

الخوف من النجاح عند الذكور والاناث في موقف محايد وموقف منافسة

مصطفى أحمد تركي
قسم علم النفس / جامعة الكويت

مقدمة

منذ بداية دراسة الدافعية للإنجاز Achievement Motivation في علم النفس على يد ماكلاند McClelland وأتكينسون Atkinson في الخمسينات من هذا القرن، كانت البحوث التي تعتمد على عينات من الذكور قد توصلت إلى نتائج دالة وقابلة للاعادة، كما أن اثارة الدافعية للإنجاز عند الذكور في ظروف المنافسة تؤدي إلى ارتفاع درجاتهم، عنها في الظروف المحايدة أو ظروف الاسترخاء. أما عند الاناث فلم يكن الوضع يمثل هذا الوضوح فلم تكن نتائج البحوث المعتمدة على عينات من الاناث منسقة، أو قابلة للاعادة، كما أن درجات الاناث في الدافعية للإنجاز لا ترتفع في موقف المنافسة عنها في الموقف المحايد.

ومن الواضح أن الباحثين في الفترة من ١٩٥٣ إلى ١٩٦٧ كانوا أقل اهتماما في دراسة الدافعية للإنجاز عند الاناث، وكان تركيزهم على دراستها عند الذكور فقط. وخير برهان على ذلك كتاب ماكلاند الذي صدر عام ١٩٥٣ تحت عنوان «الدافع للإنجاز» فلقد خصص فيه ٨ صفحات للبحوث التي عن الاناث، مع أن الكتاب يقع في ٤٠٠ صفحة.

وفي كتاب أتكينسون الذي صدر عام ١٩٥٨ تحت عنوان «الدافع في الخيال»، والفعل والمجتمع^(١) ويقع في ٨٧٣ صفحة ويغطي معظم البحوث التي ظهرت في الدافعية للإنجاز حتى ذلك الوقت، لم يعالج البحوث التي عن الاناث إلا في هامش من هوامش الكتاب. ويبدو أن هذا العزوف عن دراسة الدافعية للإنجاز عند الاناث في تلك الفترة كان له أساس نظري يوجهه، فهذا فيلد يرى أن الدافعية للإنجاز عند المرأة، وليس عند الرجل،

ترتبط بالحاجة إلى التقبل الاجتماعي، وهي الحاجة إلى أن تكون محبوبة. أما ماكلاند فيرى أن الدافعية للإنجاز عند المرأة تعد عاملاً أقل مركزية من دافع الانتساب إلى جماعة (الأسرة)، أي أن المرأة تهتم بالحياة الاجتماعية أكثر من اهتمامها بالإنجاز، في حين أن الرجال على العكس من ذلك. وهذا يعني أن من يريد دراسة الدافعية للإنجاز في صورتها النقية عليه أن يدرسها عند الرجال فقط.

وهذا ما فعله معظم الباحثين حتى السبعينات من هذا القرن. (Horner 1968, Alper 1974) وظل موقف الباحثين هكذا حتى ناقشت ماتينا هورنر Matina Horner رسالتها للدكتوراه عام ١٩٦٨ بجامعة ميتشجان بالولايات المتحدة الأمريكية^(١). ويدور العمل الذي قامت به حول تفسير مشكلة الدافعية للإنجاز عند المرأة، فصاغت فرضاً مؤداه أن المرأة لديها دافع تحاشي النجاح Motive to avoid success أو الخوف من النجاح Fear of success أقوى من دافع الإنجاز. ولقد أدى عمل هورنر إلى تقدم ملموس في هذا المجال ومن علامات هذا التقدم ما يلي:-

- ١- تم تجميع وتوثيق نتائج وبيانات البحوث حول الدافعية للإنجاز عند المرأة.
- ٢- افترضت هورنر بعداً جديداً في الشخصية الإنسانية وهو دافع تحاشي النجاح أو «الخوف من النجاح».
- ٣- تم تصميم اختبار اسقاطي للخوف من النجاح، مع وضع معايير دقيقة لتصحيحه. (Karabenick 1977)

وترى هورنر أن الميل لتحاشي النجاح بين الإناث يظهر في مواقف المنافسة وخاصة تلك التي تتضمن منافسة أمام الذكور، وهذا الميل هو الذي يتحكم في تحديد ما يتعلق بالسلوك الإنجازي عند المرأة، وليس عند الرجل، في المجتمع الأمريكي المعاصر، وقد يكون هذا العامل مسئولاً إلى حد كبير عن الفروق التي تلاحظها في البحوث السابقة بين النوعين.

كما ترى هورنر أن النجاح يعتبر تهديداً للمرأة، لأن التفوق أو الامتياز غير العادي في المجال الأكاديمي أو الفكري يعادل، لا شعورياً، فقدان الأنوثة، الأمر الذي يؤدي إلى النبذ الاجتماعي وبمعنى آخر يمكن القول أن هناك وجهين للنتائج السلبية للنجاح عند المرأة هما:-

الأول: فقدان المرأة الاحساس بالأنوثة وتقدير الذات.

الثاني: النبذ الاجتماعي بسبب النجاح. (Horner 1968 a)

كما أن الإنجاز في موقف الاثارة يتضمن نوعين من المنافسة:

- المنافسة أمام معيار الامتياز المتضمن في العمل أو الواجب ذاته الذي نريد انجازه.
- والمنافسة أمام شخص أو أشخاص آخرين. ومن الواضح أن نغمة العدوان في المنافسة تكون أقوى من المنافسة أمام آخر، فقد ترى المرأة أن الفوز في هذه الحالة يعني القضاء على الشخص الآخر.

أما في الانجاز الذي في موقف عدم المنافسة أو الموقف المحايد، يتنافس الفرد ضد معيار الامتياز فقط، وفي هذه الحالة يحاول الباحث أن يقنع المفحوص أن درجاته لن تقارن بدرجات أي شخص آخر لكي يبعد معنى المنافسة عن تفكيره. وإذا كان فرض هورنر صحيحا فإن المنافسة تزيد من درجة الخوف من النجاح، أي أن الأنثى في موقف المنافسة تحصل على درجات أعلى مما في الموقف المحايد أو موقف الاسترخاء.

والواقع أن هذا الافتراض الذي قدمته هورنر يعد جديدا، إذ أن نظرية الدافعية وخاصة عند أتكسون تقوم على أن الصراع عند الفرد يكون بين دافعين: الميل إلى تحقيق النجاح والميل إلى تحاشي الفشل ولم تتطرق النظرية إلى الدافع إلى تحاشي النجاح.

وتردد هورنر بعض الأدلة التي تستند إليها في فروضها عن الخوف من النجاح، فهذا ما كوبي Maccoby عام ١٩٦٣ يشير إلى أن الفتاة التي تمتلك خصائص الاستقلال والكفاح النشط الإيجابي اللازم للتفوق العقلي، فإنها تقاوم أو تتحدى الصفات أو الخصائص والممارسات المتعارف عليها والمستقرة لسلوك النوع، ويجب أن تدفع ثمن ذلك بالقلق، وهذه الفكرة تتضمنها صياغة هورنر للدافع لتحاشي النجاح.

كما أن كاجان وموس Kagan & Moss عام ١٩٦٢ أشارا إلى أن الأنثى عندها قلق زائد حول العدوان والسلوك التنافسي أكثر من الذكر، ولذلك فهي تتعرض للصراع القوي في مواقف التنافس العقلي أو الذهني أما مرجريت ميد Mead الباحثة الانثروبولوجية المعروفة ف ترى أن أساس المشكلة أن زيادة الكفاح والمجاهدة في العمل العقلي يمكن أن ينظر إليه على أنه سلوك عدواني تنافسي، فالنغمة العدوانية المرتفعة للنجاح والمنافسة واضحة في التعبيرات المستخدمة لمثل هذه المواقف، والقائمة على حقيقة أنه في معظم الأحيان وعندما ينجح أحد فإن إنسانا آخر يفشل أو يضار. (Horner 1969 a, 1972, Kagan & Moss 1962)

ويقوم تصور هورنر للخوف من النجاح على الفروض التالية:

- ١- أن دافع تحاشي الفشل صفة مميزة مستقرة في الشخصية، يكتسبها الفرد مبكرا في حياته وترتبط بمعايير دور النوع.
- ٢- يمكن أن تعمل هذه الصفة كاستعداد للشعور بعدم الراحة عندما تنجح الأنثى في مواقف الانجاز القائمة على التنافس، لأن مثل هذا السلوك لا يتفق مع الأنوثة، ولا مع المعايير الداخلية للأنثى.
- ٣- أن الخوف من النجاح يعد استعدادا لتوقع النتائج السلبية، مثل النبذ الاجتماعي، بعد النجاح في مواقف المنافسة.
- ٤- أن الخوف من النجاح أكثر انتشارا بين الاناث عنه بين الذكور، وهذا يؤدي إلى القول بأن النجاح في مواقف المنافسة يتفق ويتسق مع الذكورة وأهداف الذكور ولا يتعارض معها.

٥- يمكن إثارة دافع تحاشي النجاح بشدة في مواقف الانجاز التنافسية، عندما يعكس الانجاز المقدرة العقلية والقيادية، وعندما يقيم في ضوء معايير الامتياز، وضوء انجاز شخص آخر، اكثر مما في المواقف المحايدة أو غير التنافسية.

٦- بمجرد أن يستثار الدافع للانجاز، فإن الميل إلى تحاشي النجاح اما أن يقوم بوظيفة كف الميل نحو تحقيق النجاح، أو قد يؤدي إلى التعبير عن الاستجابات الدفاعية التي تعمل على التخفيف من القلق المثار عندما تتطلب العوامل الخارجية التعبير عن الخوف من النجاح.

٧- أن قوة أو شدة الميل إلى تحاشي النجاح تنجم عن عدة عوامل هي :
قوة الدافع، قيمة الحافز، واحتمالات النجاح.

وحاولت هورنر التحقق من فروضها هذه، فقامت بدراسة على ٩٠ طالبة و ٨٨ طالبا من طلبة جامعة ميتشجان بالولايات المتحدة الأمريكية. واستخدمت الاختبار الاسقاطي الذي أعدته لذلك من اختبار تفهم الموضوع، وكانت تقدم الاختبار للطلبات على الوجه التالي:

«بعد امتحان الفصل الأول وجدت أن Anne نفسها الأولى على فصلها في كلية الطب».
ثم تطلب من كل طالبة أن تكتب قصة عن هذه الطالبة آن.
وكانت تقدم الاختبار للطلاب على الوجه التالي:

«بعد امتحان الفصل الأول وجد جون نفسه الأول على فصله في كلية الطب».
ثم تطلب من كل طالب أن يكتب قصة عن «جون».

ومن أهم نتائج البحث والتي تعيننا هنا أن الطالبات أظهرن بوضوح خوفا من النجاح أكثر مما فعل الطلاب، فلقد عبر ٨ من ٨٨ طالبا أي أقل من ١٠٪ عن الخوف من النجاح، أما الطالبات فقد عبرت ٥٦ من ٩٠ طالبة أي أكثر من ٦٢٪ من الطالبات عن الخوف من النجاح. والفرق دال عن مستوى ٥ . . . (Horner 1968 a)
وهذه النتيجة تتفق مع فروض هورنر:

وفي دراسة أخرى تالية لهورنر أوضحت فيها أن قيمة الحافز السلبي للنجاح عند المرأة وهي في موقف منافسة أكثر منها وهي في موقف محايد أو استرخاء، وخاصة عندما تكون المنافسة أمام ذكور.

وهذا يعني أن الأنثى عندما تكون في موقف منافسة أمام ذكور فإنها تحصل على درجة أعلى في الخوف من النجاح.

وفي هذه الدراسة بدأت هورنر تشير بوضوح إلى الخلفية الثقافية والاجتماعية للاناث اللاتي عبرن عن الخوف من النجاح. فلقد وجدت أن ٧٨٪ من الاناث المرتفعات في الخوف

من النجاح من أسر من الطبقة الوسطى، أو أعلى الوسطى وأن آباءهم رجال أعمال ناجحون، وتضع أسرهم قima عليا للكفاءة والمقدرة والاستقلال. كما بدأت تشير بوضوح أيضا إلى دور النوع كعامل هام في الخوف من النجاح، فترى أنه قد أصبح أكثر وضوحا أن مشكلات الدافعية للانجاز عند المرأة أكثر تعقيدا، فلا ينبغي أن يقتصر تحليلنا على ما اذا كانت استدخلت أو تمثلت وجهة نظر تقليدية أكثر أو أقل عن دور الأنثى. وتكشف العلاقة المعقدة عن نفسها في الاستعدادات الداخلية للشخصية عند الأنثى، وهو ما تطلق عليه الدوافع، فضلا عن العوامل الموقفية التي تحدد طبيعة توقعاتها لنتائج وأثار أفعالها بقيمة هذه النتائج بالنسبة لها في هذا الموقف. هذه العوامل الأخيرة هي التي تحدد للأنثى الاجابة على السؤال: هل تهتم بالمنافسة أمام الذكر مع ما قد يتبع ذلك من نبذ محتمل اذا هي قد أنجزت أفضل مما فعل هو؟.

وهذا يعني أنه بالنسبة للمرأة، فان توقع النجاح وخاصة أمام رجل منافس يحمل في طياته تهديدا لأنوثتها، ولتقديرها لذاتها، وامكانية أن تصبح منبوذة اجتماعيا، ولذلك فعليها أن تنسحب من الأنشطة العقلية، والمنافسة والانجاز في مجتمعتها.

كما ترى هورنر أنه من الواضح أن هناك الكثير الذي لا يزال في حاجة إلى دراسة حتى نجيب على القضايا المثارة في مجال الخوف من النجاح، وحتى نفهم العوامل المتضمنة في تطور واثارة دافع الخوف من النجاح ونتائج هذه الاثارة. (Horner 1972)

ومنذ ظهور عمل هورنر أصبح مصطلح الخوف من النجاح معروفا بين علماء النفس الذين يهتمون بدراسة الدافعية للانجاز، فأدى ذلك إلى اجراء العديد من البحوث حول هذا المتغير في الثقافة الأمريكية، وفي ثقافات أخرى، ولكن هذه البحوث تميزت بالتوصل إلى نتائج غير منسقة ويجدل نظري حاد بين مؤيد ومعارض لهذا المفهوم ومكانته في نظرية الدافعية (Tresemer, 1977)

ويمكن القول أن مصدر هذه النتائج غير المنسقة تلك الدراسات التي تحاول الربط بين الخوف من النجاح والنوع، وبالمقاييس المختلفة لدور النوع، وخاصة عند استخدام الاختبار الاسقاطي لتقدير الخوف من النجاح. (Forbes & King 1983) (٣)

ويبدو من الملائم أن نناقش بعض البحوث الأخرى التي أجريت في مجالنا هذا، سواء كانت تؤيد فروض هورنر أو تعارضها حتى تتضح معالم الصورة أمامنا، وتسهل لنا خطواتنا أثناء اجراء الدراسة الحالية.

ففي دراسة أجراها بريسكوت Prescott على مجموعة من الذكور (٣٦) والإناث (٣٤) من طلبة الجامعة، وجد أن ٤٧,٢٪ من الذكور و ٨٨,٢٪ من الإناث حصلوا على درجات

مرتفعة في الخوف من النجاح، وواضح هنا أن نسبة الاناث أعلى من نسبة الذكور، ولم توضح الدراسة ما إذا كان ذلك في موقف محايد أو موقف منافسة بين الذكور والاناث. (Homer 1972)

وفي دراسة أجراها موناهان وآخرون Monahan على عينة تتكون من ١٢٠ من الذكور و ٦٨ من الاناث تتراوح أعمارهم بين ١٠-١٦ سنة، واستخدموا الاختبار الاسقاطي بطريقة هورنر. فأوضحت نتائج البحث أن ٢١٪ من الذكور، و ٥١٪ من الاناث قد حصلوا على درجات مرتفعة في الخوف من النجاح. أي أن الاناث أعلى من الذكور، وهو ما يتفق مع فروض هورنر. وان كانت نسبة الذكور في هذه الدراسة أعلى منها في دراسة هورنر الأصلية كما أن نسبة الاناث أقل منها.

ومن النتائج الهامة لهذه الدراسة أن نسبة استجابات الخوف من النجاح عن قصة الفتاة «آن» سواء عند الذكور أو الاناث كانت أعلى من نسبة استجابات الخوف من النجاح عن قصة الفتى «جون» سواء للذكور أو الاناث. ويفسر الباحثون هذه النتيجة بأنها تعكس الاعتقاد في الثقافة الأمريكية بأن قيام الأنثى بعمل يعد من المهن التقليدية للذكور يجعلها تواجه كل أنواع الصعوبات، والصراع الداخلي والخارجي، فالمرأة الناجحة في عمل من أعمال الرجال، غالباً ما ينظر إليها - في الثقافة الأمريكية - سواء من الذكور أو الاناث، بأنها غير جذابة وغير مريحة.

وهذا يدل على أن الذكور والاناث يكشفون في موقفهم هذا عن وجود الصورة النمطية لدور النوع السائد في الثقافة. ولذلك فمن التسرع والمخاطرة أن تتقدم خطوة إلى الأمام، بناء على بيانات تتعلق بالمعتقدات وتستنتج منها نتائج تتعلق بالدينامية النفسية للأفراد (Psychodynamic) فنصل إلى المضمون الذي مؤداه بأن الاناث تعاني من دوافع الخوف من النجاح.

ومن الواضح هنا أنه على الرغم من أن موناهان وزملاءه قد توصلوا إلى نتائج تتفق مع فروض هورنر، إلا أن تفسيرهم لهذه النتائج لا يتفق بل يتناقض مع تفسيرها. فهم يرون أن الفرق بين الذكور والاناث يرجع إلى دور النوع وليس إلى الخوف من النجاح. (Monahan Et Al, 1974)

والدراسة الوحيدة - في حدود علم الباحث - التي نشرت عن أثر الاختلاط على الخوف من النجاح المتخيل أجراها ونشل وآخرون، وتؤيد نتائجها بحوث هورنر، فأتضح أن نسبة الاناث في اختلاط (٩, ٤٠٪) أعلى من الاناث بدون اختلاط (٨, ١٥٪) في الخوف من النجاح والفرق دال، أما بالنسبة للذكور في اختلاط (٨, ٣٠٪) والذكور بدون اختلاط

(٣, ٢٧٪) فالفرق غير دال، أي أن الاختلاط يؤثر على الخوف من النجاح عند الاناث فقط.
(Winchel 1974)

وإذا كانت البحوث السابقة تؤيد فروض هورنر إلا أن هناك عددا أكبر من البحوث لا تتفق معها، ومن هذه البحوث بحث هوفمان Hoffman الذي قام به عام ١٩٧١ بعد ست سنوات من جمع هورنر بيانات بحثها للدكتوراه، فقام هوفمان بإعادة دراسة هورنر على مجموعة طلاب نفس الجامعة وباستخدام نفس الاختبار الاسقاطي واتباع نفس الاجراءات التفصيلية، وكانت عينة بحثه تتكون من ٢٤٥ طالباً وطالبة، وذلك ليرى ما اذا كان سيصل إلى نتائج مماثلة لنتائج هورنر أم لا؟ وهل سيحدث تغيير في درجة الخوف من النجاح عند الطلاب والطالبات أم لا؟.

ومن أهم نتائج بحث هوفمان ما يلي:

- ١- أنه لا يوجد فروق بين الذكور والاناث في الخوف من النجاح.
- ٢- أن ٦٥٪ من الاناث حصلن على درجة مرتفعة من الخوف من النجاح وهي نفس نسبة عام ١٩٦٥ (عندما بدأت هورنر جمع بياناتها).
- ٣- أن ٧٧٪ من الذكور حصلوا على درجة مرتفعة من الخوف من النجاح، وكانت نسبة الذكور عام ١٩٦٥ عند هورنر ٨٪ أي أن نسبة الذكور الذين حصلوا على درجات مرتفعة في الخوف من النجاح ارتفعت بشكل ملحوظ، وهو ما أدى إلى عدم وجود فروق بين النوعين في الخوف من النجاح في هذه الدراسة.

ويعلق هوفمان على ذلك بقوله أن الخوف من النجاح لم ينخفض عند الاناث على الرغم من حركات تحرر المرأة التي حدثت خلال هذه السنوات في الولايات المتحدة الأمريكية.
(Hoffman 1974)

وفي دراسة حديثة أجراها فوربز وكنج (Forbes & King) على عينة تتكون من ١٠٧ من الذكور و ٨٨ من الاناث استخدموا اختباراً موضوعياً لقياس الخوف من النجاح، وليس اختباراً اسقاطياً، ومن أهم نتائج البحث أنه لا يوجد فرق بين النوعين في الخوف من النجاح، كما لم يجدوا علاقة بين الخوف من النجاح وبين الأنوثة أو الذكورة، وهذا يعني أن دافع تحاشي النجاح لا يرتبط بالأنوثة، أي لا يقتصر على الاناث فقط. وهذه النتائج لا تتفق مع فروض هورنر ومع نتائج بحثها. (Forbes & King 1983)

وكانت هورنر تفترض أيضاً أن درجة الخوف من النجاح المرتفعة تكيف السلوك المنجز فتؤدي إلى عدم الانجاز، ولكن في دراسة أجراها كل من سورنتينو وشورت Sorrentino & Short على ١٦٤ طالبة جامعية، واستخدما الاختبار الاسقاطي لتقدير الخوف من النجاح،

ولم تؤيد نتائج البحث فروض هورنر، بل على العكس وجد أن الطالبات اللاتي حصلن على درجة مرتفعة في الخوف من النجاح أُنجزن أفضل من الطالبات اللاتي حصلن على درجات أقل. (Sorrentino & Short 19)

ومن الدراسات التي أجريت حول الخوف من النجاح خارج الثقافة الأمريكية، تلك التي أجراها ياماوشي Yamauchi في اليابان على مجموعة من الذكور (٦٢) ومجموعة من الإناث (٦٢) وجميعهم من طلبة الجامعة، واستخدم اختباراً موضوعياً، لتقدير الخوف من النجاح، ولم يستخدم الاختبار الاسقاطي، وكان الهدف من البحث معرفة الفروق بين الذكور والإناث في الخوف من النجاح في موقف منافسة وموقف محايد. وأوضحت نتائج البحث عدم وجود فرق بين النوعين في الخوف من النجاح. (Yamauchi 1982).

وهناك دراسة أخرى أجريت للمقارنة بين مجموعة من طلبة الجامعة في استراليا، ومجموعة أخرى من طلبة الجامعة في الولايات المتحدة الأمريكية أجراها فيزر ورافلسون Feather & Raphelson وذلك بهدف الإجابة على السؤال: ما إذا كان الخوف من النجاح دافعاً، أم تعبيراً عن دور النوع النمطي التقليدي؟

وتتكون المجموعة الأسترالية من ١٢٦ طالباً و ٨٨ طالبة، أما المجموعة الأمريكية فتتكون من ٨٣ طالباً و ١١٣ أنثى واستخدم الباحثان الاختبار الاسقاطي الذي استخدمته هورنر في دراستها الأصلية. وقد أوضحت نتائج البحث من العينة الأسترالية أن القصص التي تدور حول صور الاختبار الاسقاطي تعد دور النوع النمطي السائد في الثقافة، حيث إن كلا من الطلاب والطالبات يرون أن نجاح الأنثى له نتائج سلبية. وهذه النتيجة تتسق مع الافتراضات التي مؤداها أن هناك قدراً من الفهم الثقافي العام حول دور النوع في المجتمع الأسترالي، ومن الواضح أن أحد جوانب تحديد الدور المتعارف عليه يرتبط بتحديد التفكير السوي، والانتاج الملائم لكل من المرأة والرجل.

ولكن النتائج المستمدة من العينة الأمريكية لم تكن بمثل هذا الوضوح والتحديد بين الذكور والإناث، ففي الوقت الذي يرى فيه الطلاب في العينة الأمريكية أن نجاح الأنثى له نتائج سلبية أكثر من نجاح الذكر، كانت هناك فروق قليلة جداً في نسبة قصص الخوف من النجاح التي كتبتها الإناث لثير الأنثى والذكر. كما اتضح أن نسبة قصص الخوف من النجاح عن الأنثى والتي كتبتها الإناث الأمريكيات كانت أقل من نسبتها عند الإناث الأستراليات.

ويخرج الباحثان بخلاصة عامة مؤداها أن تلك الفروق ترجع إلى الفروق بين الثقافتين الأمريكية والأسترالية، في تحديد دور الذكر ودور الأنثى، وأن الفروق بين النوعين كانت أكثر وضوحاً في الثقافة الأسترالية. (Feather & Parhelson 1974)

ويبدو واضحاً الآن أن عدداً من البحوث التي أجريت عن الخوف من النجاح أوضحت أن نتائجها تعبر عن دور النوع وليس عن «دافع تحاشي النجاح» وهذا ينفي الزعم بأن الخوف من النجاح أكثر انتشاراً بين الإناث، وأن الدافعية للإنجاز أكثر انتشاراً بين الذكور، وحيث أن الخوف من النجاح ليس أكثر انتشاراً بين الإناث، فهذا يعني عدم وجود ارتباط دال بين الخوف من النجاح والأنوثة. وهذا ما تؤيده نتائج بحث كيرني Kearney، الذي استخدم اختباراً موضوعياً لقياس الخوف من النجاح، واختباراً موضوعياً لقياس الأنوثة في الثقافة الأمريكية، فأوضحت النتائج عدم وجود ارتباط بين المتغيرين (Kearney 1982)

ونلاحظ أيضاً على نتائج البحوث السابقة التي أجريت للتحقق منها، وبناء على عدم اتساق البحوث التي اعتمدت على الاختبارات الإسقاطية في الثقافات المختلفة: كالثقافة الأمريكية والاسترالية. فيمكن القول بأن ما كانت تراه هورنر أنه دافع، قد لا يكون كذلك، بل هو «دور النوع» النمط ثقافياً.

ويبدو من المهم الآن أن نساهم هنا في ثقافتنا العربية في محاولة الإجابة على التساؤل الذي لا يزال قائماً. هل تختلف الإناث عن الذكور في درجة الخوف من النجاح؟ وفي حدود علم الباحث لا توجد دراسة في هذا المجال في الثقافة العربية.

إن الإجابة على هذا التساؤل من بيانات مستمدة من الثقافة العربية تكشف لنا عما إذا كانت المرأة العربية يحكمها الخوف من النجاح - وليس الدافعية للإنجاز - أكثر من الرجل العربي. والفوائد التطبيقية لمثل هذه الإجابة هامة لعملية تنمية المجتمع وتقدمه، ودور المرأة العربية فيها.

هدف البحث:

يهدف البحث الحالي إلى التعرف على الفروق بين الذكور والإناث (من طلبة الجامعة) في الخوف من النجاح في موقف محايد وموقف منافسة في الثقافة العربية.

فروض البحث:

بناءً على نتائج البحوث التي أجريت في الثقافة الأمريكية، والاسترالية، واليابانية، وبناءً على نتائج البحوث التي استخدمت اختبارات موضوعية لقياس الخوف من النجاح. يمكن أن نفترض الفروض التالية:

- ١- لا تختلف درجات الذكور عن درجات الإناث في الخوف من النجاح في الموقف المحايد.
- ٢- لا تختلف درجات الذكور عن درجات الإناث في الخوف من النجاح في موقف المنافسة.
- ٣- لا تختلف درجات الذكور في الخوف من النجاح في الموقف المحايد عنها في موقف المنافسة.

٤- لا تختلف درجات الاناث في الخوف من النجاح في الموقف المحايد عنها في موقف المنافسة.

تصميم التجربة:

كانت بحوث هورنر تقوم على طلبة الجامعة، كما أن البحوث التي حاولت التحقق من فروض هورنر تعتمد على بيانات من طلبة الجامعة حتى يمكن المقارنة بين نتائج هذه البحوث وتلك.

كما أن هورنر، أوضحت في إحدى الدراسات أن الاناث اللاتي عمرهن أقل من عمر الالتحاق بالجامعة ينخفض عندهن الخوف من النجاح. (Homer 1972) وفي دراسة أخرى أجراها توملنسون - كيزي على أناث عمرهن أكبر من عمر طالبات الجامعة، فوجد أيضاً أن الخوف من النجاح ينخفض عندهن. فضلاً عن أن هوفمان يعلق على نتائج بحثه بقوله إن الصراع عند المرأة يكون في قمته خلال سنوات الجامعة عندما يكون الاختيار بين الزواج (تكوين أسرة والانتساب إليها) أو العمل وتكوين مهنة، فضلاً عن أن فيروف وفيروف يريان أن التخيل الدافعي السلبي يميز مجموعتين بصفة خاصة من الاناث هما:

الفتاة التي لم تتزوج، وطالبة الجامعة (Tomlinson - Keasey 1974) (Hoffman, 1974) ولذلك وحتى يمكن مقارنة نتائج بحثنا هذا بنتائج البحوث في الثقافات الأخرى، تتكون عينة البحث من طلاب وطالبات الجامعة أيضاً. كما أن فروض هورنر - والتي سبق الإشارة إليها - التي مؤداها أن الخوف من النجاح عند المرأة يرتفع في موقف المنافسة أمام الذكور، هذه الفروض في الثقافة العربية وذلك على الوجه التالي:

تم استيفاء بيانات اختبار الخوف من النجاح من ثلاث مجموعات من الطلبة في مكان ووقت المحاضرة:

المجموعة الأولى: طلاب فقط.

المجموعة الثانية: طالبات فقط.

المجموعة الثالثة: طلاب وطالبات معا. (مختلط).

وتم جمع بيانات البحث من كل مجموعة في موقف محايد، ثم بعد شهر ونصف تقريباً في موقف المنافسة.

الموقف المحايد:

كانت تعليمات الاختبار عند استيفاء بياناته من كل مجموعة في الموقف المحايد كالتالي: هذا مقياس يقدر اتجاهات الطلبة نحو بعض القضايا العامة، ليس هناك اجابة صحيحة

وأخرى خاطئة، وهو يهدف البحث العلمي فقط، وكان يطلب من أفراد المجموعات المختلفة عدم كتابة أسائهم.

موقف المنافسة:

كانت تعليقات الاختبار عند استيفاء بياناته من كل مجموعة في موقف المنافسة كالتالي: هذا مقياس يقدر الدافعية للإنجازات والرغبة في التفوق، وفي إنجاز العمل بصورة ممتازة، والرغبة في اتقان العمل الذي تقوم به على أفضل صورة، وسوف نقارن في ذلك بين درجات الطلاب ودرجات الطالبات لنرى أيًا منها أعلى في هذه الصفات. وكان مع اختيار الخوف من النجاح اختبار آخر للدافعية للإنجاز ترجمه الباحث أيضا. واستخدم هذا الاختبار كمحك لمدى انخفاض وارتفاع درجات المجموعات المختلفة في الموقف المحايد وموقف المنافسة، وبعد تصحيحه اتضح عدم وجود فروق بين درجات الطلاب ودرجات الطالبات في الدافعية للإنجاز سواء في موقف المنافسة أو الموقف المحايد.

ونلاحظ أنه من حيث الموقف الذي تحدث فيه التجربة (سواء في موقف المنافسة أو الموقف المحايد) نجد موقفين لكل نوع: موقف للطلاب دون حضور طالبات، وموقف للطلاب بحضور طالبات (مختلط) وأيضا موقف للطالبات فقط، دون حضور طلاب، وموقف للطالبات بحضور طلاب (مختلط) ولقد اهتم فيزر ورافلسون (Feathier & Raphelson) منذ عام ١٩٧٤ بأهمية الموقف التعليمي (مختلط وغير مختلط) وطالبا بأن تهتم بحوث المستقبل بهذا المتغير حيث أنه هام في موقف اثارة الدافعية للإنجاز. (Feathier & Raphelson 1974) والواقع أن هذا التصميم جديد في دراسة الخوف من النجاح. فلم ينشر - في حدود علم الباحث - سوى دراسة واحدة حاولت دراسة علاقة الموقف التعليمي بالخوف من النجاح، ولكن الدراسة لم توضح طريقة تحديد الموقف التعليمي، فضلا أنها لم تستخدم المنافسة مع هذا المتغير كما فعلت الدراسة الحالية. (Winchel Et Al 1974) والتصميم الحالي للدراسة سيساعد في توضيح ما اذا كان حضور النوع الآخر في موقف المنافسة يؤثر في الخوف من النجاح كما كانت تفترض هورنر أم لا. كما نلاحظ أنه من حيث طريقة المنافسة التي استخدمت في البحث الحالي تعتمد على الفروق الطبيعية بين النوعين، وفي الوقت نفسه تركز على ما يمكن أن يكون هناك من منافسة بينهما أو استعداد لها، غرستها الثقافة والتنشئة الاجتماعية، فاذا كانت أساليب تنشئة الأبناء في ثقافتنا العربية تعلم الذكور والاناث المنافسة خلال نموهم وخلال تعلمهم دور النوع الملائم، فسوف يؤدي ذلك إلى وجود استعداد أو ميل للمنافسة عند أفراد النوعين، ويظهر ذلك خاصة في موقف الاثارة والمنافسة وعندما يوجد المثير الملائم.

العينة:

تتكون عينة البحث من مجموعتين من الطلاب ومجموعتين من الطالبات، وكان عدد كل مجموعة كما يلي:

الطلاب:

طلاب فقط ٢٠ طالبا
طلاب في اختلاط ١٢ طالبا

الطالبات:

طالبات فقط ٣٦ طالبة
طالبات في اختلاط ٢٢ طالبة (في مجموعة واحدة مع الطلاب)
وتتراوح أعمار العينة من ١٩ إلى ٢٥ سنة وهم من المستويات والتخصصات المختلفة بالجامعة وتصميم البحث بطريقة إعادة التطبيق (مرة بدون منافسة وأخرى بمنافسة) على نفس المجموعة يضمن لنا تماثل العينة في التطبيق.

مقياس الخوف من النجاح:

منذ أن حاولت هورنر تفسير تناقض نتائج بحوث الدافعية للانجاز عند المرأة، وخرجت بمصطلح «الخوف من النجاح»، وهي تستخدم في بحوثها مقياس اسقاطي (مستمد من اختبار تفهم الموضوع) لتقدير هذا البعد. كما استخدمه الباحثون الذين حاولوا التحقق من فروضها، ولكن بحوثهم كما رأينا لم تصل إلى نتائج منسقة حول الخوف من النجاح عند الذكور والاناث، ولذلك وجهت انتقادات عديدة إلى طريقة هورنر في تقدير الخوف من النجاح، فابتعد الباحثون عن استخدام الاختبار الاسقاطي، واستخدموا الطريقة الموضوعية بدلا منه، ويرى ترسمر Tresemer وكارابينيك Karabenick أن أحد أسباب عدم التوصل إلى نتائج منسقة في دراسات الخوف من النجاح هو أدوات القياس المستخدمة. Tresemer (1977) (Karabenick 1977)

كما أن سورنتينو وشورت (Sorrentino & Short) يخرجان من بحثهما بمضمون مؤداه امكانية أن يكون اختبار هورنر الاسقاطي على الأقل في جزء منه مقياسا للقدرة وليس للدافع. (Sor- rentino & Short 1974) فضلا عن أنه لا يوجد كراسة تعليمات لتصحيح الاختبار الاسقاطي، كما أن الدرجة التي نحصل عليها من هذا الاختبار مستمدة من قصة واحدة فقط. (Zucker- man & Allison 1976)

أزاء كلى هذه الانتقادات يبدأ الباحثون في تصميم أدوات موضوعية لتقدير الخوف. من النجاح ومثال على هذه المحاولات، تلك التي قام بها جود وجود (Good & Good 1973) وزوكرمان والسون (Zuckerman & Allison 1976) وفي ضوء الاعتبارات اعتمد الباحث على أحد الاختبارات الموضوعية لتقدير الخوف من النجاح في البحث الحالي، والاختبار هو اختبار الخوف من النجاح الذي أعده زوكرمان والسون، لأنه حديث وأجريت عليه دراسات عديدة ومنشورة.

وصف الاختبار:

يتكون هذا الاختبار من ٢٧ بنداً، وعلى المجيب أن يبدى موافقته أو عدم موافقته على البند بوضع دائرة حول تدريج من ١ الى ٧، ويرى مصمم الاختبار أن استخدامه في بحوث المستقبل عن الخوف من النجاح قد يحل مشكلة عدم الاتساق بين نتائج البحوث التي تجري في هذا المجال.

وقام الباحث بترجمة الاختبار الى اللغة العربية، وعرض الصورة العربية على أحد المتخصصين في اللغة الانجليزية لمقارنة الترجمة العربية بالأصل الانجليزي، ولم يكن هناك سوى ملاحظات قليلة على الترجمة العربية، اتفقا على تعديلها.

ثبات وصدق الاختبار:

قام مصمم المقياس بثلاث دراسات للمقارنة بين الذكور والاناث في الولايات المتحدة الأمريكية واتضح وجود فروق دالة بين النوعين، أي أن الاختبار يميز بين الذكور والاناث في الخوف من النجاح.

وبناء على الأساس النظري الذي مؤداه أنه ليس من المنطقي أن يحصل الفرد على درجة مرتفعة في الدافعية للانجاز وفي نفس الوقت على درجة مرتفعة في الخوف من النجاح، فإن العلاقة بين المتغيرين من المتوقع أن تكون سالبة، وعلى هذا الأساس فإن الارتباط بين مقياس الدافعية للانجاز ومقياس الخوف من النجاح يفترض أن يكون سالبا.

وعلى هذا الأساس درس مصمم الاختبار الارتباط بين اختبارها واختبار مهرابيان (Mehrabian) للدافعية للانجاز فوجد الارتباط بينهما سالبا (للاناث -٠,٢٣ وللذكور -٠,٢٠) وهذه براهين كافية على صدق الاختبار. واكتفى مصمم الاختبار بالأدلة على صدقه ولم يتحدثنا عن ثباته (Zuckerman & Allison 1976) أما عن ثبات وصدق الصورة العربية للاختبار فقد اتضح أن ثباتها ٠,٦٣ بطريقة القسمة إلى نصفين. ويمكن الحصول على ثبات أعلى للاختبار بالتعديل في بنوده، ولكن الباحث يرى أن يبقى عليه دون تعديل حتى يمكن مقارنة نتائجه بالنتائج في الثقافات الأخرى، كما أن معامل الثبات هذا يكفي للتحقق من فروض البحوث.

وفيما يتعلق بصدق الصورة العربية فقد تحقق منه الباحث بقدر الاختبار على التمييز بين أعلى ٢٧٪ من الطالبات (مجموعة أولى) وأدنى ٢٧٪ من الطالبات (مجموعة ثانية) في الخوف من النجاح، فأتضح أن متوسط درجات المجموعة الأولى ١١١,٠٧ والانحراف المعياري ٦,٤٣، أما متوسط درجات المجموعة الثانية فهو ٨١,٩٠، والانحراف المعياري ٥,٨٢ والفرق بين المجموعتين دال عند مستوى أقل من ٠,٠١ (ت -٣٣,٦٤ ودرجة الحرية ١٩٨) أي أن الاختبار يميز بين المجموعتين (المرتفعة والمنخفضة) في الخوف من النجاح، كما درس الباحث الارتباط بين الاختبار في صورته العربية واختبار مهربان للدافعية للانجاز (ترجمة الباحث أيضا) فأتضح أنه سالب (للمذكور -٢٦، وللإناث -٢٤). وهذا يتفق مع الأساس النظري للعلاقة بين مقاييس الدافعية للانجاز ومقاييس الخوف من النجاح، وهذه كلها مؤشرات جيدة على صدق الاختبار.

ولذلك يرى الباحث أن الاختبار في صورته العربية صالح لجميع بيانات البحث الحالي وللتحقق من فروضه.

نتائج البحث:

١- يوضح الجدول رقم (١) نتائج تحليل التباين للمجموعات الأربع في الخوف من النجاح (ذكور دون اختلاط، ذكور في اختلاط، إناث دون اختلاط، إناث في اختلاط) في الموقف المحايد. ويتضح من الجدول عدم وجود فروق بين المجموعات الأربع، وهذا يعني عدم وجود فروق دالة في الخوف من النجاح بين الذكور والإناث في الموقف المحايد سواء كانوا دون اختلاط أو في اختلاط. وهذه النتيجة تتفق مع الفرض الأول.

جدول رقم (١) يوضح نتائج تحليل التباين للمجموعات الأربع في الموقف المحايد

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة الحرية	F
الفروق بين المجموعات	٢٨,٥٦٣	٣	١
الفروق داخل المجموعات	٢٨,٥٦٣	٣	٢٢٩,

١ قيمة F هنا غير دالة.

٢- يوضح الجدول رقم (٢) نتائج تحليل التباين للمجموعات الأربع في الخوف من النجاح في موقف المنافسة. ويتضح من الجدول عدم وجود فروق دالة بين المجموعات الأربع في موقف المنافسة. أي أنه لا يوجد فروق دالة بين الذكور والإناث في الخوف من النجاح في

موقف المنافسة، سواء كانوا بعديين عن النوع الآخر أو بحضوره وهذه النتيجة تتفق مع الفرض الثاني للبحث.

جدول رقم (٢) يوضح نتائج تحليل التباين للمجموعات الأربع في الخوف من النجاح في موقف المنافسة

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة الحرية	F
الفروق بين المجموعات	٢٩٥,٠٩٩	٣	١
الفروق داخل المجموعات	٢٩٥,٠٩٩	٣	١,١٦٢

أ قيمة F هنا غير دالة.

٣- كما يوضح الجدول رقم (٣) نتائج تحليل التباين لتفاعل النوع والاختلاط في الموقف المحايد ويتضح من الجدول أن النوع لم يؤثر أو يتأثر بالاختلاط في درجة الخوف من النجاح في الموقف المحايد.

جدول رقم (٣) يوضح نتائج تحليل التباين لتفاعل النوع والاختلاط في الموقف المحايد

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة الحرية	F
تأثير النوع	١٦,٨٣٦	١	١٠,١٣٥
تأثير الاختلاط	٥٨,٣٧٢	١	١,٤٦٧
التفاعل بين النوع والاختلاط	١٢,٨٥٠	١	١,١٠٣

٣- قيمة F هنا غير دالة.

٤- يوضح الجدول رقم (٤) نتائج تحليل التباين لتفاعل النوع والاختلاط في الخوف من النجاح في موقف المنافسة. ويتضح من الجدول أن النوع لم يؤثر أو يتأثر في درجة الخوف من النجاح في موقف المنافسة.

جدول رقم (٤) يوضح نتائج تحليل التباين لتفاعل النوع والاختلاط في موقف المنافسة

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة الحرية	F
النوع	٢٧,٤٢١	١	٤,١٠٨
الاختلاط	١٨٣,٩٤٤	١	٤,٧٢٠
التفاعل بين النوع والاختلاط	٦٨٠,٢٢٨	١	٢٢,٦٧٨

F قيمة: هنا غير دالة.

٥- يوضح الجدول رقم (٥) قيمة ت للفروق بين الذكور وهم في موقف محايد وموقف منافسة. وقيمة ت للفروق بين الاناث وهن في موقف محايد وموقف منافسة، دون اختلاط وفي اختلاط. ويتبين من الجدول أن قيمة ت غير دالة سواء للذكور أو الاناث دون اختلاط أو في اختلاط، في الموقف المحايد أو موقف المنافسة.

وهذا يعني أنه لا فرق بين درجات الذكور وهم في الموقف المحايد ودرجاتهم وهم في موقف المنافسة في الخوف من النجاح، وهذا يتفق مع الفرض الثالث للبحث.

كما تعني نتائج الجدول أنه لا فروق بين درجات الاناث في الخوف من النجاح وهن في الموقف المحايد ودرجاتهن وهن في موقف المنافسة، وهذا يتفق مع الفرض الرابع للبحث.

جدول رقم (٥) يوضح قيمة ت لمتوسط الفروق بين الذكور في الموقف المحايد وموقف المنافسة، ومتوسط الفروق بين الاناث وهن في الموقف المحايد وموقف المنافسة

متوسط الفروق بين الذكور في الموقف المحايد وموقف المنافسة				متوسط الفروق بين الاناث في الموقف المحايد وموقف المنافسة			
دون اختلاط	قيمة ت ب	في اختلاط	قيمة ت ب	دون اختلاط	قيمة ت ب	في اختلاط	قيمة ت ب
٩,١	٢٣١	١٥,٥	٣٤٢	٨,٩٠	١٨٣	٧,٠٩	١٧٤

ب قيمة غير دالة احصائيا.

مناقشة النتائج:

يتبين من نتائج البحث الحالي أنه لا يوجد فروق دالة بين الذكور والاناث في الخوف من النجاح سواء كانوا في موقف محايد أو موقف المنافسة، سواء كانوا في اختلاط. كما يتضح من النتائج أن درجات الذكور أو الاناث في الموقف المحايد لا تختلف في موقف المنافسة. وإذا كانت هذه النتائج تتفق مع فروض البحث، إلا أنها لا تتفق مع نتائج بحوث هورنر، ونتائج بحث ونشل وآخرين (Winchel) وتتفق نتائج البحث الحالي مع نتائج بحوث كل من هوفمان وكيرني وفوربز وكنج التي أجريت في الثقافة الأمريكية. (Hoffman 1974, Kearney 1982, Forbes & King 1983)

وبناء على نتائج البحوث السابقة ونتائج البحث الحالي يمكن القول أن هذه الفروق بين الذكور والاناث في الخوف من النجاح ما هي إلا فروق في التعبير عن «دور النوع» بين الذكور والاناث، وليست فروقا في «دافع تحاشي النجاح» كما ترى هورنر. ومن البراهين التي تدعم هذا التفسير أن بعض البحوث التي استخدمت الاختبارات الاسقاطية في دراسة الخوف من النجاح، قد فسرت القصص التي كتبها الذكور والاناث على أنها تعبر عن دور النوع وليس الخوف من النجاح. (Feather & Raphelson 1974, Tresemer 1977, Alper 1973)

كما أن هورنر ترى أن دافع الخوف من النجاح أو تحاشي النجاح يعد سمة مستقرة في الشخصية اكتسبها الفرد مبكرا في حياته مع معايير دور النوع السائد في ثقافته (Horner 1968) (a, Horner 1972) ومن المتفق عليه بين الباحثين أن هذه المعايير يكتسبها كل من الذكور والاناث من الثقافة، إلا أن هورنر ترى أن الخوف من النجاح قاصر على الاناث، وهذا ما لم تبرهن على صحته معظم البحوث التي درست الفروق بين النوعين في الخوف من النجاح بالاختبارات الموضوعية، بل إن البحوث التي درست العلاقة بين الأنوثة والخوف من النجاح لم تجد ارتباطا دالا بين المتغيرين. (Kearney 1982)

ومن الأدلة الأخرى على صحة هذا التفسير، الدراسة التي أجراها هوفمان بعد ست سنوات من دراسة هورنر، واتبع في اجرائها نفس الخطوات والاجراءات التي اتبعتها هورنر، فوجد هوفمان أن نسبة الاناث اللاتي عبرن عن الخوف من النجاح ظلت كما كانت في بحث هورنر، أما نسبة الذكور فارتفعت إلى ٧٧٪ بعد أن كانت ٨٪ في دراسة هورنر.

فاذا اعتمدنا على منطق هورنر بان الاناث اللاتي يفضلن القيام بدور غير تقليدي ترتفع لديهن درجة الخوف من النجاح، وكان ذلك صحيحا لارتفعت نسبة الاناث اللاتي يخفن من النجاح في بحث هوفمان، وذلك لأنه خلال الفترة التي بين البحثين، اتخذت حركة تحرر المرأة في الولايات المتحدة الأمريكية أبعادا أعمق وأكثر انتشارا، وازداد اتجاه المرأة الجامعية نحو العمل خارج المنزل والابتعاد عن الدور التقليدي للأنثى، مما يؤدي - بناء على فروض هورنر

- إلى صراع أعمق عند المرأة، لأنها تنافس الرجل في مجاله، وقلق أكثر على أنوثتها، وبالتالي درجة أعلى في الخوف من النجاح، وهذا لم يحدث، بل على العكس، زادت نسبة الذكور الذين عبروا عن الخوف من النجاح. ويمكن تفسير ارتفاع نسبة الذكور بأن ذلك يعد تعبيراً عن تغير ادراكهم لدور النوع، وخاصة بعد حركة تحرر المرأة، وليس ارتفاعاً في درجة الخوف من النجاح. وعلى هذا الأساس لم يظهر بحث هوفمان فروقاً دالة بين النوعين، إذ أصبح مقبولا أكثر في الثقافة الأمريكية أن تعمل المرأة في مجالات العمل الخاصة بالرجال، كما أصبح مقبولا أن يعمل الرجال في مجالات كانت قاصرة على النساء. أي أن تحديد دور النوع أصبح أقل حدة عن ذي قبل. (Hoffman 1974)

ومن البراهين التي يعتمد عليها التفسير المقدم في البحث الحالي، أن البحوث التي استخدمت الاختبارات الموضوعية لقياس «الخوف من النجاح» لم تجد فروقاً دالة بين الذكور والاناث، سواء في الثقافة اليابانية أو الثقافة العربية (البحث الحالي) ولذلك يمكن القول أن الخوف من النجاح كما تقيسه الاختبارات الموضوعية مستقل إلى حد كبير عن دور النوع، على العكس من فروض هورنر، ولذلك فإن عدم وجود فروق بين النوعين يتسق مع الفرض القائل بأن الخوف من النجاح سمة من سمات الشخصية الانسانية عند كل من الذكور والاناث، وليس قاصراً على الاناث كما تفترض هورنر. ومع ذلك فقد يختلف الذكور عن الاناث أيضاً في هذه السمة تماماً مثل أي سمة أخرى من سمات الشخصية. (Karabenick 1977, Ullian 1976, Forbes & King 1983)

وبمعنى آخر أن ما ظهر لهورنر في قصص الطلاب والطالبات عن الاختبارات الإسقاطية ما هو إلا دور النوع، ولأن دور النوع يختلف بوضوح من وقت إلى آخر في الثقافة الواحدة، ويختلف من ثقافة إلى أخرى اختلافاً واضحاً، فلم تتسق نتائج البحوث حول فروض هورنر.

وهذا تؤمنسون كيزي يجد في بحثه أن الاناث غير المتزوجات عندهن خوف من النجاح أعلى من النساء المتزوجات والفرق دال احصائياً، كما وجد أن النساء اللاتي بدون أطفال عندهن خوف من النجاح أعلى من النساء اللاتي عندهن أطفال والفرق دال احصائياً، ويخرج من ذلك بمضمون مؤداه أن الخوف من النجاح التخيلي (باستخدام الاختبار الإسقاطي) هو تعبير عن القلق على الدور أكثر منه «دافع». فموقف الدور له تأثير أساسي في التناج التخيلي للمرأة. وهذا ما يتفق مع التفسير المقدم في البحث الحالي. (Thomlinson - Keasey 1974)

وحيث أن الخوف من النجاح كما تقيسه الاختبارات الموضوعية يعد سمة من سمات الشخصية المستقرة فهي إلى حد كبير موجودة في الثقافات المختلفة، وإن كانت بدرجات مختلفة، وهذا هو ما منح البحوث حولها قدراً كبيراً من الاتساق في الثقافات المختلفة. ومع

ذلك فليس هناك من سبب أن نزعّم أن تعلم دور النوع يستبعد تعلم الدوافع المرتبطة به، وعلى الباحث أن يميز بين هذين المفهومين سواء على المستوى المفاهيمي أو الاجرائي.

والواقع أن القول بأن ما توصلت اليه هورنر ليس الخوف من النجاح بل هو دور النوع لا يعني ابعاد الخوف من النجاح كما تقيسه الاختبارات الموضوعية عن الدافعية للانجاز، فالخوف من النجاح في هذه الحالة مرتبط وإن كان بالسالب بالدافعية للانجاز، وعلى هذا الأساس ليس من الممكن عزل الخوف من النجاح بهذا المعنى عن النظرية الأكثر شمولاً للدافعية للانجاز، والتي اشتقت منها هورنر هذا المفهوم.

وإذا كانت عينة هورنر من الطلبة الذين يدرسون في نظام مختلط، وأدت إلى الفروق بين النوعين فإن الدراسة الحالية لم تجد فروقا دالة بين الذكور والاناث في اختلاط أو في غير اختلاط. وهذا لا يتفق مع فروض هورنر. (Horner 1968 B)

وهناك عامل جوهري آخر ينبغي أن نضعه في اعتبارنا عند مناقشة نتائج هورنر، ذلك أنها في بحوثها تستخدم الموضوع (آن أو جون) كحقيقة واقعية، فكل منها قد أنجز عمله وهو أو هي على قمة الفصل في نهاية الفصل الدراسي، ثم جعلت آن في كلية الطب وهو مجال معروف في معظم دول العالم أنه ملائم أكثر للذكور، ولذلك عندما لجأ ألبر (Alper) إلى طريقة اسقاطية كاملة ولم يجعل آن الأولى على فصلها، ولم يحدد نوع الدراسة التي تدرسها توصل إلى نتائج تتعارض مع نتائج هورنر، على الرغم من أنه استخدم الاختبار الاسقاطي أيضا قبلها. ومع ذلك فلم تكتب الاناث قصصا مشبعة بدافع تحاشي النجاح أكثر من قصص الذكور.

فما الذي كان سيحدث - لو أن مثير هورنر آن كانت على قمة فصلها في مدرسة تمرير، وهو مجال معروف بين الثقافات أنه ملائم للاناث، نتوقع أن تقل بشكل ملحوظ قصص الخوف من النجاح عند الاناث.

وقريب من هذا قد حدث مع حراينجر وآخرين عندما لم يحددوا نوع الدراسة أو التخصص التي تدرس فيه «آن» فأدى ذلك إلى وجود ٥٠٪ من القصص فيها تحاشي النجاح و ٥٠٪ فيها نجاح سواء عند الذكور أو الاناث. (Alper 1973) ومع أن الدراسة الحالية لم تجد فروقا بين الذكور والاناث في الخوف من النجاح، إلا أن زوكرمان والسون وجدا فروقا بين النوعين في الثقافة الأمريكية أي أن في الثقافة الأمريكية يحصل الطلاب (١٠٦،٧) وال طالبات (١١١،٠٣) على درجات أعلى في الخوف من النجاح من الطلاب (٩٣،٦٢) وال طالبات (٩٢،٧٧) في الثقافة العربية، وذلك باستخدام نفس الاختبار في الدراستين. فضلا عن أن الفرق بين الطلاب والطالبات في الثقافة الأمريكية دال احصائيا وهو ليس كذلك في الثقافة العربية.

وإذا حاولنا تفسير ذلك لقلنا أن هذا يتفق إلى حد كبير مع تفسيرنا للخوف من النجاح كما تقيسه الاختبارات الموضوعية سمة من سمات الشخصية التي توجد في كل من الذكور والاناث، حيث يوجد في الثقافتين الأمريكية والعربية وكذلك الثقافة اليابانية عند كل من الذكور والاناث ولكن بدرجات مختلفة.

وبما لا شك فيه أن نمط الحياة والمنافسة والدافعية للإنجاز في الثقافة الأمريكية، والعلاقة بين الذكور والاناث في ظل هذا الإطار تختلف إلى حد كبير عنها في الثقافة العربية. فالثقافة العربية لها طابعها الخاص في متطلبات الإنجاز عند كل من الذكور والاناث. وفي تحديد العلاقة بين النوعين يرى الباحث أن العلاقة بينهما في الثقافة العربية تقوم على التعاون أكثر منها على التنافس، وذلك على العكس من العلاقة بين النوعين في الثقافة الأمريكية التي تقوم على التنافس أكثر منها على التعاون، ونتائج بحث زوكمان والسون تدعم هذا الزعم.

وان كان هذا التفسير لا يزال في حاجة إلى التحقق منه امبريقيا في بحوث قادمة عبر الثقافات.

الهوامش

(1) Kinsm, J.W., Motives in Fantasy, action, and Society. Princeton: Van Nostrand.

(٢) كانت هذه الرسالة للدكتوراه تحت إشراف ماككلاند، رائد البحث في الدافعية للإنجاز.
(٣) من العوامل التي أدت إلى إنتشار نظرية هورنر حتى بين المثقف العادي في الولايات المتحدة الأمريكية، أنها نشرت نتائج بحوثها في مجلة «علم نفس اليوم» Psyciology today. والتي تنشر أحداث نتائج بحوث علم النفس في أسلوب سهل لغير المتخصصين في علم النفس.

قيادة الرسول وخلافته والأنماط المثالية للسلطة لماكس فيبر: دراسة مقارنة

نيفين عبد الخالق مصطفى
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية/ جامعة القاهرة

شغلت «النبوة» - كظاهرة لها قداستها - الفكر الإنساني عبر مراحل متعددة ومنذ بدأ النبي - ﷺ - دعوته، وقضية الوحي والنبوة مثلت أساساً هاماً في المناقشات التي دارت بين المكذابين بنبوة «محمد» فما كانوا يقبلون أن يكون محمد البشر الذي يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق، نبياً يتلقى وحياً^(١)، وكان الرعيل الأول من المسلمين لا يثرون قضايا فلسفية، ولا مناقشات جدلية حول النبوة ومعجزاتها، وإنما كان شأنهم هو الإيمان والتسليم بكل ما جاء من عند الله، وكان القرآن والرسول يوضحان ما يمكن أن يثار من تساؤلات حول الوحي وطرائقه، وحول محمد البشر الرسول - مهمته ونبوته.

إلا أن ذلك الإذعان الفطري لم يبق بمنأى من الشك، وكان أشد ما يوجه للإسلام من تحدٍ هو تلك الآراء المنكرة للنبوة والتي تحاول هدم الدين من أساسه. ولقد أثارت هذه الآراء المنكرة وأثرها الاجتماعي والسياسي الفكر الإسلامي وحفزته للدفاع عن العقيدة، ونظراً لأن منكري النبوة إنما بنوا أفكارهم اعتماداً على ما أدعوه من حكم العقل، فلقد رد عليهم مفكرون إسلاميون مستخدمين نفس السلاح العقلي^(٢).

وفي العصر الحديث يواجه المجتمع والفكر الإسلامي تحديات متعددة، لعل أبرزها يتمثل في محاولته الإبقاء على الارتباط بنموذج الأسوة والاحتذاء، وذلك في نفس الوقت الذي يتفاعل فيه مع الفكر الإنساني ومشاكل العصر.

ومن هذا المنطلق ندرس قيادة الرسول وخلافته، وذلك في إطار مقارنة بالمدرجات التحليلية لعالم الاجتماع ماكس فيبر، حيث كانت له اهتمامات بدراسة الأديان وتأثيرها على

المجتمع^(٣)، وما تناوله في نمط «القيادة الكاريزمية»^(٤) كمستوى خاص في تحليله للسلطة والقيادة، تتضح مكانة قيادة النبي حيث ينظر إلى القيادة الكاريزمية على أنها في أنقى صورها وأكثرها حدة تكون هي موضع قيادة النبوة، وحيث يصف «فيبر» - النبي - بأنه الإنسان الذي يستطيع بواسطة الفضيلة والهبة الشخصية التي يمتلكها - «الكاريزما» -، وبفضيلة المهمة المقدسة والرسالة التي يدعو إليها - أن يدعو إلى عقيدة دينية أو أمر إلهي، فالنظر إلى النمط الكاريزمي على أنه مرتبط بنوع من النبوة الدينية - عند فيبر - يعتمد أساساً على وصف الخاصية الكاريزمية ببعض الصفات والمقومات المركزة التي تمكن صاحبها من الاتصال بالقوة العظمى المتحركة في وجود الإنسان وفي الكون^(٥).

وبناء على ذلك كان اهتمامنا «بالنمط الكاريزمي» للقيادة عند ماكس فيبر، ونحن نتناول نموذج «قيادة الرسول» كتعبير عن النبوغ والتميز الذي لن يتكرر وبالطبع فإن «قيادة الرسول» هي أعلى من «القيادة الكاريزمية» التي لم يقصرها فيبر على الأنبياء وحدهم وإنما هو استخدمها أساساً للأشخاص الموهبين بشكل فائق للعادة حيث تعني فضيلة «الكاريزما» لديهم الصفة التي تنتج من الحصول على مواهب ونعم إلهية، فهي أساساً خاصية للسلوك وللشخصية تتعلق بهؤلاء الذين يستجيبون لها كمظهر للهبة والامتلاك بواسطة قوة مقدسة إلهية، ويعلق «بندكس» - وهو أحد من اعتنوا بشرح فكر ماكس فيبر، على نظرة «فيبر» تلك بأنه لاحظ أن الأنبياء يتميزون فوق كاريزميتهم الشخصية بأنهم مبعوثون بمهمة ورسالة مقدسة، فالأنبياء يشبهون تماماً صانعي القوانين أي أنه يشير إلى دور «قيادة النبوة» كمشروع يتلقى وحياً مقدساً^(٦).

ونلاحظ أن إخضاع فيبر ظاهرة مثل «النبوة» لطريقة التفكير العقلاني، جعلته يساوي بين «النبي» وأي شخص يعتقد فيه أنه يمتلك مواهب غير عادية حيث يكفي مجرد الاعتقاد والاقتران بامتلاك شخص ما لهذه المواهب غير العادية، حتى ولو لم تكن موجودة فيه فعلاً، ولذلك فقد أكد فيبر على الحاجة إلى الاعتراف الاجتماعي بتلك الخاصية، والذي بدوره يصبح امتلاك القائد لهذه الهبة وكأنه لا معنى له^(٧).

وهذه النظرة تختلف عن نظرة الفكر الإسلامي إلى «النبوة» فالنبي يكون نبياً وطاعته واجبة حتى ولو كذبه الناس جميعاً، ولا تنقضي رسالته بموته فهو نافذ الطاعة في حياته وبعد مماته^(٨).

ومن ثم فإن القيادة الكاريزمية وإن لم تتطابق مع قيادة الرسول، إلا أنها تعبر عنها إلى حد ما، إضافة إلى أن «أزمة الخلافة» التي تعقب كلاهما تمثل وجه تشابه آخر يشجع على المقارنة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن مدرك «الكاريزما» لا يبدو - من وجهة نظر الباحثة - بعيداً عن مجال الفكر الإسلامي الذي يهتم أساساً بظاهرة القيادة ويعنى أشد العناية بالصفات والشرائط المطلوبة في شخص القائد، وهذه الملحوظة أهمية خاصة عند البحث في

تناول المجتمع الإسلامي لبعض قضايا الوجود السياسي والاجتماعي المتعلقة بالشرعية والضبط، والمعارضة وبناء المؤسسات ثم الأصالة والمعاصرة، التي تترك الأجيال الإسلامية المعاصرة، حيث يمثل لب المشكلة في كيفية اتخاذها لمسلك يجعل المجتمع أصيلاً مربوط الصلة بنموذج الأسوة والإحتذاء ويكون في نفس الوقت معاصراً ومتفاعلاً مع مشاكل العصر وأحداثه المتغيرة، والهدف من استخدام مدركات عالم الاجتماع «ماكس فيبر» في تحليل النموذج القيادي للرسول وأزمة الخلافة التي أعقبته، هو أنها تمثل عاملاً مساعداً في فهم حقيقة تعامل المجتمع الإسلامي مع بعض القضايا الاجتماعية والسياسية، وذلك من خلال رؤية تحليلية سياسية واجتماعية تعد كأداة مساعدة من أجل مزيد من التحليل لما ينسب للفكر الإسلامي من ضعف وافتقار في الناحية التأسيسية لمؤسسات الحكم والاقتصاد على وضع الصفات والمؤهلات المطلوبة في أشخاص القائمين بأدوار الحياة السياسية، هذا إضافة إلى قضايا سياسية أخرى.

أولاً: قيادة الرسول والأنماط المثالية للسلطة:

إن فكرة «النمط المثالي»^(٩) تتلخص في أنه يمثل أسلوباً نموذجياً معيارياً، بمعنى أنه يمثل بناءً نظرياً عاماً توصف على أساسه الحالات الواقعية ويطلق «فيبر» على النمط أو النموذج أنه «مثالي» لأنه يتحقق كفكرة^(١٠)، وعلى هذا الأساس وضع تصنيفاً للسلطة في شكل ثلاثة أنماط مثالية وذلك استناداً لمعيار الشرعية، وتلك هي: السلطة التقليدية، والشرعية هنا تستند على الاعتقاد في قدسية التقاليد الممعة في القدم، وفي شرعية طاعة الزعماء الذين يمارسون السلطة طبقاً لتلك التقاليد، والسلطة العقلانية القانونية، وهنا تؤسس الشرعية على الاعتقاد بأن أصحاب السلطة يصلون إليها ويمارسونها وفقاً للقانون، ومن ثم فإن ما يتم عمله «بطريقة قانونية» ينظر إليه أنه شرعي، ثم السلطة الكاريزمية، وهنا تؤسس الشرعية على الإخلاص لشخصية استثنائية مثالية تمثل بطولة وقداًسة من نوع خاص، ويعتقد امتلاكها لهبات ومواهب شخصية، ولما تمثل تلك الشخصية من نظام^(١١).

ولقد أوضحنا آنفاً مكانة قيادة الرسول داخل الإطار التحليلي «للقيادة الكاريزمية»، ونشير هنا أيضاً إلى أن «فيبر» قد نظر إلى «القيادة الكاريزمية» على أنها تمثل مستوى خاصاً من التحليل، حيث ميز بين عزو الخصائص الكاريزمية إلى «القياد» وبين عزوها إلى «السلطة»، ففي الحالة الأولى تصير الخاصية الكاريزمية لصيقة بشخص القائد نتيجة الاعتقاد بتمتعه بهبات ومواهب خاصة، أما في الحالة الثانية فإن هذه السمة الشخصية تنقطع حيث تصبح الخاصية الكاريزمية ملتصقة بالسلطة ويصبح شخص القائد مجرد رمز لها، وهذه الملحوظة أهميتها في تحليل مرحلة الانتقال من قيادة الرسول إلى خلفائه التي يصبح فيها «الخليفة» هو منفذ للشرعية وتكون طاعته واجبة وشرعيته قائمة طالما التزم بها.

ولقد بدت دعوة الرسول للإسلام وقت ظهورها كحركة معارضة ثورية جعلتها تبدو «غريبة»^(١٢) ومعارضة لكثير مما كان سائداً ومألوفاً عند ظهورها، وبالنظر إلى ما قرره «ماكس فيبر» بشأن الطبيعة الثورية للقيادة الكاريزمية، حيث يبدأ القائد عملية التحويل في القيم معتمداً على الشرعية الكاريزمية فيقوض دعائم النظام القديم. ويشرع في بناء نظام جديد^(١٣)، فإننا نستطيع أن ننظر بعين الاعتبار إلى تلك الآراء التي تنظر إلى الإسلام على أنه قام «كثورة» قوضت المجتمع الجاهلي وأحلت محله مجتمع الإسلام^(١٤).

ونجاح النمط «الكاريزمي» في القيادة يعتمد على توافر ثلاثة متغيرات وهي: رسالة إنجازية تبشيرية، وصفات شخصية، ثم دافع وفرصة لنشر الدعوة^(١٥)، وقيادة الرسول - كنبوغ يتفوق على النمط الكاريزمي - قد توافرت لها بالطبع هذه المتغيرات الثلاثة^(١٦)، ولكن ما نود أن نلفت النظر إليه أن المتغيرات اللازمة لنجاح النمط الكاريزمي في القيادة باقية في الأمة الإسلامية -، حيث ما زالت تلك الأمة مدعوة لأداء رسالة إنجازية تبشيرية انطلاقاً من كونها «خير أمة أخرجت للناس»^(١٧)، فهي تضطلع بوظيفة حضارية تنطلق من مفهوم «الجهاد» من أجل قيادة «الإنسانية المعذبة لتلك الديانة المتميزة»^(١٨)، وهي من ثم تنقصها الفرصة لتنتقل لنشر الدعوة من جديد، أما من حيث الصفات الشخصية فإننا نستطيع القول أنه إذا كانت «الكاريزما» تعبر عن خاصية للسلوك تعني أساساً امتلاك صفات قوية كمظهر للهبة الإلهية فإن الإنسان المؤمن الذي يستطيع أن يرتفع بإيمانه إلى درجة تقربه من حب الله له، فإن هذا الحب يضيف عليه العديد من مظاهر الهبات الإلهية^(١٩).

ولقد عبر الأدب العربي عن مفهوم «الكاريزما» في صورة أخرى اتخذت شكل «العبقريات» التي كتبها «العقاد» وكلمة «عبقرية» مشتقة من «عبر» وهو موضع تزعم العرب أنه من أرض الجن^(٢٠)، إشارة إلى الصفات السحرية الخارقة التي يمتلكها العبقري الذي هو شخص «كاريزمي» في معنى قريب. ثم إن تراثنا الفكري يعرف أيضاً ذلك الحديث عن كرامات الأولياء^(٢١)، ويقدم التراث الفكري الشعبي مثلاً أكثر وضوحاً لمحاولة بناء «كاريزما» تمثل البطولة والقداسة للإمام علي رضي الله عنه وتلك فقط مجرد أمثلة سقناها للدلالة على عدم بعد مدرك «الكاريزما» عن مجال الفكر الإسلامي لاسيما فيما يتعلق بظاهرة «القيادة».

وفي الواقع، إن ثمة تساؤلاً يبرز - بصورة ملحة - ماهي علاقة ما أثير من نقاط ببعض قضايا الوجود السياسي والاجتماعي التي أشرنا إليها من قبل وهي الشرعية، المعارضة، بناء المؤسسات، الاصالّة المعاصرة.

في الواقع، إن المفهوم الموسع «للكاريزما» يشير إلى حادث رمزي تكون إحدى صورته الإتصال الافتراضي «بالإله»، وهذا الاتصال القوي يحدث من خلال الوحي والإلهام ونفاذ البصيرة مع القوة الحيوية التي تغلف شخصاً حصل أو يعتقد أنه حصل على ذلك «الاتصال».

فهذا الشخص هو شخص «كاريزمي»^(٢٢)، وسلطته تكون سلطة كاريزمية تميزاً لها عن النمطين الآخرين من أنماط الشرعية (التقليدية والعقلانية القانونية)، ونلاحظ بهذا الصدد عدة ملحوظات هامة:

أولها: بيننا نجد صورتين الآخرين للشرعية مؤسستين على الاعتقاد والإيمان بالنظام - ولذلك فهما منوطتان بالدور أكثر من الشخص - نجد أن السلطة الكاريزمية تعتمد على القدرة الخاصة لشخص معين لإثارة وحفظ الإيمان به وبرسالته التبشيرية كمصدر للسلطة^(٢٣)، ولعلنا نستطيع أن نلاحظ الارتباط بين تلك الملحوظة وبين ما نلاحظه من أن المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي لم تكن معنية «بالدور» بقدر عنايتها بالتصور الأمثل «للقيادة»، ذلك التصور المبني على فهمها هي لأصول ومبادئ الإسلام، وبينما كانت الأصول والمبادئ ثابتة وواحدة، نجد أن التصورات وطرق الفهم كانت متعددة ولهذا انطلقت جميع تصورات حركات المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي من النموذج الإسلامي للممارسة السياسية كما مثلته سنة الرسول الذي يجسد ويمثل مبادئ القرآن. والرغبة في حفظ وصيانة الرسالة والسنة النبوية كمصدر للسلطة، جعلت صفات القيادة في الفكر الإسلامي تدور حول المؤهلات الكفيلة بأن تحفظ لذلك النظام شريعته الممثلة في كتابه المنزل وسنة رسوله.

وثانيها: وفيها نلاحظ أن إحدى الخصائص المميزة لهذا النمط القيادي هي تلك العلاقة الروحية المباشرة بين القائد وتابعيه، وهذا يقلل من فاعلية التكوينات الوسيطة^(٢٤)، لعدم الحاجة إليهم، ذلك لأن علاقة القائد بتابعيه هي علاقة مباشرة فالتابعون ينظرون إلى قائدهم من خلال علاقة حميمة بينه وبين كل واحد منهم، وبالمثل هو يستقبل مباشرة مظاهر التأييد والثقة من تابعيه^(٢٥).

وتلك الملحوظة تصير جديرة بالاعتبار عند بحث بعض الآراء التي تدور حول ضعف الإطار التأسيسي في الفكر السياسي الإسلامي، والقول بخلوه من صور واضحة لمؤسسات الحكم وكيفية تكوينها وعملها^(٢٦)، وعدم اعترافه بتكوينات وسيطة مثل «الأحزاب»^(٢٧) فالعلاقة بين الحاكم والمحكومين تعتمد على التأييد المباشر الذي يتلقاه الحاكم من المحكومين عن طريق «البيعة» التي تصير التزاماً شخصياً بالولاء^(٢٨)، في عنق صاحبه لا يمكن التحلل منه طالما أن المبايع يحافظ على الصفات التي أهلته لمنصب الحكم، ومن ناحية أخرى فإن الحاكم يرسل أوامره ويعلن تصوراتيه بشكل مباشر، والرجوع إلى خطب الخلفاء والحكام في التاريخ الإسلامي في بداية توليهم السلطة أو عند إعلان أوامره وتصوراتهم تعد مصدراً هاماً لدراسة هذه الناحية^(٢٩).

وثالثها: إنه في هذا النمط القيادي يصبح القائد هو مصدر الشرعية^(٣٠) ويصبح التطابق بينه وبين النظام يكاد يكون تاماً بحيث إن أي معارضة تفسر على أنها نوع من الخيانة وفي

هذه الحالة تصير المعارضة مرادفاً للخيانة، ويتفق مع هذا النظر إلى وجوب التزام طاعة الرسول في كل ما ينزل به وحي، حيث تصير معارضة الرسول فيما يصدر فيه عن ربه بمثابة «الخيانة» التي تخرج فاعلها من الدين، والواقع أن جعل «المعارضة» هنا مرادفة «للخيانة» إنما ينبع من مبدأ «العصمة» التي للنبي وهو بصدد أدائه لرسالته^(٣١)، ولذلك نجد أن النظرية الشيعية التي قاست الإمامة على النبوة وتبنت مبدأ «عصمة الأئمة» نظرت أيضاً إلى معارضة الإمام كمرادف للخيانة حيث أنها تصير تحدياً لمصدر الشرعية الذي يمتلك صفات ومواهب غير عادية، ولقد ناقش فيبر هذا التحول من الصورة الأصلية «للكاريزما» المركزة في فرد بقوة إلى أشكال أخرى مثل «كاريزما القرابة» أو «النسب» و «الكاريزما الوراثية»^(٣٢).

إلا أن الأمر يختلف عند الانتقال إلى مرحلة ما بعد القيادة الكاريزمية، مثلما يختلف في مرحلة ما بعد قيادة الرسول التي انفردت بالوحي والعصمة.

ثانياً: أزمة الخلافة وحلولها:

تشبه مرحلة خلافة «قيادة الرسول» والأزمة التي نتجت عن اختفائها، ما تناوله «فيبر» في مرحلة خلافة «الكاريزما» والتي تمثل أزمة عبر عنها «بأزمة التعاقب أو الخلافة» Crisis of Succession^(٣٣)، وذلك انطلاقاً مما وصل إليه من أن وجود القيادة الكاريزمية لا يساعد على تحقيق تعاقب واستخلاف للنظام، ففي حالة غيابها فإن الأزمة التي تنتج عن ذلك قد تقود إلى «كارثة»^(٣٤) بمعنى آخر إن وجودها قد يؤخر أو يعطل النمط التأسيسي المستمراري للسلطة لأن اعتماد العلاقة بين القائد وتابعيه على الاتصال المباشر لا يجعل الفرصة تهيأ لإنشاء مؤسسات أو جماعات وسيطة.

ويكاد يكون وصف «فيبر» لأزمة التعاقب والخلافة، وتكاد تكون حلوله التي وضعها لتلك الأزمة تعكس وتشابه إلى حد كبير الحلول التي قدمتها الخبرة التاريخية الإسلامية لحل أزمة الرسول، ولا نستبعد أن يكون «فيبر» قد تأثر بالخبرة التاريخية الإسلامية وهو بصدد وضعه لهذه الحلول، ولا سيما وأن فيبر كان مهتماً بدراسة الأديان وقد اهتم أيضاً بدراسة الدين الإسلامي وله دراسات في هذا الشأن^(٣٥).

ويعبر «فيبر» من خلال أزمة الخلافة عن ميله العام في رؤية العالم الحديث على أنه يخلو من أي اعتقاد في إمكانية وجود الكاريزما الحقيقة أو الأصلية^(٣٦) ومثل هذه الرؤية تلتقي أيضاً مع ما يراه الفكر الإسلامي من انقطاع النبوة بعد محمد - ﷺ -، الأمر الذي يعني عدم احتمال تكرار مثل «قيادة الرسول» - ﷺ - التي تميزت بالوحي والعصمة، فالربط بين النمط الكاريزمي والنبوة الدينية - عند فيبر - يعتمد على تلك الصفات الشخصية المكثفة وتلك النزعة الكاريزمي والنبوة الدينية - عند فيبر - يعتمد على تلك الصفات الشخصية المكثفة وتلك النزعة الكاريزمية المكثفة ينظر إليها فيبر من شقين^(٣٧):

الأول: أن صاحب الحاسة الكاريزمية القوية يصبح هو صاحب الرؤية للنظام الجديد وهذا هو مكان النبي ودوره التشريعي بما يتلقاه من وحي السماء.

الثاني: أن هؤلاء الذين تتصف حاستهم الكاريزمية بعدم القوة ولكنها مع ذلك تسمح لهم بالاستجابة لتلك الرؤية - يصبحون جماعة متميزة بفضل صحبتهم وملازمتهم للقيادة. وبعد اللجوء إلى هذه الجماعة بمثابة الحل الأول لأزمة الخلافة، حيث يمكن الناس «الكاريزما» عندهم. كما ناقش «ادوارد شيلز» إمكانية وجود «الكاريزما» في صورة قوية مكثفة، وإمكانية وجودها بصورة منتشرة وأقل قوة حيث إن انتشار الكاريزما يبدو كضرورة حتمية ذلك أن القائد الكاريزمي مهما طالت حياته فإنه سيأتي الوقت الذي يحتاج فيه إلى من يخلفه^(٣٨).

وهنا نجد أنه لا بد من الإشارة إلى ذلك التمييز الذي لاحظته باندكس بين: القيادة Leadership والسلطة Authority فيما يتعلق بالخاصية الكاريزمية^(٣٩) فالقيادة الكاريزمية تعتمد على المواهب الشخصية للقائد، أما في حالة السلطة الكاريزمية فإن العلاقة تنقطع عن هذه السمة الشخصية، وطالما أن شريعة السلطة أمر معترف به - من جانب المؤمن بها - فإن الخاضعين لها يطيعون الأوامر بغض النظر عن الشخص الذي يقوم بإصدارها، أي أن الخاصية الكاريزمية المتصلة بالسلطة تجعل شخص القائد مجرد رمز^(٤٠)، وهذا يتضح أن نظرة فيبر «للقادة الكاريزمية» على أنها مستوى خاص من التحليل^(٤١)، وتلتقي مع نظرة الفكر الإسلامي لقيادة الرسول على أنها نمط فريد لن يتكرر ومن ثم فإن ما تتمتع به هذه القيادة من «عصمة» وهبات إلهية تجعلها بمنأى عن مبدأ «المعارضة» يصبح في حالة السلطة الكاريزمية أمراً لصيقاً بالسلطة وليس بشخص من يمثلها حيث «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

ولزيد من الإيضاح حول الاختلاف بين مفهوم «القيادة» و «السلطة» - فيما يتعلق بالخاصية الكاريزمية - نوضح أن القائد يستطيع فقط أن يطلب أو يسأل، أما السلطة فتستطيع أن تأمر وأن تفرض (أي تشرع)^(٤٢)، وفي الواقع إن هذا المفهوم «للسلطة» يلتقي مع ما يتردد في بعض كتب الفكر الإسلامي عن مفهوم «الحاكمية» الإلهية والتي ليس من وسيلة لتبليغ أوامرها ونواهيها إلى الإنسان سوى «رسول الله» فهو وحده الذي يوصل أحكام الله وشرائعه إلى البشر، وهو الذي قام بشرحها وتفسيرها بقوله وفعله، فيكون «الرسول» إذن هو «ممثل حاكمية الله القانونية في حياة البشر»^(٤٣)، وعلى هذا فطاعته هي عين طاعة الله، والله نفسه يأمر بقبول أوامر الرسول ونواهي والتسليم بها دون نقاش، ودون معارضة، من هنا تتضح «منزلة الرسول» في أنه المبلغ عن الإرادة الإلهية كل أوامرها ونواهيها، ويصير حكم الله ورسوله، هو القانون الأعلى الذي لا يملك المؤمنون إزاءه سوى اختيار سبيل الطاعة، ولا يكون «للمعارضة» في مواجهة القانون الموحى أي مجال على الإطلاق، يقول سبحانه وتعالى:

«ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً»^(٤٤).

هذه السلطة والقانون الأعلى المتمثل في «حكم الله والرسول» يصبح من يمثلها في حالة خلافة قيادة الرسول هو «رمز» لها، طاعته واجبة طالما يأمر بما أمرت به، ومعارضته تكون واجبة طالما انحرف عما تأمر به وتنهى عنه هذه السلطة العليا، وقد ظهر هذا المعنى واضحاً في خطبة أبي بكر أول الخلفاء الراشدين حيث يقول «أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم»^(٤٥)، حيث يصير هناك التزام بعدم الطاعة - أي التزام بالرفض والمعارضة - في حالة التناقض مع السلطة العليا صاحبة الهيمنة التشريعية في الإسلام.

وبالنظر إلى الحلول التي عالج بها المجتمع الاسلامي الأول قضية «خلافة الرسول» نجد أنها تلتقي في كثير من الأحيان مع ما وضعه فيبر من حلول لأزمة خلافة الكاريزما^(٤٦) وكأنه كان يستلهم وقائع الخبرة التاريخية الاسلامية - والواقع أن هذه الملحوظة تبدو جديرة بالاهتمام بالنظر إلى قصد فيبر في تمييز الصفات المميزة للمجتمع السياسي والاجتماعي بالانتقال إلى النمط الذي يتميز بالاعتقاد في القيم الفائقة وتجسيدها في الأفراد إلى مرحلة المؤسسات كأحد مظاهر الترشيح ولقد أكمل ادوارد شيلز هذه المحاولة عن طريق محاولته عزو بعض الدلائل العقلانية الرشيدة لمدرك الكاريزما بل ومحاولته أن يضيف إليها محتوى «ديمقراطياً»^(٤٧).

وتبدو هذه الملاحظات جديرة بالبحث عند معالجة موقف «القيادة» من قضايا الحكم والسياسة في المجتمعات الإسلامية وهي تحاول بناء دولتها على أسس عصرية وفي نفس الوقت مستمدة من مبادئ وتعاليم الإسلام^(٤٨)، وهذا هو جوهر الاتجاه الرامي إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة كأساس تبنى عليه نهضة المجتمع الإسلامي في العصر الحديث، وتفصيل ذلك: أن معالجة الخبرة التاريخية الإسلامية لخلافة «قيادة الرسول» اتسمت بتنوع الأساليب^(٤٩)، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنها اعتمدت على عنصر ليس له صفة الدوام والإستمرار وهو الاعتماد على جماعة الصحابة القريبين من الرسول وهم الذين كونوا أول جماعة «للحل والعقد» وهم كما سبق وذكرنا مثلوا الحل الأول لأزمة الخلافة. ولقد تنوعت الأساليب التي اتخذتها هذه الجماعة لحل هذه الأزمة - وبالنظر إلى ما حدث في «سقيفة بني ساعدة»^(٥٠) بين المهاجرين والأنصار للتباحث في شأن «الخلافة» نجد أن الاتجاه العام كان يشير إلى وجوب تعيين خليفة ذي صفات معينة، وعلى هذا الأساس أخذ كل فريق من الفريقين: «المهاجرين والأنصار» يعدد مناقبه ومؤهلاته التي تحول له استحقاقه للخلافة، وجاء اختيار أبي بكر ترجيحاً لكفة المهاجرين مما جعلهم يشكلون ما يشبه هيئة أطلق عليها البعض اسم «هيئة المهاجرين الأول» وهي كانت «أشبه بحكومة الرسول التي استأثرت بمنصب الخليفة

ترشحه من بين أعضائها وتختاره هي، ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على قرارها من حضر المدينة من المهاجرين والأنصار^(٥١). وكان اختيار أبي بكر الصديق - بما يمتلكه من صفات جعلت له أرجحية معينة دعمها عمر باندفاعه إلى مبايعته - شبيهاً بما ذكره فير من أن أحد حلول أزمة خلافة الكاريزما يكون عن طريق اتجاها التابعين والمحيطين بالقائد الكاريزمي إلى الاعتقاد بوجوب اختيار خليفة ذي صفات معينة وهنا يكون التصديق على هذا الاختيار من قبل الحساس العام أمراً مطلوباً للتعبير عن الرغبة في صيانة وحفظ هذه الخلافة^(٥٢).

ولقد عبر الفكر الإسلامي عن ذلك الموقف بالبيعة الخاصة التي تليها البيعة العامة من قبل جمهور المسلمين^(٥٣)، ويعلق فير على هذه الطريقة بأنها ليست انتخاباً بالمعنى المعروف في المفهوم الحديث للمصطلح إلا أنه يرى أن اختيار خليفة للقائد من قبل الجماعة القريبين منه وتأكيد هذا الاختيار من قبل الحساس العام يمثل بداية النظام التمثيلي، فحينما يحدث أن تتبنى المجتمعات ممارسة اختيار قائد بدلاً من الاعتقاد على ظهور قائد كاريزمي في المعنى الأصلي لهذه الكلمة، فإن هذه الممارسة تصبح مرتبطة بقواعد انتخابية والتي تصبح شرعية عن طريق تقاليد اجتماعية أو مبادئ قانونية^(٥٤)، ويعلق فير على هذا بأن اختيار جماعة التابعين للخليفة يصبح امتيازاً لهم^(٥٥)، بينما يصبح قبول هذا الاختيار من قبل الحساس العام هو بمثابة خلفية أو أرضية.

وتدريجياً فإن الأشكال الأخرى للانتخاب تصبح بمثابة توسيع وتطوير تدريجي للمبدأ القائل بأن الحاكم الأعلى لابد من حصوله على التأييد الشعبي^(٥٦)، ولهذا الرأي أهميته لاسيما بالنظر إلى نظم الحكم التمثيلية النيابية ومدى ما يمكن أن تقدمه من خبرة تأسيسية لنظام في الحكم يتمشى مع ما وضعه الإسلام من مبادئ^(٥٧)، وهناك الطريقة الثانية التي عالج بها الفكر الإسلامي قضية «الخلافة» وهي أن يقوم القائد بتعين من يخلفه مثلاً فعل أبو بكر باختياره لعمر، وموافقة المسلمين على هذا الاختيار^(٥٨)، وهنا يصبح القائد هو مصدر الشرعية حيث إن اختياره لمن يخلفه يعطي له الشرعية التي تجعله مقبولاً من جمهور المحكومين إلا أنه يجب التنبيه إلى أن هذا التعيين هو بمثابة ترشيح لا يثبت إلا بإقرار الأمة وموافقتها عليه، ثم الطريقة الثالثة وهي ما اتبعه عمر من تحديد لعدد معين يتم من بينهم اختيار الخليفة ثم يطرح هذا الاختيار للحصول على التأييد العام^(٥٩).

وجنبا إلى جنب مع هذا كانت تجري في بطن عملية إحلال قيادة الرسول بقيادة جديدة للإمام علي بن أبي طالب، واتخذ هذا الإحلال صورة متطرفة عند بعض فرق الشيعة التي غالت في عقائدها وتصوراتها بالنسبة للإمام علي^(٦٠) إلا أن الفكر الشيعي في عمومها ظل متوافقاً مع نفسه منذ البداية بحيث استطاع أن يكون فكراً واضحاً وصريحاً يعتمد على الحق المستند إلى الانتفاء إلى البيت النبوي، وقد كان هذا الانتفاء هو أكثر ما يدعم مركز الإمام

علي «حيث إنه الوحيد الذي ينطبق عليه أنه من بيت الرسول... وهي صفة أخص من القرشية بل وأخص من الهاشمية أيضاً»^(٦١) وقد تحدث «فيبر» أيضاً عن هذه المحاولة لتأسيس كاريزما عائلية تنظر إلى «البيت» الذي انبثقت منه «الكاريزما» على أنه يمتلك صفات وهبات معينة توجد فقط في الأشخاص الذين يولدون من هذا البيت^(٦٢)، ويلاحظ أن اعتقاد الفكر الشيعي في انحصار «الإمامة» في علي وبنيه، وأن من انتزعها منهم قد ارتكب خطأ جسيماً، يشابه تحليل فيبر الخاص بالتصاق القيادة الكاريزمية بشخص القائد وبذلك فإن محاولة إحلالها بقيادة جديدة تميل إلى إلصاق صفات معينة لهذه القيادة الجديدة بحيث إن هذه الصفات هي التي تمثل حقها في الخلافة وهي التي تجعل تأييدها واجبا على كل المحكومين، وانطلاقاً من ذلك فإن شخصاً واحداً فقط هو الذي ينظر إليه على أنه الحائز على الصفات التي تجعله الخليفة الحق وكل هؤلاء الذين لا يتحمسون له يرتكبون خطأ جسيماً^(٦٣)، والواقع أن هذه الطرق السابقة تحتفظ بالعنصر الأساسي المميز للقيادة الكاريزمية عند «فيبر» والذي يميزها عن الأنماط الأخرى وهو: أن ممارسة السلطة تكون مرتبطة بشكل وثيق بشخص معين بالذات وما يمثله من صفات معينة^(٦٤).

والواقع أن الاعتماد على تشخيص السلطة الراجع إلى ما يتسم به هذا النمط القيادي من سمات لصيقة بشخص القائد يؤخر عملية تأسيس السلطة في شكل مؤسسات واضحة ذات أدوار وقواعد محددة، وأخذنا في الاعتبار ما تمثله خلافة القيادة الكاريزمية من اتجاه نحو النظم التمثيلية، فإن دراسة نظم الحكومات التمثيلية البرلمانية والرئاسية تصير ذات أهمية ومعنى خاص حيث يمكن النظر إليها على أنها تمثل خبرة مؤسسية يمكن الملاءمة بينها وبين مبادئ وقيم الإسلام، فإذا أخذنا في الاعتبار الطابع المميز للفكر الإسلامي في عصوره المختلفة في الأخذ بمبدأ التوفيق والاعتدال^(٦٥) أمكننا النظر في هذه الخبرة المؤسسية من أجل بناء دولة إسلامية مؤسسية في العصر الحديث^(٦٦) ذات مؤسسات لها أدوار وقواعد في الممارسة مما يكفل لها الثبات والاستمرار بدلا من الاعتماد على تشخيص السلطة ومن ثم نمي الاتجاه نحو النمط العقلاني الرشيد المعتمد على القانون المستمد أساساً من مبادئ وقيم الشريعة الإسلامية، وبمرور الزمن فإن مثل هذه المؤسسات سوف تكتسب شرعيتها.

والواقع أن البيئة السياسية والاجتماعية في المجتمعات الإسلامية التي يعتبر معظمها إن لم يكن كلها مجتمعات تعاني من أزمات حادة تجعل منها بيئة خصبة وملائمة لظهور وانبثاق النمط الكاريزمي في القيادة، فلقد ساد الاقتناع بأن الظاهرة الكاريزمية ماهي إلا نتاج أزمات حادة حيث يقود الإحساس بحرمان أخلاقي أو نفسي شديد، الأفراد والجماعات إلى البحث والسعي وراء القيادة الفذة^(٦٧). هذا إضافة إلى أن المجتمعات الإسلامية وهي من المجتمعات النامية تمثل في العصر الحديث نموذجاً للنظم الانتقالية التي تمر بتغيير اجتماعي يسبب عدم الاستقرار

الذي ينتشر في حياتها السياسية، ويعد سلوك النخب السياسية من أهم المتغيرات التي تؤثر في الاستقرار، بل إنه أهمها خاصة وأنه يرتبط بالمشكلة المزدوجة للشرعية والضبط^(٦٨).

فإذا أضفنا إلى ما سبق ذلك النقص في الاحترام للسلطة القانونية غير الشخصية المؤسسة على قواعد عقلانية رشيدة لارتباطها بالتراث الاستعماري الذي يمثل خلفية مرفوضة من الدول والمجتمعات التي عانت من الاستعمار، هذا إضافة إلى أن النظم التقليدية التي كانت قائمة قبل الاستعمار قد تمت بعثتها وتشتتها على يد السلطات الاستعمارية، وبذلك فإنه لم يعد هناك قواعد مقبولة بصفة عامة لشرعية السلطة وللطريقة التي تمارس بها^(٦٩)، ولعل هذا يفسر كثرة تعرض تلك المجتمعات للأزمات ولعدم الاستقرار السياسي^(٧٠)، فغياب تلك القواعد يخلق الحاجة إلى القيادة التي يمكن أن تعمل كجسر بين الحاضر المرفوض أو المشوب بالشك وبين المستقبل غير المحدد، ومن ثم فإن مناخا من الشك وعدم القدرة على التنبؤ يشكل التربة الملائمة للبحث عن الكاريزما^(٧١).

هنا تظهر الدعوة للعودة إلى الأصول وتبرز أساسا في صورة رفض التقاليد القائمة والتمرد عليها، ومعارضة النظام «العقلاني»^(٧٢) الوضعي والاتجاه نحو «الشرعية» التي تمثل وحيا مقدسا لا تشوبه نقائص الوضعية القانونية، ولعل هذا مما يفسر به اتجاه المجتمعات الإسلامية ورغبتها في العودة إلى الشريعة كلها واجهتها أزمة، وذلك باعتبارها المنقذ الوحيد، ويعبر هذا الاتجاه عما أسماه ادوارد شيلز بأنه «محاولة استحضر ومناشدة كاريزما النظام المتفوق»^(٧٣)، والواقع أن الظاهرة الكاريزمية ظاهرة متقلبة ومتلونة وتأخذ أشكالا وأدوارا مختلفة والمسافة التي تبعد بنا عن فهمها مازالت بعيدة جدا، ذلك أن وضع الإنسان في العالم ومقتضيات حياته الاجتماعية والمشاكل التي تواجهه والتي مثلت العقائد الدينية حلا لها في كثير من الحضارات تظل دائما وأبداً تنتظر الحل^(٧٤).

والحل يكمن في تكوين أو اكتشاف النظام، والنزعة الكاريزمية ماهي إلا أحد مخرجات الحاجة إلى النظام، ومن ثم فإن إيجاد وخلق النظام هو الذي يثير الاستجابة أو الحاسية الكاريزمية سواء كانت في شكل قانون إلهي أو قانون طبيعي أو قانون علمي، فمن ذلك المصدر تتيقظ النزعة إلى الرهبة المقدسة والاحترام والتبجيل، تلك هي النزعة الكاريزمية، فالناس يحتاجون إلى نظام يستطيعون من خلاله أن يستقروا وأن يستمدوا الالتحام والتباسك والاستمرارية والعدالة^(٧٥) ومن هنا فإن النظرة إلى «الإسلام» على أنه نظام حياة شامل^(٧٦) تعد من أهم عوامل إثارة الحاسية الكاريزمية في المجتمعات الإسلامية.

ومن ثم فإن احتلال «القيادة» لمركز وثقل هام في الحياة السياسية الإسلامية ودوران الفكر السياسي الإسلامي حولها وانشغاله وعنايته بوضع الشروط والصفات التي ينبغي توافرها فيمن يتولى أي منصب قيادي: كل هذا يجعل مدرك «الكاريزما» قريبا من الحياة السياسية

لتلك المجتمعات، إذ أن «الكاريزما» تعني بالنسبة للقيادة بصفات خاصة شخصية لصيقة بشخص القائد كمظهر للهبة الإلهية وعبر مراحل التاريخ الإسلامي لم تنقطع محاولات خلق وظهور كاريزمات أقل حدة، وتركيزاً من «النبوة»^(٧٧) ولكنها تتميز بنفس الطابع المميز للسلطة حيث يتم التركيز على الصفات الشخصية للصيقة بشخص القائد، ولقد مثل العهد الراشدي صورة أخرى لتوزيع الاحترام والتبجيل الذي كان مرتبطاً بشخص الرسول في أشخاص الصحابة والخلفاء الذين تولوا منصب الخلافة في العهد الراشدي^(٧٨) مع انفراد الفكر الشيعي بتضخيم شخصية الإمام علي.

وفي الواقع إن عهد الخلفاء الراشدين - بصفة خاصة عهد أبي بكر وعمر - يلتقي مع محاولة «ادوارد شيلز» عزو بعض الدلائل العقلانية الرشيدة لمدرسة «الكاريزما» ولعل تعبير الفكر الإسلامي عن هذه الخلافة بلفظه «الراشدة» يعبر عن هذه الدلائل التي ظهرت واضحة في عهد عمر بن الخطاب الذي يفرد له في كتب الفقه والتاريخ الإسلامي عادة عناية خاصة للحديث عن اجتهاداته^(٧٩) وعبقريته في مواجهة المستحدثات والمشاكل الجديدة التي واجهت الدولة.

نخلص من هذا العرض إلى أن المجتمع الإسلامي هو مجتمع شديد الحساسية للنزعة الكاريزمية^(٨٠)، سواء في صورتها المركزة المكثفة وهي التي عبرت عنها «قيادة الرسول» ﷺ، أو في صورتها الموزعة المنتشرة «كاريزما الشعب»^(٨١)، وهذا الانتشار يرجع إلى النظر إلى الرسول على أنه «أسوة حسنة» ومن ثم فإن العمل على اتباع سنته وصيانتها هو أبلغ تعبير عن الرغبة في حفظ خصائص القيادة الفذة من أجل أن تظل باقية في الأمة. والرسول ﷺ، «موروث يأتمه كلها»^(٨٢)، «الأمة» بالمفهوم المستقل عن الزمان والمكان والمعبر عن «الوظيفة الحضارية»^(٨٣) لتلك الأمة الوسط كخير أمة أخرجت للناس.

وبذلك يمكن القول بأنه إذا كان تطور المجتمع والفكر الإسلامي في مجال الحكم والسياسية لم يصل من قبل إلى مرحلة المؤسسات التي نعرفها في عصرنا الحديث فهذا في حد ذاته ليس قصوراً بقدر ما هو تعبير عن تأثير العصور المختلفة التي تطور خلالها هذا المجتمع وتفاعل معها ذلك الفكر، وأنه لا يوجد ما يمنع في عصرنا هذا من تبني سياسة من شأنها إقامة دولة المؤسسات الإسلامية التي تكتسب مؤسساتها شرعية مستمدة من تعامل العقل مع ما جاء من أسس ومبادئ واردة بالشرعية وإعمال الفكر بالاجتهاد مستفيداً في ذلك من كافة إمكانيات العصر وخبرات الإنسانية حتى نستطيع أن نعيش في الدولة الإسلامية الأصيلة والمعاصرة في آن واحد.

الهوامش

- (١) يقول الله تعالى - في موقف المكذبين بنبوّة محمد: ﴿وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً﴾ «سورة الفرقان الآيتان ٨، ٧».
- (٢) انظر تفاصيل حول ذلك الموضوع في: أحمد أمين، ضحى الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٥٧، ص ١٥٧ وانظر أيضاً: د. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق، القاهرة، إحياء الكتب العربية، ١٩٤٧، ص ٩٤.
- (٣) من دراسات فيبر في الأديان انظر:

MAX WEBER, *The Protestant Ethic and The Sprit of Compitalism*, ANTHONY GIDDENS (ed.), London: The Bowering Press, 1978.
BRYAN S. TURNER,

وانظر أيضاً دراساته عن الإسلام في:

Waber and Islam: a critical Study, London and Boston Routledge & Kegen Paul LTD, 1974

- (٤) القيادة الكاريزمية تعبر يشير إلى نوع القيادة التي تتمتع بولاء وحساس شعبي وجهاهري نتيجة الاعتقاد بامتلاكها لقدرات ومواهب غير عادية، وأصل التسمية هو كلمة «كاريزما» Charisma وهي «كلمة أصلها يوناني، ومعناها الأصلي هدية واستخدمت أصلاً بمعنى موهبة إلهية»، ولقد جاء في قاموس «ويستر» أن الكلمة قد استخدمت للإشارة إلى القوة الفائقة للعادة التي منحت للمسيح في إبراء وشفاء المرضى وهي من ثم تستخدم للإشارة «للنصراني» أو «المسيحي» الموهوب - بواسطة الروح المقدسة - القدرة على الشفاء لصالح الكنيسة، ومن هذا الأصل استخدمت الكلمة للإشارة إلى نوع القيادة المتميزة بمواهب شخصية تشبه السحر، والتي تثير ولاء وحساساً شعبياً خاصاً، ويترجم البعض عبارة Chaismatic Leadership إلى القيادة أو الزعامة الملهممة، والواقع أن تلك الترجمة قد تكون موفقة في التعبير عن إحدى صور «الكاريزما» إلا أن فيبر قد استخدم اللفظة (الكاريزما) بمعنى موسع يضم كافة أوجه التعبير عن التفوق والنبوغ الذي يكون مظهراً للهبة الإلهية، ومن ثم فنحن نفضل أن نستخدم الكلمة (الكاريزما) كما هي دون ترجمة وهي ذات دلالة واضحة للمشتغلين بالعلوم السياسية والاجتماعية انظر:

Webster's Seventh New Collegiate Dictionary, U.S.A.: G. & C. Merriam Co., 1969, P. 140.

وانظر أيضاً:

ANN RUTH WILLNER, «THE RISE & ROLE of Charismatic Leadership», The Annals, (March, 1965), Vol. 358. P. 78.

- (٥) في الجزء الأكبر من كتابات «فيبر» كان يميل إلى عزل موضع الخاصية الكاريزمية لكي يراها على وجه الحصر أو القصر في أكثر صورها حدة وتركيزاً وقوة وشدة، وفي تأصيله للكاريزما كان حريصاً على إبراز عنصر القداسة والأصالة التي تكون واضحة بطريقة قوية وشديدة، ولقد التمس مثل هذا التأصيل في تحليلاته الخاصة بالكنيسة، والملكية، والعائلية، إلا أنه حتى في تلك المؤسسات كان يميل إلى الاعتقاد أن أنماطها الكاريزمية تقتصر إلى عنصر كاريزمي حقيقي وأصيل وأنها موجهة أساساً باعتبار المصلحة لكي تضمن وتحفظ تعاقب وتوالي واستمرار واستقرار شرعيتها، ومن ثم فإنه اتجه إلى تلمس الكاريزما الحقيقية الأصلية، وتلك ليس ثمة موضع حقيقي لها إلا «النبوة» ونموذجها في القيادة. انظر:

EDWAED SHILLS, Charisma, Order, and Stutus,
American Sociological Review, XXX, No.2., (April, 1965).P.202.

(٦) انظر:

REINHARD BENDIX, Max Weber: An Intellectual Portrait, New York: (Rand. Co.) 1962, PP.
83-84, P.90.

(٧) انظر:

MAX WEBER, The Theory of Social and Ecomoni Organization, trans A.M. Henderson and
Telcott Parsons, New York: The Macmillan Co., 1947, PP. 358-359.

ويبدو قريبا من هذا التحليل - في بعض جوانبه - ما يذكره البعض من أن «حكومة الرسول كانت تعتمد إلى حد كبير على إيمان الناس بشخصية الرسول لأنه عليه الصلاة والسلام» وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى ﴿سورة النجم ٤٣﴾، انظر: د. محمد الصادق عفيفي المجتمع الاسلامي وأصول الحكم - القاهرة دار الاعتصام، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، ص ٤٩. وهذا يتضح مدى الارتباط بين الإيمان بالمواهب الشخصية للقائد وبين فاعلية النمط الكاريزمي في القيادة.

(٨) انظر ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية، بولاق المطبعة الأميرية، ١٩٣٠، ج١، ص ١٨، ويورد ابن حزم في أصل كلمة «نبوة» أن هذه اللفظة، مأخوذة من الأنبياء وهو الأعلام فمن أعلمه الله عز وجل بما لا يكون، قبل أن يكون، أو أوحى إليه، فنبأ له بأمر ما، فهو نبي بلا شك، وليس من هذا الباب الإلهام الذي هو طبيعة كقول الله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾، ولا من باب الظن والتوهم، الذي لا يقطع بحقيقته إلا مجنون، ولا من باب الكهانة التي هي من استراق الشياطين السمع من الساء فيرمون بالشهب، ولا من باب النجوم. . ولا من باب الرؤيا التي لا يدري أصدقت أم كذبت، بل الوحي الذي هو النبوة قصد من الله تعالى إلى إعلام من يوحى إليه بما يعلمه به، ويكون عند الوحي به إليه حقيقة خارجة عن الوجوه المذكورة «انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مصر، مطبعة التمدن، ١٣٢١، ج ٥، ص ١٧، وانظر أيضاً تحليل ابن خلدون عن النبوة في: ابن خلدون، المقدمة (ط. لجنة البيان العربي)، ج١، ص ص ٣٤٥-٣٦٩.

(٩)

Ideal Tybe

(١٠) انظر: د. السيد محمد الحسيني ومحمد علي وآخرين «ماكس فيبر»، المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثاني - المجلد الرابع، مايو ١٩٦٧، ص ١٥٠.

(١١) انظر:

S.N.EISENSTADT, MAX Weber: On Charisma and Institution Building, Chicago: University
of Chicago Press, 1968, P.22.

وانظر أيضا:

LLSE DRONBERGER, The Political Through of Max Weber: In Quest of Statemanship,
New Yourk: John Wiley & Sons, 1971. P.26.

(١٢) يروي في ذلك أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا وهو ما يعبر عنه «بغربة الدين في أوله وآخره، ويروي في ذلك عن النبي ﷺ أنه قال: بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا، فطوبى للغرباء» (رواه مسلم في كتاب الإيمان).

(١٣) انظر:

H.H.GERTH and WRIGHT MILLS, **From Max Weber: Essays in Sociology**, New York: The Macmillan Co. 1946, P. 78-79.

ويلاحظ أن الطبيعة الثورية للكاريزما لا تنفي احتمال قبولها لبعض التقاليد والعادات السائدة: انظر: S.N. EL SENSTADT, *OP. Cit.*, P.22. ولعل هذا يوضح كيف أن «ثورة الإسلام» قد احتفظت ببعض مقومات المجتمع العربي قبل الإسلام.

(١٤) انظر: د. محمد عارة، الإسلام والثورة، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، سلسلة قضايا إسلامية (٣)، إبريل ١٩٧٩، ص ١٩، ٢٨ وما بعدها، وانظر أيضاً: د. حسن حنفي، ماذا يعني اليسار الإسلامي، في: حسن حنفي (جمع)، اليسار الإسلامي: كتابات في النهضة الإسلامية، العدد (١)، القاهرة: المركز العربي للبحوث والنشر، يناير ١٩٨١، ص ٣٨.

(١٥) انظر: H.H.GERTH and C. WRIGHT MILLS, *OP. Cit.*, P. 79.

(١٦) بعث الرسول - ﷺ - برسالة سبأوية لبشر وينذر وقد توافرت له الفرصة ليدعو وليبشر دعوته حتى أتم رسالته، أما من حيث الصفات الشخصية فعلى الرغم من تأكيد القرآن الكريم والرسول نفسه للصفة البشرية العادية له، إلا أن هناك حوادث في السيرة النبوية تدل على صفات فائقة للعادة كمظهر للهبة الإلهية ومنها: حادث شق الصدر، حادث الإسراء والمعراج، حادث الهجرة وخروجه على المجتمعين لقتله وعدم رؤيتهم له، إخباره بالطعام المسموم، (يرجع في تفاصيل هذه الحوادث، إلى كتب السيرة النبوية).

(١٧) تنص الآية الكريمة: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (آل عمران ١١٠) وبذلك يتضح أن معيار تكريم هذه الأمة كخير أمة هو التزامها بالإيمان بالله وقيامها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١٨) انظر: د. حامد ربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٠، ج ١، ص ٢٠٨.

(١٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه رواه البخاري، انظر نصه وشرحه وأمثلة أخرى في النووي، رياض الصالحين، المدينة المنورة، المكتبة العلمية (د. ت)، ص ٥٦.

(٢٠) انظر: الرازي، مختار الصحاح بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، سبتمبر ١٩٧٩، ص ٤٠٩.

(٢١) انظر: د. زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثانية، ١٩٧٨، ص ٤٠٠ - ٤٠٨.

(٢٢) هناك تفاصيل عن تصور مماثل في فكرة «الإنسان الكامل في الإسلام» انظره في: د. عبدالرحمن بدوي، «الإنسان الكامل في الإسلام»، الكويت، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، ١٩٧٦، ص ١٤٧.

(٢٣) انظر:

Ann RUTH WILLNER, **Charismatic Political Leadership**, Princeton University: Center of International Studies, (May, 1968), P.2.

(٢٤) انظر:

ANN RUTH SILLNER, **The Rise and Role of Chairsmatic Leadership**, *OP. Cit.*, PP. 1-19.

.Ibid., P. 10. (٢٥)

- (٢٦) انظر: د. حامد ربيع، «الإسلام والقوى الدولية»، دار الموقف العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، ص ١٤٧، حيث يقول «بينما نجد التراث الاسلامي القرآني قدم لنا نظاماً كاملاً للقيم، لم تستطع جميع الخبرات اللاحقة لفترة حكم الرسول سواء كانت فكرية أم واقعية أن ترتفع إلى مستوى نظام القيم لبناء نموذج مقنن واضح ومحدد المقاطع لمفهوم الممارسة». والواقع أن هذه الآراء ينبغي أن ينظر إليها بشيء من التحديد حتى لا يظن أن لها صفة العموم، وذلك أن التراث السياسي الاسلامي قد قدم لنا في مراحل متعددة محاولات تأسيسية تتمثل في وضعه نظاماً وشروطاً ومواصفات لعدد من وظائف الحياة السياسية، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر: نظام الوزارة بفرعيتها: وزارة التنفيذ ووزارة التفويض، أيضاً نظام المظالم، ونظام الحسبة، ونظام القضاء ثم وقبل كل ذلك نظام الخلافة وشروطها وكيفية انعقادها وأسلوب ممارستها أما ما يذكر عن عدم ارتفاع أي خبرة تاريخية اسلامية إلى مستوى نظام القيم باستثناء عهد الرسول وعدم وضع نموذج مقنن للممارسة السياسية، فإنه ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن الخبرات التاريخية الاسلامية هي وليدة عصورها، هذا فضلاً عن أنه - في تصور الباحثة - لا يوجد نموذج مقنن للممارسة - باستثناء عصر الرسول - يصح أن نقول أنه دون غيره يجسد مبادئ وقيم الاسلام فإن كل النماذج إنما تمثل محاولات واقتراحات من تلك المبادئ والقيم، والاقصيص على نموذج واحد يعني جمود الفكر حول نمط معين قد لا يظل صالحاً في مراحل تاريخية أخرى للنظر إليه على أنه «نموذجي»، ومن ثم فإن اعتبار الآراء الموجهة لموقف الفكر الاسلامي من عملية بناء مؤسسات الحكم يجب أن تؤخذ. لا بإطلاق الأحكام التعميمية ولكن بتوضيح موقف كل خبرة تاريخية مع عدم إغفال بعض المحاولات التي لها صفة التأسيس والتي ذكرناها من قبل.
- (٢٧) انظر: د. مصطفى كمال وصفي، مصنفه النظم الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٩٧٧، ص ١١٨.
- (٢٨) المرجع السابق، ص ٢١٧.
- (٢٩) انظر: د. حامد ربيع، سلوك المهالك، مرجع سابق، ج١، ص ١٠١، ١٣٢.
- (٣٠) انظر BENDIX, OP. Cit., P. 306.
- (٣١) انظر في عصمة الأنبياء: ابن خلدون المقدمة (ط. لجنة البيان العربي)، مرجع سابق، ج١، ص ٣٥٢.
- (٣٢) ANN-RUTH WILLENER OP. Cit., P. 306.
- (٣٣) انظر:
- JOHN P. ENTELIS, «Nasser's EGYPT: The Failure of Charismatic Leadership» ORBIS (Book Reviews), Vol. XIII; Summer, 1974, P: 453.
- (٣٤) عبر أبو بكر ابن العربي عن هذا الشعور بالكارثة التي كان يمكن أن تنتج بعد وفاة النبي بأن أسماها «قاصمة» وأسمى حلها «بالعاصمة» وذلك في كتابه «العواصم من القواصم» وتتوالى أمثال تلك الـ «القواصم» التي يشرح حلها في العواصم، انظر: القاضي أبو بكر ابن العربي، العواصم من القواصم تحقيق: محب الدين الخطيب، مصر: المطبعة السلفية، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩ هـ.
- (٣٥) انظر: TURNER, Weber and Islam, OP. Cit., P., 234.
- (٣٦) انظر: EDWARD SHILLS, Carisma, Order, and Status, OP. Cit., P.202.
- (٣٧) Ibid., P.306
- (٣٨) Ibid., P.202
- (٣٩) يذكر بندكس - في شرحه لفكر ماكس فيبر - أن التمييز بين «القيادة» و «السلطة» عند فيبر، كان متضمناً في تحليله ولكنه لم يكن واضحاً في مصطلحاته، وبهذا الشكل، يصل «بندكس» إلى تقسيم ثلاثي لظاهرة القوة Power عند فيبر: القوة القائمة على ما يسميه كوكبة أو تجميع المصالح، على سبيل المثال: كما في السوق أو جماعات المكانة ثم القوة القائمة على السلطة المنشأة Established-authority على سبيل المثال:

السلطة القانونية والسلطة التقليدية والسلطة الكاريزمية، ثم أخيراً القوة القائمة على «القيادة» بمعنى الصفات الفاتكة للعادة لشخص ما واعتراف التابعين له بهذه الصفات وهذا هو موضع القيادة، الكاريزمية كمستوى خاص من التحليل، انظر: VENCIX, OP. Cit., P. 298.

(٤٠) انظر: Ibid., P. 298.

ويلاحظ أنه من اللحظة الأولى لوفاة الرسول الكريم، وقد استقر هذا المعنى في الفكر الإسلامي وقد ظهر هذا واضحاً فيما قاله أبو بكر - عند الجزع الذي أصاب الناس بعد وفاة الرسول: «من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت»، وتلا قوله تعالى: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين» (آل عمران: ١٤٤). انظر الواقعة وروايتها وقول أبي بكر الصديق في: أبي بكر ابن العربي، العواصم من القواصم، مرجع سابق، ص ٤٢، ٤٣.

(٤١) انظر: BENDIX, OP. Cit., P. 299.

(٤٢) انظر: Ibid., P. 289.

(٤٣) المودودي، الخلافة والملك الكويت، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ١٧.

(٤٤) سورة النساء آية (١١٥).

(٤٥) انظر نص الخطبة في: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، القاهرة: مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٩، ج ١، ص ١٦.

(٤٦) طرح فير عدة حلول ممكنة لأزمة الخلافة جميعها تكاد تعكس ما قدمته الخبرة التاريخية الإسلامية بشأن هذه الخلافة، فمثلاً بالنسبة للحل الذي طرحه بالحكم باسم القائد الكاريزمي على أساس أن من يخلفه باسمه فإننا نلاحظ أن إطلاق لقب «خليفة رسول الله» على أول قيادة للمسلمين بعد موت النبي تعكس بوضوح وجهة النظر هذه، وكل خليفة من الخلفاء الراشدين كان يبايع على الحكم بسنة رسول الله، ثم حل آخر طرحه فير تمثل في أن يعين المساعدون المحيطون بالقيادة الكاريزمية خليفة له ويجعلون الموافقة النهائية عليه للشعب، وهذا أيضاً عكسته التجربة الإسلامية في اختيار خليفة لعمر بن الخطاب حيث أجمع باقي العشرة المبشرين بالجنة باختيارهم على الأمة لتقره، أما الحلان الآخران اللذان وضعهما فير في أن يعين القائد بنفسه خليفة له، أو في تأسيس سلالة حاكمة على أساس أن الكاريزما وراثية، فإنهما يظهران في التراث الفكري الشيعي في الإمامة وذلك بالادعاء بنص إلهي على إمامة علي وحصر الإمامة في نسله من بعده، ثم هناك حلان آخران تمثلان في محاولة البحث عن قائد كاريزمي جديد أو في اختيار قائد جديد اعتياداً على أن الكاريزما ممكنة أن تنتقل أو ربما أنها تخلق في شخص جديد، وعبر التاريخ الإسلامي لم تنقطع محاولات بناء كاريزمات متعددة تمثل كيف توجد البيئة الخصبة لنمو وظهور الزعامة الكاريزمية، انظر في حلول أزمة الخلافة عند فير JOHN P. ENTELIS, OP. Cit., P. 453.

(٤٧) انظر: SHILLS, «Charisma, Order and Status», OP. Cit., P. 202.

(٤٨) انظر مزيداً من التحليل والتفصيل في: د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، (لا. ت)، الطبعة السادسة ١٩٨١، ص ٤٠٨-٣٦٨.

(٤٩) انظر المرجع السابق، ص ٦٦-٨٩، وانظر أيضاً: د. عبدالحمد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٦٦، ص ٦٠٨.

(٥٠) «سقيفة بني ساعدة» هي المكان الذي دارت به المناقشات بين الأنصار والمهاجرين بشأن خلافة الرسول. والذي جاء ذكره وذكر ما دار فيه في معظم الكتب التي أرخت لتلك الفترة، انظر على سبيل المثال: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، مرجع سابق ج ١، ص ٨٤.

(٥١) د. محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩، ص ٦٠.

(٥٢) انظر: BENDIX, P. Cit., P. 305.

(٥٣) انظر في أحكام البيعة: د. مصطفى كمال وصفي، مرجع سابق، ص ٢١٣-٢١٩.

(٥٤) انظر: BENDIX, P. Cit., P. 307.

(٥٥) يعبر التراث الفكري الإسلامي عن هذا الوضع في أكثر من مناسبة، ففي بيعة السفينة اعتبر رأي المهاجرين والأنصار معبراً ومثلاً لرأي المسلمين كلهم، أيضاً عندما أشار الحسن بن علي، على أبيه بعد مقتل عثمان أن ينتظر طاعة جميع الناس في بلاد الخلافة رد عليه: إن البيعة لا تكون إلا لمن حضر الحرمين من المهاجرين والأنصار فإذا رضوا أو سلموا وجب على جميع الناس الرضا والتسليم، أيضاً يذكر في ذلك قول أهل مصر لأهل المدينة في المناقشات التي دارت حول المرشح للخلافة بعد مقتل عثمان: أنتم أهل الشورى وأنتم تعقدون الإمامة وأمركم جائز على الأمة فانظروا رجلاً تنصبونه ونحن لكم تبع، انظر هادي العلوي، في السياسة الإسلامية: الفكر والممارسة، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، ١٩٧٤، ص ٣٨، ٣٩.

(٥٦) انظر: BENDIX, OP. Cit., P. 307.

(٥٧) انظر: محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، بيروت: دار العلم للملايين الطبعة الأولى، ١٩٥٧، ص ٩٣-٩٤، وانظر أيضاً: د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي، مقارناً بالنظم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٤٠٨-٣٦٨.

(٥٨) انظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، مرجع سابق، ص ١٨.

(٥٩) المرجع السابق، ج ١ ص ٢٣.

(٦٠) أنظر: أبا زهرة، المذاهب الإسلامية، القاهرة، مكتبة الآداب ومطبعتها، (د. ت)، ص ٥٩.

(٦١) د. محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، مرجع سابق، ص ٨٨.

(٦٢) انظر: BENDIX, OP. Cit., P. 308.

(٦٣) انظر: Ibid., P. 305.

(٦٤) انظر: Ibid., P. 306.

(٦٥) انظر: د. حامد ربيع، سلوك الممالك، مرجع سابق، ج١ ص ١٤٩ وما بعدها.

(٦٦) انظر: محمد أسد، منهاج الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٣-٩٤، وانظر أيضاً: د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٤٠٨-٣٦٨.

(٦٧) انظر: ANN RUTH WILLNER, OP. Cit., P. 3.

(٦٨) انظر: JOHN P. ENTELIS, OP. Cit., P. 452.

(٦٩) انظر: ANN RUTH WILLNER, OP. Cit., P. 19.

(٧٠) انظر:

GABLE FINKLE, *Political development and Social Change* New York: John Wiley, 1968, P.

83-96.

(٧١) انظر: ANN RUTH WILLNER, OP. Cit., P. 19.

(٧٢) انظر: H. GERTH and C. WRIGHT MILLS, OP CIT., 78-79.

(٧٣) انظر: SHILLS, «Charisma, Order and status», OP. Cit., P. 211-212.

(٧٤) انظر مزيداً من التحليل في: د. لويس مليكة، سيكولوجية الجماعات والقيادة، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣، ج١ ص ٢٤٤ - ٢٤٦.

- (٧٥) انظر: SHILLS, «Charisma, Order and status», Op. Cit., P. 203
- (٧٦) انظر: د. علي محمد جريشة، دين ودولة، الكويت: دار البحوث العلمية الطبعة الأولى، ١٩٧٩، وهذا المعنى تؤكدُه العديد من المؤلفات الأخرى.
- (٧٧) تعد «عقريات» العقاد أدل تعبير على شيوع هذا المفهوم بالنسبة للخلفاء الأربعة وبعض الصحابة، هذا إضافة إلى تميز بعض الصحابة بألقاب معينة إشارة إلى صفات لهم مثل تسمية أبي بكر «بالصديق»، وعمر «بالفاروق» وقول الرسول عنه «إن الشيطان يخاف من عمر» وقوله عن عثمان «إنه رجل تستحي منه الملائكة»، كذلك اللقب الذي أطلق على خالد بن الوليد وهو «سيف الله المسلول»، وهكذا ألقاب وتسميات تشير إلى صفات معينة اكتسبها أصحابها أو أفصحوا عنها في مناسبات متعددة.
- (٧٨) يظهر ذلك بوضوح من أن صيغة المبايع كانت تنص على أن المبايع يبايع على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله، وسنة الخلفاء الراشدين من بعده، انظر: ابن قتيبة، الإمامة السياسة، ج١ ص ٢٦.
- (٧٩) انظر: عبدالحامد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق ص ٣٢-٣٥، ص ٣٩.
- (٨٠) أشار ادوارد شيلز إلى أن الميل إلى الصاق الصفات الكاريزمية يختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر، فهو يكون قوياً جداً في بعض المجتمعات بينما يضعف في الأخرى كما أنه يختلف من زمن إلى آخر خلال فترة حياة مجتمع بعينه فبعض المجتمعات توجد فيها الكاريزما في صورة قوية جداً بينما توجد في مجتمعات أخرى بصورة منتشرة وضعيفة ومشتتة وهاتان الصورتان تتواجدان في تغيير واختلاط في كل المجتمعات، انظر:

EDWARD SHILLS, «Charisma in the International Encyclopedia of the Social Sciences, 1968, Vol. 2.P. 380.

- (٨١) جاء تعبير «كاريزما الشعب» عند ادوارد شيلز وذلك في محاولة منه لعزو بعض الدلائل الديمقراطية لمحرك الكاريزما، انظر: SHILLS, «Charisma, Order and Status», Op. Cit., P. 205.

- (٨٢) يعبر الدكتور الرئيس عن هذا بقوله: «ومن الأسس التي انبثت عليها فكرة الاجماع أن المعتقد في الشريعة الإسلامية أن رسول الله ﷺ لم يرثه أحد، في زعامته الدينية أو مقامه الروحي، لم يرثه أحد ولا هيئة وإنما هو موروث بأمته كلها، فالأمة الإسلامية بأسرها هي التي ورثت الرسول ﷺ وقامت مقامه، في سلطته وقديسته ومكانته، وهو يمثل بها منذ وفاته أبداً الدهر» محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة، دار التراث، الطبعة السابعة، ١٩٧٩، ص ٣٨٢.
- (٨٣) انظر في ذلك المفهوم: د. حامد ربيع، سلوك الممالك، مرجع سابق، ج١ ص ٩١، ٢٠٨.