معها ويتأثرون بها في تفكيرهم وأنماط سلوكهم وعاطفتهم ورؤيتهم للأشياء أو «الآخر». والصورة المرجعية إذن هي الصورة الفكرية والوجدانية والأخلاقية التي يتأثر بها ويتوحد معها أفراد ينتمون إلى جماعة معينة والتي تختلف عن الصورة النمطية التي لديهم عن الآخر، فالصورة المرجعية تشترط وجود علاقات اجتماعية فعلية ومباشرة (داخل الجماعة) وتراث ثقافي واجتماعي مشترك يوجه الأفراد، بينما الصورة النمطية عن الآخر تفتقد ذلك الشرط. ويترتب على

ذلك نتيجة هامة وهي أن الصورة النمطية عن الآخر تكون قابلة للتغير إذا ما توافر شرط الاتصال الثقافي أو العلاقة الاجتماعية المباشرة بين حامل الصورة النمطية وبين موضوعها أو الآخر.

ومن الخصائص الجوهرية للصورة المرجعية هي أنها تجمع بين الجوانب الحسية والفكرية أو المعنوية والوجدانية والأخلاقية والاجتماعية في وحدة واحدة، فالصورة بهذه الخصائص تصبح ذات قوة كبيرة لا تضاهى في تصوير وفهم العالم أو الآخر بصورة مباشرة وآنية. وعن طريق استخدام العناصر الحسية المشخصة تعكس الصورة أكثر المعاني تجريدا وتعقيدا في شكل ميسر وقابل للإدراك والفهم السريع من قِبَل الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافة واحدة أو جماعة مرجعية واحدة، وهذه الخاصية تُضْفي على الصورة الطابع الاجتماعي المشترك لتصبح صورة عامة تختلف عن الصورة الذاتية أو الشخصية لفرد بعينه (Dundes, 1972: 2-12; Danesi, 1990: 222).

إن الثقافة تقدم صورا تحتوي على أفكار ومشاعر نحو الآخر. وداخل الصورة يُصَنَّف الآخر أو الآخرون إلى فئات أو أصناف من البشر ترتبط بهم صفات معينة (Boulding, 1964: 14) حيث يوصف الآخرون، على سبيل المثال، على أنهم أخيار أو أشرار، أصدقاء أو أعداء، أمناء أو مخادعون، صادقون أو كاذبون، أقوياء أو ضعفاء، طغاة أو أذلاء، أذكياء أو أغبياء، كرماء أو بخلاء، متحضرون أو متخلفون، ونحو ذلك من صفات.

إن التمييز بين الفكر والوجدان يعد تمييزا جوهريا في العلوم الاجتماعية والنفسية، ومع ذلك يفقد أهميته عند تناول «الصورة» أو الصورة النمطية stereotype بالدراسة والتحليل. ويتضح ذلك بشكل خاص عند التركيز على التغيُّر الذي يطرأ على الصورة أو الصورة النمطية لدى جماعة مَّا عن جماعة أخرى. فالتغير لا يطرأ على الانطباع أو التصور المتعلق بالآخر وحسب، بل يطرأ أيضا وفي معيَّة واحدة على المشاعر أو الجوانب الوجدانية نحوه سواء أكانت إيجابية أم سلبية (Goffman, 1959: 11-16) وفي بعض الدراسات الحديثة تُعالج المشاعر على أنها تتضمن أحكاما تقييمية حيث تنصهر الجوانب المعرفية والوجدانية في عملية الاتصال بالآخر وتقييمه وتكوين صورة عنه (Lutz & White, 1986: 407; Rozaldo, 1980, 1984: 190; Levy, 1984: 232).

وبهذا المعنى يختفي من الصورة ذلك التمييز الذي يضعه العلماء بين الفكر والوجدان فالتمييز أو الفصل بين الجوانب الفكرية والجوانب الوجدانية وفيما يتعلق بدراسة «الصورة» هو تمييز تعسفي قائم على ثنائية لا تستند على أساس قوي. فمعرفة الأشياء وإدراك الآخر من خلال الارتباط العاطفي الوجداني لا يختلف عن معرفة الأشياء بصورة فكرية تأويلية أو تفسيرية.

ولقد أطلق Goodman على ارتباط الجوانب المعرفية والوجدانية في وحدة واحدة اسم الإدراك الوجداني والذي يتفق مع ما أسماه Victor Turner بالتلاحم الفكري الوجداني وما أسماه Seperber النمط أو الصورة الرمزية (Hasenmueller, 1989: 295) فالصورة ليست مجرد وسيلة لتقديم المعلومات عن العالم أو الآخر بقدر ما هي أداة لصياغة المنظور الإنساني أو وجهة النظر البشرية بجوانبها المتعددة حول الآخر (Hasenmuller, 1984: 339).

ولقد عبر Clifford Geertz عن نفس المعنى عندما حاول أن يفسر العلاقة المتبادلة والمتداخلة بين تصور رؤية العالم الذي يرتبط بالمكونات الفكرية - والمعرفية للعالم، وروح الثقافة ethos - التي ترتبط بالمكونات الأخلاقية والوجدانية. ويقول جيرتز: إن روح الثقافة تصبح معقولة فكريا من حيث إنها تمثل طريقة للحياة متضمَّنة في الحالة الواقعية أو الفعلية للأشياء التي تصفها رؤية العالم، بينما «رؤية العالم» تصبح مقبولة وجدانيا من جيث كونها تمثل صورة Image عن حالة واقعية للأشياء التي تعبر عنها طريقة الحياة تعبيراً صادقاً (الأسود;1990أ : 9).

من هذا المنطلق سوف نتناول في الفقرات التالية العلاقة بين الصور النمطية المتعلقة بالآخر والصورة المرجعية بما تشمله من جوانب فكرية ووجدانية واجتماعية من خلال تطبيق منهج دراسة الحالة على الجماعتين أو المجتمعين موضوعَي الدراسة مع مقارنة تلك الصور كل منها بالأخرى بغرض الوقوف على أكثر العناصر تشابها وأكثرها اختلافا.

الثابت والمتغير في صورة الآخر

تستند الدراسة في معالجتها لموضوع الثبات والتغير في صورة الآخر النمطية وفي علاقتها بالصورة المرجعية إلى إطار نظري تدعمه بعض العلوم المهتمة بهذا الموضوع مثل علم النفس الاجتماعي، وعلم اللغة العام الذي يبحث في المعنى،

والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع. وهذا الاطار النظري يمكن إجماله في قضية أن هناك شواهد وأدلة تشير إلى أن مجرد تقسيم العالم الاجتماعي إلى جماعة مرجعية داخلية (جماعة نحن التي تنتمي إليها الأنا أو الذات) وجماعة خارجية ينتمي إليها الآخر، ينجم عنه تمييز في المعاملة وفي تكوين صورة عن «الآخر»، بحيث يصور على أنه أدنى في المكانة الاجتماعية ويُعامَل بالتالي بشكل أقل تفضيلا بالمقارنة بمعاملة الأفراد الذين ينتمون إلى الجماعة المرجعية أو الداخلية (جماعة نحن) (Bochner, 1982: 11-12).

وهذه النظرية تقف قوية أمام النظريات الأخرى التي تحاول تفسير ذلك التقسيم بين الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية، بإرجاعه إلى الصراع الاجتماعي والاقتصادي المتمثل في التنافس على المصادر الاقتصادية، والذي ينجم عنه أن تهيمن جماعةٌ ما وتسيطر على تلك المصادر، وبالتالي يظهر التقسيم بين الجماعة المسيطرة الخارجية والجماعة الداخلية التي تخضع لسيطرة الجماعة الخارجية. وتفترض هذه النظريات أن التمايز بين الجماعتين يتلاشى من خلال تحقيق التعاون المتبادل والمساواة بينهما في توزيع المصادر الاقتصادية. ولكن سرعان ما يظهر ضعف مثل هذه النظريات أمام الحقائق والشواهد الواقعية التي تشير إلى وجود التمييز بين الجماعات الداخلية والجماعات الخارجية، حتى في غياب الدوافع الاقتصادية، وغياب التنافس على مصادر الإنتاج أو باختصار في غياب الصراع الاجتماعي والاقتصادي (Bochner, 1982: 12). وهذا ما أكده من قبل Mead عندما ذهب في القول إلى أن الأفراد الذين ينتمون إلى جماعة واحدة يكون لديهم شعور بالتمايز والرفعة والتفوق، بمعنى أنهم يعدون أنفسهم أو جماعتهم أكثر تفوقا وأعلى مكانة من الجماعات الأخرى (Mead, 1972: 207).

ويستشهد Robert Merton في مناقشته لموضوع التمييز بين الجماعة المرجعية (الداخلية) والجماعة الخارجية (الآخر) بآراء Sumner الذي يقول: إن هناك تمييزا واضحا ومباشرا بين الجماعة الداخلية (نحن) والجماعة الخارجية (هم - الآخر). وفي هذا التمييز يدخل الأفراد الذين ينتمون إلى جماعة داخلية في علاقة سلام وتعاون وتكامل وتضامن فيما بينهم، بينما تتصف علاقتها بالجماعة الخارجية بأنها علاقة توتر وعداء وحرب باستثناء الحالات التي يتفق فيها أفراد الجماعتين على تحسين العلاقة بينهما. وهناك علاقة قوية بين الولاء للجماعة الداخلية والاتجاه

السلبي أو العدواني نحو الجماعة الخارجية. فالولاء للجماعة الداخلية يعني التضحية من أجلها وفي نفس الوقت يعني الكراهية ومشاعر السخط تجاه الآخر أو الجماعة الخارجية (Merton, 1986: 335).

ويؤكد علم العلامات أو اللغة الذي يبحث في المعنى القضية السابقة نفسها، ولكن من منظور مختلف يتمثل في التقسيم بين الحد الذي تنسب إليه علامة والحد الذي لا تنسب إليه علامة. فأي ارتباط لغوي يتطلب إدراكا أو وعيا جوهريا بوجود تضاد أو تقابل بين العنصر أو الحد الذي ترتبط به علامة معينة، بمعنى وجود عنصر أو حد آخر لا تنسب إليه علامة. ويؤكد Roman Jakbson على أن ذلك لا يقتصر على مجال اللغة بل يمتد إلى الاثنولوجيا وتاريخ الثقافة، حيث يظهر التعامل في العلاقة بين (أ) ولا (أ) في شكل الموت/ الحياة، وعدم الحرية/ الحرية، اليد اليسرى/ اليد اليمنى. والحد أو التصور الذي ترتبط به علامة يكون ضيقا ومحدودا في مضمونه، كما أنه يكون أقل عمومية أو عالمية بالمقارنة بالحد أو التصور الذي لا ترتبط به علامة. فالحياة تصوّر لا ترتبط به علامة، ذلك لأنها تمثل الاختيار الوحيد، أي العيش والاستمرار في الحياة والتي لا تحتاج إلى تفسير. بينما الموت يكون مرتبطا بعلامة لأن اختياره يعني الانتحار الذي يتطلب دافعية وتفسيرا. وبالتالي فإن الموت يعتبر تصورا تابعا في علاقته بالحياة (Waugh, 1982: 300).

وبالتطبيق على علاقة التقابل بين اليد اليسرى/ اليد اليمنى، نجد أن اليد اليمنى لا يرتبط بها علامة بمعنى أنها الحالة الأكثر شيوعا بين الناس فهي من العمومية بحيث لا تحتاج إلى تفسير، بينما اليد اليسرى ترتبط بها علامة لأنها محدودة وأقل استخداما وأقل مكانة بالمقارنة باليد اليمنى. ولنأخذ مثالا آخر نوضح به هذه القضية، وهذا المثال يرتبط بالتقابل بين فرد أو شخص أسود/ وشخص أبيض في ثقافة المجتمع الغربي أو الأمريكي. فعبارة «الشخص الأسود» ترتبط بها علامة بمعنى أنها تقتصر على جماعة معينة بالذات ولا تخرج عن نطاق أو مجال أو حدود تلك الجماعة السوداء. بينما عبارة «الشخص الأبيض» لا ترتبط بعلامة معينة تحددها في جماعة بالذات بل تستخدم لتشير إلى كل فرد أو شخص غير معروف بانتمائه إلى جماعة عرقية محددة. ولكن يجب التأكيد على نقطة هامة

وهي أن العلاقة بين التصور ذي العلامة والتصور غير المرتبط بعلامة هي علاقة نسبية، ويمكن عكسها بمعنى أن التصور ذا العلامة في نسق معين يمكن أن يكون تصورا لا ترتبط به علامة في نسق آخر (Waugh, 1982: 301-309).

وإذا أخذنا المثال السابق المتمثل في التقابل بين الشخص الأسود/ الشخص الأبيض ونظرنا إليه في مضمون مجتمع زنجي أو أسود نجد أن «الشخص الأبيض» تنسب إليه علامة بمعنى أنه يكون محدودا في نطاق أو مجال البيض الذين يعيشون في مجتمع أغلبيته من السود. وفي الواقع أن عملية عكس العلامة reversal of markedness والتي تفسر نسبيتها وجدليتها، تكون ممكنة بين الثقافات، وداخل الثقافة الواحدة وأيضا عبر أزمنة أو فترات تاريخية معينة. ومثال آخر على ذلك يتمثل في التقابل بين المرأة/ والرجل في الثقافة الأوروبية. فالمرأة ترتبط بها علامة عندما تقوم بالعمل كأستاذة في الجامعة أو رجل الشرطة بينما ترتبط بالرجل علامة إذا عمل ممرضا أو سكرتيرا. ومثال آخر يتمثل في الحصول على أبناء في حالة الزواج وهو أمر عادي لا ترتبط به علامة، بينما حالة الحصول على أولاد دون زواج ترتبط بها علامة (Waugh, 1982: 309). فالعلامة بمعنى آخر تقوم بوظيفة تحجيم الطرف المقابل والإشارة إليه على أنه محصور في فئة محدده لا يتعداها وهي فئة تختلف في خصائصها عند الطرف المقابل والذي يمثل الحالة الطبيعية أو المألوفة التي لا تحتاج إلى تفسير ذلك لأنه واضح بذاته داخل إطار اجتماعي معين.

وما نؤكد عليه هو أن فهم التقابل بين الصورة المرجعية (التي لدى أفراد الجماعة الداخلية عن أنفسهم) والصورة النمطية حول الآخر أو الجماعة الخارجية يعتمد في المحل الأول على العلاقة الهرمية بينهما وعلى جدلية العلامة والمضمون الذي تظهر فيه. فأي دراسة لنسق المعنى يجب أن تأخذ جدلية العلامة هذه في الاعتبار خاصة إذا كانت تسعى - أي الدراسة - إلى نحو تحديد الأسلوب أو الطريقة التي يبني أو يبتكر بها الأفراد الأُطُر الرمزية أو التصورية لديهم ويجب أيضا أن نتذكر أن أي تقابل هو تقابل بين اختيارات وبين علاقات وليس بين أشياء أو أشخاص، بمعنى اختيارات بين تصورات غير متساوية أو علاقات غير متكافئة والتي فيها يكون لحدٍّ أو تصورٍ معين قيمة أعلى من الآخر (Waugh, 1982: 313).

من واقع دراسات الحالة في كل من المجتمعين المصري والإماراتي تَوَصَّلَ البحثُ إلى وجود صور مرجعية خاصة بكل مجتمع تختلف كل منها عن الأخرى في الخصوصيات وتشترك في بعض العناصر العامة المحورية. كما توصل البحث أيضا إلى وجود بعض التشابهات والاختلافات في الصور التي لدى كل مجتمع عن «الآخر».

فيما يتعلق بالصورة المرجعية المحلية أو القُطْرية توجد بعض جوانب الاختلاف بين الصورة التي لدى المصريين عن أنفسهم والصورة التي لدى الإماراتيين عن أنفسهم. فبين الحالات المدروسة من الطلاب والطالبات في المجتمع المصري توجد أولاً صورة قوية وواضحة المعالم عن تجانس المجتمع المصري من حيث التركيب السكاني ومن حيث هيمنة الطابع المصري. ويرتبط بذلك الانزواء أو الانحسار النسبي للعنصر الأجنبي أو «الآخر» من حيث التواجد الفعلي على الأرض المصرية باستثناء حالات قليلة تقتصر على الجاليات والدبلوماسيين وبعض رجال الأعمال والسياح. وهذه الصورة توجد لدى الإماراتي عن المصري فقد أكدت الحالات المدروسة من الشباب الجامعي الإماراتي أن مصر تتصف بهيمنة وحيوية العنصر البشري المصري. ثانيا الصورة المرجعية لدى المصريين عن أنفسهم بلغت من الشمول والاحتواء إلى الحد الذي تختفي فيه الفروق المحلية بين المجتمعات القروية والبدوية والحضرية، فهي صورة كاملة متكاملة لا مكان فيها للتفاصيل الحادة. ولكن تجدر الإشارة إلى أن الطلاب والطالبات الذين ينتمون إلى مجتمعات قروية وحضرية أظهروا أنماطا من التمايزات الداخلية المرتبطة بجماعاتهم المحلية المباشرة، فالطلاب الذين ينتسبون إلى الحضر وخاصة المناطق الشمالية من مصر والذين يوحدون أنفسهم مع صورة «البحيري» أو «البحراوي» أو «البحاروة» يعتقدون أنهم أكثر إبداعا ونشاطا ومهارة من الطلاب الذين ينتمون إلى المناطق الريفية (الفلاحين) أو صعيد مصر (الصعايدة). وبصورة مماثلة أظهر الطلاب الذين جاءوا من القرى أنهم أكثر قوة وصلابة وأكثر تحفظا وتمسكا بالقيم الأخلاقية والاجتماعية من الطلاب الذين أضعفتهم حياة المدن. لكن هذه الاختلافات سرعان ما تلاشت عندما أكد الطلاب والطالبات على الصورة المرجعية التي لديهم، من حيث كونهم مصريين في المحل الأول، فقد وردت عبارات كثيرة تؤكد على خصائص التجانس والشمولية

والاحتواء المميزة للمجتمع المصري بعامة نورد منها على سبيل المثال ما يلي: «المصري مصري في أي مكان وأي زمان»، «نحن نعتز بمصريتنا لأن مصر أم الدنيا» و«نحن مصريون لأننا شربنا من مياه النيل».

وتنسب صفات التجانس والشمول أو الاحتواء هذه إلى حقيقة أن المصريين ينتمون إلى بيئة وادي النيل الزراعية، وأنهم يؤكدون على هويتهم المرتبطة بالأرض. ولقد وردت في إجابات الأغلبية العظمى من الطالبات والطلاب عبارات تدعم ارتباط المصريين بالأرض. ومن هذه العبارات على سبيل المثال: «أصلنا وأجدادنا فلاحون»، «الأرض هي خير مصر» و«من يفرط في الأرض يفرط في عرضه وفي نفسه». وقد أشارت بعض الإجابات إلى أن المهاجرين المصريين عند عودتهم إلى بلدهم يحرصون على شراء الأرض واستثمارها. في مقابل هذه الصورة المرجعية نجد أن الأفراد المبحوثين المنتمين إلى مجتمع الإمارات يؤكدون على مفاهيم وقيم القبيلة والبدو ومقوماتها الاجتماعية والثقافية وصمودها أمام تحديات التغير والتحديث على اختلاف أنواعها. ولعل أبرز دليل على ذلك هو استخدام الرموز الاجتماعية متمثلة في المساكن التي يقطنون فيها وممارستهم لحياتهم اليومية وأسلوب معيشتهم والتأكيد على قيم القرابة والجوار. وكما أشار أغلبية الأفراد المبحوثين إلى أنهم بالرغم من استخدام أحدث وسائل التقنية وأجهزة الكترونية أتاحتها لهم الثروة النفطية إلا أنهم لا يزالون يعيشون بقيم البدوي المحافظ وخاصة فيما يتعلق بالأسرة والمرأة. ولقد أكدت دراسات الحالة من الإناث أو الطالبات على ذلك المفهوم بالرغم من أنهن يذهبن إلى أن صورة «المرأة» الإماراتية كجزء من الصورة المرجعية للمجتمع أخذت شكلا إيجابيا في مجالات الحياة العلمية والعملية.

الصورة المرجعية لدى الشباب الجامعي الإماراتي تكون دائما في موضع مقارنة وتمييز، وهذه المقارنة تأخذ شكل العلاقة بين «المواطن» أو الإماراتي وغير المواطن أو الآخر المقيم على أرض الإمارات سواء أكان عربيا أم غير عربي (شرقيا أو غربيا). وصورة «المواطن» التي لدى الإماراتي عن نفسه هي محصلة عدم التجانس في التركيب السكاني في المجتمع بحيث إنه كلما زاد عدم التجانس زاد التأكيد على مفهوم المواطن. وباستعارة بعض التصورات في مجال الدراسات اللغوية التي أشرنا إليها سابقا فإن مجال «العلامة» أو العلامات يصبح كبيراً جداً

لدى الشخص الإماراتي بمعنى أنها أي العلامة mark - ترتبط بأنماط متعددة من «الآخر» الوافد (الهندي - الباكستاني - الفلبيني أو الشرقي العربي والغربي وغيرهم). ويستخدم الإماراتي رموزا محورية[5] محلية تؤكد على صورة «المواطن» في مقابل الصور المتعددة عن «غير المواطن» أو «الوافد». وأهم هذه الرموز - كما تؤكد حالات الدراسة - الملبس (الجلباب الأبيض أو الكندورة والعقال أو الغترة). ولقد أكدت حالات كل من الطلاب والطالبات أن الإماراتي الذي لا يلبس العقال يُعَد (عجميا) أو (عيمي) على حد التعبير المحلي، أي غير إماراتي أو غير بدوي أصيل بالرغم من أنه يحمل الجنسية الإماراتية أو جواز السفر الإماراتي. وأهم الرموز المحورية الأخرى تتمثل في نمط أو أسلوب التحية بالأنف أو الخشم حيث يلامس أنف المواطن أنف مواطن آخر معروف لديه أو ينتمي إليه قرابيا أو اجتماعيا بحيث لا يستخدم هذا النمط من التحية مع الآخر أو كل من لا يدخل ضمن الجماعة المرجعية التي يتوحد معها[6].

وقد يشير البعض إلى ظاهرة فردية وهي عدم التزام بعض الأفراد بالزي التقليدي خارج بلادهم مما ينتج عنه انفصام في الصورة المرجعية للذات لدى الإماراتي أو الخليجي. وفي الواقع مثل هذا القول لا يجد له سنداً قويا يعززه وذلك لعدة أسباب، أولًا: يؤكد الطلاب أنهم يحتفظون بزيهم عند زيارتهم لأخوة أو رفاق لهم يدرسون بجامعات عربية غير خليجية. وفي حالات قليلة لا يلتزمون بذلك في زيارتهم لبلاد أوروبية بغرض السياحة. ثانيا: في الاحتفالات والمناسبات الخاصة بدولة الإمارات وكذلك في المعارض التي تقام في بلاد أخرى عربية أو غير عربية يحرص الأفراد كما يؤكد الطلاب على الالتزام بالزي أو الملبس التقليدي الخاص بهم. ثالثا: أشارت بعض الإجابات إلى نقطة ذات أهمية، ألا وهي ارتباط الزي الإماراتي التقليدي بصورة الثراء والرفاهية المادية التي يحرص الأفراد وخاصة الطلاب على تأكيدها كرمز من رموز التميز.

وجدير بالذكر أن صورة «المواطن» كصورة مرجعية لم تكن موجودة بهذه القوة قبل السبعينيات من هذا القرن بل إنها ظهرت وتبلورت مع قيام دولة الإمارات العربية المتحدة في الثاني من ديسمبر 1971. فصورة «المواطن» حديثة نسبيا تأكدت كاستجابة قوية لقيام الاتحاد وكَرَدٍّ فعل نحو الموجات المتلاحقة والمكثفة من هجرة الأيدي العاملة التي جاءت إلى المجتمع مُحْدِثة خللا كبيرا في التركيب

السكاني. ويؤكد المبحوثون من الإمارات أنه بالإضافة إلى صورة «المواطن» فإنهم يتعرفون على بعضهم البعض من خلال التعرف على القبائل التي ينتمون إليها والأماكن التي يعيشون فيها داخل البلاد. وهذا النمط الأخير كان النمط المهيمن قبل ظهور النفط وقيام الاتحاد.

ومثل هذا التأكيد على «المواطن» لا نجده لدى الحالات المدروسة بين المصريين باستثناء حالة واحدة ذكرت صورة «المواطن» أو «المواطنين» والتي كانت تستخدم في الخطاب السياسي المصري وخاصة في عهد الرئيس الراحل جمال عبدالناصر ولكن سرعان ما تلاشى هذا التصور بموت الزعيم. ولعل اختفاء تصور أو صورة «المواطن» بين الطلاب المصريين راجع إلى عدم وجود التنوع الهائل في الجنسيات المختلفة في مصر والذي يتولد عنه التأكيد على صورة «المواطن» في مقابل «غير المواطن» أو «الوافد» والتي نجدها بصورة واضحة بين الطلاب الإماراتيين. وفي مقابل صورة «المواطن» تؤكد الحالات المدروسة على صورة «المصري» كصورة مرجعية. ومن العوامل التي عززت هذه الصورة طبقا لآراء الطالبات والطلاب المصريين، هجرة العاملين من المصريين إلى الدول الثرية العربية وغير العربية في السبعينيات بعد إعلان سياسة الانفتاح الاقتصادي. ففي مواجهة «الآخر» والخوف من الذوبان فيه كان التأكيد المستمر من قبل المهاجرين على صورة «المصري» كصورة مرجعية لديهم تؤكد هويتهم. كما أن انتصار حرب أكتوبر 1973 الذي سبق موجات الهجرة، قد دعم هذه الصورة تدعيما قويا.

فيما يتعلق بصور «الآخر» النمطية فإنه يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنماط من الصور هي صورة الآخر المرجعي وتتعلق بصورة العربي، وصورة الآخر المهيمن وتتعلق بصورة الغربي ثم صورة الآخر المزدوج وترتبط بصورة الشرقي.

صورة الآخر المرجعي - العربي:

تعتمد صورة الآخر المرجعي في المحل الأول على بعض العناصر التي يشترك فيها كل من المصري والإماراتي - من واقع الدراسة الاثنوجرافية - والتي تجعلهم ينظرون إلى أنفسهم وإلى العرب نظرة مشتركة متجانسة إلى حد كبير بالرغم من التوترات التي ظهرت أخيرا على السطح متمثلة في غزو بلد عربي لبلد

عربي آخر مجاور. وأهم هذه العناصر المؤكدة على صورة العربي أو الآخر المرجعي هي اللغة العربية والدين الإسلامي وقاسم كبير من العادت والقيم المشتركة والمرتبطة بالتراث العربي الإسلامي.

أثبتت جميع الحالات المدروسة أن صورة العربي تنقسم إلى محورين أساسيين. الأول يرتبط بتعريف الصورة المرجعية لكل مجتمع على حدة، وهنا فإن التوحد مع صورة العربي تأتي متداخلة إلى حد كبير مع التوحد مع الصورة المرجعية المحلية أو القُطْرية لتصبح «الأنا العربي» أو الإماراتي العربي والمصري العربي. وهذا يعني أن العربي لا ينفصل عن تعريف الهوية القُطْرية لكل مجتمع وبالتالي يأخذ صفة «المرجعية العامة»، والمحور الثاني هو صورة العربي منظوراً إليه على أنه «آخر» مستقل أي من حيث هو مؤلَّف من أفراد لا ينتمون مباشرة إلى الجماعة المرجعية المحلية أو القُطْرية. وعلى سبيل المثال فإنه من وجهة نظر الإماراتي فإن المجتمعات العربية الأخرى تمثل «الآخر» وكذلك الحال بالنسبة للمصري. ولكن هناك اختلافا في تفاصيل الصورة بين كل من الإماراتي والمصري. فمن دراسات الحالة بين الإماراتيين يوجد تأكيد قوي على صورة «العربي الخليجي»[7] والتي تمثل حالة وسط بين الجماعة المرجعية المحلية والآخر العربي المرجعي. وهذه الصورة «الخليجية» تمثل التوحد الثاني المباشر الذي يأتي بعد التوحد الأول «الإماراتي» أو «المواطن». وبالنسبة للحالات المصرية لا توجد مثل هذه «الصورة» الوسط حيث يكون الانتقال أو التوحد مباشرة مع العربي. وتُعَدُّ مصر حالة متفردة في ذلك وخاصة إذا أدركنا أنه بالإضافة إلى مجتمعات الخليج توجد تجمعات جغرافية عربية أخرى مثل دول المغرب وبلاد الشام. ويعزو الطلاب والطالبات هذه الحالة المتفردة إلى الموقع الجغرافي المتوسط والثقل الحضاري والتاريخي والسياسي لمصر. إن صورة «وادي النيل» أو «حوض نهر النيل» كتوحد مصري ثان يأتي قبل التوحد العربي لم ترد أي حالة من الحالات المدروسة. وما ذكرته أغلب الحالات هو أن «مصر والنيل» توحد واحد لا يتجزأ إلى توحد أول وتوحد ثان بأي حال من الأحوال.

يشترك كل من المصري والإماراتي في تكوين صورتين أساسيتين إحداهما تتعلق بالمصري، والثانية بالإماراتي، فالصورة التي تكونت عن الإماراتي هي صورة من يعيش «عالم الإمكانات» المتمثل في الإمكانات المادية الهائلة والثروة

النفطية التي تحيل الصحراء إلى خضرة وتحول المجتمع التقليدي إلى مجتمع حضري متحضر. بينما الصورة التي تكونت عن المصري هي أنه يعيش «عالم الممكن»[8] والتي تعتمد على القوة البشرية والخبرة في مجالات العمل والتي تجعله في وضع المتحفز والمتحرك نحو الفرص الجيدة التي تحول الممكن إلى أحد الإمكانات!! وإذا أخذنا صورة الإماراتي من حيث إنه يعيش عالم الإمكانات وطبقناها على المجتمعات العربية النفطية (الثرية) وأخذنا صورة المصري – حيث إنه يعيش عالم الممكن وطبقناها على المجتمعات غير النفطية (غير الثرية) فإن التصورين «الإمكانات» و «الممكن» ينطبقان معا على العربي ككل، فالعربي ثري بالطاقة الطبيعية والبشرية، بمعنى توافر الإمكانات المادية، وتوافر الخبرة البشرية. وإذا كان «عالم الإمكانات» يجعل علاقة الذات أو الأنا أو «نحن» بالآخر تتصف بالقوة والثبات، فإن «عالم الممكن» يجعل تلك العلاقة تتصف بالمرونة على أساس أن كل شيء «ممكن»، وأنه بتوحيد الطاقة الطبيعية والطاقة (الخبرة) البشرية يستطيع العرب أن يؤثروا في الآخر وفي موازين القوى الدولية. ولكن يشعر المبحوثون من المجتمعين موضوعَي الدراسة أن العربي يفتقر إلى التنسيق والعمل الموحد، مما نجم عنه ضعف في الصورة المرجعية (المحلية) وصورة العربي المرجعي العامة في علاقتها بالعالم الخارجي بالرغم من تراثها الداخلي. وحدث هذا الضعف على مراحل عدة. فبعد أن كان العرب قوة ناهضة تسعى نحو تحقيق القومية العربية في الستينيات قبل نكسة 1967 وبعد أن اتحدت صور «الممكن والإمكانات» متمثلة في الطاقة البشرية والطاقة النفطية في انتصار الإرادة العربية في حرب أكتوبر 1973[9] اهتزت صورتهم في نهاية السبعينيات وتدهورت في الثمانينيات وتمزقت في التسعينيات بعد أن اعتدى بلد عربي شقيق على بلد عربي آخر شقيق، تمزقت صورة العربي المرجعي وتغيرت إلى صورة أخرى هي صورة «المتآمر عليه». والذي يجعل هذه الصورة مأساوية هو أن العربي ليس ضحية الآخر (الأجنبي) المهيمن فقط، بل ضحية نفسه، أو الآخر المرجعي الذي لم يدرك إمكاناته وما هو «ممكن» ووقع فريسة نظرته القُطْرية التقسيمية الضيقة.

الغرب وصورة الآخر المهيمن:

تتطابق الصورة التي لدى الشباب الجامعي من المجتمعين المصري والإماراتي عن الغرب مع ما ذهب إليه «موريس جودلييه» من أن الغرب أصبح يمارس على العالم نفوذا قويا وأخذ يشكل ذلك العالم طبقا لصورته هو نفسه وطبقا لمصالحه (جودلييه، 1991 :122).

يؤكد الشباب الجامعي موضوع الدراسة أن «الغرب» تعدى حدوده الإقليمية داخل أوروبا وأمريكا الشمالية، وأصبح يأخذ صورة «عالمية» «كونية» «مهيمنة». والأمثلة التي تذكرها الحالات المدروسة لتدعيم هذه الصورة متعددة نورد بعضها هنا. من هذه الأمثلة: عالمية لغة الغرب أو اللغة الانجليزية بالتحديد والتي ارتبطت ارتباطا عضويا قويا بلغة العلم والثقافة أو الحضارة والبنوك والاتصال، والإعلام، والسياحة، وهي لغة «الدولار» و«الاسترليني» وقوة أحدهما تعتمد على الأخرى دون منازع، وأصبحت هذه اللغة هي «لغة قضاء الحاجات» على حد تعبير إحدى الحالات.

وهذه الحقيقة تظهر في الصورة النمطية العامة لدى الطلاب والطالبات الإماراتيين - والتي بدون شك متأثرة بالثقافة الخاصة بمجتمعهم - من أن كل ما هو «غربي» يسمى «إنجليزي» وينطبق ذلك على المجتمعين الأمريكي والبريطاني دون تفرقة، وهذه الصورة أي صورة الانجليزي ترتبط باللغة كما ترتبط باللون «الأحمر» المميز لبشرة الأفراد الذين ينتمون إلى تلك المجتمعات. والصورة النمطية لدى الطالب المصري عن الغربي هي صورة «الخواجة» الذي يتحدث لغة أجنبية هي أساسا اللغة الانجليزية، ويسعى - أي هذا الخواجة - إلى الإلمام ببعض اللغة العربية، لكنه لا يستطيع أن ينطق أقرب كلمة إلى قلب المصري وهي كلمة «حبيبي» وينطقها «خبيبي». ويستخدم الطالب المصري أيضا كلمة «انجليزي» مرادفة للغربي في أكثر من مضمون، ولكنها تختص بمعنى أساسي يدور حول خلوها من مفاهيم الصداقة والود والإيثار والأخذ والعطاء أو المشاركة المتبادلة. فعبارة «معاملة إنجليزي» يستخدمها المصري وأيضا الإماراتي - أو العربي بصفة عامة - لتعني التحول من المعاملة الودية الوجدانية الدافئة التي تنصهر فيها الذات مع الآخر إلى معاملة فردية ذاتية أنانية باردة تنفصل فيها الذات عن الآخر انفصالاً لا رجعة فيه.

إن الثقافة تقدم أساليب متنوعة من المجاز metaphor والصور الكاريكاتورية - مثل «الخواجة» و«الانجليزي» و«البارد» التي تطلق على الآخر وتعزله عن الذات (Napier, 1992: 189). وباستخدام مصطلحات علم اللغة - التي سبقت الإشارة إليها - فإن صورة «الإنجليزي» وصورة «الخواجة» تمثل «الآخر الأجنبي» الذي توضع أمامه علامة بمعنى تحجيمه في صنف أو فئة محددة لا يتعداها مهما كانت سيطرته وهيمنته.

ولا تُدْحَض هذه الحقيقة بعضُ العبارات التي ذُكِرت في بعض الحالات من الطلاب المصريين، وكذلك الإماراتيين، والتي تدور حول معاناة مجتمعاتهم من «عقدة الخواجة» أو «محاكاة الخواجات» أو «التقليد الأعمى للغرب». وهذه العبارات في حقيقة الأمر لا تدل على أن الطلاب لديهم صورة متدنية عن مجتمعاتهم في مقابل المجتمعات الغربية كما قد يبدو للبعض. وعلى العكس تماما فالحقيقة هي أن الأفراد ينتقدون ويتهكمون على كل من يحاكي أو يقلد الغربي أو «الخواجة»، ويعمل على أن يتطابق مع سلوكه وتصرفاته، مبررا ذلك بأنه يأخذ بالأساليب العملية الحديثة ويراعى الدقة والكفاءة المتناهية في إنجاز العمل. إن الأخذ بالأساليب العملية الدقيقة يمثل خاصية إيجابية يجب اتباعها، أما التشبه بسلوك «الآخر» الغربي فيمثل تحولاً رمزياً من التوحد مع الجماعة المرجعية إلى التوحد مع ذلك الآخر، وهو أمر غير مقبول، وعند حدوثه يظهر ما يُعرَف «بعقدة الخواجة» أو «عقدة الآخر» إن صحت العبارة. ويتفق هذا التفسير مع التحليل الذي قدمه (جورج ميد Mead) حول التفوق الوظيفي لأفراد نجحوا في عملهم جراحين ومحامين بارزين. ويظهر ذلك التفوق في أجلى صورةٍ له عندما يعمل الأفراد المهرة خارج جماعتهم التي ينتمون إليها، حيث يمكنهم تمييز أنفسهم عن أفراد الجماعة التي يعملون فيها والتي تمثل «الآخر» بالنسبة لهم (Mead, 1972: 208). وينطبق ذلك على حالة الخبير الغربي الذي يعمل في مجتمع عربي. أما إذا عمل الأفراد المهرة (من العرب الذين حصلوا على قدر من العلم أو التدريب من العالم الغربي) داخل الجماعة التي ينتمون إليها، فإن فرصة التمايز والتفوق على أفراد هذه الجماعة تصبح ضعيفة، لأن التوحد مع الجماعة يطغى على التمايز الوظيفي المهني. وبالتالي - ومن وجهة نظر الطلاب - يمكن فهم عبارة «عقدة الخواجة» في المضمون الذي يطغى فيه التمايز الوظيفي المهني على التوحد مع الجماعة

المرجعية والذي يعمل فيه الأفراد المتميزون وظيفيا والذين يطبقون الأساليب الغربية الحديثة (أو يدَّعون ذلك) على تمييز أنفسهم على حساب الأفراد الذين ينتمون إلى نفس الجماعة المرجعية، والذين يقفون على قدم المساواة معهم في الكفاءة وحسن الأداء الوظيفي. ويتأكد ذلك التمايز الشاذ، أو ما يعرف بعقدة الخواجة، عندما يقوم الأفراد الذين تدربوا تدريباً غربيا باستخدام لغة الهيمنة أو اللغة الغربية (الانجليزية) في التخاطب والحوار داخل الجماعة المرجعية التي ينتمون إليها والتي يتحدث أفرادها اللغة العربية.

وبالإضافة إلى اللغة التي استطاع الغرب أن ينشرها ويؤكدها عالميا، فإن صورة الآخر الغربي المهيمن تعتمد على مقومات وعناصر تتضمن في ذاتها معاني التحدي والسيطرة. وأهم هذه العناصر: النظام الرأسمالي والثراء الكبير، الذي يعتمد ليس فقط على التقدم الصناعي بل أساسا على استغلال وابتزاز العالم النامي، سواء أكان ثريا أم فقيرا. والعنصر الآخر في تلك الصورة هو العلم والتقنية الحديثة اللذان يبهران الطلاب والطالبات أكثر مما يبهران الإنسان العادي.

وهذه العناصر على اختلاف أنواعها والمؤلفة لصورة الغربي المهيمن، هي رموز لا تقهر، أو صيغت بشكل لا مجال للمقارنة بينها وبين أي عناصر أخرى مؤلفة لأي صورة نمطية أخرى عن أي شعب آخر، وهي رموز تجعل أفراد الحالات المدروسة في حالة مقارنة بين صورتهم المرجعية المحلية التي يتوحدون معها، وتلك الصورة المهيمنة للغربي القادر على الاختراق. وهذه العناصر أو الرموز: اللغة والعلم والتقنية والنظام الرأسمالي عناصر لا انفصام فيها، يستخدمها الغرب لصياغة عالم واحد تتقارب فيه الشعوب، لإحكام قبضته وسيطرته عليها. وتؤكد الحالات المدروسة، وبصورة دقيقة تكشف عن وعي الشباب الجامعي، كيف أن الغرب - مجسَّداً في أمريكا - في هذه الحالة استطاع أن يُضْعِف ويقهر أحد الرموز العالمية وأحد رموز التوازن العالمي - وهي الاتحاد السوفيتي سابقا أو روسيا - بعد أن نجح في تحييدها وتحجيم وزنها العسكري والسياسي في الوقت الذي يعمل فيه على بناء الترسانة العسكرية، والقيام بدور الشرطي ورجل السلام ورجل الإسعاف ورجل المطافىء العالمي الذي يطفىء المشتعل.

وبالرغم من هذه الصورة المهيمنة القوية فإنه لا توجد حالة واحدة من الحالات المدروسة أعربت عن رغبتها في التوحد معها أو اتخاذها نموذجا، ذلك

لأنها صورة مملوءة بالمتناقضات تدّعي الديمقراطية بينما تعاني أسوأ مشاكل التعصب العنصري - أيضا - تفرض إرادتها على الشعوب الفقيرة التي لا حول لها ولا قوة. لكن هذا لم يمنع بعض الحالات من الإعجاب ببعض عناصر الصورة، وليس الصورة ككل، وهذه العناصر تتعلق بمفاهيم النظام والاهتمام الكبير بالكيف أولاً ثم الكم ثانياً، على عكس الحال عند العرب، حيث يبدو أن الكم دائما يأتي في المقدمة.

والصورة التي تستدعيها كل الحالات المدروسة دون استثناء هي صورة ذلك الحشد الكيفي والكمي الهائل من القوات العسكرية - الأمريكية والغربية - في مواجهة الكم المصمت في حرب الخليج. وهذه الحرب أحدثت تبديلا رمزيا في صورة الآخر المرجعي أو العربي وصورة الآخر المهيمن أو الآخر الأجنبي بحيث اكتسب الأخير بعض عناصر الآخر المرجعي (العربي) على أساس من تبرير وجوده وهيمنته بمنطق الدفاع عن حق «عربي» هضمه «عربي» آخر. وهذا العربي الأخير أو الآخر أصبح يضم عناصر حوَّلته ليصبح أجنبيا وعدواً[10].

من الحالات المدروسة بين الشباب الجامعي في كلا المجتمعين المصري والإماراتي توجد صورة عن أنفسهم مختلفة تماما عن الصورة التي قد يُكَوِّنها عنهم من لا يعيش تجربتهم. وعلى العكس تماما يشعر هذا الجيل أنه «اكتوى بنار الفرقة» والحسرة على هدر الإمكانات وضياع الممكن، والاعتقاد بأن ما حدث - وما زال يحدث - على الساحة الدولية والمحلية، هو شيء مخطط له والخاسر الوحيد هو العرب.

الشرق وصورة الآخر المزدوج:

ترتبط بالشرق صورتان نمطيتان يتفق عليهما كل الحالات المدروسة، الأولى تتعلق بصورة الشرق التقليدي الفقير لكنه يتمتع بجذور ثقافية وحضارية، ويمثل هذا النمط الهند.

والنمط الثاني هو صورة الشرقي المعاصر المتطور الفعال الذي أخذ بنظم الغرب الاقتصادية والعلمية لكنه لم يفقد خصوصيته الثقافية وتراثه الاجتماعي، ويمثل هذه الصورة اليابان.

وهناك اختلاف واضح في تفاصيل تلك الصور المتعلقة بالشرقي بين الطلاب المصريين والطلاب الإماراتيين. وهذه الاختلافات تأتي نتيجة اختلافات

في طبيعة الاتصال الثقافي بين كل من مصر والإمارات وبين المجتمعات الشرقية. والملاحظة الأولى هي أن مجتمع الإمارات يختلف عن المجتمع المصري في طبيعة الاتصال الثقافي والتفاعل مع المجتمعات الشرقية، فمجتمع الإمارات مجتمع جذب إليه جنسيات مختلفة تأتي إليه بغرض إيجاد فرص العمل[11]. وتعتبر الشعوب الشرقية - الهند وباكستان وإيران وشعوب جنوب شرقي آسيا - من أكثر الشعوب وجودا بالإمارات، وهذا في حد ذاته يؤلف أساسا قويا لتكوين وتعديل أو تغيير الصورة النمطية عن تلك الشعوب، وهي ميزة أو خاصية يتمتع بها الطالب الإماراتي ويفتقر إليها الطالب المصري. فمن دراسات الحالة بين الطلاب والطالبات المصريين ما زالت الصورة النمطية التقليدية عن «الشرقي» عامة والهندي بصفة خاصة ثابتة إلى حد كبير. وصورة «الشرقي» لدى المصريين هي صورة الخيالي والأسطوري والسحري مجتمعة، التي تتصف بطابع السذاجة والسطحية وعدم الواقعية. ويتأثر الطلاب المصريون كثيرا بالأفلام الهندية التي «يموت فيها البطل أكثر من مرة ثم يعود للحياة في سلسلة لا تنتهي» وهذه الصورة تجعل الطالب المصري ينظر إلى الشرقي على أنه يعيش في عالم الخيال أكثر من الواقع، ولذا ارتبط مفهوم الهندي لديه بهذا النمط من التفكير ويتهكم الأفراد أحيانا مستبعدين أن يكونوا «هنودا». بالنسبة للإماراتي فإن الوضع يختلف تماما فالشرقي (الهندي) يكاد يكون في كل مكان داخل المنزل وخارجه. وصورة الشرقي التقليدي أو الهندي عند الحالات المدروسة تتمثل في صورة المخلص المطيع الذي لا يعصي أوامر «الأرباب» أو الأسياد أو أصحاب العمل، وهو يقبل أن يعمل في أدنى الأعمال دون تبرم، ويقبل الحد الأدنى من الأجور.

ومعظم خدم المنازل من الهنود الذين يعملون في الطبخ والطهي (بشكار أو بشكارين) والتنظيف وحراسة المنازل وقيادة السيارات (دريول). وهم بذلك، وكما تؤكد حالات الدراسة، يمثلون اختراقا للمجتمع من القاعدة العريضة له، أي الأسر، فلا تخلو أسرة من خادمة أو خادم هندي أو فلبيني أو من جنوب شرق آسيا. وصورة الشرقي إذن تتركز في أقصى طرف التسلسل الهرمي حيث القاع الذي لا يهبط دونه شيء. وينظر الطلاب والطالبات الإماراتيون إلى الجانب الإيجابي من هذه الصورة المتمثل في حقيقة أن هؤلاء الشرقيين أو الهنود يقومون بأعمال ربما يستنكف المواطن أو المواطنة من القيام بها.

ونتيجة الوجود الكبير من الجنسيات المتعددة على أرض الإمارات، أبدى الطلاب والطالبات تخوفا شديدا من «ذوبان» الآخر فيهم وخاصة الآخر الذي يعيش معهم داخل المنزل ويوجد بصورة مكثفة تقريبا في كل مكان: في السيارة، في الشارع، في السوق، في المتجر، في المؤسسات الحكومية، في الأسواق والمدارس. وفي مقابل الهندي لا يحتل الياباني مكانا في المجتمع، لكنه جعل من منتجاته خير ممثل له؛ فلا يكاد السوق على اختلاف أنواعه يخلو من الإنتاج الياباني، من السيارة، والتلفزيون والفيديو والمسجل إلى لعب الأطفال.

والصورة التي لدى الطلاب والطالبات بالإمارات عن الياباني صورة إيجابية تتمثل في النجاح المستمر والمثمر، لشعب استطاع أن يصل إلى مصاف الدول المتقدمة علميا وصناعيا واقتصاديا، مع احتفاظه بخصوصيته الثقافية ذات الطابع الشرقي، والتي تنعكس في احترام الحياة الأسرية التقليدية القائمة على الروابط الوجدانية، والتفاني في خدمة المجتمع والتضحية من أجله، وغياب الفردية المفرطة المميزة للمجتمعات الغربية والحفاظ على التقاليد المحلية بقدر الإمكان. ويشارك المصري الإماراتي في هذه الصورة النمطية عن الياباني المختفي وراء منتجاته، والذي يمثل لهم لغزا ثقافيا وحضاريا وأعلى أنماط وصور «الإمكانات» و«الممكن» والذي يحمل المستقبل ويختفي وراءه.

الخلاصة

هذا البحث حاول من خلال دراسات الحالة المكثفة، ومن خلال استخدام المنهج المقارن، أن يتعرف على العناصر الثابتة والمتغيرة في الصورة المرجعية والصورة النمطية لدى الشباب الجامعي الذي ينتمي إلى كل من المجتمعين المصري والإماراتي. ولقد أظهرت الدراسة أن درجة التوحد والتطابق مع الصورة المرجعية لكل مجتمع قوية جدا، بحيث لم يحدث أن توحد الأفراد مع الآخر الأجنبي، وإن كانوا يتوحدون مع بعض العناصر الإيجابية للآخر المرجعي أو العربي. وأظهرت الدراسة أيضا أن التفاعل الاجتماعي والاتصال الثقافي هي عوامل هامة في تغيير الصورة النمطية عن الآخر. فقد تغيرت بعض عناصر صورة الآخر المهيمن أو الغربي على سبيل المثال لتحل محلها عناصر تتشابه إلى حد كبير مع تلك المتوقع وجودها في الآخر المرجعي أو العربي من حيث مبدأ الدفاع

عن الحقوق وحماية المصالح. كما أن بعض العناصر الهامة في صورة العربي المرجعي اختفت لتحل محلها عناصر تنتمي إلى الآخر الأجنبي، وهي بلا شك عناصر عدوانية تقسيمية.

كما أن صورة «الشرقي» لم تصبح صورة جامدة بل على العكس هي صورة تحمل في طياتها متناقضات وأضداداً تكشف عن كيفية استخدام الرموز التقليدية (الهند) والرموز المعاصرة (اليابان) في عملية التمييز بين صورتين مختلفتين تماما، وإن كانتا تبدوان للوهلة الأولى متطابقتين تحت اسم الصورة النمطية عن الشرقي.

يدرك الشباب الجامعي من خلال الدراسة والاطلاع والاحتكاك بالأساتذة أن هناك مسميات ومفهومات حديثة تطلق على تجمعات عالمية معينة مثل دول الشمال ودول الجنوب، والمجتمعات الثرية والمجتمعات الفقيرة، والدول الصناعية المتقدمة والدول النامية. لكن بالرغم من ذلك فإن صورة «العربي» في مقابل صورة «غير العربي» وما تتضمنه الأخيرة من صور «الغربي» و«الشرقي» ما زالت أكثر الصور تعبيرا عن أفكار وتصورات ومشاعر الطلاب المبحوثين.

إن النظام العالمي أو الدولي الواحد، كما يفضل الغرب تسميته، ويسعى نحو تحقيقه، وفرض سيطرته عليه، لم يمنع تعدد الصور المرتبطة بتعدد الجماعات والمجتمعات والخبرات، ولم يمنع الأفراد المبحوثين من التوحد والتطابق مع الصور المرجعية الخاصة بهم وبمجتمعاتهم، لأنها صور ذات معنى بالنسبة لهم وتعطي لمجتمعهم المعنى في عالم يكاد أن يخلو من المعنى.

الهوامش

(1) يقول الأستاذ محمد عيسى السويدي، وكيل وزارة العمل والشؤون الاجتماعية بدولة الإمارات في بحث ألقاه بجامعة الإمارات ونشر بمجلة الخليج عدد رقم 4976 بتاريخ 92/2/15 «إنه خلال عشر سنوات تقريبا انخفضت نسبة المواطنين من 65% عام 1968 إلى نسبة متدنية عام 1980 وما زالت هذه النسبة مستمرة في التدني، وهكذا ضاعت فرحة مواطني الإمارات بما تحقق لهم من إنجازات عظيمة بسبب هذا الخلل في التركيبة السكانية».

(2) تجدر الإشارة إلى أن هناك بعض الدراسات الاجتماعية الهامة التي توصلت إلى تعميمات وقضايا نظرية حول بعض المجتمعات من خلال الدراسة الميدانية للطلاب والطالبات أو الشباب الجامعي: انظر على سبيل المثال عبدالباسط محمد حسن 1974 - القيم الاجتماعية في المجتمع الكويتي مع دراسة ميدانية للقيم الاجتماعية في محيط شباب الجامعة. وفيما يتعلق بموضوع التصورات والأفكار النمطية أشار السيد ياسين في دراسته عن الشخصية العربية بين

المفهوم الإسرائيلي والمفهوم العربي (1974 - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ص142-156) إلى بعض الدراسات التي اعتمدت في تحليلها على آراء وأفكار الطلاب.

(3) انظر السيد حافظ الأسود، 1993 أ، وانظر أيضا El Aswad, el Sayed 1987[b].

(4) والنوع الثاني من الإشارة عند بيرس هو العلامة index التي تشير إلى موضوع معين نتيجة التأثر به من خلال الاتصال وليس التشابه. فالدليل جزء من الشيء المشار إليه مثل وجود السحب التي تشير إلى اقتراب المطر، أو الطرق على الباب والذي يشير إلى وجود شخص يقوم بذلك. والنوع الثالث من الإشارة هو الرمز Symbol الذي يشير إلى شيء أو موضوع معين بفضل ارتباط في الأفكار أو قانون أو عادة، بحيث ترتبط فكرة أو تصور معين بشيء آخر، كما يلعب المفسِّر أو الشخص الذي يقوم بشرح أو تأويل الرمز دورا هاما في إضفاء المعنى على الرمز. انظر السيد حافظ الأسود 1991 «المدخل الرمزي لدراسة المجتمع» حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، (321-352) 14 ص 332. طبق المؤلف أيضا بعض مفاهيم الرموز هذه في دراسات سابقة (el Aswad, 1993, el Aswad 1987[a]).

(5) حول مفهوم الرموز المحورية والمنهج المستخدم في دراستها انظر السيد حافظ الأسود ;1991 1995; 1993[b].

(6) قارن ذلك بالدراسة التي قام بها المؤلف 1993[a]7 حول «التنشئة الاجتماعية وتكوين رؤى العالم لدى الطفل: دراسة مقارنة بين مجتمع خليجي ومجتمع قروي مصري».

(7) هناك عدة دراسات تناولت الشخصية الخليجية بالتحليل والنقد، انظر في ذلك مجلة (شؤون اجتماعية) العدد 35 السنة التاسعة (خريف) 1992 حيث أسهم في كتابة هذا الجزء مجموعة من الباحثين ص: ص 167, 244. وانظر أيضا مجلة المستقبل العربي، السنة 14 عدد 153 (نوفمبر 1991:99-123) دراسة أو ندوة عن «الصورة المشوهة للإنسان الخليجي» والتي شارك فيها مجموعة من الباحثين وأدارها د. عبدالخالق عبدالله.

(8) تتفق هذه الصورة مع ما توصل إليه الباحث من قَبل حول تصور الممكن والإمكانات. لمزيد من المعلومات حول تعريف كل تصور انظر السيد حافظ الأسود 1993 أ.

(9) تستشهد بعض الحالات بالعبارة التي قالها رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة الشيخ زايد إبان حرب 6 أكتوبر سنة 1973 من أن «البترول العربي لن يكون أغلى من الدم العربي» في مساندته للكفاح العربي.

(10) في حالات العدوان يصبح كل ما هو «ليس أنا أو ليس نحن» حتى ولو كان في وقت ما يندرج تحت «نحن» يصبح باعثا على التهديد ويتميز بالشر وبالتالي يكون مرفوضا، انظر كيرت أرسبيلمان وكاتي سبيلمان 1991 «صورة العدو وتصاعد الخلافات» المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية (اليونسكو) فبراير سنة 1991 عدد 127 (57-73) ص 68. يتحدث الطاهر لبيب في تحليله لأزمة الخليج قائلا: «من أبرز وأقصى صيغ الانشطار بين الأنا والأنا الآخر/ آخر الأنا تظهر في مساندة «الآخر باسم الأنا» فقد أسندت للآخر في الحرب أبعادا ومواصفات بعضها

عربي السمات، مما قد يشير إلى تداخل وجداني أيضا بين هذا الآخر وبين الأنا العربي هذا في حين تجرد الطرف العربي من كل إيجابيات محتملة» (الطاهر لبيب، 38:1991).

(11) شكلت الجنسيات الثلاث (الهندية والباكستانية والإيرانية) ما يقرب من 41% من جملة السكان في عام 1975 أي أكثر من نسبة المواطنين بنحو 5% أما في عام 1980 احتل الهنود المرتبة الأولى في التركيب السكاني بمجتمع الإمارات، إذ أصبحوا يشكلون ربع إجمالي السكان ونحو 32.9% من إجمالي السكان غير المواطنين ونحو نصف الآسيويين. ومن بين القوى العاملة الآسيوية تهيمن هذه الجنسيات (الهند وباكستان وإيران) ويبلغ عدد العاملين منها 350471 عاملاً أي بنسبة 91% من العمالة الآسيوية ونحو 70% من إجمالي العمالة الوافدة في الدولة ونحو 63% من إجمالي العمالة في الدولة. ولقد انخفضت نسبة المواطنين من 36.1% عام 1975 إلى 22.9% في عام 1980. وبلغت نسبة العرب 21.1%. انظر عبدالرزاق فارس الفارس، 1983 وتعقيبا على بحث د.نادر فرجاني بندوة العمالة الأجنبية في أقطار الخليج العربية. مركز دراسات الوحدة العربية، ص:ص 31-32.

المصادر العربية

السيد حافظ الأسود

1990أ «تصور رؤية العالم في الدراسات الانثروبولوجية» المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - بالقاهرة، 27، 1(يناير) 9-53.

1990ب «الثقافة والتفكير: رؤية انثروبولوجية» المجلة الاجتماعية القومية، 3، 27 (سبتمبر): 71-101.

1991 «المدخل الرمزي لدراسة المجتمع» حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية - جامعة قطر 14:321-352.

1993أ «التنشئة الاجتماعية وتكوين رؤى العالم لدى الطفل: دراسة مقارنة بين مجتمع خليجي ومجتمع قروي مصري». دراسات (مجلة نصف سنوية محكمة تصدر عن اتحاد كتاب وأدباء الإمارات) الشارقة، 6:7-30.

1993ب «رموز محورية في التراث الشعبي المصري» المأثورات الشعبية، (مجلة فصلية متخصصة تصدر عن مركز التراث الشعبي لمجلس التعاون لدول الخليج العربية) الدوحة، السنة الثامنة 29 (يناير): 77-91.

1995 «رموز محورية في التراث الشعبي لدولة الإمارات العربية المتحدة» المأثورات الشعبية، قطر، السنة العاشرة، عدد 38 (إبريل) 7 - 26.

السيد يسين

1973 الشخصية العربية بين المفهوم الإسرائيلي والمفهوم العربي: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مطابع الأهرام، القاهرة.

الطاهر لبيب

1991 «مثقف الأشهر السبعة» المستقبل العربي 5، (147): 31-39.

كيرت آر سبيلمان وكاتي سبيلمان

1991 «صور العدو وتصاعد الخلافات» المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، اليونسكو (فبراير) 1991 ,127: 57-76.

عبدالباسط محمد حسن

1990 أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة.

موريس جودلييه

1991 «هل الغرب هو نموذج تحتذيه الإنسانية؟ مجتمع بارويا في غينيا الجديدة بين التغير والتحلل»، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية (اليونسكو)، (مايو) 128: 143-155.

المصادر الأجنبية

el Aswad, el Sayed

1987[a] "Death Rituals in Rural Egyptian Society: A Symbolic Study" Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development. 16,(2):205-241.

1987[b] Fallah and Afandi: An Anthropological Study of Symbols of Authority and Identity in an Egyptian Village. Paper Presented at the 21st (MESA) Annual Meeting Baltimor, Maryland (November 14-17).

1993 "The Gift and the Image of the Self and the Other Among Rural Egyptians" pp: 35-49. in Roza Godula, ed., The Gift in Culture. Prace Etnograficne, Uniwersytet Jagiellonski, Poland.

1994[a] "The Cosmological Belief System of Egyptian Peasants", Anthropos (International Review of Anthropology and linguistics), 8, 4/6: 359-377.

1994[b] "Popular culture in Medieval Cairo" Book Review, Boas Shoshan. Anthrops 8, 416:650-651.

Aunger, Robert
1995 "On Ethnography: Storytelling or Science Current Anthropology 36 (1): 97-130.

Bochner, S.
1982 "The Social Psychology of Cross-Cultural Relations" pp 5-44. in S. Bochner (ed.) Cultures in Contact: Studies in Cross-Cultural Interaction. Oxford: Pergamon.

Boulding, K.E.
1964 The Image: Knowledge in life and Society. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Clifford, James
1988 The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art. Cambridge: Harvard University, Press.

Crapanzano, V.
1980 Tuhami. Portrait of a Moroccan, Chicago. University of Chicago Press.

———
1984 Life Histories American Anthropologist, 86: 953-960.

———
1994 "Kevin: On the Transfer of Emotions" American Anthropologist 96(4): 666-885.

Danesi, M.
1990 "Thinking is Seeing: visual Metaphors and the Nature of Abstract Thought" Semiotica, 80:221-237.

Du Bois, Cora
1961 The People of Alor: A Social-Psychological Study of an East Indian Island (in two volumes). New York, Evanston and London: Harber Torchooks.

Dundes, A.
1972 "Seeing is Believing" Natural History, 81:2-12.

Geertz, Clifford
1973 The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books

Goffman, Erving
1959 The Presentation of Self in Everyday Life. Garden City, New York: Doubleday.

Hasenmueller, C.
1984 "Images and Codes: Implications of the Exegesis of Ilusionism for Semiotics" Semeotica, 50-3/4:335-357.

———
1989 "A Picture in Worth a Thousand Words: How We Talk About Images" Semiotica. 73(3/4): 275-300.

Honigmann, J.
1976 The Development of Anthropological Ideas. The Dorsey Press.

Ibrahim, Farah & Khan
1987 "Assessments of World Views" Paychological Reports, 60:163-176.
Klineberg, O.
1982 "Contact Between Ethnic Groups: A Historical Perspective of Some Aspects of Theory and Research" in S.Bochner, ed., Culture in Contact: Studies in Cross-Cultural Interaction. Oxford: Pergaman Press.
Langness, L. and Frank, G.
1981 Lives: An Anthropological Approach to Biography. Novato, Califomia Chanderl and Sharp.
Lee, H. & Mac Donald
1993 Doing Sociology: A Practical Introduction. Houndmills and London: The Mac Millan Press.
Levy, Robert
1984 "Emotion, Knowing and Culture" in A. Sheweder and R. Levine, eds., Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
Lutz, C. and White, G.M.
1986 "The Anthropology of Emotions" Annual Review of Anthropology, 15:405-36.
Matson, Floyd W.
1964 The Broken Image. Garden City and New York: Anchor Books.
Mead, George H.
1972 Mind, Self and Social Behavior. Chicago and London: The University of Chicago Press.
Merton, R.
1986 Social Theory and Social Structure. New York: The Free Press.
Napier, A. David
1992 Foreign Bodies: Performance, Art, and Symbolic Anthropology. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
Nukolls, Charles W.
1993 "The Antropology of Explanation" Anthropological Quarterly. 66, (1): 1-21.
Obeyesekere, G.
1981 Medusa's Hair: Essay on Personal Symbols and Religious Experience. Chicago University of Chicago Press.

1990 The Work of Culture: Symbolic Transformation in Psychoanolysis and Anthropology. Chicago and London: The University of Chicago Press.
Ogunniy: M.B.
1987 "Conceptions of Traditional Cosmological Ideas Among Literate and Non Literate Nigerians" Journal of Research in Science Teaching, 24(2): 107-117.

O'Hanlon, M.
1992 "Unstable Images and Second Skins: Artefacts, Exegesis and Assessments in the New Guinea Highlands" Man (N.S.) 27(3): 587-607.
Pelto, P. & Pelto G.
1978 Anthropological Research: The Structure of Inquiry. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
Radin, P.
1965 Primitive Man as Philosopher. New York: Dover Publication.
Rozaldo. M
1980 Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life. Cambridge: Cambridge University Press.
———
1984 "Toward an Anthropology of Self and Feeling" in R.A. Shweder and R. Levine, eds, Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
Skomal, S.
1992 "Educating the Educators: Multicultural Issues in the Classroom" Anthropology News Letter. (December). 33:(9):22.
Sodowsky and Others
1994 "World Niews of white American, Mainland chinese, Toiwanese and Afican studeuts" Journal of Cross culturel Psyloogy 25(3): 309-342.
Sperber, Dan
1985 On Anthropological Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press.
Stolcke, Verena
1995 "Talking culture: New Boundaries, New Rjetorics of Exchlusion in Europe" 1-24. Cuttent Antropology, 36(1): 1-24.
Turner, V.
1967 The Forest of Symbols. Ithaca, New York: Cornell Univ. Press.
———
1975 Revelation and Divination in Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell Univ. Press.
Waugh, L.
1982 "Marked and Unmarked: A Choice Between Unequals in Semiotic Structure", Semiotica, 38(3/4):299-318.
Wengle John L.
1988 Ethmographers in the Field: The Psychology of Researce. Tuscaloosr and London: The University of Alabma Press.

استلام البحث: أغسطس 1993
إجازة البحث: يونيو 1995

Stability and Change in the Image of the Other: A Comparative-Anthropological Study of Students from two Arab Societies

El Sayed El Aswad
The United Arab Emirates University

The topic of the self and the other has become one of the most important contemporary topics being studied, especially in a changing world where some constituents of the images people construct about themselves and others appear, change and vanish, while others remain stable. This research attempts to study stability and change in the image of the other in two Arab societies: Egypt and the United Arab Emirates. An ethnographic-comparative study has been conducted on two groups of students belonging to Tanta University and the United Arab Emirates University. The study of the image of the other, as dealt with in this study, depends on two core axes. The first axis concerns the image of the Arab as viewed as the other. The second axis concerns the image of the non-Arab other, which is further divided into images of the occidental and the oriental. The importance of these three axes or patterns of images becomes apparent when the aforementioned societies are compared, along these dimentions, to apprehend the differences and similarities between them regarding these images. What the paper suggests as a reference image of each society will be the standard against which other images are compared. The main hypothesis of this paper is that patterns of the images of the other (Arab-occidental-oriental) are not permanently stable, but rather go through deep changes associated with societal and international variables.