

اتجاهات التنشئة السّياسيّة والاجتماعيّة في المجتمع الأردني: دراسة ميدانية لمنطقة شمال الأردن

أحمد جمال ظاهر

دائرة العلوم السياسية - جامعة اليرموك

لا تقوم عملية التنشئة الاجتماعية إلّا في وسط اجتماعي ، والوسط الاجتماعي عبارة عن جملة الأنظمة الاجتماعية وأهمها علاقة الأفراد القائمة سواء تميزت هذه العلاقة بالصراع أو بالانسجام ، وسواء وجدت العلاقة داخل تنظيمات صغيرة أو كبيرة ، مستقرة أو غير مستقرة. في الواقع إن الذي يميز النظام الاجتماعي هو شموله على الحشد الكبير من المتناقضات التي تعمل على أساس عدم استقرار النظام ومن ثم تعمل عوامل عدم الاستقرار على تغيير النظام ونقله إلى شكل آخر. ففي دراسة العائلة مثلاً فإن الباحث يهتم بعلاقات الصراع والانسجام القائم بين أفراد العائلة على حد سواء وذلك من أجل دراسة العوامل التي تؤدي إلى تغيير شكل العائلة والذي بدوره يؤدي إلى تغيير المجتمع والذي يمكن أن يتخذ الصراع فيه أشكالاً عديدة كالصراع الطبقي أو الطائفي أو غيره. وعلى ذلك يمكن تعريف عملية التنشئة الاجتماعية بأنها (الطريقة الذي يتعلم بواسطتها الأفراد انضمامهم إلى مجاميع المجتمع كالمنظمة والأسرة والمدرسة والجمعيات الثقافية والعلمية والرياضية وغيرها) وتبدأ هذه العملية في مرحلة الطفولة المبكرة وتستمر حتى موت الفرد. ويتعلم الصغار في مختلف مراحل التنشئة اكتساب قيم اجتماعية وسياسية واقتصادية وتراثية، ومهمة التنشئة أيضاً تركز حول اكتساب الإنسان لذاته وتنمية قدراته العقلية وتهذيب سلوكه واكتساب هويته من خلال احتكاكه بالآخرين وتحقيق نشاطه العملي والفعلي. والتنشئة في جملتها عبارة عن نقل التراث الاجتماعي من جيل إلى جيل من ناحية وبناء شخصية الفرد من ناحية أخرى. ومن مهمة التنشئة أيضاً بناء المواطن والأمة والدولة وهنا يجد الباحث التقاء الاجتماع بالسياسة. فإذا كان مفهوم التنشئة مفهوماً اجتماعياً فإن بناء المواطن والأمة والدولة مفاهيم «سياسية» صرفة.

ومفهوم المواطن مفهوم سياسي لا يختلف عن مفهوم الرفيق ذي الدلالة التورية. فكلًا المفهومين ثوريان يتبناهما السياسيون والاقتصاديون والاجتماعيون الباحثون عن التغيير من أجل تحقيق مفاهيم الحرية والمساواة والعدالة والديمقراطية وغيرها من المفاهيم المناقضة للدكتاتورية والتسلطية والاستبداد وحكم الطغاة.

ظهر مفهوم المواطن والمواطنة قديماً لدى اليونان مع ظهور دولة المدينة الأثينية. وقد كان الأثينيون على وعي كبير بالأمر وفخوريين به. ويكون اليونانيون بذلك قد فصلوا بين كونهم أناساً أحراراً متساوين وبين الآخرين من الرعايا أو التابعين للملك الفرس أو المصريين القدماء، وقد فرق الأثينيون أيضاً بين المواطن الذي يعي الحرية والديمقراطية والمساواة وبين التابع أو بالأحرى العبد الذي لا يعرف هذه المفاهيم^(١).

وقد صبغت فكرة المواطنة بصبغة أخرى على يد توماس الأكويني في العصور الوسطى عندما فرق بين مواطن بالاطلاق وآخر بالتحديد. ويتميز النوع الأول بتمتعه الكامل بحقوق وواجبات المواطن وله دور كبير في الحياة السياسية، بينما لا يتمتع النوع الثاني بذلك. والمواطن بالتحديد هو الذي يعتبر مقيماً (Resident) في بلد ما^(٢).

ويمكن للمرء أن يجمع بين كونه مواطناً وتابعاً أو مقيماً في نفس الوقت كما هو الحال في كثير من الدول الحديثة، ولا يخل هذا بالمعنى العام لمفهوم المواطنة بقدر ما يدل على شكل الحكم القائم. فعلى أثر قيام الثورة الانجليزية سنة ١٦٨٩ وانتصار الدستور على آل ستيوارت لم يكن هناك شعور بين الناس لمفهوم المواطن بالمعنى اليوناني القديم، أي وقوف الأفراد جميعاً على قدم المساواة أحراراً في مشاركتهم للحياة السياسية.

المواطن اليوناني أو بالأحرى المواطن الارسطي (أي كما يراه ارسطو في السياسة) هو الفرد القادر على أن يحكم ويحكم. فهو حاكم مرة ومحكوم مرة أخرى. وهذا ما تقره طبيعة الدولة الدستورية عند ارسطو والتي تتشكل من مواطنين أحرار ومتساوين، ليس بينهم خلاف أو اختلافات (Homogeneous) ولديهم القدرة على تسيير الحياة السياسية^(٣). وينظر روسو نظرة مشابهة للنظرة الأرسطية. ويميز روسو بين الفرد الحاكم (المواطن) وبين الفرد المحكوم (التابع). ويتضمن مفهوم المواطن عند روسو مشاركة الشعب في السيادة السياسية أما التابع فيتميز في تقبله وانصياعه للقواعد والقوانين التي تسنها الدولة (أي المواطنون)^(٤).

ويبقى السؤال: كيف يتعلم الأفراد أن لهم حقوقاً؟ أخبرنا افلاطون في محاورته المسماة بالقوانين (Laws) إن هدف التعليم إنما هو توجيه الشباب إلى معرفة القوانين الصحيحة. وهو

يعني بذلك أن للقوانين دوراً في تشكيل أخلاق المواطن وسلوكه. وتوضع القوانين دائماً بواسطة الدولة. ويرى افلاطون أن الحكماء والفلاسفة هم الوحيدون القادرون على القيام بمهمة وضع القوانين. ويمجد الفلاسفة الآخرون وغيره الذين اهتموا ببناء الأمة والدولة كاسبينوزا وغيره أن على الدولة أن تنمي الحرية والذكاء لدى الأفراد من أجل الصالح العام، ويتعلم الأفراد أيضاً أن في حالة صراع بين المصالح الخاصة والعامة على الأفراد تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة. ففي مثل هذا الوضع، كما يقول جون ستيوارت مل «يصبح الفرد مواطناً حراً».

إن قضية تعليم المواطن أن يكون مواطناً تتضمن مشكلة أخلاقية صرفة تتعلق بعلاقة الانسان كإنسان (أو سمه إن شئت الانسان الجيد)، والانسان المواطن؟ بعبارة أخرى إلى أي حد يمكن أن يكون هنبك تطابق بين الإنسان الجيد والإنسان المواطن؟ يرى ارسطو أن الاثنين متطابقان فهما يشكلان وجهين لعملة واحدة، وهما قادران على أن يحكما كأناس أحرار، ومتساوين. والواقع فإن وجهات نظر الفلاسفة مختلفة حول هذا الموضوع الأخلاقي. فوجهة نظر افلاطون وهيكل تختلف عن اوجستين وتوما الأكويني وهما بدورهما يختلفان عن جون لوك وجون ستيوارت مل في نظرتهم لعلاقة المواطن بالدولة. فالقدماء غالباً ما كانوا ينظرون إلى قانون أعم وأشمل من قوانين الدولة. وقد يكون موقف سقراط وتجربته للسلم مثلاً جيداً على ذلك. أما الرواقيون وماركوس اورولوس فقد استعدوا للتنازل عن القانون العام في سبيل الأخوة العالمية الإنسانية التي ترتبط بدولة واحدة. أما مسيحيو العصور الوسطى فقد آمنوا أن مدينة الله أفضل بكثير من مدينة الانسان، وهم لا يمانعون بأن ينتمي الفرد لكلا المدينتين ولكن لا بدّ من انصياع الفرد لقوانين السماء في حالة وجود تناقض بين قوانين مدينة الله وقوانين الدولة. المؤمن، على حد قولهم، لا خيار له، إذا حصل صراع إلا أن يختار القوانين الالهية «القوانين التي تناقض قوانين الله، فيما يقول الأكويني، يجب أن لا تطاع».

قضية ارتباط الفرد بالمجتمع وارتباطه بالدولة من الأمور المفروضة على الانسان بغض النظر عن تعارض هذا الارتباط بقوانين خارجة عن نطاق الواقع الذي يعيشه، وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر الفلسفية عن علاقة الفرد بالمجتمع من جهة وعلاقته بالدولة من جهة أخرى فإن الذي لا شك فيه أن الإنسان لا يقوى إلا أن يرتبط مع المجتمع والدولة إلا إذا كان، على حد قول ارسطو، الهاً أو حيواناً، ان جوهر قضية الارتباط إنما هي قضية الولاء أو الانتهاء ذي العلاقة الوطيدة بالتنشئة الاجتماعية والسياسية.

ويعني مفهوم الولاء شعور الفرد بالارتباط الشديد بموضوع آخر كأن تكون علاقة فرد بآخر أو مجموعة من المجموعات الدينية أو الحزبية أو الطبقية أو العائلية أو القبلية أو شعور ارتباطه بفكرة من افكار أو بوطن من الأوطان أو بدولة من الدول وهكذا. ويعبر الفرد عن ولائه بالقول والعمل معاً لتثبيت علاقته. وقد ينمو ولاء الانسان تجاه موضوع ما بحيث يجعله متعصباً وملتزماً يخرج به بذلك عن صميم الواقع. ويدعم الولاء عن طريق وسائل التنشئة كالعائلة والمدرسة والمدرس ووسائل الاعلام.

- ٢ -

وحق يتسنى للباحث دراسة التنشئة الاجتماعية والسياسية حديثاً فلا بدّ من النظر في فكرة التنشئة الاجتماعية والسياسية في الاسلام وتطبيقاتها العملية في عصور لاحقة، ويمكن النظر أيضاً إلى بعض العادات التي ما زالت قائمة حتى الآن في دول العالم الاسلامي «بشكل عام» «والعالم العربي» بشكل خاص والتي تضرب جذورها في الأعماق لتصل إلى الفترة التي سبقت ظهور الاسلام.

إذا كانت مجتمعات شبه الجزيرة العربية قائمة على العصبية القبلية فقد دعا الاسلام إلى مجتمع غير قائم على العرق أو القومية أو علاقة الدم أو غير ذلك. ولم يحمل الاسلام اسم مؤسس له. لقد أتى الاسلام ليذيب العصبية ويلغي الحدود ويساوي بين الناس. وللمجتمع الاسلامي خصائص معينة يمتاز بها كوحدة المجتمع وتطبيق العدالة. والأمره مركز المجتمع الاسلامي. وقد حددت الشريعة الاسلامية علاقة الآباء والأبناء. فكل منهم حقوق وعليهم واجبات ولا ضرر من أحدهما على الآخر. فمن واجب الآباء تنشئة ابنائهم تنشئة صالحة وللأبناء حقوق كحقهم في الحياة وحقهم في المساواة.

وإذا كانت العادات والتقاليد والدين تنص على ضرورة الأبناء لأبائهم وحصل تعارض بين الآباء والأبناء بسبب العقيدة «الدين» فلا بدّ من التمسك بالعقيدة وليس بطاعة الوالدين. ويشير القرآن الكريم إلى مفهوم الاحسان الذي يتضمن الحق والخير والجمال. ويؤدي تطبيق مفهوم الاحسان في الحياة العملية إلى احترام الأبناء لأبائهم والصلاة على أرواحهم وتقديم النصح والمشورة لهم إذا اقتضى الأمر.

وتقوم الحياة الاجتماعية في المجتمع الاسلامي على قواعد ثابتة من أجل تأمين السعادة والاستقرار والتقدم وازدهار الفرد والجماعة على السواء ولا يوجد مكان للطبقية أو سيطرة جماعة معينة أو فرد معين على الآخرين في المجتمع الاسلامي، بل تأكيد على أن الناس قد

خلقوا من ذكر وأنثى ليتعارفوا وإن أكرمهم عند الله اتقاهم، وإنهم جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات.

أما على الصعيد الاقتصادي فقد حث الاسلام على ضرورة العمل شريطة أن لا يكون مخالفاً بالشرع. وأكد الاسلام على ضرورة احترام الملكية الخاصة بغير التدخل من أحد سواء كانت الدولة أم غيرها. وفي مقابل ذلك على المسلم أن يقوم بواجباته الدينية والاجتماعية كدفع الزكاة مثلاً وله الحماية الكاملة من الدولة.

ولا تقتصر الحياة السياسية في الاسلام على فرد دون آخر أو طبقة دون أخرى وهي ليست دولة العمال كما إنها ليست دولة الرأسماليين، والقرآن هو دستور الدولة الاسلامية، وتكون السيادة لله وحده فهي ليست للحاكم أو الشعب، وهدف الدولة الاسلامية إقامة العدل للمواطنين بغض النظر عن أشكالهم وألوانهم وأنسابهم وأطوارهم وأوزانهم. وعليه فلا تخضع الدولة الاسلامية لحزب معين سوى حزب الله، ولا تخضع لقوة اجنبية ويكون الولاء فيها لله وحده، وما الحاكم فيها إلا منفذ لقوانين الله ويستمد سلطته من طاعته لقوانين الله. فالعقد الاجتماعي السياسي لا يكون بين الحاكم والمحكوم في الدولة الاسلامية وإنما يكون بين الحاكم والمحكوم من جهة وطاعتهم لقوانين الله وتطبيقها من جهة أخرى.

هذه هي القواعد النظرية في الاسلام، أما تطبيقها العملي فشيء فيه اختلاف كبير. ترتبط السياسة بالدين ارتباطاً وثيقاً، وتعج كتب التاريخ الاسلامي بوصف فترات وعصور ذهبية ظهرت فيها الدولة الاسلامية واتسع نشاطها وأخرى تميزت بالضعف والتشتت، فقد تميز العصر الاسلامي الذهبي بميلاد دولة المدينة. وتميز العصر الأموي بظهور الملكية والاعلاء من الجنس العربي على حساب الأجناس الأخرى وإن كانوا جميعاً مسلمين. وامتاز العصر العباسي الأول بمبادئ أمة جديدة قائمة على المساواة، وعلى الرغم من ذلك فقد ظلت أحداث الصراع على الخلافة وحروب المسلمين ماثلة في ضمير المسلمين.

ومع ذلك فقد نظروا إلى العصر الذهبي الاسلامي كمثل يحتذى به ولا بد من العمل على إعادته وتطبيقه بحذافيره. ولكن الزمن يتغير والاجتهادات تتزايد والآراء تتضخم وقد اثبت التاريخ أن المجتمعات في تغير مستمر. والمجتمع الاسلامي من ضمن هذه المجتمعات، فقد دخلت الفلسفة اليونانية وآراء المتصوفة وآراء الشيعة إلى حظيرة المناقشات الدينية الاسلامية، فدخل فن المنطق وبعض مفاهيم الميتافيزيقا عن الفلسفة اليونانية ودخلت مذاهب وحدة الوجود من المتصوفين سواء كان ذلك من بلاد فارس أو الهند وهو المذهب

الذي يربط بين الخالق والخلق وحاجة كل منهما للآخر. وأوجد الشيعة نظام الأمامة الذي لا بدّ من أن يكون متصلاً بآل البيت.

أما على الصعيد الاجتماعي فقد بدأت العادات والتقاليد التي سادت قبل ظهور الاسلام بالتغلغل في جسم المجتمع الاسلامي مما أدى إلى محاولات توفيقية بين الشرع الاسلامي من جهة وبين العادات والتقاليد من جهة أخرى. ومع ذلك فقد بقي التمسك بالشرع الاسلامي. وقد استمر الحال حتى القرن التاسع الميلادي عندما بدأت الوحدة السياسية الاسلامية في التفكك وأصبح للفرس أولاً ثم للأتراك ثانياً من السلطة والنفوذ درجة كانوا يخلعون الخليفة ويعينون بدلاً منه. وظهرت سلطة الأسر في الأقاليم واستقلالها الذاتي على الرغم من اعترافها بسيادة الخليفة العباسي، ثم ظهرت الشيعة في ثوب حركة الاسماعيلية لتتحدى شرعية الخليفة وقام الماوردي شارحاً لحقيقة الخلافة وأسبابها^(٥).

أما القرن الثالث عشر الميلادي فقد شهد انقساماً في السلطة وزعت بين الخليفة والأمير التركي، وعلى أثر تدمير بغداد على يد المغول سنة ١٢٨٥ أصبح الخليفة بلا وزن على الاطلاق. وقد انتقلت السلطة من الخليفة إلى غيره من سلاطين المماليك في مصر. وعلى ذلك فقد اختلف نظام الحكم أيضاً. فقد أصبحت السلطة السياسية في يد العسكريين من المماليك أو الأتراك أو الأكراد وغيرهم - وقد تحولت الشرائع والقوانين الدينية إلى أوامر صادرة عن السلطان وأصبحت مهمة السلطان الحفاظ على سلطانه بشئ الطرق بغض النظر عن مصلحة الأمة. أما الخليفة فقد أصبح مجرد موظف في بلاط السلطان يستعمل لأغراض شرعية الحكم وطاعة المواطنين وكان ضماناً للعقيدة السنية ضد العقيدة الشيعية.

وقد تلت تلك الفترة فترة أخرى تحول فيها الفكر السياسي الاسلامي من مناقشة قضية مصدر سلطة الحاكم إلى قضية مناقشة كيفية وجودها العلمي. وأخذ فلاسفة المسلمين في محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين ومحاولة الاجابة عن السؤال ماذا على الحاكم المسلم أن يعمل؟ وأسفر الجدل عن ضرورة أن يتميز الحاكم بالحكمة على غرار ما جاء في جهمورية افلاطون وإن مهمة الحاكم أن يقيم العدل في المجتمع. واحتد الجدل بين مؤيدي النظرة القائلة بأن على الحاكم أن يتصف بالحكمة ويحكم على ضوءها وبين أولئك الذين يقولون بأن مؤسس الدولة الاسلامية كان رسولاً فمن يحكم النبي أم الفيلسوف؟ والواقع فقد خاض الفلاسفة المسلمون الأمر في القرن العاشر الميلادي فقد كتب الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة وقارن بين النبي والفيلسوف. والنبوة عند الفارابي لا تحتاج إلى ملكة عقلية تتصف

بالتأمل الخالص للفيلسوف الحكيم الذي يصل للمعرفة الحقيقية عن طريق التأمل الخالص. ويرى الفارابي أن جمع الخصلتين في الحاكم، إن توفرتا، يكون أفضل. وهو يؤكد على أن الدولة الفاضلة إنما هي تلك التي يتعاون أفرادها للوصول إلى الخير العام^(٦).

على الرغم من التعديلات والجدال الذي دخل على قضية النبوة والخلافة والأمامة على يد ابن سينا في القرن الحادي عشر وابن تيمية في القرن الرابع عشر إلا أن الفلاسفة والفقهاء لم يستطيعوا التمييز بين حكم الخلفاء الأوائل في الدولة الإسلامية وحكم السلاطين القوائم. وقد بقي حكم الخلفاء يمثل فترة ذهبية ينادي بتطبيقها الفقهاء والفلاسفة بغض النظر عن اختلاف الزمان والمكان إن مثل هذا الشعور ما زال قائماً حتى الآن^(٧).

الدولة الإسلامية دولة تجمع بين الشرع والحكم، فقد جمعت فترة الرسول وخلفائه بين الدين والدولة تماماً كما كان الحال في عهد الأمويين والعباسيين وغيرهم، وما يقال عن الفترات الإسلامية السابقة يمكن أن يقال عن الفترة التي سادت فيها الدولة العثمانية. وقد كان الحكم وراثياً لآل عثمان. ومع تطور الزمن أخذت قوى جديدة في الظهور نتيجة منح السلطان لها امتيازات الحكم في الأقاليم البعيدة مقابل الخدمة العسكرية والولاء للسلطان العثماني. وعلى الرغم من أن الجهاد كان أحد أسباب التوسع والفترات إلا أنه لم يكن العامل الحاسم في سياسة الدولة العثمانية. فقد تحالفت وتحاربت مع أوروبا المسيحية كما تحاربت مع الصوفيون الشيعة. ولم يكن هناك توجه مباشر من الدولة العثمانية إلى تطبيق العصر الذهبي الإسلامي بل على العكس فقد كانت ترعى مدارس خاصة لتلقي العقيدة السنية وتشجيع فرق صوفية وتحيطها باجلال كبير. فقد جعلت من قبر جلال الدين الرومي وقبر ابن عربي مراكز روحية يحج إليها الزائرون^(٨).

قسم المجتمع العثماني إلى طبقة الحكام أو الطبقة المعفاة من الضرائب وعلى رأسها السلطان. ولم يكن السلطان العثماني خليفة على الرغم من أنه كان أقوى المدافعين عن أهل السنة والجماعة. ولم يكن هناك محاولات لجعله كذلك حتى القرن الثامن عشر، ولكنه كان يجمع في يديه السلطتين الدينية والدنيوية وكان من مهمة هذه الطبقة تنظيم الجيش والإدارة والقضاء. ويتبع هذه الطبقة القضاء والمدرسون والأطباء وأئمة الجوامع والمؤذنون والكتبة والجنود والقادة العسكريون.

أما الطبقة الثانية فهي التي كانت تشكل السواد الأعظم من الناس وهي الطبقة المطالبة بدفع الضرائب. وكان المجتمع العثماني مقسماً إلى مناطق إدارية وكل منها مقسم إلى جماعات

دينية يرأسها رئيس ديني تابع لمركز المنطقة الإداري . وكان لغير المسلمين أيضاً تجمعاتهم الدينية كالروم الأرثوذكس والأرمن واليهود والقبط وغيرهم .

لم تكن الدولة العثمانية تشمل على جماعة واحدة متجانسة بل جماعات غير متجانسة ولاؤها الأول لنفسها كجماعة حسب اقليمها أو دينها أو مهنتها ولاؤها الثاني للسلطة المركزية . وقد استمر الوضع حتى بدء التصدع بتغليب سلطة أهل الأقاليم على سلطة الدولة المركزية منذ القرن السابع عشر كما حدث في شمال افريقيا . وباتهاء الدولة العثمانية في القرن العشرين تقاسم الغرب المنطقة العربية ومن ثم ظهرت الدولة العربية التي نالت استقلالها في فترات متقطعة والتي اخذت في بناء فلسفتها التربوية الخاصة بها كما يتطلب ذلك امنها واستقرارها .

- ٣ -

خضعت قضية التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى تيارات مختلفة في الشكل والمضمون بل ومتصارعة مع بعضها البعض في كثير من الأحيان وإن كانت تبدو على السطح وكأنها تهدف إلى بناء أمة عربية جديدة . وقد مرت هذه التيارات في فترات تقدم فيها تيار على آخر أو سارت جميعاً معاً . ويمكن تقسيم هذه الفترات إلى : (١ - منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الأولى ، ٢) - فترة ما بين الحربين ، ٣) حتى سنة ١٩٦٧ و ٤) - أخيراً حتى الوقت الحاضر ويلاحظ أن هذه الفترات قد تميزت بظهور التيارات الدينية والقومية والاقليمية والأسرية .

وقعت البلاد العربية تحت الحكم العثماني منذ القرن السادس عشر وكان نتيجة ذلك أن فقد العرب استقلالهم السياسي وتجمدت ثقافتهم نتيجة لعزلتهم عن العالم الخارجي . واستمرت هذه العزلة حتى الغزو الفرنسي لمصر سنة ١٧٩٨ . وكان نتيجة هذا الغزو وأنواجه المصريون الحضارة العربية . ولم يدم الغزو الفرنسي لمصر طويلاً وقد استغل محمد علي باشا ضعف الامبراطورية العثمانية وتسلم مقاليد الحكم في مصر في أوائل القرن التاسع عشر . واستطاع محمد علي باشا أن يمد نفوذه إلى بلاد الشام والسودان وشبه الجزيرة العربية وكان يطمح في بناء امبراطوريته الخاصة إلا أن احلامه تحطمت في اربعينات القرن التاسع عشر بسبب التدخل الغربي الذي وجد في أطماع محمد علي خطراً على مصالحه في المنطقة . واستطاع محمد علي أن يبقى حكم مصر في يده ويد أبنائه وأحفاده حتى قيام الثورة المصرية سنة ١٩٥٢ . أما على صعيد مصر فقد أوفد محمد علي الطلبة المصريين إلى الجامعات الغربية وبذلك يكون محمد علي قد تحول عن سياسة العزلة التي اتبعتها الدولة العثمانية . وقد شجعت

سياسة محمد علي هذه فتح الأبواب أمام الارساليات الغربية وفتح المدارس في مصر وبلاد الشام مما كان لها الأثر في تطور الشعور القومي العربي. وظهر هذا الشعور في الكتابات الأدبية والتاريخية والجمعيات السياسية السرية والعلنية التي ظهرت في المنطقة (مصر وبلاد الشام) في الفترة ١٨٧٠ - ١٩١٤.

لم تسفر مساعدة العرب للغرب ضد العثمانيين في الحرب العالمية الأولى عن تحقيق آمالهم في بناء دولة عربية متحدة وهو الوعد الذي قطعه الدول الغربية (بريطانيا على وجه الخصوص) للشريف حسين. أضف إلى ذلك أن المنطقة قد قسمت إلى مناطق تابعة للدول الغربية وبدأ معها ظهور القوميات العربية المحلية وتشجيع الدول الغربية لذلك.

أما التيارات الدينية فقد ظهرت بادية ذي بدء مع ضعف الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر. فقد ظهرت الحركة الوهابية في أربعينات القرن الثامن عشر ثم الحركة الجزائرية في ثلاثينات القرن التاسع عشر ثم الحركة السنوسية في ليبيا في أوائل القرن العشرين لمقاومة الوجود الايطالي وقد تميزت هذه الحركات جميعاً «بالمقاومة والرجعة إلى الأصول» الدينية^(٩). ولم تستطع هذه الحركات تمثيل حضارة من تقارعهم من الغربيين بل على العكس من ذلك فقد أكدت على ضرورة الوقوف ضد الحضارة الغربية أو تمثيلها.

أما الحركات الاصلاحية الدينية التي قام بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فقد اتسمت بسمة التوفيق بين الفكر الاسلامي والحضارة الغربية. فالديمقراطية تعني الشورى، والرأي العام يعني الاجماع وتعني الضريبة الزكاة. ولكن مثل هذه المحاولات لم تؤد إلى كسر الحاجز بين الحضارة الغربية والعرب على الرغم من دعوة المفكرين المذكورين إلى قضية أن الاسلام لا يتنافى مع قضايا التقدم والتحديث والحضارة الغربية.

أما التيار الثالث فهو بناء التحديث والعلمانية، وفحوى هذا التيار الاعتماد على القومية، كما تجلّت في تعاليم الثورة الفرنسية منهجاً له. وقد تكون الجمعيات السرية والعلنية في بلاد الشام ممثلة لهذا الاتجاه.

وقد برزت التيارات الثلاثة المتناقضة واتخذت أشكالاً جديدة تجلّت في أحزاب عدة في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى ومثلت الصراع الذي كان قائماً في المنطقة منذ أمد وما زال. وقد ظهرت جماعة الأخوان المسلمين سنة ١٩٢٨ والحزب القومي السوري سنة ١٩٣٢ وحزب البعث العربي الاشتراكي في نفس الفترة تقريباً. وكانت الأحزاب الاشتراكية

والشيوعية قد بدأت في التشكيل على أثر نجاح الثورة البلشفية سنة ١٩١٧، ولكن هذه الأحزاب بقيت ضعيفة للغاية على الرغم من ترجمة بعض أفكار الشيوعية إلى اللغة العربية. فقد ترجم أحمد رفعت كتاب الدولة والثورة وترجم خالد بكداش البيان الشيوعي سنة ١٩٣٣ وترجم مصطفى حسين كتاب فردرك انجلز مبادئ الشيوعية سنة ١٩٣٥^(١). وقد دعت هذه الأحزاب إلى الوحدة ولكنها اختلفت في المنهج. أما الحزب الذي عارض الوحدة وطالب بالتجزئة فقد كان حزب الكتائب اللبناني الذي أسس سنة ١٩٣٦. ثم ظهرت حركة القوميين العرب على أثر مصيبة سنة ١٩٤٨ وحركة الناصريين بعد نجاح الثورة المصرية سنة ١٩٥٢.

وبالنسبة للحركات الدينية فقد ظهرت في معظم الدول الاسلامية في الوقت الراهن. وقد اخذت هذه الحركات بعض الأشكال كالجماعات والأحزاب السياسية كما هو الحال في تركيا والباكستان واندونيسيا أو على شكل مجموعات سرية كما هو الحال في سوريا ومصر والسودان. وكانت إيران الدولة الوحيدة التي استطاعت حركة دينية فيها السيطرة على السلطة السياسية. ومن الحركات الدينية الآن حركة الإخوان المسلمين والتي حددت أهدافها منذ انشائها على يد حسن البنا في خلق مجتمع اسلامي قوي لتحقيق المبادئ التي نادى بها الاسلام.

أما القوميون السوريون فيعتقدون أن السوريين كأمة يختلفون عن بقية العرب ويقصد بسوريا الهلال الخصيب (سوريا، لبنان، الأردن، فلسطين، العراق) والتي لا بدّ من اتحاد هذه المناطق في دولة واحدة يغيب فيها الأقطاع والرأسمالية والقبلية ويفصل فيها الدين عن الدولة. وينص برنامج الحزب القومي السوري الاشتراكي على الاستقلال وتحقيق الهوية القومية في سوريا الكبرى، ولكن آراء هذا الحزب خبت بعد سنة ١٩٤٥ ولم ترق هذه الأفكار لأهل المنطقة الذين وجدوا في وحدة العالم العربي طريقة أفضل من وحدة سوريا الكبرى.

أما حزب البعث العربي الاشتراكي كما عرضه مشيل عفلق فقد اعتمد بادية ذي بدء على زكي الأرسوزي (من لواء الاسكندورنة) واضع البذرة الأولى لحزب البعث والذي طرح فكرياً قومياً حاول فيه أن يتخطى الطائفة والعشيرة والطبقة وضمها جميعاً في وحدة قومية واحدة. وقد اعتمد الأرسوزي على تحليل اللغة العربية لاقامة البرهان على وحدة الأمة العربية. ففي مجموعة من الكتيبات الصغيرة التي نشرها أثناء الحرب العالمية الثانية عرض فيها لنظرية الأصالة العربية. وكان يهدف الأرسوزي من وراء ذلك إلى اكتشاف هوية العربي من خلال اللغة والفاظها. وقد حاول الأرسوزي أن يطبق الفكر الجدلي الذي نهجه هيجل

وذلك من خلال تأكيده على أن التاريخ العربي إنما هو تاريخ يتجاوز نفسه باستمرار. وعلى الرغم من أن التاريخ العربي جزء من التاريخ العالمي وإن العقل العربي أيضاً جزء من العقل المطلق، إلا أن تجاوز التاريخ العربي والعقل العربي لا يتم إلا عن طريق الرجوع إلى الأصل أو الأصول التاريخية العربية^(١١).

وقد تأثر عقلق بهذا التيار الفلسفي الجديد وزاد على ذلك بتأثره البالغ بالفلسفة الرومانسية الفرنسية كما عرضها اندريه جيد والفلسفة الصوفية عند هنري برجسون والذي اعتبره عقلق فيلسوفاً فوق العادة.

أما عبد الناصر والناصريون فقد ربطوا بين التجربة العملية والفكر النظري. وإذا اعتمد التاريخ العربي عند عقلق على مبادئ أقرب إلى الخيال وأبعد عن الواقع الاجتماعي بما احتواه من مفاهيم عن «الرسالة التاريخية الواحدة» وقدر الأمة العربية في حمل هذه الرسالة «فإن التاريخ عند عبد الناصر أقرب إلى تفاعل الأفراد في بوتقة اجتماعية وسياسية واقتصادية واحدة. وقد بنى عبد الناصر فكرة القومية العربية على اللغة صانعة الفكر وعلى الأمل صانع المستقبل وفي ذلك يقول:-

يكفي أن الأمة العربية تملك وحدة اللغة التي تصنع
وحدة الفكر والعقل. ويكفي أن الأمة العربية تملك
وحدة الأمل التي تصنع وحدة المستقبل والمصير^(١٢).

خلافاً لمشيل عقلق الذي جعل القومية تدور في فلك الإرادة الالهية، فقد انزلها عبد الناصر إلى صميم الوجود الاجتماعي بعد وضع النظرية في محك التطبيق العملي بتوجيه من الله، ولكن الدور الأساسي لها مصنوع من قبل أفراد المجتمع «الشعوب العربية» على حد قول عبد الناصر هي التي ستعيد كتابة تاريخها^(١٣).

أما القوميون العرب فقد ظهرت حركتهم في الجامعة الأمريكية في بيروت سنة ١٩٥٤ كاحتجاج من قبل الطلبة والمدرسين على الأوضاع العربية العامة وخاصة ما نتج عن نكبة فلسطين سنة ١٩٤٨. وقد اكدت الحركة ضرورة قيام الوحدة العربية ووقفت ضد صراع الطبقات والشيوعية. وقد أتت الحركة سنة ١٩٦١، وعلى أثر الانفصال بين سوريا ومصر، تحت الحركة الناصرية إلى درجة أنها كانت تحت تأثير الاتحاد الاشتراكي العربي وهو الحزب الحاكم في مصر آنذاك، وفي سنة ١٩٦٥ انشقت الحركة إلى قسمين: الأول تحت قيادة محسن ابراهيم والذي طالب بالاندماج في الحركة الناصرية، والثاني بقيادة جورج حبش الذي حاول

أن يبقى الحركة مستقلة بطابعها القومي خلافاً لمحسن ابراهيم الذي كان يطمح، من خلال اندماجه في الناصرية، أن يحول الناصرين إلى جماعة أكثر ثورية وتغييراً داخل المجتمعات العربية، وقد ثبت بالفعل أن الاندماج في الاتحاد الاشتراكي العربي لم يكن مجدياً. وبالفعل فقد انسحب محسن ابراهيم وفئته بعد انتقادهم للناصرية كما ظهر ذلك واضحاً من خلال مجلتهم الأسبوعية «الحرية». أما بعد هزيمة ١٩٦٧ فقد تحول ثوريو الحركة إلى ماركسيين خاصة الجبهة الشعبية الديمقراطية بقيادة نايف حواتمة. وقد ذهب محسن ابراهيم لتأسيس منظمة «الاشتراكيون اللبنانيون»، ورأس جورج حبش الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين. وبدأت هذه المنظمات المختلفة تطعن بعضها البعض بحجة أن كل فئة قد انحازت إلى الجانب اليميني من وجهة نظر كل منهم. وهكذا فقد انتهت حركة القوميين العرب ولكنها لم تنته قبل ولادة عشر فئات وجماعات مختلفة الآراء على الأقل. وتمثل منها فئات ثلاث وجهة النظر الماركسية داخل منظمة التحرير الفلسطينية كالجبهة الديمقراطية والجبهة الشعبية والجبهة الشعبية الثورية. أما الجماعات والفئات الأخرى كالحزب العربي الاشتراكي ومنظمة «الاشتراكيون اللبنانيون» فقد لعبت أدواراً هامة في أحداث لبنان خلال الفترة ١٩٦٥ - ١٩٨٤.

أما المنظمات الفلسطينية فقد حاولت أن يكون قرارها مستقلاً عن غيرها من الأحزاب والجماعات في الدول العربية المتصارعة. وقد وقفت منظمة فتح ضد منظمة الشقيري، التي ظهرت إلى حيز الوجود على أثر مؤتمر القمة العربي الأول سنة ١٩٦٤. وقد ساهمت عوامل عديدة في أن تكون فتح مستقلة في فترة من الفترات. وتضم تحت جوانحها المنظمات الأخرى. وقد كانت هزيمة العرب سنة ١٩٦٧ إحدى العوامل التي ساهمت في ظهور فتح إلى القمة. إلا أن انخراطها في سياسات الدول العربية واعتمادها على الدول العربية من ناحية أخرى أفقدها حرية الحركة وحرية صنع القرار. وصارعت من أجل البقاء في كثير من الدول العربية. ودخلت في حرب أهلية في لبنان استنفدت قواها حتى سنة ١٩٨٢ عندما أجبرت على الخروج من بيروت وأخيراً أجبرت على الخروج من طرابلس، آخر معقل لها وتشتت أقرانها في الدول العربية، ولم يخرج أحد من حلبة الصراع العربي الاسرائيلي منتصباً في الشرق الأوسط سوى اسرائيل.

وعلى ذلك يمكن أن نفهم كيف يمكن لعملية التنشئة الاجتماعية والسياسية أن تكون في العالم العربي تحت تأثير التيارات الدينية والقومية والاقليمية والتراثية. في الواقع فإن الباحث يلاحظ أن الاقليمية قد اتخذت دوراً فعالاً في بناء الدول العربية كل على حدة وخاصة في الفترة

مند سنة ١٩٦٧ وحتى الوقت الراهن. وعلى الرغم من محاولة كل دولة على حدة أن تكون اسلامية أولاً وعربية ثانياً وإقليمية في الدرجة الثالثة إلا أن الأمر أخذ يضيق بشكل أوسع ليضم عنصراً تراثياً في الموضوع وهو التركيز على الأسرة الواحدة. الأمر الذي يجعل التراث القديم الذي بني على عنصر العصبية يغزو العالم العربي من جديد، على الرغم من مناداة الدول المذكورة بالوحدة الاسلامية حيناً والوحدة العربية حيناً آخر.

قضية التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي اذن تعاني من تناقضات التيارات الدينية والقومية والاقليمية والعصبية التراثية مما يؤدي إلى وضع استفهام كبير حول بناء الأمة التي تهدف إليها قضية التنشئة الاجتماعية في المحل الأول. إن جملة التيارات المتناقضة تؤثر على وسائل التنشئة وعواملها كالأسرة والمدرسة والمجتمع. حقاً إن اختلاف الآراء قد يكون من العوامل الناجحة للوصول إلى الأفضل إذا كان الجميع متفقاً على هدف معين وهو بناء الأمة. ولكن تصارع الآراء كما هو عليه الحال في العالم العربي يؤدي لتأليب صراعات ضد بعضها البعض كما يلاحظ من حرب العرب الباردة من أجل تغليب حزب على آخر أو فكرة على أخرى. فالمجتمعات العربية تتنازعها التيارات الدينية والقومية والاقليمية والعصبية التراثية. حتى أن الأمر قد تعمق وازداد كما يلاحظ في الخلاف الدائر بين الحزب الواحد.

هناك عدد لا بأس به من القضايا الفكرية السائدة في العالم العربي تعمل بطريقة أو بأخرى على خلق أزمات جديدة تجعل العالم العربي متعثراً في قضية التنشئة الاجتماعية والسياسية مما قد تكون نتائجها عكسية.

أدت الأزمات الفكرية التي لا تسمح للعالم العربي بحل مشاكله وأهمها المشكلة الفلسطينية إلى غياب الهوية (Identity). فالعرب بالاجمال ينقصهم تعريف انفسهم وهويتهم. وتلاحظ هذه الأزمة من خلال تصرفاتهم اليومية. فالغالبية العظمى تفكر اسلامياً وتتصرف غربياً وتطالب بالاشتراكية. ويصف قسطنطين زريق الوضع العربي بين الحريين والذي ما زال سائداً حتى الآن بقوله إن الأمة العربية «مقسمة إلى عناصر متباينة يفكر بعضها تفكيراً لاتينياً. والبعض الآخر تفكيراً انجلو سكسونياً، ويحيا فريق حياة شرقية محافظة، والفريق الآخر حياة غربية مقهورة، ويسلك بعض جماعاتها سلوكاً دينياً والجماعات الأخرى سلوكاً علمانياً»^(١٤). وتتجلى الهوية بين التفكير النظري والتطبيق العملي. فالفكر في واد والتطبيق في واد آخر مما يؤدي إلى مزيد من التيه وفقدان الهوية. إن عدم الانتماء إحدى الأزمات العربية التي تؤدي إلى عدم اليقين. فالعرب فيما يقول، اسحق موسى الحسيني غير

واثقين في أي طريق يسرون تماماً «كالرجل الذي يترك بيته في الصباح ولا يعلم ما يريد أن يفعله. فهو يرى طرقاً عديدة أمامه ويدخل أحدها ولكنه لا يعلم ماذا سينتهي به الأمر. فقد يحقق شيئاً وقد لا يحقق شيئاً على الإطلاق. وقد يأخذ لذلك وقتاً قصيراً أو طويلاً وقد يجد ما يريده وقد لا يجد، بعبارة أخرى إننا نملك مدناً بغير شوارع مضاءة أو بيوت مرقمة، ولو كان لدينا الحصانة وبعد النظر لحفظنا شوارعنا جيداً ورقمنا بيوتنا حتى نستطيع، وقبل أن نترك منازلنا في الصباح أن نعرف تماماً في أي من الشوارع سنسير لنصل إلى مبتغانا في أقرب وقت ممكن»^(١٥).

إن الهوية وأزماتها في الشرق العربي ظاهرة للعيان، وتتجلى في اختيار الأفراد لمآكلهم ومشربهم وملبسهم، فهم على عدااء مع الاستعمار وفي الوقت نفسه هم تابعون له. وحتى إنهم يرفضون شراء بضائعهم المنتجة «إن كان هناك إنتاج» ويفضلون شراء ما هو أجنبي، ويؤمنون بما يقوله الخبير الأجنبي ولا يثقون بما يقوله أبناء جلدتهم، وعلى الأجمال فهم مستهلكون غير منتجين. كثيرون الكلام قليلو الأفعال، على الرغم من أن أمثلتهم تنص على إنه «إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب» إلا أنهم غالباً ما يتبعون عكس ذلك.

ثاني الأزمات الفكرية العربية حجبهم لاستيراد التكنولوجيا الغربية وعدم اكتراثهم للعلم. والعلم لديهم نوع من الترف الذي يُتباهى ويُتفاخر به. ويبدو أن طبيعتهم البدوية القبلية تمنعهم من تعلم العلم لأجله، بل لأغراض اجتماعية محضة. فعلى الرغم من فتح المدارس والمعاهد واعداد الطلبة المتزايدة إلا أن العلم نفسه قد أفرغ من محتواه. فإذا كان هدف العلم هو البحث عن العلاقات بين الظواهر من أجل الوصول إلى نظريات فإن هذا الهدف شبه معدوم في الشرق العربي، الأمر الذي يدفعهم دائماً لاستيراد التكنولوجيا وليس العلم، وما ينتج من هذه التكنولوجيا من أنماط حضرية جديدة لا تمت لحياتهم بصلة مما يؤدي إلى هوة بين تفكيرهم التقليدي واستعمال آلة حديثة. فالتعليم التقليدي مغلف بغلاف التحديث: التفكير شرقي والمناهج غربية. وما يقرؤه الطالب من كتب في المدرسة (خاصة الكتب الدينية) يجد خلافاً لها في برامج التلفزيون الأمر الذي يخلق معاناة في ذهن الطالب على المدى الطويل.

أما الأزمة الثالثة التي يعانيتها الفكر العربي السياسي فهي عدم قدرته على خلق المواطن المنتمي للدولة. إن الدولة التي لا ينتمي المواطن للدفاع عنها ليست دولة، وإن الحزب الذي لا يربط بين أفرادها في برنامج علمي منظم ليس حزباً. ويلاحظ في العالم العربي ضعف

الرابطة بين الدولة والمواطن. حتى في الدول العربية التي أصيبت بالثروة والغنى فإن الهبات التي أصابت المواطن عن طريق الدولة لم تخلق المواطن المنتمي للدولة وإنما زادت صلة الأفراد وتعمقهم بالأسرة والقبيلة على حساب الدولة. وقد اثبتت الدراسات ان انتهاء العربي لأسرته أكثر من انتمائه للدولة^(١٦). لقد اثبتت هزيمة ١٩٦٧ ان الدول العربية لم تستطع إقامة منظمات محلية جاذبة للمواطن أو بالأحرى خلق المواطن المنتمي للدولة. لقد فضل «المواطنون» ترك منازلهم وامتعهم حفاظاً على «شرف» عائلاتهم. اصف إلى ذلك عدم قدرة هذه الدول على تدريب مواطنيهم على السلاح خوفاً على امنهم الداخلي.

أما الأزمة الرابعة في الفكر العربي فهي أزمة الثقة بين الحاكم والمحكوم من جهة وبين أفراد المجتمعات من جهة أخرى. فالتباين واضح في مختلف المجالات. ويظهر أكثر ما يظهر في أجهزة الدولة الإدارية والمعاهد والمدارس والجامعات والمعاملات التجارية وما إلى ذلك. فالأجهزة الإدارية تعمل وكأنها أجهزة سخرت للقيام بعمل واحد فقط: قهر الفرد، وذلك لغياب المشاركة السياسية ويبدو أن الفكرة الأساسية من وراء بناء جهاز إداري قوى للدولة حتى يوثق العلاقة بين الحاكم والمحكوم قد أخذ شكلاً مختلفاً عما يجب أن يكون عليه الحال^(١٧).

أما الأزمة الخامسة فهي أزمة غياب العقلانية في البحث والتأليف والصحافة والاعلام. ولم يستطع «المفكرون» المشاركة مشاركة فعلية في بناء حضارة فكرية قادرة على مجازاة روح العصر. يقول اسحق موسى الحسيني في ذلك «إننا لا نملك المنطق القائم على التأمل والدراسة والبحث، ولم يشترك المفكرون في بناء مجتمع جديد. فنحن لا نملك معاهد تضم باحثين وعلماء كل في تخصصهم ولا نملك باحثين للنظر في قضايانا الفكرية وإيجاد الحلول لها»^(١٨). أو على حد قول زكي نجيب محمود «وكل ما نملكه أنما هو عبارة عن نقل لمعلومات من مصادر أخرى»^(١٩).

أما الأزمة السادسة فهي أزمة عدم الاكتراث. فالغالبية العظمى من «المفكرين» لا يكثرثون خوفاً على مصلحة معينة أو خوفاً من أن يشتتوا عن المجموعة التي يعيشون بينها والتي تتميز بفكر معين وبذلك تنعدم حرية الحركة والنقد وتسير الأمور من سيء إلى أسوأ.

- ٤ -

دراسات في التنشئة عن العالم العربي :

الدراسات الميدانية للتنشئة العربية في العالم العربي تكاد تكون معدومة. والواقع فإن

هذا الموضوع من الدراسات قد بدأ متأخراً جداً وما زال متعثراً وذلك لأسباب عديدة أهمها صعوبة جمع المعلومات من استبيانات وأسئلة متنوعة غريبة عن الفرد العربي بشكل عام . اضيف إلى ذلك الضغوط السياسية والاجتماعية السائدة والتي تمنع قيام كثير من هذه الأبحاث .

وقد نشرت أبحاث وصفية حول الموضوع منها دراسة موررو بيرجر (Morroe Berger) عن لعالم العربي . ففي حديث بيرجر عن الشخصية العربية مثلاً وكيف كان تأثير التراث العربي عليها أشار إلى أن «كساد العصور السياسية واستعمار أجناس أخرى للعرب حتم عليهم (أي العرب) أن يخفقوا في إيجاد طرق سليمة لإدارة شؤونهم، ويرى بيرجر نتيجة لذلك أن «لدى العرب شعورين متناقضين: شعور بالفخر وآخر بالذم، ويظهر الشعور الأول عندما يقدم العربي نفسه للآخرين من غير العرب، أما الشعور الثاني فيظهر في معاملة العربي للعربي»^(٢٠) . ويزيد بيرجر على ذلك قليلاً بالقول ان لدى العرب ثنائية من التناقضات بناء على الشعورين المتناقضين المذكورين اعلاه: فهو (أي العربي) مدع ومحب للظهور أمام الآخرين وحساس للانتقادات من جهة وينصاع للعرف والعادات والقوانين الدينية والاجتماعية بسهولة ويسر من جهة ثانية، وهو بذلك لا يستطيع اتخاذ قرار مستقل بذاته بل لا بد من العودة إلى أي مسؤول آخر^(٢١) . أما السبب الرئيسي في جملة تناقضات العربي فيجدها بيرجر في طبيعة المجتمع العربي القبلي والأسرى والطائفي . حيث إن كل قبيلة أو أسرة أو طائفة لها ما يميزها من الصفات وليس هناك القدرة على ضم جميع الفئات المتناثرة في وحدة واحدة، فإن الأمر يؤدي إلى صراع بين الجماعات وبالتالي إلى تناقض بين الأفراد أيضاً . والواقع فقد شهد التاريخ العربي صراع هذه الفئات من قبل الاسلام وبعده .

وعلى الرغم من صحة أو عدم صحة نتائج دراسة بيرجر إلا إنها أثارت كثيراً من القضايا الهامة والتي فصل بعضاً منها علي الوردي ، استاذ علم الاجتماع في جامعة بغداد، في كتابه طبيعة المجتمع العراقي . وقد اعتمد الوردي في دراسته على أسس شبيهة بتلك التي تناولها ابن خلدون في مقدمته . وقد وصف الوردي في دراسته المجتمع العراقي بأنه مجتمع تسوده الصراعات الفردية والتنافس لأنه مجتمع قبلي، قائم على الصراع والتنافس أصلاً^(٢٢) .

وقد نشطت الدراسات الاجتماعية والسياسية في أعقاب الحرب العربية الاسرائيلية سنة ١٩٦٧ . ففي كتابه النقد الذاتي بعد الهزيمة عمد صادق جلال العظم إلى المقارنة بين الهزيمة العربية على يد اسرائيل سنة ١٩٦٧، وهزيمة الروس على يد اليابان سنة ١٩٠٥ . وقد وصل

العظم إلى نتيجة أن الهزيمة لكلا العرب والروس كانت نتيجة للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتراثية المتردية في المجتمعات المذكورة^(٢٣). فمن العوامل الاجتماعية التي يناقشها العظم والتي أدت إلى الهزيمة إنما تكمن في حب العربي وولائه لأسرته والذي يفوق حبه وولاءه لوطنه. وقد أيد فرض العظم هذا تلك الدراسة التي قام بها حليم بركات وبيتر دود (Halim Barakat & Peter Dodd) عن اللاجئيين الفلسطينيين حيث وجدوا أن علاقة الفلسطيني بأسرته قوية إلى درجة إنها تفوق علاقته بأرضه. وقد لاحظت الدراسة أن كثيراً من اللاجئيين الفلسطينيين قد تركوا منازلهم ومجتمعاتهم وقراهم خوفاً من اغتصاب الجنود الاسرائيليين لبناتهم وزوجاتهم^(٢٤).

أما زكي نجيب محمود، استاذ الفلسفة بجامعة القاهرة سابقاً فقد دعا في سلسلة من المقالات والمحاضرات والتي اتبعها ببعض الأبحاث إلى أنه لا بدّ من النظر في التراث العربي وأخذ ما ينفع منه وترك ما لا ينفع. ويركز الأستاذ محمود في كتاباته على أهمية العلمانية والتحديث في مقابل التقليد في الفكر والحياة. وهو في الواقع تلميذ مخلص لكل من برتاند رسل وجون ديوي والفلسفة البراجماتية بوجه عام^(٢٥).

ولكن عفيف البوني ينكر طرق التحليل التي اتبعها المثقفون والباحثون العرب ويرى:-

إن الهزائم التي مرت بها الأمة العربية منذ سنة ١٩٦٧ خاصة، قد دفعت البعض إلى البحث عن مكان الخلل في حياتنا العربية المعاصرة ولم يكونوا مؤهلين لذلك علمياً، ولذلك كان البحث عن أسباب الهزيمة في ظلها، متأثراً بأجوائها، بمشالية تركيز على الأوهام، كما أن عدم تحقيق الوحدة العربية وانتكاسة تجاربها وأخطاء دعائها، كل ذلك قد غذى نزعة من النقد الهدام، ومن التشاؤم، قلست الماضي، ولم تفقه الحاضر، وقد اغفل المستقبل. بعبارة أخرى ولد انحسار المد القومي فكراً استلابياً تشكيكياً يائساً، لعبت الصحافة دوراً كبيراً في نشره. ومما خفف من وطأته أنه فكر «نخبة» لا فكر جماهير، لأن الجماهير بالرغم من معاناتها ما غيرت يوماً من قناعاتها وطموحاتها نحو الوحدة والتقدم والتحرر، وحتى في ظل الهزيمة المرة ولم تأس لأن يأس الجماهير معناه توقف التاريخ وهو أمر مستحيل...^(٢٦).

ويؤكد البوني أيضاً «أن الانسان العربي الذي عرف بالبذل والعطاء ليس مسؤولاً عن الهزيمة أو التخلف أو التبعية، ولكن المسؤول الأول والأخير عن ذلك إنما هو «الامبريالية

العالمية وتحالفاتها المحلية. التي منعت الانسان العربي أن يصبح مواطناً عربياً متحرراً محرراً على حقوقه المدنية والسياسية والثقافية متعايشاً مع العصر في اطار من خصوصية الهوية القومية^(٢٧).

ويرى كوانت (Quandt) في دراسته القيمة عن الجزائر أن للتراث دوراً كبيراً في ابقاء الصراع بين القادة الجزائريين، ويمتد الأمر ليشمل كافة أفراد المجتمع^(٢٨)، الأمر الذي يجعل من أمر التنشئة الاجتماعية والسياسية عامل هدم أكثر من كونه عامل بناء.

ومن الدراسات الميدانية التي اهتمت بالأمر تلك التي قام بها ياسوماسو كورودا (Yasu-masa Kuroda) سنة ١٩٧٠، وقد حاول كورودا الاجابة على السؤال: كيف ينشأ اللاجئون الفلسطينيون ويعرفون أنفسهم بدون أن يكون لهم دولة يرتبطون بها؟ وقد استمد معلوماته نتيجة استبيان وزع على عدد من الطلبة في مدارس مختلفة في الأردن. وكانت نتيجة دراسة كورودا التوصل إلى أنه على الرغم من عدم وجود دولة فلسطينية وعلى الرغم من أن غالبية الفلسطينيين لم يروا فلسطين إلا أنهم يعرفون أنفسهم ويربطون هويتهم بها^(٢٩).

وقام الباحث بدراسة مشابهة لتلك التي قام بها كورودا في ربيع سنة ١٩٧٦ على الطلبة الفلسطينيين في بغداد. وقد حاولت الدراسة الاجابة على نوعية التغير الذي حصل في التراث العربي الفلسطيني بعد ظهور المقاومة الفلسطينية^(٣٠).

واشترك الباحث مع زميله الدكتور فيصل السالم في دراسة ميدانية للتنشئة الاجتماعية والسياسية في دول مجلس التعاون الخليجي باستثناء دولة عمان التي تعذر جمع المعلومات منها. وكانت الدراسة قد تناولت مواضيع الولاء والهوية والمواطنة ودور التراث في التنشئة الاجتماعية والسياسية^(٣١).

أما الدكتور توفيق فرح فقد جمع دراسات في التنشئة السياسية والاجتماعية في العالم العربي، راسماً صورة جذابة لأهمية الدراسات الميدانية في مجالات التنشئة الاجتماعية والسياسية. وإذا كانت أبحاث الكتاب مقتصرة على بعض الدول العربية إلا أنه يمكن التعميم إلى حد كبير لتشمل نتائج الأبحاث مناطق أخرى من العالم العربي^(٣٢).

هذه بعض الدراسات التي اهتمت بقضايا التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي، وإن كان الكثير منها قد تعرض للأمر عرضاً بغير مناقشة قضايا التنشئة كقضايا مستقلة بذاتها، ولكن هذه الدراسة ستعرض لمناقشة قضية التنشئة الاجتماعية والسياسية في منطقة شمال الأردن.

— ٥ —

منهج الدراسة وعينة البحث

تقوم هذه الدراسة على عينة من طلبة وطالبات مدارس منطقة شمال الأردن. وقد تألفت العينة من المتغيرات الرئيسية ونسبها المثوية كالتالي:

- ١ - السن: وقد شكل صغار السن (أقل من ١٥ سنة) نسبة ٥٢٪ بينها شكلت نسبة كبار السن (أكثر من ١٥ سنة) نسبة ٤٨٪.
- ٢ - الجنس: وقد بلغت نسبة الذكور ٤٨٪ ونسبة الاناث ٥٢٪.
- ٣ - عدد أفراد الأسرة: أقل من ٨ أفراد ٤٢٪، أكثر من ٨ أفراد ٥٨٪.
- ٤ - الدين: مسلم ٩٢٪، مسيحي ٨٪.
- ٥ - مهنة رب الأسرة: عامل ٣١٪، تاجر ١٢٪، مهني ٩٪، موظف ١٢٪، عسكري ٧٪، متقاعد ١١٪.
- ٦ - الفترة الدراسية: انهي الابتدائية ١٢٪، انهي المتوسطة ٥٠٪، انهي الثانوية ١٩٪، انهي المعهد ١٩٪.
- ٧ - نوع المدرسة: وكالة الغوث ٢٥٪، حكومية ٤٥٪، خاصة ٣٠٪.

وقد شكلت المتغيرات التابعة ٢٩ سؤالاً موزعة على خمسة أقسام كالتالي:

- ١ - دراسة الهوية ٥ اسئلة
- ٢ - دراسة مصادر المعلومات ٥ اسئلة
- ٣ - بناء الدولة ٦ اسئلة
- ٤ - الولاء للأرض ١٠ اسئلة
- ٥ - تقييم الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ٣ اسئلة

وقد استعمل الحاسب الآلي في تحليل البيانات وذلك للحصول على مربع كاي ومعاملتي

الارتباط والانحدار. وسوف اتناول متغيراً رئيسياً واحداً فقط لدراسة العلاقات بينه وبين المتغيرات الأخرى وهو متغير نوع المدرسة. (وكالة، حكومية، خاص).

ففي العلاقة بين متغير نوع المدرسة ومتغيرات الهوية ربطت غالبية أفراد العينة انفسها مع العائلة أولاً، الدين ثانياً، القومية ثالثاً، الدولة رابعاً. وهناك نسبة مرتفعة عرفت نفسها بذكر الاسم. ويمثل جدول رقم (١) النسب المئوية لاجابات العينة.

جدول رقم (١)

علاقة عينة البحث بالسؤال الأول من أسئلة الهوية

مدارس وكالة	مدارس حكومية	مدارس خاصة
الارتباط بالاسم	٪١٨	٪٩
الارتباط بالعائلة	٪١٠	٪٢٩
الارتباط بالدين	٪١٥	٪٢٤
الارتباط بالقومية	٪٢٠	٪١٥
الارتباط بالدولة	٪٢٨	٪٥

أما معرفتهم لأنفسهم فقد تركزت حول القومية والدين والعائلة كما هو مبين في جدول رقم (٢).

جدول رقم (٢)

علاقة عينة البحث بالسؤال الثاني من أسئلة الهوية

مدارس وكالة	مدارس حكومية	مدارس خاصة
القومية	٪٦٠	٪٤٩
الدين	٪٢٥	٪٢٧
العائلة	٪٢	٪٩

وهم يعرفون بلدهم بأنها الدولة القوية أولاً ثم الدولة الرأسمالية في الدرجة الثانية كما يشير إلى ذلك جدول رقم (٣).

جدول رقم (٣) علاقة عينة البحث بالسؤال الثالث من اسئلة الهوية

مدارس وكالة	مدارس حكومية	مدارس خاصة
الدولة القوية	%٤٨	%٤٢
الدولة الرأسالية	%٧	%٣٣

وقد أجمع أفراد العينة على أن السبب الذي أدى بالدول العربية أن تكون على الشكل الذي هي عليه هو طبيعة الأنظمة السياسية وأشكالها المختلفة. وكذلك فقد اعتقد أفراد العينة أن الأمة العربية تشكل أمة واحدة بسبب اللغة العربية. أما مصادر معلوماتهم السياسية فتأتي معظمها من وسائل الاعلام أولاً، والأصدقاء ثانياً، ثم من رجال الدين كما هو مبين في جدول رقم (٤).

جدول رقم (٤) علاقة عينة البحث بمصادر المعلومات السياسية

مدارس وكالة	مدارس حكومية	مدارس خاصة
وسائل الاعلام	%٦٩	%٦٥
الأصدقاء	%١٤	%١٤
رجال الدين	%١٣	%١٣

وعن مصادر معلوماتهم العامة فيحصل الغالبية العظمى من العينة عليها من العائلة وبنسب %٥٢، %٦٦، %٥٩ على التوالي. وكذلك فهم يحصلون على النصيحة من العائلة أيضاً وبنسب %٥٠، %٧٧، %٥٩ لكافة الفئات. وأما الشخص الذي يقدرونه ويحترمونه أكثر من غيره فهو الأب. وقد بلغت نسب أفراد العينة للثلاث فئات كالتالي: %٧٠، %٧٨، و %٧٦، وترى %٥٠ من الفئة الأولى و %٣٤ من الفئة الثانية و %٣٣ من الفئة الثالثة، أن حلمها الدائم إنما هو كيفية الدفاع عن الدين، وترى نسبة %٤٠ فقط من كافة العينة أن

النجاح في الحياة لا يأتي إلا عن طريق الدراسة والثقافة في الدرجة الأولى ثم عن الروابط الدينية في الدرجة الثانية والروابط الأسرية في الدرجة الثالثة.

أما عن بناء الأمم وكيفية تطورها فترى الغالبية العظمى من أفراد العينة أن الدول تتقدم بطرق عدة أهمها مساعدة الله أولاً وتطبيق نظام الكفاءة في العمل ثانياً وأخيراً عن طريق العمل الجاد. وتجد ٦٣٪ من عينة البحث أن الاحتكاك بشعوب أخرى شيء نافع ومفيد وترى ٧٦٪ منهم أن تعلم لغات أخرى إلى جانب اللغة العربية شيء نافع ومفيد. والبطل في رأيهم هو رجل الدين والعلم (لا يفرقون كثيراً بين رجل الدين ورجل العلم) ثم رجل الدولة.

أما بالنسبة لولائهم للأرض فيكاد الاجماع حول هذه القضية يكون متشابهاً لدى أفراد العينة وفئاتها الثلاث:

- فهم يفضلون أن يفقدوا الأرض ولا يفقدوا العائلة .
- ويفقدوا الأرض ولا يفقدوا أحد أعضاء أجسامهم .
- ويفقدوا الأرض ولا يفقدوا نقودهم .
- ولكنهم يفضلون أن يفقدوا الوالدين ولا يفقدوا الأرض .
- ويفقدوا الدين ولا يفقدوا الأرض .

وهنا يلاحظ الباحث عدم قدرة أفراد عينة البحث على اتخاذ موقف معين من قضية الولاء للأرض. ٤٤٪ من كافة أفراد العينة فقط فضلوا اختيار الانضمام إلى الجيش مقابل الرحلات المجانية أو الدراسة المجانية أو العمل التجاري وكان اقلهم رفضاً للجيش طلبة المدارس الخاصة في الدرجة الأولى ثم الحكومية في الدرجة الثانية وأبدى طلبة مدارس الوكالة تحمساً زائداً للموضوع، وتحمس الجميع للدفاع والتضحية من أجل العائلة أولاً والحرية ثانياً والقومية العربية بشكل متفاوت وبنسب بسيطة جداً.

ثلث العينة أو ما يزيد أكدت على انها تدخر نقودها، وأقل من الثلث أكدت على انها تشتري كتباً ومجلات. و ٤٥٪ من أفراد العينة أكدوا أنهم يقرأون في أوقات فراغهم، و ٢٠٪ يراقبون التلفاز، وحوالي ٢٠٪ يتسكعون في الشوارع.

أما عن أهم القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية فهم يؤكدون على أن قضية حقوق الانسان هي القضية الاجتماعية الهامة في الثمانينات وقضية الطاقة على الصعيد الاقتصادي، وقضية التدخل الغربي على الصعيد السياسي.

أما القضايا الأخرى كقضايا الانصهار الاجتماعي والمساواة والبطالة والتضخم الاقتصادي والركود الاقتصادي أو الحرب الباردة العربية أو الصراع العربي الاسرائيلي أو الحرب العراقية الايرانية فلم تأخذ أبعداً عندهم .

- ٦ -

إذا اتفق أحد على أن هدف التنشئة الاجتماعية والسياسية إنما هو بناء الأمة والدولة الوحدوية التماسكة فإن هذا التعريف لا ينطبق على المجتمعات العربية . أن تحليلنا الاحصائي في هذه الدراسة يشير وبشكل واضح إلى أن وسائل التنشئة تؤدي مهمة عكسية تماماً . فهي (التنشئة ووسائلها) لا تخلق انتفاء ولا شعوراً بالمواطنة ، بمعنى آخر فهي لا تقوم ببناء شخصية الفرد وبالتالي فهي عاجزة عن بناء الأمة أو الدولة . فالمفهوم اليوناني القديم لمعنى المواطنة كما عرفناه سابقاً بمعنى كون المواطن حراً وليس تابعاً يخفق في التطبيق العملي في المجتمعات العربية . و«المواطن» في هذه المجتمعات يمكن أن يطلق عليه لفظ التابع وليس الحر . وكذلك يمكن أن يطلق لفظ «المقيم» على «المواطن العربي» بالمعنى الذي ذهب إليه توماس الاكوييني في تقسيمه للمواطنة بحيث جعل هناك نوعين من المواطنة : مواطنة باطلاق وأخرى بالتقييد ، ولكن يمكن القول ، ولو جزافاً ، إن «المواطن العربي» يجمع بين كونه مواطناً وتابعاً في الوقت نفسه كما هو الحال في كثير من الدول الحديثة والحال لا يخل بالمعنى العام لمفهوم المواطنة لارتباطه بشكل الحكم القائم ، ويمكن أيضاً أن ينظر «للمواطن العربي» بمعنى التابع الذي تحدث عنه روسو كونه مشاركاً في تقبل قوانين الدولة .

إذا كان مفهوم الولاء لا يزيد عن كونه شعور الفرد بارتباطه بفرد آخر أو مجموعة من المجموعات الدينية أو الاجتماعية أو بالموطن أو بالدولة ، ويعبر الفرد عن ولائه وانتائه بالقول والعمل معاً . فإن هناك تعدداً في الولاءات العربية وازدواجاً فيها ، فالولاء العائلي والقبلي أقواها وتتعدد الولاءات الأخرى لضمان المصالح الفردية التي يطمح الفرد إلى تحقيقها من خلال الولاءات الدينية والحزبية أو اعطاء الولاء الكامل للدولة . فالواقع فإن تعدد الولاءات لا يعني ضعفاً في المفهوم ولا في الأفراد إذا كان الهدف من الولاء الفردي أو المتعدد لخدمة الصالح العام وهو بناء الأمة ، أما ما عدا ذلك فإن تضارب الولاءات يؤدي في الغالب إلى عدم تحقيق هذا الهدف . ويبدو في العالم العربي أن تعدد الولاءات لا يسير إلى تحقيق الهدف وهو بناء الأمة والدولة . وتعود أسباب تعدد الولاءات وما ينتج عنها من هدف سلبي إلى العوامل التراثية والتاريخية التي تحدثنا عنها سابقاً .

إذا اتفق أحد مع الباحث أنه لا بدّ من أن يوازن الفرد بين ولائه لعائلته وولائه لوطنه في العالم العربي فلا بدّ من تحويل جزء من ولاء الفرد شبه المطلق للعائلة وتوجيهه إلى الوطن والأمة والدولة. ولكن كيف يتم ذلك؟ أن اقترح الباحث في عملية التحويل لا يتم إلا عن طريق العمل الخلاق. والمقصود بالعمل ذلك الذي يشمل عملية تحويل وتشكيل عناصر طبيعية لخدمة المجتمع وما يتبع ذلك من تقسيم للعمل يجمع الأفراد في وحدة واحدة.

من مميزات العمل أنه موجه نحو أهداف معينة، فهو وسيلة وليس غاية، أضف إلى ذلك أنه منتج للحاجيات الضرورية التي تدعم وجود الانسان واستمرار وجوده وتربطه بأفراد مجتمعه وتقوي علاقته بالأرض التي يعيش عليها والدولة التي يخضع لقوانينها. وإن الدولة والمجتمع المدني لا يتشكلان ولا يتطوران إلا عن طريق العمل وتقسيمه، فالعائلة الغنية المنعزلة، فيمايقول ارسطو لا تقوى على تأمين حاجيات أفرادها بمغزل عن الآخرين. بينما تستطيع القبيلة أو القرية التي تتنوع بها الأعمال تأمين احتياجات معظم أفرادها واكتفائهم الذاتي، الأمر الذي يتيح أيضاً لمجموعة من الأفراد تكريس وقتها في البحث والتفقيب العلمي والسياسي مما يؤدي إلى تطور المجتمع وخلق الحضارة.

إن العمل وتقسيمه واضح الأثر أيضاً على الأوضاع الاجتماعية. ويلاحظ من خلال التطور التاريخي للمجتمعات أن الناس ينقسمون إلى جماعات وطبقات اجتماعية بناء على نوع العمل الذي تقوم به كل مجموعة على حدة. ولا يكثر بعض المفكرين لهذا النوع من التقسيم الطبقي الاجتماعي ولا يعتبرونه أساساً للبناء والتقدم. فالماركسية مثلاً ترفض هذا النوع من التقسيم وتعتقد إنه يؤدي لا محالة إلى الصراع الطبقي والذي عنه يتم الوصول إلى المجتمع الماركسي المنشود. أما آدم سميث فيرى أن العمل وتقسيمه يؤدي إلى التقدم والبناء. والباحث ينظر نظرة متشابهة لتلك التي يراها آدم سميث واميل دوركايم وماكس فيبر في نظرتهم للعمل وتقسيمه. ففي كتابه تقسيم العمل (The Division of Labon in Society) يؤكد اميل دوركايم أن هدف العمل ليس انتاج الحضارة بل هو جمع أفراد المجتمع في بوتقة واحدة متناسكة^(٣).

في الواقع لقد حاول الانسان منذ القدم وما زال الحفاظ على وجوده كعضو في جماعة من خلال تنظيمه الاجتماعي عن طريق العادات والتقاليد ونقل التراث من عهد إلى آخر عن طريق التنشئة الاجتماعية. ففي مصر القديمة مثلاً كان نقل العمل يتم عن طريق تبني الابن لعمل والده لأن ذلك امر ديني يجب الحفاظ عليه. وفي الهند، وحتى الآن، فإن بعض الأعمال محصورة على فئة معينة من فئات المجتمع.

أما الطريقة الأخرى التي عمد إليها الإنسان فهي استعمال السلطة المركزية، فبناء الأهرامات المصرية وما بذل فيها من جهد وعمل لم يكن على أساس إرادة شعبية عامة أو عن طريق تعهدات انشائية تجارية بل قامت بواسطة السلطة العليا وفرضها للأمر. ولم تكن للخطة الخمسية السوفيتية سبيل بدون وجود السلطة المركزية القوية التي نفذها ستالين. وعلى ذلك فإن للسلطة والقوة، وإن كانت منافية أحياناً لحرية الأفراد، دوراً فعالاً في جمع الأفراد معاً في بوتقة واحدة متماسكة عن طريق العمل.

إن الباحث هنا يعتبر العمل المنتج المسؤول الوحيد عن قيام نظام اجتماعي عقلاني بواسطة إرادة الإنسان الحرة حتى وإن اكتنف ذلك نقائص أو متناقضات إلا إنها تهدف في نهاية المطاف إلى بناء المجتمع المتماسك. ونحن نرى أن هناك عوامل طبيعية وخصائص مميزة لدى الإنسان تجعله يتطور إذا استطاع أن يوجد البيئة الصالحة لتنمية عوامله الطبيعية وخصائصه المميزة وتسخيرها لصالح العمل المنتج.

حتى تتساوى معادلة الولاء في المجتمعات العربية فلا بدّ من التركيز على العمل المنتج، فعن طريقه (العمل) يرتبط الأفراد بالمكان. فالمزارع والعامل والتاجر والموظف والمهني وكل من له حرفة يعمل بها يستطيع أن يشكل معطيات الطبيعة للانتاج وسيطر على انتاجه وبطوره فإن ولاءه وارتباطه بالمكان يكون على درجة قوية جداً. وأما الذي لا يشعر بأنه يستطيع السيطرة على مكونات الطبيعة في الانتاج فإن عمله لا يؤدي إلى العلاقة المتينة ولا بدّ لعلاقته من أن تكون لجهة أخرى وهي العائلة على وجه التحديد.

إذا كانت العائلة مصدر الأمن والاستقرار الفردي في المجتمعات العربية فإن العمل كفيل بأن يحول مصدر الأمن والاستقرار إلى جهة أخرى، وبذلك يستطيع الفرد أن يكون، إلى حد كبير، مستقلاً في قراراته وأفعاله. وبالتالي فإن الحرية الشخصية تنمو وتتطور وتتاح الفرصة لتشجيع العلم والعلماء وظهور النظريات العلمية والتي تؤدي إلى اختراع التكنولوجيا الطبيعية عوضاً عن استيرادها ذي النتائج السيئة. وإن العالم العربي بحاجة إلى تكنولوجيا سلوكية وليس بحاجة إلى تكنولوجيا طبيعية ليحقق النقلة الحضارية.

وينطوي مفهوم العمل المنتج على مفاهيم اجتماعية واقتصادية وسياسية كمفاهيم الحرية والعدالة والانتاج والديمقراطية وغيرها. والمفهوم نفسه خاضع لعملية التغير الاجتماعي أيضاً تماماً كالإنسان الذي يعتبر مؤثراً في البيئة ويتأثر بها في الوقت نفسه. فقد هدف العمل اليوناني القديم إلى خدمة المدينة اليونانية من خلال التركيز على وحدة الجماعة وتماسكها بينما هدف

العمل في العصر الروماني إلى الإعلاء من شأن الدولة وبناء القوة العسكرية حتى وإن كان ذلك على حساب الفرد. أما العصور المسيحية الدينية الوسطى فقد وجهت العمل للكنيسة والبابا يمثل ظل الله على الأرض. ويلاحظ الباحث من خلال الفترات التاريخية المذكورة أنه لازم العمل اليوناني وعي ذاتي وحرية اجتماعية وديمقراطية سياسية بينما لازم العمل الروماني والمسيحي وعي جماعي هدف إلى الاعلاء من شأن الدولة الرومانية والكنيسة الكاثوليكية. وعلى الرغم من وجود الوعي الذاتي في الفترتين الأخيرتين، إلا أن ذلك كان أقل بكثير مما كان عليه الحال في الفترة الأولى. أما دكتاتورية وتسلط الكنيسة في نهاية العصور الوسطى فقد نتج عنه التقليل من شأن الحرية الفردية وعدم الاكتراث بالعمل ومن ثم غياب الوعي الفردي والجماعي مما أدى إلى انهيار النظام الديني وظهور عصور النهضة والاصلاح ودعوات الحركة الرومانسية ومفكرها^(٤).

قد لا يبالغ الباحث إن قال إنه بالعمل يخلق الإنسان ذاته ووعيه ويكتشف جوهر وجوده وولائه وانيته. بالعمل وحده يؤكد الإنسان على إنسانيته ويبعد عن حياة الضيق وعدم الانتفاء الذي غالباً ما ينتج عن عدم العمل المنتج. ويلعب العمل دوراً في إزالة الصراع بين الأفراد بل على العكس من ذلك يؤدي إلى وحدتهم وتماسكهم، وينقلهم من حالة كونهم مستهلكين إلى حالة كونهم منتجين ومدخرين ويمكنهم من بناء تراث حضاري منظم قائم على وعي جماعي يشكله قانون عادل. وبواسطة العمل يبنى الإنسان الدولة التي تنحصر مهمتها الرئيسية في مطابقة المصلحة الفردية مع المصلحة الجماعية وبناء المجتمع وتعزيز الانتفاء الفردي للعائلة والوطن والدولة على السواء. وقد يتساءل المرء من أين نبدأ في المجتمعات العربية؟، وأقول نبدأ من تعليم أنفسنا كيف نجعل شوارعنا نظيفة.

هوامش

- (١) Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, (London: Simon and Schuster, 1972)
- (٢) Thomas Aquines, *Selections from the Writings of Thomas Aquines*, edited by Vernon Bourke (New York: Washington Square Press, 1966)
- (٣) Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, Book 1, Chapter 2, Translated by H. Apostle (Boston: D. Ried Publishing Co., 1975)
- (٤) Jean-Jacques Rousseau, *Social Contract*, Translated by Maurice Cranston (New York: Penguin Books, 1968), PP. 88-96.

- (٥) الماوردي، الأحكام السلطانية. تحقيق أبي يعلى. (القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي، ١٩٦٦)، ص ٥٤.
- (٦) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة تحقيق علي عبد الواحد وافي. (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧٣) ص ١٢٣.

- (٧) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٩) وانظر أيضاً في البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ترجمة كريم عزقول. (بيروت: دار النهار، ١٩٧٧)
- (٨) حوارين
المرجع السابق، ص ٤٢
- (٩) محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (الكويت: عالم المعرفة، ١٩٨٠) ص ٧.
- (١٠) المرجع السابق، ص ٢٥
- (١١) زكي الارسوزي، العبقورية العربية (دمشق: دار الشبيبة، ١٩٧٧)، ٥ أجزاء.
- (١٢) جمال عبد الناصر، مشروع الميثاق الوطني. القاهرة، ١٩٦١.
- (١٣) جمال عبد الناصر، خطاب ٩ يوليو سنة ١٩٦٠.
- (١٤) قسطنطين زريق، الوعي القومي: نظرات في الحياة القومية (بيروت، ١٩٣٩) ص ٧٧.
- (١٥) اسحق موسى الحسيني، أزمة الفكر العربي (بيروت: دار بيروت، ١٩٥٤)، ص ١٥-٢٤.
- (١٦) Halim Barakat and Peter Dodd, **River Without Bridges**, (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1968).
- (١٧) أحمد ظاهر، البيروقراطية في الخليج (الكويت: ذات السلاسل، ١٩٨٤).
- (١٨) اسحق موسى الحسيني، سبق ذكره.
- (١٩) زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو الهاوية (بيروت: دار الشروق، ١٩٧٩).
- (٢٠) Morroe Berger, **Arab World Today**, (New York: Doubleday, 1962).
- (٢١) المرجع السابق.
- (٢٢) علي الوردي، طبيعة المجتمع العراقي (بغداد، جامعة بغداد، ١٩٦٦)
- (٢٣) صادق جلال العظم، النقد الذاتي بعد الهزيمة (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٨) ص ١٧.
- (٢٤) Barakat and Dodd, Mentioned earlier.
- (٢٥) زكي نجيب محمود، «مظاهر الحياة العربية» مواقف، مجلد ١، عدد ١. (القاهرة: ١٩٦٨) ص ٧-١٣.
- (٢٦) عفيف البوني، «في الهداية القومية العربية» المستقبل العربي (بيروت) عدد ٥٧، نوفمبر سنة ١٩٨٣ ص ٣٣.
- (٢٧) المرجع السابق.
- (٢٨) د
- William Quandt, **revolution and political Leadership: algeria 1954-1968**, (Berkely: University of California Press, 1969).
- (٢٩) Yasumasa Kuroda, «Young Palestinian Commandos in Political Socialization perspective,» **The Middle East Journal**, Vol. 37, No. 2 (June, 1972), P. 253.
- (٣٠) Ahmad Dhaher, «Changing Cultural perspectives of the Palestinians,» **Journal of South Asian and Middle Eastern Studies**, Vol. 4, No. 3, Philadelphia, (Spring, 1981).
- (٣١) فيصل السالم، أساسيات التنشئة السياسية (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٨٢).
- (٣٢) Tawfic Farah, (ed.), **Political Behavior in the Arab States**, (Boulder: Westview Press, 1983).

استبيان

يقوم بعض طلبة دائرة العلوم الإنسانية بجامعة اليرموك ببحث عن التنشئة الاجتماعية لطلبة المدارس في الأردن ، نأمل مساعدتنا في ملء الإجابات التي ترونها مناسبة ولكم الشكر .

القسم الأول

- | | | | |
|-------------|-------------|----------------------|---------------------|
| ١ - السن | ٢ - الجنس | ٣ - عدد أفراد الأسرة | ٤ - وظيفة رب الأسرة |
| ٥ - الديانة | ٦ - المدرسة | ٧ - نوع المدرسة | |

القسم الثاني : الهوية

أجب على الأسئلة التالية باختيار ما تراه مناسباً :-

- ١ - من أنت؟؟
 - أ - عربي
 - ب - مسلم / مسيحي ج - اسمي كذا
 - أشياء أخرى
- ٢ - اعرف نفسي عن طريق :
 - أ - ابن عائلة كذا
 - ب - عربي
 - ج - مسلم / مسيحي
 - د - ابن قبيلة كذا
 - هـ - انتمي لدولة . . .
 - و - أشياء أخرى.
- ٣ - اعرف بلدي على أساس أنها :
 - أ - بلد الحرية والشجاعة
 - ب - الدولة القوية
 - ج - الدولة الفتية
 - د - حامية الدين
 - هـ - حامية العروبة
 - و - الدولة الرأسمالية
 - ز - بلد النظام والقانون
 - ح - أشياء أخرى.
- ٤ - الأسباب التي جعلت الدول العربية على الوضع الحالي هي :-
 - أ - طبيعة الأنظمة العربية المختلفة
 - ب - طبيعة الشعوب العربية .
 - ج - العلاقات الفردية الواحدة
 - د - الدين
 - هـ - الثقافة والتراث
 - و - أسباب أخرى.

القسم الثالث : مصادر المعلومات

- ١ - احصل على معلوماتي السياسية من :-
 - أ - العائلة
 - ب - وسائل الإعلام
 - ج - الثقافة
 - د - رجال الدين
 - هـ - المجموعات السياسية
 - و - أشياء أخرى

- ٢ - احصل على معلومات تساعدني في صنع قراراتي من :-
 أ - العائلة ب - وسائل الإعلام
 د - رجال الدين هـ - الأصدقاء
 ج - المدرسين و - أشياء أخرى
- ٣ - عندما اواجه مشكلة فأني أخذ النصيحة من :-
 أ - العائلة ب - وسائل الإعلام
 د - رجال الدين هـ - الأصدقاء
 ج - المدرسة و - أشياء أخرى
- ٤ - الشخص الذي أحبه واحترمه دائماً هو :-
 أ - الأب ب - الاستاذ
 د - زعيم الدولة هـ - القائد العسكري
 ز - أشياء أخرى ج - رجال الدين و - رجل العلم
- ٥ - حلمي الوحيد في الحياة :-
 أ - المال ب - الزواج
 د - نشر الدين هـ - حماية القومية العربية
 ج - نشر الديمقراطية و - أشياء أخرى

القسم الرابع : بناء الدولة

- ١ - الشيء الذي يوصل أعلى الدرجات هو :-
 أ - الروابط العائلية ب - الروابط الدينية
 د - الشعبية المميزة هـ - الشخصية القوية
 ج - العلم والمعرفة و - أشياء أخرى
- ٢ - تبنى الأمة والدولة من خلال :-
 أ - العمل الجاد ب - الكفاءة والجدارة
 د - التغيير الثوري هـ - أشياء أخرى
 ج - مساعدة الله
- ٣ - دعم العلاقات الإجتماعية بين العرب وغيرهم من الأمم شيء نافع ومفيد :-
 أ - أوافق ب - لا أوافق
 ج - لا أعلم
- ٤ - تعلم لغات أخرى إلى جانب تعلم اللغة العربية شيء نافع ومفيد :-
 أ - أوافق ب - لا أوافق
 ج - لا أعلم
- ٥ - أهم شيء في حياتي هو :-
 أ - بلدي ب - ديني
 د - مدينتي / قريتي هـ - القومية العربية
 ز - التغيير الثوري ح - أشياء أخرى
 ج - عائلي و - مدرستي وأساتذتي
- ٦ - البطل في رأيي هو :-
 أ - الأب ب - رجل الدين
 د - القائد العسكري هـ - رجل العلم
 ج - الزعيم السياسي و - أشياء أخرى

القسم الخامس : العلاقة بالأرض

- ١ - إذا خيرت بين أن تفقد أحد الأشياء التالية فأهم تختار :

أ - الوطن	ب - العائلة
٢ - أ - الوطن	ب - الثقافة والعلم
٣ - أ - الوطن	ب - الوالدين
٤ - أ - الوطن	ب - أحد أعضاء جسدك
٥ - أ - الوطن	ب - الدين
٦ - أ - الوطن	ب - المال
- ٧ - ماذا تختار لو خيرت بين الأشياء التالية :-

أ - الانضمام إلى الجيش لتصبح قائداً في السلاح البري أو الجوي أو المشاة.	ب - أن تقضي خمس سنوات في دولة أوروبية من أجل التعليم مجاناً.
ج - أن تقضي خمس سنوات متنقلاً ومرتحلاً في دول العالم مجاناً.	د - أ تعمل في تجارة وتصبح غنياً.
- ٨ - أنا مستعد للتضحية والقتال من أجل :-

أ - عائلي	ب - ديني
د - كل ما سبق	هـ - لا شيء مما سبق
ج - وطني	و - أشياء أخرى.
- ٩ - أنا أصرف أموالي علي :-

أ - شراء الكتب	ب - شراء الملابس
د - أتبرع للجمعيات الخيرية	هـ - أدخر للمستقبل
ج - للتسلية والترفيه	و - أشياء أخرى.
- ١٠ - استغل أوقات فراغي في :-

أ - القراءة	ب - العمل في البيت وحوله.
د - أشياء أخرى	ج - أشاهد التلفاز.

Trends of Political Socialization in Jordan With a Case Study on Students in Northern Jordan

Ahmad J. Dhaher

This research intends to answer the following questions: 1. What is the role of political socialization in creating a uniform society capable of reproducing itself? and 2. What is the role of political socialization in building individual loyalty to society and land?

In an effort to answer these questions, the concept of socialization is first defined, and its historical development is traced briefly. Second, the Islamic view of socialization is discussed. Third, the Arab view is described. An empirical survey conducted among students in northern Jordan follows the theoretical and historical discussion. Finally, an evaluation of the problems related to political socialization in the Arab states is introduced to conclude the research.