

العدد

68

ربيع 2026

التجارب

فكرية فصلية



◀ لوحدة زبنتفة اعارفة الررفس

بعنوان "الحاكم"، 1960.

« اتجاه» ففرففة فضلففة،

المففر المسؤؤل: عبء الرءمن أفس

رئفس الفءرففر: ء. عف فءمفة

العنوان: فراف للنفشر، رأس بفرف، بفرف، لبنان. ت: 00961 1 750053 – 00961 70 543166

البرفء الإلففرونف: editor@ittijah.info

www.ittijah.info

Ittijah: revue culturelle trimestrielle, Rédacteur en chef: Dr. Ali Hamiyeh.

Adresse: C/O Furat Publishers, Ras Beyrouth, Beyrouth, Liban,

tel: 00961 70 543166.

اتجاه

فكرية فصلية
ربيع 2026

محتويات العدد

3	الديني والسياسي في الدولة المدنية الحديثة: حيث المواطنة تجد اكتمالها	أدونيس العكره
31	أين يسكن الفلاسفة إذا؟	عفيف عثمان
55	العوامل المؤثرة في هجرة الكفاءات من لبنان: دراسة ميدانية كمية	منال حمزة
79	دور التربية الاسرية والدينية في مواجهة التمر المدرسي دراسة ميدانية بين طلاب الصف السابع في مدرسة العرفان- صوفر	إيمان عزّام
99	تأثير التكنولوجيا على العلاقة الأسرية وانعكاساتها على الأطفال	إيمان عزّام
123	التفاعلات العلائقية الرقمية: ثبات للذات أم إرضاء للآخر	وصال حلبي
153	حين يصبح اللعب لغة: مقارنة نفسية للشعور بالوحدة لدى الأطفال الأيتام	جانين زيادة
1	L'islamophobie comme mécanisme systémique de compétition religieuse : enjeux de rivalité culturelle dans l'espace public occidental	Hanaa SFEIR
23	A Development Plan to Reduce Psychosomatic and Anxiety Symptoms Resulting from the Lebanese Socio- Economic Crisis (for students of Multi-knowledge center)	Jeanine Ziadé Abou Tacca
43	Analyse du racisme et de l'exil dans Milwaukee Blues de Louis-Philippe Dalembert: Une étude socio-littéraire Analyzing Racism and Exile in Milwaukee Blues by Louis-Philippe Dalembert: A Socio-Literary Study.	Mireille Hajjar

” اتجاه ” مجلة أسبوعية تصدر باللغات العربية والفرنسية والإنكليزية، مرخصة بموجب قرار رقم 1920 صادر عن وزارة الإعلام بتاريخ 24 آب 1995، ومعتمدة من الجامعة اللبنانية بصفتها ”مجلة بحثية تعنى بشؤون فكرية“.

الديني والسياسي في الدولة المدنيّة الحديثة: حيث المواطنة تُجد أكتمالها

د. أدونيس العكره

مقدمة

«يوجد ألف طريقة لتجميع الناس، كان يردّد جان جاك روسو (1712 - 1778) بعبارات وصيغ مختلفة، ولكن هناك طريقة واحدة لتوحيدهم». وسعياً الى تحقيق هدف التوحيد هذا، نشأت الكيانات السياسية بأشكال وصيغ متنوّعة تراوحت بين إمارات، وممالك، وامبراطوريات، لم يكن على أفراد مجتمعاتها واجب الخضوع للسلطة الحاكمة سوى بالغبلة، أو بالحاجة الى وازع، أو بالعصبية، على ما جاء في مقدمة ابن خلدون (1332 - 1406). إلا ان الدين كان يقوم بدور الأداة الأساسية لتوحيد أفراد المجتمع السياسي منذ ما قبل الدولة المسيحية، (التي نشأت رسمياً في أواخر القرن الرابع الميلادي)، وقد استمرّ معها في تلك المهمّة، ثم مع الدولة الإسلامية منذ صحيفة المدينة، التي أعلنها النبي محمد في السنة الهجرية الأولى الموافقة عام 623 م. وهذا يعني أن تاريخ الحضارة البشرية قدّم لنا أمثولات جمّة من تجربة التشابك بين الديني والسياسي في الدولة الدينيّة (1). غير ان قيام الدولة الوطنيّة الحديثة، التي نشأت في الغرب الأوروبي خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي، وضع حدّاً لهذا التشابك، وفتح أفقا لتجربة جديدة ما زالت تنمو عناصرها وتتفاعل، وتتطوّر مبادئها في الفكر الفلسفي السياسي

أستاذ جامعي. رئيس

مركز تمّوز للدراسات

والتكوين على

المواطنة (لبنان)

المعاصر، بهدف استكمال هذه التجربة لإخراجها نموذجاً قابلاً للتحقيق والممارسة في الحياة السياسية الراهنة.

في هذا البحث، سوف نسعى الى الكشف عن العناصر التكوينية لهذه التجربة الجديدة التي ما تزال خاضعة للامتحان والنقد منذ نشوئها حتى اليوم، والى إبراز مرتكزاتها النظرية وقيمها الأساسية التي استطاعت بفضلها الدولة أن تفكّ وضعية التشابك بين الديني والسياسي في نظامها الدستوري، وذلك من خلال سعيها الى الإجابة عن أسئلة إشكالياتها الآتية: أين أصبح موقعُ الدين في الأنظمة الدولية القائمة حديثاً في الغرب؟ كيف انتقل مصدر السلطة من الله في الدولة الدينية الى الشعب في الدولة الديمقراطية الحديثة؟ ما هي الآليات التي تستخدمها الدولة الديمقراطية الحديثة لتحقيق وحدة السلطة داخل أجهزتها ومؤسسات الحكم فيها، ولضمان السلم الأهلي والسلام المدني داخل مجتمعاتها التعددية؟ وطالما أن الإطار الأساسي لهذا البحث هو الدولة الوطنية الديمقراطية الحديثة، فإننا ملزّمون، واقعياً، بالانطلاق من السياق التاريخي لنشأة الدولة الوطنية في الغرب الأوروبي، حيث جرى تكوّنها وولادتها، فنستعرض، بالاختصار الذي يقتضيه هذا البحث المحدود، الأصول التاريخية للتشابك بين السلطين الدينية والسياسية في الدولة، ومبرراته النظرية، وبعض مجرياته التطبيقية التي كانت تحتوي في طبيعتها على حفار قبرها؛ ثم ندخل بعدها في مسار غير مستقرّ من الطروحات والإجراءات التي أدّت الى الفصل بين السلطين الدينية والسياسية بما أخرج الدين من الفضاء العمومي؛ لكي نصل في ما بعد الى النظر في الوضع الراهن الذي يميّز بعودة الاعتبار الى الدين في الحياة العامة داخل الدولة، بما لا يتعارض مع المبادئ والقيم التي قام على أساسها مفهومُ الدولة الديمقراطية الحديثة.

أولاً: أصول التشابك داخل مؤسسة الدولة في الغرب بين السلطين الدينية والسياسية من الوجهة التاريخية الدقيقة، تعود أصول علاقة الترابط بين الديني والسياسي في الدولة الى غابر العصور القديمة، وقد يكون ذلك بدءاً من مصر الفرعونية منذ الألف الثالث قبل الميلاد، حيث كان الفرعون يجمع في طبيعته العنصرين الإلهي والبشري، مروراً بالحقبة الإغريقية، ما قبل الوحدة المقدونية وبعدها، حيث كان الدين مصدراً لشرعية السلطة السياسية، والأداة الإيديولوجية لاستتباب عناصر الرابطة الاجتماعية التي تعطي المدينة-الدولة هويتها المستقلة. غير ان المرحلة الأساسية والحاسمة التي

استولدت ما نسمّيه بالدولة الدينيّة، هي تلك التي بدأت في القرن الرابع الميلادي مع قيام الدولة المسيحيّة داخل الإطار التاريخي والجغرافي للإمبراطورية الرومانيّة.

الاندماج المدمّر بين الله وقيصر: تكوّن الدولة الدينيّة المسيحيّة يعود الحدث التاريخي الأول لقيام الدولة المسيحية في الغرب الى العام 312 م عندما اعتنق الإمبراطور الرومانيّ قسطنطين الكبير (272 م – 337 م) الديانة المسيحية. هذا الحدث الفاصل في تاريخ الإمبراطورية الرومانيّة لم يكرّس، في بداية الأمر، الدولة الرومانيّة القائمة دولةً دينيّةً من حيث أنظمتها وقوانينها ومؤسساتها وهويّة شعوبها، بل كان المقصد الأساسي منه هو استخدام الدين المسيحي، الذي كان شائعاً ومنتشراً بصورة واسعة في أصقاع الإمبراطورية، من أجل توحيد الجزأين الشرقي والغربي منها، بالإضافة الى توثيق الروابط الاجتماعية بين شعوب الدولة وضمان ولائهم لسلطان الإمبراطور. إلا ان الإجراءات التي بادر هذا الأخير باتخاذها كان من شأنها أن ترسم معالم حقبة جديدة في أساليب الحكم ومرتكزاته العقائدية. ففي عام 313 م، وقّع الامبراطور قسطنطين الكبير الشرقي والامبراطور ليكينيوس الغربي (263 م – 325 م) في مدينة ميلانو مرسوماً مشتركاً يعترف بالديانة المسيحية، ويمنحها شرعية الوجود، وحرية ممارسة الشعائر الدينيّة، الى جانب الأديان الأخرى المتواجدة داخل الإمبراطورية. أما الإجراء الآخر، فقد حصل عام 325 م حيث دعا الإمبراطور قسطنطين الى عقد المجمع المسكوني الأول في مدينة نيقية (2)، إحدى المدن الكبرى في الإمبراطورية الرومانيّة، شارك فيه مئتان وسبعون بطريركا من كافة المناطق المسيحية. وقد كان لهذا المؤتمر الديني، وما نتج عنه من مقررات، معنى أساسي يتعلق بمفهوم الدولة الدينيّة ومشتقاتها وتبعاتها. فمن جهة أولى، إن عقْد المجمع المسكونيّة هو من مهام السلطة الدينيّة العليا المسيحية، وليس من مهام الرئيس المدني للدولة. وهذا يعني، من جهة ثانية، أن دعوة الإمبراطور لعقد هذا المجمع، وتلبية العدد الكبير من البطارقة لهذه الدعوة، تُنبئان بأن الإمبراطور قد اتخذ لنفسه سلطة دينية خضع لها جميع البطارقة المشاركين، وأكّدوا شرعيّتها. انها العلامة الأولى لاندماج السلطتين الدينيّة والسياسية بيد الإمبراطور. وأما الإجراء الثالث، والأشدّ خطراً من السابقين، فهو مقررات المجمع التي تحدّد بعض بنودها مفهوم «الهرطقة» بأنها خروجٌ على الجماعة من شأنه أن يؤدي الاقتداء به الى عدوى شاملة تدمّر جسم الجماعة المسيحية بأكمله. ومن أجل القضاء على هذه «الآفة» جاءت بنود أخرى من المقررات لتقييم ترسانة قمعيّة تنفّذها الدولة ضدّ المارقين من الدين

المسيحي. وقد بدأ قسطنطين نفسه بتنفيذ مقتضيات هذه الترسانة، وذلك عن طريق إصدار حكم الإعدام، عام 330 م، ضد عدد من الفلاسفة بتهمة الشعوذة، نذكر منهم نيكاغوراس الأثيني (255 - 330)، وهيرموجينوس الأرمني (? - 330)، وسوباتروس الأفامي (242 - 330). وبدءاً من هذا التاريخ أصبح التكفير شأنًا من شؤون الكنيسة المسيحية، وصفة ملازمة للدولة الدينية المسيحية، ونتيجة للاندماج بين السلطتين الدينية والسياسية داخل الدولة في الغرب.

إذا كانت إجراءات الإمبراطور قسطنطين ومواقفه لم تركز، بصورة قانونية، الإمبراطورية الرومانية دولةً دينيةً مسيحيةً، فإن الإمبراطور تيودوسيوس الأول (347 - 395)، أعلن بصورة رسمية وقانونية أن الدين المسيحي هو دين الدولة، دين الإمبراطورية الرومانية، وذلك من خلال مرسوم تسالونيكي (3) الصادر عام 380، حيث أعلن بأن على الشعوب الخاضعة لحكمه أن تتبع الديانة التي جاء بها القديس بطرس الرسول إلى الرومانيين. وبهذا الإعلان بدأ المسار الرسمي للدولة الدينية المسيحية في الغرب، مع ما رافقه من لا تسامح واضطهاد، وأعمال شتى من القمع والقهر طبعت مسار الكنيسة المسيحية ودولتها طيلة ما يقارب الأربعة عشر قرناً.

خلال هذا الفترة من تاريخ الدولة الدينية في الغرب، أخذت تتضح وتترسخ معالم نظام جديد في الحكم هو النظام السياسي التيقراطي (4). انه نموذج في ممارسة السلطة داخل الدولة يقوم، من جهة بنائه النظري، على اندماج السلطة السياسية بالسلطة الدينية اندماجاً تاماً، بحيث تقرّر هذه الأخيرة مجاري الحياة العامة والخاصة في المجتمع بناءً على مقتضيات الدين وفرائضه التي تقرّها السلطات الكنسية، وعلى السلطة السياسية تفعيل مؤسسات الدولة، الإدارية والقانونية والعسكرية، للقيام بمهام السهر على التنفيذ: انها الذراع المدنية للسلطة الدينية. ويعود وضع الأساس النظري لهذا النظام إلى القديس أوغسطينوس (354 - 430) في كتابه «مدينة الله» حيث دعا إلى سيطرة المرجعية الدينية على السلطة السياسية مع الاعتراف بالاستقلال النسبي لسلطة هذه الأخيرة المتجسدة بالملك أو بالإمبراطور. وقد بنى نظريته هذه على التمييز الذي ورد في الإنجيل بين الله وقيصر، ما جعله يفسر ثنائية السلطتين بنظرية وجود المدينتين على سبيل مجازي: المدينة السماوية والمدينة الأرضية. فالأولى هي المدينة الوحيدة الشرعية، ومصدر القيم الحقيقية التي ينبغي أن تتحقق على الأرض من خلال

الثانية ونظام الحكم فيها. وعلى سبيل القياس، فإن سيّد المدينة الأرضيّة يماثل بالرئاسة سيّد المدينة السماويّة، مع التحفّظ الاعتباري ببقاء الأول ضمن حدود الفناء البشري: انه رأس جماعة المؤمنين وحاكمهم بوساطة الكنيسة النازمة للكيان السياسي على أساس الشرع الديني. إن الترجمة العمليّة لهذه النظرية تتحقّق بالتحالف الجوهري بين البابويّة، صاحبة السلطة الدينيّة، والملك صاحب السلطة الدنيويّة، أي السياسيّة. ففي ظلّ نظام حكم كهذا، لا مكان لحرّيّة الرأي، أو لحرّيّة المعتقد، أو للفكر المستقلّ، لأن كل موقف يختلف مع مواقف السلطة السياسيّة/ الدينيّة، أو يتعارض معها، أو يخالفها انما هو، بحكم النظام، تعارضٌ مع الله ومخالفة لأوامره، وخروجٌ عن السراط المستقيم بما يعرّض صاحبه ليس فقط للعقوبات الروحيّة بل لأشدّ العقوبات الجسديّة وأفظعها.

بهذه الحلقات البنيويّة المتتالية، اكتمل البناءُ الإيديولوجيّ للدولة الدينيّة المسيحيّة، وأصبحت آليّات الحكم فيها واضحةً من حيث وسائلها، ومعدّاتها، وأساليبها؛ كما تواتت الأحداث الناخرة في الجسم الاجتماعي والسياسي والديني في الدولة الدينيّة، بما يُنبئ بنتائج مدمّرة، وبمصير لم يكن إلا حتميّاً بموجب منطق التاريخ في حياة الدول الدينيّة.

حتميّة الانهيار

من خلال نظرة تحليليّة ونقدية الى الأساس الذي بُنيت عليه الدولة الدينيّة المسيحيّة، نجد أن التحالف بين «المذبح والعرش»، أي بين البابا والملك، هو في حقيقته علاقة بين طرفين متمايزين من حيث وظيفة كلّ منهما، ودوره، وهدفه من استخدام السلطة الحاكمة التي يمتلكها. وبالتالي، فإن العلاقة التي نشأت بينهما هي علاقة مخالفة لطبيعة موضوع السلطة لدى كلّ منهما. فلأول سلطة إرشاديّة مسعاها خلاص المؤمنين في الآخرة بناء على حقيقة إلهية مطلقة، وللثاني سلطة قهريّة وتنظيميّة هدفها خلاص الرعيّة في الدنيا وداخل المملكة التي يتولّى الحكم فيها بناء على حقيقة بشريّة نسبيّة تثبّت صحتها وفق معيار النجاح أو الفشل. لذلك، لا بدّ لنا من اعتبار ذلك التحالف قد حصل بناء على إرادة مشتركة تهدف الى تحقيق المصلحة العائدة الى كلّ منهما من خلال تبادل الخدمات المتعلقة عرّضا وظرفيّاً بماهيّتين متمايزتين. هذا من جهة، وأما من جهة أخرى، فإن الآليّة المستخدمة في هذا البنيان السلطويّ سوف تؤدي حتما الى زعزعته ثم الى تدميره. إذ إن تكريس الكنيسة لسلطة الملك عند تنصيبه، (وهي العادة والعرف السائدان طيلة عمر الدولة الدينيّة المسيحيّة منذ القرن الخامس مع الملك كلوفيس لغاية الثورة

الفرنسية في القرن الثامن عشر) إنما يجعل من الملك وكيلا لله على الأرض لكونه متوجاً من الله بوساطة البابا، وكيله الرئيسي (5). وطالما ان الوكيلين يمارسان سلطتهما في مجتمع واحد، وفي دولة واحدة ذات مؤسسات واحدة، وإزاء رعيّة واحدة، فقد نشأ بين المتحالفين تنافسٌ على المكانة الأسمى في السلطة، أو على السلطة الأعلى، سرعان ما تحوّل الى صراع ونزاعات متنوّعة الأشكال والوسائل غدّتها قرارات وإجراءات سلطويّة تستغلّ حاجات الناس، وتوظّف إيمانهم الديني في خدمة مصالح أصحاب السلطتين.

التنافس على السلطة العليا بين البابا والملك

على الرغم من ان هذا النزاع كان مرشّحاً للاندلاع بين السلطتين منذ البدايات الأولى لقيام الدولة الدينية المسيحية، أي منذ دعوة الإمبراطور قسطنطين الكبير لعقد المجمع المسكوني الأول، كما ذكرنا أعلاه، إلا أن شروط هذا النزاع لم تكن متوافرة آنذاك، لا سيما من جهة السلطة الدينية التي كانت تعاني، مع أتباعها المسيحيين، الكثير من القمع والاضطهاد، تحت حكم الإمبراطورية الرومانية، طيلة الفترة السابقة على قسطنطين والتي تقارب الأربعة قرون. وبالتالي، لم يكن لدى السلطة الدينية القدرة على المواجهة وخوض نزاع مع السلطة الإمبراطورية لاسترداد حقّ إداريّ هو من حقوقها. وحتى بعد أن أعادت السلطة السياسية الاعتبار الى الديانة المسيحية منذ العام 313م، كما أسلفنا، وأصبحت هذه الأخيرة بعد ذلك دينا للدولة الرومانيّة، لم يكن للبابويّة مصلحة في الاعتراض على انتزاع جزء مهمّ من سلطتها لأن حاجتها الى المؤازرة من أجل البقاء والاستمرار بسلام كانت أشدّ ضرورةً لها من المطالبة بحقّ إداريّ قابل للاستعادة عندما تسمح لها الظروف الواقعيّة بذلك. ولكن بعد أن انهيار الإمبراطورية الرومانية في القرن الخامس الميلادي، ونشوء الممالك في البلدان الأوروبية، أخذت قوة الكنيسة الكاثوليكية تنمو بسرعة، وتشدّد سيطرة السلطة البابويّة وتتسع هيمنتها على شؤون الدول في أوروبا، في مقابل اتساع الحاجة لدى الملوك والأمراء الى ترسيخ سلطاتهم وتشريعها في مجتمعاتهم بواسطة الدين. هذه الوضعيّة المستجدة أوجدت الظروف المناسبة لبروز الصراع على أولويّة السلطة بين المرجعيّتين الدينية والسياسية، بحيث بلغ، في أواسط القرن الحادي عشر، درجة من الحدّة كان من شأنها أن تؤسّس لمرحلة جديدة في تاريخ العلاقة بين السلطتين تميّزت بتقدّم واضح في قدرة الكنيسة على التأثير الحاسم داخل الحياة السياسية والاجتماعية في الدول الأوروبية لغاية نشوب الثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر.

القمع الديني

بالتوازي مع الصراع على أولويّة السلطة، في الدولة الدينية المسيحية، كان هناك عنصر آخر تميّزت به هذه الأخيرة، وكان له دور أساسي أيضا في مسار انهيارها، وهو منهج أصحاب السلطة الدينيّة في التعاطي مع أفراد مجتمعاتها داخل معظم الدول الأوروبية آنذاك. فمنذ أن أصبح الدين المسيحي دينا للدولة في القرن الخامس، كما أشرنا أعلاه، وبناء على مبدأ التكفير الذي أقرّته الكنيسة المسيحية في مجمع نيقية السالف الذكر، لم تتوقّف السلطات الدينيّة عن إجراءات القمع والاضطهاد ضد «الهرطقة»، أي الخارجين بنظرها عن الدين القويم، كما رسّمت هي أصوله وحددت شروط الانتماء اليه. أما في بدايات القرن الثالث عشر، وبالضبط في العام 1233، فقد عمدت البابويّة الى جعل محاربة الكفّار نسقا في ممارسة السلطة، ومنهجية عمل في أدائها. ففي شهر نيسان من العام المذكور، أصدر البابا غريغوريوس التاسع مرسوما بابويّا أسس فيه ما يسمّى بـ «محكمة التفتيش»، وهي في حقيقتها محكمة خاصة موكلة بمكافحة الهرطقات. وقد أحال البابا مسؤولية القيام بهذه المهمة الى الرهبنة الفرنسييسكان (6) بعد أن منحها السلطات الخاصة والمناسبة لتنفيذ مهامها تحت شعار أن التخلّص من الكفّار هو إنقاذ لجماعة المؤمنين، وذلك بناء على ما قاله القديس أوغسطينوس بان «اضطهاد الكفّار هو إجراء عادل» (7). وتقوم مهام هذه المحكمة - محكمة الإيمان والضمان - على إجراء التحقيقات المتعلقة بالأعمال، والأفكار، والمعتقدات، المخالفة للشريعة المسيحية كما كانت تحدّد مضامينها السلطات الدينيّة، وإصدار الأحكام بالعقوبات الجسديّة وتنفيذها ضدّ «مرتكبيها». وقد بلغت الإجراءات، التي أصدرتها محاكم التفتيش، في عدد من البلدان الأوروبية، حدّا بالغا من العنف والتعذيب، كالجلد، والإحراق، والتقطيع، وغيرها من الإجراءات التي فرضت حالة عامة من الإرهاب الفكري والثقافي تعرّض لها الآلاف من المثقفين، والمفكرين الأحرار، والعلماء، والفنانين، والأدباء والشعراء، وغيرهم من العامة الذين استطاعت هذه المحاكم أن تكشف عما كان يجول في مكونات قلوبهم. ناهيك عن استخدامها، من قبل السلطتين السياسية والدينية، من أجل القمع السياسي واللاهوتي ضدّ المعارضين على سياسات الدولة أو على مواقف البابوات والأساقفة، أو ضدّ منافسيهم على مواقع القرار. إن هذه المرحلة المظلمة التي امتدّت حوالي الخمسة قرون من تاريخ أوروبا عموما، ومن تاريخ الكنيسة بنوع خاص، جعلت البابا يوحنا بولس الثاني (1920 - 2005) يقدّم الاعتذار الى العالم، واعتبار ما جرى خلالها منافيا لمبادئ المسيحية وقيمتها وأهدافها.

صكوك الغفران

إن استخدام الدين، في الدولة المسيحية خلال القرون الوسطى من تاريخ أوروبا، لم يقتصر على الأهداف السياسية العامة، وتشبثت السلطة وحماية الذين كانوا يتولونها، بل تعداها الى تحقيق أهداف اقتصادية ومالية فرضتها السلطات الكنسية على المؤمنين. ففي بدايات العام 1514 أراد أحد الأساقفة الألمان (8) أن يقدم ترشيحه لتولي مركز ديني رفيع في بلاده (9)، وقد وجد نفسه بحاجة الى مبالغ كبيرة من المال لم يكن يستطيع تأمينها إلا باللجوء الى كبرى المصارف الألمانية، ما دعا البابا لاوون العاشر (1475 - 1521) الى إصدار ما سمي بـ «صكوك الغفران» في جميع أنحاء أوروبا الكاثوليكية، وعيّن بعض الكرادلة والأساقفة للإشراف على بيعها بحيث يعود قسم من تلك الأموال الى إيفاء الديون التي يفترضها الأسقف الألماني، والقسم الآخر يعود الى بناء كاتدرائية القديس بطرس في روما. أما تلك الصكوك فكانت عبارة عن وثائق بابوية تُباع للمؤمنين من أجل تخفيف العقوبات التي يفرضها الشرع الديني على الخاطئين تكفيرا عن خطاياهم. وكانت تجري عملية البيع تحت شعار بلغت شهرته جميع أصقاع أوروبا: «حالما تنزل قطعة نقود في الصندوق، تطير نفس من المطهر الى السماء».

حركة الإصلاح الديني

لقد كانت مسألة الصكوك بمثابة الشرارة المباشرة التي دفعت بالراهب الألماني مارتن لوتر (1483 - 1546) الى الوقوف موقفاً إعتراضياً عبّر عنه عام 1517 بنشر لافتة علّقها على أبواب كنيسة فيتبرغ، وتحتوي على خمسة وتسعين أطروحة يهاجم فيها صكوك الغفران، بالإضافة الى التنديد بفساد الممارسات الكنسية التي حوّلت الإيمان الديني الى سلعة تُشترى وتُباع. وكان من نتائجها اندلاع جدل لاهوتي وسياسي واسع انطلقت من جرّائه حركة الإصلاح الديني التي اجتاحت معظم الدول الأوروبية، وهزّت أركان الدولة الدينية التي أذنت بالانهيار في الغرب الأوروبي برمته. انها في حقيقتها ثورة فكرية ودينية هدفها إصلاح أوضاع الكنيسة الكاثوليكية التي انغمس رجالها في الترف وإهمال رسالتهم الروحية، ومنع الناس من قراءة الكتاب المقدس إلا باللغة اللاتينية، مما حرّمهم من فهم دينهم إلا من خلال رجال الدين. كما اعتبر قادة الإصلاح أن الكنيسة قد ابتعدت عن مبادئ المسيحية الأولى، وانحرفت نحو السياسة والفساد واستغلال النفوذ. وفي مواجهة هذا الواقع، دعت حركة الإصلاح إلى العودة إلى الكتاب المقدس كمصدر وحيد للتشريع الديني، وإلى رفض سلطة البابا ورجال الدين في تفسير النصوص أو بيع صكوك

الفجران، كما دعت أيضاً إلى تحرير الإيمان من الوساطة الكهنوتية، وإلى أن يكون الإنسان على اتصال مباشر بالله دون وسيط، فأسفرت عن انقسام الكنيسة المسيحية إلى كنيسة كاثوليكية وكنائس بروتستانتية متعددة، مثل اللوثرية والكالفينية والأنجليكانية. وكان من أشهر قادتها مارتن لوثر في ألمانيا، وجان كالفان (1509 - 1564) في سويسرا، وجون كنوكس (1514 - 1572) في اسكتلندا. ومما ساعد تلك الحركة على التأثير في الرأي العام هو انتشار روح النقد والبحث العلمي بعد عصر النهضة، والدعم السياسي الذي أزرها به بعض الملوك والأمراء الذين وجدوا فيها وسيلة ضغط للتخلص من السلطة البابوية عليهم.

بنتيجة هذه الدعوة الى الإصلاحات داخل الكنيسة الكاثوليكية، لاقت الطروحات البروتستانتية انتشارا واسعا داخل المجتمعات الأوروبية التي كانت مهياًة للتخلص من الإرهاب الفكري والثقافي الذي فرضته قوى السلطتين الدينية والسياسية. فنشأت وضعيية اجتماعية وسياسية جديدة محورها التعدد في الإيمان الديني والمذهبي الذي أضيف اليه التعدد في المعتقدات الفكرية والثقافية المتصلة بالاتجاهات الإلحادية أو اللادريية التي ما انفكت تظهر بين الطبقات الاجتماعية الأوروبية منذ بدايات عصر النهضة في القرن السادس عشر. هذه الوضعية الجديدة طرحت سؤالاً وجودياً على الحاكم السياسي وعلى نمط حكمه: هل ان السلطة السياسية (المدعومة بسلطة دينية من اتجاه مذهبى واحد، وهو الكاثوليكية) قادرة على الحكم في مجتمع متعدد المعتقدات المتنوعة؟ هل تستطيع هذه السلطة أن تقف الى جانب طائفة دينية واحدة في مجتمع متعدد الطوائف الدينية؟

الحروب الدينية

إن الدعم السياسي الذي استفادت منه حركة الإصلاح الديني، في بداية انتشارها وتوسّعها، كان من شأنه أن يحدد بها عن أهدافها اللاهوتية والتنظيمية الأولى بسبب انقسام الكنيسة المسيحية الى كنائس مختلفة في نظراتها ومواقفها اللاهوتية، فانقسمت معها الجماعة المسيحية، لا سيما بين الكاثوليك والبروتستانت، الى طوائف ومذاهب مختلفة يصطف أتباعها خلف زعمائهم وأساقفتهم. فنشأت حالة عامة تحوّلت فيها الاختلافات الفكرية والعقائدية الى خلافات، ثم الى نزاعات، داخل المجتمعات في معظم الدول الأوروبية، كان من شأنها أن تجد ترجمتها في عدد من الأعمال الفردية العنيفة والناشئة عن التعصب الديني والطائفي، سرعان ما تحوّلت الى مواجهات من العنف المنظم بلغت

حدود الحروب الأهلية بخلفياتها الدينية والسياسية، فمزقت المجتمعات الأوروبية طيلة ما يقارب المائة وثلاثين عاما. وهي لم تكن سوى نتيجة منطقية لتشابك الديني والسياسي في الدولة الدينية.

فالحروب الدينية في أوروبا هي فترة تاريخية من أكثر الفترات دموية وتعقيدا في التاريخ الأوروبي، إذ إنها لم تكن مجرد صراعات طائفية محدودة بل تداخل فيها السياسي والديني بحيث شملت بلدانا عديدة بدأت في ألمانيا ثم توسعت رقعتها الى فرنسا، وانكلترا، والسويد، وسويسرا، والنمسا، وهولندا، والدانمارك، ولم تسلم منها اسبانيا والبرتغال وإيطاليا. وقد بلغت أوجها خلال الفترة التي شكّلت الفصل الأخير منها والتي عبّر عنها المؤرخون بعبارة حرب الثلاثين عاما (1618 - 1648) لتمييزها عن المراحل الأخرى للحروب الأهلية، نظرا لما حصل فيها من مجازر هائلة دلّت على ما يمكن أن يتوصّل اليه العنف الديني والتعصّب الطائفي عندما تستغلّ السياسة هذين العنصرين من أجل تحقيق مصالح أفراد السلطة، أو الطامحين اليها (10) في الدولة الدينية. وقد انتهت بمعاهدة وستفاليا (11) عام 1648، وانتهت معها فصول الحروب الدينية تاركة خلفها نتائج عميقة كان من شأنها إحداث تغييرات جوهرية في البنية الاجتماعية والسياسية العامة في أوروبا.

خاتمة القسم الأول

إن الإسهاب في بعض التفاصيل، خلال هذا القسم الأول، كان القصد منه إبراز المساوئ والأخطاء التي تنتج عن الدولة الدينية، وعن أساليب الحكم فيها وممارساتها، بحيث تشكّل آثارها في مجتمعها تراكمات تؤدي بالنتيجة الى الانفجار النهائي الذي يزعزع أركانها ويسرّع في مسار انهيارها. فخلال مسار الدولة الدينية المسيحية الطويل، والذي استغرق ما يقارب الثلاثة عشر قرنا (380 - 1648)، كانت بذور عهد جديد تنمو ببطء وحذر وفق خطّ موازٍ لتنامي جيروتها وإجراءات طغيانها. ولم تكن معاهدة وستفاليا سوى المحطة النهائية لسقوط عهد، وبداية عهد جديد هو عهد الدولة الوطنية التي شكّلت الإطار المؤسسي لاختبار النظام الديمقراطي الحديث وتطوير آلياته.

ثانياً: نشوء الدولة الوطنية الحديثة

من البديهي أن الدولة الوطنية الحديثة لم تنشأ دفعة واحدة، وفي صيغة مكتملة العناصر بمبادئها النظرية وآلياتها التطبيقية، كما لو انها انبثقت صبيحة اليوم التالي على توقيع

معاهدة وستفاليا بين الملوك والأمراء الذين كانوا أطرافاً في الحروب الدينية. فقد أخذت آفاقها تتبدى منذ أطروحات الإصلاح الديني وما أحدثته من تغييرات في اليقين الإيماني، ومن قلق وجوديٍّ مردهُ الى اهتزاز الاقتناعات الوجدانية والمعرفية، والى الشكِّ بمطلقية السلطان الديني وأوامره الدنيوية. أما بروز العناصر الأساسية لهذه الدولة فيعود الى النتائج التي أحدثتها معاهدة الصلح الوستفالية، بحيث تراجعت سلطة الكنيسة الكاثوليكية بشكل أساسي في مقابل تزايد نفوذ الملوك، كما تراجعت فكرة خوض الحروب على أساس دينيٍّ، وأصبح بناء الدول قائماً على مبدأ السيادة القومية داخل حدودها الجغرافية بما يجعل انتماء أفراد شعوبها الى الكيان السياسي القومي، أو الوطني، انتماءً مباشراً وليس عبر الانتماء الديني، ودون أن يكون لأيّ سلطة خارجية، دينية أم دولتية، الحق في تقرير مصيرها السياسي. كما أدخلت مفهوم «التسامح» في الذهنية الأوروبية العامة بحيث لعب دوراً حاسماً في استتباب «السلم الأهلي» بين الطوائف الدينية والمذاهب المختلفة طيلة ثلاثة قرون لغاية صدور الإعلان العالمي لحقوق الانسان عام 1948 الذي استبدل مفهوم «التسامح» بمبدأ «الحق بالاختلاف والاعتراف بالآخر». وهذا ما نعتبره البناء الأساس لنشوء الدولة الوطنية الحديثة.

أما مسارُ التكوّن للدولة الوطنية الحديثة، وتبلور أصولها النظرية ومبادئها، وقيامها الفعلي، فإنما بُنيت أركانها، من جهة، على مجموعة من العناصر الإجرائية المتحققة من جرّاء سلسلة من الثورات الكبرى التي كان لها الأثر البالغ في التاريخ الحديث للحضارة البشرية، ومن جهة أخرى متلازمة مع الأولى، على ما قدّمته فلسفات العقد الاجتماعي من أفكار، ومفاهيم سياسية، وقيم إنسانية أخذت تنتشر وتترسخ بسرعة في المجتمعات الأوروبية بعد انتهائها من الحروب الدينية.

الثورات الكبرى وآثارها

في عام 1688، حصلت الثورة البريطانية وقدّمت معطيات أساسية لمفهوم الدولة الحديثة، وذلك من خلال إرسائها مبادئ سياسية ودستورية كان من شأنها تغيير عميق في شكل الحكم في بريطانيا، وفي طبيعة العلاقة بين الشعب والسلطة الحاكمة. فإعلان النظام الدستوري البرلماني أدى الى إنشاء سلطات تنفيذية مسؤولة أمام البرلمان، بحيث أصبح مبدأ سيادة القانون بديلاً عن سيادة الملك الذي أصبح، هو بدوره، خاضعاً للقانون ضمن صلاحياته الجديدة التي حُجبت عنه مطلقية السلطة. كما برز مفهوم «سيادة

الشعب» من خلال إعلان الثورة حقوق الأفراد وحرية التعبير، وأن الشرعية السياسية تأتي من إرادة الأمة وليس من الحق الإلهي الذي كان للملوك طيلة القرون الوسطى. وهذا ما أسس لاحقاً لمفهوم المواطن بمعناه الحديث، وقد كان لهذه الإنجازات البريطانية تأثير عميق ومباشر في دولة الولايات المتحدة الأميركية الناشئة وفي فرنسا.

وكان للثورة الأميركية، التي حصلت عام 1776 نتائج أساسية لم تقتصر فقط على إعلان استقلال المستعمرات الأميركية عن بريطانيا بل امتدت آثارها لترسخ مبادئ جديدة تتعلق بمبدأ الدولة الديمقراطية، ومبدأ الشرعية والسيادة، في العديد من البلدان الأوروبية، ولا سيما فرنسا. وقد أكدت إنجازات سلفتها البريطانية في موضوعات الحريات الفردية، والسيادة الشعبية، ومفهوم المواطن والمواطنة. وبعد الاستقلال، وضعت السلطات القائمة في دولة الولايات المتحدة الحديثة العهد دستوراً مكتوباً يحدد السلطات مع آليات تكوينها وصلاحياتها ومبدأ الفصل بينها. إلا أن التجربة الأميركية التي استطاعت أن تجمع، من خلال الثورة، ثلاث عشرة مستعمرة متنوعة الأصول من جهة شعوبها واختلافات مشاربهم، في دولة واحدة اتحادية ذات سلطة واحدة مركزية، أثبتت إمكانية قيام دول تعددية موحدة في كيان سياسي واحد وقائم على مبدأ العقد الاجتماعي وليس على العرق أو الدين أو اللغة، وسيادتها مبنية على مبدأ الإرادة الشعبية العامة.

وأخيراً، جاءت الثورة الفرنسية عام 1789 لكي تكرر المبادئ الأساسية في الثورتين السابقتين، بالإضافة إلى إلغاء الامتيازات الطبقية والإقطاعية، وتأكيداً على الحق بالحرية لجميع الناس الذين «يولدون ويظلون أحراراً ومتساوين في الحقوق»، بصرف النظر عن انتماءاتهم الفرعية كالدين، والعرق، والخلفية الطبقية أو العائلية أو الإقليمية، ما أسس لاحقاً إلى قيام الدولة القومية التي تمثل الأمة كوحدة سياسية موحدة بالقوانين والواجبات. كما كرّست مبدأ سيادة الشعب وأن الأمة هي مصدر الشرعية والسلطة السياسية، أما الحاكم فما هو إلا الوكيل الذي يكلفه الشعب بتحقيق الإرادة العامة وفق آليات قانونية ودستورية يتوجب على الجميع احترامها والالتزام بفرائضها. أما في حال إخلال الحاكم/الوكيل بمهامه فللشعب، مصدر السلطة، أن يستبدله بالآليات القانونية والدستورية، وإلا فإن حق المقاومة هو حق شرعي للشعب في حال تحوّل الحكم إلى جهاز استبدادي. أما الإنجاز الأساسي الذي امتازت به الثورة الفرنسية عن سابقتها فهو أنها قلّصت نفوذ الكنيسة الكاثوليكية في ما يتعلق بالشأن العمومي، وأسست بذلك لقيام دولة

مدنيّة يحكمها نظام يعتمد على القوانين الوضعيّة وليس على المعتقدات الدينيّة. وفي هذا السياق، نشير الى أن قيادة الثورة الفرنسية اتخذت موقفا رسميًا يفصل فصلًا واضحًا بين الدين والدولة، إذ أصدرت مرسومًا بتاريخ 21 فبراير عام 1795، وهذا نصّه: «لا يجوز أن يُمنع أحدٌ من الممارسة القانونيّة لشعائر الديانة التي يختارها. ولا يجوز أن يُفرضَ على أحدٍ الإسهام في نفقات أيّ ديانة. كما أن الدولة لا تموّل أيًا منها». وبالتالي فإنّ هذا المرسوم هو الإجراء القانوني الأول في المسار الفرنسي لتطبيق فكرة العلمانيّة في النظام الدستوري للدولة.

فلسفات العقد

كان للأفكار الفلسفية السياسية والأخلاقية التي قدّمها فلاسفة العقد الاجتماعي (12) دور مركزيّ في البناء النظري لعمارة الدولة الديمقراطية الحديثة، إذ وضعت الأسس المبدئيّة لنظام سياسي واجتماعي جديد كان من شأنه أن يُحدث انقلابًا جذريًا في الفكر السياسي كانت ترجمته العمليّة في اتجاهين: اتجاه ثوريّ تحقّق من خلال الثورات الكبرى الثلاث، التي ذكرناها أعلاه، وما أحدثته من تغييرات جذرية على الصعيدين السياسي والاجتماعي بحيث كان لها الأثر العميق في جميع ميادين الحياة العامة، لا سيما في الثقافة والاقتصاد؛ واتجاه دستوري تحقّق في بنية الدولة من خلال أنظمة الحكم التي تحدّد شكل الدولة وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ومن خلال أجهزة السلطة ومؤسساتها الدستورية. أما الانقلاب الجذري الذي حقّقه فلاسفة العقد فيتناول الوضع البشري في المجتمع وتنظيمه استنادًا الى مبدأ السلطة.

لقد واجه فلاسفة العقد واقع الدولة الدينيّة وما نتج عنها من اضطهاد، وقمع، وقهر، وحروب باسم الله ولأجله، كان من شأنها إغراق أوروبا في الظلامية الفكرية والثقافية طيلة قرون من تاريخها، وإغراق مجتمعاتها بالدماء على مدى قرن وثيّف. وكان كلّ ذلك مبنياً على مبدأ الحق الإلهي في ممارسة السلطة السياسية، بمعنى أن سلطة الحاكم مصدرها الله بواسطة مؤسسة الكنيسة وسلطانها على الأرض، كما أسلفنا ببعض من الإسهاب. أما فلاسفة العقد فقد قلبوا هذه الصورة رأساً على عقب، وأعلنوا أن المجتمع هو من صنّع العقل البشري وقد نشأ بنتيجة الإرادة العامة للأفراد الذين يكوّنونه، وذلك بموجب اتفاق حرّ عقده بينهم لحماية مصالحهم، وتحقيق حاجاتهم، بالإضافة الى ضمان الأمن والعدل في ما بينهم. وبالتالي فإنّ مصدر السلطة في الدولة هو الشعب، أي

مجموع الأفراد الذين يكوّنون هذا المجتمع. ومن هنا نشأت فكرة السيادة الشعبية التي تستمدّ منها الدولة سيادتها والحاكم واجب في حمايتها والدفاع عنها. وقد استتبع هذا الانقلاب موقفاً فلسفياً يعتبر ان الدولة تعبّر عن إرادة عامة الشعب، لا عن إرادة فرد، ملكا كان أم صاحب أيّ موقع أو مكانة في المجتمع. وهي ليست غاية في ذاتها، بل انها وسيلة لحماية الحقوق الطبيعية كالحرية والحياة والكرامة. ومن هنا وُلدت فكرة الدولة الدستورية التي تقيد السلطة الحاكمة بالقانون، وتفصل بين السلطات منعا للاستبداد. وبما ان العقد الاجتماعي المؤسس للمجتمع، ولجميع السلطات السياسية وآليات عملها، يشمل جميع الأفراد بالتساوي، فقد أصبح الجميع مواطنين متساوين أمام القانون في الحقوق والواجبات ضمن الدولة الوطنيّة الديمقراطية التي ينتسبون اليها ويأدّون لها الولاء الكامل.

خاتمة القسم الثاني

إن صفة الحداثة المُسنّدة، في هذا القسم وما بعده، الى بنيان الدولة، ليست تعود الى حدوث هذه الأخيرة في التاريخ الزماني بعد الدولة الدينية القديمة زمانا ومضمونا، بل بسبب ارتباطها بوشائج أفهوميّة مع فكرة التحرّر، والنموّ، والتطوّر، والتقدّم والتجديد، بما يجعلها على نقيض مع أفكار الجمود، والركود، والتعلّق بالماضي من حيث التقليد والمحافظة. وكان من ثمارها بناءات لم ينته رصفها رصفاً نهائياً لغاية اليوم. انها نتاج نضاليّ مرّكب تاريخيّاً وسياسياً وفكريّاً استعاد للإنسان مكانته على مقياسي المعنى والكرامة، وللدولة سيادتها السياسية المطلقة داخل حدودها، ولمفهوم الشعب مصدريته بالنسبة لجميع السلطات المدنيّة، وذلك بانتقال الشرعية السياسية، في الدولة الحديثة، من «الحقّ الإلهي» الى إرادة الشعب والأمة. إن هذا الإنجاز الأخير هو المفصل الأساسي الذي تحوّلت بفضل الدولة من صورتها الدينية الى صورتها المدنيّة، وانتقل الفرد البشري في مجتمع الدولة، من كونه «رعياً» تابعة للسلطان بهويّته الدينية والسياسية، الى مواطن حرّ يشارك في صياغة العقد الاجتماعي الذي يؤسّس الدولة، ويضمن الحقوق الأساسية لجميع المواطنين فيها. فكيف أصبح وضع الدين في الأنظومة الدوليّة القائمة حديثاً؟

ثالثاً: بين الدين والدولة: طروحات الحلّ في الدولة الحديثة

إن ما يهمّنا، في هذا البحث، من قيام الدولة الحديثة الديمقراطية هو أنها شكّلت الإطار الدستوري والقانوني الذي طُرحت فيه مشاريع الحلّ لمسألة العلاقة بين الدين والدولة.

لقد سبق وأشرنا الى أن من إنجازات نموذج الدولة هذا هو قرارات الفصل بين هاتين السلطتين من أجل فكّ التشابك بينهما في آليات ممارسة الحكم داخل مجتمع الدولة. إلا ان هذه المسألة ليس من طبيعتها أن تنتهي بمجرد اتخاذ القرار القانوني بذلك. إذ إن من إنجازات الدولة الحديثة أيضا هو ترسيخ الحق بالحريّة لدى المواطن، والمساواة بين المواطنين بالعدل والإنصاف، تحقيقا للسلم الأهلي الذي لم تستطع الدولة الدينية، بحكم طبيعتها، أن تحققه ضمن شروط الحريّة والعدل في المساواة. ولذلك فلا يجب أن يغيب عن البال أن موضوع الإيمان الديني متأصل في حياة البشر، وفي ذهنيّتهم، وفي ثقافتهم وأنماط عيشهم، وبالتالي فإنه مرتبط ارتباطا جوهريّا بحريّتهم، فكيف للسلطة السياسية في الدولة الحديثة، التي أكّدت مبدأ الحرية في مجتمعها، أن تفصل الديني عن السياسي، وتعتبر ذلك إنجازا لها، دون أن تتال من حقوق الناس بالحريّة وبالمساواة؟ هذه هي الإشكاليّة الأساسيّة التي واجهتها الدولة الحديثة الديمقراطية بعد انطفاء نيران الثورات الثلاث السالفة الذكر. ومن هذه الإشكالية أيضا، انطلق مسار البحث المستمرّ عن الحلول الآيلة الى فكّ الاشتباك بين الديني والسياسي، دون المساس بالحريات والحقوق الأساسيّة للإنسان المواطن.

لمتابعة هذا المسار، نشير الى أن جذوره الأولى تعود الى فلسفات العقد الاجتماعي التي سبقت الإشارة اليها، والى أفكار الفلسفات السياسية التي ظهرت خلال عصر الأنوار الأوروبي (1715 - 1815). ولكن دون أن نتوقّف عند تفاصيل تلك الفلسفات، سوف نتطرق من الإجراءات العمليّة التي اندرجت في سياق الحلول التي أراد بها واضعوها أن تكون حاسمة وسريعة النتائج في تطبيقاتها بحيث أحدثت تغييرات جذريّة في المجتمع المعنيّ بها، وأطلقت في الوقت نفسه النقاش الفكري والسياسي العام الذي لا يزال دائرا حتى اليوم. وفي الواقع، لقد مرّ هذا المسار بمرحلتين تعبّر عنهما بعبارة المفكّر الفرنسي مرسال غوشيه (1946 -): خروج الدين من الفضاء العمومي وعودة الدين الى الفضاء العمومي.

المرحلة الأولى: نظرية الفصل وخروج الدين من الفضاء العمومي

كان للثورة الفرنسية، بعد إعلان الجمهورية الأولى عام 1793، الدور الأول والأساسي في التعبير الصريح عن الموقف الحداثي من قضية تشابك الديني والسياسي في الدولة، أكان على صعيد النصّ الدستوري والقانوني أم على الصعيد الإجرائي. فعلى الصعيد الأول، لم

يكن يعني المرسوم الصادر في 21 فبراير عام 1795، المذكور أعلاه، سوى فصل الدين بصورة تامة عن النظام الجمهوري الجديد. أما على الصعيد الإجرائي فإن الثورة، منذ انطلاقتها، واجهت مشكلة العلاقة بين الدين المسيطر اجتماعيا وسياسيا وبين الجمهورية الفرنسية الحديثة، بناءً على ما يقتضيه «إعلان حقوق الانسان والمواطن» (1789) من جهة مبدأ سيادة الشعب وحقوق الانسان. ففي شهر نوفمبر من العام 1789 صادرت الثورة أملاك الكنيسة ووضعتها بتصرف «الأمة الفرنسية»، وبعد أشهر قليلة ألغت التنظيمات الدينية ومؤسساتها وأخضعت النظام الكهنوتي في فرنسا للقانون المدني بحيث تحررت السيادة السياسية من التبعية الدينية، وأصبحت هي صاحبة السلطة العليا التي تفرض القوانين، باسم الشعب مصدر السلطة، على الجميع بمن فيهم السلطات الدينية نفسها.

لم تمرّ هذه اللحظة التاريخية دون أن تترك خلفها انقسامًا حادًا في المجتمع الفرنسي بخاصة، وفي عدد من المجتمعات الأوروبية بعامة. فالإجراءات التي أشرنا إليها أعلاه ارتدت معنى الرفض ضدّ الدين نفسه بمبادئه وقيمه ومعتقداته الدينية المحض، بينما كان الموقف الحقيقي هو رفض الهيمنة المفروضة من رجال الدين ومؤسساتهم الكنسية على الشؤون العامة والخاصة، أكان على مستوى الدولة أم على مستوى العائلة والحياة الفردية. إلا أن هذا الاختلاط في المعنى كان هو السائد بصورة حاسمة، ما أدى إلى انقسام الناس وفق اتجاهين متراكمين: اتجاه ديني محافظ يتمسك أتباعه بالكنيسة الكاثوليكية وبالأخلاقيات الدينية، في مقابل اتجاه مدنيّ (13) متحرّر من هيمنة الدين على الشأن العام وتمسك بمبادئ الثورة المتعلقة بالمساواة، والحرية، وسيادة الشعب؛ واتجاه جمهوري مناصر للثورة في مقابل اتجاه ملكي معارض لها. هذان الاتجاهان هما في الحقيقة رؤيتان متعارضتان تطرح كلّ منهما مشروعًا اجتماعيًا وسياسيًا يتنافى في أساسه مع المشروع الآخر. ولقد استمرّ هذا الانقسام، بالصورة التي نرسمها، طيلة مائة وستة عشر عامًا في فرنسا (14) التي كانت مركزًا أوروبيًا (15) لهذا الصراع، وميدانًا نموذجيًا له. ففي التاسع من شهر ديسمبر عام 1905، صدر قانون الفصل بين الكنيسة والدولة، وقد نال من أصوات المجلس النيابي في الجمهورية الثالثة 341 صوتًا مقابل 233، ومن مجلس الشيوخ 181 ضدّ 102 صوتًا من أعضاء المجلس (16). فتحت عنوان «في المبادئ»، جاء في المادة الأولى: «إن الجمهورية تؤكّد حرّية الضمير. وتضمن ممارسة الشعائر الدينية بحرّية ضمن الشروط الواردة أدناه في مصلحة النظام العمومي». كما جاء في المادة الثانية: «لا تعترف (17) الجمهورية بأيّ ديانة من الديانات، ولا تسدّد

الرواتب ولا تمنح المساعدات لأيّ منها...». إن ما يعنينا هنا من هاتين المادتين هو، أولاً، أن قانون «الفصل» عام 1905 يتكامل مع القانون الصادر عام 1795 السابق الذكر. وثانياً، أن بموجب هذا القانون لم يعد على الدولة أيّ واجبات تجاه المؤسسات الدينية، ولا لهذه الأخيرة من حقوق مادية لدى الدولة. وثالثاً، أصبح الدين ومؤسساته موضوعاً ثقافياً يتعلّق بالشؤون الخصوصية خارج الفضاء العمومي. أما النقطة الأخيرة التي تعنينا أيضاً بصورة أساسية، فهي أن هذا القانون قد ضمّن للمؤمنين بالأديان المختلفة حقّهم بممارسة شعائرهم وإيمانهم الديني في المعابد المخصصة لتلك الأديان، مع التنبية الصارم الى أن مراكز العبادة محظور عليها ان تُستخدم للاجتماعات السياسيّة، كما نصّت المادة 26 منه.

لقد شكّل هذا القانون، المعروف عموماً بقانون «فصل الكنيسة عن الدولة» (18)، نقطة تحوّل أساسية في تاريخ العلاقة بين الجمهورية الفرنسية والمؤسسات الدينية. فعلى المستوى السياسي، عمدت الدولة الى تأميم ممتلكات الكنيسة، وحوّلت الكثير من الأبنية الدينية الى ملكية عامة، وأمرت بنزع الإشارات والرموز الدينية من المؤسسات العامة، ومن المدارس الحكوميّة، وألغت التعليم الديني من المناهج التعليميّة على أن يبقى على عاتق الأهالي خارج مواقيت التدريس الرسميّة. أما بالنسبة لموقف الكنيسة الكاثوليكية فقد عبّرت عن اعتراضها الشديد على القانون، إذ اعتبرت انه موجّه ضدّها وضدّ مكانتها التقليدية في المجتمع الفرنسي الذي كان يعبّر أن فرنسا هي الابنة البكر للكنيسة. وهذا ما دعا البابا بيّوس العاشر الى إصدار بيان قاسٍ يندّد فيه بالقانون ويدعو أتباعه الكاثوليكين في فرنسا الى رفضه بجميع الوسائل. وكان من نتيجة هذه المواجهة أن قطعت الدولة الفرنسية علاقاتها الدبلوماسية مع الفاتيكان، ونشأت توترات حادة بين رجال الدين الكاثوليك والدولة، وانعكس ذلك أيضاً على الشعب الفرنسي الذي انقسم بين مؤيّد للقانون تعزيزاً للحريّة الفرديّة، وترسيخاً لمبدأ الانفصال التام بين السلطة السياسيّة والسلطة الدينية، وانتصاراً للعلمانيّة / اللائكية (Laïcité) التي كانت أفكارها قد بدأت تنتشر في المجتمع الفرنسي تحت هذه التسمية منذ أكثر من ثلاثة عقود؛ وبين مناهض للقانون من خلال المظاهرات في الشوارع، والاحتجاجات عبر الصحف والمنتديات الفكرية والثقافية التي كانت تتضمّن السلطات الكنسيّة وبعض الجمعيات الموالية لها.

على الرغم من كلِّ الاعتراضات، تمكّنت السلطات السياسية في الجمهورية الثالثة الفرنسية من السير قُدماً في تطبيق هذا القانون بجميع مندرجاته وفرائضه، إلا أنه فتح المجال واسعاً للنقاشات العامة حول الحريات الدينيّة، وقضايا التعليم وأهدافه، وحقوق الأقليات، وما إلى ذلك من مبادئ فكرية وسياسيّة، استمرّت طيلة القرن العشرين تحت عنوان شامل ومثير للجدل هو العلمانيّة بعبارتها الفرنسيّة: اللائكيّة. فمن جهة أولى، إن حصول تلك النقاشات لم يكن يعني سوى أن عملية «الفصل» كانت تجربة محدودة النجاح بحيث لم تستطع، هذه المرة أيضاً بعد تجربة قانون 1795، أن تحلّ مشكلة العلاقة بين الديني والسياسي بصورة نهائيّة، إذ استمرّت مشكلة عالقة تحتاج إلى حلّ حتى اليوم. ومن جهة ثانية، كان من قَدَر هذا المصطلح الجديد، العلمانيّة / اللائكيّة، أن يحمل وزر ما أدّت إليه من إشكالات عبارة «فصل الدين عن الدولة» (19) على الصعيدين السياسي التطبيقي والفلسفي النظري. فبعد تطبيق قانون 1905 في فرنسا وما أفرزته النقاشات الفكرية التي تناولت فلسفته وإجراءاته، ومن خلال تأثيراته اللاحقة على عدد من الدول الأوروبية، يمكننا أن نتوقّف عند نتيجتين تطبيقيتين كان لهما الدور الكبير في العبور إلى المرحلة الثانية في مسار طروحات الحلّ بين الدين والدولة ضمن إطار الدولة الديمقراطية الحديثة:

النتيجة التطبيقية الأولى تتمثّل في الصورة التي «التبستها» العلمانيّة / اللائكية وأظهرتها بأنها نظريّة، أو موقف فكريّ وسياسيّ، ضدّ الدين بحدّ ذاته، أو نظرية إلهاديّة. وذلك يعود إلى طبيعة وشكل الإجراءات التي اتخذتها السلطات السياسيّة في فرنسا، منذ الثورة الكبرى ولغاية العام 1905، من مصادرة أملاك الكنيسة، إلى اضطهاد رجالها ومحاكمتهم وإعدام العديد منهم على المقصلة، إلى إلغاء الأعياد الدينيّة، ثم إلى إزالة الرموز والإشارات الدينية من المؤسسات الحكوميّة... وغير ذلك مما ذكرناه سابقاً أو لم نذكره ولكنه معروف لدى المطلّعين على تفاصيل تلك الإجراءات والأحداث التي استتبعتها. والحال أن العلمانيّة / اللائكيّة جاءت ردّة على الحروب الدينيّة الطائفية لتحمي الدين من الذين يرفضونه باستخدام القوة والعنف، ولتضمن لجميع المواطنين الحق بالتديّن وبحريّة الضمير والمعتقد، وبممارسة شعائرهم الدينية بحريّة تامة تحت حماية الدولة وقوانينها. وهذا يعني أن هذه الصورة الملتبسة ليست من حقيقة العلمانية / اللائكية بشيء، بل من سوء تطبيقها.

النتيجة التطبيقية الثانية تأتي استكمالاً للأولى وبناءً عليها، إذ انها تتعلّق بالمبادئ التأسيسية للعلمانية / اللائكية. فإذا كانت هذه الأخيرة، بموجب مبادئها الأساسية، تدعو الى الحرّية الفردية، والى الحريات العامة، فكيف بها تقف ضدّ الدين وتفصله عن السياسة، وتضعه خارج الفضاء العمومي كأنما تفرض على المواطن المتدين أن يكون منفصم الشخصية بين ولاءه للدين وولائه للدولة، أو بين التزامه بفرائض دينه وبين خضوعه لقوانين الدولة. وهذا يعني بالنتيجة أن العلمانية / اللائكية هي نظرية متناقضة مع مبادئها الأساسية.

ننتهي الى القول، في هذا السياق، انه في مسار الحلّ لمسألة التشابك بين الدين والدولة، تمتاز المرحلة الأولى بالتركيز على مبدأ الفصل بين الطرفين من خلال مواقف سياسية حادة التعبير، وإجراءات عملية قاطعة، كان المراد منها تحقيق نتائج فورية على أرض الواقع، وقد تراوحت بين العنف الدموي (في الثورة) وبين قرارات وقوانين سلطوية مفروضة على الشعب مصدر السلطة، والذي كانت إرادته العامة غير مهتأة بعد لتقبّلها. لقد أدى واقع الحال هذا الى جعل الدين في وضعية الخروج من الفضاء العمومي بصورة واضحة وحاسمة. غير ان هذا الخروج لم يحلّ المشكلة بل زاد في تعقدها، لا سيما بعد أن تضخّم حجم الهجرات المتنوّعة الأديان والأعراق واللغات والثقافات، ما يذكّرنا بالحركات الشعبوية التي سبق أن عاشتها الدولة الإسلامية إبان نموّها وتوسّعها في عصرها الوسيط، ولكن هذه المرّة بلغات وثقافات أجنبيّة، وتحت أنظمة سياسية وجدّت نفسها أمام تحدّيات كبرى من شأنها أن تزرع الفكرة الديمقراطية الحديثة، التي تقوم عليها تلك الأنظمة، في حال أن عجز الفكر الفلسفي السياسي الحديث عن حلّها. ويبقى السؤال: كيف يمكن أن تُحلّ مشكلة التشابك بين الدين والدولة؟ وبأيّ شروط؟

المرحلة الثانية: المواطنة الكاملة: عودة الدين الى الفضاء العمومي

إن مبدأ المواطنة، في استخدامه الحديث، يؤدّي الدور المركزي في حلّ مشكلة التشابك بين الديني والسياسي ضمن إطار الدولة الديمقراطية الحديثة. وقد استعرنا عبارة «المواطنة الكاملة» من النصّ العالمي الصادر تحت عنوان: «وثيقة الأخوة الانسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك» التي وقّعها قداسة البابا فرنسيس وشيخ الأزهر الشريف الدكتور أحمد الطيّب في أبو ظبي بتاريخ 4 فبراير 2019، برعاية صاحب السموّ الشيخ محمد بن زايد آل نهيان، رئيس دولة الإمارات المتحدة وحاكم إمارة أبو

ظلي. وقبل أن نخوض في تفاصيل هذه المرحلة الثانية، تحسن بنا الإشارة الى ثلاث نقاط توضيحية في سياق ما سذهب اليه في هذه الفقرة.

نشير أولاً الى أن مبرر انطلاقنا من نصّ «الوثيقة» يعود الى اعتبارنا انها تحمل خلاصة الفكر الفلسفي السياسي والأخلاقي الحديث والمعاصر خلال امتداد تاريخه من عصر الأنوار الأوروبي في القرن الثامن عشر ولغاية اليوم. فهي مبنية على مبدأ الحرّية باعتبارها حقاً لكلّ انسان: اعتقاداً وفكراً وتعبيراً وممارسة، وعلى مبدأ المساواة بين الناس بصرف النظر عن «الدين واللون والجنس والعرق واللغة»، وعلى مبدأ الحق بالاختلاف بين الناس، والاعتراف بالأخر في إطار الحوار والتفاهم، ورفض التعصّب والتطرّف بجميع أشكالهما، ونشر ثقافة التسامح بناء على ضرورة العيش معاً من أجل السلام داخل المجتمعات التعددية وفي العالم... انه أول نصّ، ذي خلفيّة دينيّة تستند الى ديانتين مختلفتين، يؤكّد ويلتزم بهذه المبادئ التي تناضل من أجلها الفلسفات السياسية والأخلاقية المعاصرة، وتسعى الى تحقيقها الدول الديمقراطية الحديثة.

كما نشير ثانياً الى الموقف الحاسم الذي تبنته «الوثيقة»، مغفلاً بالدين، من مفهوم المواطنة الذي بنّت عليه الفلسفات السياسية والأخلاقية المعاصرة عمارة الدولة الديمقراطية الحديثة. جاء في الوثيقة: «أن مفهوم المواطنة (20) يقوم على المساواة في الواجبات والحقوق التي ينعم في ظلّها الجميع بالعدل؛ لذا يجب العمل على ترسيخ مفهوم المواطنة الكاملة في مجتمعاتنا، والتخلّي عن الاستخدام الإقصائي لمصطلح «الأقليات» الذي يحمل في طياته الإحساس بالعزلة والدونية، ويمهد لبذور الفتن والشقاق، ويصادر على استحقاقات وحقوق بعض المواطنين الدينية والمدنية، ويؤدي الى ممارسة التمييز ضدّهم». فلدى تحليل هذا الموقف الوارد في المتن الأساسي لنصّ الوثيقة، يتبيّن لنا أمران: الأول، هو أن هذه الفقرة مبنية على المبادئ الأساسية المشار اليها أعلاه، والتي تكوّن مفهوم المواطنة في مضامينه الفلسفية والسياسية والأخلاقية الحديثة بحيث أصبح مصطلحاً قاموسياً لا يحتمل أيّ تفسير أو تأويل يخرج به عن هدفه الجوهريّ؛ والثاني، هو أن صيغة النصّ تُعلن بصورة واضحة وصريحة المصالحة بين الدين والمواطنة بعد انقضاء أربعة عشر قرناً من الخصام والتعارض بينهما خلال تاريخ الدولة الدينية.

أما الإشارة الثالثة، فهي تتعلّق بعبارة «المواطنة الكاملة» كما وردت في النصّ العربي،

وهي ترجمة للعبارة (Pleine citoyenneté) في النصّ الفرنسي، و(Full citizenship) في النصّ الانكليزي. إن هذا الإصرار على تخصيص مفهوم «المواطنة» بصفة «الكاملة» ما هو في حقيقته سوى ردّ على استخداماتها في وضعيات سياسيّة ودستوريّة لا تحقّقها فعليًا بمضامينها الكاملة، كما يحدث غالبًا في بعض الدول القائمة على أنظمة دينيّة، أو دكتاتوريّة، أو أقلّه ذات أنظمة لا تستوفي صفة الديمقراطية بالصورة الكافية، ومع ذلك فهي تشير الى أفراد مجتمعا بعبارة «مواطنين» في نصوصها القانونية والدستوريّة.

ما هي إذاً المواطنة الكاملة؟ وما هي مقوماتها وخصائصها التي تجعلها مفتاحا لعودة الدين الى الفضاء العمومي داخل الدولة الديمقراطية الحديثة، عودةً تليق بالله وبالإنسان؟

مقومات المواطنة الكاملة وخصائصها

المواطنة الكاملة أنظمة تعاقدية وقانونية تنبثق منها وضعيّة سياسية لا يستوفي مفهوم المواطن عناصره ومدلولاته الفعلية إلا باستتبابها، ثم بالسعي الدائم الى تنميتها وتطويرها نحو ما هو أكمل وأصلح. نجدنا هنا في حاجة الى إبراز العناصر المقومة التي تتعيّن بها صفة المواطنة ويتحقق بفضلها مفهوم المواطن في الحياة العمومية داخل الدولة. وهذه العناصر هي ذات صفة جوهرية، أي ثابتة لا تتغيّر بتغيّر أشكال ممارستها واختلاف الأنساق السياسية النازمة لتطبيقاتها، وهي تتلازم تلازماً ضرورياً في تعريف المواطن بما يجعل للمواطنة مميّزات نوعيّة تحدّد للدولة صفتها الديمقراطية الحديثة. فمن جهة مقومات المواطن، نشدّد على ما يلي:

(أ) إنه، أصلاً، حرّ وسيّد نفسه بحيث تستمدّ منه الدولة مبدأ سيادتها.
(ب) إنه صاحبُ السلطة الأصليّة التي يستمدّ منها الحاكمُ شرعيّته، والدولةُ سلطتها، أي حقّها في الأمر (21).

(ت) إنه مشارك في ممارسة السلطة الفعلية واتخاذ القرار السياسي عبر الانتخابات العامة والاستفتاء، وعبر نشاطه في الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني.

(ث) إن قوانين الدولة هي تعبير عن إرادته بما يملي عليه واجب الخضوع لها طالما هي كذلك.

(ج) إنه صاحب حقوق يمارسها ويحققها بكفالة الدولة وعبر مؤسساتها.

(ح) جميع المواطنين متساوون لدى القوانين في الحقوق المدنية والسياسية وفي الواجبات العامة، دون تمييز أو تفضيل.

خ) إن المعايير التي يستند إليها تحديد الحقوق والواجبات في المواطنة هي، بالإضافة إلى إرادة الشعب العامة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواثيق الدولية ذات الصلة.

إن من شأن هذه المقومات الجوهرية أن تخصص المواطنة الكاملة بخصائص ثلاث:

1. مبدأ الشرعية السياسية المستقلة عن الدين

إن المواطنة الكاملة تؤسس للانتماء إلى المتحد السياسي في الدولة الحديثة حيث لا تقوم الروابط السياسية بين المواطنين على الإيمان الديني المشترك وإنما على الانضمام الملزم بالحقوق والواجبات المدنية. ففي هذا السياق يتّصف المواطن بكونه صاحب حق، لا بكونه تابعا لسلطة دينية معينة ومدينة لها. وهذا يعني أن المواطنة الكاملة تبني وحدة سياسية مدنية قائمة على قيم مشتركة، لا على التشارك في الإيمان بدين واحد. وبما أن مبدأ المواطنة يجعل من الشعب، مجموع المواطنين، مصدرا للسلطة، فذلك يستتبع أن تستمد السلطات السياسية صفتها المدنية من سيادة الشعب، أو الأمة، وليس من الله. وبالنتيجة، فإن المواطنة الكاملة تحل محلّ الروابط الدينية في تأسيس المنتظم السياسي الديمقراطي.

2. ضمانات للحريات الدينية

في ظلّ المواطنة الكاملة يكون المواطن صاحب حقّ بحرية الضمير، وحرية المعتقد الديني أو الميتافيزيقي، وبالتالي فإن له كامل الحقوق بأن يكون متدينا أم غير متدين، وممارسا شعائر ديانة معينة أم غير ممارس، دون أن يكون لأيّ من ذلك تأثير على اعتراف الدولة بحقوقه المدنية. وهذا الأمر يقتضي أن تكون الدولة القائمة على مبدأ المواطنة الكاملة في وضعيّة الحياد الكامل بالنسبة للمعتقدات جميعا، بما يؤهلها لأن تضمن حريات الجميع بالمعتقد بناء على مبدأ المواطنة الكاملة. واستتباعا لهذه الوضعيّة المواطنة يصبح الفضاء العمومي المدنيّ مساحةً للحياد والمساواة، بمعنى أن جميع المواطنين فيه متساوون في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن معتقداتهم الدينية أو الماورائية. وهذا لا يعني أن الدولة في حيادها تصبح معادية للدين، بل على العكس، إذ أنها الشرط الأساسي لضمان الأديان والمعتقدات في حقها بالوجود داخل الدولة، ولضمان المساواة بين المواطنين بحيث يشاركون معا في الحياة العموميّة دون تفضيل أو تمييز بينهم.

3. الأداة الوحيدة القادرة على دمج التنوّع الديني في هويّة واحدة متماسكة بناءً على المقوّمات التي ذكرناها أعلاه، يمكننا النظر الى المواطيّة الكاملة باعتبارها «وظيفة سياسيّة» من جهة ما توجب على المنضوين تحتها القيام بعمل سياسي مثلّ الأضلاع: التوكيل، ومساءلة الوكيل، ومحاسبته، وفق الآليات الدستوريّة المفروضة. وبذلك فهي إطارُ التزامٍ يتخطّى الانتماءات الجزئية، الدينية والثقافية المختلفة، ويجمعها في وحدة سياسية هي المتّحد السياسي المشترك. من هنا يبرز التحديّ الأساسي الذي ينشأ في المجتمعات التعددية بحيث تجد المواطيّة الكاملة نفسها في مواجهة حتميّة معه: كيف يمكن التوفيق بين الهويّات الدينيّة المختلفة والمتجذّرة في نفوس الأفراد وبين الانتماء المواطيّ الواحد والمشارك؟ وبعبارة أخرى، طالما ان المواطيّة الكاملة هي من خصائص الدولة الديمقراطيّة الحديثة، فكيف يمكنها أن تحلّ مشكلة التشابك بين الديني والسياسي بالصورة التي تعيد الدين الى الفضاء العمومي دون أن يهيمن على القرار السياسي بما يحدد بالدولة عن حياديّتها؟ إن الجواب عن هذه الأسئلة يتكوّن، بصورة تلقائيّة، على أساس المواطيّة الناشطة والدامجة، وهذا تعبير آخر عن المواطيّة الكاملة التي تقوم بالدور الحاسم في ضمان العيش معا في الدولة الديمقراطيّة الحديثة، والشرط الجوهرى للتوفيق بين التنوّع الديني والثقافي، من جهة، والوحدة السياسية من جهة أخرى.

بناءً على ما تقدّم، نطرح السؤالين التاليين: كيف تكون المواطيّة الكاملة ناشطة ودامجة على الصعيد العملي أو التطبيقي؟ وما هي النتائج التطبيقية التي حققتها الدولة الديمقراطيّة الحديثة بوساطة مبدأ المواطيّة الكاملة في مشكلة التشابك بين الديني والسياسي؟

جوابا عن السؤال الأول، إن معاينة مجريات الحياة السياسية العامة في الدول الحديثة الراسخة في الديمقراطيّة تشير الى ان المواطن فيها ليس متفرّجا على ما يحصل في دولته من أحداث، أو يصدر عن حكوماتها من قرارات وقوانين وإجراءات تتعلّق بتنظيم الشؤون العامة، بل يشارك بفعالية في اتخاذ القرار على مستوى السلطة، وذلك من خلال دأبه على القيام بوظيفته المواطيّة المثثة الأضلاع، كما ذكرنا أعلاه، وكلّ بحسب موقعه، ومكانته، ونسبة مسؤولياته في الشأن العام وإدراكه لها، ومدى وعيه بالحقوق والواجبات وممارستها، وعلى رأسها مهمّة توكيل من ينوب عنه في ممارسة السلطة، وذلك من خلال

مشاركته في الانتخابات العامة، والبلديات، والنقابات، وما إليها مما يفرضه النظام الديمقراطي في بلده. ثم تلي ذلك مهمة المساءلة التي يمارسها من خلال حرية الرأي والتعبير بالوسائل التقليدية المعروفة، كما بوسائل التواصل الاجتماعي، أو الاستفتاء، أو الانضمام إلى الأحزاب، والمؤسسات ذات الأهداف العائدة إلى الخير العمومي، والجمعيات التي تُعتبر أجساماً وسيطة بين الحاكم والمحكوم، أي بين الشعب والسلطات السياسيّة التي يوليها الحق بالأمر بإرادته الحرة. إن هذه الأجسام الوسيطة هي في حقيقتها منابر ومنصات للتعبير الجماعي، وأدوات يحقق من خلالها المواطنون واجباتهم بالمساءلة، والمبادرة باقتراح المشاريع المجتمعية والتطوعية. أما مهمّة المحاسبة المتعلقة بأساس الوظيفة المواطنية فيمارسها المواطن من خلال الانتخابات التي تعبّر عن تقييم المواطن لأعمال الوكيل الذي يختاره لكي ينوب عنه في التعبير عن رأيه وإرادته في قضايا الدولة والمجتمع. أما المواطنة الدامجة، أو الشاملة، فهي الصفة السياسية التي لا تستثني أحداً من أبناء مجتمع الدولة، بل تشمل الجميع من حيث الحق المشترك بالمعاملة بعدل وإنصاف، ومن حيث إتاحة الفرص للمشاركة في الحياة العامة أو في تولي المراكز والوظائف العامة في أجهزة السلطة والإدارة. وتتحقق هذه الصفة الدامجة من خلال احترام التنوع الثقافي، والديني، والجنسدي، ومن خلال احترام حقوق الفئات الضعيفة، والمساواة بين الرجل والمرأة، ومحاربة جميع أشكال الإقصاء والتمييز. ففي النظام الديمقراطي، أي المواطني، يمكن المواطن أن يكون متديناً أو غير متدين، ولكن المتدين أو غير المتدين لا يمكنه إلا أن يكون مواطناً.

أما في الإجابة عن السؤال الثاني، فإنها تتعلق بتطور نظريّ وتطبيقيّ طويل لا يزال مستمرّاً حتى اليوم، حيث سعت خلاله الدولة الديمقراطية الحديثة إلى تحقيق توازن دقيق، بناءً على مبدأ المواطنة الكاملة، بين احترام الدين باعتباره عنصراً أساسياً في هوية المجتمع التعددي، وبين الحفاظ على استقلال القرار السياسي عن أي سلطة دينية. ويمكن اختصار عناصر هذا التوازن بالأمر الآتي:

1. في مقابل إجراءات الفصل، التي تحدّثنا عنها سابقاً، بين الدين والدولة، حققت الدولة الديمقراطية الحديثة عملية «فصل اشتباك» بين المجالين بحيث كرّست للسلطات الدينية حقّها برعاية الإيمان والقيم الأخلاقية والدينية، بينما احتفظت للسلطات السياسية بواجبها في إدارة الشأن العام وسنّ القوانين باستقلالية تامة. وهذا يعني تكريس الحياد للدولة إزاء الأديان بحيث لا تتبنّى ديناً رسمياً ولكنها تحترم جميع الأديان، وتضمن حرية

الممارسة الدينية بما لا يتعارض مع النظام العام. وبعبارة أخرى، الدولة لا تحكم باسم الدين بل باسم الشعب مصدر سلطاتها، ولكنها تحمي الدين وحرية المعتقد باعتبارهما حقاً من حقوق الانسان. وبذلك تعيد الاعتبار للدين من جهة ما هو حقّ فرديّ وجماعيّ وليس مصدراً للتشريع ولا أداة سلطة أو هيمنة سياسية.

2. إفساح المجال لدخول القيم الدينية في النقاش السياسي العام، لا سيما حول القضايا المتعلقة بالعدالة، والكرامة، والحق بالحياة، وما الى ذلك من قضايا اجتماعية وإنسانية يكون للدين رأي أخلاقيّ فيها، لكن القرار السياسي النهائي يُبنى على أسس عقلانيّة ودستوريّة، لا على نصوص دينيّة أو فتاوى متّصلة بها.

3. الاعتراف بتعددية المجتمع، من حيث الدين، أو الثقافة، أو الإثنيّة، والتعامل معها على قدم المساواة في المواطنة الواحدة بما يجعل الوحدة الوطنيّة قائمة على مبدأ المواطنة وليس على العقيدة أو العرق أو الأصل الثقافي أو اللغوي.

الخاتمة

يتبيّن في الختام أن الدولة الوطنيّة الحديثة هي الدولة الديمقراطية التي تميل الى التحول نحو نموذج مدنيّ/تعددي يقوم على حياد الدولة تجاه الأديان دون عداً لها، وعلى تعدّد الهويات الجزئيّة داخل إطار المواطنة المشتركة، والاعتراف المتبادل بين المؤمنين وغير المؤمنين. ولذلك فهي لا تلغي الدين بل تعيد تعريف موقعه ووظيفته. فبعد أن كان الدين مصدر السلطة في الدولة، أصبح في الدولة الديمقراطية مصدراً للمعنى والقيم داخل الفضاء العمومي. والتحدّي اليوم في موضوع العلاقة بين الدين والدولة ليس في أساليب الفصل بينهما، بل في إدارة التنوّع الديني والثقافي بما يخدم العدالة والمساواة والكرامة والعيش معاً. ثم ان مجتمعات الدول الديمقراطية الحديثة أصبحت متلازمة مع مبدأ المواطنة الكاملة، ليس باعتبارها حماية للدولة من الدين بل لأنها الحافظ لكليهما معاً إذ تمنع الواحد منهما عن الهيمنة على الآخر، كما تمنع كلّاً منهما من أن يستخدم الآخر كأداة لمشروعه. فهي، في هذا السياق، المبدأ الفاصل بين وضعيتين: سلطة سياسية بدون موقف ديني، ومواقف دينية بدون سلطة سياسية.

ولكي تتسجم حرّية المعتقد الديني مع الديمقراطية الحديثة ينبغي على الأديان أن تعترف بوضعية العالم المعرفيّة وتعدّد الرؤى للكون والحياة. فالمجتمعات الحديثة تطلب من التقاليد الدينية أن تتخبط في تحديث إيمانها، أي أن تأخذ في الحسبان منافسة لا مفرّ

منها مع قوى أخرى تستند، هي أيضا، الى الإيمان، ومع ادعاءات أخرى للحقيقة. ومن دون أن تنفي حقائقها الخاصة، على التقاليد الدينية أن تُدخل على إيمانها وعيا نقديًا ذاتيا وموقفا غير إقصائي. فتحديث الإيمان الديني شرط لإدماج الدين في الفضاء العمومي. وهو يتطلب في المقابل انفتاح العقل العمومي على عقلانية الدين نفسه. بهذا التبادل المزدوج يتبلور أفق المجتمع الديمقراطي الحديث الذي يجرؤ على الانتقال من الإقصاء الى الاعتراف المتبادل بين الدين والعقل العمومي. ومن جهة أخرى، إن على الأديان داخل الدولة الديمقراطية أن تعترف، هي أيضا ببعضها وبجرية كل منها، وبالنظام السياسي والقانوني الذي يضمن لها حريتها.

- (1) نقصد بالدولة الدينية الدولة التي تطبق الشرع الديني في نظامها السياسي والاجتماعي.
- (2) تقع حاليا في تركيا وتسمى إزنيق.
- (3) مدينة يونانية تقع على بحر إيجه.
- (4) ويعني استنادا الى أصول العبارة اليونانية: سلطة الله.
- (5) قال السيد المسيح لتلاميذه المجتمعين حوله في الجليل: “الحق أقول لكم: ما تربطونه في الأرض يكون مربوطا في السماء، وما تحلونه في الأرض يكون محلولا في السماء” (متى، 18/18). هذه الآية هي واحدة من آيات الإنجيل التي استندت اليها السلطات الكنسية في القرون الوسطى لتبرر ازدواجية سلطتها الروحية والديوية.
- (6) تأسست هذه الرهينة على يد القديس فرنسيس الأسيزي (1181 – 1226)، في شمال إيطاليا عام 1208، ثم انتشرت مراكزها في عدد من بلدان العالم حيث يتواجد المسيحيون.
- (7) Henri Pena-Ruiz; Histoire de la laïcité, Paris, Gallimard, 2005, p. 38.
- (8) الأسقف ألبرتوس دي برندبورغ (1490 – 1545).
- (9) هذا المركز هو الرئاسة الأسقفية العليا لمنطقة ماينز الألمانية.
- (10) للاطلاع على تفاصيل تلك الأحداث الهائلة، تجدر مراجعة كتاب المؤرخ الفرنسي جول ميشليه (1798 – 1874):
- Jules MICHELET ; Guerres de religion, Paris, Chamerot, Libraire-Editeur, 1864.
- (11) منطقة تقع شمال غرب ألمانيا.
- (12) نذكر المؤسسين منهم: البريطانيان توماس هوبس (1588 – 1679) وجون لوك (1632 – 1704)، والسويسري الفرنسي جان جاك روسو (1712 – 1778). ونضيف إليهم المفكر

- الفرنسي ورجل القانون شارل مونتسكيو (1689 - 1755).
- (13) لا أقول علماني/ لائقي (Laïque) لأن هذه المفردة لم تدخل اللغة الفرنسية إلا في العام 1871، أي بعد حصول الإجراءات التي نتحدث عنها بحوالي الثمانية عقود.
- (14) من العام 1789 الى 1905.
- (15) لقد شملت صورة الصراع هذا دولا أوروبية عدّة، هي ألمانيا، وإيطاليا، وبلجيكا، وبولونيا، واسبانيا التي وصل فيها هذا الصراع الى حرب أهليّة عام 1936 ولم تنته إلا مع بداية الحرب العالمية الثانية عام 1939.
- (16) الجريدة الرسميّة الفرنسية، تاريخ 11 ديسمبر 1905.
- (17) ليس المقصود هنا عدم الاعتراف بالحق في الوجود بل عدم الإقرار بكون مؤسسات الدين والقيمين عليها جزءا من مؤسسات الدولة بما يفرض على هذه الأخيرة من واجبات، وعلى الأولى من حقوق.
- (18) لم يكن يرمي واضعو قانون 1905 الى إلغاء الدين من الدولة والمجتمع بل فصل السلطتين الكنسيّة الدينيّة عن السياسيّة في الدولة. وبموجب موادها كلها لا توجد أيّ واحدة منها تتضمّن معنى إلغاء الدين من حياة الانسان والجماعات، بل كان الهدف المحدّد له هو وضع الدولة ومؤسساتها في وضع الحياد بالنسبة للأديان، أي منع الدولة من التداخل في شؤون الدين الإيمانيّة، ومنع الدين من التدخل في شؤون الدولة السياسيّة، لا سيما ان تأكيد هذا القانون على حرّية الضمير، وعلى حرّية ممارسة الشعائر الدينيّة، يدلّ على ذلك دون أيّ التباس في إدراك حقيقة الهدف. غير ان عبارة فصل الدين عن الدولة أصبحت شائعة بصورة واسعة أدت الى الفهم المخطئ بأن المقصود هو إلغاء الدين من المجتمع.
- (19) تعود هذه العبارة الى ما قاله الشاعر والروائي الشهير فيكتور هوغو (1802 - 1885) في خطاب ألقاه في المجلس الوطني الفرنسي، وكان حينها نائبا عن منطقة السين (Région de la Seine): أريد من الدولة والكنيسة أن يعود كلّ منهما الى بيته: "Je veux l'Etat chez lui et la Religion chez elle".
- (20) في النصّ العربي للوثيقة، استخدم المترجم مفردة "مواطنة" في مقابل المفردة الفرنسية Citoyenneté والإنكليزية Citizenship. ولكن طالما ان الموضوع هنا متعلّق بالترجمة، دون أيّ تغيير في معنى النصّ، فإننا نميل الى استخدام صيغة "مواطنيّة" لترجمة هاتين العبارتين الأجنبيّتين.
- (21) بحسب تعريف الفيلسوف ناصيف نصّار. انظر: منطق السلطة، ط2، بيروت، دار الطليعة، صفحة 7.

أين يسكن الفلاسفة إذاً؟

روجيه - بول دروا

ترجمة:

د. عفيف عثمان

مراجعة:

د. علي حمية

يُعلن الفيلسوف الفرنسي روجيه - بول دروا (Roger - Pol Droit) (تولد في العام 1949) عزمه السفر في رحلة وجهتها فلسفات العالم (Un voyage dans les philosophies du monde, Paris, Albin Michel, 2021)، ولهذا الغاية كان عليه أن يُدقق في خارطة العالم المعرفية، ولا يقف عند ما استقر في وعي نخب الغرب، من فرادة اليونان في الإنجاز الفلسفي، بل ناصر الشهادات المُنصفة الكثيرة التي أعطت الأمم الأخرى حقها في المساهمة في المشهد الفكري الكوني، وهو لا يروم كتابة تأريخ آخر للفلسفة، بل يريده سفرًا، وتجوّلاً، تتحقق فيه المتعة والفائدة في تلك العوالم الحضارية. وقد حفزني على ترجمة مقدمة كتابه هذا (من ص 6 الى ص 41)، شهادة الحق التي يمنحها لإنجازات الأمم الأخرى في الفلسفة، ناقضاً وناقداً النظرة التي سادت طويلاً في تمجيد «العبقريّة اليونانية» (حتى ليبالغ البعض ويتحدث عن «المعجزة اليونانية») وحدها، فلآخرين نصيبهم أيضاً من إنجازات العقل البشري.

النص

الشرق والغرب دائرتان من طباشير،

تُرسمان أمام أعيننا

لخداع خجلنا.

فريدريك نيتشه، اعتبارات في غير أوانها III، شوبنهاور مريباً.

في هذا الكتاب دفاع عن تصور للفلسفة يمكن وصفه بأنه "منفتح"، والذي لا يُعرّف الفلسفة بلغة أو ثقافة أو حتى بسلسلة من المشكلات المحددة. إنها قبل كل شيء نمط من التساؤل، وطريقة لإعادة النظر في المعتقدات التي نشاطرها، والمفاهيم التي نستخدمها، وتسلسل الأفكار الذي نقوم به، وإخضاعها لفحص عقلائي. هذه العودة للفكر على نفسه هي النقطة الحاسمة، تمامًا مثل الخلافات والنزاعات التي تصاحبها. تتعارض هذه الرؤية في شكل مباشر وجذري مع تلك التي تنظر إلى الفلسفة بطريقة تقييدية وتختار اعتبارها "مغلقة". هذا المصطلح، في هذه الحالة، لا يعني أنها "منتهية"، كما نقول إن فترة ما قد أُغلقت، بل "محدودة"، مثل أرض مغلقة. يفرض تصور الفلسفة "المغلقة" عليها حدودًا لغوية (اليونانية والألمانية، على سبيل المثال)، ومسائل (الوجود، الحقيقة...)، ومؤسسات (أقسام جامعية، مراكز بحثية...).

هناك اقتناع شائع يجعلنا نعتقد، في معظم الأحيان، إن الفلسفة المغلقة قديمة، والفلسفة المنفتحة حديثة. ويُعتقد إن اليونانيين، والأوروبيين من بعدهم، هم وحدهم من طوروا شكلاً فريداً تماماً من التساؤل، خلال تاريخ لغوي ومفاهيمي وأكاديمي طويل. وبسبب التبادلات بين الثقافات، والعولمة، وتراجع الغرب، لقد ابتدعنا مؤخراً فكرة فتح الفلسفة وتعددتها، وتمييز عناصر حضورها في أماكن أخرى، لدى الآخرين. هذا خطأ. المثبت تاريخياً هو العكس تماماً. الفلسفة "المنفتحة" قديمة، وقد استمرت من العصور القديمة حتى القرن التاسع عشر، أما الفلسفة المغلقة فهي حديثة وعصرية. هذا ما يجب شرحه على نحو عاجل، ليس بهدف التأريخ، بل لإظهار أن النهج المتبع في هذه الرحلة بين فلسفات العالم يعيد الاتصال بما هو أكثر شيوعاً في التاريخ الفكري على مر القرون.

لا انغلاق للفلسفة عند اليونان

لم يعرف يونانيو العصور القديمة "الفلسفة اليونانية فحسب". لم يزعموا أبداً أنهم المبدعون والممارسون الوحيدون للفلسفة. بل إنهم تجاهلوا ببراعة التمييز الحديث بين "الفلسفة" و"الحكمة". كان اليونانيون يطلقون اسم "فلاسفة" في شكل شائع على الكهنة المصريين، الذين أعجب أفلاطون (Platon) بمعارفهم، وعلى مجوس الكلدان، الذين أشاد هيرودوت (Hérodote) ببراعتهم وسعى الأفلاطونيون المحدثون لدمج عقائدهم مع عقيدة أفلاطون.

كما أطلق اليونانيون اسم "فلاسفة" على الزهاد العراة في الهند، الذين اكتشفتهم حملة الإسكندر عند مغامرتها حتى ضفاف نهر السند. وأعطوا هذا الاسم أيضاً للبرانيين،

بمجرد أن بدأوا في معرفة كتبهم المقدسة، وحتى على الدرويديين¹ (druides)، عندما اكتشفوا وجودهم في المجاهل البعيدة من بلاد الغال. لذلك، من الوهم تمامًا أن نتخيل اليونانيين المشبعين بتفوقهم، يعلنون بغطرسة عن عجز الآخرين عن التفكير الفلسفي. على العكس من ذلك، فمن الشائع أيضًا أن نرى اليونانيين ينسبون ولادة الفلسفة إلى ”البرابرة“ (Barbares)، وهو مصطلح لا يشير بالضرورة إلى جحافل متوحشة وغير مثقفة وفجة. كان يُطلق آنذاك اسم ”برابرة“ على كل من لا يتحدث اليونانية، وكان الكثير منهم معترفًا بهم صراحة كعلماء وصالحين، وبالتالي كفلاسفة.

”يقال إن الفلسفة بدأت عند البرابرة“. هذه هي الجملة الأولى من كتاب حيوات ومذاهب مشاهير الفلاسفة لديوجين اللايرتي (Diogène Laërce)، وهو الكتيب الذي كان على مر القرون الأكثر قراءة وبحثًا واستخدامًا من قبل الطلاب والأساتذة في الجامعات. لذلك، ليس من المستغرب أن نرى هذه الفكرة البسيطة، وهي أن الفلاسفة والفلسفات توجد في كل مكان يمارس فيه البشر تفكيرهم، ”هنا“ كما ”في أي مكان آخر“، تستمر في العصور الوسطى، وعصر النهضة، والعصر الكلاسيكي، وحتى عصر التنوير. لم يكن لأحد في العالم الوسيط أن يفكر في رفض لقب الفلاسفة عن المفكرين العرب، ولا عن المفكرين اليهود. كانت الخلافات بين المسلمين واليهود والمسيحيين عميقة، بل ومستعصية. لكن هذه الخصومات كانت دائمًا تظهر بين فلاسفة وفلسفات، وليس أبدًا بين ”الفلاسفة“ وما هو خارجها.

لا انغلاق أيضًا لدى المحدثين

عاد عصر النهضة، مع صعود النزعة الإنسانية (l'humanisme)، إلى النصوص اليونانية، ولكنه نمت أيضًا - بكثافة، وفضول، وحماس، وشغف - اهتمامًا مستمرًا بالنصوص العبرية والعربية، وبالنبوءات الكلدانية، وبالقبالة² (Kabbale). ويكفي، للاقتناع بذلك، قراءة بيكو ديلا ميراندولا (Pic de la Mirandole)، على سبيل المثال.

هنا أيضًا، ومرة أخرى ودائمًا، يُعبر عن الفلسفة، كما في السابق، بعدة لغات، وتقاليد متعددة، وثقافات متنوعة. إذا تفحصنا تواريخ الفلسفة التي ميزت العصر الكلاسيكي وعصر التنوير، فسوف ندرك أنه من المعتاد أن نراها تُخصص، في شكل عادي، صفحات وصفحات لعرض فلسفات مصر، وبلاد فارس، والهند، وفلسفات آسيا عندما باتت معروفة. وهكذا، فإن تاريخ الفلسفة للهولندي جورج هورن (Georg Horn)، الذي نُشر في ليدن

عام 1655 في سبعة مجلدات، يبدأ بتقسيم الفلسفة إلى "بربرية" و"يونانية". ولم يجد أحد في العصر الكلاسيكي صعوبة في تصور أن الفلسفة ربما بدأت قبل اليونانيين، وفي شكل مستقل عنهم، وفي مكان آخر غير وطنهم. الملاحظة نفسها إذا اطلعنا على تاريخ الفلسفة لتوماس ستانلي (Thomas Stanley)، الذي صدرت صفحاته الـ 1200 في لندن في العام نفسه (1655). ونجد أخيرًا الانفتاح نفسه في المنشور الأكثر قراءة، وهو التاريخ النقدي للفلسفة لجاكوب بروكر (Jacob Brucker)، الذي نُشر من عام 1742 إلى 1746.

إنه "التاريخ" العظيم للفلسفة في عصر التنوير. كان تأثيره حاسمًا في كانط (Kant)، وهيغل (Hegel)، وشوبنهاور (Schopenhauer)، ولكن أيضًا في غوته (Goethe)، من دون أن ننسى كل ما تدين به له موسوعة ديدرو (Diderot) ودالمبير³ (Alembert). كتب بروكر: "من الضروري اكتشاف كيف تطورت الفلسفة لدى الأمم البربرية كافة، وبأي منطق (ratione) سيستفيدون من الفلسفة، ومن أي أحكام سيستمدون قوتهم، وأي منطق لديها حكم أنظمتها الفلسفية".

تلي ذلك تطورات طويلة حول مختلف "الفلسفات القديمة" للبرانيين، والكلدانيين، والفرس، والهنود، والعرب، والفينيقيين، والمصريين، والإثيوبيين، والسلت (Celts)، والسكثيين (Scythes)، والترافييين (Thracis)... بهذا الترتيب، مع بعض العلاقات الأنسابية (généalogiques) الخيالية، الموروثة في معظمها من المؤلفين القدماء.

من الواضح اعتبار بروكر إن هناك فلسفة واحدة دائمة، philosophia perennis et universalis فلسفة خالدة وعالمية، وهي أيضًا، لنستمر في استخدام اللاتينية للحظة، vaga، أي رحالة، قادرة على أن توجد في كل مكان، ولكنها أيضًا غامضة، وغير واضحة، وبلا معالم. الثمن الذي يجب دفعه مقابل هذا "الكلّي الباطل" (mauvais universel)، (كما نتحدث عن "اللانهاية الباطلة") هو تلاشي الخصوصيات.

ومع ذلك، في عصر التنوير وحتى بداية القرن التاسع عشر، لا بد من الإقرار بأنه ظل من الطبيعي تمامًا اعتبار إن الفلسفة تتجلى في كثير من اللغات والثقافات، في أوروبا كما في أي مكان آخر. لم يفكر أحد آنذاك في رفض لقب الفلاسفة عن مفكري الهند والصين، ولا اسم الفلسفات عن مذاهبهم.

والأفضل من ذلك: تميزت العقود الأولى من القرن التاسع عشر بحماس أوروبي لـ "فلاسفة الغانج" (philosophes du Gange) و"الأنظمة الفلسفية الهندية"! "عندما وصلت

إلى لندن وباريس وبرلين ترجمات النصوص السنسكريتية التي عرّفت بهذه الأنظمة الفكرية، انفجر حماس وتوقعات استولت، لبعض الوقت، على أوروبا الأدبية والمُفكِّرة. عند اكتشاف قارة فكرية هائلة وقديمة ومتطورة في الهند، توقع الكثيرون أن تتطور في أوروبا "نهضة شرقية" أعمق وأكثر جذرية من النهضة التي أعادت الاتصال بالمواد اليونانية القديمة.

يكفي أن نتذكر هذا المؤشر المُعبر: في فرنسا إبان عهد لويس فيليب (Louis-Philippe) وألمانيا في عهد غوته، كانت كتيبات الفلسفة تخصص فصولاً طويلة لفلسفات الهند، والتي اختفت من كتيباتنا الحالية.

هناك مثال نادر على التراجع الثقافي. ما كان يُعرف ويُدرس بين عامي 1830 و1850 يفوق ما يُنقل في القرن العشرين. خلال الفترة نفسها، تمكنت الفلسفة من الانفتاح على كثير من المجالات الجديدة. لقد تكيفت مع أشكال غير مسبقة، ومارست أساليب لم تكن معروفة من قبل. ومع ذلك، في المجال متعدد الثقافات، ظلت متصلبة، ومتحفظة، بل وحتى في حالة جمود.

كيف ولماذا إذن، تخيلت الفلسفة، في الأونة الأخيرة، وفي شكل مفاجئ تقريباً، أنها يونانية فحسب؟ ويستحق تشكيل هذه الأسطورة الحديثة للفلسفة اليونانية وحدها، وسبب وجودها وانتشارها، مناقشة موجزة.

إغلاق حديث ومصطنع

إن "إغلاق" الفلسفة هو أمر حديث، يعود تاريخه إلى القرن التاسع عشر، وخاصة القرن العشرين. قبل ذلك، لم نواجه أبداً الازدراء والرفض والإقصاء الذي يتعين علينا اليوم التغلب على آثاره. فالتقسيم بين "الفلسفة" (التي يُفترض وجودها في الغرب فحسب) و"الحكم والروحانيات" (التي يُعتقد أنها توجد في كل مكان) ليس قديماً جداً. لا نصطدم بهذه الأسلاك الشائكة قبل القرنين التاسع عشر والعشرين.

ثلاثة فلاسفة ألمان، والذين سيمارسون تأثيراً كبيراً، هيغل، وهوسرل (Husserl)، وهايدغر (Heidegger)، هم من تبناوا التعبير نفسه: « عند اليونانيين فحسب » (Nur bei den Griechen) لوصف الفلسفة. كلمة "فلسفة" (philosophie)، تعبير يوناني، يشيرون من خلاله إلى "شيء" هو الآخر يوناني بحت، لا يمكن مقارنته بأي تفكير بشري آخر غريب عن هذه اللغة وهذا العالم الثقافي.

تختلف مقاربات ومذاهب هؤلاء المؤلفين اختلافاً كبيراً، لكنهم يشتركون في التوكيد، من دون أدنى غموض، على الطابع الفريد و"المغلق" للفلسفة، مبتكرين خيار "كل شيء

يوناني”، كما نقول ”كل شيء نووي“. والنتيجة الحتمية لذلك هي: باستثناء أوروبا، ابنة اليونان، تُحرم جميع الثقافات من الفلاسفة. فهؤلاء يسكنون أثينا وروما وبرلين وباريس ولندن ونيويورك، ولكن ليس بيناريس (Bénarès)⁴ أو بكين أو لاسا (Lhassa)⁵ أو القدس أو بغداد. وتُقصى جميع المذاهب القادمة من أماكن أخرى من المشهد الفلسفي، فلا حق لها في الوجود ولا تملك أدنى شرعية كي تظهر.

لقد اتخذ هذا الإقصاء أشكالاً عنيفة وأثار أحكاماً قاسية. ولكن، تحت هذه الإهانات، ما هي الحجج؟ إنها مجرد مسلمة أولية، تؤكد أن العقلانية اليونانية تمتلك خصوصية لا مثيل لها تتمثل في قطعها مع أفق الأسطورة، ومع المعتقدات الموحى بها، ومع خضوع المنطق والفكر النقدي لعقائد لا يمكن إثباتها.

ويترتب على ذلك تضرد مطلق لأوروبا والغرب، يكمن في مشروع الوصول إلى حقائق عالمية، قابلة للإثبات، وبالتالي لا جدال فيها، من طريق التفكير المنطقي وحده. العقلانية، ولا شيء غيرها. كأداة، وكمنهج، وكمرجع للقرار والمراقبة. صالحة للمعارف، ولإدارة الحياة الفردية، ولحكم المدينة. فالمعرفة، والحياة الطيبة، والأخلاق، والقوانين، كلها تنتظم، في حركة واحدة، نحو البحث عن الحقيقة.

إن مشروع الفلسفة — ومشروع العلوم، الذي لا يختلف عنه، على الأقل في هذا السجل التأسيسي — هو إذن تحقيق سيادة العقل المطلقة، بأساليبه وقواعده.

ويقال لنا مراراً وتكراراً إن مثل هذا الطموح لا يوجد إلا في التاريخ الفكري والأخلاقي والسياسي للغرب. فهو يحدد الفلسفة، وهو غائب في كل مكان آخر. فالثقافات الأخرى تجهل هذا المطلب المحدد. ويظل مشروع الميتافيزيقيا والعلم، بعواقبه المتعددة، غريباً عنها إلى الأبد — باستثناء، بطبيعة الحال، منذ لقاءها بالغرب.

ولكن ليس من الصعب إظهار مدى اصطناع وتحيز هذا التصور للفكر الفلسفي الغربي. فهذا المشروع العقلاني المفرد الخالص لم يثبت وجوده في أي مكان في التاريخ الفعلي للفلسفة اليونانية القديمة، ولا في امتداداتها اللاتينية، ولا في تطوراتها المتأخرة. ولا نجد له أي أثر أيضاً في العصور الوسطى المسيحية، ولا في العصر الكلاسيكي، حيث حتى الأنظمة العقلانية الكبرى تسح مجالاً واسعاً للحدس، والعاطفة، والأجساد، والمعتقدات. نقية أم غير نقية؟

في النهاية، ربما يكمن التعارض الأكثر أهمية بين تصور للفلسفة يراها «نقية» (pure)، في مقابل فلسفات غير «غير نقية» (impures). تتعلق مقولة النقاء هنا بـ «الخالي من المزيج» (sans mélange) أكثر من تعلقها بالغياب الأخلاقي للندس (souillure)،

على الرغم من أنه يحدث أحياناً أن ننزلق، خلصة، من سجل إلى آخر. فالفلسفة النقية، في تاريخها ومصيرها الغربي، تتعارض مع تلك الخلائط التي تطفو فيها بقايا من المنطق في تشابك غامض من المعتقدات السحرية الدينية، ونصائح الحكمة والتناقضات المتعددة. فمن الواضح أن أكثر ما يُلام عليه الفكر القادم من أماكن أخرى، لإعلانه غير فلسفي، هو ارتباطاته أو هجائته أو اندماجه مع نصوص يُفترض أنها موحى بها، وتقاليد الخلاص، والحكم، والمسائل الباطنية.

وهذا يعني نسيان أن الأمر نفسه ينطبق تماماً على مدار التاريخ الغربي تقريباً. لا توجد فلسفة "نقية" عند أفلاطون، ولا عند أبيقور (Épicure)، ولا عند أفلوطين (Plotin). ولا عند القديس أوغسطين (Augustin) أو توما الأكويني (Thomas d'Aquin). ولا حتى عند سبينوزا (Spinoza). أيًا كان العمل (المؤلف) أو المدرسة أو الفترة التي تم النظر فيها، سنجد الفلسفة ممزوجة بمشاريع علاجية، أو خلاص، أو تحرر، أو ثورة، عقلية أو اجتماعية، لا تثيرها اعتبارات عقلانية بحتة في شكل مباشر.

وهذا أفضل! فالفلسفة ليست نقية أبداً، ولا ينبغي أن تكون كذلك. فالخلائط التي لا حصر لها تشكل أنماط وجودها. فـ "الفلسفي" يتدخل في كل مكان. في الروايات، والمواعظ، وتقارير التجارب. يتسلل إلى الجدالات، والكوميديا، والمعلومات، ويعبر ويحول مشاريع الحياة، والتقاليد، وقراءات النصوص المقدسة.

تختلف طرائق هذه الخلائط بالطبع باختلاف السياقات، والثقافات، والمعتقدات، والعصور. لكن النقاء لا يتحقق أبداً. وإذا حُلم به، فذلك لأسباب أخرى. لقد أصبحت الفلسفة يتيمة العلوم، وأصبح الفلاسفة أساتذة، وتحولت المادة إلى تخصص جامعي، وتحولت إلى مجال للبحث. هذه الاتجاهات القوية تدفع بلا شك إلى الحلم بالنقاء، حتى من دون علمنا.

يعمل هذا التطهير المتخيل في شكل حيوي بطريقة واضحة عندما يتعلق الأمر بالأديان، وربما تقاليد الحكمة (حيث تكون الحدود غير واضحة أحياناً). كما لو أن أي استخدام للتفكير الفلسفي هو بالضرورة معادٍ للدين. كما لو أن نقد الدين من قبل فلاسفة التنوير الأكثر جذرية (راديكالية) ينتمي جوهرياً إلى طبيعة أي مسعى فلسفي.

ومع ذلك، لا يمكن أن يكون معيار فتح أو إغلاق باب الفلسفة هو رفض أو مشاركة تصور ديني. بل يكمن بالأحرى، بكل وضوح، في استخدام العقل في إطار معتقد ما، حتى لو كان يُفترض أنه موحى به. لأن ما يحدد الطابع الفلسفي لخطاب ما ليس استقلاله عن تصور ديني للعالم، بل الطريقة التي يتساءل بها عن هذا التصور، ومفاهيمه، وتبعاته، أو تناقضاته.

ما يحدد مجال الفلسفي، يجب أن نكرر مرة أخرى، هو دائمًا حركة العودة إلى الأفكار التي لدينا، سواء كانت نابعة من أفق موحى به، أو تقليد روحي، أو تجربة صوفية، أو نظرية علمية.

إن حلم فلسفة مستقلة جذريًا، ونقية تمامًا، ومستقلة تمامًا عن أي افتراض مسبق، وعن أي سياق اجتماعي أو ثقافي أو طائفي أو سياسي، ليس سوى خيال محض. هذه الفلسفة لا يمكن العثور عليها لأنها خيالية.

في التاريخ الحقيقي، لا نتعامل إلا مع مساعٍ فلسفية غير نقية، تتشكل داخل التمثيلات الدينية والأخلاقية والسياسية الكبرى للعالم، وتحمل بصماتها في نفس الوقت الذي تبتعد فيه عنها من خلال العمل التأملي الذي تنجزه في داخلها. بهذا المعنى، فإن الفلسفة، المندمجة في أطر أوسع، ليست مكتفية ذاتيًا أبدًا. ولا يمكن أن تكون كذلك. لا يوجد مبدأ اكتمال للفلسفات، حتى لو حلم به الفلاسفة.

ما يتطلب إعادة التفكير وإعادة التشكيل هو الحدود التي تميّز بين الدين والروحانية والحكمة والفلسفة. بين هذه المصطلحات الأربعة، فإن علاقات التوازن، وعدم التوازن، وحتى الاستقطابات، والحدود، ليست موحدة أبدًا، ولا واضحة كما نعتقد.

يختلف التكوين في أوروبا، والهند، والصين... وهو مختلف بين الغرب القديم والغرب الحديث. دائمًا ما تكون الفلسفة مغمورة في عنصر آخر غير ذاتها، وتعمل عليه من الداخل، وتقدم أشكالًا متغيرة، ومتنوعة إلى ما لا نهاية، ومتطورة، ومعاد تشكيلها. هذا التنوع الفلسفي، يجب أن نجد، ونحافظ عليه تمامًا مثل التنوع البيولوجي، من خلال محاربة، من دون هوادة، الفلسفات المنغلقة على غطرستها، والمغلقة أمام أي آخر. من خلال إعادة ابتكار، باستمرار، الفلسفات المنفتحة على الآخرين.

عن ضرورة السفر

لهذا السبب أهدي هذا الكتاب لجميع المسافرين، سواء غيروا منطقتهم بالفعل أو جالوا ببساطة في رؤوسهم.

منذ الوباء العظيم الذي عانى منه العالم (2019)، تغيرت الرحلات. والمسافرون أيضًا. من هم؟

ليسوا الأشخاص الذين يتنقلون جسديًا لتغيير المكان فحسب، أطفالًا ونساءً ورجالًا مع بعض الأمتعة، الذين يستقلون القطار أو الطائرة أو السفينة أو يسلكون الطريق. بالطبع، هذا هو التعريف الأبسط للمسافرين: أولئك الذين يتنقلون، ويذهبون من بلد إلى آخر، ويدركون فجأة أضواء وروائح وأجواء مختلفة عن تلك التي اعتادوا عليها. في كل مرة،

سواء ذهبنا بعيداً أم لا، نشعر بنوع من الاضطراب. الهواء مختلف. المنازل، والطعام أيضاً. والناس، والعادات. وأحياناً اللغة.

وماذا عن الأفكار، والمفاهيم، والمبادئ التأسيسية؟

هنا، في معظم الأحيان، نحد من الأخطار نتجنب التغيير الكبير. لا نغير شيئاً في رؤوسنا. السفر ينقلنا إلى مكان آخر، لكننا فكرياً نظل من دون تغيير، منيعين، متجمدين، نبقى أنفسنا.

لقد لاحظ سينيكا (Sénèque)، في زمن الرومان، كم أن أولئك الذين يهربون بعيداً، بعد حداد أو حسرة حب، يخدعون أنفسهم. عند المغادرة، يعتقدون أنهم ”يغيرون أفكارهم“، لكنهم لا يفعلون سوى حمل همومهم معهم. فمن الأفضل أن نسعى جاهدين لتغيير عقولنا. إذا وصلنا التفكير في الأطر العقلية نفسها، واستخدام المقولات نفسها، ورؤية الكون بالانظارات نفسها، وباللغة نفسها، والمنظورات...نفسها فلن نسافر أبداً. سنغير المكان، وليس المشهد العقلي.

لكن الرحلات الحاسمة تحدث في العقل.

في الفكر نتحرك في شكل جذري.

هناك يأخذ ”تغيير العالم“ معناه الكامل.

في معظم الأحيان، نتجنب هذه المسارات الفكرية والفلسفية. بسبب نقص الشجاعة، ربما. بسبب نقص المرشد، بالتأكيد. وأيضاً بسبب نقص الوعي الكافي بما نجعله. وبما يمكن أن نكتشفه من عظمة من خلال محاولة مغامرة السفر في الفكر ومن خلاله.

لفترة طويلة، في العالم القديم، كنا نغير بسهولة المنطقة الزمنية، ووجبة الإفطار، والمناخ، والمناظر الطبيعية... لكننا فوتنا تغييرات في المشهد أكثر جوهرية. إذ كنا نذهب إلى الهند، من دون أن نفهم كيف تعمل العقول الهندية. كنا ننزل في الصين، من أجل عقود أو سياحة، من دون أن ندرك كيف يفكر الصينيون، من دون أن نفهم الخلفية الفلسفية، المختلفة عن خلفيتنا، التي تطبع تفكيرهم.

في كل مكان، فرضت الملاحظة نفسها. في الشرق الأوسط، لم ندرك تأثير الفلاسفة العرب في طرائق التفكير. كنا نصل إلى إيران من دون أن نميز إرث الميتافيزيقا الفارسية في الحياة اليومية، وإلى ”إسرائيل“⁶ من دون أن نشك في أن الفلاسفة العبريين يشكلون طرق التصرف ورد الفعل. وكان الأمر كذلك في المناطق الأخرى، من اليابان إلى التبت، ومن القارة الأفريقية إلى القارة الأميركية الأصلية.

لقد تحركنا، ولكن برأس ثابت. وهذا يعادل البقاء بلا حراك.

تذوق المذاهب

من نحن؟ فرنسيون، أوروبيون، أميركيون، غربيون... على الرغم من الاختلافات التي تميزنا، وأحياناً تعارضنا، لدينا هذه النقطة المشتركة: حتى من دون أن ندري، تفكر كورثة لأفلاطون وأرسطو والفكر اليوناني، وكأحفاد للقديس أوغسطين والقديس توما الأكويني، وكأبناء إخوة لديكارت (Descartes)، وكأبناء عمومة لماركس (Marx) ونيتشة (Nietzsche) وفرويد (Freud). باختصار، كأبناء للفلسفة الغربية.

بالتأكيد، الغالبية العظمى منا لم "تصنع" (fait) الكثير من الفلسفة أبداً، ولم تدرس عن كتب المؤلفين الذين صاغوا التقليد الغربي. وهذا لا يمنع أننا أبنائها، رغمًا عنا. لأننا مدينون لهذه السلالات الطويلة من الفلاسفة بمقولاتنا الفكرية، وقواعد تحليلنا، ومفاهيمنا وأفكارنا الرئيسية. بعبارة أخرى، خرائطنا العقلية.

تأثيرهم حاضر جداً، ومألوف جداً لدرجة أننا لا نراه. لا نشك في وجوده. لذلك نتجاهل أن خرائط عقلية أخرى تعمل، بشكل مختلف، في جميع أنحاء العالم.

وهكذا، سافرت أجسادنا كثيرًا، وعقولنا قليلاً جداً. تبدأ الرحلة الحقيقية عندما نخرج من أفقنا المحدد، ونغادر منطقة راحتنا لندرك، في عقولنا، آفاقاً لم تكن متوقعة من قبل. السفر هو أولاً وقبل كل شيء التفكير بطريقة مختلفة.

لهذا السبب من المهم التفكير في مشاهد الأفكار غير المعروفة كما نكتشف الأراضي غير العادية، وتغيير المشهد في الفكر ومن خلاله، كما نغمس في بلدان جديدة لاكتشافها. الأمر يتعلق إذن بالتحرك في داخل الذات، والخروج من المسارات الداخلية. من أجل السير في شكل مختلف.

غالبًا ما تم تجنب هذه الرحلات، وهذا واضح. لتفسير هذا الجمود، لا تنقص الأسباب. كل تغيير في المشهد يثير القلق بداية. بفقدان المرء لمعالمه، يشعر في البداية بضيق خفيف. وهكذا تبدأ كل مغامرة فلسفية. أنها تطالب بهذا الدوار. ومع ذلك، يفضل الكثيرون عدم الشعور بالارتباك واعطاء الأولوية لثبات شبه اليقين المعتاد لديهم. وبتشبثهم بمعالمهم المألوفة، يفشلون في رؤية عدد العوالم الجديدة.

البعض فخورون جداً بكونهم من محبي البقاء في المنزل. يحولون جهلهم إلى غطرسة ويبدعون في إنكار وجود عوالم فلسفية غير أوروبية، وغير غربية. بالنسبة لهم، الفلسفة هي خصوصية لا تضاهى للحضارة الأوروبية - ولها وحدها. عند الآخرين، نجد عددًا من الإبداعات الجديرة بالاحترام للغاية - الشعر، الملاحم، المسرح، الأساطير، الحكم، الروحانيات... - ولكن لا وجود للفلسفة! لذلك يمكننا متابعة التجوال، فليس ثمة شيء لنراه.

لماذا نذهب لاستكشاف مناطق غير موجودة؟ إذا كانت الفلسفة موجودة فقط في الغرب، وليس في أي مكان آخر، فإن الاهتمام بـ "فلسفات العالم" سيكون حلاً بلا هدف، سراباً، وهمًا لا معنى له. يسكن الفلاسفة منطقة واحدة فحسب، ولا يتحدثون إلا لغات أوروبا. البحث عنهم في مكان آخر سيكون عديم الفائدة. أمل أن أبين كم هذا خطأ.

تحت الآلات، اللغات

إلى كل الأسباب السيئة المعتادة لعدم السفر في الفكر، يضيف العصر الحديث المعولم سبباً آخر: اختيار التأخيد (أو التماثل). كلما أصبحت التبادلات عالمية، كلما تم إهمال تنوع الأفكار. كلما تواصلنا، كلما علمنا، كلما تاجرنا، قل تحدثنا، قل استماعنا، قل اكتشافنا لبعضنا البعض، من ثقافة إلى أخرى. قد يبدو هذا غريباً. على كوكب أصبح عالمياً، نتوقع أن نتعرف الحضارات على بعضها البعض. لكن هذا بعيد كل البعد عن الواقع. وهذا التناقض ليس مفاجئاً حقاً. لأن العولمة ليست سوى تغريب سطحي: التدفقات المالية، والصور، والمعلومات التي يتم تبادلها، ليلاً ونهاراً، من طرف إلى آخر من الكوكب، يتم تشكيلها وفقاً لقلب واحد. كلها تتوافق مع المعايير نفسها. هذا التأخيد يجعل تداول مليارات البيانات ممكناً في كل ثانية.

هذه القشرة السطحية المتغربنة تربط بين آلات متشابهة، من شنغهاي (Shanghai) إلى بنغالور (Bangalore)، ومن نيويورك (New York) إلى ريو دي جانيرو (Rio de Janeiro)، ومن لندن (Londres) إلى طوكيو (Tokyo). هذا التشابك العالمي هو في الوقت نفسه مصرفي، وبورصي، وتجاري، وسياسي، وإعلامي. إنه يعمل في كل مكان بالإجراءات نفسها، على الرغم من التوترات والتناقضات التي تخترقه.

كل هذا يستمر، بطبيعة الحال. ولكن في شكل مختلف، الآن. لأن الأزمة التي يمر بها العالم تجعل نظرتنا لم تعد هي نفسها، حتى لو استمرت كثير من السمات السابقة.

في الواقع، لا يوجد سبب لشيطنة "العولمة"، معتقدين أننا نجد فيها سبب كل مصائبنا. لأن السيطرة العالمية للتقنيات وعواقبها لم تقض على تعدد الثقافات.

إنها تخفيها وتعطيها. فالعولمة ومعاييرها، ونجاحاتها، وفوائدها، وأضرارها... تحجب تنوع العوالم العقلية التي لا تزال قائمة. ويستمر الكل في التفكير في شكل مختلف تماماً، من منطقة إلى أخرى من الكوكب. مثلما نأكل أطباقاً مختلفة، ونعيش بإيقاعات متميزة، نتحدث ونفكر بلغات مختلفة.

لقد حان الوقت للانتباه إلى ذلك، واستخلاص الدروس.

هذا التعدد اللغوي ضروري. فليس الفكر نفسه هو الذي يتطور في اليونانية القديمة والصينية، في السنسكريتية والتبتيّة، في العبرية والعربية، في الفارسية والؤلوفية⁷(ouolof)... كل لغة تولد عالمًا فلسفيًا. فالصيغ النحوية، والمفردات، والقواعد النحوية تحفز على صوغ أفكار معينة، وتلغي أفكارًا أخرى. تولد اللغات وتُحدد سجلات (registres) ميتافيزيقية مختلفة. طالما أنها موجودة، وطالما يتم التحدث بها ونقلها، فإنها تغذي بعمق العوالم العقلية التي تتقاسمها البشرية.

ما يميل إلى جعلنا ننسى ذلك هو الإمكانية العملية للترجمات الأبسط. "كم الساعة؟"، "أين المحطة؟"، "كم أدين لك؟"... يمكن تحويل هذه الجمل بسهولة إلى لغات العالم كافة. هواتنا الذكية قادرة على نقلها تلقائيًا، من الإنجليزية إلى الماندرينية⁸(mandarin)، ومن الفرنسية إلى الهندية، وما إلى ذلك.

هذا يشجعنا على نسيان أن اللغات هي عوالم. وفاقًا للغة التي نسكنها - والأفضل أن نقول: التي تسكننا ... -، فإن عالم الأفكار الذي نعيش فيه، والعالم كله، يختلف.

السفر حقًا، في النهاية، هو الانتقال من لغة إلى أخرى. ولكن ليس بأي شروط، هذا أمر بديهي. يجب أن يتم ذلك من خلال الانتباه إلى التعديلات في المنظار التي يولدها هذا الانتقال، من خلال فحص نقاط الارتكاز التي تتغير، وخطوط القوة التي تتحول، من خلال دراسة العواقب المتعددة لهذه التحولات على تطور الأفكار. عندئذ، بهذه الطريقة، تؤدي الرحلة بين اللغات إلى الانتقال، شيئًا فشيئًا، من فلسفة إلى أخرى.

نعم، من فلسفة إلى أخرى. وليس من الفلسفة إلى الحكمة، أو الروحانيات، أو تصورات للعالم يمكن أن تكون، بالطبع، مثيرة للاهتمام وفريدة من نوعها، ولكنها، في النهاية، لا تحمل أي طابع فلسفي بالمعنى الدقيق للكلمة.

هنا يكمن جوهر الأمر، النقطة التي تحدد وجود هذا الكتاب، ومعنى قراءته. توجد فلسفات هنا، يتفق الكل على ذلك. وأن هناك أيضًا في أماكن أخرى، في أنحاء العالم المختلفة، يشك الكثيرون في ذلك، والبعض ينكره. وهذا ما يجب توضيحه.

للبدء في توضيح هذه المسائل، يمكن النظر في معايير تصنيف بسيطة للغاية. على سبيل المثال، يمكن التمييز بين عائلات اللغات. عندئذ، يُفترض أن اللغات التي تنتمي إلى المجموعة الهندو - أوروبية (مثل اليونانية، السنسكريتية، الفارسية) من المحتمل أن يكون لديهم قواسم مشتركة في الطريقة التي يحللون بها المفاهيم. في المقابل، من المحتمل أن يُتصور العالم ويُحلل بطريقة مختلفة في اللغات التي تسمى السامية (العبرية،

العربية)، وبطريقة مختلفة مرة أخرى في لغات آسيا (الصينية، اليابانية، التبتية). يمكن أيضاً تناول علاقات الثقافات المختلفة بالفلسفة من خلال معرفتها بالمدونات النظرية اليونانية. فالفلاسفة المسلمون الناطقون بالعربية يعرفون أفلاطون جيداً، وأرسطو على نحو أفضل، وكم من الأطروحات التي ترجموها من اليونانية. أما الفلاسفة الصينيون فلم يعرفوا شيئاً عنها على الإطلاق قبل العصر الحديث.

والأكثر إثارة للاهتمام هو الجمع بين هذين المعيارين للتصنيف، اللغوي والتاريخي. فهو يسمح بالتمييز بين ثقافة مثل ثقافة الهند، التي لغتها قريبة من اليونانية، ولكنها لم تعرف أو تحتفظ بأي شيء تقريباً من الفلاسفة اليونانيين، وثقافة إسلامية عربية لغتها منظمة بشكل مختلف تماماً، ولكنها تواصل وتحول ميتافيزيقا اليونانيين، وثقافات لا تربطها باليونان القديمة أي صلة لغوية ولا علاقة نقل تاريخي، مثل الصين واليابان والتبت.

رغم عملية هذا التصنيف، إلا أنه ينطوي على عيب كبير يتمثل في رفع اللغة والفكر اليونانيين إلى مراكز مرجعية للفلسفة، كما لو كان مقدراً لها حتماً أن تشكل موطنها الأصلي وتصبح معيارها ومقياسها.

هذه المركزية الهيلينية (hellenocentrisme)، المؤثرة جداً، والمخادعة جداً، ليست مبررة. على الأقل إذا أردنا البحث عن الفلسفات، أينما كانت. افتراضياً، يجب أن نجدها حتى في الأماكن التي لم يعرف فيها أحد أبداً لغة أو أعمال أرسطو.

فلاسفة في كل مكان؟

الأمر لا يخلو من أحد أمرين.

إما أن يكون من الصواب الإدعاء بأن الفلسفة موجودة في الغرب فحسب. وأنها وُلدت عند اليونانيين، بدءاً من القرن السادس قبل الميلاد، ولم تتطور إلا في أوروبا ثم في العالم الجديد. في هذا المنظار، فإنها تمثل شكلاً فريداً تماماً من البحث الفكري، وممارسة لا مثيل لها للفكر المنطقي، والتي تميّز التطور الأوروبي الغربي للعقلانية. هذا الشيء اليوناني وحده، لم يكن له، في تاريخ البشرية بأكمله، أي معادل حقيقي، ولا أي نسخة. لا يوجد شيء مماثل في أي مكان.

إذا كان الأمر كذلك، فسيكون هذا الكتاب بلا هدف على الإطلاق. سيتحدث عن مجالات خيالية وغير موجودة فحسب. فعبارات مثل "الفلسفة الهندية"، و"الفلسفة الصينية"، و"الفلسفة البوذية" لن تشير على الإطلاق إلى أي واقع، تماماً مثل "ابن المرأة العاقر" أو "عش الفرس" (nid de jumen)، وهي تراكيب كلمات لا تتوافق مع أي شيء موجود خارج اللغة.

يستخدم المنطقيون البوذيون هاتين الصيغتين الأخيرتين لتوضيح هذا النوع من الجمل التي لا تتوافق مع أي شيء موجود خارج اللغة .

وبالتالي، فإن أفكار العالم لن تُسمى "فلسفات" إلا من باب التجاوز في اللغة. سيكون من المشروع استبعادها من الساحة، التي يجب أن يحتلها الفكر الغربي فحسب، لأنه وحده القادر على الظهور فيها، لكونه وحده فلسفيًا أصيلاً، بحكم التعريف. نحن ندور في حلقة مفرغة، وهذا واضح. ومع ذلك، لا يزال لهذا الموقف بعض المدافعين - الذين أصبحوا أكثر تشدداً لأنهم أصبحوا أقلية. لكن الكوارث التي تسبب فيها لا تزال قائمة. فقد بررت هذه الأسطورة، على مدى عقود، انغلاقاً مؤسماً للفلسفة على نفسها. لقد شرعت من دون خجل إقصاء عدد من المدارس الفكرية، والمؤلفين، والأعمال الرئيسية التي كان يجب أن تثري وتوسع وتعمد التفكير. لقد عززت في النهاية الضمير المرتاح للأساتذة للبقاء في الجهل والحفاظ على طلابهم فيه بعناية. وهذا ليس فلسفيًا حقاً.

ومع ذلك، فإن زيف هذه العقيدة يقفز إلى العين بمجرد أن نكلف أنفسنا عناء فتح الطروحات، بأعداد كبيرة، حيث تتكشف التحليلات النظرية والمناقشات الجدلية للثقافات الأخرى. هناك خيارات لا حصر لها! وللقيام بهذه التجربة، ليس من الضروري معرفة السنسكريتية أو الماندرين أو الفارسية أو العبرية. هذا يساعد، بالطبع، ولكنه لا يشكل أبداً شرطاً لا غنى عنه. تتوافر ترجمات علمية بوفرة، في المكتبات وعلى الإنترنت.

من دون أن تكون خبيراً، ومن دون أن تصبح متبحراً، أو مولعاً بالمقارنة، أو أي شيء آخر، من السهل أن ندرك أننا نلتقي، على مر القرون والآلاف من السنين، بسلاسل من النصوص والمناقشات، القادمة من بلدان غريبة، والمكتوبة بلغات بعيدة، والتي مع ذلك تصوغ بدقة براهين معقدة، وتهتم بصحة الاستنتاجات، وتسعى من خلال العمليات المنطقية إلى إثبات الحقائق. باختصار، إنها بالضبط ما نسميه، عادة، "فلسفة".

هل من المستغرب أن يكون الأمر كذلك؟ في الواقع، العكس هو الذي سيكون كذلك. يبدو من الصعب تصور البشرية بأكملها غير عقلانية، وغير منطقية، ومسلمة لغرائزها ومعتقداتها وخرافاتها وأساطيرها وحدها... باستثناء، وبشكل فريد تماماً، اليونانيين وورثتهم! مثل هذا التفرد سيكون في حد ذاته غير منطقي تماماً ولا أساس له. إلى ذلك، فإنه يتعارض تماماً، وهذا لا يتم التوكيد عليه بما فيه الكفاية، مع هذا التوكيد المتكرر الذي يميز تاريخ الفلسفة الغربية: العقلانية البشرية عالمية.

عندما يعرف أرسطو الإنسان بأنه "z^on logikon" (أي كائن حي ناطق - مفكر - عاقل) ، فإنه يفترض وجود عقلانية الفرس، وكذلك الإسبرطيين أو الأثينيين، ويؤكد

ضمنيًا أن الذكاء المنطقي نفسه يحرك البرابرة واليونانيين. وعندما يعلن ديكارت أن "الفطرة السليمة أو العقل هو أعدل قسمة بين الناس"، فمن الواضح أن هذا العالم لا يقتصر على أوروبا. يمكن للمرء أن يميز بين الحقيقة والباطل في الصين كما في أفريقيا، في إسبانيا الجديدة كما في التبت القديمة. لا يمكن أن يكون العقل البشري محرومًا من هذه القدرة، أينما كان. وبالتالي، لا يوجد إنسان لا يمكن أن يصبح فيلسوفًا. إنها مجرد مسألة منهج، واستخدام للعقل، وليست مسألة وجود أو غياب لهذه القدرة.

عندما يؤكد مالبرانش (Malebranche)، أنه عندما يبحث عن حاصل جمع اثنين واثنين، "العقل نفسه الذي أشتيره هو من يجيب الصينيين"، إنه يكرر الفكرة نفسها: لا يوجد، من ناحية، غربيون يتمتعون بالعقل، ومن جميع النواحي الأخرى، بشر غير منطقيين، محرومون من أي وسيلة للتفكير، يفكرون بأي شيء، وبأي طريقة، ويتحدثون بلا وعي.

لذلك يجب أن نضع حدًا لهذه الوحشية، الجاهلة والمتغترسة، التي جعلت المرء يتخيل "البشر من أماكن أخرى" أقل تطلبًا، وأقل منطقية، وأقل عقلانية، بل وغير منطقيين تمامًا. كما لو أن العبث، والتناقض، وما لا يمكن تصوره، هي أمور خارج اهتمامهم! كما لو أن التناقضات لا تزعجهم على الإطلاق. كما لو أن "الدائرة المربعة" (cercle carré) أصبحت فجأة قابلة للتفكير، بمجرد أن يعيش المرء في خطوط عرض أخرى...

استخدامات العقلانية

أنا لا أبالغ إلا قليلاً. بمجرد أن ننظر عن كثب، ندرك بالفعل أنه من الشائع، بين المفكرين الغربيين المعاصرين، اعتبار الأفكار غير الأوروبية تتجاهل قوانين المنطق. في الغرب، كل شيء واضح ونظيف: التناقضات ليست موضوعاً للتفكير، وأخطاء المنطق مستبعدة. في أماكن أخرى، كل شيء غامض وغير واضح، ويُعتبر ممكناً ما نعرف أنه غير متصور. هذا ليس صحيحاً على الإطلاق، بالطبع.

لأنه لا أحد يفلت، بين الكائنات الناطقة، من قوانين المنطق. مهما كانوا، وأينما عاشوا، وفي أي وقت، فإن البشر، بمجرد أن يمارسوا التفكير، يجدون أنفسهم مقيدين بالقواعد الداخلية للعقل. العقلانية هي الإنسانية. من الواضح أن هذا العقل يمكن أن يمارس في شكل جيد أو سيئ، ويكون أكثر أو أقل تطوراً في تطبيقاته، وأكثر أو أقل دقة في تحليلاته. لكنه لا يغيب أبداً. ولا يكون خاملاً أبداً.

وبالتالي، إذا سلمنا بأن الفلسفة تتكون أولاً في ممارسة العقل، في تطبيقه الصبور والمستمر على الأسئلة التي يثيرها الوجود، وإذا سلمنا من ناحية أخرى بأن العقل هو

خاصية النوع البشري، فلا يمكن أن تكون هناك فلسفة "في مكان ما فحسب". تظهر الفلسفة في كل مكان يقرر فيه البشر التصرف وفقاً لقدراتهم ككائنات عقلانية، في كل مكان يتساءلون فيه عن معتقداتهم الخاصة، وينتقدون آرائهم الخاصة، ويهتمون بالمعايير، والمقاييس، وأسس معارفهم، وأفعالهم، ومجتمعاتهم. إذا كانت العقلانية هي بالفعل "الشيء الأكثر عدالة في العالم"، فلا يمكن أن تكون غائبة في أي مكان. يجب ببساطة دائماً تحديد، بوضوح ودقة، كيف يُستخدم العقل، هنا أو هناك، ووفقاً لأي منهج، ولأي غرض. عندئذ، يتوقف التأخير. تظهر الفروق الدقيقة، وتبرز التناقضات. وفاقاً لمناطق العالم، ولغات، فإن جميع الفلسفات لا تتشكل بالطريقة نفسها، بل هي بعيدة كل البعد عن ذلك.

العقلانية مشتركة بينها، ولا يمكن لأي منها الاستغناء عنها. ولكن لا تستخدمها بالطريقة نفسها. فالهدف يختلف، والمسارات المتبعة أيضاً، وسنلاحظ ذلك طوال هذه الرحلة. لذلك، فإن السؤال ليس "فلسفة أم لا؟"، بل بالأحرى "كيف تختلف ممارسة التفكير الفلسفي، من لغة إلى أخرى، ومن ثقافة إلى أخرى؟"

فصنِّع ممارسة العقل التي يضطلع بها اليونانيون والغرب لا تشكل سوى سلسلة من الاحتمالات من بين احتمالات عدة. هناك احتمالات أخرى، تتكشف على أنها قريبة جداً منها في كثير من النقاط وبعيدة جداً عنها في جوانب أخرى.

قالوا:

"عند الهنود (...). كل شيء حلم ومُستعبد لهذا الحلم". هيجل، دروس في تاريخ الفلسفة. "عند اليونانيين وحدهم، نجد اهتماماً حيويًا كونيًا (و) الجماعة الجديدة متشكلة أساساً من الفلاسفة والعلماء (علماء الرياضة، الفلكيين)،... إلخ" إدموند هوسرل، أزمة الإنسانية الأوروبية والفلسفة

"الفلسفة يونانية في جوهر كينونتها". مارتن هايدغر

"يُطلق اليوم خطأً على الحكم القديمة الهندية أو الصينية اسم "الفلسفة الهندية" أو "الفلسفة الصينية". ميشيل غورينات (Michel Gourinat)، عن الفلسفة، 1989.

تعريف موجز جداً للفلسفة

في نهاية المطاف، يجب إعادة النظر في تعريفنا لماهية "الفلسفة"، وتوسيعه، وتليينه، وجعله نسبياً جزئياً، إذا أردنا الهروب من شرك مزدوج.

من جهة، شرك الفلسفة "عند اليونانيين وحدهم"، وغير موجودة في أي مكان آخر. ومن جهة أخرى، شرك الفلسفة "المتطابقة في كل مكان"، من دون اختلاف، ومن دون تنوع.

وعلى عكس أولئك الذين اختاروا حصر تسمية "الفلسفة" في الاستخدام الغربي للعقلانية فحسب، أستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى كافة أشكال التفكير المنطقي، الصارم، والنقدي، والمختلفة ثقافيًا، والتي تتناول القضايا المركزية للمعرفة والوضع البشري. من هذا المنطلق، فإن ما يلفت الانتباه فورًا، بمجرد أن نفتح أعيننا وأذاننا، هو وفرة مواضيع التساؤل التي تتكرر من طرف إلى آخر من العالم. في بيناريس (Bénarès) كما في أثينا، في بكين كما في روما، في سمرقند كما في القدس، يتساءل المرء، على سبيل المثال، عن طبيعة الزمن، وعلاقات الكلمات والأشياء، والروابط بين النوايا والأفعال، والصلات بين الطبيعة والبشر.

نسيج العقل، وطبيعة العدالة، ومعنى الموت أو معنى ممارسة السلطة، وتعريف سلوك الحكيم وأفضل سلوك، أو حدود معارفنا، ووسائل زيادتها، وطريقة اختبارها... كل هذا يشكل، على مر القرون والآلاف من السنين، الخيط المشترك للفلسفات، في خطوط العرض كافة.

بالطبع، القائمة ليست مغلقة. يجب أن نضيف إليها التأملات حول المطلق والنسبي، والمحدود واللامحدود، والفعل واللاحركة، والملاء والفراغ. وتلك المتعلقة بالحب، والكراهية، والعنف، والحرب والسلام. والتكهنات حول الحياة بعد الموت، وأفضل شكل للحكومة، ومعنى التاريخ أو سبب وجود الكون... ولن ينتهي الأمر بعد! في الواقع، لا يهم فهرس الموضوعات (le catalogue)، الذي هو بالضرورة غير مكتمل. يكفي أن نتذكر أن خلفية التساؤل الفلسفي منسوجة، بشكل عام، من المخاوف والتناقضات، والمآزق والطرق المسدودة نفسها، بغض النظر عن الثقافة التي تتطور فيها. هذا لا يعني على الإطلاق أن فلسفات العالم متطابقة. بل هي بعيدة كل البعد عن ذلك. ولفهم ما يربطها ببعضها البعض، وما يميزها في شكل كبير، يمكن لجولة قصيرة في عالم الرياضة أن توفر مقارنة مفيدة.

كرة القدم، والركبي، وكرة السلة، وكرة اليد تشترك في شيء واحد: تُلعب بكرة بمشاركة أفراد عدة. في كل مرة، هي رياضة فريق، ولها قواعد صارمة. لكنها ليست الرياضة نفسها بالفعل. في شكل عام (Grosso modo)، الأمر نفسه ينطبق على الأفكار الفلسفية: المواضيع مشتركة، لكن تطبيقها ومعالجتها يختلفان.

بوساطة هذه المقارنة، تتضح الخلافات المتعلقة بتحديد أو توسيع مفهوم الفلسفة. فإما أن نسمي "فلسفة" لعبة واحدة، مثل كرة القدم، ونستبعد جميع الألعاب الأخرى. أو نسمي "فلسفة" كل الألعاب الجمعية بالكرة، بقواعدها الخاصة، ومبارياتها ومنافساتها.

حكم، أديان، وروحانيات...

من المناسب الآن الدخول في هذا التنوع من الألعاب، واستكشاف تعددها، واختلافاتها، ونقاطها المشتركة.

ما يربك غالباً، في الوهلة الأولى، هو ملاحظة كيف تتحد المتطلبات الفلسفية مع عناصر تبدو غالباً غريبة عنها.

كيف يمكن وصف هذا المتطلب الفلسفي ببساطة شديدة؟ إنه يتعلق بتعريف المفاهيم، وصرامة الاستنتاجات، وتطوير الأدوات المنطقية - وكل ذلك في خدمة البحث عن الحقيقة، وحكم الذات، والمدينة العادلة. هذا الجوهر، الذي لا يتغير تقريباً، موجود بالفعل في جميع الثقافات الكبرى. في جميع أنحاء العالم تقريباً.

يُعرف بوضوح في حركة عودة الفكر إلى ذاته التي يطلقها. في الواقع، توجد في كل مكان معتقدات، وتصورات للعالم، وأفكار، وقواعد سلوك، وقوانين. لا يوجد موقف فلسفي إلا من اللحظة التي نتساءل فيها عن كيفية تأسيس هذه المعتقدات، وماذا تعنيه هذه التصورات، ومما تتكوّن هذه الأفكار، وماذا تعني قواعد السلوك هذه، وما الذي يضمن شرعية على هذه القوانين... إلخ. في كل مكان، تتوافق الحركة التأسيسية للفلسفة مع عودة الفكر إلى ذاته، إلى فحص يهدف إلى سبر - وتوضيح، وتحديد، وفرز - ما هو موجود بالفعل، وغالباً ما تظهر هذه الخطوة شيئاً جديداً.

عندما نساغر في الفكر، فإن ما يربك ليس هذه الحركة، المألوفة في نهاية المطاف، بل المجموعات التي تدرج فيها. لأن هذه البادرة الفلسفية، وفاقاً للثقافات والمدارس، تجاور الحكم، التي تستخدم الحدس والخبرة المعاشة أكثر من العقل الخالص. كما تختلط هذه الحركة نفسها بالدين، الذي يقوم على وحي إلهي، ونصوص مقدسة، وخطابات نبوية، بدلاً من البراهين العقلانية.

يحدث أيضاً أن نرى تجارب صوفية تتعايش مع ممارسة العقل، وخطابات برهانية مع آفاق روحية. تبدأ هذه التكوينات بالظهور غريبة جداً. لكن فرادتها تبدو غير عادية. يمكن أن يفسر الانطباع الأول بعدم العثور، في هذه المشاهد الطبيعية غير العادية، على ما اعتدنا أن نسميه "فلسفة".

من النادر أن يكون الانطباع الأول هو الصحيح. إذا كان علينا أن نستبعد من الفلسفة كل ما يتعلق بالسلوك الحكيم للوجود، فعلينا أن نتخلى عملياً عن العصور القديمة اليونانية واللاتينية بأكملها! إذا تم إبطال التفكير الفلسفي بسبب إدراجه في عقيدة دينية، فعلينا أن نستبعد آباء الكنيسة، وجميع مؤلفي العصور الوسطى، ومعظم العقلانيين الكبار في

العصر الكلاسيكي من مجتمعاتنا الفكرية.

سنتخلى عن الأعمال الكاملة للقديس أوغسطين، والقديس أنسلم (Anselme)، والقديس توما الأكويني ومائة آخرين، لأن الإيمان المسيحي، والالتزام بعقيدة الكنيسة، سيضعهم خارج الفلسفة... إذا كان المنطق والتصوف غير متوافقين بشكل جذري، فسيتعين علينا أيضًا محو نيكولاس الكوزي (Nicolas de Cues)، والمعلم إيكهارت (Eckhart)، وباسكال (Blaise Pascal) وعدد كبير من الآخرين من خارطة الفلسفات.

سيصبح من الصعب بسرعة تحديد أين يجب أن يتوقف التطهير. ألا يستند ديكارت، سيد العقلانية والمنهج العلمي، إلى الله، وإلى الإله المسيحي؟ ألا يجد هيغل، مفكر الجدل ومسيرة التاريخ، نفسه، بطريقة مختلفة، في وضع مماثل؟

إذا كان علينا أن نحافظ، من الفلسفة الغربية، على المفكرين الماديين فحسب، المعادين للدين، المشككين أو اللادريين، فسنرى اختفاء الجزء الأكبر من المدونة التي نعتبرها عادة فلسفية بشكل مشروع وكامل.

لذلك، ليس الاهتمام الوجودي، ولا الوحي الإلهي، ولا التصوف والحياة الروحية هي التي تعوّق وجود الفلسفة. ما يجب تحديده، وتسليط الضوء عليه، وعدم التخلي عنه، في هذه المحيطات المتنوعة للغاية، يعود دائمًا إلى هذه السمة المركزية: عمل العقل لتطوير المفاهيم ونقدها وصقلها.

هذا هو الخيط الذي يجب اتباعه، في مشاهد طبيعية متنوعة في شكل واضح. وضع الأفكار والمعتقدات على المحك، وتوضيحها، وتعميقها، وتطويرها بطريقة منطقية وتماسكة، هذا ما يشكل البادرة الفلسفية. بمجرد أن نقبل هذا التعريف الأساسي، فإن الالتزام بعقيدة دينية لا يمنع وجود المسعى الفلسفي، كما أن رفض أي معتقد لا يمكن أن يستخدم لتأصيله.

هناك أشكال من الإلحاد هي عبارة عن تقوى معكوسة، وتعصب مقلوب، ولا علاقة لها بموقف فلسفي.

على العكس من ذلك، توجد أعمال فلسفية أصيلة - من خلال استخدامها للعقل النقدي، واستخدامها للمفاهيم، والتمثيلات، والحجج - ضمن تصورات ثقافية لا يمكن إنكار خلفيتها الدينية، بالمعنى الواسع والضيق للمصطلح.

وبالتالي، فإن "القطيعة" مع الديني ليست هي التي تحدد الفلسفة، بل هي المسافة المأخوذة من مجرد الاعتقاد، والفعل الخالص للإيمان. لهذا السبب يمكن للمؤلفين الذين سنلتقي بهم أن يكونوا هندوسيين، أو طاويين، أو كونفوشيوسيين، أو بوذيين، أو

يهوداً، أو مسلمين، وفي الوقت نفسه فلاسفة بالكامل. وبما أنهم لم يكتبوا غير مجموعات من الحكم أو الأطروحات الدينية فحسب - التي تنظمها تقاليد، وتأمّر بها عقيدة، وتقيدها - فقد جرى استبعادهم، في الآونة الأخيرة، من "الفلسفة"، حيث لم يتمكنوا من إيجاد مكان لهم.

مثل أي شخص آخر، هذا ما اعتقدته في الماضي.

على المستوى الشخصي

مثل كل من درس الفلسفة، لم أتعلم شيئاً، خلال دراستي الجامعية، عن الهند أو الصين أو التبت. كان الفلاسفة اليهود والمسلمون مجهولين بالنسبة لي أيضاً. في القسم التحضيري في مدرسة لويس الكبير (Louis-le-Grand)، وفي المدرسة العليا في سان كلود (Saint-Cloud)، وعندما أصبحت أستاذاً، لم أدرس، تحت اسم الفلسفة، عملياً سوى أعمال يونانية، لاتينية، ألمانية، إنجليزية أو فرنسية.

ومع ذلك، لم يلتزم أساتذتي بالصمت فحسب. ولم يكتفوا بعدم قول أي شيء. لقد أقتنعوني بأنه لا يوجد، في هذه البلدان والمجالات، أي مكافئ على الإطلاق للميتافيزيقا، والجدل، والشروحات المفاهيمية التي ميّزت الفكر الغربي الأوروبي.

في حوالي الثلاثين من عمري، وأنا أستاذ، وقد أعلن عني « صالح لتعليم الفلسفة»، صادفت نصوصاً لمنطقة بوديين، ومن ثم مقالات هندية في المنطق والميتافيزيقا. وسرعان ما لاحظت أنها تنتمي بحق، مع تفردتها، إلى مجال الفكر الفلسفي. في ذلك الوقت، تعلمت القليل من السنسكريتية، وقرأت واحتككت بالكثير من المختصين، وحاولت البدء في توجيه نفسي.

سرعان ما فرض سؤال نفسه، وأصبح مؤرقاً: لماذا كذبوا عليّ، وأخفوا هذه الكنوز، وأكدوا أنها غير موجودة؟ من الواضح أن ذلك لم يكن إرادة خبيثة ومتعمدة من أولئك الذين درّبوني. بل كان إرثاً، وتوجهاً تاريخياً (un pli historique). ولكن من أين أتت؟ متى تشكلت؟ شغلت هذه الأسئلة حوالي خمسة عشر سنة من حياتي. كرست كتابين لأركيولوجيا هذا الانغلاق - الحديث، المعاصر، الألماني بشكل رئيسي - للفلسفة: نسيان الهند، فقدان ذاكرة فلسفي (Points, 2004) يحاول فهم لماذا رُفضت أي شرعية للأنظمة الفلسفية الهندية في القرن العشرين، بعد أن أثارت شغف أوروبا في القرن التاسع عشر. أما عبادة العدم، الفلاسفة والبوذا (Points, 2004) فيبحث عن مفتاح لهذا التحول في التكوّن، المنسي اليوم، الذي صاغ داخل التمثيلات الأوروبية بوذية خيالية، وهي فزاعة عدمية حقيقية تتحدث عن أوروبا أكثر بكثير مما تتحدث عن البوذية.

لم أتخل عن الرغبة في وضع طرائق تفكيرنا على محك طرق تفكير الآخرين، على الأقل في بعض النقاط المحددة، وجمعت في صمت البوذا وأسئلة هندية أخرى (Hermann, 2004) بعض الدراسات من هذا النوع.

أخيراً، بعد أن أجريت تحقيقاً عالمياً لليونسكو حول تدريس الفلسفة، نُشر في سلسلة "كتيب الجيب" (Le Livre de poche) في عام 1995، وكتبت عدداً من الأعمال التربوية، بما في ذلك تاريخ موجز للفلسفة (Champs, 2010)، قمت بتحرير مجلدين كبيرين من مختارات النصوص، التي قدمها وترجمها خبراء، فلسفات من أماكن أخرى (Hermann, 2009)، وهي أول مختارات من مقتطفات من الأعمال الفلسفية الهندية، والصينية، والتبتية، والعبرية، والعربية، والفارسية، لتوفير مواد للتفكير والدراسة.

ومع ذلك، كان ينقص مقدمة موجهة للجميع. لذلك قررت تقديمها، لأن الأوقات تتغير.

نهاية أسطورة

إن الفلسفة ليست إلام يونانية هي أسطورة فحسب. هذه الحكاية الحديثة تتشقق بالفعل، وتتصدع شيئاً فشيئاً، وتراجع. لقد أصبح من الصعب بكثير مما كان عليه في السابق إعلان أن الفلسفات غير موجودة خارج الغرب، أو جعل المرء يعتقد أن الأفكار الموجودة هناك ليست فلسفات.

بل أصبح من الشائع في شكل متزايد الاهتمام بها. وهكذا، في فرنسا، أصبحت القائمة الرسمية للمؤلفين الذين يمكن أن يظهروا في امتحانات البكالوريا الفلسفية مفتوحة الآن لفلاسفة جد: صينيين وهنود وعرب ويهود.

هذه التوجيهات الوزارية هي مقاييس. إنها ترسم جواً عاماً، صورة معينة للفلسفة، وخطوط قوتها، وهويتها المفترضة. من هذا المنطلق، فإن وصول مؤلفين غير غربيين يشبه قفلاً يفتح. أصبح بإمكان الراغبين في ذلك الآن رسمياً في الفصول الدراسية، دراسة أعمال الصيني تشوانغ زي (Tchouang Tseu)، أب الطاوية، والهندي ناجارجونا (Nâgârju-na)، سيد الجدل البوذي، والفارسي ابن سينا، الذي يجمع بين الطب والخلاص الروحي، والطبيب والفيلسوف والتلمودي موسى بن ميمون (Moïse Maïmonide).

بتواضع، ولكن بوضوح بالفعل، تعود التوجيهات الوزارية إلى هذه البديهيات الأزلية: توجد، في ثقافات مختلفة، أنظمة فلسفية متطورة للغاية، وهي لا تشكل حكراً حصرياً على اليونانيين وذريتهم، والعقلانية واستخداماتها النقدية، هي شأن إنساني، وليست غربية. إن انغلاق الفلسفة على المربع اليوناني - الألماني عملية حديثة، وضعتها الأجيال الأخيرة. وقد بلغ هذا الإقصاء للآخرين ذروته في ما تقوه به هايدغر، الذي يرى في عبارة

”الفلسفة الهندية“ تناقضاً في العبارات، ومكافئاً لـ ”فولاذ من خشب“. القدرة على توديع هذه الحماقات الضارة هي علامة جيدة.

هذا الكتاب

يأمل دفتر السفر هذا أن يقدم، لمن يرغب، مساعدة أولية فاعلة لاكتشاف تنوع فلسفات العالم، ومحاوّر تفكيرها، وبعض مؤلفيها الرئيسيين، وبعض مفاهيمها الأساسية. لكل مجال، تُقترح قراءات تكميلية.

العمل ككل لا يهدف إلى أن يكون ثورياً، ولا إلى إنجاز أي شيء عظيم.

بل يهدف إلى تقديم أداة أولى، نقطة انطلاق متعددة الاستخدام، يمكن استخدامها بحرية، وفقاً لما تثيره العناصر المعروضة في أذهانهم.

هذه الوظيفة المحفزة تلخص جوهر الأمر بطريقتها الخاصة. لأنني بالتأكيد لا أصوغ المشروع المستحيل المتمثل في احتواء جميع فلسفات العالم، وتطوراتها، ومفاهيمها، وأسائرتها في بضع صفحات!

هناك عدد كبير من الأعمال، من الأبسط إلى الأكثر علمية، يركز كل منها على الفلسفات الهندية، أو الصينية، أو اليهودية، أو الإسلامية، التي يتم تناولها في تاريخها الخاص أو دراستها بالتفصيل في مدرسة معينة.

هل أحلم بتجميع كل هذه البيانات، وخلطها، وتكثيفها، وتوليفها؟ لا. لا يبدو لي هذا ممكناً ولا مرغوباً فيه.

لهذا السبب يقترح هذا الكتاب مقارنة مختلفة — أبسط وأكثر فائدة في الوقت نفسه. إنه يحاول تمييز وصوغ ما يكمن ”خلف“ المذاهب، والخلفية التي هي خاصة بها في كل منطقة لغوية وروحية. لأن الفلسفات تتشكل في بيئات ثقافية متميزة، حيث تتشابك، وفاقاً لخلائط مختلفة في كل مرة، تفرّدات لغوية، وأنتروبولوجية، وتاريخية اجتماعية، ودينية. إذا كانت الفلسفات كافة تشترك، بحكم التعريف، في متطلبات التفكير، والفحص النقدي للمفاهيم، والاهتمام بالأدوات الخاصة بالفكر، فإنها تنغمس أيضاً في أنظمة معتقدات، وهياكل اجتماعية وسياسية، ومقولات عقلية مختلفة.

لهذا السبب أقترح السفر بشكل رئيسي ”في عقول“ الفلاسفة بدلاً من التفاصيل الدقيقة لأعمالهم، ومذاهبهم، ومدارسهم. في ما يتعلق بهذه السجلات الثلاثة، يتم التذكير بالعناصر، وهذا أمر بديهي. ولكن من الضروري التأكيد قبل كل شيء على ما يضيئها ويعطيها معنى، وهو التنظيم نفسه لخطوط القوة ونقاط التلاشي التي تحدد محاور المسعى الفلسفي داخل كل مجال.

أقترح بوصلة، وليس موسوعة.

تتنقل هذه الأداة في قرون بعيدة نسبياً، أحياناً سابقة للعصور القديمة الأوروبية، ونادراً ما تكون لاحقة لعصورها الوسطى. هذه ليست نتيجة تحييز للقدم، بل هي التأثير الحتمي للنية الأولى لتوضيح ما هو "في العقول". فطرائق التفكير، ومحاورها الخاصة، ومواضيعها المركزية تأتي بانتظام من أزمنة قديمة جداً، تستمر وتثبت حتى عندما تحدث، بعد ذلك، تغيرات، واختلاطات، وتحديثات.

من المؤكد أن فلسفات العالم لم تتوقف عند الفترة التي نسميها "عصر النهضة". لكنها تشكلت وتطورت قبل ذلك بكثير. فنشأتها وصعودها أكثر أهمية، لمن يريد أن يتناولها، من اللقاءات، والاختلاطات، والتهجينات التي تميز العصور الحديثة.

بعد القرن التاسع عشر، "تعولم" العالم، وتضاعفت التبادلات، والاكتشافات المتبادلة أيضاً، سواء كانت علمية أم شعبية. مع نصيبها من الأوهام وسوء الفهم، إلى سلسلة من اللقاءات المثمرة، والهجانة غير المتوقعة. سيتم ذكر بعضها، ولكن التركيز ينصب على تكوين الأفاق التأسيسية.

هذا التوجه ذاتي. تعكس خيارات هذا الكتاب حتماً اختياراتي، وحساسيتي، وطريقتي في تخيل كيف يفكر الآخرون. ولكن لا توجد طريقة أخرى للقيام بذلك. كل عرض من هذا النوع يحمل بصمة مؤلفه، حتى عندما يعتقد أنه موضوعي. لهذه الأداة المتواضعة طموح مفرط: أن تخاطب الجميع. لهذا السبب، كما ذكرنا، هي مكرسة لأولئك الذين يسافرون. قد يكون هؤلاء هم جميع البشر.

فالجميع، في الواقع، في رحلة، من الولادة إلى الموت، من الجهل إلى الحكمة، من العبودية إلى الحرية.

سواء كانوا من هنا أو من أي مكان آخر.

لنُبقي في أذهاننا

لقد كنا نغير البلدان من دون تغيير خرائطنا العقلية. حان الوقت للقيام بالعكس.

التساؤلات والمناهج الفلسفية موجودة في ثقافات ولغات مختلفة.

العقلانية هي نفسها في كل مكان، ولكن استخداماتها وسياقاتها يمكن أن تكون مختلفة.

الهوامش

- 1- كهنة الدين السلتيين في غرب أوروبا وبريطانيا واسكوتلندا وايرلندا قديما قبل المسيحية. كان الكاهن عضواً في الطبقة المهنية الرفيعة المستوى في ثقافات سيلتيك القديمة. كان الكاهن ليس فقط قائد ديني ولكن كان له سلطات قانونية ، ومحاكم ، ومراقبون ، ومهنيون طبيون ومستشارون سياسيون. (الهوامش الواردة في النص من وضع المترجم، بغاية التوضيح فحسب).
- 2- القبالة أو القبلائية أو القبلة هي معتقدات وشروحات روحانية فلسفية تفسر الحياة والكون والربانيات. بدأت عند اليهود وبقيت حكراً عليهم لقرون طويلة.
- 3- موسوعة فرنسية عامة نُشرت في فرنسا ما بين عامي 1751 و1772 تحت إدارة دنيس ديدرو وبمساعدة من طرف جان لورون دالمبير إلى حدود سنة 1759. تلتها ملاحق وتصحيحات وترجمات. ساهم فيها عدة كتّاب موسوعييني الذاكرة والعقل والخيال.
- الموسوعة عمل أساسي في القرن الثامن عشر. وهي أول موسوعة فرنسية. ساهم فيها الكثير من الكُتاب عُرفوا فيما بعد باسم الكُتاب الموسوعيين، يسمون باللغة الفرنسية Encyclopédistes. اشتهرت الموسوعة أساساً لكونها تمت فكر عصر التنوير. في نظر ديدرو، كان هدف الموسوعة تغيير الطريقة التي يفكر بها الناس. دعا ومن معه من الكتاب المشاركين في الموسوعة إلى علمنة المعرفة، بعيداً من اليسوعيين. كانت أول موسوعة يكتب فيها كُتاب مرموقون.
- 4- مدينة هندية.
- 5- مدينة في الصين.
- 6- يخلط بول دروا بين المراكز الحضارية القديمة مثل بلاد فارس والصين وبلاد ما بين النهرين ووادي النيل وبين "اسرائيل" المؤسسة حديثاً على أراضي فلسطين في العام 1948. وبالتالي ثمة خطأ كبير في عقد صلة بينها وبين الفلاسفة اليهود. فهم نشأوا في بيئات أخرى. ولا سيما موسى بن ميمون، القرطبي، صاحب "دلالة الحائرين"، المتشعب بثقافة العربية - الإسلامية، وكذلك الأمر مع سعديا الفيومي، المصري، والمتأثر بمذهب المعتزلة. فلا صلة اذن بين دولة الإحتلال والفلاسفة اليهود.
- 7- اللغة الوُلوفية أو الوُلَفية هي لغة أغلبية سكان السنغال وأقلية كبيرة في موريتانيا.
- 8- لغة الماندرين هي اللغة الصينية القياسية، وهي اللغة الرسمية في جمهورية الصين الشعبية وتايوان وسنغافورة. تُعد الماندرين الأكثر انتشاراً من حيث عدد الناطقين بها كلفة أولى في العالم، وتُعرف أيضاً باسم "الصينية القياسية". تُستخدم على نطاق واسع في الحكومة والتعليم ووسائل الإعلام.

العوامل المؤثرة في هجرة الكفاءات من لبنان: دراسة ميدانية كمية

منال حمزة

استاذ مساعد في الجامعة
اللبنانية، كلية الآداب
والعلوم الانسانية، بيروت
- لبنان

الملخص

هدفت هذه الدراسة إلى تحليل ظاهرة هجرة الكفاءات في لبنان في ظل الأوضاع الراهنة، والكشف عن العوامل الأكثر تأثيراً في تشكيل هذه النية، إضافة إلى دراسة الفروق المرتبطة بالخصائص الديموغرافية. اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، واستخدمت الاستبانة أداة رئيسية لجمع البيانات من عينة قصدية بلغت (300) فرد من ذوي التعليم الجامعي. جرى تحليل البيانات باستخدام برنامج SPSS وتم إجراء اختبار (ت) للعينتين المستقلتين واختبار التباين الأحادي لدراسة الفروق الديموغرافية، إضافة إلى تحليل الانحدار الخطي المتعدد لقياس أثر العوامل المستقلة على نية الهجرة. وأظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائياً تعزى للجنس والعمر والاختصاص الجامعي. كما بيّنت النتائج وجود تأثير إيجابي ودال إحصائياً للعوامل الاقتصادية والاجتماعية والأمنية على نية الهجرة، في حين لم يظهر للعوامل السياسية تأثير دال إحصائياً. وبرزت العوامل الأمنية باعتبارها الأكثر تأثيراً في تعزيز نية الهجرة. وأوصت الدراسة بضرورة وضع سياسات وطنية شاملة لمعالجة جذورها والحد من تداعياتها التنموية.

الكلمات المفتاحية: هجرة الكفاءات، لبنان، العوامل الاقتصادية، العوامل الاجتماعية، العوامل الأمنية.

Abstract

This study examines the brain drain phenomenon in Lebanon, specifically in the current context, and identify the most prominent factors driving this intention, as well as differences by demographic characteristics. A descriptive-analytical approach was adopted by the study, which used a questionnaire to collect data from a purposive sample of 300 university graduates. SPSS Software was used for analysis. The outcome demonstrated variations that were statistically significant according to gender, age, and university major. The results also revealed that economic, social, and security factors significantly affect the intention to out-migrate, while the political factor was not statistically significant. Security criteria turned out to be the most significant component. The study suggested formulating comprehensive national policies to tackle the underlying reasons and avert developmental consequences from this issue.

Keywords:

Brain drain, Lebanon, economic factors, social factors, security factors.

1- المقدمة

تعد هجرة الكفاءات العلمية العربية والخبرات الفنية المتخصصة إلى خارج حدودها الوطنية من أخطر التحديات البنيوية التي تواجه الدول العربية في المرحلة الراهنة، ولا سيما تلك الكفاءات التي تمتلك تأهيلاً علمياً وتقنياً متقدماً، وتتمتع بقدرة عالية على الإسهام الفعّال في مسارات التنمية الشاملة بمختلف أبعادها. وتمثل هذه الفئات موارد بشرية نادرة لا تتوافر بكثافة كافية في المجتمعات، الأمر الذي أدى إلى تصاعد الطلب العالمي عليها بشكل مستمر. وفي هذا السياق، تُصنّف هذه الظاهرة، وفقاً لتقارير منظمة اليونسكو، ضمن أشكال التبادل غير المتكافئ للموارد البشرية، حيث تتجه حركة الكفاءات نحو الدول الأكثر تقدماً، باعتبارها إحدى النتائج المباشرة للتحوّلات التي فرضتها العولمة منذ أواخر القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين (أحمد، 2022).

وتُشكل الكفاءات العلمية في أي دولة رصيماً استراتيجياً لا يمكن تعويضه، إذ يرتبط مستوى تقدم الدول وقدرتها على التطور بما تمتلكه من طاقات علمية وما تنتجه من معرفة. غير أن الواقع يشير إلى أن نسبة ملحوظة من الكفاءات العربية العاملة في مجالات حيوية كالصحة والعلوم والتكنولوجيا تقيم حالياً في الدول الغربية، وهو ما يعكس تصاعداً ملحوظاً في هذه الظاهرة خلال السنوات الأخيرة. وقد اتسع نطاق هجرة الكفاءات من

الدول العربية إلى الخارج إلى درجة باتت معها تُعد من أخطر أنماط الهجرة، نظراً لما تخلفه من آثار سلبية عميقة على مسارات التنمية، وعلى القدرة المستقبلية للمجتمعات العربية على تحقيق التقدم العلمي والاقتصادي المستدام (موسى وأبو غالية، 2022). تشير بيانات الباروميتر العربي إلى أن نسبة ملحوظة من اللبنانيين، بلغت 38%، تُظهر توجهاً واضحاً نحو مغادرة البلاد. وتتركز هذه النزعة بشكل أكبر بين فئتي الشباب وحملة الشهادات الجامعية، حيث أفاد 58% من الأفراد الذين تتراوح أعمارهم بين 18 و29 عاماً برغبتهم في الهجرة. وفي السياق اللبناني، ما تزال الدوافع الاقتصادية تتصدر قائمة العوامل المحركة للهجرة، إلا أن الأبعاد الأمنية والسياسية اكتسبت أهمية متزايدة في تشكيل هذا التوجه. وقد ارتفعت المخاوف الأمنية لتغدو السبب الثاني الأكثر تداولاً بين اللبنانيين كحافز للهجرة، إذ أشار إليها 27% من الأفراد الذين يُصنّفون ضمن فئة المهاجرين المحتملين خلال عام 2024 (الباروميتر العربي، 2024). وبناءً على ما سبق، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل العوامل المؤثرة في ظاهرة هجرة الكفاءات في لبنان، من خلال التعرف على أبرز المحددات الاقتصادية والسياسية والأمنية والاجتماعية التي تُسهم في تشكيل نية الهجرة لدى الأفراد.

1-1- مشكلة البحث

تُعدّ هجرة الكفاءات في لبنان إحدى أخطر المشاكل التنموية التي تواجه الدولة والمجتمع في المرحلة الراهنة، نظراً لما تسببه من استنزاف مستمر لرأس المال البشري المؤهّل، وما يترتب عليها من آثار سلبية مباشرة على النمو الاقتصادي، وتطوير القطاعات الإنتاجية، وبناء القدرات المؤسسية. فقد أدّت الأزمات المتراكمة التي يشهدها لبنان خلال السنوات الأخيرة، ولا سيما الأزمة الاقتصادية والمالية، إلى جانب التحديات السياسية والأمنية والاجتماعية، إلى تصاعد ملحوظ في نوايا الهجرة، خاصة بين فئات الشباب وأصحاب الكفاءات العلمية والمهنية العالية.

وعلى الرغم من خطورة هذه الظاهرة وتداعياتها التنموية بعيدة المدى، إلا أن الأدبيات اللبنانية لا تزال تعاني من نقص واضح في الدراسات الكمية الحديثة التي تتناول هجرة الكفاءات من منظور تحليلي يُركّز على نية الهجرة، ويسعى إلى تحديد العوامل الأكثر تأثيراً فيها في ضوء الظروف الراهنة التي يمر بها لبنان.

انطلاقاً من ذلك، تتمثل مشكلة هذه الدراسة في الحاجة إلى تحليل علمي حديث يحدد بدقة العوامل الأساسية التي تؤثر في نية هجرة الكفاءات في لبنان بعد التطورات الأخيرة، وذلك بهدف سدّ الفجوة البحثية وتوفير قاعدة معرفية يمكن الاستناد إليها في صياغة

السياسات العامة والبرامج التنموية الهادفة إلى الحد من هذه الظاهرة.

سؤال البحث الرئيسي:

ما هي العوامل التي تُسهم في هجرة الكفاءات في لبنان في ظل الأوضاع الراهنة؟

1-2- أهمية البحث

تتبع الأهمية النظرية لهذه الدراسة من مساهمتها المباشرة في سدّ فجوة بحثية واضحة في الأدبيات العربية واللبنانية المتعلقة بهجرة الكفاءات، ولا سيما من منظور نية الهجرة في ظل الظروف الاستثنائية التي يمر بها لبنان منذ عام 2019. على الرغم من الاعتراف الواسع بخطورة الظاهرة، تشير تقارير دولية، ومنها تقارير البنك الدولي، إلى أن لبنان يدخل ما يُعرف بالموجة الثالثة من النزوح الجماعي، حيث صُنّف في المرتبة 113 من أصل 144 دولة عالمياً من حيث استنزاف رأس المال البشري وهجرة الكفاءات (World Bank, 2024). ومع ذلك، لا تزال الدراسات الحديثة التي تُحدد بدقة العوامل الأكثر تأثيراً في نية الهجرة بعد الانهيار الاقتصادي والأمني محدودة جداً. وعليه، تُسهم هذه الدراسة في تطوير الإطار النظري لهجرة الكفاءات من خلال اختبار العلاقة بين مجموعة محددة من العوامل الاقتصادية والسياسية والأمنية والاجتماعية ونية الهجرة في السياق اللبناني الراهن.

على الصعيد العملي، تكتسب هذه الدراسة أهمية خاصة لكونها توفر أدلة كمية حديثة يمكن لصنّاع القرار والمؤسسات الحكومية والجهات الدولية الاستناد إليها عند صياغة السياسات العامة المرتبطة بسوق العمل، والتعليم العالي، والتنمية البشرية. فالتحديد الدقيق للعوامل الأكثر تأثيراً في نية هجرة الكفاءات يتيح توجيه التدخلات والسياسات نحو معالجة الأسباب الجذرية للظاهرة، بدلاً من الاكتفاء بمعالجات سطحية أو قصيرة الأجل. كما تُمكن نتائج الدراسة المنظمات الدولية، كالبنك الدولي ووكالات الأمم المتحدة، من تصميم برامج دعم أكثر استهدافاً للحد من فقدان رأس المال البشري، في وقت يؤكد فيه الواقع أن استمرار هجرة الكفاءات يُهدّد قدرة لبنان على التعافي الاقتصادي وإعادة بناء مؤسساته.

1-3- أهداف البحث

يتفرّع من السؤال البحثي الرئيسي الأسئلة الفرعية التالية:

— ما مستوى نية الهجرة إلى خارج لبنان لدى الأفراد الحاصلين على تعليم جامعي، في ظل الظروف الراهنة؟

— ما العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية الأكثر تأثيراً في نية الهجرة

إلى خارج لبنان؟

– هل تختلف نية الهجرة إلى خارج لبنان لدى الأفراد الحاصلين على تعليم جامعي باختلاف خصائصهم الديموغرافية؟

1-4- أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

– تحديد مستوى نية الهجرة إلى خارج لبنان لدى الأفراد المتعلمين، ولا سيما من ذوي التعليم الجامعي، في ظل الظروف الراهنة.

– تحديد العوامل الأكثر تأثيراً على نية الهجرة خارج لبنان من بين العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية.

– تحديد ما إذا كانت نية الهجرة بين الأفراد الحاصلين على تعليم جامعي تختلف باختلاف الخصائص الديموغرافية.

– توفير قاعدة بيانات حديثة تُسهم في سدّ الفجوة البحثية في الأدبيات اللبنانية المتعلقة بهجرة الكفاءات.

1-5- فرضيات البحث

بعد مراجعة الأدبيات والدراسات السابقة ذات الصلة، وفي ضوء الفجوة البحثية القائمة، تنطلق هذه الدراسة من الفرضيات الآتية:

الفرضية الأولى: تختلف نية الهجرة من لبنان بين الأفراد الحاصلين على تعليم جامعي بناءً على خصائصهم الديموغرافية (الجنس، والعمر، والاختصاص الجامعي).

الفرضية الثانية: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين العوامل الاقتصادية وهجرة الكفاءات من لبنان.

الفرضية الثالثة: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين العوامل السياسية وهجرة الكفاءات من لبنان.

الفرضية الرابعة: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين العوامل الاجتماعية وهجرة الكفاءات من لبنان.

الفرضية الخامسة: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين العوامل الأمنية وهجرة الكفاءات من لبنان.

1-6- الدراسات السابقة

بحثت دراسة (Abou Zour et al., 2025) في مسببات هجرة النخب العمالية

من الشباب اللبناني نحو الأسواق الخليجية، وتحديداً السعودية والإمارات، مع التركيز على دور الروابط الاجتماعية والمعايير المجتمعية في توجيه هذه القرارات. وقد توصلت الدراسة إلى أن قرار الهجرة يتجاوز الأزمات المادية المباشرة، ليرتبط بعوامل أعمق مثل التوافق الثقافي، والتطلع للأمان، والطموح المهني. وبينما تشترك الوجهتان في جاذبية القرب الجغرافي وشبكات الدعم اللبنانية، كشفت النتائج عن تباين في نقاط الجذب؛ حيث تُفضل الكوادر الشابة والنساء البيئة الاجتماعية المنفتحة ونمط الحياة المتطور في الإمارات، بينما تبرز السعودية كمركز استراتيجي لخبراء الاستشارات والباحثين عن فرص نمو وظيفي طويل الأمد في ظل اقتصادها المتنوع والمتسارع.

تناولت دراسة (Hitti et al., 2025) مسارات العمل المهني لخريجي برنامج الإقامة في طب الطوارئ الذي أنشئ في لبنان بهدف تعزيز القدرات المحلية في هذا التخصص. واعتمدت الدراسة منهجاً وصفيّاً استند إلى بيانات ثانوية مستخرجة من قاعدة بيانات الخريجين، شملت تسع دفعات تخرّجت من برنامج الإقامة في طب الطوارئ في المركز الطبي للجامعة الأميركية في بيروت. وأظهرت النتائج أن عدداً ملحوظاً من الخريجين اتجه بعد التخرج إلى استكمال برامج تخصصية أو الاندماج في سوق العمل، إلا أن القدرة على الاحتفاظ بهم داخل لبنان تراجعت بمرور الوقت. كما بينت الدراسة أن الجهات المهنية اللاحقة للخريجين توزعت بين لبنان ودول الخليج والولايات المتحدة، مع انخفاض متوسط مدة الممارسة داخل البلاد قبل الهجرة. وخلصت الدراسة إلى أن الدول ذات الدخل المتوسط والمنخفض، ومنها لبنان، تواجه صعوبات جوهرية في الحفاظ على الكفاءات الطبية عالية التخصص.

تناولت دراسة (علاونة، 2023) ظاهرة هجرة الكفاءات العلمية من فلسطين من خلال تحليل الدوافع الأساسية والثانوية المؤدية إلى هذه الظاهرة. واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، مستندة إلى بيانات ميدانية جُمعت باستخدام الاستبانة كأداة رئيسية للبحث. وقد شملت العينة نسبة محدودة من فئة الشباب في مدينة رام الله خلال عام 2023. وأظهرت النتائج أن اتجاهات الشباب الفلسطيني نحو آثار هجرة الكفاءات جاءت في مجملها سلبية، بما يعكس إدراكاً عالياً لتداعياتها التنموية والمجتمعية. كما كشفت الدراسة عن وجود علاقة قوية وذات دلالة إحصائية بين العوامل المحفزة لهجرة الكفاءات إلى الخارج وبين الخصائص المرتبطة بطبيعة الكفاءات الفلسطينية المهاجرة. وفي ضوء هذه النتائج، أوصت الدراسة بضرورة تبني سياسات تنموية موجهة للشباب، تشمل تطوير مشاريع حديثة في القطاعين العام والخاص، وتعزيز فرص العمل العادلة القائمة على

الكفاءة، إلى جانب ترسيخ الاعتبارات الوطنية في إدارة الموارد البشرية، والاستمرار في إجراء دراسات كمية ونوعية حديثة لفهم الظاهرة بصورة أكثر شمولية وموضوعية. استعرضت دراسة (خالد، 2023) مسببات وتداعيات ظاهرة هجرة الكفاءات الطبية، حيث ركّز البحث على تحليل العوامل الدافعة لهذا النزوح والآثار المترتبة عليه. ومن خلال تطبيق منهج المسح الاجتماعي على عينة مكونة من (110) أطباء مهاجرين باستخدام أداة الاستبيان، توصلت النتائج إلى أن الرغبة في تحسين المستوى المعيشي وتأمين مستقبل مهني أفضل كانت في مقدمة الدوافع، خاصة في ظل تدني الأجور المادية وتدهور بيئة العمل المؤسسية وغياب فرص الترقية المهنية. كما أشارت الدراسة إلى وجود فجوة بين المخرجات التعليمية وخطط التنمية، فضلاً عن التحديات الناتجة عن نظرة المجتمع السلبية للطبيب وتجاهل إصلاح المنظومة الصحية. وبناءً عليه، أكدت الدراسة على ضرورة النهوض بالواقع المادي والعلمي للأطباء، ورفع مخصصات البحث الطبي لمواجهة الأزمات الصحية العالمية، مع التركيز على تحديث المراكز البحثية وتطوير القدرات المؤسسية لاستيعاب الكفاءات الوطنية.

تناولت دراسة (موسى وأبو غالية، 2022) ظاهرة نزوح العقول العربية من خلال تحليل مسبباتها وآثارها المتبادلة على المهاجرين وأوطانهم الأصلية. وبعتماد المنهج الوصفي التحليلي، استقصت الباحثان آراء عينة من الكفاءات المهاجرة عبر استبيان إلكتروني لمعالجة تساؤلات البحث إحصائياً. وقد كشفت المعطيات أن «الإحباط العلمي» وتدهور بيئة البحث في الدول العربية تصدرا قائمة العوامل الطارئة بنسبة بلغت 87.9%، في حين مثل التطور التقني والأنظمة التعليمية الحديثة في دول المقصد القوة الجاذبة الأولى للمهاجرين بنسبة 75.8%. وعلى صعيد التداعيات، خلصت النتائج إلى أن الخسارة الكبرى للدول العربية تكمن في استنزاف الموارد المالية والبشرية التي استثمرت سابقاً في تأهيل هذه الكوادر، وهو ما اعتبره 87.9% من المشاركين الأثر السلبي الأبرز لهذه الظاهرة.

تناولت دراسة أحمد (2022) ظاهرة التصاعد المتزايد في هجرة الكفاءات والخبرات من الدول العربية، من خلال تحليل دوافعها الأساسية وانعكاساتها المختلفة، إلى جانب تقديم إطار نظري يوضح مفهوم هجرة الكفاءات وأنماطها المنتشرة في السياق العربي. وأشارت الدراسة إلى أن تفاقم هذه الظاهرة يعود إلى مجموعة من التحديات التي تواجه الكوادر المؤهلة، من أبرزها محدودية الحوافز الاقتصادية، وعدم الاستقرار السياسي والإداري، إضافة إلى الاختلالات التي تعاني منها النظم التعليمية والتربوية. كما كشفت النتائج عن الآثار السلبية المترتبة على هجرة الكفاءات، ولا سيما تعميق الفجوة العلمية

والاقتصادية بين الدول العربية والدول المتقدمة، فضلاً عن الخسائر البشرية والمالية الناجمة عن فقدان طاقات تم الاستثمار في إعدادها وتأهيلها. وفي ضوء هذه المعطيات، خلصت الدراسة إلى التأكيد على ضرورة تبني سياسات تهدف إلى تحسين الظروف الاقتصادية والاجتماعية للكفاءات العربية، بما يسهم في تعزيز بقائها والحد من تهاجر هذه الظاهرة.

سعت دراسة (سعد ومعتوق، 2020) إلى استقصاء العوامل المحفزة لظاهرة نزيف العقول بين الأكاديميين الليبيين وانعكاساتها على تكوين مجتمع المعرفة، بالتطبيق على هيئة التدريس بجامعة المرقب. ومن خلال تبني المنهج الوصفي التحليلي وتحليل استجابات 68 عضواً عبر أسلوب المسح الشامل، خلصت النتائج إلى أن الطموح نحو التطور المهني والبحث عن بيئة أمنية وسياسية مستقرة يمثلان الدافع الأكبر للهجرة. كما كشف التحليل الإحصائي أن غياب التجهيزات البحثية، وتدني العوائد المادية، واستشراء البيروقراطية الإدارية داخل المؤسسات الجامعية، تُعد من المعوقات الجوهرية التي تحول دون أداء الوظائف الأكاديمية بكفاءة، مما يعزز من توجه الكفاءات نحو الخارج.

استعرضت دراسة (Dibeh et al., 2017) العوامل المحددة لقرار الهجرة لدى الشباب اللبناني (ضمن الفئة العمرية 15-29 عاماً) كأحد المظاهر الأساسية لهجرة الأدمغة في دول العربية. وقد أظهرت نتائج التحليل الميداني وجود علاقة طردية بين تدني الأوضاع الاقتصادية وبين الرغبة في الهجرة. كما خلصت الدراسة إلى أن الذكور، والباحثين عن عمل، وحملة الشهادات الجامعية، هم الفئات الأكثر ميلاً لترك البلاد. تناولت دراسة (Akl et al., 2007) ظاهرة استقطاب الكفاءات الطبية اللبنانية في الولايات المتحدة من خلال تحليل مقارنة مع خريجي الطب الأمريكيين والدوليين الآخرين. وكشفت النتائج عن إحصائيات لافتة، حيث حلّ لبنان في المرتبة الثانية عالمياً كأكبر مصدر للأطباء إلى السوق الأمريكية عند موازنة الأعداد بحجم السكان، إذ بلغت قرابة 40% من الكوادر الطبية اللبنانية المتخرجة خلال ربع قرن في أمريكا. كما أظهر التحليل الإحصائي ميلاً متزايداً لدى المهاجرين اللبنانيين نحو التخصص في البحث الطبي ونيل شهادات الاعتماد (البورد) بمعدلات تفوق أقرانهم.

7-1- التعليق على الدراسات السابقة

تناولت الدراسات السابقة ظاهرة هجرة الكفاءات من حيث الدوافع والآثار، إلا أنها تكشف في الوقت ذاته عن فجوة بحثية جوهرية. فمن جهة، ركّزت بعض الدراسات على فئات أو قطاعات مهنية محددة، كالأطباء أو الأكاديميين، أو على أسواق هجرة بعينها مثل

دول الخليج أو الولايات المتحدة، كما هو الحال في دراسات خالد (2023)، و (Abou, Zour et al., 2025)، و (Akl et al., 2007)، ما حدّ من تعميم نتائجها على مجمل الكفاءات المتعلمة. ومن جهة أخرى، اتجهت دراسات أخرى إلى المعالجة الوصفية العامة لظاهرة هجرة الأدمغة في السياق العربي، دون التركيز على نية الهجرة بوصفها متغيراً تابعاً، أو دون اختبار تأثير العوامل المختلفة بصورة كمية متكاملة. إضافة إلى ذلك، فإن عدداً من الدراسات اللبنانية المتاحة، مثل دراسة (Dibeh et al., 2017)، تعود إلى فترة زمنية سابقة للأزمات الاقتصادية والسياسية والأمنية غير المسبوقة التي يشهدها لبنان حالياً، ما يجعل نتائجها أقل قدرة على تفسير أنماط نية الهجرة في المرحلة الراهنة. وعليه، تتميز الدراسة الحالية عن هذه الأدبيات بكونها تُركّز تحديداً على نية هجرة الكفاءات المتعلمة في لبنان في ضوء الظروف الحالية، وتسعى إلى تحديد العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية الأكثر تأثيراً فيها. وبذلك، تُسهم الدراسة في سد فجوة بحثية تتعلق بغياب تحليل شامل لنية هجرة الكفاءات في السياق اللبناني الراهن.

2- الإطار النظري

يتناول هذا القسم الإطار النظري لهجرة الكفاءات من خلال تسليط الضوء على المفاهيم الأساسية المرتبطة بهذه الظاهرة، وتحليل دوافعها في السياق اللبناني، إلى جانب تتبع مراحلها التاريخية وتطور موجاتها، وصولاً إلى استعراض أبرز انعكاساتها الإيجابية والسلبية على مختلف المستويات في لبنان.

2-1- مفهوم هجرة الكفاءات

تناولت الأدبيات البحثية ظاهرة هجرة الكفاءات تحت مسميات متعددة تعكس أبعادها المختلفة، مثل هجرة الأدمغة، نزيف العقول، إهدار الطاقات البشرية، وهجرة العلماء، إلى جانب مصطلحات أخرى تشير جميعها إلى فقدان المجتمعات لقدراتها البشرية المؤهلة. وقد ارتبط استخدام هذه المصطلحات في السياق العربي بتوصيف واقع تنموي متأزم، نتيجة ما يسببه هذا النوع من الهجرة من استنزاف للموارد البشرية عالية التأهيل. ويُقصد بهجرة الأدمغة انتقال الأفراد ذوي المهارات والمؤهلات المرتفعة إلى دول توفر ظروف عمل أفضل وعوائد مادية أعلى، وهو ما يُشار إليه أيضاً بهروب رأس المال البشري. وفي السياق ذاته، عرّفت منظمة اليونسكو هجرة الكفاءات بوصفها شكلاً غير متوازن من أشكال التبادل العلمي بين الدول، يتسم بتدفق أحادي الاتجاه غالباً ما يكون

لصالح الدول المتقدمة. كما أشارت المنظمة إلى أن هذه الظاهرة تُمثل نمطاً من النقل العلمي والتكنولوجي، نظراً لكونها تنطوي على انتقال مباشر لأحد أهم عناصر الإنتاج، وهو المورد البشري المؤهل، من الدول النامية إلى الدول الأكثر تقدماً (أحمد، 2022). وتُعرف هجرة الكفاءات على أنها انتقال الأفراد الحاصلين على مؤهلات جامعية علمية وتقنية وفنية إلى خارج بلدانهم، وتشمل هذه الفئة مهنيين من مجالات متعددة، من بينهم الأطباء والعلماء والمهندسون والتكنولوجيون والباحثون والمرضون وسائر الاختصاصيين. كما تضم هذه الظاهرة المتخصصين في علوم الاقتصاد والرياضيات وعلم الاجتماع وعلم النفس، إضافة إلى مجالات التربية والتعليم والآداب والفنون والزراعة والعلوم الطبيعية مثل الكيمياء والجيولوجيا. ولا يقتصر هذا المفهوم على التخصصات الأكاديمية التطبيقية فقط، بل يمتد ليشمل المبدعين من فنانيين وشعراء وكتّاب ومؤرخين، إلى جانب السياسيين والمحامين وأصحاب المهارات والمواهب والمخترعين في مختلف الميادين (موسى وأبو غالية، 2022).

2-2- أسباب ودوافع هجرة الكفاءات في لبنان

يشهد لبنان في المرحلة الراهنة مجموعة متراكمة من الأزمات السياسية والاقتصادية البنوية، أسهمت بشكل مباشر في تفاقم الضغوط على المجتمع، ولا سيما فئة الشباب والكفاءات المتعلمة. ووفقاً لنتائج بحث أجرته الجامعة الأمريكية في لبنان حول هجرة الأدمغة، فإن الأسباب التي تدفع الشباب اللبناني إلى الهجرة هي كالاتي (Haddad et al., 2022):

– تقشي الفساد الحكومي: يُعد ضعف الحوكمة وانتشار الفساد من أبرز التحديات التي تواجه الدولة اللبنانية، حيث يعكس ترتيب لبنان المتأخر على مؤشر مدركات الفساد الصادر عن منظمة الشفافية الدولية تدهوراً مستمراً في نزاهة القطاع العام. وقد شهد تقييم لبنان تراجعاً ملحوظاً خلال العقد الأخير، ما يشير إلى تعمق ممارسات الفساد وتراجع الثقة بالمؤسسات الرسمية، الأمر الذي ينعكس سلباً على الاستقرار السياسي وعلى ثقة المواطنين بمستقبل الدولة.

– الانكماش الاقتصادي الحاد: دخل الاقتصاد اللبناني منذ عام 2019 في أزمة مالية واقتصادية غير مسبوقة، تفاقمت حدتها بفعل تداعيات جائحة كوفيد-19، إضافة إلى الأثر الكارثي لانفجار مرفأ بيروت في آب 2020. وقد أدى هذا المسار إلى تراجع حاد في مستويات الدخل الفردي وانكماش الناتج المحلي، ما دفع البنك الدولي إلى إعادة تصنيف لبنان من دولة ذات دخل متوسط مرتفع إلى دولة ذات دخل متوسط منخفض، في مؤشر واضح على عمق الانهيار الاقتصادي.

— تقاوم بطالة الشباب: تعكس مؤشرات سوق العمل واقعاً مقلقاً، حيث ارتفعت معدلات البطالة إلى مستويات غير مسبوقة، لا سيما بين فئة الشباب. فقد أظهرت بيانات القوى العاملة أن نسبة كبيرة من القادرين على العمل باتت خارج سوق العمل، في حين سجلت بطالة الفئة العمرية الشابة معدلات مرتفعة للغاية، بالتوازي مع انخفاض معدلات المشاركة الاقتصادية، ما يعكس محدودية الفرص المتاحة ويعزز الشعور بانسداد الأفق المهني. كما أشار تقرير البنك الدولي والباروميتر العربي إلى الأسباب التالية:

— تراجع كفاءة الخدمات العامة وضعف المؤسسات الرسمية: تشير المعطيات إلى تدهور ملحوظ في أداء الإدارات والمؤسسات العامة، بالتوازي مع شلل شبه كامل في القطاع المصرفي وتراجع قدرة الدولة على توفير بيئة داعمة للبحث العلمي وريادة الأعمال (Serhal and Sawaya, 2023).

— تصاعد هجرة الكوادر الصحية والتعليمية: تُظهر البيانات خروج أعداد كبيرة من العاملين في القطاعات الحيوية، ولا سيما المجالين الصحي والتعليمي، حيث غادر ما يقارب 40% من الأطباء ونحو 30% من الممرضين المسجلين، إضافة إلى أعداد واسعة من المعلمين. — الاعتبارات الأمنية والسياسية: على الرغم من أن الضغوط الاقتصادية ما تزال العامل الأساسي المحفّز للهجرة، إلا أن العوامل الأمنية والسياسية شهدت تصاعداً واضحاً في السنوات الأخيرة. فقد برزت المخاوف الأمنية بوصفها ثاني أهم دافع للهجرة، إذ أشار 27% من الأفراد الذين يبدون استعداداً للهجرة في عام 2024 إلى الأمن كسبب رئيسي لهذا التوجه. كما ارتفعت نسبة من يعتبرون الوضع الأمني عاملاً حاسماً في قرار الهجرة إلى 24% في عام 2024، مقارنة بـ 16% في عام 2022، ما يعكس اتساع الشعور بعدم الاستقرار في مختلف المناطق اللبنانية (الباروميتر العربي، 2024).

2-3- مراحل وتطور موجات هجرة الكفاءات في لبنان

يُعدّ لبنان من الدول الأكثر تأثراً بحركات الهجرة المتعاقبة في منطقة الشرق الأوسط، نتيجة تداخل عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية على المستويين الداخلي والإقليمي، والتي تتفاعل معاً لتشكّل منظومة واضحة من عوامل الطرد والجذب المؤثرة في اتجاهات الهجرة، ولا سيما هجرة الكفاءات.

تاريخياً، شهد لبنان موجات هجرة واسعة منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى فترة الحرب العالمية الأولى (1865-1916)، حيث تشير التقديرات إلى هجرة ما يقارب 330 ألف شخص من جبل لبنان آنذاك. كما برزت موجة هجرة كبرى ثانية خلال الحرب الأهلية اللبنانية (1975-1990)، إذ قُدّر عدد المهاجرين بنحو 990 ألف شخص،

شكّل العاملون المهرة قرابة 47% منهم، مع سيطرة واضحة لفئة الشباب ضمن الفئة العمرية 20-29 عاماً. ولم تتوقف هذه الظاهرة مع نهاية الحرب، بل استمرت خلال تسعينيات القرن الماضي، حيث بلغت نسبة هجرة الكفاءات نحو 18.2%، ما أدى إلى تفاقم هجرة الأدمغة، مدفوعاً بالسعي إلى تحسين الظروف المعيشية والمهنية خارج البلاد. وقد تعزز هذا الاتجاه بفعل الانهيار الاقتصادي والسياسي، وانتشار الفساد البيئي، وتكرار الانقسامات الطائفية، وضعف الخدمات العامة، إضافة إلى المحسوبة التي حدّت من فرص العمل أمام أصحاب الكفاءات غير المنخرطين سياسياً (الحايك، 2024).

ابتداءً من عام 2019، دخل لبنان مرحلة جديدة تمثلت في موجة ثالثة من الهجرة تجاوزت المستويات التقليدية، في ظل تفاقم الأزمات السياسية والاقتصادية. وقد أدت هذه التطورات إلى بروز ما يُعرف بـ«الهجرة الجماعية»، والتي تُعدّ الأكثر حدّة وفق تقارير مرصد الأزمة في الجامعة الأميركية في بيروت، مع توقعات بأثار طويلة الأمد على البنية الاقتصادية والاجتماعية. في عام 2021 وحده، غادر أكثر من 79,134 لبنانياً البلاد، ما شكّل عبئاً إضافياً على الاقتصاد الوطني وأعاق مسارات النمو. وعلى الرغم من تفاوت حدة موجات الهجرة عبر الزمن، فإنها تشترك في عوامل طرد متشابهة، أبرزها عدم الاستقرار السياسي، وتداعيات جائحة كوفيد-19، وانهيار العملة الوطنية، وارتفاع معدلات التضخم التي بلغت 144.12% في نهاية عام 2021، فضلاً عن التداعيات الكارثية لانفجار مرفأ بيروت في 4 آب 2020 (الحايك، 2024). ويبيّن الرسم البياني رقم (1) نية الهجرة من لبنان من عام 2007 حتى عام 2024:

الرسم البياني رقم (1): نسبة الأفراد الذين يعبرون عن نيتهم للهجرة



المصدر: (الباروميتر العربي، 2024)

2-4- الانعكاسات الإيجابية والسلبية لهجرة الكفاءات على لبنان

تُحقق الهجرة اللبنانية وانتقال الكفاءات منافع اقتصادية واجتماعية متعددة للوطن الأم، رغم التحديات التي تفرضها. ومن أبرز هذه الفوائد (الحايك، 2024):

– تشكل الأموال التي يرسلها اللبنانيون العاملون بالخارج عنصراً محورياً في البنية الاقتصادية الوطنية. ووفقاً لتقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) لعام 2023، وصلت هذه التدفقات المالية عام 2022 إلى ما يقارب 37.8% من إجمالي الناتج القومي، مما يضع لبنان في صدارة دول منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من حيث هذه النسبة، ويحتل المركز الثالث إقليمياً من حيث الحجم الإجمالي للأموال المُحوّلة بعد مصر والمغرب.

– تتدفق الأموال من مختلف القارات بنسب متباينة، حيث تصدر دول مجلس التعاون الخليجي القائمة بنسبة 48%، تليها الولايات المتحدة الأميركية بـ 16%، ثم غرب أوروبا والقارة الأفريقية بنسبة 14% لكل منهما، وتساهم أستراليا وأميركا اللاتينية بـ 3% لكل منهما، بينما تأتي شرق أوروبا بنسبة 2%.

– حافظت قيمة الأموال المُرسلة على ثبات ملحوظ خلال الفترة الممتدة بين 2011 و2021، متأرجحة بين 6 و7 مليارات دولار سنوياً، بمعدل وسطي يبلغ 6.5 مليار دولار، مما يعكس استمرارية هذا المورد المالي.

– في ظل الأزمات الاقتصادية المتتالية وانهايار الثقة بالنظام المصرفي، تحولت هذه الأموال من وسيلة استثمارية كانت تُوجه نحو الودائع البنكية ذات الفوائد المرتفعة والاستثمار في الصحة والتعليم، إلى ركيزة أساسية لتأمين المتطلبات اليومية الضرورية كالطعام والسكن والطاقة الكهربائية، مُشكّلة بذلك بديلاً عن غياب منظومة حماية اجتماعية فعّالة وشاملة.

– تلعب هذه التحويلات دوراً تعويضياً جزئياً في مواجهة تدهور القيمة الفعلي الناجم عن انهيار سعر الصرف وارتفاع معدلات التضخم.

– تُساهم فرص الهجرة المتاحة في تشجيع الشباب اللبناني على الارتقاء بمستوياتهم الأكاديمية وتطوير مهاراتهم المهنية، سعياً لتعزيز حظوظهم في الحصول على فرص عمل خارجية ذات عوائد مادية أفضل.

بالمقابل، تُخلف ظاهرة هجرة العقول اللبنانية تداعيات سلبية على مختلف الأصعدة الوطنية، يمكن تلخيص أبرزها فيما يلي (الحايك، 2024):

– أظهرت إحصاءات البنك الدولي أن لبنان احتل المرتبة 113 من أصل 144 دولة

في مؤشر هجرة الكوادر المتخصصة، حيث يُشكل الأطباء والمهندسون وأصحاب الخبرات المتقدمة 53% من المهاجرين، بينما يمثل خريجو الجامعات الشباب 44% منهم. أدى هذا النزوح إلى إفراغ سوق العمل المحلي من الكوادر المدربة والمتعلمة، مما خلق فجوات حادة في المهارات ضمن القطاعات الحيوية كالطب والتكنولوجيا والعلوم.

— يتم استقدام عمالة أجنبية لسد الفراغ الذي تركته الكفاءات المهاجرة، وهؤلاء العمال يُحوّلون الجزء الأعظم من مداخيلهم إلى بلدانهم الأصلية، مما يُفاقم تسرب السيولة النقدية خارج الحدود ويُعمّق الطابع الريعي للاقتصاد، مع تراجع القدرات التنافسية محلياً وإقليمياً.

— مع تصاعد موجات نزوح الأدمغة، يخسر لبنان عوائد استثماراته الضخمة في تأهيل رأس المال البشري. أشار مركز الدراسات اللبنانية في تقريره لعام 2023 بعنوان «كلفة التعليم في لبنان، إنفاق الخزينة وإنفاق المجتمع» إلى أن الإنفاق التراكمي الحكومي والمجتمعي على التعليم (شاملاً المنح والقروض والهبات) بلغ حوالي 43 مليار دولار خلال الفترة 2011–2022 نحو 1.2 مليون طالب في المؤسسات التعليمية الخاصة والعامّة، وهذا الرقم يشمل فقط مراحل ما قبل الجامعة.

— كشفت دراسة أجرتها الجامعة اليسوعية أن عدد المهاجرين من حملة الشهادات الجامعية وصل إلى 273,694 مهاجراً. وقدّرت بعض الأبحاث تكلفة تأهيل خريج جامعي واحد بحوالي 100,000 دولار أميركي بالأسعار السائدة، مما يعني أن الكلفة الإجمالية للمهاجرين الجامعيين تبلغ 27 مليار دولار أميركي. هذه الأرقام تتجاوز بمراحل قيمة التحويلات المالية السنوية التي يُرسلها المغتربون والتي تتراوح بين 6 و7 مليارات دولار سنوياً.

— يُعتبر التشوه في البنية الديموغرافية من أخطر انعكاسات نزوح العقول، حيث تنقلص نسبة الشريحة الشابة من السكان لصالح الفئات الأكبر سناً، مما يُحدث خللاً في التوازن السكاني. هذا الاختلال قد ينعكس لاحقاً على الإنتاجية المادية والمعنوية للمجتمع، إضافة إلى التأثير الديموغرافي المتمثل في ولادة أجيال جديدة من اللبنانيين خارج الوطن.

3- منهجية البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي لملاءمته في فحص ظاهرة هجرة الكفاءات في لبنان ضمن سياقها الواقعي الراهن. ويتيح هذا المنهج توصيف اتجاهات نية الهجرة لدى الأفراد المتعلمين، وتحليل العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية المؤثرة فيها، بالاستناد إلى بيانات كمية تم جمعها بصورة منهجية من عينة

الدراسة. كما يُمكن هذا الإطار المنهجي من اختبار الفروق في نية الهجرة وفق الخصائص الديموغرافية المختلفة، بما يساهم في تقديم تحليل دقيق ومتكامل للظاهرة محل البحث.

3-1- عينة البحث

تكوّنت عيّنة البحث من 300 فرد من الحاصلين على تعليم جامعي وعمرهم يتراوح بين 22 سنة و50 سنة، وتم اختيارهم باستخدام أسلوب العيّنة القصدية، نظراً لملاءمته لطبيعة البحث الذي يستهدف فئة محددة من الأفراد المتعلمين والمعرّضين لظاهرة هجرة الكفاءات. ويُعد هذا الحجم من العيّنة مناسباً لتحقيق أغراض التحليل الإحصائي، إذ يتيح اختبار العلاقات بين متغيرات الدراسة، كما يوفّر مستوى كافياً من الدقة في تمثيل اتجاهات نية الهجرة والعوامل المؤثرة فيها ضمن إطار الدراسة الحالية.

3-2- أدوات البحث

اعتمد هذه البحث على الاستبانة بوصفها الأداة الرئيسة لجمع البيانات، نظراً لملاءمتها لطبيعة الدراسة وأهدافها المتعلقة بتحليل نية هجرة الكفاءات في لبنان والعوامل المؤثرة فيها. وقد تكوّنت الاستبانة من ثلاثة أقسام رئيسة. حُصص القسم الأول لجمع البيانات الديموغرافية للمستجيبين، وشمل الجنس، والعمر، والاختصاص الجامعي، والمستوى التعليمي. أما القسم الثاني فتناول العوامل المؤثرة في نية الهجرة، وتم قياسها عبر أربعة أبعاد هي: العوامل الاقتصادية، والعوامل السياسية، والعوامل الاجتماعية، والعوامل الأمنية، حيث حُصص خمس فقرات لكل بُعد، ليلبغ مجموع فقرات هذا القسم (20) فقرة. في حين حُصص القسم الثالث لقياس نية الهجرة إلى خارج لبنان، وتم ذلك من خلال خمس فقرات. وقد استخدمت الدراسة مقياس ليكرت الخماسي لتقدير استجابات المبحوثين على فقرات القسمين الثاني والثالث، بما يتيح قياس درجة إدراك الأفراد لحدّة العوامل المختلفة ومستوى نيتهم الفعلية للهجرة بصورة كمية قابلة للتحليل الإحصائي.

3-3- ثبات المقاييس

وللتحقق من درجة الموثوقية لأداة البحث، جرى قياس الثبات من خلال معامل كرونباخ ألفا، بوصفه مؤشراً أساسياً لقياس مستوى الاتساق الداخلي بين فقرات الاستبانة.

جدول رقم (1): نتائج كرونباخ ألفا

المتغير	كرونباخ ألفا
العوامل الاقتصادية	0.813
العوامل السياسية	0.732
العوامل الاجتماعية	0.748
العوامل الأمنية	0.770
نية الهجرة إلى خارج لبنان	0.830

تُظهر نتائج معامل كرونباخ ألفا الواردة في جدول رقم (1) أن أداة البحث تتمتع بمستوى مرتفع من الثبات والاتساق الداخلي بين فقراتها. فقد سجّلت العوامل الاقتصادية قيمة (0.813)، والعوامل السياسية (0.732)، والعوامل الاجتماعية (0.748)، وهي قيم تشير إلى ثبات مقبول يعكس تجانس الفقرات وقدرتها على قياس الأبعاد المستهدفة بصورة موثوقة. كما حققت العوامل الأمنية أعلى مستوى ثبات بين المتغيرات المستقلة بقيمة بلغت (0.770)، ما يدل على قوة فقرات هذا البعد في تمثيل الواقع الأمني المدرك من قبل المبحوثين. وفيما يتعلق بالمتغير التابع، سجّلت نية الهجرة إلى خارج لبنان قيمة مرتفعة بلغت (0.830) وبناءً على هذه النتائج، يمكن القول إن جميع معاملات الثبات تجاوزت الحد المقبول علمياً (0.70)، مما يؤكد صلاحية أداة البحث للاستخدام في التحليل الإحصائي واختبار الفرضيات.

3-4- أساليب التحليل الإحصائي

اعتمدت هذه الدراسة على برنامج SPSS لإجراء التحليلات الإحصائية اللازمة. وقد استُخدمت التكرارات والنسب المئوية لوصف الخصائص الديموغرافية لأفراد العينة، في حين جرى الاعتماد على المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لوصف متغيرات الدراسة الرئيسية وتحديد مستوياتها. وللتحقق من ثبات أداة الدراسة، تم احتساب معامل كرونباخ ألفا لقياس الاتساق الداخلي بين فقرات الاستبانة. كما استُخدم اختبار (Inde- pendent Samples t-test) وتحليل التباين الأحادي (One-Way ANOVA) لدراسة الفروق والعلاقات بين المتغيرات الديموغرافية ونية الهجرة إلى خارج لبنان. وفيما يتعلق باختبار تأثير العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية على نية الهجرة، فقد تم تطبيق تحليل الانحدار الخطي المتعدد (Multiple Linear Regression).

4- نتائج البحث ومناقشتها

يعرض هذا القسم النتائج الإحصائية للبيانات واختبار الفرضيات:

جدول رقم (2): توزيع عينة البحث حسب البيانات الديموغرافية

النسبة	التكرارات	المتغيرات الديموغرافية		
52.7%	158	ذكر	الجنس	
47.3%	142	أنثى		
14.3%	43	22 - 29 سنة	العمر	
43.7%	131	30 - 34 سنة		
25.0%	75	35 - 44 سنة		
17.0%	51	45 - 50 سنة		
16.7%	50	محاسبة	الاختصاص الجامعي	
15.7%	47	إدارة الأعمال		
6.7%	20	اقتصاد		
13.7%	41	هندسة		
8.7%	26	طب		
11.0%	33	تمريض		
4.3%	13	صيدلة		
5.7%	17	حقوق (قانون)		
4.0%	12	علوم التربوية		
11.3%	34	علوم الحاسوب / تكنولوجيا المعلومات		
2.3%	7	اختصاص آخر		
44.0%	132	إجازة		المستوى التعليمي
51.3%	154	ماجستير		
4.7%	14	دكتوراه		

يُبين جدول رقم (2) الخصائص الديموغرافية لعينة الدراسة، حيث توزعت من حيث

الجنس بشكل متوازن نسبياً، إذ شكّل الذكور نسبة 52.7% مقابل 47.3% للإناث. أمّا من حيث العمر، فقد تركزت النسبة الأكبر من أفراد العينة في الفئة العمرية (30-34 سنة) بنسبة 43.7%، يليها الفئة (35-44 سنة) بنسبة 25.0%. وفيما يتعلق بالاختصاص الجامعي، أظهرت النتائج تنوعاً واضحاً في خلفيات المشاركين الأكاديمية، حيث تصدرت المحاسبة (16.7%) وإدارة الأعمال (15.7%) والهندسة (13.7%)، يليهم علوم الحاسوب وتكنولوجيا المعلومات (11.3%) والتمريض (11.0%)، بينما توزعت النسب المتبقية على الاقتصاد، والحقوق، والعلوم التربوية، والصيدلة، واختصاصات أخرى بنسب أقل.

أما من حيث المستوى التعليمي، فقد شكّل الحاصلون على درجة الماجستير النسبة الأكبر من العينة (51.3%)، يليهم حملة الإجازة الجامعية بنسبة 44.0%، في حين بلغت نسبة الحاصلين على الدكتوراه 4.7%.

جدول رقم (3): الإحصاء الوصفي للمتغيرات

المتغير	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
العوامل الاقتصادية	3.30	0.81	متوسطة
العوامل السياسية	3.45	0.76	مرتفعة
العوامل الاجتماعية	3.33	0.75	متوسطة
العوامل الأمنية	3.46	0.80	مرتفعة
نية الهجرة إلى خارج لبنان	3.64	0.84	مرتفعة

تُظهر نتائج جدول رقم (3) أن نية الهجرة إلى خارج لبنان تسجّل مستوى مرتفعاً لدى أفراد العينة، كما جاءت العوامل السياسية والأمنية بمستويات مرتفعة من حيث المتوسط الحسابي، ما يشير إلى إدراك واضح لتأثيرهما في الواقع المعيشي والمهني. في المقابل، سجّلت العوامل الاقتصادية والاجتماعية مستويات متوسطة، الأمر الذي يدل على دورها المؤثر ولكن بدرجة أقل مقارنة بالعوامل السياسية والأمنية.

جدول رقم (4): نتائج اختبار الفروق في نية الهجرة وفقاً للخصائص الديموغرافية

الاستنتاج	القيمة الاحتمالية	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	المتغيرات الديموغرافية	
دال إحصائياً	0.000	0.76	3.86	ذكر	الجنس
		0.85	3.39	أنثى	
دال إحصائياً	0.000	0.78	3.90	29 - 22 سنة	العمر
		0.74	4.02	34 - 30 سنة	
		0.70	3.10	44 - 35 سنة	
		0.69	3.23	50 - 45 سنة	
دال إحصائياً	0.000	0.83	3.93	محاسبة	الاختصاص الجامعي
		0.73	4.02	إدارة الأعمال	
		0.77	3.61	اقتصاد	
		0.78	3.34	هندسة	
		0.78	3.06	طب	
		0.77	3.91	تمريض	
		0.80	2.89	صيدلة	
		0.75	3.47	حقوق (قانون)	
		0.79	3.02	علوم التربوية	
		0.71	3.88	علوم الحاسوب / تكنولوجيا المعلومات	
		0.38	3.34	اختصاص آخر	

يُبين جدول رقم (4) نتائج اختبار الفروق في نية الهجرة إلى خارج لبنان تبعاً للخصائص الديموغرافية لأفراد العينة، حيث أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) بين فئات الجنس والعمر والاختصاص الجامعي. وبالتالي، تم قبول الفرضية الأولى.

فيما يتعلق بالجنس، تبين أن الذكور سجّلوا متوسطاً حسابياً أعلى في نية الهجرة (3.86) مقارنة بالإناث (3.39)، مع قيمة دلالة إحصائية بلغت ($p = 0.000$)، ما يشير إلى أن الذكور أكثر ميلاً للهجرة من الإناث.

أما بالنسبة للعمر، فقد أظهرت النتائج فروقاً دالة إحصائياً بين الفئات العمرية المختلفة ($p = 0.000$)، حيث سجّلت الفئتان العمريتان (22-29 سنة) و(30-34 سنة) أعلى متوسطات لنية الهجرة (3.90 و4.02 على التوالي)، مقابل انخفاض ملحوظ في المتوسطات لدى الفئات الأكبر سناً (35-44 سنة) و(45-50 سنة)، ما يعكس تراجع نية الهجرة مع التقدم في العمر.

وفيما يخص الاختصاص الجامعي، كشفت النتائج عن فروق ذات دلالة إحصائية واضحة ($p = 0.000$)، إذ جاءت أعلى مستويات نية الهجرة لدى اختصاصات إدارة الأعمال والمحاسبة والتمريض وعلوم الحاسوب، في حين سجّلت اختصاصات الطب، والعلوم التربوية، والصيدلة أدنى المتوسطات. وتشير هذه النتائج إلى أن نية الهجرة تختلف باختلاف التخصص الأكاديمي، وتعكس تفاوت الفرص والضغوط المهنية بين الاختصاصات المختلفة في السياق اللبناني.

تُعزى الفروق في نية الهجرة بين أفراد العينة إلى مجموعة من العوامل الواقعية المرتبطة بالأدوار الاجتماعية، والمرحلة العمرية، وطبيعة الاختصاص المهني. فارتفاع نية الهجرة لدى الذكور يعكس الضغوط الاقتصادية والمسؤوليات المعيشية والأسرية للذكور. أما فيما يتعلق بالفئات العمرية الأصغر (22-34 سنة)، فإن ارتفاع نية الهجرة لديها يُعد منطقياً، إذ تمثل هذه المرحلة العمرية فترة بناء المسار المهني واتخاذ قرارات مصيرية تتعلق بالمستقبل، في ظل ضعف فرص التوظيف المحلي، وانخفاض الأجور، وغياب الأفق الوظيفي الواضح داخل لبنان. في المقابل، تُظهر الفئات الأكبر سناً ميلاً أقل للهجرة بسبب زيادة الارتباطات الأسرية، والاستقرار النسبي في العمل، وارتفاع كلفة الانتقال وإعادة الاندماج في أسواق عمل جديدة. كما أن تباين نية الهجرة بين الاختصاصات الجامعية يرتبط بحجم الطلب الخارجي وسهولة الانتقال المهني لبعض التخصصات مثل المحاسبة، وإدارة الأعمال، والتمريض، وعلوم الحاسوب، مقابل قيود مهنية ومؤسسية تحدّ من الهجرة في اختصاصات أخرى.

جدول رقم (5): تحليل نتائج الانحدار الخطي المتعدد

R	R ²	اختبار (F)	القيمة الاحتمالية	قيمة (B)	النموذج
0.442	0.195	0.000	0.003	1.010	ثابت
			0.000	0.209	العوامل الاقتصادية
			0.184	0.078	العوامل السياسية
			0.002	0.182	العوامل الاجتماعية
			0.000	0.307	العوامل الأمنية

يوضح جدول رقم (5) نتائج تحليل الانحدار الخطي المتعدد لقياس أثر العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية على نية الهجرة إلى خارج لبنان. وتشير قيمة معامل التحديد ($R^2 = 0.195$) أن هذه العوامل تتسّر نحو 19.5% من التباين في نية الهجرة لدى أفراد العينة. كما أظهر اختبار (F) دلالة إحصائية للنموذج ككل عند مستوى دلالة (0.05)، ما يؤكد صلاحية النموذج وقدرته التفسيرية.

وعلى مستوى المتغيرات المستقلة، أظهرت النتائج أن العوامل الاقتصادية لها تأثير إيجابي دال إحصائياً على نية الهجرة ($p = 0.000$, $\beta = 0.209$)، مما يؤدي إلى قبول الفرضية الثانية. في المقابل، لم تُسجّل العوامل السياسية أثراً ذو دلالة إحصائية على نية الهجرة ($p = 0.184$, $\beta = 0.078$)، وبالتالي تُرفض الفرضية الثالثة. كما بيّنت النتائج أن العوامل الاجتماعية لها تأثير إيجابي دال إحصائياً ($p = 0.002$, $B = 0.182$)، ما يدعم قبول الفرضية الرابعة. أما العوامل الأمنية، فقد جاءت كأقوى العوامل تأثيراً على نية الهجرة ($p = 0.000$, $B = 0.307$)، وهو ما يؤكد قبول الفرضية الخامسة ويبرز الدور المحوري للبعد الأمني في تفسير نية هجرة الكفاءات في لبنان. وتُظهر النتائج أن جميع العوامل ذات الدلالة الإحصائية في النموذج جاءت بتأثيرات إيجابية، ما يعني أنه كلما ازداد إدراك الأفراد لحدة العوامل الاقتصادية والاجتماعية والأمنية، ارتفع مستوى نيتهم للهجرة إلى خارج لبنان.

ويمكن تفسير هذه النتائج في ضوء الواقع المعيشي والمؤسسي الراهن في لبنان، حيث

تشكّل العوامل الاقتصادية ضغطاً مباشراً على الأفراد نتيجة انخفاض الأجور وتآكل القدرة الشرائية وغياب الاستقرار الوظيفي، ما يدفع الكفاءات إلى البحث عن بدائل خارجية أكثر أمناً واستدامة. كما تعكس دلالة العوامل الاجتماعية تأثير تراجع جودة الحياة، وصعوبة تحقيق الاستقرار الأسري، وانتشار ثقافة الهجرة في المجتمع، الأمر الذي يحوّل الهجرة إلى خيار مقبول بل ومُشجّع اجتماعياً. أما تصدّر العوامل الأمنية من حيث قوة التأثير، فيرتبط بحالة عدم اليقين والخوف من المستقبل في ظل الأزمات الأمنية المتكررة والحروب.

مناقشة النتائج

تتوافق نتائج هذه الدراسة إلى حدّ كبير مع الدراسات السابقة، مع تقديم إضافات نوعية تعكس خصوصية السياق اللبناني الراهن. فقد أظهرت الدراسة أن نية هجرة الكفاءات في لبنان مرتفعة، وأن العوامل الاقتصادية والاجتماعية والأمنية تؤثر إيجابياً في هذه النية، وهو ما ينسجم مع نتائج دراسات مثل (Dibeh et al., 2017) وأحمد (2022) وموسى وأبو غالية (2022). كما يتقاطع بروز العامل الأمني كأقوى مؤثر في هذه الدراسة مع ما توصلت إليه دراسات سعد ومعتوق (2020) و(Abou Zour et al., 2025)، التي أبرزت أهمية البحث عن الأمان والاستقرار كدافع يتجاوز البعد المادي البحث. وفيما يتعلق بالفروق الديموغرافية، تتسق نتائج الدراسة الحالية مع (Dibeh et al., 2017) في كون الذكور والفئات العمرية الأصغر أكثر ميلاً للهجرة، كما تتوافق مع نتائج علاونة (2023) وخالد (2023) التي أكدت اختلاف دوافع الهجرة تبعاً للخصائص المهنية والاختصاصية. إلا أن الدراسة الحالية تختلف عن عدد من الدراسات السابقة في إظهار عدم دلالة العوامل السياسية إحصائياً عند إدخالها ضمن نموذج الانحدار. وبذلك، تساهم هذه الدراسة في سد فجوة بحثية عبر تقديم تحليل كمي حديث يوضح ترتيب قوة العوامل المؤثرة في نية الهجرة بعد الأزمات المتلاحقة التي شهدها لبنان في نموذج متكامل.

الاستنتاجات والتوصيات

بناءً على نتائج البحث، تم استنتاج ما يلي:

- 1- أظهرت نتائج البحث وجود فروق ذات دلالة إحصائية في نية الهجرة تُعزى إلى الخصائص الديموغرافية، ولا سيما الجنس والعمر والاختصاص الجامعي، حيث تبين أن الذكور، والفئات العمرية الأصغر أبدت مستويات أعلى من نية الهجرة مقارنة بغيرها.
- 2- أثبتت النتائج وجود تأثير إيجابي ودال إحصائياً للعوامل الاقتصادية على نية الهجرة، بما يشير إلى أن تدهور الأجور، وانعدام الاستقرار الوظيفي، وتراجع القدرة الشرائية تشكّل دوافع أساسية تدفع الكفاءات نحو التفكير الجدي في مغادرة لبنان.

- 3- لم تُظهر النتائج تأثيراً ذا دلالة إحصائية للعوامل السياسية على نية الهجرة، ما يدل على أن هذا البعد لا يؤثر في اتخاذ قرار الهجرة.
 - 4- كشفت النتائج عن وجود تأثير إيجابي ودال إحصائياً للعوامل الاجتماعية على نية الهجرة، حيث أسهم تراجع جودة الحياة، وصعوبة تحقيق الاستقرار الأسري، وانتشار ثقافة الهجرة في تعزيز توجه الكفاءات نحو الخارج.
 - 5- أكدت النتائج أن العوامل الأمنية تُعد الأكثر تأثيراً في نية الهجرة، حيث جاء تأثيرها إيجابياً ودالاً إحصائياً وبقوة أعلى من باقي العوامل، ما يبرز الدور الحاسم للشعور بعدم الأمان والخوف من المستقبل في تشكيل قرار الهجرة.
- استناداً إلى النتائج التي أسفرت عنها هذه الدراسة، يمكن اقتراح مجموعة من التوصيات:
- 1- ضرورة العمل على تحسين الوضع الأمني وتعزيز سيادة القانون، لما لذلك من أثر مباشر في خفض مستويات القلق وعدم اليقين لدى الكفاءات، والحد من الدوافع الأساسية للهجرة.
 - 2- اعتماد سياسات اقتصادية تهدف إلى تحسين الأجور، وتعزيز الاستقرار الوظيفي، وخلق فرص عمل نوعية تتناسب مع مؤهلات الكفاءات المتعلمة، خاصة في القطاعات الحيوية.
 - 3- تطوير الخدمات الأساسية، ولا سيما في مجالات الصحة، والتعليم، والبنية التحتية، بما يسهم في رفع مستوى جودة الحياة وتقليل الفجوة بين الداخل اللبناني وبيئات العمل في الخارج.
 - 4- صياغة سياسة وطنية شاملة للحد من هجرة الكفاءات، تقوم على تحفيز البقاء عبر برامج دعم مهني، وفرص تطوير وظيفي، وربط التعليم العالي باحتياجات سوق العمل المحلي.

المراجع

المراجع العربية

- 1- الباروميتر العربي. (2024، 20 أغسطس). رؤى عن الهجرة في لبنان: صحيفة وقائع من استطلاع الرأي العام 2024.
- 2- الحايك، تريبز كوشكاريان. (2024). هجرة الأدمغة اللبنانية وأثرها على التنمية الاقتصادية. مجلة أوراق ثقافية، 159-142.
- 3- أحمد، عيشة محمد. (2022). هجرة الكفاءات وأثرها على التنمية الاقتصادية والتعليم في المجتمعات العربية. المجلة الإفريقية للدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1(3)، 11-19.
- 4- خالد، ريمان عيد محمود. (2023). العوامل المرتبطة بهجرة الكفاءات الطبية: دراسة ميدانية

- على القطاع الطبي. مجلة الدراسات الإنسانية والأدبية، 29(3)، 656-719.
- 5- سعد، عبد الرزاق عمران سالم، ومعتوق، طارق أبوشعفة. (2020). أثر هجرة العقول على بناء مجتمع المعرفة دراسة ميدانية من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بكلية الاقتصاد والتجارة - جامعة المرقب. مجلة الدراسات الاقتصادية، 3(1). 118-143.
- 6- علاونة، عبد المجيد نايف أحمد. (2023). هجرة الكفاءات العلمية إلى الخارج وعلاقتها ببعض المتغيرات من وجهة نظر الشباب الفلسطيني (دراسة على عينة من الشباب في مدينة رام الله). المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي، 50(50)، 564-576. <https://doi.org/10.52132/Ajrsp/v5.50.20>
- 7- موسى، سالم مسعود وأبو غالية، زهرة علي. (2022). هجرة الكفاءات العلمية العربية: أسبابها وانعكاساتها دراسة ميدانية على عينة من المهاجرين العرب. مجلة كلية الآداب، 49(49). <https://doi.org/10.37376/jofoa.vi49.2648>

المراجع الأجنبية

- 1- Abou Zour, T. F., Diab, J. L., Helou, J. P., & Baroudi, S. E. (2025). Elite labor mobility: examining the migration of Lebanese youth to the United Arab Emirates and Kingdom of Saudi Arabia. *Cogent Social Sciences*, 11(1), 2585567.
- 2- Akl, E. A., Maroun, N., Major, S., Chahoud, B., & Schünemann, H. J. (2007). Graduates of Lebanese medical schools in the United States: an observational study of international migration of physicians. *BMC health services research*, 7(1), 49.
- 3- Dibeh, G., Fakh, A., & Marrouch, W. (2017). Decision to emigrate amongst the youth in Lebanon. *International Migration*, 56(1), 5-22.
- 4- Haddad, Y., Matar, D., Abardazzou, N., Ben Abdallah, M., & Choucair, B. (2022, November 29). Wave after wave: the Lebanese brain drain. American University of Beirut Data Visualization. <https://sites.aub.edu.lb/datavisualization/2022/11/29/wave-after-wave-the-lebanese-brain-drain/>
- 5- Hitti, E., Abdul-Nabi, S. S., Mufarrij, A., & Kazzi, A. (2025). Brain drain in Emergency Medicine in Lebanon, building locally and exporting globally. *BMC Medical Education*, 25(1), 138.
- 6- United Nations Development Programme (UNDP). (2023). The increasing role and importance of remittances in Lebanon. <https://www.undp.org/lebanon/publications/increasing-role-and-importance-remittances-lebanon>
- 7- World Bank. 2024. Lebanon: A Systematic Country Diagnostic. World Bank.

دور التربية الاسرية والدينية في مواجهة التنمر المدرسي دراسة ميدانية بين طلاب الصف السابع في مدرسة العرفان - صوفر

زينة ذبيان

ملخص:

تُعدّ ظاهرة التنمر المدرسي من أبرز التحديات التربوية والنفسية المعاصرة التي تؤثر سلبيًا في المناخ التعليمي وفي النمو النفسي والاجتماعي للمراهقين. وانطلاقًا من أهمية الأسرة بوصفها المؤسسة الأولى للتنشئة الاجتماعية، برزت الحاجة إلى دراسة دور التربية الأسرية والدينية، ولا سيّما دور الأم، في الحدّ من السلوكيات العدوانية وتعزيز قيم التسامح لدى الأبناء. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل أثر التربية الأسرية ذات البعد الديني في مواجهة ظاهرة التنمر المدرسي، والكشف عن العلاقة بين درجة التزام الأمهات بالقيم والممارسات الدينية وبين سلوكيات أبنائهن داخل البيئة المدرسية. اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وتم جمع البيانات من خلال استبيان إلكتروني وُجّه إلى عيّنة من أمهات طلاب الصف السابع الأساسي في مدرسة العرفان - صوفر. وقد خضعت البيانات للتحليل الإحصائي لاختبار الفرضيات المتعلقة بالعلاقة بين أنماط التنشئة الدينية ومستويات السلوك العدواني. أظهرت النتائج وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين ارتفاع مستوى الممارسات التربوية الدينية داخل الأسرة وانخفاض مؤشرات التنمر لدى الأبناء. كما بيّنت أن الأمهات الملتزمات دينيًا يعتمدن بدرجة أكبر على أساليب الحوار، والقُدوة الحسنة، والتوجيه الأخلاقي، مما ينعكس إيجابًا على قدرة الأبناء على ضبط

دكتوراه في علم النفس

من جامعة القديس يوسف

— أستاذة في الجامعة

اللبنانية، كلية الصحة

العامة، أستاذة في كلية

الامير السيد

إيمان عزّام

دكتوراه في علم النفس

من جامعة القديس

يوسف— أستاذة في

الجامعة اللبنانية، كلية

الصحة العامة.

رنيم ابو غادر

جامعة الامير السيد-عبيه

الانفعالات وبناء علاقات قائمة على الاحترام المتبادل. وأكدت النتائج كذلك أن التكامل بين الأسرة والمدرسة يمثل عاملاً حاسماً في بناء بيئة تعليمية آمنة داعمة لقيم التسامح. وتخلص الدراسة إلى أن التربية الدينية المتوازنة تشكل إطاراً وقائياً فعالاً في الحد من السلوكيات العدوانية، من خلال تعزيز الوازع الأخلاقي وتنمية الضبط الذاتي لدى المراهقين. وتوصي بضرورة إدماج البعد القيمي والديني في البرامج التربوية، وتنظيم برامج إرشادية موجهة للأهل والمعلمين لتعزيز الشراكة التربوية في مواجهة التنمر المدرسي. الكلمات المفتاحية: التربية الأسرية، التربية الدينية، التنمر المدرسي، الأم، المراقبة، القيم الأخلاقية، التسامح، التنشئة الاجتماعية

المقدمة

تعدّ ظاهرة التنمر المدرسي من أبرز القضايا السلوكية التي تحظى باهتمام متزايد في الدراسات التربوية والنفسية المعاصرة، نظراً لما تخلفه من آثار بعيدة المدى على الصحة النفسية والاجتماعية والتحصيل الأكاديمي للطلبة. وتشير تقارير دولية إلى أن نسبة ملحوظة من الأطفال والمراهقين حول العالم يتعرّضون لأشكال مختلفة من التنمر، سواء اللفظي أو الجسدي أو الاجتماعي أو الإلكتروني، الأمر الذي يجعلها قضية ذات أبعاد تربوية ومجتمعية معقدة (UNESCO, 2017; UNICEF, 2018).

لا يقتصر تأثير التنمر على الضحايا فحسب، بل يمتد ليشمل المتنمرين والمتفرجين، إذ يرتبط السلوك العدواني بضعف الضبط الذاتي، وانخفاض التعاطف، ووجود أنماط تنشئة غير متوازنة. وقد أكدت دراسات حديثة أن البيئة الأسرية تعدّ من أهم العوامل المؤثرة في تشكيل أنماط السلوك الاجتماعي لدى الأبناء، وأن أساليب التنشئة القائمة على الدعم العاطفي والضبط المتوازن تسهم في خفض النزعات العدوانية وتعزيز التكيف الاجتماعي (Coppens et al., 2019).

وفي هذا السياق، تبرز التربية الدينية داخل الأسرة بوصفها إطاراً قيمياً يسهم في تنمية الوازع الأخلاقي وتعزيز الضبط الذاتي وقبول الآخر. فقد أشارت بعض الدراسات إلى أن الممارسات الدينية المرتبطة بالحوار الأسري، والقدوة الحسنة، وتعزيز قيم التسامح، ترتبط بانخفاض السلوكيات العدوانية لدى المراهقين (Kamalia et al., 2019). كما أوضحت أبحاث أخرى أن إشراك الأسرة في البرامج الوقائية يسهم في تقليص معدلات العنف المدرسي وبناء بيئة تعليمية أكثر أماناً (Groce, 2019).

ورغم تزايد الاهتمام بالعلاقة بين أنماط التنشئة والسلوك العدواني، لا تزال الحاجة قائمة

إلى دراسات ميدانية تُحلّل دور البعد الديني في التربية الأسرية ضمن سياقات ثقافية محلية، ولا سيّما في البيئة اللبنانية، حيث تشير بعض التقارير إلى انتشار ملحوظ لظاهرة التنمّر بين الطلبة (Save the Children, 2018). ومن هنا تتبع أهمية هذه الدراسة التي تسعى إلى استقصاء العلاقة بين مستوى التزام الأمهات بالممارسات التربوية الدينية وبين مظاهر التنمّر المدرسي لدى الأبناء في مرحلة المراهقة المبكرة.

وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من كونها تربط بين بعدين متداخلين: البعد القيمي الأسري، والبعد السلوكي المدرسي، محاولةً تقديم مقاربة تحليلية تسهم في فهم آليات الوقاية من التنمّر من خلال تعزيز التربية الدينية المتوازنة والتكامل بين الأسرة والمؤسسة التعليمية.

الإطار العام لإشكالية الدراسة

تعدُّ ظاهرة التنمّر المدرسي واحدة من أكثر أشكال العنف السلوكي انتشاراً في البيئات التعليمية عالمياً، لما لها من تأثيرات سلبية على الصحة النفسية والاجتماعية والتحصيل الدراسي للطلبة. وتشير بيانات منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (UNESCO) إلى أن ما يقرب من تسعة من كل عشرة طلبة يتعرضون أو يشهدون الاعتداءات داخل المدارس في بعض المناطق، فيما أبلغ حوالي 32% من الطلبة عن تجارب تنمّر خلال الشهر الأخير، وقد تتراوح هذه النسب عالمياً باختلاف الأماكن والثقافات والسياقات (UNESCO, 2019). كما تؤكد البيانات الدولية أن التنمّر لا يقتصر على شكل واحد، بل يشمل أبعاداً متعددة مثل التنمّر الجسدي، النفسي، الاجتماعي، وحتى عبر الوسائط الإلكترونية، الأمر الذي يزيد من تعقيد فهمه وتحديد آثاره، ويجعله ظاهرة تتطلب استجابات تربوية ونفسية متعددة المستويات.

وعلى صعيد المنطقة العربية، تظهر الدراسات تبايناً واضحاً في معدلات انتشار التنمّر بين بلدان الخليج، حيث أظهرت بعض الأبحاث أن نسبة الطلاب المتعرّضين للتنمّر قد تصل إلى أكثر من 30% في بعض المدارس، مع اختلاف في الأنواع والأسباب حسب البيئة التعليمية والسياق الاجتماعي (Al-Ketbi et al., 2024). وفي السياق اللبناني، تشير نتائج دراسات وطنية إلى أن حوالي واحد من كل أربعة مراهقين يشارك في أعمال تنمّر تجاه أقرانه، وأن نحو 49.1% من المشاركين في مسح وطني أبلغوا أنهم مارسوا سلوكيات تنمّرية في أوساطهم التعليمية، مما يعكس مستوى انتشار مرتفع نسبياً مقارنة ببعض الدول الأخرى.

تمثّل هذه الإحصاءات مؤشرات قوية على أن التنمّر المدرسي ليس مجرد سلوك عابر أو

حادثة فردية، بل مشكلة تربوية واجتماعية واسعة الانتشار لها تبعات على المدى القصير والطويل على الطلبة والمؤسسة التعليمية. وتدلل الأدبيات التربوية على أن العوامل المرتبطة ببيئة الأسرة، وبخاصة أنماط التنشئة والتوجيه القيمي، تعتبر من العوامل الجوهرية التي تؤثر في ظهور السلوك العدواني أو الحد منه لدى الأبناء. وتشير دراسات في علم التنشئة إلى أن أساليب التربية القائمة على الدعم العاطفي، والقدوة الحسنة، وتعزيز القيم الأخلاقية ترتبط بانخفاض معدلات السلوك العدواني لدى المراهقين، وأن ضعف الإشراف الأسري قد يسهم في تسهيل ظهور مثل هذه السلوكيات داخل المدرسة.

وفي ظل هذا الاهتمام الدولي والمحلي، تتضح فجوة بحثية في فهم العلاقة بين التربية الأسرية ذات البعد الديني بالسلوك المدرسي التمرّري في سياقات ثقافية عربية مثل لبنان، حيث يندر وجود دراسات تحليلية تربط بشكل مباشر بين مستوى التزام الوالدين بالقيم الدينية وأنماط السلوك العدواني لدى الأبناء. ومن هنا تتبع أهمية هذه الدراسة التي تسعى إلى استقصاء العلاقة بين مستوى التزام الأمهات بالممارسات التربوية الدينية وبين مظاهر التمرّ المدرسي لدى أبناء المرحلة الإعدادية، محاولةً سد جزء من هذه الفجوة البحثية وتقديم معطيات ميدانية مفيدة لصانعي القرار التربوي. انطلاقاً من ذلك، تتمحور إشكالية الدراسة حول السؤال الرئيس الآتي: ما طبيعة العلاقة بين مستوى التزام الأمهات بالتربية الدينية داخل الأسرة وبين مظاهر التمرّ المدرسي لدى الأبناء في الصف السابع الأساسي؟

ويتفرع عن هذا السؤال عدد من التساؤلات الفرعية:

- هل يرتبط ارتفاع مستوى الممارسات التربوية الدينية بانخفاض السلوكيات العدوانية لدى الأبناء؟
 - ما طبيعة الأساليب التربوية التي تعتمدها الأمهات في معالجة السلوكيات المرتبطة بالتمرّ؟
 - إلى أي مدى يسهم التكامل بين الأسرة والمدرسة في الحد من الظاهرة؟
- وبذلك تسعى الدراسة إلى معالجة فجوة بحثية تتعلق بربط البعد القيمي الديني داخل الأسرة بالسلوك المدرسي، في إطار تحليلي يستند إلى معطيات ميدانية. إذاً، تهدف الدراسة إلى استقصاء العلاقة بين مستوى التزام الأمهات بالتربية الدينية داخل الأسرة وبين مظاهر التمرّ المدرسي لدى الأبناء، وتحليل الدور الوقائي للبعد القيمي الأسري في توجيه السلوك الاجتماعي خلال مرحلة المراهقة المبكرة.
- المرضية الرئيسية: توجد علاقة بين مستوى التزام الأمهات بالممارسات التربوية ذات البعد الديني وبين مظاهر التمرّ المدرسي لدى الأبناء في الصف السابع الأساسي.

الفرضيات الفرعية

- توجد علاقة عكسية بين ارتفاع مستوى التربية الدينية داخل الأسرة وانخفاض السلوكيات العدوانية المرتبطة بالتنمر لدى الأبناء.
- يرتبط اعتماد الأمهات أساليب تربوية قائمة على الحوار والتوجيه الأخلاقي بانخفاض مظاهر التنمر المدرسي.
- يسهم التكامل بين الأسرة والمدرسة في الحد من السلوكيات المرتبطة بالتنمر.

الإطار النظري ومراجعة الأدبيات

أولاً: التنمر بين المراهقين: أسبابه، أنواعه، وأعراضه

يُعرف التنمر المدرسي بأنه سلوك متكرر ومتعمد يمارسه طالب أو مجموعة طلاب ضد أقرانهم الأضعف جسدياً أو نفسياً، ويظهر بأشكال متعددة تشمل التنمر اللفظي كالشتائم والسخرية، والتنمر الجسدي كالضرب والدفع، والتنمر الاجتماعي مثل العزل ونشر الشائعات، بالإضافة إلى التنمر الرقمي عبر وسائل التواصل الاجتماعي، الذي يتضمن مضايقات، نشر محتوى مهين، أو التشهير بالفرد، ويعكس تأثير التقدم التكنولوجي على السلوكيات الشبابية (UNICEF, 2020).

تمثل مرحلة المراهقة فترة انتقالية حرجة تمتد بين عمر 12 و18 سنة، وتشهد تغييرات بيولوجية ونفسية واجتماعية، فضلاً عن تكوين الهوية الاجتماعية للفرد وتأكيد الذات، مما يجعل المراهق أكثر عرضة لتبني سلوكيات عدوانية أحياناً كوسيلة لتعزيز شعوره بالقوة والانتماء للمجموعة (Berk, 2014). وتشير الدراسات إلى أن التنمر ليس ظاهرة عابرة، بل نتاج تفاعل عوامل فردية ونفسية، مثل انخفاض مهارات ضبط النفس وسرعة الغضب، أو التعرض للتنمر سابقاً، إضافة إلى عوامل اجتماعية واقتصادية، كالاختلافات في الوضع الاجتماعي والمادي بين الطلاب، وتأثير الأقران والثقافة الإعلامية والمجتمعية (Hong & Espelage, 2012; Bakar, 2010).

يؤثر التنمر على جميع الأطراف المعنية. فعلى مستوى الضحايا، تظهر علامات مثل الانسحاب الاجتماعي، انخفاض الأداء الأكاديمي، الشعور المستمر بالقلق، واضطرابات جسدية مرتبطة بالتوتر مثل الصداع واضطرابات النوم (Abu Ayadah, 2023). أما المتنمرون، فهم غالباً ما يتميزون بعدوانية مفرطة، ضعف التعاطف، ورغبة ملحوظة في السيطرة على الآخرين، بينما يواجه الشهود مشاعر متضاربة تجمع بين الخوف من التدخل والشعور بالذنب، وقد يتحول بعضهم إلى متواطئين خشيّة أن يصبحوا ضحايا لاحقين (Espelage & Swearer, 2003).

أما بالنسبة للمدرسة، فإنها تلعب دوراً رئيسياً في انتشار التنمر، وهذا ما أكده أبو عيادة (2023) في دراسته، حيث يسهم غياب القوانين الواضحة، ضعف الرقابة، أو نقص الأنشطة التفاعلية الإيجابية في تعزيز السلوك العدواني بين الطلاب، Abu Ayadah, (2023).) وأفاد حوالي 27% من الطلاب في بعض المدارس اللبنانية بعدم وجود أي قوانين أو برامج لمنع التنمر، بينما ذكر 20% أن المعلمين لا يتخذون إجراءات جديّة لوقفه. كما يساهم قلة الاهتمام بالجوانب النفسية والاجتماعية للطلاب في تفاقم المشكلة. ومع التقدم التكنولوجي، أصبح التنمر الرقمي أحد أخطر أشكال التنمر، إذ أبلغ 6% من الأطفال في لبنان عن تعرضهم للتنمر الإلكتروني (UNICEF, 2020).

من الناحية الفردية، غالباً ما يعاني المتممون من مشكلات نفسية مثل الشعور بالدونية أو التعرض للتنمر سابقاً، ما يدفعهم لمحاولة استعادة السيطرة على الآخرين. في المقابل، يمتلك الضحايا شخصيات خجولة أو انطوائية، ويفتقرون إلى مهارات اجتماعية تمكنهم من الدفاع عن أنفسهم، بينما يظهر لدى الشهود أو المتفرجين شعور بالذنب والخوف من التدخل، وقد يتحول البعض منهم إلى متواطئين سلبيين مع المتنمرين، ما يعكس تأثيراً سلبياً على الثقة بالنفس والأمان في البيئة المدرسية (Olweus, 1993; Rigby, 2003). تشير الدراسات أيضاً إلى أن العلامات المبكرة للتنمر تشمل الانسحاب الاجتماعي، تراجع الأداء الأكاديمي، القلق المستمر، التوتر النفسي، واضطرابات النوم أو الصداع المتكرر لدى الضحايا. أما المتممون فيظهرون بسلوك عدواني مفرط، قلة التعاطف، ورغبة في فرض السيطرة، وقد يمتد سلوكهم العدواني إلى المدرسين وأفراد الأسرة، ما يعكس اضطرابات أعمق في الشخصية والسلوك الاجتماعي (Olweus, 1993; Rigby, 2003).

ثانياً: الدور التربوي للأسرة الدينية في بناء جيل متسامح

تلعب الأسرة دوراً محورياً في تكوين شخصية الطفل المتزنة، القادرة على احترام الاختلافات والتفاعل الإيجابي مع الآخرين بعيداً عن العنف والعدوانية، كونها المؤسسة الأولى التي يتلقى فيها الفرد المبادئ الأخلاقية والاجتماعية، وتشكل نظرتهم للعالم وتعزز قيمه الأساسية، سواء أكانت الأسرة النواة، المركبة، أو المعدلة، حيث تختلف خصائص كل نوع من هذه الأسر بما يؤثر في التنشئة النفسية والاجتماعية للطفل (Baumrind, 1991). وتشير الدراسات إلى أن الأطفال الذين ينشأون في بيئة أسرية يسودها الحوار، التفهم، والقدوة الحسنة يكونون أكثر ميلاً لتبني سلوكيات إيجابية قائمة على التسامح والاحترام، في حين يزيد غياب التواصل الفعال أو توتر البيئة الأسرية من احتمال اكتساب الأطفال لسلوكيات عدوانية، بما في ذلك التنمر (Taqi, 2023).

تلعب التربية الأسرية المبنية على القيم الدينية دوراً فاعلاً في توجيه سلوكيات المراهقين نحو التسامح والاحترام المتبادل، وهو ما تعكسه الإحصاءات في لبنان، حيث يُعاني نحو طفل من بين كل اثنين في سن المراهقة من التنمر، ما يوضح ارتفاع الظاهرة وتأثيرها السلبي على الصحة النفسية والاجتماعية للمراهقين (Children, 2018). ويُظهر الاكتشاف المبكر للسلوكيات السلبية واتخاذ التدابير الفورية للحد منها فعالية التربية الأخلاقية والدينية في ترسيخ ثقافة الاحترام والتسامح بين الأجيال الصاعدة (Groce, 2019).

تتأثر نتائج التربية بأنماطها، إذ يمكن أن تؤدي التربية المهملّة، السلطوية، أو المتساهلة إلى سلوكيات غير متوازنة لدى الأطفال، بينما توفر التربية الديمقراطية الحازمة توازناً بين الحزم والمرونة، ما يعزز استقلالية الطفل، وضبط النفس، واحترام الآخرين (Baumrind, 1991). وفقاً لبومريند، تصنف أنماط التربية إلى أربعة أشكال: في النمط المهمل، يكون الآباء غير منخرطين في حياة أبنائهم، مما يؤدي إلى تدني الثقة بالنفس وارتفاع معدلات القلق والاكتئاب، وقد ينعكس ذلك على السلوك العدواني أو اللجوء إلى الإدمان كآلية للهروب (Baumrind, 1991). أما النمط السلطوي الحازم فيتسم بالقسوة وفرض القوانين دون مرونة أو تفسير، ما يخلق أطفالاً مطيعين ظاهرياً يعانون داخلياً من القلق وانخفاض الثقة بالنفس، وقد يظهرون سلوكيات عدوانية عند غياب الرقابة (Darling & Steinberg, 1993). في المقابل، النمط المتساهل يمنح الطفل حرية واسعة مع دعم عاطفي، لكن دون ضوابط واضحة، ما قد يزيد احتمالية الانخراط في سلوكيات غير مسؤولة مثل التنمر (Baumrind, 1991). أما النمط الأكثر توازناً، فهو التربية الديمقراطية الحازمة، الذي يجمع بين الحزم والمرونة، ويضع الآباء قواعد واضحة مع إشراك الطفل في اتخاذ القرارات، مما يعزز استقلاليته، ثقته بنفسه، قدرته على ضبط النفس، واحترام الآخرين، ويشجع على التسامح والتفاعل الإيجابي مع المجتمع (Baumrind, 1991; New Media Academy Life, 2024).

على المستوى الأسري، تؤثر البيئة أيضاً بشكل مباشر في ظهور التنمر، إذ يرتبط هذا السلوك غالباً بنقص الرقابة الأبوية، غياب أحد الوالدين، أو نشوء الطفل في بيئة مشحونة بالعنف أو التمكك الأسري. وأظهرت الدراسات أن الأطفال الذين يتعرضون للعنف الأسري أو العقاب الجسدي يميلون إلى تبني السلوك العدواني نفسه تجاه أقرانهم في المدرسة (Rigby, 2003). وفي لبنان، كشفت دراسة جمعية "إنقاذ الطفل" أن حوالي 51% من الأطفال أقرؤا بتعرضهم للتنمر، بينما كان 27% فقط من أولياء الأمور على علم بهذه الظاهرة، مما يعكس فجوة إدراكية بين الأسرة والطفل فيما يتعلق بخطورة التنمر (Al-Mawwad, 2022).

ثالثاً: دور الأم في تشكيل سلوكيات المراهقين

تلعب الأم دوراً أساسياً منذ مرحلة الحمل، حيث تعتبر المعيل الأول للجنين ومسؤولة عن صحته ونموه النفسي والجسدي. هذه الفترة لا تنتهي عند الولادة، بل تمتد على مدار حياة الطفل، وتشكل مرحلة أساسية في تطوير مهارات الرعاية والتوجيه، التي تستمر عبر مراحل النمو المختلفة (Martini, 2023). بعد الولادة، تصبح الأم العنصر الأكثر تأثيراً في تكوين شخصية الأبناء، فهي الرابط الأول والداعم الرئيس في التعلم الاجتماعي والعاطفي. أظهرت تجربة ميدانية في دولة الإمارات، في مدرسة مساهفي، أن مشاركة الأمهات المتديّنات في ورش العمل المدرسية ساهمت في الحد من ظاهرة التنمر، حيث تمكّن الأم الواعية من اكتشاف الميول السلوكية السلبية لدى المراهقين مبكراً، وتوجيههم بأساليب تربوية قائمة على المحبة والقيم الأخلاقية والدينية، ما عزز بيئة مدرسية إيجابية قائمة على الأمان النفسي والحوار والاحترام (Al Khaleej, 2019).

تشير الدراسات إلى أن علاقة الأم بالأبناء خلال مرحلة المراهقة تؤثر مباشرة على أنماط تفكيرهم، واستجاباتهم للتحديات الحياتية والاجتماعية، وقدرة الأبناء على التفاعل الإيجابي مع الآخرين. ويزداد هذا التأثير عمقاً في حال كانت الأم متديّنة، إذ تصبح المرجعية السلوكية والقيمية للأبناء مبنية على أساس ديني وأخلاقي، مما يعزز قدرتهم على التمييز بين الصواب والخطأ واكتساب مهارات الضبط الذاتي، والرحمة، والاحترام المتبادل (Kamalia et al., 2019). كما أظهرت دراسات غروس (2019) وكاماليا (2019)، أن الأم المتديّنة غالباً ما تكون أكثر وعياً بالأنماط السلوكية غير السوية، مثل التنمر أو الانسحاب الاجتماعي، وتعمل على تصحيحها من خلال التوجيه التربوي المستند إلى التعاليم الدينية وقصص الصالحين، وليس فقط عبر العقاب أو الثواب. ويُعد القدوة الدينية الحسنة من أبرز الوسائل الفعالة لغرس القيم الحميدة وبناء شخصية متسامحة، كما تساهم في تحصين المراهقين ضد تأثير الأقران السلبي وتقليل احتمالية تبنيهم سلوكيات عدوانية (Kamalia et al., 2019)، (Groce, 2019).

في الاطار نفسه، اوضح شحاته (2017) في مرحلة المراهقة، حيث تتعاظم الضغوط النفسية والاجتماعية، يبقى الحوار مع الأم والدعم العاطفي والإرشاد السلوكي المستند إلى القيم الدينية من العوامل الأساسية التي تحمي الأبناء من الانحراف أو المشاركة في سلوكيات عدوانية مثل التنمر. وتؤكد التربية الإسلامية أن غياب التواصل الإيجابي بين الوالدين والأبناء يعد من أبرز مسببات المشكلات النفسية والسلوكية، وأن المراهقين الذين يحظون بعلاقة قوية ومستقرة مع أمهاتهم هم أقل عرضة للانخراط في العنف المدرسي

وأكثر قدرة على التفاعل الاجتماعي الإيجابي وبناء شخصية متوازنة وقادرة على التكيف (السليم 2017, Shahata). . بالتالي، تمثل الأم المتديّنة الواعية حجر الأساس في بناء جيل سوي نفسيًا وأخلاقيًا، قادر على مواجهة تحديات العصر بروح التسامح واحترام الآخرين. ويظهر دور الأم هنا ليس فقط في الرعاية الجسدية، بل في ترسيخ المبادئ الأخلاقية والدينية التي تشكل درعًا وقائيًا ضد التنمر، ومعالجة السلوك العدواني من جذوره الأسرية والأخلاقية (UNICEF, 2020).

رابعاً: أثر التربية الدينية في مواجهة التنمر المدرسي

تعد التربية الدينية عملية منهجية تهدف إلى تنمية الوازع الديني لدى الفرد وترسيخ القيم الأخلاقية والسلوكية المستمدة من العقيدة، بما يحقق التوازن النفسي والاجتماعي ويوجه السلوك وفق ضوابط شرعية وروحية (Al-Bahi, 2002). وتؤكد الدراسات أن التربية الدينية تتجاوز مجرد تلقين الشعائر، لتشمل بناء شخصية متسامحة وقادرة على ضبط الانفعالات واحترام الآخرين ورفض السلوك العدواني، بما في ذلك التنمر والتنمر الإلكتروني (UNICEF, 2018).

وتشير الإحصاءات إلى أن البرامج التعليمية والدينية التي تعتمد الإرشاد الإيجابي والقيم الدينية خفضت معدلات العنف الكلامي من 33% في عام 2005 إلى 17% في 2017، والتنمر الجسدي من 45.9% إلى 40.2%، كما انخفضت الهجمات الجسدية من 40.5% إلى 20.9% خلال نفس الفترة، مما يعكس فعالية التربية الدينية في الحد من السلوك العدواني (UNICEF, 2018).

كما تساهم الممارسات الدينية الجماعية مثل الصلاة والعمل التطوعي في تعزيز الانتماء الاجتماعي والتفاعل الإيجابي، وبالتالي حماية المراهقين من الانحراف أو المشاركة في السلوك العدواني سواء كضحايا أو كضحايا (Groce, 2019). وتدعم النظريات التربوية تفسير هذه الظاهرة؛ إذ ترى النظرية السلوكية أن التنمر مكتسب من البيئة عبر التعزيز أو التقليد، بينما تؤكد نظرية الذات أن التنمر يعكس صراعات داخلية ونقص تقدير الذات، ما يجعل التربية الدينية وسيلة وقائية لتعزيز الضبط الذاتي والتسامح (Shahata, 2017).

الجانب الميداني للدراسة

تركزت الدراسة على الجانب الميداني من خلال جمع البيانات من مجتمع محدد متمثل في أمهات طلاب الصف السابع في مدرسة العرفان التوحيدية، قضاء عاليه - محافظة جبل

لبنان، بهدف فهم تأثير التربية الدينية على سلوكيات الأبناء، خصوصًا فيما يتعلق بظاهرة التنمر المدرسي. ولتحقيق ذلك، اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، الذي يتيح وصف الظاهرة كما هي وتحليل العلاقات بين المتغيرات، وتحويل البيانات النوعية إلى بيانات كمية لعرضها في جداول ورسوم بيانية دقيقة.

تم استخدام استبيان إلكتروني (Google Forms) كأداة رئيسية لجمع المعلومات بعد تجربته على عدد محدود من المشاركات (خمس مشاركات) وإجراء التعديلات اللازمة. اختيرت العينة بشكل مقصود وعشوائي طبقي لتضم 30 أماً تمثل تنوع الخلفيات الدينية والاجتماعية في المجتمع المدرسي. تضمن الاستبيان أربعة أقسام رئيسية: البيانات الديموغرافية للمبحوثات، أسئلة مغلقة حول ممارسة التربية الدينية وأثرها على سلوك الأبناء، أسئلة حول دور الأم في مواجهة التنمر، وأسئلة مفتوحة لتقديم الملاحظات والتوصيات. تجدر الإشارة إلى أنه تم توزيعه إلكترونياً لضمان سهولة الوصول ومرونة الإجابة مع الالتزام بسرية المعلومات ودقة الردود، ما أتاح لنا تلقي 75 إجابة مكتملة تمثل المجتمع المستهدف.

بعد جمع الاستبيانات، جرى تحليل البيانات باستخدام برامج التحليل الإحصائي مثل SPSS وExcel، مع استخدام الجداول المتقاطعة (Crosstab) لاستكشاف العلاقات بين المتغيرات، مما أتاح الوصول إلى مؤشرات دقيقة وموضوعية توضح أثر التربية الدينية على الحد من سلوكيات التنمر وتعزيز التسامح لدى الأبناء. كما التزمت الدراسة بأخلاقيات البحث العلمي، من حيث المصادقية في توثيق المصادر، وحماية خصوصية المشاركات، وضمان الطوعية والحياد في تحليل النتائج، بما يعزز مصداقية التوصيات العلمية المستخلصة.

عرض وتحليل نتائج الدراسة

البيانات الديموغرافية:

أظهرت النتائج أن غالبية الأمهات المشاركات تتراوح أعمارهن بين 31 و40 سنة بنسبة 65.2%، فيما بلغت نسبة الأمهات فوق الأربعين عاماً 28.3%، وتراجعت النسبة إلى أقل من 6.5% بين الفئتين: أقل من 30 سنة وفوق الخمسين. ويعكس ذلك أن معظم العينة تقع ضمن سن النضج الأسري والتربوي، وهي المرحلة الأكثر ارتباطاً بمتطلبات تربية الأبناء في سن المراهقة، على عكس الفئة الأقل من 30 سنة التي تمثل بداية التجربة التربوية للأم. أما فيما يتعلق بالمستوى التعليمي، فقد أظهرت النتائج حضوراً قوياً للأمهات المتعلّمات، حيث شكلت الجامعيات النسبة الأكبر بواقع 54.3%، تلتها حاصلات على شهادة الثانوية بنسبة 30.4%، في حين لم تتجاوز نسبة ذوات التعليم الابتدائي والمتوسط 15%. ويشير

هذا التوزيع إلى أن التعليم العالي يتيح للأُم اعتماد مقاربات تربوية أكثر وعياً وحدائة، بخلاف الأمهات ذوات المستوى المتوسط اللواتي يعتمدن غالباً أساليب تقليدية، مما قد يخلق فجوة في كيفية التعامل مع الأبناء.

وفيما يتعلق بالاندماج الديني، أفادت 69.6% من الأمهات بأنهن غير ملتزمات دينياً، مقابل 30.4% ممن أكدن التزامهن الديني. ويعكس هذا التوزيع مستوى منخفض نسبياً من الاستناد إلى المرجعية الدينية في التنشئة الأسرية، ما يثير تساؤلات حول مدى تأثير الدين كإطار لتوجيه سلوك الأبناء وغرس القيم وضبط الممارسات السلوكية في سن المراهقة. أما بالنسبة لجنس الأبناء، فقد أشارت البيانات إلى توازن نسبي، حيث بلغت نسبة الأبناء الذكور 52.2% مقابل 47.8% للإناث، مما يتيح دراسة أنماط السلوك المرتبطة بالتنمر لدى كلا الجنسين بشكل متوازن. كذلك لوحظ تركيز ملحوظ عند عمر 12 سنة بنسبة 76.1%، تليها نسبة 15.2% للأبناء بعمر 11 سنة، و8.7% بعمر 13 سنة. وتعكس هذه الغالبية لمرحلة 12 سنة المرحلة المراهقة المبكرة، وهي أكثر المراحل حساسية في تكوين الهوية، اكتساب القيم، والتعرض للسلوكيات العدوانية كالتنمر.

ممارسات التربية الدينية في الاسرة

أظهرت نتائج الدراسة أن الأسلوب الأكثر اعتماداً من قبل الأمهات في غرس القيم الدينية لدى الأبناء كان القدوة الحسنة داخل المنزل بنسبة 65.2%، يليه الحوار الديني المنتظم بنسبة 30.4%، في حين كانت نسب الاعتماد على المشاركة في أنشطة دينية أو المراقبة والعقاب منخفضة، وهو ما يتوافق مع نظرية (Bandura 1977) التي تؤكد أهمية القدوة الصالحة في تعلم السلوكيات الإيجابية لدى الأبناء. كما أظهرت النتائج أن الوسائل المتبعة لتعزيز التربية الدينية تنوعت بين الحوار الأسري وسرد القصص (54.3%)، والتوجيه الفردي والمراقبة (39.1%)، ودمج الأساليب الثلاثة (32.6%)، ما يتفق مع ما ذكره (Smith & Denton 2005) حول فعالية المزج بين التوجيه والعلاقة الحميمة في التربية الدينية.

فيما يتعلق بالنهج التربوي، فضّلت غالبية الأمهات اعتماد أسلوب مرن بحسب الموقف (56.5%)، يليه الحوار (39.1%)، فيما ظهر التساهل المطلق بنسبة 17.4%، ولم يتم اعتماد الحزم المنفرد بشكل واضح، بل ضمناً حسب الحاجة. تعكس هذه النتائج ميلاً نحو التربية التفاعلية، وهو ما يتوافق مع (Baumrind 1991) الذي أشار إلى أن أسلوب التربية الديمقراطية الحازمة يعزز الضبط الذاتي ويقلل السلوك العدواني، أما

التساهل الملاحظ في بعض الحالات فيمكن تفسيره بأنه تساهل موجه أو محدود وليس تعبيراً عن إهمال كامل، ما يفسر الاختلاف بين النظرية والتطبيق في بعض المشاركات. أظهرت الدراسة أيضاً أن غالبية الأمهات (71.7%) يمارسن التربية الدينية بشكل دائم ضمن الروتين اليومي، و26.1% أحياناً، مقابل 2.2% نادراً، ما يعكس ارتفاع وعيهن بأهمية دمج التربية الدينية في الحياة اليومية، وهو ما تدعمه دراسة Mahoney et al. (2013) التي أكدت أن الممارسة المنتظمة تعزز القيم الأخلاقية والسلوكية لدى الأبناء. أما تأثير التربية الدينية على سلوك الأبناء، فقد حصل على متوسط تقييم 3.46 من 4، حيث اعتبرت الغالبية (52.2%) أن التأثير إيجابي جداً، و43.5% إيجابي، فيما رأت نسبة ضئيلة (2.2%) أنه بلا تأثير ملحوظ، وهو ما يتوافق مع نتائج Regnerus (2003) حول ارتباط الالتزام الديني بتقليل السلوكيات العدوانية. وبخصوص تشجيع الأبناء على أداء العبادات اليومية، أشارت النتائج إلى أن 45.7% من الأمهات يشجعن أبنائهن دائماً على تلاوة الأدعية، و39.1% غالباً، و13% أحياناً، مقابل 2.2% لم يشجعن، وهو ما يتفق مع ما أشارت إليه Pearce & Denton (2011) حول تأثير التشجيع الأسري على الالتزام الديني الذاتي لدى الأبناء، مع ملاحظة أن عدم التشجيع في بعض الحالات قد يعود إلى اعتماد الأبناء على المبادرة الذاتية أو تراجع انتظام العبادات. (Regnerus, 2003; Pearce & Denton, 2011)

أما فيما يخص الحد من السلوكيات العدوانية والتنمر، فقد أكدت الغالبية العظمى من الأمهات (84.8%) وجود تحسن ملحوظ في سلوك الأبناء، مقابل 15.2% لم يلاحظن أثراً واضحاً. تدعم هذه النتائج ما أظهرته دراسة Bradshaw et al. (2013) حول فعالية التربية الدينية كأداة وقائية ضد التنمر، فيما يمكن تفسير عدم ملاحظة الأثر من قبل الشريحة الأقل بأن التربية الدينية وحدها قد لا تكون كافية، بل تحتاج إلى دعم بأساليب تربية متوازنة ومتابعة مستمرة، وهو ما يتفق مع Zins et al. (2004). بشكل عام، تشير النتائج إلى أن التربية الدينية تمثل عاملاً إيجابياً مهماً في غرس القيم الأخلاقية وضبط السلوك العدواني لدى الأبناء، مع وجود بعض الفروق الفردية التي تستدعي تكاملاً مع أساليب تربية متوازنة لتحقيق أثر مستدام.

تأثير الام على مواجهة التنمر

بينت النتائج أن 43.5% من الأمهات يخصصن وقتاً للحديث مع أبنائهن حول قيم التسامح وضبط النفس واحترام الآخرين، و30% يفعلن ذلك غالباً، بينما 15.2% أحياناً و2.5%

لا يخصص وقتاً. وتشير هذه النسب إلى إدراك معظم الأمهات لأهمية الحوار الأسري كوسيلة لتعزيز شخصية الأبناء وإدارة الخلافات، مع وجود فجوات لدى فئة قليلة منهن. ويتوافق ذلك مع الدراسات التي أكدت على أهمية التربية المتوازنة والحوار الأسري في غرس القيم الأخلاقية (Berk, 2014; Taqi, 2023).

وبخصوص وعي الأبناء بقيم العفو والتسامح، بلغ متوسط التقييم 3.09 من 4، حيث أظهرت النتائج أن الغالبية لديهم وعي جيد بممارسة ضبط النفس والتسامح، بينما 2.2% لاحظت الأمهات غياب هذا الوعي، ما يعكس التأثير المباشر للتنشئة الدينية والحوار الأسري. أما أسلوب الأمهات في مواجهة السلوك العدواني، فقد لجأت 89.1% إلى الحوار والتوجيه الديني، و8.7% إلى العقاب المباشر، و2.2% طلبن مساعدة المدرسة أو المختصين، مع غياب أي تجاهل للسلوك، مما يدل على تحول تدريجي نحو أسلوب تربوي أكثر فاعلية، لكنه يكشف ضعفاً في الشراكة مع المدرسة (Espelage & Swearer, 2003). أما بما يختص في مواجهة التنمر، فقد تبين لنا أن 47.8% من المبحوثات تشجع الأبناء على التجاهل، و26.1% على الرد، و21.7% تلجأ لإبلاغ المدرسة، و44% تستخدم المختصين الاجتماعيين، ما يشير إلى اعتماد غالبية الأمهات على الحلول الفردية مع الحاجة لتعزيز دور المدرسة والمختصين (Rigby, 2003). وبالنسبة لردود فعل الأبناء، لجأ 69.6% منهم إلى أمهاتهم، وتجاهل 19.6% الموقف، ورد 10.9% بعنف، مما يعكس الثقة بالأمهات وأهمية تعزيز مهارات ضبط النفس والتسامح.

وأخيراً، لاحظت 89.1% من الأمهات تحسناً واضحاً في سلوك الأبناء بعد تعزيز القيم الدينية، وأكدت 80.4% فعاليتها في الحد من العنف، بينما شككت 13% ورأت 6.6% أنها غير كافية، ما يوضح الدور الوقائي للتربية الدينية مع ضرورة دعمها بأساليب تربوية متوازنة. (Berk, 2014; Taqi, 2023; Espelage & Swearer, 2003).

التعاون بين الاسرة والمدرسة

لقد اكدت نتائج المبحوثات أن غالبيةهن تُقيّم التعاون بين الأسرة والمدرسة بشكل إيجابي، حيث اعتبرت 52% التعاون إيجابياً، و37% إيجابياً جداً، بينما بلغت النسبة المحايدة 10.9% ولم تسجل أي حالة لغياب التعاون، ما يعكس وعياً عامًا بأهمية التكامل التربوي بين البيت والمدرسة، ويبلغ معدل التقييم الكلي 3.26، وهو مرتفع نسبياً. فيما يتعلق بحضور اجتماعات أولياء الأمور، تبين أن 87% من الأمهات يحرصن دائماً على المشاركة، مقابل 10.9% يحضرنها نادراً و2.1% لا يشاركن إطلاقاً، مما يعكس إدراكاً عميقاً لأهمية

التواصل الأسري-المدرسي. كذلك، أشارت البيانات إلى أن 63% من الأمهات شاركن سابقاً في أنشطة مدرسية تهدف إلى تعزيز القيم والسلوكيات الإيجابية، في حين أعربت 19% عن عدم اليقين و17.4% عن عدم المشاركة.

كذلك تشير هذه النتائج إلى أن التحدي لا يقتصر على توسيع نطاق المشاركة، بل يشمل زيادة وعي الأمهات بالبعد القيمي للأنشطة، عبر توضيح أهدافها وتفعيل قنوات التواصل. أما فيما يتعلق بالتحديات التي تواجه الأمهات في التواصل مع المدرسة، فقد أوضحت النتائج أن 37% لم يواجهوا صعوبات، في حين أبلغ 48% عن وجود تحديات متعددة، تشمل ضعف تجاوب المدرسة (24%)، غياب الشراكة التربوية (11%)، ضعف قنوات التواصل (13%)، وتأثير الأقران (15%). يظهر هذا التباين في مستوى الرضا ضرورة تطوير أساليب فعّالة لتعزيز التعاون المستمر بين الأسرة والمدرسة.

وفيما يخص اقتراحات الأمهات لتعزيز قيم التسامح والتدين، أظهرت الإجابات تنوعاً يعكس وعياً تربوياً ناضجاً، حيث ركز 47% على القدوة الحسنة والحوار البناء كأساس لغرس القيم عملياً، و37% على دمج القيم في المناهج الدراسية والأنشطة التفاعلية، و16% على أهمية التعاون المستمر بين الأسرة والمدرسة لتحقيق انسجام تربوي فعّال. هذه النتائج تؤكد أن غرس القيم يحتاج إلى شراكة عملية وتطبيق يومي لا يقتصر على التلقين النظري فقط. تتوافق هذه النتائج مع دراسات سابقة أبرزت أهمية الشراكة بين الأسرة والمدرسة في الحد من السلوكيات العدوانية والتنمر، وتعزيز القيم الإيجابية لدى الأطفال والمراهقين (Baumrind, 1991; Espelage & Swearer, 2003; Rigby, 2003). فقد بينت الدراسات أن حضور الأهل للأنشطة المدرسية والمشاركة الفعالة في الاجتماعات يرفع من وعي الأبناء بقيم التسامح والالتزام بالقواعد الاجتماعية. من ناحية أخرى، توجد دراسات تشير إلى تحديات في فاعلية التعاون الأسري-المدرسي، حيث أظهرت أن بعض الأمهات قد يواجهن صعوبات في التواصل مع المعلمين أو المشاركة في الأنشطة المدرسية بسبب انشغالهن أو محدودية الوعي بأهداف البرامج (UNICEF, 2020). يمكن تفسير هذا التعارض بأنه يعكس فروقاً فردية في الخبرات التربوية، والقدرة على الموازنة بين الحياة العملية والتبوية، فضلاً عن اختلاف درجة الدعم المؤسسي من المدارس، مما يتطلب تفعيل برامج تدريبية للأهل لتعزيز المشاركة المستمرة والفاعلة.

لقد اظهر جدول التقاطعي (Cross tab) أن جميع الأمهات الملتزمات دينياً، بغض النظر عن مستوى تعليمهن، أكدن بنسبة 100% أن التربية الدينية ساهمت بشكل واضح في الحد من السلوكيات العدوانية والتنمر لدى أبنائهن. بالمقابل، بين الأمهات غير الملتزمات دينياً،

لاحظت 80.4% منهن تأثيراً إيجابياً للتربية الدينية، بينما شككت 13% في فعاليتها، ورأت 6.6% أن التربية الدينية لا تؤثر على سلوك أبنائهن. يعكس هذا التوزيع أن الالتزام الديني المرتفع يزيد من إدراك الأم لأهمية غرس القيم الدينية في ضبط السلوك، بينما الحاجة إلى دعم تربوي إضافي تبرز لدى الأمهات الأقل التزاماً لضمان تأثير التربية على السلوك العدواني.

ايضا " لوحظ وجود علاقة واضحة بين مستوى الالتزام الديني للأمهات وملاحظتهن لتأثير التربية الدينية في الحد من السلوك العدواني لدى الأبناء المراهقين، مع اختلافات ملحوظة بحسب المؤهل العلمي. فقد أبدت جميع الأمهات الملتزمات دينياً (100%) قناعة تامة بأن التربية الدينية تسهم بفاعلية في تقليل السلوك العدواني، في حين انخفضت هذه النسبة إلى 78% لدى غير الملتزمات، مع تسجيل 21% منهن حالة تردد أو تقييم جزئي للأثر. ويعكس هذا أن الالتزام الديني الواعي والمستند إلى فهم وتطبيق عملي يمثل عاملاً وقائياً أساسياً ضد السلوكيات العدوانية.

عند النظر إلى مستوى المؤهل العلمي، لوحظ أن أعلى نسبة من الأمهات اللواتي لاحظن تأثير التربية الدينية جاءت من فئة الحاصلات على مؤهل جامعي بنسبة 43.75%، تليها الحاصلات على الثانوية بنسبة 21.88%. وعند دراسة تحسن السلوك لدى الأبناء بعد تعزيز القيم الدينية، لاحظت جميع الأمهات الملتزمات دينياً تحسناً، حيث أظهرت حوالي 57.14% من الجامعيات تحسناً واضحاً، مقابل 28.57% من الحاصلات على الثانوية و14.29% من الحاصلات على الدبلوم، ما يشير إلى وجود علاقة طردية بين مستوى تعليم الأم وإدراكها لأثر القيم الدينية على السلوك الاجتماعي الإيجابي لأبنائها.

بالنسبة لجنس الأبناء، أظهرت النتائج أن التعاون بين الأمهات والمدرسة في متابعة السلوك الديني والاجتماعي كان مرتفعاً لكل من الذكور والإناث، إذ بلغت نسب التعاون الإيجابي مع المدرسة لدى أبناء الذكور 95.83%، بينما وصلت لدى الإناث إلى 81.81% مع نسبة تعاون إيجابي جداً بلغت 36.36%. وقد انعكس هذا التعاون بشكل مباشر على وعي الأبناء بالقيم الدينية والاجتماعية؛ إذ تبين أن وعي البنات بقيم التسامح والعتو والتفاوض كان أعلى من الذكور بنسبة حوالي 95% مقابل 75%، ما يدل على استجابة الإناث بشكل أسرع وأكثر استقراراً لتأثير التربية الدينية، بينما تتطلب متابعة الأبناء الذكور جهداً أكبر بسبب طبيعة سلوكهم الأكثر اندفاعاً.

بشكل عام، توضح هذه النتائج أن التفاعل بين الالتزام الديني للأم، مستوى تعليمها، والتعاون الفعال مع المدرسة يشكل عاملاً محورياً في الحد من السلوكيات العدوانية وتعزيز

التسامح والانضباط الذاتي لدى الأبناء المراهقين، مع تأثير أكبر لدى الإناث مقارنة بالذكور. ويعكس ذلك أن المزيج بين التربية الدينية الواعية، التعليم المرتفع، وأساليب التعاون التربوي بين الأسرة والمدرسة يحقق أقصى فاعلية في تنمية السلوك الاجتماعي الإيجابي لدى الأبناء، مع تعزيز قدرتهم على ضبط الانفعالات والتعامل الإيجابي مع الأقران.

مناقشة نتائج البحث

أظهرت نتائج الدراسة أن غالبية الأمهات المشاركات (46 أمًا) في ثانوية العرفان صوفر، ذات التوجه التوحيدي، تتراوح بين الملتزمات وغير الملتزمات دينياً، حيث شكلت الملتزمات دينياً 30.4% من العينة. وأظهرت البيانات أن 54.3% من الأمهات يحملن مؤهلاً جامعيًا، وقد لعبت الفئة الملتزمة والمتعلمة دورًا محوريًا في ترسيخ القيم الدينية وضبط السلوك العدواني لدى الأبناء، ما يعكس تأثير التكامل بين التعليم والالتزام الديني والتفرغ النسبي للأم داخل الأسرة.

بالنسبة للفرضية الأولى، التي تنص على أن زيادة ممارسة التربية الدينية داخل الأسرة ترتبط بانخفاض السلوكيات العدوانية والتنمر لدى الأبناء، فقد أكدت جميع الأمهات الملتزمات دينياً (100%) أن التربية الدينية تساهم بفاعلية في تقويم سلوك الأبناء، مقابل 78.13% من غير الملتزمات، مع وجود تردد بسيط لدى البعض. وأشارت الأمهات إلى استخدام الحوار الأسري، القدوة الحسنة، وسرد القصص الدينية كوسائل رئيسية لغرس القيم، مما يؤكد أن التربية الدينية الأسرية تعمل كعامل وقائي فعال ويعزز الضبط الذاتي وقيم التسامح والتعاون، بما يتوافق مع نتائج Berk (2014) و Espelage & Swearer (2003).

فيما يتعلق بالفرضية الثانية، التي تقيم دور الأمهات المتدنيات في بناء جيل متسامح، فقد أظهرت النتائج أن 89.1% من الأمهات لاحظن تحسناً واضحاً في سلوك الأبناء، وأن الحوار والقدوة اليومية يلعبان دوراً أساسياً في ترسيخ القيم الدينية والسلوكيات الإيجابية. كما بينت البيانات أن الأبناء يلجؤون إلى أمهاتهم عند مواجهة التنمر، بينما تظهر ردود الفعل العدوانية بدرجة أقل، ما يعكس فعالية التربية الدينية في ضبط السلوك وتعزيز التسامح، ويؤكد أن التدين الواعي المقنع بالحوار هو أهم المتغيرات المؤثرة في التنشئة الأخلاقية. أما الفرضية الثالثة، المتعلقة بالتعاون بين الأسرة والمدرسة في الحد من التنمر، فقد أظهرت النتائج وجود تعاون فعلي لكنه غير منظم، حيث يحرص 87% من الأمهات على حضور اجتماعات أولياء الأمور، بينما أبدت 48% منهن عدم الرضا عن تجاوب المدرسة

بسبب ضعف التواصل أو غياب المتابعة المنتظمة. ومع ذلك، أكدت الأمهات أن مشاركتهن في الأنشطة المدرسية ساهمت في تحسين سلوك الأبناء، ما يدل على أن فعالية الشراكة التربوية تحتاج إلى تنظيم واستمرارية، وهو ما يتوافق جزئياً مع الدراسات التي تربط بين التعاون الأسري المدرسي والحد من السلوك العدواني لدى المراهقين (Harris & Goodall, 2007). بناء على ذلك، تؤكد الدراسة صحة الفرضيات الأولى والثانية، وتدعم جزئياً الفرضية الثالثة، موضحة أن التربية الدينية داخل الأسرة تساهم بشكل ملموس في تقليل السلوك العدواني والتنمر، وأن دور الأم المتدنية في غرس القيم الأخلاقية والتسامح أساسي، بينما يظل التعاون بين الأسرة والمدرسة عاملاً داعماً يحتاج إلى تعزيز مؤسسي مستمر لضمان فاعليته.

التوصيات والخاتمة

أولاً: التوصيات والمقترحات

استناداً إلى نتائج الدراسة التي أكدت الدور الفعال للتربية الدينية والتعاون بين الأسرة والمدرسة في الحد من السلوكيات العدوانية والتنمر، يوصى بتعزيز التربية الدينية داخل الأسرة عبر ورش عمل ودورات توعوية للأمهات تهدف إلى تطوير مهارات الحوار التربوي والقُدوة العملية لغرس القيم الدينية والأخلاقية لدى الأبناء. كما ينبغي إدماج قيم التسامح والرحمة في الأنشطة المدرسية الصفية واللاصفية بالتعاون مع الأمهات والمجتمع المحلي، مع تدريب المعلمين على أساليب التواصل غير العنيف وإدارة حالات التنمر، إلى جانب إنشاء قنوات اتصال منتظمة وفعّالة بين الأسرة والمدرسة لرصد السلوكيات السلبية ومعالجتها مبكراً. على صعيد المقترحات المستقبلية، تبرز الحاجة إلى تخطيط برامج تربوية وقائية مشتركة بين المدرسة والأسرة والمجتمع المحلي لتعزيز القيم الأخلاقية، ودراسة دور الأب في التنشئة الدينية والاجتماعية وسلوكه الوقائي تجاه العنف. كما يُستحسن إجراء دراسات طويلة لقياس تأثير برامج التعاون التربوي على سلوكيات المراهقين، وإجراء مقارنة بين دور الأمهات والآباء في مواجهة ظاهرة التنمر، لضمان فهم متكامل لدور الأسرة والمدرسة في التربية القيمية وبناء شخصية متوازنة لدى الأبناء.

ثانياً: الخاتمة

أن ظاهرة التنمر المدرسي تمثل أحد أبرز التحديات التربوية والنفسية التي تواجه الأجيال الناشئة، لما لها من تأثيرات سلبية على النمو النفسي والاجتماعي للطلاب. وقد ركّز البحث

على الدور المحوري للتربية الأسرية والدينية في مواجهة هذه الظاهرة، من خلال دراسة ميدانية شملت امهات طلاب الصف السابع في مدرسة العرفان - صوفيا. كما وأن للأسرة، وخصوصاً الأم المتديّنة، دوراً جوهرياً في غرس القيم الأخلاقية وتعزيز ثقافة التسامح واحترام الآخر لدى الأبناء، ما يسهم في الحد من السلوكيات العدوانية والتدمرية. كما بيّنت الدراسة أنّ ممارسة التربية الدينية بأسلوب معتدل ومتوازن تساعد في بناء شخصية متوازنة لدى الأبناء، قادرة على ضبط الانفعالات والتعامل الإيجابي مع الأقران، وأن التعاون بين الأسرة والمدرسة يعد عاملاً أساسياً في خلق بيئة تعليمية آمنة قائمة على الاحترام المتبادل. كذلك تمكّن البحث من رصد التباين في أنماط التربية بين الأمهات وفق مستوى التدنّ، حيث أظهرت النتائج أنّ ارتفاع وعي الأمهات الديني ينعكس إيجاباً على سلوك الأبناء، ويقلل من ميلهم لممارسة التنمر، مع تعزيز التزامهم بالقيم الدينية والسلوكية الصحيحة. وبناءً على هذه النتائج، توصي الدراسة بتفعيل البرامج التربوية التي تدمج بين التربية الدينية والأخلاقية ضمن المناهج الدراسية، مع تكثيف الندوات التوعوية للأهل والمعلمين حول أساليب التنشئة الإيجابية، وتعزيز التعاون بين الأسرة والمدرسة لنشر ثقافة التسامح والحد من العنف المدرسي. في الختام، تؤكّد الدراسة أنّ الأم المتديّنة الواعية تمثل حجر الأساس في بناء جيل صالح ومتسامح، قادر على مواجهة التحديات الاجتماعية بروح من الإيمان والمسؤولية، مع التأكيد على أهمية استمرار البحث والدراسات المماثلة لمعالجة ظاهرة التنمر من منظور ديني وإنساني شامل.

المراجع

المراجع العربية:

- أبو عيادة، م. (2023). التنمر المدرسي: أسبابه وآثاره على الطلاب والمراهقين. بيروت: دار الفكر التربوي.
- أبو عيادة، م. (2023). التنمر في البيئة المدرسية: مفهومه وآثاره. مجلة جامعة الزيتونة الدولية.
- جمعية إنقاذ الطفل - لبنان. (2018). تقرير عن التنمر المدرسي وأثره على الصحة النفسية والاجتماعية للمراهقين. بيروت: إنقاذ الطفل.
- الباهي، م. (2002). القيم التربوية في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي.
- الماود، أ. (2022). أثر العنف الأسري في تنشئة الأطفال. بيروت: دار وجوه.
- بكر، أ. (2010). المراهق: كيف نفهمه؟ وكيف نوجهه؟ بيروت: دار وجوه.
- ماريني، م. (2023). ألف باء تربية نفسية. القاهرة: عصير الكتب.
- شاهاتا، أ. أ. (2017). دور التربية الإسلامية في تعديل بعض السلوكيات الخاطئة لدى الأسرة المسلمة. مجلة كلية التربية - جامعة الأزهر، (3)36، 415-482.

- تقي، ن. (2023). دور الأسرة في التنشئة الاجتماعية والدينية للمراهقين. مجلة دراسات اجتماعية، جامعة بيروت، 12(3)، 45-68.
- الخليج، صحيفة. (2019، 17 نوفمبر). أمهات يواجهن «التنمر» بأساليب تعليمية إبداعية. [/https://www.alkhaleej.ae/2019-11-17](https://www.alkhaleej.ae/2019-11-17)
- نيوميديا أكاديمي لايف. (2024، 31 ديسمبر). الدحيح | الإيجابية التربوية [فيديو على يوتيوب]. <https://www.youtube.com/watch?v=Vpvw5ZIMrt1>

المراجع الأجنبية:

- Abu Ayadah, S. (2023). School bullying and its impact on adolescents: A field study. Amman, Jordan: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Al-Ketbi, M., Al-Hashmi, S., & Al-Mansoori, H. (2024). Prevalence of bullying and violence among adolescents in Arab countries: A systematic overview. Journal of Public Health. <https://doi.org/10.1007/s10389-024-01876-x>
- Baumrind, D. (1991). The influence of parenting style on adolescent competence and substance use. Journal of Early Adolescence, 11(1), 56-95. <https://doi.org/10.1177/02724316911111004>
- Berk, L. E. (2014). Development through the lifespan (6th ed.). Boston, MA: Pearson.
- Coppens, K., De Caluwe, E., & Verschueren, K. (2019). Parenting styles: A closer look at a well-known concept. Journal of Child Psychology and Psychiatry, 60(4), 412-423. <https://doi.org/10.1111/jcpp.12983>
- Espelage, D. L., & Swearer, S. M. (2003). Research on school bullying and victimization: What have we learned and where do we go from here? School Psychology Review, 32(3), 365-383. <https://doi.org/10.1080/02796015.2003.12086206>
- Groce, E. (2019). Ethics, morality, and child development. New York, NY: Routledge.
- Groce, J. (2019). The impact of faith-based organizations on schools and families for prevention of bullying and youth violence (Doctoral dissertation). Walden University. <https://scholarworks.waldenu.edu/dissertations/xx>
- Hong, J. S., & Espelage, D. L. (2012). Understanding family, school, and peer influences on bullying and victimization. Journal of Youth and Adolescence, 41(1), 3-15. <https://doi.org/10.1007/s10964-011-9662-1>
- Kamalia, S., Indartono, S., & Islamiah, R. (2019). The strategy on internalization of tolerance values for millennial generation to decrease the potential of intolerant conflict behavior within the multi-religion society. In Advances in Social Science, Education and Humanities Research (Vol. 349, pp. 145-149). Atlantis Press. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.190411.029>
- Kamalia, L., Indartono, S., & Jawad, M. (2019). Parental influence on adolescent social behavior. Journal of Child & Family Studies, 28(6), 1500-1512. <https://doi.org/10.1007/s10826-019-01410-8>

- Olweus, D. (1993). *Bullying at school: What we know and what we can do*. Oxford, UK: Blackwell.
- Rigby, K. (2003). Consequences of bullying in schools. *Canadian Journal of Psychiatry*, 48(9), 583-590. <https://doi.org/10.1177/070674370304800906>
- Save the Children. (2018). *Childhood and violence in Lebanon: National report on bullying*. <https://resourcecentre.savethechildren.net/document/childhood-and-violence-lebanon-national-report-bullying>
- UNESCO. (2017). *School violence and bullying: Global status report*. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246970>
- UNESCO. (2018). *New data reveal that one out of three teens is bullied worldwide*. UNESCO Institute for Statistics. <https://uis.unesco.org/en/news/new-data-reveal-one-out-three-teens-bullied-worldwide>
- UNESCO. (2019). *Behind the numbers: Ending school violence and bullying*. Paris: UNESCO. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000366483>
- UNICEF. (2018). *An everyday lesson: #ENDviolence in schools*. <https://www.unicef.org/media/48461/file/EndViolence-Schools-Report.pdf>
- UNICEF. (2019). *A familiar face: Violence in the lives of children and adolescents*. New York, NY: UNICEF. <https://www.unicef.org/reports/familiar-face-violence-children-and-adolescents>
- UNICEF. (2020). *Children and digital media: Risks and opportunities*. New York, NY: United Nations Children's Fund. <https://www.unicef.org/media/79341/file>

تأثير التكنولوجيا على العلاقة الأسرية وانعكاساتها على الأطفال

زينة ذبيان

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن تأثير التكنولوجيا الحديثة على العلاقات الأسرية وانعكاساتها على الأطفال في الجوانب النفسية والاجتماعية والتربوية، في ظل الانتشار المتزايد للأجهزة الذكية ووسائل التواصل الاجتماعي والألعاب الإلكترونية داخل الأسرة. وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، من خلال الجمع بين الإطارين النظري والتطبيقي، بهدف تقديم فهم متكامل لطبيعة هذه الظاهرة وأبعادها المختلفة. استهدفت الدراسة عينة من أولياء الأمور، ولا سيما الأمهات، باعتبارهن الطرف الأكثر احتكاكاً بسلوك الأطفال اليومي داخل الأسرة، وتم الاعتماد على أداة الاستبيان لجمع البيانات المتعلقة بأنماط استخدام الأطفال للتكنولوجيا، ومدى تأثيرها على سلوكهم وعلى مستوى التفاعل الأسري. سعت الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، من أبرزها تحليل أثر الاستخدام المفرط للتكنولوجيا على العلاقات الأسرية، وبيان انعكاساته على سلوك الأطفال وقيمهم، والكشف عن دور الأسرة في التوجيه والرقابة، إضافة إلى إبراز الجوانب الإيجابية والسلبية للتكنولوجيا الحديثة عند استخدامها داخل الوسط العائلي. وتوصلت الدراسة إلى أن الاستخدام غير المنظم للتكنولوجيا يسهم في إضعاف الحوار الأسري، وتراجع التفاعل الاجتماعي داخل الأسرة، وظهور بعض المشكلات السلوكية والنفسية لدى الأطفال، في حين أظهرت

دكتوراه في علم النفس

من جامعة القديس يوسف

– أستاذة في الجامعة

اللبنانية، كلية الصحة

العامة، أستاذة في كلية

الامير السيد

إيمان عزّام

دكتوراه في علم النفس

من جامعة القديس

يوسف – أستاذة في

الجامعة اللبنانية، كلية

الصحة العامة.

ليلى حيدر:

جامعة الامير السيد-عبيه

النتائج أن الاستخدام الواعي والموجه يمكن أن يحقق فوائد تربوية وتعليمية إذا ما خضع لضوابط واضحة. وتختتم الدراسة بالتأكيد على ضرورة تعزيز الدور التربوي للأسرة، وتنظيم أوقات استخدام التكنولوجيا، وتوفير بدائل تربوية تفاعلية تساهم في حماية الأطفال والحفاظ على تماسك الأسرة في العصر الرقمي.

الكلمات المفتاحية: التكنولوجيا الحديثة، العلاقات الأسرية، الأطفال، الألعاب الإلكترونية، المنهج الوصفي التحليلي

المقدمة:

تعد التكنولوجيا الرقمية سلاح ذو حدين، فكما أن لها مميزات فإن لها سلبيات وإنعكاسات. كما تبين أن التقنية ووسائل التواصل الاجتماعي قد ساعدت في تعزيز التواصل الإنساني من خلال العديد من الأدوات. ومن خلال التطبيقات المتعددة. لكن على الصعيد آخر يرى البعض أنها ساعدت على التفكك الأسري وتوسيع الفجوة بين الآباء والأبناء بالإضافة إلى إضعاف القدرات الإنسانية بما في ذلك الذكاء اللغوي والذكاء العاطفي والذكاء الاجتماعي، كما أفقدت الإنسان القدرة على إقامة جسور من التواصل الإنساني المثمر والفعال بالإضافة تهديدها لكيان الأسرة وزيادة حالات التفكك الأسري الناتج عن حالات الطلاق بين الأسرة الواحدة وزيادة حالات الجريمة والانحراف بالإضافة الى زيادة حالات التوحد والاعتراب الرقمي وانتشار حالات الانتحار داخل الأسرة الواحدة ، لذا يجب على الأسر أن تدرك اهم انعكاسات التكنولوجيا الرقمية وتأثيرها على الأسرة للاعتماد على التقنية الرقمية مع ضرورة المحافظة على التوازن المناسب بين استخدام التقنية الرقمية والتفاعل الشخصي الحقيقي في العلاقات العائلية والاجتماعية .

وتعاني الأسرة في ظل الثورة المعلوماتية أو التقنية الرقمية من تحديات مباشرة وغير مباشرة اثرت على الحياة الاجتماعية والنفسية للأسرة وهّدت كيان البناء الأسري. ان هناك العديد من الأسر يعاني الكثير من أبنائها من وقت فراغ كبير ، الأمر الذي يقود إلى ما يمكن تسميته بأمراض وقت الفراغ متمثلة بدرجة رئيسة في العادات السيئة والاعتراب والصدقات غير الصحيحة ، وأن الكثير من هؤلاء يستخدمون وسائل العصر الرقمي مثل الشاشات الفضائية والانترنت والهاتف الجوال .. الخ كنوع من قتل الفراغ وليس استثمارها بما يعود عليهم بالمنفعة وتنمية مهاراتهم وعلاقاتهم الاجتماعية ، ومن هنا تبدأ التحديات الخارجية للأسرة.

وهنا تظهر ملامح إشكالية الدراسة التقنية الرقمية تقدم للأسرة أنماطاً من الحياة لا وجود لها فوق أرض الواقع ، فظهرت مظاهر وعادات جديدة شملت الأكل والشرب والأزياء والترفيه وأسلوب العمل ، وتفوق الأقوى ، وتبرز علاقات العنف والسيطرة السادية والتفكك العائلي وسلوك الإنحراف بطريقة تشويقية مثيرة وكأنها دعوة ضمنية للأخذ بها ، فيصعب على الأسرة وأفرادها تمييز مضمون هذه الرسالة بسهولة مما تنعكس سلباً على بنية الأسرة وتوجهاتها ، إضافة الى الأمراض النفسية التي تسيطر على افراد الأسرة ومنها العزلة الاجتماعية وامراض التوحد التي تصيب الأطفال وبسبب انشغالهم في التطبيقات الرقمية يدفعهم إلى إهمال حياتهم الحقيقية وزيادة معدلات العزلة الاجتماعية. وبما أن الأسرة هي البيئة الأولى التي ينشأ فيها الطفل، وهي المسؤولة عن غرس القيم والتقاليد وتشكيل شخصيته. غير أن هذا الدور التربوي أصبح أكثر تعقيداً في ظل الهيمنة المتزايدة للتكنولوجيا، التي باتت تزاخم الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية، حاملة معها أفكاراً وقيماً قد تؤثر إيجاباً أو سلباً على الأبناء. مع تزايد استخدام هذه الوسائط.

الإطار العام لإشكالية الدراسة

يشهد العالم في العقود الأخيرة تحولاً رقمياً واسع النطاق، انعكست آثاره على مختلف نواحي الحياة الاجتماعية والثقافية والتربوية، ولا سيما داخل الأسرة بوصفها نواة المجتمع الأساسية. ففي مصر، تشير أحدث الإحصاءات إلى وجود نحو 82 مليون مستخدم للإنترنت بنهاية عام 2024، حيث بلغ معدل انتشار الإنترنت %72.2، وكان هناك نحو 45 مليون مستخدم للتكنولوجيا الرقمية ووسائل التواصل الاجتماعي، أي ما يعادل %40 من إجمالي السكان. كما تشير التقديرات العالمية إلى أن نحو %59 من سكان العالم يستخدمون شبكات التواصل الاجتماعي في أوائل 2023، مع توقع أن يصل عدد مستخدمي هذه الوسائط إلى ما يزيد على ستة مليارات شخص بحلول عام 2028 (Smith & Anderson, 2023).

وتأتي هذه الزيادة في الاعتماد على الوسائط الرقمية في وقت تتسارع فيه خصائصها وقدرة الوصول إليها، سواء عبر سهولة توافر الأجهزة الذكية أو عبر انتشار محتوياتها المتنوعة، مما جعل مقاومة تأثيرها في الحياة اليومية أمراً بالغ الصعوبة. وقد ربطت دراسات تربوية هذه الزيادة في استخدام التكنولوجيا بحدوث تغييرات ملموسة في طبيعة التواصل الأسري، لا سيما بين الوالدين والأبناء، حيث أدى الاستخدام المفرط لهذه الوسائط إلى تراجع

التفاعل الوجداني وانخراط الأطفال لفترات طويلة في أنشطة رقمية منفصلة عن البيئة الأسرية. (Valkenburg & Peter, 2011; Kraut et al., 1998). وفي دراسة ميدانية أعدتها الشافي (2024) شملت 300 من أولياء الأمور في مدينة الرياض، تبين أن الأجهزة اللوحية والهواتف الذكية استحوذت على أعلى نسب الأجهزة التي يستخدمها الأطفال (36% و 24.3% على التوالي)، وأن نسبة كبيرة من الأطفال (58.3%) تقضي معظم أيام الأسبوع باستخدام الأجهزة الإلكترونية، بينما يقضي 44.3% منهم أكثر من ثلاث ساعات يوميًا في هذه الاستخدامات. وتشير نتائج الدراسة إلى أن الاستخدام المفرط للتكنولوجيا مرتبط بتراجع مستوى التواصل الفعلي بين الأطفال والديهم، وخلق فجوة واضحة في العلاقات الأسرية، مع ظهور مؤشرات انطواء اجتماعي وانخفاض في التفاعل الأسري التقليدي، في حين أظهرت الدراسة أن الاستخدام المعتدل والموجه يمكن أن يدعم التفاعل الأسري من خلال مشاركة المحتوى والتطبيقات التعليمية. (الشافي، 2024)

أما في لبنان، فقد كشفت إحصائيات من خلال إستبيان قامت به الجامعة الأميركية بعنوان “أثر السوشال ميديا على الشباب في لبنان” ووجدت أن 76% من الشباب المشاركين في هذا الإستبيان متصلين كثيرًا بالشبكات الاجتماعية ونادرًا ما يتحدثون مع والديهم عما يشاهدونه وما هي التطبيقات التي لديهم وهذا ما يؤكد وجود فجوة في الحوار الأسري بسبب هذه التقنيات وغياب الحماية المنزلية للحد منها وضبطها قبل فوات الأوان. ونظرًا لأهمية هذه الظاهرة التي تتفاقم يومًا بعد يوم تملكني الفضول واخترته لدراسة أثاره الإيجابية والسلبية وإنعكاساته المباشرة على الأسر والأطفال في يومنا هذا. (Malaeb, 2023).

أيضاً، تأتي دراسة ديجيتال (2024) لتؤكد انه في لبنان بحلول بداية عام 2024، بلغ عدد مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي نحو 4.52 مليون مستخدم، أي ما يعادل حوالي 85.6% من إجمالي السكان، وهي نسبة تمثل انتشارًا واسعًا لاستخدام منصات مثل فيسبوك وإنستغرام وغيرها من الشبكات الرقمية داخل المجتمع اللبناني. كما أظهرت البيانات أن 95% من مستخدمي الإنترنت في لبنان يستخدمون على الأقل منصة واحدة من منصات التواصل الاجتماعي، مما يبيّن مدى انتشار هذه الوسائط في الحياة اليومية للمجتمع اللبناني. هذه الأرقام توضح أن الأغلبية العظمى من السكان في لبنان مدمجون في عالم السوشال ميديا، وهو ما يجعل دراسة تأثير التكنولوجيا الرقمية على العلاقات الأسرية والشباب أمرًا ذا أهمية كبيرة من منظور اجتماعي ونفسي وتربوي.

(Digital, 2024)

وتبرز هذه المعطيات المتداخلة تساؤلات جوهرية حول العلاقة بين التطور الرقمي والتماسك الأسري، وكيفية انعكاس هذا التطور على جوانب النمو النفسي والاجتماعي والتربوي للأطفال، خصوصاً في ظل تطور محتوى الوسائط الرقمية وتوسعه، واندماج الأطفال فيه بشكل متزايد. وفي ضوء ما سبق، تتشكل الإشكالية الرئيسية لهذا البحث في السؤال التالي: كيف أثّرت التكنولوجيا الرقمية الحديثة على العلاقات الأسرية، وما الجوانب الإيجابية والسلبية لهذه التأثيرات على الأسرة والأطفال من الناحيتين النفسية والاجتماعية والتربوية؟

ولنتمكن من الإجابة على هذا السؤال سنقوم بطرح اسئلة فرعية او جزئية وهي:

- ما علاقة مستوى الاستخدام التكنولوجي بنوعية التفاعل الأسري بين الوالدين والأبناء؟
- كيف يؤثر الاستخدام غير المنظم للتكنولوجيا على النواحي النفسية والاجتماعية للأطفال؟
- ما السياسات التربوية والمنهجيات التي يمكن أن تقلل من الآثار السلبية للتكنولوجيا داخل الوسط الأسري؟

أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف بشكل منهجي ومنهجيّ على التأثيرات متعددة الأبعاد للتكنولوجيا الرقمية على العلاقات الأسرية وسلوك الأطفال، وذلك من خلال مجموعة من الأهداف التفصيلية التالية:

- تحليل العلاقة بين مستوى استخدام التكنولوجيا الرقمية ونوعية التفاعل الأسري داخل الأسرة، مع التركيز على التواصل بين الوالدين والأبناء في السياق الرقمي الحديث.
- تحديد الآثار النفسية والاجتماعية الناتجة عن الاستخدام المفرط وغير المنظم للتكنولوجيا الرقمية على الأطفال، بما يشمل تأثيراتها على السلوك، والمهارات الاجتماعية، والانخراط في الأنشطة الأسرية التقليدية.
- استكشاف الفوائد المحتملة للتكنولوجيا الرقمية عندما تُستخدم بشكل معتدل وموجّه، وخاصة ما يتعلق بدعم التعلّم والمهارات المعرفية والتفاعل الأسري الإيجابي.
- اقتراح أطر تربوية وأدوات تنظيمية يمكن أن تساعد الأسرة على ضبط استخدام التكنولوجيا، بهدف تقليل الآثار السلبية وتعزيز المنافع المحتملة في سياق الحياة الأسرية.
- تقديم توصيات عملية تستند إلى الأدلة والممارسات الجيدة من أجل تعزيز الوعي الأسري بأهمية الرقابة والتوجيه في الاستخدام التكنولوجي للأطفال.

فرضيات الدراسة

- في ضوء إشكالية الدراسة وأهدافها، وبالاستناد إلى ما ورد في الأدبيات النظرية والدراسات السابقة، يمكن صياغة الفرضيات الآتية:
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين مستوى استخدام التكنولوجيا الرقمية داخل الأسرة وجودة العلاقات الأسرية بين الوالدين والأبناء.
 - توجد علاقة عكسية ذات دلالة إحصائية بين عدد ساعات استخدام الأطفال للأجهزة الرقمية ومستوى الحوار والتفاعل الأسري المباشر.
 - يرتبط الاستخدام المفرط وغير المنظم للتكنولوجيا الرقمية بزيادة المشكلات النفسية والاجتماعية لدى الأطفال.
 - توجد فروق ذات دلالة إحصائية في تأثير التكنولوجيا على العلاقات الأسرية تعزى إلى نوع الجهاز المستخدم.
 - يساهم مستوى الرقابة الأبوية والتوجيه الأسري في الحد من الآثار السلبية لاستخدام التكنولوجيا الرقمية على الأطفال.
 - يساهم الاستخدام المعتدل والموجه للتكنولوجيا في تعزيز بعض الجوانب التعليمية والمعرفية لدى الأطفال داخل الأسرة.

الإطار النظري ومراجعة الأدبيات

أولاً: مفهوم التكنولوجيا الرقمية

تشير التكنولوجيا الرقمية إلى مجموعة الوسائط والأدوات الإلكترونية التي تعتمد على تقنيات الحوسبة والاتصال، مثل الإنترنت، الهواتف الذكية، شبكات التواصل الاجتماعي، والألعاب الإلكترونية. وقد أدى التطور المتسارع في هذه التقنيات إلى إعادة تشكيل أنماط التفاعل الاجتماعي داخل المجتمعات المعاصرة (Castells, 2010). ويرى كاستلز أن المجتمع الحديث أصبح يُوصف بـ "مجتمع الشبكات"، حيث تتحدد العلاقات الاجتماعية من خلال أنماط الاتصال الرقمية، وهو ما انعكس بشكل مباشر على بنية الأسرة ووظائفها التقليدية.

أ- خصائص التكنولوجيا الحديثة Goodman, 2018

تتميز التكنولوجيا الحديثة بعدة خصائص أساسية تجعلها محوراً رئيسياً في تطوير المجتمعات وتحسين حياة الإنسان. أولاً، السرعة والكفاءة، حيث توفر حلولاً سريعة وفعالة للمشكلات المعقدة، مثل معالجة كميات هائلة من البيانات في وقت قصير باستخدام

تقنيات الذكاء الاصطناعي. ثانيًا، الربط والتواصل، إذ وفرت الإنترنت والأجهزة الذكية وسيلة للتواصل اللحظي بين الأفراد عبر الحدود الجغرافية، مما ساهم في خلق عالم أكثر ترابطًا. ثالثًا، المرونة والتكيف، حيث تسمح الأنظمة التكنولوجية الحديثة بالتعديل المستمر للبرمجيات والتقنيات لتلبية المتطلبات المتغيرة. رابعًا، الاستدامة، إذ تتجه التقنيات الحديثة نحو الابتكار في مجال الطاقة النظيفة وحماية البيئة. خامسًا، الإبداع والابتكار، حيث تفتح التكنولوجيا آفاقًا جديدة في مختلف المجالات مثل التعليم والفن والصناعة، مما يعزز القدرة على التفكير الإبداعي. أخيرًا، التعقيد والتكامل، إذ تتسم الأنظمة الحديثة بالترابط المعقد بين الأجهزة والبرمجيات، ما يزيد من كفاءتها وقدرتها على الأداء المتكامل.

ب- إيجابيات التكنولوجيا الحديثة

لقد أحدثت التكنولوجيا الحديثة تغييرات جذرية في حياة الإنسان والمجتمع. من أبرز إيجابياتها منح الإنسان شعورًا بالحرية وإتاحة إمكانية الوصول إلى المعلومات والخدمات بسهولة وفي أي وقت. كما ساهمت في تيسير التواصل وتبادل الآراء والأفكار بين الأفراد والمجتمعات، وفتحت الباب أمام الحوار والنقاش في مختلف المجالات. بالإضافة إلى ذلك، أدت إلى تطور التجارة الإلكترونية، مما جعل عمليات البيع والشراء وتبادل العملات أكثر سرعة وكفاءة. من الناحية الإنتاجية، أثبتت التكنولوجيا قدرتها على تحسين الإنتاجية وخفض التكاليف، كما ساعدت في تطوير أنظمة التعلم عن بعد وتوسيع نطاق البحث العلمي. وعلاوة على ذلك، سهلت التكنولوجيا إنجاز المهام اليومية في أي وقت، ونجحت في تقريب المسافات بين الأفراد، مما جعل العالم أشبه بقرية صغيرة. كما أوجدت وظائف جديدة في مجالات مثل البرمجة وتطوير المواقع، وساهمت في تحديث الإعلام من خلال متابعة الأخبار بشكل فوري عبر الصحافة الإلكترونية.

Goodman, 2018

ج- سلبيات التكنولوجيا الحديثة

على الرغم من المزايا الكبيرة للتكنولوجيا، إلا أن هناك سلبيات هامة لا يمكن تجاهلها. من أبرز هذه السلبيات الإدمان على التكنولوجيا، والذي يؤدي إلى عدم القدرة على الاستغناء عنها في الحياة اليومية. كما أثرت التكنولوجيا في الخصوصية نتيجة زيادة حالات الاختراق والتجسس. كذلك، ساهمت في العزلة الاجتماعية وانخفاض التواصل المباشر مع الأصدقاء والعائلة. بالنسبة للأطفال، فإن الاستخدام المفرط للتكنولوجيا قد يؤثر على نمو الجهاز العصبي ويعزز بعض السلوكيات العنيفة الناتجة

عن الألعاب الإلكترونية. وأخيراً، أدت بعض التطورات التكنولوجية إلى هيمنة حضارات ولفات معينة على غيرها، وتطور أسلحة الدمار الشامل، مما يجعل المخاطر العالمية أكثر جدية. (Goodman, 2018).

د - دور التكنولوجيا وأهميتها في حياتنا اليومية
تعدّ التكنولوجيا جزءاً أساسياً من الحياة اليومية في العصر الحديث، حيث أثّرت بشكل جوهري في أنماط التواصل والوصول إلى المعلومات وأداء المهام المختلفة. فقد أظهرت الدراسات أن الاعتماد على التكنولوجيا الرقمية يؤدي إلى تحسين سرعة التواصل بين الأفراد وتقليل الحدود الجغرافية في التفاعل الاجتماعي (Sharjah24, 2024). كما أصبح الوصول إلى المعرفة أسرع وأكثر فاعلية بفضل الإنترنت ومحركات البحث؛ ففي ديسمبر 2023 حقّق محرك البحث غوغل حوالي 84.2 مليار زيارة عالمياً، مما يعكس مدى الاعتماد عليه كمصدر رئيسي للمعلومات (Statista, 2024). كما ساهمت التكنولوجيا في تطوير الأجهزة الذكية والتطبيقات المنزلية التي تسهّل أداء المهام اليومية والتحكم عن بُعد في مختلف أنظمة المنزل، إضافة إلى توسيع الخيارات الترفيهية والتسوق عبر المنصات الإلكترونية.

ثانياً: تكنولوجيا المعلومات والاتصال الحديثة

تعرّف تكنولوجيا المعلومات والاتصال (ICT) على أنها مجموعة متكاملة من التقنيات والأدوات والوسائل التي تُستخدم لجمع ومعالجة وتخزين ونشر المعلومات عبر المنصات الإلكترونية، بما يشمل الحواسيب وشبكات الاتصال والأجهزة السلكية واللاسلكية. وتستخدم هذه التكنولوجيا في معالجة المحتوى الذي يُراد توصيله سواء في الاتصال الجماهيري أو الشخصي أو التنظيمي، وتتراوح أدواتها بين الوسائل اليدوية والبني الآلية والإلكترونية حسب المرحلة التاريخية ومستوى التطور. وقد أكد بعض العلماء الاجتماعيين أن تطور تكنولوجيا المعلومات والاتصال مثل الشبكات الرقمية والإنترنت قد أحدث تحوّلاً جذرياً في بنية المجتمع المعاصر من حيث نمط التفاعل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وأن هذا التحوّل يقوم على تدفق المعلومات وتبادلها عبر الشبكات الحديثة، بدلاً من الاعتماد على المؤسسات التقليدية فقط (Castells, 1996).

كما أن دراسة في ميدان التاريخ والاتصالات تشير إلى أن وسائل الاتصال ليست مجرد أدوات تقنية، بل هي عوامل مؤثرة في تطوّر المجتمعات عبر الزمن، وأن كل وسيلة اتصال ذات "تحيز" معين يؤثر على طبيعة الثقافة والحضارة التي تسيطر عليها (Innis, 1950).

وبهذا، فإن تكنولوجيا المعلومات والاتصال تقدم إطاراً عملياً يُسهّل تبادل المعلومات بين الأفراد والمؤسسات، ويمثل دعامة أساسية في تطور المجتمعات الحديثة وسرعة الوصول إلى المعرفة.

ثالثاً: الأسرة ووظائفها في ضوء النظرية الاجتماعية

تُعد الأسرة المؤسسة الاجتماعية الأولى المسؤولة عن التنشئة الاجتماعية، ونقل القيم والمعايير الثقافية للأبناء. وقد أكد بارسونز (Parsons, 1955) في نظريته الوظيفية أن الأسرة تؤدي وظائف أساسية، منها التنشئة الاجتماعية للأطفال وتحقيق الاستقرار العاطفي لأفرادها. ومع تطور وسائل الإعلام والاتصال، أشار غيدنز (Giddens, 1992) إلى أن العلاقات الأسرية أصبحت أكثر عرضة لإعادة التشكيل نتيجة التغيرات الثقافية والتكنولوجية، مما أدى إلى ظهور أنماط جديدة من العلاقات تعتمد على الاتصال غير المباشر.

رابعاً: تأثير التكنولوجيا الحديثة على الأسرة والعلاقات الأسرية

أكد علماء الاجتماع مثل بيير بورديو (Bourdieu, 1986) أن الأسرة تشكل "المجال الأول للتهذيب الاجتماعي" حيث يتعلم الطفل السلوكيات والقيم الأساسية، بينما يرى تالكوت بارسونز (Parsons, 1955) أن الأسرة توفر استقراراً نفسياً واجتماعياً للفرد، وتعمل كوسيط اجتماعي بين الفرد والمجتمع. كما تشير الدراسات الحديثة إلى أن الاستخدام المكثف للتكنولوجيا الرقمية، وخاصة الهواتف الذكية والوسائط الرقمية، يؤدي إلى تغييرات ملموسة في التفاعل الأسري. فقد أظهرت دراسة (Turkle 2011) أن الأجهزة الرقمية أصبحت تشتت انتباه أفراد الأسرة وتقلل من الوقت المخصص للتواصل الوجهي، مما قد يؤدي إلى ضعف الترابط الأسري.

كذلك دراسة (Livingstone & Bovill 2001) التي أكدت على أن الأطفال والمراهقين يقضون وقتاً أطول مع الوسائط الرقمية مقارنة بالأنشطة الأسرية المشتركة، وهو ما يؤثر على مهاراتهم الاجتماعية والتواصلية داخل الأسرة. وبناءً على ذلك، يمكن القول إن التكنولوجيا الحديثة تمثل فرصاً وتحديات في الوقت نفسه؛ فهي توسع من إمكانيات التعلم والتواصل، لكنها تؤدي هذه التكنولوجيا إلى العزلة والانشغال بالأجهزة الرقمية على حساب التفاعل الأسري المباشر، كما تحمل مخاطر مرتبطة بالمحتوى الضار، والغزو الثقافي، ونقل القيم الاستهلاكية، والتأثير السلبي على الصحة النفسية

والجسدية، وتراجع الحوار الأسري التقليدي (McLuhan, 1964؛ Radesky et al., 2020). بالتالي، تظل الأسرة مسؤولة عن توظيف التكنولوجيا بشكل متوازن، بحيث تستفيد من إيجابياتها دون السماح لها بالسيطرة على الحياة الأسرية والقيم الثقافية والاجتماعية.

خامساً: الأطفال والتكنولوجيا الحديثة

ان الألعاب الإلكترونية أصبحت جزءاً أساسياً من حياة الأطفال اليوم، حيث توفر لهم عالمًا افتراضياً يمزج بين الترفيه والتحدي والتعلم. أظهرت دراسة لـ Granic et al. (2014)) أن الألعاب الإلكترونية يمكن أن تحسّن مهارات حل المشكلات واتخاذ القرار عبر بيئات مليئة بالتحديات المنظمة. كما وجدت دراسة أخرى لـ Adachi & Willoughby (2013)) أن الألعاب التي تتيح تمثّل الأدوار (role-playing) قد تمنح اللاعبين شعوراً بالسيطرة والكفاءة النفسانية، مما يعزّز مشاعر الاستقلالية والتحفيز الذاتي.

في الإطار النظري، يرى باحثون مثل Michele Ponte (أبحاث في الصحة الرقمية للأطفال) أن الألعاب الإلكترونية، عند استخدامها بوعي وتوجيه سليم من الأهل والمربين، يمكن أن تكون أداة تعليمية وترفيهية فعّالة تُنمّي الكفاءة، واتخاذ القرار، وتعاون الأطفال، شريطة أن تكون مدة اللعب والاختيارات متوازنة.

تأثير الألعاب الإلكترونية على الصحة النفسية والعقلية للأطفال

تشكل الألعاب الإلكترونية جزءاً مهماً من تجارب الأطفال الرقمية، ولهذه الألعاب أثر إيجابي وسلبى على الصحة النفسية والعقلية، بحسب نوعية اللعبة ومدة استخدامها وسياقها الاجتماعي والتربوي.

أولاً: الفوائد الإيجابية النفسية والعقلية

تشير العديد من الدراسات إلى أن الألعاب الإلكترونية لا تقتصر على الترفيه فقط، بل يمكن أن تقدم فوائد نفسية وعقلية حقيقية عند استخدامها بشكل متوازن وتحت إشراف. في الجانب النفسي، تشير أبحاث مثل (Valkenburg & Peter 2011) إلى أن الألعاب التفاعلية عبر الإنترنت يمكن أن تسهم في تنمية الشعور بالإنجاز والكفاءة الذاتية لدى الأطفال، لا سيما عندما يتعاونون مع أقرانهم في أنشطة جماعية داخل اللعبة، ما يعزّز مفهوم الدعم والتعاون الاجتماعي الافتراضي. وتشير مراجعات أخرى إلى أن بعض الألعاب يمكن أن تكون مصدرًا إيجابيًا للمرح والترفيه والتنفيس عن التوتر عند الأطفال، ما يساعد في تحسين المزاج وتقليل القلق عندما لا تكون مدتها

طويلة جداً ولا تطفئ على بقية الأنشطة اليومية.

باختصار، الألعاب الإلكترونية ذات المحتوى التربوي والتحفيزي المنظم يمكن أن تدعم تنمية المهارات المعرفية وتقدم تجارب شعورية إيجابية إذا كان اللعب محدوداً بحدود زمنية سليمة ويُرافقه توجيه إيجابي من الأهل والمعلمين.

ثانياً: المخاطر والأضرار النفسية والعقلية

على الرغم من الفوائد المحتملة، تحمل الألعاب الإلكترونية مخاطر واضحة على الصحة النفسية والعقلية للأطفال عند الإفراط في استخدامها أو في حالة غياب الرقابة والتوجيه. أشارت دراسة (Gentile et al. 2011) إلى أن الاستخدام المفرط للألعاب الإلكترونية مرتبط بزيادة مستويات العزلة الاجتماعية، وارتفاع القلق، وميل أكبر للانعزال عن الأنشطة الواقعية، خاصة عند الأطفال الذين يقضون ساعات طويلة يومياً أمام الشاشات. ارتبطت أيضاً ساعات اللعب الطويلة بارتفاع احتمالات تراجع التحصيل الدراسي بسبب تقليل الوقت المخصص للتعلم والواجبات المدرسية، ما ينعكس سلباً على الصحة النفسية عبر زيادة الشعور بالفشل أو الضغط الأكاديمي. فيما يختص بالعزلة الاجتماعية، فقد أظهرت دراسة جانتيل (2011) والتي شملت أطفالاً بين 8 و18 عاماً أن الاستخدام المفرط يرتبط بزيادة احتمالية مشكلات سلوكية ونفسية مثل العزلة الاجتماعية وارتفاع مستويات القلق والاكتئاب (Gentile et al., 2011). لقد بين الباحثون أن الأطفال الذين يقضون أكثر من 3 ساعات يومياً في الألعاب هم أكثر عرضة للانسحاب من الأنشطة الاجتماعية الواقعية مقارنة بمن يلعبون لمدة أقل.

أما في سياق القلق والاكتئاب، فقد أظهرت دراسة (Olson et al. 2021) علاقة بين الاستخدام الشديد للألعاب والعلامات المبكرة للاكتئاب عند الأطفال والمراهقين، خاصة عندما تصبح الألعاب بديلاً عن التفاعل الواقعي مع الأسرة والأصدقاء، مما يؤدي إلى ضعف الدعم العاطفي الحقيقي وتقليل فرص اكتساب مهارات التواصل الواقعي.

أخيراً وفي هذا الموضوع، تسلط أبحاث اندرسون (2017) مثل الضوء أيضاً على أن المحتوى العنيف في بعض الألعاب يمكن أن يزيد من الميول العدوانية والسلوكيات التوتريّة عند بعض الأطفال عند الاستخدام المكثف، رغم أن التأثير يختلف باختلاف الشخصية والتربية الأسرية. بشكل عام، يبدو جلياً أن الضرر النفسي والعقلي يزداد كلما تجاوز الطفل حدود اللعب اليومية، خاصة في غياب التوجيه الأسري، ويشمل ذلك

العزلة، القلق، ضعف التركيز، انخفاض التفاعل الاجتماعي الواقعي، وتقليل الاهتمام بمهام الحياة اليومية التعليمية والاجتماعية. (Anderson et al. (2017

الجانب الميداني للدراسة

تركزت الدراسة على الجانب الميداني من خلال جمع البيانات من مجتمع محدد متمثل في شريحة الأمهات في مدينة عاليه وبلدة مجدليا، بهدف فهم تأثير التكنولوجيا والألعاب الإلكترونية على الأطفال والأسرة من الناحية النفسية والاجتماعية. ولتحقيق ذلك، اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، الذي يجمع بين وصف الظاهرة كما هي وتحليل العلاقات بين المتغيرات، مما أتاح تحويل البيانات النوعية إلى بيانات كمية لعرضها بشكل جداول ورسوم بيانية دقيقة.

تم استخدام الاستبيان كأداة رئيسية لجمع المعلومات وبعد تجربتها على خمس امهات والقيام بالتعديلات اللازمة. ثم تم تعبئتها من قبل المبحوثات. وقد شمل أربعة أقسام: البيانات الديمغرافية للمبحوثات، أسئلة مغلقة حول استخدام التكنولوجيا وتأثيرها النفسي والاجتماعي والديني، وأسئلة مفتوحة لتحديد أبرز التأثيرات السلبية، إضافة إلى أسئلة حول الألعاب الإلكترونية وتأثيرها على الأطفال. وتم توزيع الاستبيان إلكترونياً لضمان سهولة الوصول ومرونة الإجابة، مع التأكيد على سرية البيانات وأهمية الإجابة بصدق وموضوعية لضمان دقة النتائج. تم اختيار عينة عشوائية طبقية تضم 35 أمّاً لتمثيل المجتمع المدروس، بعد تعبأت الاستمارات على غوغل فورم، تم تعريفها على SPSS والاكسيل وويندوز لتحليل البيانات، واستخدام Crosstab لدمج المتغيرات وتحليل العلاقة بينها. وبفضل هذا التصميم المنهجي، تمكنت الدراسة من الوصول إلى نتائج دقيقة وموضوعية توضح التأثير النفسي والاجتماعي للتكنولوجيا والألعاب الإلكترونية على الأسرة والأطفال، مع إمكانية تقديم توصيات عملية قائمة على تحليل علمي متوازن. ولقد إعتدنا في بحثنا على المصادقية قولاً وعملاً، بحيث توخينا صدق التوثيق لكل الإقتباسات، والنقل الأمين لجميع المراجع والمصادر، من أجل الحفاظ على الأمانة العلمية.

عرض وتحليل نتائج الدراسة

البيانات الديموغرافية:

تم توزيع المبحوثين في الدراسة وفقاً لمتغير العمر إلى أربع فئات عمرية. أظهرت النتائج أن الفئة العمرية بين 31 و40 عاماً تمثل النسبة الأكبر من العينة حيث بلغت

55.9%، تليها الفئة العمرية 20-30 سنة بنسبة 20.6%. أما بالنسبة للمستوى التعليمي، فقد تبين أن أكثر من نصف الأمهات الحاصلات على شهادات جامعية، حيث بلغت نسبتهم 52.9%، تلتها الحاصلات على شهادة ثانوية بنسبة 29.4%، في حين شكلت الأمهات الحاصلات على شهادة متوسطة النسبة الأقل والتي بلغت 17.6%. وعند النظر إلى الحالة الاجتماعية، أظهرت النتائج أن غالبية العينة متزوجة، حيث بلغت نسبتهم 97.1%، مما يعكس استقرار الحالة الأسرية لمعظم المشاركات في الدراسة. فيما يتعلق بالدخل الشهري للأسرة، أظهرت البيانات أن أعلى نسبة من الأسر (72.7%) يبلغ دخلها 400 دولار أمريكي وما فوق، تليها الأسر التي يتراوح دخلها بين 200 و300 دولار أمريكي بنسبة 21.2%. أما بالنسبة لعدد الأطفال في الأسرة، فقد كانت النسبة الأكبر (67.6%) للأسر التي لديها طفلان إلى ثلاثة أطفال، بينما بلغت نسبة الأسر التي لديها طفل واحد 20.6%.

إستخدام التكنولوجيا داخل الأسرة

أظهرت نتائج الدراسة أن استخدام الأطفال للأجهزة الإلكترونية يختلف بشكل واضح بين أفراد العينة، حيث تبين أن نصف الأسر المبحوثة (50%) تقضي ما بين ساعة وثلاث ساعات يوميًا مع أطفالهم في استخدام الأجهزة، وهي النسبة الأعلى، بينما يقضي 20.6% ما بين أربع وست ساعات، ويستخدم 17.6% أكثر من ست ساعات يوميًا. وتدل هذه النتائج على وجود نسبة لا يستهان بها من الاستخدام المفرط للتكنولوجيا، ما يفرض على الأسر الانتباه ومراقبة هذا الاستخدام بعناية. بالانتقال إلى نوع الأجهزة الأكثر استخدامًا، بينت النتائج أن الهاتف الذكي يتصدر المشهد بنسبة 73.5%، يليه التابلت بنسبة 14.7%، بينما تمثل منصات الألعاب الإلكترونية 8.8% فقط. ويبدو جليًا من هذه النسب أن الهواتف الذكية أصبحت الجهاز الأكثر تأثيرًا على حياة الأطفال اليومية، وهو ما يتطلب وعيًا أكبر من الأسر حول إدارة وقت استخدام هذه الأجهزة.

أما فيما يتعلق لتأثير التكنولوجيا على التواصل الاجتماعي، فقد لاحظ نصف المبحوثين (50%) أن استخدام الأجهزة أدى إلى ضعف تواصل الأطفال، في حين لم يلاحظ 38.2% أي تأثير، بينما أشار 11.8% إلى أن التكنولوجيا ساهمت في تحسين التواصل. ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن أثر الأجهزة على مهارات التواصل يختلف بين الأسر حسب طريقة الاستخدام والرقابة المطبقة. وفي سياق الرقابة الأسرية، أوضحت

النتائج أن 73.5% من الأسر تمارس الرقابة الدائمة على استخدام أطفالهم للأجهزة الإلكترونية، في حين تراقب 26.5% الأطفال أحياناً فقط. أما على صعيد التحصيل الدراسي، فلم يظهر أي تأثير على مستوى التحصيل لدى 51.5% من الأطفال، بينما لاحظ 36.4% تراجعاً في تحصيل أبنائهم الدراسي.

وعند النظر إلى التأثيرات النفسية، تبين أن نحو 60% من الأطفال يعانون من آثار مثل التشتت وقلة الانتباه، يليهم 20% من الأطفال الذين يعانون من الانطواء والعزلة. ومن اللافت أن نسبة الأطفال المتأثرين بالقلق والتوتر كانت مساوية لأولئك الذين لم يتأثروا نفسياً، إذ بلغت كل فئة 11.8%. أما بما يخص بالقيم الدينية والاجتماعية، فقد جاءت النتائج على الشكل التالي: 88.2% من الأطفال تأثرت قيمهم سلباً نتيجة الاستخدام المكثف للأجهزة، بينما لم يلاحظ أي تأثير لدى 11.8% فقط. ومن هنا، جاءت أهمية فرض قيود زمنية على استخدام الأجهزة الإلكترونية، حيث أيد 82.4% من الأسر هذا الإجراء باعتباره ضرورياً، بينما رأى 14.7% أنه يعتمد على سياق الاستخدام. وبالنسبة لتأثير وسائل التواصل الاجتماعي على العلاقة مع الشريك والأطفال، أظهرت النتائج أن 55.9% من الأسر لاحظت تأثيراً سلبياً، مقابل 41.2% لم يلاحظوا أي تأثير. كما بينت الدراسة أن التكنولوجيا أدت إلى تراجع التواصل الاجتماعي داخل الأسرة بشكل كبير لدى 55.9% من الأسر، بينما كان التأثير خفيفاً لدى 32.4%. وفيما يخص استخدام الأجهزة خلال اللقاءات العائلية، أشار 55.9% من الأسر إلى أنهم يستخدمون الأجهزة أحياناً، في حين يستخدم 29.4% الأجهزة دائماً خلال هذه اللقاءات. وعلاوة على ذلك، لاحظ 62.9% من المبحوثين أن التكنولوجيا ساهمت في زيادة العزلة بين أفراد الأسرة، مقابل 34.3% الذين رأوا أن مساهمتها كانت قليلة.

تأثير التكنولوجيا على الصحة النفسية

بما يخص هذا الجزء فقد اشارت النتائج أن أغلب أفراد العينة المبحوثة تأثروا نفسياً باستخدام التكنولوجيا، حيث أشار 54.3% إلى أن تأثيرها يظهر أحياناً، بينما سجل 22.9% أنها تؤثر عليهم بشكل دائم، في حين أبلغ نفس النسبة عن تأثيرها نادراً. وتشير هذه النتائج إلى أن استخدام التكنولوجيا لا يقتصر على الترفيه فحسب، بل له انعكاسات ملموسة على الصحة النفسية للأطفال والأسر.

وبالنظر إلى اضطرابات النوم والقلق النفسي، بينت النتائج أن 51.4% من المبحوثين يعانون من تأثير ملحوظ، بينما لم يستخدم 25.7% التكنولوجيا ليلاً، ما يدل على

أن الوقت المتأخر لاستخدام الأجهزة له دور واضح في الصحة النفسية. أما بالنسبة للتأثير النفسي الأكبر، فقد تبين أن تقلب المزاج والانفعال السريع يمثلان النسبة الأعلى بين أفراد العينة بنسبة %47.1، أي ما يقارب نصف العينة، تليها نسبة %32.4 لم يشعروا بأي تأثير نفسي. في حين سجل %11.8 شعورًا بالقلق والتوتر، و%8.8 عانوا من تشتت الانتباه.

وعلى صعيد الالتزام والسلوكيات اليومية، أظهرت الدراسة أن التكنولوجيا أثرت على الملتزمات لدى %40 من المبحوثين، حيث لوحظ انخفاض مستوى الالتزام، بينما لم تتأثر نفس النسبة (%40) من العينة، لتبين أن %17.1 كانوا من الأسر غير الملتزمة أصلاً. ويعكس هذا التباين تأثير التكنولوجيا بشكل متفاوت على السلوكيات والروتين اليومي، مما يستدعي وعياً أكبر من الأسر حول تنظيم وقت استخدام الأجهزة وتأثيرها النفسي.

الأطفال والألعاب الإلكترونية

هنا تظهر نتائج الدراسة حول الوقت فأن معظم الأطفال يقضون وقتاً متوسطاً يومياً فيها، حيث بلغت النسبة الأكبر %34.3 للأطفال الذين يمضون ما بين ساعتين إلى ثلاث ساعات يومياً، تليهم نسبة %31.4 لأولئك الذين يقضون أقل من ساعة يومياً، و%25.7 للأطفال الذين يلعبون من ساعة إلى ساعتين. يعكس هذا التوزيع وجود ميل طبيعي للأطفال نحو ممارسة الألعاب الإلكترونية باعتدال، إلا أنه يسلط الضوء على فئة لا يستهان بها من الأطفال الذين يقضون وقتاً أطول على هذه الألعاب، ما قد يترتب عليه تأثيرات نفسية وسلوكية لاحقاً (Turkle, 2011).

أما فيما يتعلق بأنواع الألعاب المفضلة، فقد أظهرت النتائج أن ألعاب المغامرة تحتل المرتبة الأولى بنسبة %48.6، تليها الألعاب التعليمية بنسبة %22.9، وألعاب الذكاء بنسبة %17.1، وأخيراً ألعاب العنف والمصارعة بنسبة %11.4. يوضح هذا التوزيع أن الأطفال ينجذبون أكثر إلى الألعاب التي توفر الإثارة والتحدي، وهو ما أكدته Granic, Lobel & Engels (2014) بأن الألعاب التفاعلية التي تحفز التفكير الاستراتيجي والإبداع يمكن أن تدعم الكفاءة النفسية لدى الأطفال، بينما الألعاب العنيفة تمثل نسبة أقل لكنها لا يمكن تجاهلها نظراً لتأثيرها المحتمل على السلوك العدواني Anderson (et al., 2017). وبالنسبة للعوامل التي تجذب الأطفال إلى الألعاب، فإن متعة الفوز والتحدي جاءت في المقدمة بنسبة %60، تليها الجاذبية البصرية للألوان والصور

بنسبة 22.9%، ثم محتوى اللعبة بنسبة 17.1%. هذا يشير إلى أن المحفزات النفسية المرتبطة بالتحفيز المكافئ (Reward) والإثارة تلعب دوراً رئيسياً في تشجيع الأطفال على الاستمرار في اللعب، وهو ما أكدته Ponte في أبحاثه حول تأثير الألعاب على الكفاءة النفسية والتعلم لدى الأطفال.

أما عن سلوك الأطفال بعد اللعب، فقد بينت النتائج أن 44.1% من الأطفال يظهرون سلوكاً طبيعياً بعد اللعب، في حين يعاني 38.2% من تشتت الانتباه، و11.8% يظهرون سلوكاً عدوانياً، و5.9% سلوكاً عنيفاً. يظهر من ذلك أن معظم الأطفال قادرين على تنظيم سلوكهم بعد اللعب، بينما تتأثر شريحة معينة بالتشتت والعدوانية، ما يتفق مع ما ذكره (Adachi & Willoughby 2013) عن العلاقة بين الألعاب الاستراتيجية والسلوك الاجتماعي، حيث يمكن أن تحفز الألعاب التنافسية السلوك العدواني عند بعض الأطفال إذا لم يتم ضبط الوقت والمحتوى.

وبخصوص تقليد اللعبة، فقد أوضحت النتائج أن 60% من الأطفال لا يتأثرون سلوكياً بالألعاب، بينما يتأثر 25.7% بسلوك وحركات اللعبة، و11.4% يقلدون اللعبة بالكلام. يعكس هذا أن التأثير النفسي للألعاب متباين ويعتمد على شخصية الطفل ومدى استيعابه للمحتوى، وهو ما أكدته (Parsons 1955) في دراسته حول عملية التنشئة الاجتماعية وتأثير البيئة المحيطة على السلوك.

تحليل الروابط بين المتغيرات

تشير نتائج الدراسة إلى وجود ارتباطات واضحة بين استخدام التكنولوجيا والألعاب الإلكترونية وتأثيرها النفسي والسلوكي على الأطفال وأسرهم. فمن حيث مدة استخدام الأجهزة الإلكترونية، يظهر أن أغلبية الأطفال (34.3%) يقضون من ساعتين إلى ثلاث ساعات يومياً، بينما أقلية تقضي أقل من ساعة أو بين ساعة وساعتين. هذا الاستخدام المكثف يتوافق مع نتائج الدراسة حول التأثيرات النفسية، حيث يعاني نحو 60% من الأطفال من تشتت الانتباه وضعف التركيز، وما يقارب 20% يظهرون سلوكيات الانطواء والعزلة، بينما نسبة أقل تتأثر بالقلق والتوتر (11.8%).

يبرز العمر ومستوى التعليم للأمهات كعوامل مؤثرة في الرقابة على الأطفال. فغالبية الأمهات المتزوجات (97.1%) وذات المستوى الجامعي (52.9%) تمارس رقابة دائمة (73.5%) على استخدام التكنولوجيا، وهو ما يقلل جزئياً من التأثير السلبي على التحصيل الدراسي للأطفال، حيث أظهرت النتائج أن 51.5% لم يتأثر تحصيلهم الدراسي بشكل

ملحوظ، بينما تأثر 36.4%. هذا يتماشى مع ملاحظات (Parsons 1955) حول أهمية الرقابة الأسرية في تعزيز التوازن بين الحرية والاستقلالية لدى الأطفال.

بالنسبة لنوعية الألعاب المفضلة، نجد أن ألعاب المغامرة تحظى بنسبة 48.6%، تليها الألعاب التعليمية 22.9% وألعاب الذكاء 17.1%، بينما تمثل ألعاب العنف والمصارعة 11.4% فقط. ويبدو أن العامل الجاذب للأطفال هو متعة الفوز والتحدي (60%)، متبوعاً بالألوان والصور الجذابة (22.9%)، ثم محتوى اللعبة (17.1%). هذه النتائج تعكس ما أشار إليه (Granic et al. 2014) حول دور الألعاب التفاعلية في تعزيز مهارات حل المشكلات واتخاذ القرار. تربط البيانات بين مدة اللعب وسلوك الطفل بعد اللعب؛ فالأطفال الذين يقضون وقتاً أطول على الألعاب يظهرون سلوكيات مشتتة أو عدوانية بشكل أكبر (38.2% مشتت الانتباه، 11.8% عدواني، 5.9% عنيف)، بينما نصف العينة تقريباً (60%) لا يتأثر سلوكهم بشكل ملحوظ. هذا يشير إلى أن المدة ونوع اللعبة معاً تشكل عوامل مؤثرة على السلوك النفسي والاجتماعي للطفل، وهو ما تؤكدته (Turkle 2011) في تأثير التكنولوجيا على الانفعال والمزاج لدى الشباب.

أما فيما يتعلق بـ التأثير النفسي على الأهل، فقد أظهرت النتائج أن 54.3% يشعرون بتأثر نفسي أحياناً نتيجة استخدام التكنولوجيا، و22.9% بشكل دائم، مع تأثير مباشر على النوم والقلق النفسي (51.4%). ويظهر أن التقلب المزاجي والانفعال السريع من أبرز التأثيرات بنسبة 47.1%. هذا الارتباط بين استخدام الأجهزة الإلكترونية والضغط النفسي يوازي ما أشار إليه (Kraut et al. 1998) حول الإنترنت وتأثيره على الرفاهية النفسية. علاوة على ذلك، هناك تأثيرات واضحة على العلاقات الأسرية والقيم الاجتماعية والدينية؛ فقد أظهرت النتائج أن 55.9% من الأسر لاحظت تراجع التواصل الاجتماعي داخل الأسرة بسبب التكنولوجيا، وأن 62.9% لاحظوا زيادة العزلة بين أفراد الأسرة. كما تأثر القيم الدينية والاجتماعية للأطفال سلباً بنسبة 88.2%.

هذا يوضح العلاقة بين الاستخدام المفرط للتكنولوجيا والتدهور النسبي للتواصل الأسري والقيم الأخلاقية، بما يتماشى مع دراسات (Livingstone & Bovill 2001) حول البيئة الرقمية وتأثيرها على تفاعل الأطفال والأسرة. من جهة أخرى، أظهرت النتائج وجود علاقة بين الرقابة الأسرية وفرض قيود زمنية؛ حيث وافق 82.4% من الأمهات على ضرورة وضع حدود زمنية لاستخدام التكنولوجيا، مما يعكس وعي الأسر بأهمية التوازن بين التعلم والترفيه والسيطرة على التأثيرات النفسية والاجتماعية.

أخيراً، يمكن القول إن تحليل الكروس تابوليشن للبيانات يظهر ترابطاً واضحاً بين مدة

استخدام التكنولوجيا، نوع الألعاب، سلوك الطفل، التأثير النفسي، الرقابة الأسرية، والقيم الاجتماعية والدينية. فكلما زاد الوقت الذي يقضيه الطفل أمام الأجهزة أو زادت الألعاب تحديًا أو عنفًا، ارتفعت احتمالات التأثيرات النفسية والسلوكية، في حين تساهم الرقابة الأسرية والحدود الزمنية في تقليل هذه التأثيرات. كما أن هذه النتائج تدعم الأبحاث السابقة التي تربط بين الألعاب الإلكترونية والتطور النفسي والاجتماعي للأطفال، مع التأكيد على دور الأسرة في توجيه الاستخدام بشكل صحي.

مناقشة نتائج البحث

تكشف نتائج الدراسة عن وجود علاقة واضحة بين مستوى استخدام التكنولوجيا الرقمية داخل الأسرة وجودة العلاقات الأسرية بين الوالدين والأبناء. فقد أظهرت البيانات أن ارتفاع معدلات استخدام الأجهزة الرقمية ترافق مع تراجع ملحوظ في مستوى التواصل الأسري وزيادة الشعور بالعزلة بين أفراد الأسرة. ويؤكد هذا ما ذهب إليه Turkle (2011) من أن الحضور الرقمي المكثف قد يؤدي إلى تراجع "الحضور العاطفي" داخل الأسرة، بحيث يكون الأفراد متواجدين جسديًا ولكن منفصلين نفسيًا. كما أشار ماكلوهان إلى أن الوسائط الحديثة لا تنقل المعلومات فقط، بل تعيد تشكيل أنماط العلاقات الاجتماعية ذاتها. (McLuhan, 1964)

وفي السياق ذاته، بينت النتائج وجود علاقة عكسية ذات دلالة إحصائية بين عدد ساعات استخدام الأطفال للأجهزة الرقمية ومستوى الحوار والتفاعل الأسري المباشر. فكلما زادت ساعات الاستخدام، انخفضت فرص الحوار الواقعي، وهو ما انعكس في مؤشرات تراجع التواصل الأسري وازدياد العزلة. وتدعم هذه النتيجة أبحاث Kraut et al. (1998) التي وجدت أن الاستخدام المفرط للإنترنت ارتبط بانخفاض جودة العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة.

أما فيما يتعلق بالصحة النفسية، فقد أكدت النتائج أن الاستخدام المفرط وغير المنظم للتكنولوجيا الرقمية يرتبط بزيادة المشكلات النفسية والاجتماعية لدى الأطفال، مثل تشتت الانتباه، تقلب المزاج، القلق، والانفعال السريع. ويتفق ذلك مع دراسة Radesky et al. (2020) التي أوضحت أن التعرض الطويل للشاشات قد يؤثر في تنظيم الانفعالات لدى الأطفال، كما أشارت Twenge (2017) إلى ارتباط الاستخدام المكثف للأجهزة الرقمية بارتفاع معدلات الاضطرابات المزاجية لدى الفئات العمرية الصغيرة. ويمكن تفسير ذلك من خلال طبيعة المحتوى الرقمي القائم على الإثارة السريعة وأنظمة المكافأة الفورية، التي قد تُضعف قدرة الطفل على التحمل والتركيز في البيئات الواقعية.

كما أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية في تأثير التكنولوجيا على العلاقات الأسرية تبعاً لنوع الجهاز المستخدم. فقد تبين أن الهواتف الذكية، بحكم سهولة حملها واستخدامها الفردي، ترتبط بمستويات أعلى من العزلة مقارنة بالأجهزة المشتركة مثل الحاسوب أو بعض المنصات التعليمية. ويمكن تفسير ذلك بأن الأجهزة الفردية تعزز الاستخدام المنعزل، بينما الأجهزة المشتركة قد تتيح نوعاً من التفاعل الجماعي. وتتسجم هذه النتيجة مع ما أشار إليه (Livingstone & Helsper 2008) حول اختلاف أنماط التأثير الرقمي باختلاف طبيعة الوسيط المستخدم.

ومن جهة أخرى، أكدت النتائج أن مستوى الرقابة الأبوية والتوجيه الأسري يسهم بوضوح في الحد من الآثار السلبية لاستخدام التكنولوجيا الرقمية. فقد أظهرت الأسر التي تمارس رقابة دائمة وتفرض قيوداً زمنية نتائج أفضل من حيث التحصيل الدراسي والتوازن النفسي للأطفال. ويتفق هذا مع نظرية التشبث الاجتماعية لـ Parsons (1955))، التي تؤكد أن الأسرة تمثل الإطار التنظيمي الأساسي لسلوك الطفل، وأن الضبط الأسري الواعي يحد من الانحرافات السلوكية ويعزز التكيف الاجتماعي. وفي مقابل الآثار السلبية، كشفت النتائج أيضاً أن الاستخدام المعتدل والموجه للتكنولوجيا يمكن أن يسهم في تعزيز بعض الجوانب التعليمية والمعرفية لدى الأطفال. فقد أظهرت نسبة ملحوظة من الأطفال تفضيلهم للألعاب التعليمية وألعاب الذكاء، وهو ما يتوافق مع دراسة (Granic et al. 2014) التي أكدت أن بعض الألعاب الإلكترونية قد تطور مهارات حل المشكلات، والتفكير الاستراتيجي، وسرعة اتخاذ القرار. وعليه، فإن التكنولوجيا ليست عنصراً سلبياً في حد ذاتها، بل يتحدد أثرها بطبيعة الاستخدام، ومدته، ونوع المحتوى، ومستوى الإشراف المصاحب له.

التوصيات والخاتمة

أولاً: التوصيات

- في ضوء ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، يمكن تقديم مجموعة من التوصيات التي قد تشكل منطلقاً لدراسات مستقبلية وإجراءات تطبيقية، وذلك على النحو الآتي:
- تعزيز برامج الإرشاد الأسري الهادفة إلى توعية الوالدين بمخاطر سوء استخدام التقنيات الحديثة، خاصة ما يتعلق بالإفراط في الاستخدام والإدمان الرقمي، وبيان انعكاساته النفسية والاجتماعية على الأطفال.
 - تفعيل دور الأسرة في تعزيز الحوار الاجتماعي داخل المنزل، من خلال تشجيع

- المشاركة الفاعلة للأبناء في النقاشات الأسرية، واعتماد أساليب الرقابة الواعية القائمة على التوجيه والتنظيم بدل المنع المطلق.
- استثمار المدارس الحكومية خلال الإجازة الصيفية عبر تنظيم أنشطة تدريبية متنوعة (رياضية، إبداعية، تعليمية ترفيهية) تتناسب مع اهتمامات الأطفال واحتياجاتهم، مع توفير تسهيلات مناسبة مثل المواصلات والرسوم المخفضة، بما يساهم في تنمية قدراتهم الجسدية والعقلية والثقافية ويحد من الإفراط في استخدام الأجهزة الرقمية.
 - تعزيز التربية الدينية والأخلاقية للأطفال من خلال إقامة ندوات وأنشطة موجهة تغرس القيم والمبادئ الصحيحة، بما يساعدهم على تنمية الرقابة الذاتية والقدرة على مقاومة المؤثرات الفكرية والإلكترونية السلبية.
 - قيام الجهات الحكومية بدور رقابي فاعل يتمثل في حجب المواقع غير الأخلاقية أو الضارة، ووضع سياسات تنظيمية تحد من وصول الأطفال إلى المحتوى غير المناسب لأعمارهم.
 - إدماج التوعية الرقمية في المناهج التعليمية عبر تخصيص وحدات دراسية ومحاضرات توعوية حول مخاطر مواقع التواصل الاجتماعي والألعاب الإلكترونية، وتعزيز ثقافة التصفح الآمن والمسؤول.
 - تنظيم ندوات تثقيفية دورية للأهالي لرفع مستوى الوعي لديهم حول تأثير الألعاب الإلكترونية على السلوك والصحة النفسية للأطفال، وتزويدهم بإرشادات عملية للتعامل معها.
 - تشديد الرقابة على إنتاج الألعاب العنيفة من خلال مطالبة الجهات المختصة بمتابعة الشركات المنتجة، والعمل على الحد من انتشار المحتوى الذي قد يعزز السلوك العدواني أو يسبب اضطرابات نفسية لدى الأطفال.
 - تشجيع مشاركة الوالدين لأطفالهم في بعض الألعاب الإلكترونية بهدف التعرف إلى طبيعة محتواها، ومراقبة تأثيرها، وتنظيم وقت اللعب بشكل معتدل ومتوازن.

ثانياً: الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى أن استخدام التكنولوجيا الرقمية والألعاب الإلكترونية داخل الأسرة يحمل أبعاداً نفسية وعقلية واضحة، تتجاوز كونه مجرد وسيلة ترفيه أو تواصل. فقد أظهرت النتائج وجود ارتباط بين كثافة الاستخدام وتراجع جودة التفاعل الأسري، إلى جانب بروز مؤشرات نفسية لدى الأطفال تمثلت في تشتت الانتباه، تقلب المزاج، الانفعال السريع، واضطرابات النوم، وهي عوامل تمس عمليات عقلية أساسية كالتنظيم الانفعالي والتركيز والاستقرار النفسي.

وفي المقابل، بيّنت الدراسة أن الاستخدام المعتدل والموجّه يمكن أن يسهم في تنمية بعض الجوانب المعرفية، مثل التفكير الاستراتيجي وحل المشكلات، مما يؤكد أن تأثير التكنولوجيا ليس سلبياً في حد ذاته، بل يرتبط بمدّة الاستخدام، ونوع المحتوى، ومستوى الرقابة الأسرية. وقد برزت الرقابة الأبوية الواعية كعامل وقائي مهم يحد من الآثار السلبية ويعزز التوازن النفسي والاجتماعي للأطفال. وعليه، فإن التحدي الأساسي لا يكمن في منع التكنولوجيا، بل في إدماجها بصورة منظمة تراعي النمو النفسي والعقلي للطفل، وتحافظ في الوقت ذاته على قوة الروابط الأسرية وجودة الحوار داخل الأسرة.

المراجع

المراجع العربية:

- العقلا، أفنان عبد الرحمن، وفاطمة. (2024). تأثير استخدام التكنولوجيا على علاقة الطفل بوالديه ص. 139–126
- القحطاني، بشاير ظافر. (2023). تأثير وسائل التواصل الاجتماعي على منظومة القيم لدى المرحلة المتوسطة من وجهة نظر والديهم (ص. 66–45). مدينة تبوك: المؤسسة العربية للعلوم ونشر الأبحاث.
- الهامشي، مجد. (2012). تكنولوجيا وسائل الاتصال الجماهيري. عمان: دار أسامة.
- دليو، فضيل. (د.ت). التكنولوجيا الجديدة للإعلان والاتصال. الجزائر: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- يوسف، محمود عزت، ومصطفى. (2015). الإعلام الرقمي الجديد (ص. 99–98). I.S.: دار الإعمار العلمي.
- الشحروري، حسني. (2008). الألعاب الإلكترونية في عصر العولمة. عمان: دار المسيرة للطباعة والنشر.
- حجازي، مصطفى. (2010). علم النفس والعولمة: رؤية مستقبلية في التربية والتنمية. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- النعيمي، سناء. (2020). الألعاب الإلكترونية والانتباه الانتقائي. عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع.
- اللبان، شريف درويش. (د.ت). تكنولوجيا الاتصال: المخاطر والتحديات والتأثيرات الاجتماعية. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

المراجع الاجنبية:

- Adachi, P. J. C., & Willoughby, T. (2013). More than just fun and games: The longitudinal relationships between strategic video games, self-reported problem solving skills, and academic grades. *Journal of Youth and Adolescence*, 42(7), 1041–1052.

- Anderson, C. A., et al. (2017). Violent video game effects on aggression, empathy, and prosocial behavior in Eastern and Western countries: A meta-analytic review. *Psychological Bulletin*, 143(9), 998–1023.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). Greenwood Press.
- Braid, K. (2021). *Our Children and Technology*. Germany: s.n.
- Castells, M. (1996). *The information age: Economy, society and culture*. Oxford University Press.
- Castells, M. (2001). *The Internet galaxy: Reflections on the Internet, business, and society*. Oxford University Press.
- Ferdig, R. E. (2008). *Handbook of Research on Effective Electronic Gaming in Education*. USA: Information Science Reference.
- Fraham, B. (2013, August). Learning with Calculators Games. *Journal of National Council of Teachers*.
- Gentile, D. A., et al. (2011). Pathological video game use among youth ages 8 to 18: A national study. *Psychological Science*, 20(5), 594–602.
- Goodman, P. (2018). *Technology: Advantages & Disadvantages*.
- Granic, I., Lobel, A., & Engels, R. C. (2014). The benefits of playing video games. *American Psychologist*, 69(1), 66–78.
- Innis, H. (1950). *Empire and communications*. Oxford University Press.
- Kowert, R. (n.d.). *Unraveling the Physical, Social, & Psychological Effects of Video Games* (p. 138).
- Kraut, R., Patterson, M., Lundmark, V., et al. (1998). Internet paradox: A social technology that reduces social involvement and psychological well-being? *American Psychologist*, 53(9), 1017–1031.
- Livingstone, S., & Bovill, M. (2001). *Children and their changing media environment: A European comparative study*. Lawrence Erlbaum Associates.
- Malaeb, D. (2023). Effect of social media on youth in Lebanon. *Global History Dialogues*. <https://globalhistorydialogues.org/stories/effects-of-social-media-on-youth-in-lebanon>
- McLuhan, M. (1964). *Understanding media: The extensions of man*. McGraw-Hill.
- Olson, C. K., et al. (2021). Video game use and mental health during adolescence: Longitudinal associations over two years. *Journal of Adolescence*, 87, 125–135.
- Parsons, T. (1955). *Family, socialization and interaction process*. Free Press.
- Ponte, M. (n.d.). Digital child health research. *Journal of Child Psychology and Psychiatry (Multiple studies)*.
- Radesky, J. S., et al. (2020). Digital media and mental health in children and adolescents. *Pediatrics*, 145(2), e20191533.
- Shafi, A. M. A. (2024). تأثير استخدام التكنولوجيا على علاقة الطفل بوالديه [استبانة ميدانية]. *جامعة الرياض*.
- Sharjah24. (2024, August 1). دور التكنولوجيا وأهميتها في حياتنا اليومية. <https://sharjah24.ae/ar/Articles/2024/08/01/NJ275>
- Smith, A., & Anderson, M. (2023). *Social media use in 2023*. Pew Research Center.

- Turkle, S. (2011). Alone together: Why we expect more from technology and less from each other. Basic Books.
- Valkenburg, P. M., & Peter, J. (2011). Online communication among adolescents: An integrated model of its attraction, opportunities, and risks. *Journal of Adolescent Health*, 48(2), 121–127.
- Valkenburg, P. M., & Peter, J. (2011). Online communication and adolescent well-being: Testing the stimulation versus the displacement hypothesis. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 16(2), 200–209.
- Zellweger, M. (2019). *Cyber Games: Eaux Troubles* (p. 97). USA: s.n.

التفاعلات العلائقية الرقمية: ثبات للذات أم إرضاء للآخر.

الملخص باللغة العربية:

لم تعد العلاقات الاجتماعية في العصر الرقمي مقتصرة على التفاعل الواقعي المباشر، بل امتدّت إلى فضاءات رقمية عابرة للزمان والمكان، انعكست بصورة واضحة على البناء النفسي والاجتماعي للشباب. وانطلاقاً من هذا التحول، هدفت الدراسة إلى الكشف عن طبيعة إسهام التفاعلات العلائقية الرقمية في تعزيز ثبات الذات من جهة، وفي تنمية نزعة إرضاء الآخر من جهة أخرى، لدى عينة من الشباب الجامعي.

تحدّد السؤال الرئيس للدراسة في: إلى أي مدى تسهم التفاعلات العلائقية الرقمية في تحقيق ثبات الذات لدى الشباب (من خلال التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، وتنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية)، مقابل تحوّلها إلى وسيلة لإرضاء الآخر (عبر حب الظهور، والسعي للشهرة والقبول الاجتماعي، والشعور بالفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية)؟

تكوّنت عينة الدراسة من نحو (400) طالب وطالبة تتراوح أعمارهم بين (18-23) سنة من طلاب معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية، تم اختيارهم بطريقة عشوائية. واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي الارتباطي، من خلال استبيان أُعدّ

خصيصاً لأغراض البحث، وتحقق من صدقه وثباته عبر تطبيق استطلاعي سابق على العينة الأصلية.

أظهرت النتائج وجود علاقة موجبة ودالة إحصائياً بين التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات، حيث فسّرت التفاعلات الرقمية ما نسبته %50.4 من التباين في ثبات الذات ككل. كما فسّرت %46.2 من التباين في الانفتاح على الآخر، و%38.4 في التوازن النفسي، و%34.8 في تنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية، وجميعها علاقات دالة عند مستوى (Sig = 0.000). وتشير هذه النتائج إلى أن الاستخدام الإيجابي والمتوازن للبيئة الرقمية يمكن أن يعزز الاستقرار النفسي والانفتاح الاجتماعي والتحفيز الإبداعي لدى الشباب، في المقابل، كشفت النتائج عن علاقة موجبة ودالة إحصائياً بين التفاعلات الرقمية ومحور إرضاء الآخر، إذ فسّرت التفاعلات الرقمية %47.6 من التباين في إرضاء الآخر ككل، و%42.3 من حب الظهور، و%39.7 من المقارنة الاجتماعية، و%37.2 من السعي للشهرة والقبول الاجتماعي، و%32.5 من الشعور بالفراغ العاطفي. وتعكس هذه المعطيات أن الفضاء الرقمي قد يتحول لدى بعض الشباب إلى مجال للبحث عن الاعتراف الاجتماعي والتقييم الخارجي، بما قد ينعكس على صورة الذات والضعف النفسية، وعليه، تؤكد الدراسة أن للتفاعلات العلائقية الرقمية دوراً مزدوجاً؛ فهي تمثل أداة فاعلة لتعزيز ثبات الذات عندما تُستخدم بوعي وتوازن، وفي الوقت ذاته قد تعزز سلوكيات إرضاء الآخر عند توظيفها بدوافع قائمة على الشهرة والمقارنة الاجتماعية. وتبرز أهمية توجيه الشباب نحو أنماط استخدام رقمية صحية تعزز النمو النفسي والاجتماعي وتحدّ من التأثيرات السلبية المرتبطة بالسعي المفرط للقبول الخارجي.

الكلمات المفتاحية: التفاعلات الرقمية، ثبات الذات، إرضاء الآخر، التوازن النفسي، الإنفتاح، الابتكار، حب الظهور، المقارنة الاجتماعية، الفراغ العاطفي.

Résumé

Les relations sociales à l'ère numérique ne se limitent plus aux interactions directes en présentiel ; elles se sont étendues à des espaces virtuels transcendant le temps et l'espace, avec des répercussions notables sur la structure psychologique et sociale des jeunes. Dans ce contexte, l'étude a visé à examiner la contribution des interactions relationnelles numériques au renforcement de la stabilité du soi, d'une part, et au développement de la tendance à satisfaire autrui, d'autre part, auprès d'un échantillon de jeunes universitaires.

La question centrale de recherche était la suivante : dans quelle mesure les interactions relationnelles numériques contribuent-elles à la stabilité du concept de soi chez les jeunes (à travers l'équilibre psychologique, l'ouverture à l'autre et le développement de l'innovation et de la mise en œuvre des idées créatives), par rapport à leur transformation en un moyen de satisfaire autrui (via la recherche de visibilité, la quête de célébrité et d'acceptation sociale, le sentiment de vide affectif et la comparaison sociale) ?

L'échantillon était composé d'environ 400 étudiants, âgés de 18 à 23 ans, inscrits à l'Institut des sciences sociales de l'Université Libanaise, sélectionnés de manière aléatoire. L'étude a adopté une approche descriptive corrélacionnelle, à l'aide d'un questionnaire élaboré spécifiquement pour la recherche et dont la validité et la fiabilité ont été vérifiées par une application pilote préalable.

Les résultats ont révélé l'existence d'une relation positive et statistiquement significative entre les interactions relationnelles numériques et la stabilité du soi. Les interactions numériques expliquent ainsi 50,4 % de la variance de la stabilité du soi dans son ensemble, 46,2 % de l'ouverture à l'autre, 38,4 % de l'équilibre psychologique et 34,8 % du développement de l'innovation et de la mise en œuvre des idées créatives (Sig = 0,000). Ces résultats indiquent qu'un usage positif et équilibré de l'environnement numérique peut favoriser la stabilité émotionnelle, l'ouverture sociale et la stimulation créative chez les jeunes.

Par ailleurs, les résultats ont également mis en évidence une relation positive et significative entre les interactions numériques et la satisfaction d'autrui. Les interactions numériques expliquent 47,6 % de la variance de la satisfaction d'autrui dans son ensemble, 42,3 % de la recherche de visibilité, 39,7 % de la comparaison sociale, 37,2 % de la quête de célébrité et d'acceptation sociale, et 32,5 % du sentiment de vide affectif. Ces données suggèrent que l'espace numérique peut, chez certains jeunes, devenir un lieu de recherche de reconnaissance et d'évaluation externe, avec des répercussions possibles sur l'image de soi et la pression psychologique.

En conclusion, l'étude met en évidence le rôle ambivalent des interactions relationnelles numériques : elles constituent un levier de renforcement de la stabilité du soi lorsqu'elles sont utilisées de manière consciente et équilibrée, mais peuvent également encourager des comportements orientés vers la satisfaction d'autrui lorsqu'elles sont motivées par la quête de célébrité et la comparaison sociale. Elle souligne ainsi l'importance de promouvoir des usages numériques sains favorisant le développement psychologique et social des jeunes.

Mots-clés : interactions numériques, stabilité du concept de de soi, approbation d'autrui, équilibre psychologique, ouverture aux autres, innovation, besoin de paraître, comparaison sociale, vide affectif.

الإطار المنهجي

أولاً: مقدمة

في العصر الرقمي الذي نعيشه، لم تعد العلاقات الاجتماعية مقتصرة على التفاعلات الواقعية المباشرة، بل امتدت لتشمل فضاءات افتراضية شاسعة عبر وسائط التواصل الاجتماعي. لقد أحدث هذا التحول تغييراً جذرياً في بنية التفاعلات الإنسانية، متخطياً حدود الزمان والمكان، ومؤثراً بعمق في الصحة النفسية والبنية الاجتماعية للأفراد، خاصة فئة الشباب (Valkenburg, 2011). فمن جهة، توفر هذه المنصات فرصاً غير مسبوقة للتواصل وتوسيع الشبكات الاجتماعية، وقد تكون أداة لتعزيز ثبات الذات من خلال تحقيق التوازن النفسي، الانفتاح على الآخرين، و تنمية الإبداع (Best, 2014). ومن جهة أخرى، فإنها تحمل في طياتها تحديات نفسية كبيرة.

إن الطبيعة الخوارزمية لمنصات التواصل الاجتماعي، المصممة لإبقاء المستخدمين في حالة تفاعل مستمر، قد تخلق حلقة مفرغة من البحث عن القبول والتقدير الخارجي. فمن خلال آليات مثل الإعجابات والتعليقات، يسعى العديد من الشباب للحصول على اعتراف الآخرين، مما قد يحول التفاعل الرقمي إلى وسيلة لإرضاء الآخرين. هذا السلوك، الذي يُعرف بـ «إرضاء الآخرين» (People-Pleasing)، ينبع غالباً من الخوف من الرفض أو انعدام الأمان، وقد يؤدي إلى طمس الهوية الشخصية وتغيير السلوكيات لتتوافق مع توقعات المحيط الاجتماعي (Assor, 2004).

علاوة على ذلك، تُعد المقارنة الاجتماعية إحدى أبرز الظواهر النفسية المرتبطة بوسائل التواصل الاجتماعي. فالتعرض المستمر لصور وحياة الآخرين التي تبدو مثالية ومصقولة بعناية، يدفع الشباب إلى عقد مقارنات غير عادلة مع حياتهم الخاصة (Festinger, 1954). وقد أظهرت دراسات عديدة أن هذه المقارنات التصاعديّة (Upward Social Comparisons) ترتبط بشكل مباشر بانخفاض تقدير الذات، وزيادة مشاعر القلق، والإحباط، وحتى الاكتئاب. (Vogel, 2014).

هذا التجاذب بين الإمكانيات الإيجابية والمخاطر النفسية للتفاعلات الرقمية يطرح تساؤلاً جوهرياً حول طبيعة هذه التفاعلات لدى الشباب: هل هي أداة لترسيخ الذات وتميئتها، أم أنها آلية لإرضاء الآخرين والبحث عن اعترافهم؟

استناداً إلى ما سبق، تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف مدى إسهام التفاعلات العلائقية الرقمية في تحقيق ثبات الذات لدى الشباب الجامعي (من خلال مؤشرات التوازن النفسي، الانفتاح على الآخر، وتنفيذ الابتكار)، مقابل تحولها إلى وسيلة لإرضاء الآخر (عبر مؤشرات حب الظهور، السعي للشهرة، الفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية). وستسلط الضوء على هذه الديناميكية المعقدة لفهم أعمق لتأثير العالم الرقمي على تشكيل هوية الشباب وصحتهم النفسية في مجتمعنا المعاصر. وانطلاقاً مما سبق، تتمحور إشكالية الدراسة حول التساؤل التالي:

إلى أي مدى تُسهم التفاعلات العلائقية الرقمية في تحقيق ثبات الذات لدى الشباب (من خلال التوازن النفسي، الإنفتاح على الآخر، وتنفيذ الابتكار)، مقابل تحولها إلى وسيلة لإرضاء الآخر (عبر حب الظهور، السعي للشهرة، الفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية)؟

ثانياً: تساؤلات الدراسة

- ما مستوى إسهام التفاعلات العلائقية الرقمية في تحقيق التوازن النفسي لدى الشباب؟
- إلى أي مدى تسهم التفاعلات الرقمية في تعزيز الانفتاح على الآخر لدى الشباب؟
- ما دور التفاعلات العلائقية الرقمية في تنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية لدى الشباب؟
- إلى أي مدى ترتبط التفاعلات العلائقية الرقمية بارتفاع حب الظهور لدى الشباب؟
- ما مستوى السعي إلى الشهرة والقبول الاجتماعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي لدى الشباب؟
- إلى أي مدى يسهم استخدام التفاعلات الرقمية في تعزيز الشعور بالفراغ العاطفي لدى الشباب؟
- ما طبيعة العلاقة بين التفاعلات العلائقية الرقمية والمقارنة الاجتماعية لدى الشباب؟
- هل تختلف درجة إسهام التفاعلات العلائقية الرقمية في ثبات الذات مقابل إرضاء الآخر باختلاف مستوى الاستخدام الرقمي لدى الشباب؟

ثالثاً: فرضيات الدراسة

الفرضية الأولى:

توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات لدى الشباب، كما يُقاس ذلك من خلال التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، وتنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية.

الفرضية الثانية:

توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التفاعلات العلائقية الرقمية وإرضاء الآخر لدى الشباب، كما يُقاس ذلك من خلال حب الظهور، والسعي إلى الشهرة والقبول الاجتماعي، والشعور بالفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية.

رابعاً: أهداف الدراسة

4.1 الهدف العام

تهدف الدراسة إلى الكشف عن طبيعة إسهام التفاعلات العلائقية الرقمية في ثبات الذات لدى الشباب، مقابل دورها في تعزيز إرضاء الآخر، بما يسهم في فهم الأبعاد النفسية والاجتماعية المرتبطة باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي في السياق المعاصر.

4.2 الأهداف الخاصة:

- التعرف إلى مستوى إسهام التفاعلات العلائقية الرقمية في تحقيق التوازن النفسي لدى الشباب.
- تحديد مدى دور التفاعلات الرقمية في تعزيز الانفتاح على الآخر لدى الشباب.
- استكشاف أثر التفاعلات العلائقية الرقمية في تنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية لدى الشباب.
- قياس مستوى ارتباط التفاعلات العلائقية الرقمية بحب الظهور لدى الشباب.
- الكشف عن درجة السعي إلى الشهرة والقبول الاجتماعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي لدى الشباب.
- تحليل مدى إسهام التفاعلات الرقمية في تعزيز الشعور بالفراغ العاطفي لدى الشباب.
- تحديد طبيعة العلاقة بين التفاعلات العلائقية الرقمية والمقارنة الاجتماعية لدى الشباب.
- المقارنة بين إسهام التفاعلات العلائقية الرقمية في ثبات الذات وإرضاء الآخر باختلاف مستوى الاستخدام الرقمي لدى الشباب.

خامساً: حدود الدراسة

5.1 الحدود البشرية

تقتصر الدراسة الحالية على فئة الشباب الجامعي الذين تتراوح أعمارهم بين 18 و23 سنة، والمسجلين في مرحلة الإجازة في الجامعة اللبنانية – معهد العلوم الاجتماعية (الفرع الثالث)، من كلا الجنسين، والبالغ عددهم تقريباً 400 طالب وطالبة، تم

اختيارهم بطريقة عشوائية.

5.2 الحدود المكانية

تُجرى الدراسة ضمن الإطار المكاني لجامعة اللبنانية - معهد العلوم الاجتماعية (الفرع الثالث).

5.3 الحدود الزمانية

تُنَفَّذ الدراسة خلال الفترة الزمنية المحددة لتطبيق أدوات البحث وجمع البيانات وتحليلها، ضمن العام الجامعي الذي تُجرى فيه الدراسة.

5.4 الحدود الموضوعية

تتحصر الدراسة في تحليل التفاعلات العلائقية الرقمية وعلاقتها بكل من: ثبات الذات، من خلال مؤشرات: التوازن النفسي، الانفتاح على الآخر، وتنفيذ الابتكار. إرضاء الآخر، من خلال مؤشرات: حب الظهور، السعي إلى الشهرة، الفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية.

5.5 الحدود المنهجية

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، باستخدام استبيان من إعداد الباحثة كأداة رئيسية لجمع البيانات.

6. مصطلحات الدراسة

6.1 التفاعلات العلائقية الرقمية

تُعرّف التفاعلات العلائقية الرقمية بأنها أنماط التواصل والتفاعل الاجتماعي التي تتم عبر الوسائط الرقمية ومنصات التواصل الاجتماعي، وتشمل تبادل الرسائل، والتعليقات، والإعجابات، والمشاركة في المحتوى، وبناء العلاقات الاجتماعية في الفضاء الافتراضي، بما يتيح للفرد التعبير عن ذاته والتواصل مع الآخرين خارج الإطار المكاني والزمني والتقليدي. (Valkenburg, 2011)

إجرائياً، تُقاس التفاعلات العلائقية الرقمية في هذه الدراسة من خلال الدرجة الكلية التي يحصل عليها المبحوث على فقرات الاستبيان المتعلقة بمستوى وتكرار وطبيعة تفاعله عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

6.2 ثبات الذات

يُشير ثبات الذات إلى قدرة الفرد على الحفاظ على اتساق هويته وشعوره بالقيمة الذاتية والاستقرار النفسي، والقدرة على التكيف مع المتغيرات الاجتماعية والانفعالية دون فقدان

الإحساس بالذات أو الاعتماد المفرط على التقدير الخارجي (Rogers, 1961).
إجرائياً، يُقاس ثبات الذات في هذه الدراسة من خلال الدرجة التي يحققها المبحوث على محور ثبات الذات في الاستبيان، والذي يتضمن مؤشرات: التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، وتنفيذ الابتكار.

6.3 التوازن النفسي

التوازن النفسي هو حالة من الاستقرار الانفعالي والمعرفي تمكّن الفرد من إدارة مشاعره، والتعامل مع الضغوط الحياتية، وتحقيق التكيف الإيجابي مع ذاته ومحيطه الاجتماعي (Ryff & Singer, 1996).

إجرائياً، يُقاس التوازن النفسي من خلال متوسط درجات المبحوث على الفقرات المخصصة لهذا المؤشر ضمن محور ثبات الذات في أداة الدراسة.

6.4 الانفتاح على الآخر

يُقصد بالانفتاح على الآخر استعداد الفرد لتقبّل الاختلاف، وبناء علاقات اجتماعية قائمة على الاحترام المتبادل، والقدرة على التواصل الإيجابي مع أشخاص من خلفيات وثقافات مختلفة (Ward, 2016)

يُقاس الانفتاح على الآخر من الناحية الإجرائية، من خلال الدرجة التي يحصل عليها المبحوث على الفقرات المرتبطة بهذا البعد ضمن محور ثبات الذات في الاستبيان.

6.5 الابتكار وتنفيذ الإبداع

يشير الابتكار إلى قدرة الفرد على إنتاج أفكار جديدة ومفيدة، وتنفيذها بصورة عملية، مستفيداً من الإمكانيات المعرفية والاجتماعية المتاحة، بما يعكس مستوى من المرونة الفكرية والكفاءة الذاتية (Kaufman, 2019)

إجرائياً، يُقاس الابتكار وتنفيذ الإبداع من خلال الدرجة التي يحققها المبحوث على فقرات هذا المؤشر ضمن محور ثبات الذات في أداة الدراسة.

6.6 إرضاء الآخر

إرضاء الآخر هو نمط سلوكي يتسم بسعي الفرد إلى نيل القبول الاجتماعي والتقدير الخارجي، وتكييف سلوكه ومواقفه بما يتوافق مع توقعات الآخرين، غالباً بدافع الخوف من الرفض أو فقدان العلاقات (Deci, 2017)

إجرائياً، يُقاس إرضاء الآخر في هذه الدراسة من خلال الدرجة الكلية التي يحصل عليها المبحوث على محور إرضاء الآخر في الاستبيان.

6.7 حب الظهور

حب الظهور هو ميل الفرد إلى لفت انتباه الآخرين وتسييل الضوء على ذاته من خلال السلوكيات العلنية أو الرقمية، بحثاً عن التقدير والتفاعل الاجتماعي (Buffardi, 2008) إجرائياً، يُقاس حب الظهور من خلال الدرجة التي يحققها المبحوث على الفقرات المخصصة لهذا البعد ضمن محور إرضاء الآخر.

6.8 السعي إلى الشهرة

يشير السعي إلى الشهرة إلى الرغبة الفرد في تحقيق انتشار اجتماعي واسع والحصول على اعتراف جماهيري، غالباً عبر الوسائط الرقمية، باعتباره مصدراً لتعزيز القيمة الذاتية (Djafarova, 2017)

إجرائياً، يُقاس السعي إلى الشهرة من خلال الدرجة التي يحصل عليها المبحوث على فقرات هذا المؤشر ضمن محور إرضاء الآخر.

6.9 الفراغ العاطفي

الفراغ العاطفي هو حالة نفسية تتسم بالشعور بالوحدة ونقص الإشباع الانفعالي، رغم وجود تفاعلات اجتماعية سطحية أو رقمية، وقد يدفع الفرد إلى البحث عن تعويض عبر العلاقات الافتراضية (Twenge, 2019)

إجرائياً، يُقاس الفراغ العاطفي من خلال الدرجة التي يحققها المبحوث على الفقرات المرتبطة بهذا البعد ضمن محور إرضاء الآخر في الاستبيان.

6.10 المقارنة الاجتماعية

المقارنة الاجتماعية هي عملية نفسية يقيم الفرد من خلالها ذاته عبر مقارنة قدراته وإنجازاته ومظهره بالآخرين، وتزداد حدتها في البيئات الرقمية التي تعرض نماذج مثالية ومنتقاة للحياة. (Verduyn, 2020)

إجرائياً، تُقاس المقارنة الاجتماعية من خلال الدرجة التي يحصل عليها المبحوث على فقرات هذا المؤشر ضمن محور إرضاء الآخر في أداة الدراسة.

7. الإطار النظري للدراسة

شهدت العقود الأخيرة ثورة رقمية غير مسبوقة غيرت من طبيعة العلاقات الاجتماعية لدى الشباب، حيث لم تعد مقتصرة على اللقاءات الواقعية التقليدية، بل توسعت لتشمل فضاءات رقمية واسعة على منصات التواصل الاجتماعي (Kuss, 2017) وتتيح هذه التفاعلات الرقمية تبادل الرسائل، والمحتوى، وردود الأفعال، ما يساهم في بناء الشبكات

الاجتماعية، ويؤثر بشكل مباشر على تكوين الهوية الذاتية، وتقدير الذات، والتكيف النفسي (Verduyn P. e., 2020)

التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات

تُعد التفاعلات الرقمية وسيلة لتعزيز ثبات الذات، إذ تساعد الأفراد على تطوير التوازن النفسي من خلال التعبير عن الذات، وإدارة الانفعالات، والتكيف مع الضغوط الاجتماعية، بما يعكس مرونة نفسية عالية (Seabrook, 2016) كما تشجع هذه التفاعلات على الانفتاح على الآخر، عبر التواصل مع مختلف الخلفيات الثقافية والاجتماعية، وتطوير مهارات الحوار والتفاهم، وهو ما يساهم في تحسين العلاقات الاجتماعية الواقعية والافتراضية على حد سواء (Berry, 2011) إضافة إلى ذلك، توفر منصات التواصل مساحات لإطلاق الإبداع وتنفيذ الابتكار، من خلال مشاركة الأفكار، والحصول على تغذية راجعة بناءة، ما يعزز القدرة على إنتاج حلول مبتكرة وتنفيذها في سياقات الحياة اليومية أو الأكاديمية.

التفاعلات العلائقية الرقمية وإرضاء الآخر

على الجانب الآخر، تشير الأدبيات الحديثة إلى المخاطر النفسية والاجتماعية المرتبطة بالاستخدام المكثف للمنصات الرقمية، والتي قد تؤدي إلى إرضاء الآخر. ويُقصد به الميل لتكييف السلوكيات وتقديم الذات بما يرضي توقعات الآخرين، غالباً بدافع الخوف من الرفض الاجتماعي أو فقدان العلاقات (Crocker, 2012) ويظهر هذا الميل بشكل واضح في حب الظهور والسعي إلى الشهرة، حيث يسعى الشباب للحصول على التقدير والاعتراف الاجتماعي عبر التفاعل الرقمي، ما قد يقلل من الاستقلالية الذاتية ويولد ضغطاً نفسياً مستمراً (Buffardi, 2008)

الفراغ العاطفي والمقارنة الاجتماعية

كما يمكن أن يؤدي الاستخدام غير المتوازن للتواصل الرقمي إلى شعور بالفراغ العاطفي، إذ يحل التفاعل الافتراضي محل العلاقات العميقة، ويحد من الخبرات الانفعالية الحقيقية (Twenge, 2019) بالإضافة إلى ذلك، تؤدي المقارنة الاجتماعية المتكررة على المنصات الرقمية إلى تأثيرات سلبية على الصحة النفسية، خاصة عند التعرض المستمر لنماذج حياة محسنة بعناية، مما يزيد من مستويات القلق، والإحباط، وانخفاض تقدير الذات (Verduyn P. e., 2020)

ثنائية التفاعل الرقمي

يبرز من هذه الدراسات أن التفاعل الرقمي يشكل ثنائية: يمكن أن يكون أداة لتعزيز الموارد الذاتية التوازن النفسي، الانفتاح على الآخر، الابتكار. ويمكن أن يتحول إلى وسيلة لإرضاء الآخر (حب الظهور، السعي للشهرة، الفراغ العاطفي، المقارنة الاجتماعية)، خصوصاً عند الإفراط في استخدام المنصات الرقمية دون وعي ذاتي أو توجيه نفسي.

خلاصة

بناءً على ما سبق، تصبح دراسة التفاعلات العلائقية الرقمية لدى الشباب الجامعي ضرورة لفهم ديناميكيات تأثير هذه الوسائط على الهوية الذاتية والصحة النفسية. وتستهدف الدراسة تقييم مدى مساهمة هذه التفاعلات في تعزيز ثبات الذات مقابل تحويلها إلى وسيلة لإرضاء الآخر، باستخدام مؤشرات نفسية واجتماعية محددة، ما يعكس تطوراً متوازناً بين الإمكانيات الإيجابية والمخاطر النفسية.

7.2 دراسات مرجعية

1. دراسة سوسن سكي (2022)، قياس التفاعلية في الإتصال الوسيطي عبر البيئة الرقمية الجديدة- مفاهيم ونماذج تطبيقية.

هدفت الدراسة إلى استكشاف مفهوم التفاعلية في الإتصال الوسيطي ضمن البيئة الرقمية الجديدة، وذلك من خلال تحليل مفاهيمها، خصائصها، وأشكالها المختلفة، مع التركيز على طرق قياس هذه التفاعلية وتطبيقاتها العملية في نماذج المحادثات الشخصية الرقمية.

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، حيث تم تحليل المفاهيم والنماذج النظرية للتفاعلية في الإتصال الوسيطي الرقمي، ومناقشتها من خلال الدراسات السابقة والتطبيقات العملية ضمن بيئات المحادثات الرقمية وتطبيقات الوسائط التفاعلية

الدراسة لا تعتمد على عينة إحصائية أو بيانات كمية، بل تعتمد على تحليل نصي ومفاهيمي نقدي لمفاهيم التفاعلية وطرق قياسها، مستندة إلى نماذج تطبيقية من بيئات الإتصال الشخصي عبر الوسائط الرقمية.

برزت التفاعلية كميزة أساسية ومحددة في الإتصال الوسيطي عبر البيئة الرقمية الجديدة، تميزه عن الإتصال التقليدي، من حيث إشراك المستخدمين في تبادل الرسائل والمحتوى والاستجابة الفورية.

توصلت الدراسة إلى أن التفاعلية عبر التطبيقات الرقمية متعددة التجليات والأشكال، وتظهر بشكل واضح في المحادثات الشخصية الرقمية، مثل تطبيقات الدردشة الفورية. ناقشت الدراسة طرق قياس التفاعلية، مبينة أنها تشمل عوامل متعددة مثل الاستجابة الفورية، ردود الأفعال، مشاركة المحتوى، وخيارات التفاعل المتاحة للمستخدمين، مع توضيح كيفية تطبيق تلك الطرق في نماذج تفاعلية فعلية.

أكدت الدراسة أن رغم انتشار التفاعلية الرقمية وتطور أدواتها، إلا أنها تبقى في بعض جوانبها محدودة مقارنة بالاتصال الشخصي المواجه، خصوصاً في العناصر غير اللفظية والفورية.

تتصل هذه الدراسة ببحثك من حيث استعراض آليات التفاعل والتفاعلية الرقمية، وهو ما يتقاطع مع متغيرات مثل السعي نحو التواصل، التقدير الاجتماعي، والمشاركة الرقمية في سياقات التفاعل بين الأفراد، وهي عناصر أساسية في فهم تأثير الاتصال الرقمي على البنية النفسية والاجتماعية لدى الشباب. (سكي، 2022)

2. دراسة حمزة فاطيما، 2018، بعنوان تقدير الذات لدى المراهق وعلاقته بالتحصيل الدراسي-دراسة ميدانية بمتوسطة بقالمة

هدفت الدراسة إلى التعرف على مستوى تقدير الذات لدى المراهق المتمدرس، والكشف عن طبيعة العلاقة بين تقدير الذات والتحصيل الدراسي، إلى جانب دراسة الفروق في كل من تقدير الذات والتحصيل الدراسي تبعاً لمتغيري الجنس والمستوى الدراسي، وذلك في مرحلة المراهقة بوصفها مرحلة حاسمة في بناء الهوية النفسية والاجتماعية. اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي الارتباطي المقارن، لملاءمته طبيعة الأهداف البحثية التي تسعى إلى وصف مستوى تقدير الذات، ودراسة علاقته بالتحصيل الدراسي، والكشف عن الفروق الإحصائية بين المجموعات.

تكوّنت عينة الدراسة من عينة من المراهقين المتمدرسين في إحدى المتوسطات بمدينة قالمة، من الذكور والإناث، تم اختيارهم وفق الأسلوب المتاح، ويمثلون مستويات دراسية مختلفة (جيد، متوسط، دون المتوسط).

تم استخدام مقياس تقدير الذات إلى جانب الاعتماد على التحصيل الدراسي كما هو مثبت في السجلات المدرسية، باعتباره مؤشراً للأداء الأكاديمي.

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها:

1. وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائياً بين مستوى التحصيل الدراسي وتقدير الذات لدى المراهقين.

2. وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى تقدير الذات تُعزى لمتغير الجنس.
 3. وجود فروق دالة إحصائية في مستوى تقدير الذات تُعزى لمتغير المستوى الدراسي، وذلك بين فئتي (جيد/متوسط) و(دون المتوسط/متوسط).
 4. عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى تقدير الذات تُعزى لمتغير التحصيل الدراسي بين فئتي (جيد/دون المتوسط).
 5. وجود فروق دالة إحصائية في مستوى التحصيل الدراسي تُعزى لمتغير الجنس.
- تُبرز هذه الدراسة أهمية تقدير الذات كمتغير نفسي مركزي في مرحلة المراهقة، وتدعم الطرح النظري الذي يربط بين البناء النفسي للفرد وأدائه الدراسي، وهو ما يتقاطع مع الدراسة الحالية من حيث التركيز على الذات وتقديرها في سياقات اجتماعية وتفاعلية مختلفة. (حمزة ، 2018).

3. دراسة زينيو زانغ و جيانفغ زو (2024)، بعنوان السعي إلى نيل القبول في العصر الرقمي: أثار البحث عن التحقق الاجتماعي في صورة الذات والوصمة الداخلية لدى الأفراد المشخصين ذاتياً مقابل المشخصين سريريًا باضطراب فرط الحركة وتشتت الإنتباه،

هدفت الدراسة إلى تحليل العلاقة بين سلوكيات السعي إلى التحقق الاجتماعي (Validation Seeking) وصورة الذات والوصمة الداخلية لدى الأفراد الذين شخّصوا أنفسهم باضطراب فرط الحركة وتشتت الإنتباه (ADHD) مقارنةً بالأفراد المشخصين سريريًا، وذلك في إطار التفاعلات الرقمية داخل المجتمعات الافتراضية، مع توظيف نظرية التحقق الذاتي لتفسير هذه العلاقة.

اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي القائم على تحليل البيانات الضخمة (Big Data)، مستخدمةً تقنيات المعالجة اللغوية الطبيعية (Natural Language Processing) لتحليل المحتوى النصي المنشور عبر المنصات الرقمية، وذلك في سياق دراسة نفسية اجتماعية رقمية.

تكوّنت عينة الدراسة من 452,026 منشورًا جرى جمعها من منتدى (r/ADHD) على منصة Reddit، واشتملت على مشاركات لأفراد مشخصين ذاتيًا باضطراب ADHD وأفراد مشخصين تشخيصًا سريريًا، دون تحديد خصائص ديموغرافية مباشرة، نظرًا لطبيعة البيانات الرقمية المفتوحة.

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج المهمة، أبرزها:

1. أظهر الأفراد المشخصّون ذاتيًا باضطراب فرط الحركة وتشبّت الانتباه مستويات أعلى من السعي إلى التحقق الاجتماعي والتحقق الإعلامي مقارنةً بالمشخصّين سريريًا.
 2. ارتبط السعي إلى التحقق الاجتماعي بارتفاع مؤشرات صورة الذات السلبية والوصمة الداخلية، لا سيما لدى فئة المشخصّين ذاتيًا.
 3. وُجدت علاقة قوية بين التحقق الاجتماعي وكلّ من التصورات الإيجابية والسلبية للذات، ما يشير إلى الطابع المزدوج لهذا السلوك في البيئات الرقمية.
 4. لعبت حالة التشخيص دورًا تعديليًا مهمًا، إذ كانت تأثيرات التحقق الاجتماعي على صورة الذات والوصمة أقل قوة واستقرارًا لدى الأفراد المشخصّين ذاتيًا مقارنةً بالمشخصّين سريريًا.
 5. أظهرت النتائج أن التحقق المهني (السريري) يعزّز فاعلية التحقق الذاتي، ويحدّ من التأثيرات السلبية للسعي إلى القبول الرقمي.
- تُعد هذه الدراسة ذات صلة مباشرة بمحور إرضاء الآخر في البحث الحالي، لا سيما من حيث السعي إلى القبول الاجتماعي، وحب الظهور، والبحث عن الاعتراف الرقمي، كما تسهم نتائجها في دعم الإطار النظري الذي يربط بين التفاعلات الرقمية وصورة الذات والصحة النفسية. (Xinyu Zhang, 2025)

التعقيب على الدراسات السابقة

من حيث المنهج، قدّمت دراسة سوسن سكي (2022) أساسًا مفاهيميًا وتحليليًا للتفاعلية في الاتصال الوسيط الرقمي، مركّزة على خصائصها وأبعادها ونماذج قياسها، دون توظيف بيانات ميدانية. في المقابل، اعتمدت دراسة حمزة فاطيما (2018) منهجًا وصفيًا ارتباطيًا لفحص العلاقة بين تقدير الذات والتحصيل الدراسي لدى المراهقين، مع مراعاة الفروق الديموغرافية. أما دراسة Zhang وزملائه (2024/2025) فمثلت نموذجًا كمّيًا رقميًا متقدمًا، مستندًا إلى تحليل بيانات ضخمة من تفاعلات رقمية فعلية، ما أتاح فهمًا معمقًا لسلوكيات التحقق الاجتماعي في البيئات الافتراضية. وعلى مستوى مجال الدراسة، تتكامل هذه الأعمال بين تحليل النماذج الرقمية (سوسن)، ودراسة عينات مراهقة متمدرسة (حمزة)، وتحليل مجتمعات رقمية واسعة النطاق (Zhang)، بما يوسّع أفق المقارنة بين التفاعل الواجهي والتفاعل الرقمي. أما من حيث النتائج، فقد أبرزت دراسة سوسن التفاعلية الرقمية كعنصر محوري في الاتصال المعاصر، مع الإشارة إلى محدوديتها في نقل الأبعاد غير اللفظية. وأكدت نتائج

حمزة وجود علاقة دالة بين تقدير الذات والتحصيل الدراسي، مع تباينات تعكس تعقيد هذا الارتباط. في حين بيّنت دراسة Zhang أن السعي إلى التحقق الاجتماعي الرقمي يرتبط بصورة ذات أكثر سلبية وارتفاع الوصمة الداخلية، مع تأثير تعديلي للعوامل الشخصية. بناءً عليه، تتيح هذه الدراسات مجتمعة بناء تصور نظري يربط بين التفاعلية الرقمية كإطار سياقي، وتقدير الذات كبناء نفسي داخلي، والسعي إلى القبول الاجتماعي كسلوك علائقي رقمي، بما يدعم صياغة نماذج تفسيرية أكثر شمولاً لفهم التجربة النفسية والاجتماعية للشباب في الفضاءات الرقمية.

الإطار التطبيقي

أولاً: منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة الحالية المنهج الوصفي التحليلي الارتباطي، لكونه الأنسب لطبيعة الإشكالية البحثية التي تهدف إلى الكشف عن طبيعة التفاعلات العلائقية الرقمية لدى الشباب الجامعي، وتحليل أبعادها النفسية والاجتماعية، وتحديد اتجاهاتها ما بين تعزيز ثبات الذات أو تحوّلها إلى آلية لـ إرضاء الآخر والسعي إلى القبول الاجتماعي.

ثانياً: مجتمع الدراسة

يتكوّن مجتمع الدراسة من الشباب الجامعي المنتسبين إلى الجامعة اللبنانية - معهد العلوم الاجتماعية (الفرع الثالث)، والمسجلين في مرحلة الإجازة، خلال العام الجامعي الذي أُجريت فيه الدراسة. وتشمل الدراسة الطلبة من الجنسين، ممن تتراوح أعمارهم بين 18 و23 سنة، وهي مرحلة نمائية تتميز بتكثف التفاعلات الاجتماعية الرقمية، وتشكّل الهوية النفسية والاجتماعية، والسعي إلى القبول والاعتراف الاجتماعي، ما يجعلها مناسبة لتحقيق أهداف البحث الحالية.

ثالثاً: عينة الدراسة

تم اختيار عينة الدراسة باستخدام أسلوب العينة العشوائية البسيطة، لضمان تكافؤ الفرص بين أفراد مجتمع الدراسة في التمثيل، والحد من التحيز في اختيار المفحوصين.

3.1 العينة الاستطلاعية

تم اختيار عينة استطلاعية قبل تطبيق الأداة على العينة الأساسية، وذلك بهدف: - التحقق من وضوح فقرات الاستبيان وسلامة الصياغة اللغوية.

- اختبار الصدق الظاهري للأداة من خلال عرضها على محكمين مختصين.
- حساب معاملات الثبات الإحصائي (مثل معامل كرونباخ ألفا).

بلغ حجم العينة الاستطلاعية (40) طالبًا وطالبة، تم اختيارهم بطريقة عشوائية من نفس مجتمع الدراسة، على أن لا تُدرج هذه العينة ضمن العينة الميدانية النهائية.

الخصائص الديموغرافية للعينة الاستطلاعية:

- الفئة العمرية: من 18 إلى 23 سنة
- الجنس: ذكور وإناث
- المرحلة الدراسية: مرحلة الإجازة
- مستوى استخدام الوسائط الرقمية: متفاوت (منخفض - متوسط - مرتفع)

3.2 العينة الميدانية (الأساسية)

تم اختيار العينة الميدانية باستخدام أسلوب العينة العشوائية البسيطة، بما يضمن تمثيلاً متوازنًا لأفراد مجتمع الدراسة، ويقلل من التحيز في اختيار المفحوصين.

بلغ حجم العينة الميدانية (400) طالب وطالبة من طلبة معهد العلوم الاجتماعية - الفرع الثالث، من الجنسين، وتتراوح أعمارهم بين 18 و23 سنة. جدول (1): التوزيع الديموغرافي لأفراد العينة الميدانية (ن = 400)

المتغير الديموغرافي	الفئة	التكرار	النسبة المئوية
الجنس	ذكور	190	47.5%
	إناث	210	52.5%
الفئة العمرية	١٨ أقل من ٢٠ سنة	140	35.0%
	٢٠ أقل من ٢٢ سنة	160	40.0%
	22 - 23 سنة	100	25.0%
السنة الجامعية	السنة الأولى	135	33.8%
	السنة الثانية	145	36.2%
	السنة الثالثة	120	30.0%
التخصص الأكاديمي	علم الاجتماع	150	37.5%
	علم النفس	140	35.0%
	الخدمة الاجتماعية	85	21.3%
	تخصصات اجتماعية أخرى	25	6.2%

22.5%	90	أقل من ساعتين	عدد ساعات الاستخدام اليومي
42.5%	170	من ساعتين إلى أقل من 4 ساعات	
35.0%	140	4 ساعات فأكثر	
23.8%	95	منخفض	مستوى التفاعل الرقمي
46.2%	185	متوسط	
30.0%	120	مرتفع	المتغير الديموغرافي

يعكس التوزيع الديموغرافي للعينة الميدانية درجة مناسبة من التنوع والتوازن، سواء على مستوى الخصائص الشخصية أو الأكاديمية أو الرقمية، مما يدعم صلاحية العينة لبحث طبيعة التفاعلات العلائقية الرقمية وعلاقتها بثبات الذات وإرضاء الآخر لدى الشباب الجامعي.

رابعاً: أدوات جمع البيانات

الإستبيان

اعتمدت الدراسة على الاستبيان كأداة رئيسية لجمع البيانات، لما يوفره من دقة وملاءمة لقياس أبعاد التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات وإرضاء الآخر لدى الشباب الجامعي، مع التحقق من صدقه وثباته.

الهدف من الإستبيان

تعزيز ثبات الذات لدى الشباب (التوازن النفسي، الانفتاح على الآخر، الابتكار وتنفيذ الإبداع)

تحول هذه التفاعلات إلى إرضاء الآخر حب الظهور، السعي للشهرة، الفراغ العاطفي، المقارنة الاجتماعية

جدول رقم 2 محاور الاستبيان

عدد الفقرات	البعد	المحور
4	التوازن النفسي	ثبات الذات
4	الانفتاح على الآخر	
4	الابتكار وتنفيذ الإبداع	
3	حب الظهور	إرضاء الآخر
3	السعي للشهرة	
3	الفراغ العاطفي	
3	المقارنة الاجتماعية	المحور

صدق المحتوى

لضمان صدق محتوى الاستبيان في صورته الأولى، تم عرضه على مجموعة من المحكّمين المتخصصين من ذوي الخبرة في مجالات علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع ووسائل التواصل الرقمي، وذلك بهدف تقييم سلامة الصياغة اللغوية والنحوية للعبارة ووضوحها وسهولة فهمها من قبل الفئة المستهدفة، بالإضافة إلى مدى ملاءمة الفقرات لقياس أبعاد الدراسة المتمثلة في ثبات الذات الذي يشمل التوازن النفسي والانفتاح على الآخر والابتكار وتنفيذ الإبداع، وإرضاء الآخر الذي يشمل حب الظهور والسعي للشهرة والفراغ العاطفي والمقارنة الاجتماعية. وقد أخذت ملاحظات المحكّمين بعين الاعتبار، حيث تم تعديل بعض العبارات غير الدقيقة أو المبهمة وحذف الفقرات المتكررة أو المتداخلة، وإعادة صياغة عدد من البنود بما يتوافق مع أهداف الدراسة وطبيعة الشباب الجامعي كفئة مستهدفة. وأسفرت هذه العملية عن الوصول إلى الصيغة النهائية للاستبيان المكوّنة من أربع وعشرين فقرة موزعة بالتساوي على محوري الدراسة، بحيث يغطي محور ثبات الذات اثنتي عشرة فقرة تشمل التوازن النفسي والانفتاح على الآخر والابتكار، بينما يغطي محور إرضاء الآخر ثلاث عشرة فقرة تشمل حب الظهور والسعي للشهرة والفراغ العاطفي والمقارنة الاجتماعية، مما يضمن تمثيل جميع أبعاد الدراسة بدقة ويجعل الاستبيان أداة صالحة لجمع البيانات حول تأثير التفاعلات العلائقية الرقمية على ثبات الذات والسلوك العلائقي لدى الشباب الجامعي.

جدول رقم 3: درجات استجابات أفراد العينة وفق مقياس ليكرت الخماسي

مدى	القيمة الرقمية	درجة الإجابة
4.21-5	5	أوافق بشدة
3.41-4.2	4	أوافق
2.61-3.4	3	محايد
1.81-2.60	2	لا أوافق
1-1.80	1	لا أوافق بشدة

يسهم اعتماد صدق المحتوى من خلال التحكيم العلمي، إلى جانب استخدام مقياس ليكرت الخماسي، في تعزيز الصدق الظاهري والدقة القياسية للأداة، ويزيد من موثوقية النتائج المتحصّل عليها في ضوء أهداف الدراسة.

جدول رقم (4): صدق الإتساق الداخلي

المحور	رقم الفقرة	معامل الارتباط (r)	مستوى الدلالة	المحور	رقم الفقرة	معامل الارتباط (r)	مستوى الدلالة
حب الظهور	1	0.884	0.001 <	التوازن النفسي	13	0.861	0.001 <
	2	0.902	0.001 <		14	0.879	0.001 <
	3	0.891	0.001 <		15	0.893	0.001 <
السعي إلى الشهرة	4	0.876	0.001 <		16	0.888	0.001 <
	5	0.869	0.001 <	الانفتاح على الآخر	17	0.904	0.001 <
	6	0.913	0.001 <		18	0.896	0.001 <
الفراغ العاطفي	7	0.895	0.001 <		19	0.872	0.001 <
	8	0.881	0.001 <		20	0.889	0.001 <
	9	0.907	0.001 <	الابتكار وتنفيذ الإبداع	21	0.901	0.001 <
المقارنة الاجتماعية	10	0.892	0.001 <		22	0.863	0.001 <
	11	0.876	0.001 <		23	0.884	0.001 <
	12	0.899	0.001 <		24	0.912	0.001 <
				المحور	25	0.895	0.001 <

تشير نتائج جدول صدق الاتساق الداخلي إلى أن جميع فقرات الاستبيان أظهرت معاملات ارتباط موجبة ومرتفعة ودالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أكبر من 0.001، حيث تراوحت قيم معامل الارتباط بين 0.861 و0.913، وهو ما يدل على وجود اتساق داخلي قوي بين كل فقرة والدرجة الكلية للمحور الذي تنتمي إليه. ويعكس ذلك قدرة فقرات الاستبيان على قياس الأبعاد النظرية للدراسة بدقة، سواء المتعلقة بمحور ثبات الذات بأبعاده المتمثلة في التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، والابتكار وتنفيذ الإبداع، أو بمحور إرضاء الآخر بأبعاده المتمثلة في حب الظهور، والسعي إلى الشهرة، والفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية، مما يؤكد صلاحية الأداة للاستخدام في التطبيق الميداني.

ثبات الإستهيبان

الجدول رقم (5): معامل ثبات ألفا كرونباخ للاستهبان

المحور الرئيسي	عدد الفقرات	معامل ألفا كرونباخ
ثبات الذات ككل	12	0.90
إرضاء الآخر ككل	12	0.91
الاستهبان ككل	24	0.93

تُشير قيم معامل ألفا كرونباخ الواردة في الجدول إلى أن أداة الدراسة تتمتع بدرجة عالية جداً من الثبات والاتساق الداخلي. فقد بلغ معامل الثبات لمحور ثبات الذات ككل (0.90)، وهي قيمة مرتفعة تعكس تجانس الفقرات وقدرتها على قياس هذا البعد النفسي بصورة دقيقة. كما سجّل محور إرضاء الآخر ككل معامل ثبات قدره (0.91)، مما يدل على اتساق قوي بين فقراته وصلاحيته لقياس مؤشرات السعي للقبول الاجتماعي وحب الظهور والفراغ العاطفي والمقارنة الاجتماعية. أما الاستهبان ككل، فقد حقق معامل ألفا كرونباخ مرتفعاً جداً بلغ (0.93)، وهو ما يؤكد تمتع الأداة بدرجة ممتازة من الموثوقية، ويعزز الثقة في النتائج التي سيتم التوصل إليها عند تحليل البيانات واختبار فرضيات الدراسة. عرض ومناقشة النتائج

أظهرت نتائج الجدول الخاص بالمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية أن استجابات أفراد العينة على محاور الاستهبان جاءت في مجملها ضمن مستوى متوسط إلى مرتفع، مع وجود تباين نسبي في المتوسطات الحسابية بين محوري الدراسة، الأمر الذي يعكس اختلاف إدراك المبحوثين لأبعاد التفاعلات العلائقية الرقمية بين بعدها الداعم لثبات الذات وبعدها المرتبط بإرضاء الآخر

جدول رقم (6): نتائج الاستهبان للمحاور

المحور	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الاستجابة
التوازن النفسي	3.72	0.68	مرتفعة
الانفتاح على الآخر	3.85	0.64	مرتفعة
الابتكار وتنفيذ الإبداع	3.60	0.71	مرتفعة
ثبات الذات ككل	3.72	0.67	مرتفعة
حب الظهور	3.10	0.79	متوسطة
السعي إلى الشهرة	3.25	0.76	متوسطة
الفراغ العاطفي	3.05	0.82	متوسطة
المقارنة الاجتماعية	3.40	0.74	متوسطة

إرضاء الآخر ككل	3.20	0.78	متوسطة
-----------------	------	------	--------

أظهرت نتائج الجدول الخاص بالمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية أن استجابات أفراد العينة على محاور الاستبيان جاءت في مجملها ضمن مستوى متوسط إلى مرتفع، مع وجود تباين نسبي في المتوسطات الحسابية بين محوري الدراسة، الأمر الذي يعكس اختلاف إدراك المبحوثين لأبعاد التفاعلات العلائقية الرقمية بين بعدها الداعم لثبات الذات وبعدها المرتبط بإرضاء الآخر.

مناقشة الفرضيات

نص الفرضية الأولى

توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات لدى الشباب، كما يُقاس ذلك من خلال التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، وتنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية.

للتحقق من صحة هذه الفرضية، تمّ استخدام معامل ارتباط بيرسون (Pearson Correlation Coefficient) لقياس طبيعة وقوة العلاقة بين التفاعلات العلائقية الرقمية ومحور ثبات الذات وأبعاده الفرعية، وذلك لملاءمته لطبيعة المتغيرات الكمية المستخدمة في الدراسة.

جدول رقم (7): نتائج معامل ارتباط بيرسون بين التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات

الذات وأبعاده

المتغير التابع	معامل الارتباط (r)	نسبة التباين (%)	مستوى الدلالة (.Sig)	الدلالة الإحصائية
التوازن النفسي	0.62	38.44	0.000	دالة إحصائية
الانفتاح على الآخر	0.68	46.24	0.000	دالة إحصائية
تنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية	0.59	34.81	0.000	دالة إحصائية
ثبات الذات ككل	0.71	50.41	0.000	دالة إحصائية

أظهرت نتائج التحليل الإحصائي وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات لدى الشباب، سواء على مستوى المحور الكلي أو على مستوى أبعاده الفرعية المتمثلة في التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، وتنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية. وتشير هذه النتائج إلى أن التفاعل الرقمي لم يعد مجرد أداة تواصل، بل أصبح عنصرًا بنيويًا مؤثرًا في تشكّل الذات واستقرارها النفسي والاجتماعي. ففيما يتعلق بالتوازن النفسي، تعكس العلاقة الارتباطية الموجبة أن التفاعلات الرقمية

الإيجابية يمكن أن تسهم في تعزيز الشعور بالدعم الاجتماعي والانتماء، وهو ما ينعكس على الاستقرار الانفعالي لدى الشباب. وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (Valkenburg, 2011) التي أكدت أن جودة التفاعل عبر الشبكات الاجتماعية، وليس كثافته فقط، تلعب دوراً مهماً في تعزيز الرفاه النفسي وتقدير الذات لدى الشباب. كما تدعم هذه النتيجة الطرح الذي قدمه (Bandura, 1997) في إطار نظرية الكفاءة الذاتية، حيث أشار إلى أن التجارب الاجتماعية الناجحة، حتى في السياقات غير المباشرة، تعزز الشعور بالقدرة والتحكم، وهما عنصران أساسيان في ثبات الذات.

أما فيما يخص بعد الانفتاح على الآخر، فقد أظهرت النتائج أن هذا البعد سجل أعلى مستويات الارتباط مع التفاعلات العلائقية الرقمية، وهو ما يعكس الدور المتنامي للبيئة الرقمية في توسيع دوائر التفاعل الاجتماعي، وتعزيز تقبل الاختلاف، والانخراط في شبكات تواصل متنوعة ثقافياً وفكرياً. وتتسجم هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (Liu, 2019) التي أكدت أن التفاعل الرقمي الإيجابي يسهم في بناء أشكال حديثة من رأس المال الاجتماعي، لا سيما الروابط الاجتماعية العابرة للمجموعات، والتي تعزز الانفتاح الاجتماعي والشعور بالاندماج. كما تدعمها نتائج دراسة (Verduyn P. e., 2020) التي أشارت إلى أن الاستخدام التفاعلي لوسائل التواصل الاجتماعي، القائم على الحوار وتبادل الخبرات، يرتبط بارتفاع مستويات التعاطف الاجتماعي والانفتاح على الآخر مقارنة باستخدام السلبى القائم على التلقي فقط.

وفيما يتعلق ببعد تنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية، فقد أظهرت النتائج وجود علاقة موجبة ودالة إحصائياً، وإن كانت أقل قوة مقارنة ببقية الأبعاد، وهو ما يمكن تفسيره بأن الفضاء الرقمي يتيح فرصاً للتعبير عن الأفكار وتبادلها والحصول على تغذية راجعة فورية، إلا أن تحويل هذه الأفكار إلى ممارسات إبداعية فعلية يتطلب عوامل داعمة إضافية خارج الإطار الرقمي. وتتفق هذه النتيجة مع دراسة (Henriksen, 2020) التي أكدت أن البيئات الرقمية التفاعلية يمكن أن تعزز الاستعداد الإبداعي لدى الشباب، لكنها لا تكون كافية بمفردها ما لم تقترن بدعم نفسي واجتماعي حقيقي. كما تتقاطع هذه النتائج مع دراسة (Zhang, 2022) التي بينت أن التفاعل الاجتماعي الرقمي يسهم في تحفيز التفكير الإبداعي، خاصة عندما يكون قائماً على التعاون وتبادل الأفكار، وليس على الاستهلاك السلبى للمحتوى.

وعلى المستوى الكلي، فإن الارتباط القوي نسبياً بين التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات يشير إلى أن الاستخدام الإيجابي والمتوازن للوسائط الرقمية يمكن أن يشكل عامل

حماية نفسي لدى الشباب، وليس مجرد عامل خطر كما ذهبت إليه بعض الاتجاهات التقليدية. وتنسجم هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (Odgers، 2020) التي أكدت أن التأثير النفسي لوسائل التواصل الاجتماعي لا يتحدد بكمية الاستخدام، بل بطبيعته ودوافعه والسياق النفسي والاجتماعي للفرد. كما تدعمها نتائج دراسة (Twenge، 2019) التي شددت على أهمية التمييز بين الاستخدام الضار والاستخدام الداعم نفسيًا عند تقييم أثر الوسائط الرقمية على استقرار الذات والصحة النفسية لدى الشباب. في ضوء ما سبق، يمكن القول إن نتائج هذه الدراسة تتقاطع بشكل واضح مع الأدبيات النفسية والاجتماعية المعاصرة، وتدعم الاتجاه الذي يرى في التفاعلات العلائقية الرقمية مجالًا قادرًا على تعزيز ثبات الذات لدى الشباب، من خلال دعم التوازن النفسي، وتوسيع دائرة الانفتاح الاجتماعي، وتحفيز الابتكار والإبداع. وعليه، فإن قبول الفرضية الأولى لا يستند فقط إلى الدلالة الإحصائية، بل يجد دعمه أيضًا في الأسس النظرية ونتائج الدراسات السابقة، ما يعزز من قوة النتائج وقابليتها للتفسير العلمي.

تنصّ الفرضية الثانية

توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التفاعلات العلائقية الرقمية وإرضاء الآخر لدى الشباب، ويُقاس ذلك من خلال أبعاد حب الظهور، والسعي إلى الشهرة والقبول الاجتماعي، والشعور بالفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية. تم استخدام معامل ارتباط بيرسون (Pearson Correlation Coefficient) لقياس قوة وطبيعة العلاقة بين التفاعلات العلائقية الرقمية وأبعاد محور إرضاء الآخر، لملاءمته لطبيعة المتغيرات الكمية.

جدول رقم (8): نتائج معامل ارتباط بيرسون بين التفاعلات العلائقية الرقمية وإرضاء

الآخر وأبعاده

المتغير التابع	معامل الارتباط (r)	نسبة التباين (%)	مستوى الدلالة (.Sig)	الدلالة الإحصائية
حب الظهور	0.65	42.25	0.000	دالة إحصائيًا
السعي للشهرة والقبول الاجتماعي	0.61	37.21	0.000	دالة إحصائيًا
الشعور بالفراغ العاطفي	0.57	32.49	0.000	دالة إحصائيًا
المقارنة الاجتماعية	0.63	39.69	0.000	دالة إحصائيًا

إرضاء الآخر ككل	0.69	47.61	0.000	دالة إحصائيًا
-----------------	------	-------	-------	---------------

تشير النتائج إلى وجود علاقة موجبة ودالة إحصائيًا بين التفاعلات العلائقية الرقمية وإرضاء الآخر لدى الشباب، سواء على مستوى المحور الكلي أو على مستوى الأبعاد الفرعية، مما يعكس أن التفاعل الرقمي يمكن أن يعزز السلوكيات المرتبطة بالقبول الاجتماعي والبحث عن التقدير الخارجي.

فيما يخص بعد حب الظهور، توضح النتائج أن التفاعلات الرقمية تسهم في تعزيز رغبة الشباب في الانتباه والحصول على تقدير الآخرين من خلال نشر المحتوى ومشاركته. وتتوافق هذه النتائج مع دراسة (Yang, 2021) التي بينت أن الاستخدام المكثف لوسائل التواصل الاجتماعي يرتبط برغبة متزايدة في إثبات الذات وجذب الانتباه الرقمي. أما بخصوص السعي للشهرة والقبول الاجتماعي، فقد أظهرت النتائج علاقة موجبة ودالة إحصائيًا مع التفاعلات الرقمية، ما يشير إلى أن الشباب يستخدمون الوسائط الرقمية كمنصة لبناء هويتهم الاجتماعية وتأكيد مكانتهم ضمن مجموعاتهم الرقمية. وتدعم هذه النتائج دراسة (Marengo, 2022) التي أكدت أن الانخراط الرقمي المكثف يعزز الشعور بالضغط الاجتماعي لتحقيق القبول والشهرة، ويزيد من التوجهات نحو التقييم الخارجي للذات.

وبالنسبة لبعد الشعور بالفراغ العاطفي، فقد بينت النتائج أن الأفراد يلجأون إلى التفاعل الرقمي لتعويض نقص الدعم الاجتماعي أو الشعور بالوحدة، وهو ما يتفق مع دراسة (Salmela–Aro, 2021) التي أشارت إلى أن الاستخدام الرقمي المكثف يعكس غالبًا حاجة نفسية للتواصل الاجتماعي والتخفيف من مشاعر العزلة أو الملل.

أما بخصوص المقارنة الاجتماعية، فقد أظهرت النتائج أن التفاعلات الرقمية تحفز الشباب على مقارنة أنفسهم بالآخرين، بما في ذلك مقارنة الأداء الأكاديمي أو النجاح الاجتماعي، وهو ما ينعكس على تقييم الذات والسلوك الاجتماعي الرقمي. وتدعم هذه النتيجة دراسة (Appel, 2020) التي أوضحت أن المقارنة الاجتماعية عبر منصات التواصل الاجتماعي تؤثر على الصورة الذاتية، وقد تؤدي إلى تقوية السلوكيات المرتبطة بالسعي للقبول وإرضاء الآخرين.

وعلى المستوى الكلي، يظهر أن التفاعلات العلائقية الرقمية مرتبطة بزيادة السلوكيات المتمثلة في إرضاء الآخر، مما يبرز أن الفضاء الرقمي لا يقتصر على تعزيز العلاقات الاجتماعية فقط، بل يمكن أن يكون محفزًا للسلوكيات المرتبطة بالبحث عن التقدير الخارجي والقبول الاجتماعي. وتتفق هذه النتائج مع ما توصلت إليه دراسة (Lin, 2021).

(2021) التي بينت أن الاستخدام التفاعلي للوسائط الرقمية يعزز الحاجة إلى الاعتراف الاجتماعي ويزيد من استجابات التكيف الاجتماعي القائمة على قبول الآخرين. بناءً على ما سبق، يمكن القول إن نتائج الدراسة تدعم فرضية وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين التفاعلات العلائقية الرقمية وإرضاء الآخر لدى الشباب، مما يؤكد أن البيئة الرقمية تشكل عاملاً مهماً في تشكيل السلوك الاجتماعي والتفاعلي للشباب. استنتاجات الدراسة

1. أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة إيجابية ودالة إحصائية بين التفاعلات العلائقية الرقمية وثبات الذات لدى الشباب، بما يشمل أبعاد التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، وتمتية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية. ويشير ذلك إلى أن الاستخدام الإيجابي والمتوازن للوسائط الرقمية يعزز القدرة على التحكم بالمشاعر، والانفتاح الاجتماعي، والتحفيز على الابتكار، مما يساهم في تعزيز الثقة بالنفس واستقرار الذات النفسي والاجتماعي.
2. تبين أن البعد الانفتاح على الآخر سجل أعلى مستويات الارتباط مع التفاعلات الرقمية، ما يوضح أن البيئة الرقمية تمثل منصة فعالة لتوسيع شبكة العلاقات الاجتماعية، وزيادة التقبل الاجتماعي، وتبادل الخبرات والثقافات، وهو ما يتفق مع نتائج الدراسات الحديثة حول رأس المال الاجتماعي الرقمي (Verduyn P. e., 2020) (Liu, 2019)
3. أظهرت النتائج أيضاً وجود علاقة إيجابية ودالة إحصائية بين التفاعلات الرقمية وإرضاء الآخر، بما يشمل حب الظهور، والسعي للشهرة والقبول الاجتماعي، والشعور بالفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية. ويشير ذلك إلى أن بعض الشباب يستخدمون الفضاء الرقمي للتأكيد على الذات أو البحث عن الاعتراف الخارجي، ما قد يؤدي إلى زيادة الضغوط النفسية والمقارنات الاجتماعية، وهو ما تدعمه الدراسات الحديثة في سياق الاستخدام النفسي للوسائط الرقمية (Verduyn P. e., 2020) (Marengo, 2022)
4. يتضح من المقارنة بين أبعاد الدراسة أن التفاعلات الرقمية لها دور مزدوج: فهي تساهم في تعزيز ثبات الذات عند استخدامها بوعي وإيجابية، بينما يمكن أن تشجع على سلوكيات إرضاء الآخر عند التركيز على الشهرة، أو المقارنة الاجتماعية، أو التعبير عن الفراغ العاطفي، ما يستدعي توعية الشباب بأساليب استخدام صحية ومتوازنة.
5. تؤكد نتائج الدراسة على أهمية الوسط الرقمي كأداة تعليمية واجتماعية ونفسية، مع ضرورة توجيه الشباب نحو الاستخدام الإيجابي للفضاءات الرقمية لتعزيز مهاراتهم الاجتماعية والنفسية، والحد من التأثيرات السلبية المتمثلة في السعي للظهور والمقارنات المستمرة.
6. توفر هذه الدراسة قاعدة علمية متينة تربط بين التفاعلات الرقمية والسمات النفسية

والاجتماعية للشباب، ما يجعلها مرجعاً لدراسات مستقبلية تهدف إلى تطوير برامج تعليمية أو توعوية لتعزيز التوازن النفسي، والانفتاح الاجتماعي، وتنمية الابتكار لدى الشباب في البيئة الرقمية.

الخاتمة والتوصيات

الخاتمة

تسلط هذه الدراسة الضوء على الدور المتنامي للتفاعلات العلائقية الرقمية في تشكيل البنية النفسية والاجتماعية للشباب الجامعي، حيث أظهرت النتائج أن التفاعل الرقمي لا يقتصر على كونه وسيلة للتواصل الاجتماعي فحسب، بل يمتد ليكون أداة لتعزيز ثبات الذات أو محفزاً لسلوكيات إرضاء الآخر، حسب طبيعة الاستخدام والدوافع الفردية. فمن جهة، أظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية ودالة إحصائياً بين التفاعلات الرقمية وثبات الذات، بما يشمل التوازن النفسي، والانفتاح على الآخر، وتنمية الابتكار وتنفيذ الأفكار الإبداعية. ويشير ذلك إلى أن الاستخدام الإيجابي للفضاءات الرقمية يعزز القدرة على التحكم بالمشاعر، والانفتاح الاجتماعي، والتحفيز على الابتكار، مما يدعم النمو النفسي والاجتماعي للشباب.

ومن جهة أخرى، تم الكشف عن علاقة دالة إحصائياً بين التفاعلات الرقمية وسلوكيات إرضاء الآخر، بما يشمل حب الظهور، والسعي للشهرة والقبول الاجتماعي، والشعور بالفراغ العاطفي، والمقارنة الاجتماعية. وتشير هذه النتائج إلى أن بعض الشباب يستخدمون البيئة الرقمية للبحث عن الاعتراف الخارجي، وهو ما قد يزيد من الضغوط النفسية ويؤثر على صورة الذات إذا لم يتم التعامل معه بوعي.

كما أظهرت الدراسة أن الأبعاد المختلفة للتفاعلات الرقمية تتسم بخصائص مزدوجة؛ فهي تسهم في تعزيز الثقة بالنفس والقدرة على الابتكار عند الاستخدام الإيجابي، وفي الوقت نفسه قد تشجع على السلوكيات الانعكاسية المرتبطة بالسعي لإرضاء الآخرين عند التركيز على الشهرة أو المقارنات المستمرة. هذا التناقض يبرز أهمية توعية الشباب بأساليب استخدام صحية للفضاءات الرقمية.

بناءً على ذلك، تؤكد الدراسة على أن البيئة الرقمية تمثل مجالاً هاماً لتطوير الذات لدى الشباب، بشرط اعتماد الاستخدام المتوازن والموجه نحو تنمية المهارات الاجتماعية والنفسية، والتقليل من التأثيرات السلبية الناتجة عن المقارنات الاجتماعية والسعي المفرط للظهور والشهرة.

التوصيات

استنادًا إلى نتائج الدراسة، يمكن تقديم مجموعة من التوصيات العملية لأطراف مختلفة:

1. التوصيات للجامعات والمؤسسات التعليمية:

تطوير برامج تدريبية وورش عمل توعية للطلاب حول الاستخدام الإيجابي للفضاءات الرقمية، بما يشمل تعزيز الثقة بالنفس والانفتاح على الآخرين وتحفيز التفكير الإبداعي. دمج مفاهيم الصحة النفسية الرقمية ضمن المناهج التعليمية، لزيادة وعي الطلاب بالتأثير النفسي والسلوكي للتفاعلات الرقمية.

2. التوصيات للشباب والمستخدمين الفرديين:

تبني سلوكيات استخدام رقمي متوازن، مع التركيز على التفاعل الإيجابي والتعلم من الآخرين، والحد من الانغماس في المقارنات الاجتماعية والسعي المفرط للظهور والشهرة. ممارسة التقييم الذاتي الدوري لمستوى التفاعل الرقمي وأثره على التوازن النفسي والصورة الذاتية، واستخدام الوسائط الرقمية كأداة للتطوير الشخصي وليس للتعويض عن الفراغ العاطفي.

مقترحات

– إجراء دراسات مستقبلية تمتد على عينة أوسع جغرافيًا، لقياس تأثير التفاعلات الرقمية في سياقات ثقافية واجتماعية متنوعة.

– استخدام تصميمات طولية لدراسة التأثيرات المتواصلة للتفاعلات الرقمية على ثبات الذات وسلوكيات إرضاء الآخر، بما يسمح بفهم ديناميكيات التغير النفسي والسلوكي على المدى الطويل.

– دمج أدوات قياس سلوكية رقمية متقدمة (مثل تتبع استخدام التطبيقات والمنصات الرقمية) لتقييم العلاقة بين الأنماط الرقمية والسمات النفسية بدقة أكبر.

أولاً: المراجع العربية

حمزة، فاضل. (2018). تقدير الذات لدى المراهق وعلاقته بالتحصيل الدراسي:

دراسة ميدانية بمتوسطة بقالمة. مجلة تطوير العلوم الاجتماعية، 100.

سكي، سامي. (2022). قياس التفاعلية في الاتصال الوسيط عبر البيئة الرقمية

الحديثة: مفاهيم ونماذج تطبيقية. الزهير للدراسات والبحوث الاتصالية والإعلامية،

(1)2، 78-55.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Allport, Gordon Willard. (1954). **The nature of prejudice**. Addison-Wesley.
- Appel, Helmut, Gerlach, Alexander L., & Crusius, Jan. (2016). The interplay between Facebook use, social comparison, envy, and depression. *Current Opinion in Psychology*, 9, 44–49. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2015.10.006>
- Assor, Avi Ron. (2004). The emotional costs of parents' conditional regard: A self-determination theory analysis. *Journal of Personality*, 72(1), 47-88.
- Bandura, Albert. (1997). **Self-efficacy: The exercise of control**. W.H. Freeman.
- Berry, John W. (2011). **Cross-cultural psychology: Research and applications**. Cambridge University Press.
- Best, Paul, Manktelow, Robert, & Taylor, Brian. (2014). Online communication, social media and adolescent wellbeing: A systematic narrative review. *Children and Youth Services Review*, 41, 27-36. <https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2014.03.001>
- Buffardi, Laura Elizabeth, & Campbell, W. Keith. (2008). Narcissism and social networking sites. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34(10), 1303-1314.
- Crocker, Jennifer, & Park, Lora E. (2012). Consequences of self-image and compassionate goals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 102(3), 560-578.
- Deci, Edward L. (2017). **Self-determination theory: Basic psychological needs in motivation, development, and wellness**. Guilford Press.
- Djafarova, Elmira, & Rushworth, Colette. (2017). Exploring the credibility of online celebrities' Instagram profiles. *Computers in Human Behavior*, 68, 1-7. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2016.11.009>
- Ellison, Nicole B., Steinfield, Charles, & Lampe, Cliff. (2007). The benefits of Facebook "friends": Social capital and college students' use of online social network sites. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12(4), 1143-1168. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00367.x>
- Festinger, Leon. (1954). A theory of social comparison processes. *Human Relations*, 7, 117–140.
- Henriksen, Doug M. (2020). Infusing creativity and technology in education: A systemic view for transformative change. *Educational Technology & Society*, 23(3), 27-38.
- Kaufman, James C. (2019). **The Cambridge handbook of creativity (2nd ed.)**. Cambridge University Press.
- Kuss, Daria J., & Griffiths, Mark D. (2017). Social networking sites and addiction: Ten lessons learned. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 14(3), Article 311. <https://doi.org/10.3390/ijerph14030311>
- Lin, Li-Yun, Sidani, Jaime E., Shensa, Ariel, Radovic, Ana, Miller, Elizabeth, Colditz, Jason B., Hoffman, Brandon L., Giles, Lindsay M., & Primack, Brian A. (2021). Association between social media use and depression among U.S. young adults. *Depression and Anxiety*, 38(6), 514-524. <https://doi.org/10.1002/da.23125>
- Liu, Dong, Baumeister, Roy F., Yang, Chen-Bo, & Hu, Bing. (2019). A meta-analysis

- of social networking online and social capital. *Personality and Social Psychology Review*, 23(3), 177–203. <https://doi.org/10.1177/1088868318758029>
- Marengo, Davide, Settanni, Michele, & Longobardi, Cinzia. (2022). Mining digital traces of online activity to predict tendencies toward social network use disorder. *Frontiers in Psychology*, 13, Article 830120. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.830120>
- Odgers, Candice L., & Jensen, Michèle R. (2020). Annual Research Review: Adolescent mental health in the digital age. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 61(3), 336–348. <https://doi.org/10.1111/jcpp.13190>
- Rogers, Carl Ransom. (1961). **On becoming a person: A therapist's view of psychotherapy**. Houghton Mifflin.
- Salmela-Aro, Katariina, & Upadyaya, Kaisa. (2021). Digital engagement and coping with emotional needs in emerging adults. *Computers in Human Behavior*, 116, 106–115. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2020.106115>
- Seabrook, Elizabeth, Kern, Margaret L., & Rickard, Nikki S. (2016). Social networking sites, depression, and anxiety: A systematic review. *JMIR Mental Health*, 3(4), e50. <https://doi.org/10.2196/mental.5842>
- Twenge, Jean M., & Campbell, W. Keith. (2019). Less in-person social interaction with peers among U.S. adolescents in the 21st century and links to loneliness. *Journal of Social and Personal Relationships*, 36(2), 540–556. <https://doi.org/10.1177/0265407519836170>
- Valkenburg, Patti M., & Peter, Jochen. (2011). Online communication among adolescents: An integrated model of its attraction, opportunities, and risks. *Journal of Adolescent Health*, 48(2), 121–127. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2010.08.020>
- Verduyn, Philippe, Ybarra, Oscar, Résibois, Matthieu, Jonides, John, & Kross, Ethan. (2020). Passive Facebook usage undermines affective well-being: Experimental and longitudinal evidence. *Journal of Experimental Psychology: General*, 149(2), 1–18. <https://doi.org/10.1037/xge0000611>
- Vogel, Erin A., Rose, Jessica P., Roberts, Lea R., & Eckles, Kay. (2014). Social comparison, social media, and self-esteem. *Psychology of Popular Media Culture*, 3(4), 206–222. <https://doi.org/10.1037/ppm0000023>
- Ward, Colleen, & Geeraert, Nicolas. (2016). Advancing acculturation theory. *Psychological Science*, 27(4), 497–512. <https://doi.org/10.1177/09567976166631974>
- Xinyu Zhang, Y., Johnson, Michael, & Chen, Li. (2025, October 12). Seeking validation in the digital age: The impact of validation seeking on self-image and internalized stigma among self vs. clinically diagnosed individuals on r/ADHD. *PLoS ONE*, 20(10). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0331856>
- Yang, ChaoBo, & Brown, Blair B. (2021). Online selfpresentation and attentionseeking in social media use among adolescents. *Computers in Human Behavior*, 120, 106–115. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2021.106115>
- Zhang, Li, & Ma, Xi. (2022). Creativity in the digital age: The role of online social interaction. *Creativity Research Journal*, 34(1), 12–25. <https://doi.org/10.1080/10400419.2022.2033645>

حين يصبح اللعب لغة: مقارنة نفسية للشعور بالوحدة لدى الأطفال الأيتام

د. جانين زيادة

الملخص

هدفت هذه الدراسة إلى اقتراح خطة تدخل للتخفيف من الشعور بالوحدة النفسية لدى عينة من الأطفال الأيتام. تمحورت المشكلة البحثية حول التساؤل الرئيسي: كيف يساهم تطبيق خطة تدخل قائمة على العلاج باللعب في خفض الوحدة النفسية لدى الأيتام؟ وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الإجرائي التفاعلي، نظراً لكونها تتعامل مع مشكلة نفسية واقعية تتطلب تدخلاً مباشراً ومتكيفاً مع حاجات الفئة المستهدفة.

شملت العينة ثمانية أيتام مقيمين في مؤسسة إيوائية تراوحت أعمارهم بين 13 و16 سنة، وقد تم اختيارهم بناء على معايير نفسية واجتماعية محددة. استُخدمت مجموعة من الأدوات البحثية، من بينها الملاحظة، المقابلة، بالإضافة إلى مقياس الشعور بالوحدة النفسية (UCLA loneliness scale) لتقييم الحالة النفسية للأيتام قبل وبعد تطبيق الخطة.

أظهرت نتائج القياس القبلي ارتفاعاً ملحوظاً في مؤشرات الشعور بالوحدة النفسية، مثل الميل إلى الانسحاب الاجتماعي، ضعف التواصل مع الأقران، وتدني الشعور بالانتماء والأمان العاطفي. وبناءً على هذه النتائج، تم تصميم وتنفيذ خطة تدخل نفسية

قائمة على العلاج باللعب، تألفت من اثنا عشرة جلسة، ارتكزت على مجموعة من الأنشطة مثل اللعب الرمزي، والرسم، والتمثيل، واللعب الجماعي الموجه، إلى جانب تمارين تهدف إلى التعبير العاطفي وتعزيز التفاعل الاجتماعي.

كشفت نتائج التقييم الكمي والنوعي بعد تنفيذ الخطة عن تحسن ملحوظ في الحالة النفسية للأيتام، تمثل بانخفاض مشاعر العزلة والانفصال، وزيادة الانخراط في التفاعل الاجتماعي، وتعزيز الثقة بالذات والشعور بالقبول داخل المجموعة. كما أظهرت الأنشطة المعتمدة فاعليتها في فتح قنوات تواصل غير لفظية ساعدت الأيتام على التعبير عن مشاعرهم بطريقة آمنة، مما ساهم في تخفيف حدة الوحدة النفسية لديهم.

الكلمات المفتاحية: الوحدة النفسية، الأيتام، العلاج باللعب.

المقدمة

تعدّ الوحدة النفسية من الظواهر الانفعالية المعقدة التي حظيت باهتمام واسع في علم النفس، نظراً لارتباطها الوثيق بالبناء النفسي والاجتماعي للفرد، وتأثيرها المباشر في التكيف والانخراط الاجتماعي. وقد أشار زهران (1984) إلى أنّ الوحدة النفسية لا تُختزل في غياب العلاقات الاجتماعية، بل تتمثل في خبرة ذاتية مؤلمة يشعر فيها الفرد بانفصال داخلي عن الآخرين، حتى في ظل وجودهم. ويؤكد الخليفة (2001) أنّ الوحدة تنشأ حين يفشل الفرد في إشباع حاجاته الانتمائية والعاطفية من خلال علاقاته الاجتماعية القائمة.

وتزداد خطورة الوحدة النفسية حين تظهر في مرحلة الطفولة، وهي المرحلة التي تتشكل خلالها الأسس الأولى للشخصية، وتتبلور فيها أنماط التعلق، وصور الذات، وأساليب التفاعل الاجتماعي. فقد بين Asher و Paquette (2003) أنّ الأطفال الذين يختبرون مشاعر الوحدة المبكرة يكونون أكثر عرضة لمشكلات انفعالية واجتماعية لاحقة، من بينها القلق، ضعف تقدير الذات، وصعوبة بناء علاقات مستقرة. كما تشير Kaur وآخرون (2018) إلى أنّ الوحدة في الطفولة قد تتحوّل إلى خبرة مزمنة إذا لم تُعالج في مراحلها الأولى.

وفي هذا السياق، يُعدّ اليتيم من أكثر الخبرات النفسية قسوة في حياة الطفل، لما ينطوي عليه من فقدان للرعاية الوالدية، وحرمان من الاحتواء العاطفي المستمر، واضطراب في الإطار الأسري الذي يُشكّل المرجعية الأولى للتنشئة النفسية والاجتماعية (إبراهيم، 2018). وقد أظهرت دراسات متعددة أنّ الأطفال الأيتام يُسجلون مستويات أعلى من

الشُّعور بالوحدة النَّفسية مقارنةً بأقرانهم، نتيجة ضعف الإشباع العاطفيّ، وتكرار خبرات الانفصال، وهشاشة العلاقات البديلة داخل المؤسّسات الإيوائية. (الشّهري، 2019؛ Caserta, 2017)

ويُسهّم السّياق المؤسّسي في تعميق هذه الخبرة، إذ تتّسم العلاقات داخل المؤسّسات بطابع تنظيمي رسميّ يحدّ من العفوية والاحتواء الفرديّ، ما قد يُضعف الإحساس بالانتماء والقبول غير المشروط. ويشير علوانة والصمادي (2018) إلى أنّ استمرار هذا النمط من العلاقات قد يؤديّ إلى انسحاب اجتماعيّ، وتدني المبادرة التفاعلية، وتفاقم الإحساس بالعزلة النَّفسية لدى الأطفال الأيتام.

وتُضاف إلى ذلك صعوبة التّعبير اللفظيّ عن الخبرات الانفعالية المؤلمة، إذ غالباً ما يعجز الطّفل اليتيم عن صياغة مشاعره بالكلمات، فيلجأ إلى الصّمت أو التّعبير السلوكي غير المباشر، ما يُقلّل من فاعلية المقاربات العلاجية القائمة حصرياً على الحوار الكلاميّ (Landreth, 2012). من هنا، تبرز الحاجة إلى مداخل علاجية نفسية بديلة تراعي الخصوصية النَّمائية والانفعالية للطفل اليتيم.

ويأتي العلاج باللّعب في هذا الإطار بوصفه مدخلاً نفسياً تفاعلياً قادراً على احتواء خبرات الفقد والوحدة، من خلال إتاحة مساحة آمنة للتعبير الرّمزيّ، وبناء علاقة علاجية داعمة تُسهّم في إعادة تنظيم الخبرة الانفعالية للطفل (Koukourikos et al., 2021). ويُمهد هذا الطرح للانتقال إلى عرض الإشكالية النَّفسية التي تنطلق منها الدّراسة الحاليّة، والمتمثلة في الشُّعور بالوحدة النَّفسية لدى الأطفال الأيتام، والحاجة إلى تدخّل علاجي قائم على اللّعب لمعالجتها.

الإطار العام لإشكالية الدراسة

يُعدّ الشُّعور بالوحدة النَّفسية من الإشكاليات المركزيّة التي تواجه الأطفال الأيتام، بوصفه نتيجة مباشرة لتجربة الفقد والحرمان الوالديّ المبكر، وما يرافقها من اضطراب في منظومة العلاقات الأساسيّة التي تُشكّل الإطار الأوّلي للأمان والانتماء. فالطّفل اليتيم لا يختبر غياب الوالدين كحدث عابر، بل كخبرة نفسية ممتدّة تُعيد تشكيل علاقته بذاته وبالآخرين، وتُسهّم في ترسيخ الإحساس بالعزلة والانفصال العاطفيّ (إبراهيم، 2018؛ الشّهري، 2019).

وقد أظهرت دراسات عديدة أنّ الأطفال الأيتام، ولا سيّما المقيمين في المؤسّسات الإيوائية، يُسجّلون مستويات مرتفعة من الشُّعور بالوحدة النَّفسية مقارنةً بأقرانهم، نتيجة

ضعف الإشباع العاطفي، وتعدّد خبرات الانفصال، وهشاشة العلاقات البديلة التي غالباً ما تتسم بالطابع الرّسمي وغير المستقرّ (Caserta, 2017؛ علوانة والصادي، 2018). كما تتجلّى هذه الوحدة في مظاهر انسحاب اجتماعي، ضعف المبادرة التفاعلية، صعوبة التعبير الانفعالي، وتدني الإحساس بالانتماء، ما يجعلها إشكالية نفسية مركّبة تتجاوز البُعد العاطفي لتطال البناء النفسي والاجتماعي للطفل.

ورغم خطورة هذه الإشكالية، لا تزال المقاربات العلاجية التقليدية المعتمدة في العديد من المؤسسات تركّز في الغالب على التّدخلات الكلامية المباشرة، التي تفترض قدرة الطفل على التعبير اللفظي عن خبراته الانفعالية. غير أنّ هذه المقاربات تُظهر محدودية واضحة عند التعامل مع الأطفال الأيتام، الذين يعجز كثير منهم عن ترجمة مشاعر الفقد والوحدة إلى لغة لفظية واضحة، فيلجؤون إلى الصّمت، أو التعبير السلوكي غير المباشر، أو الانسحاب الدفاعي. (Landreth, 2012)

وتشير المقاربات النفسية الحديثة إلى أنّ قصور هذه التّدخلات لا يعود إلى ضعفها النظري، بل إلى عدم ملاءمتها للخصائص النمائية والانفعالية للأطفال الأيتام، ما يستدعي البحث عن مداخل علاجية بديلة تقوم على التفاعل والرمز، وتراعي طبيعة التعبير النفسي في الطفولة. وفي هذا السياق، يبرز العلاج باللعب بوصفه مدخلاً نفسياً تفاعلياً قادراً على احتواء الخبرة الانفعالية المؤلمة، وإتاحة مساحة آمنة للتعبير غير اللفظي، وبناء علاقة علاجية داعمة تُسهم في تخفيف حدّة الشعور بالوحدة (Kouk – ourikos et al., 2021).

وانطلاقاً من هذا الواقع، تتبلور إشكالية الدّراسة الحالية في البحث في إمكانية خفض الشعور بالوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام من خلال تدخّل نفسي قائم على العلاج باللعب، يأخذ في الاعتبار خصوصية خبرة الأيتام وصعوبة التعبير اللفظي المباشر. وتسعى الدّراسة إلى مقارنة هذه الإشكالية من خلال الإجابة عن مجموعة من التساؤلات البحثية، من أبرزها:

– كيف تتجلّى مظاهر الشعور بالوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام المقيمين في المؤسسات الإيوائية؟

– ما ملامح التّغير النفسي والانفعالي الناتج عن التّدخل القائم على العلاج باللعب؟

– إلى أي مدى يُسهم العلاج باللعب في خفض الشعور بالوحدة وتعزيز التّفاعل الاجتماعي والإحساس بالانتماء لدى الأطفال الأيتام؟

وتأتي هذه الدّراسة استجابةً لحاجة علمية وتطبيقية ملحّة، تتمثّل في تطوير مداخل

علاجية نفسية أكثر ملاءمة لواقع الأطفال الأيتام، بما يُسهم في تحسين صحّتهم النفسيّة ودعم اندماجهم الاجتماعي، كما تُشكّل امتداداً للدراسات التي أكّدت فاعليّة العلاج باللّعب في العمل النفسي مع الفئات الهشّة، ومن بينها دراسة المرّ (2025) التي أبرزت دور هذا التّدخل في خفض الشّعور بالوحدة النفسيّة لدى الأطفال الأيتام.

الإطار النظري ومراجعة الأدبيات

أولاً: مفهوم الوحدة النفسيّة

تُعَدّ الوحدة النفسيّة من المفاهيم الأساسيّة في علم النفس، غير أنّها من أكثرها تعقيداً وتعدّداً في الدلالات، نظراً لتداخل أبعادها الانفعاليّة والمعرفيّة والاجتماعيّة. وقد ميّز الباحثون بين الوحدة بوصفها حالة موضوعيّة من العزلة الاجتماعيّة، وبين الوحدة النفسيّة بوصفها خبرة ذاتيّة يشعر فيها الفرد بانفصال داخلي عن الآخرين، حتى في ظلّ وجود علاقات اجتماعيّة قائمة (زهران، 1984). فالوحدة النفسيّة لا تتحدّد بكمّ العلاقات، بل بنوعيّتها ومدى قدرتها على إشباع الحاجات العاطفيّة والانتمايّة للفرد.

ويعرّف Perlman (1982) وPeplau) الوحدة النفسيّة بأنّها استجابة انفعاليّة غير سارة تنشأ عندما يُدرك الفرد فجوة بين العلاقات الاجتماعيّة التي يمتلكها وتلك التي يتمنّاها أو يحتاجها، سواء من حيث الكمّ أو النوع. ويؤكد هذا التعريف الطابع الإدراكي للوحدة، إذ ترتبط بتقييم الفرد الذاتيّ لعلاقاته الاجتماعيّة أكثر ممّا ترتبط بواقعها الموضوعيّ. ويُعدّ هذا البُعد الإدراكي عنصراً أساسيّاً في فهم الوحدة النفسيّة، ولا سيّما لدى الأطفال. وفي السّياق نفسه، يشير الخليفة (2001) إلى أنّ الوحدة النفسيّة تمثّل حالة من الحرمان العاطفيّ والشّعور بعدم القبول، تنشأ حين يعجز الفرد عن إقامة علاقات تتسم بالدفء والاستمراريّة والدّعم النفسي. ويرى أنّ هذه الخبرة تُسهم في تكوين مشاعر الحزن، والقلق، وتدنيّ تقدير الذات، وقد تتطوّر إلى اضطرابات نفسيّة أكثر حدّة إذا استمرّت دون تدخّل.

وقد قدّم Weiss (1973) إسهاماً نظريّاً بالغ الأهميّة من خلال تمييزه بين نوعين رئيسيّين من الوحدة النفسيّة: الوحدة العاطفيّة، التي تنشأ عن فقدان علاقة حميميّة أساسيّة تُوفّر الأمان والدّعم العاطفيّ، والوحدة الاجتماعيّة، التي ترتبط بغياب شبكة علاقات اجتماعيّة أوسع تُشعر الفرد بالانتماء والمشاركة. ويُعدّ هذا التميّز ذا قيمة خاصّة عند دراسة الوحدة في الطّفولة، إذ غالباً ما تتداخل هاتان الصّورتان نتيجة فقدان العلاقات الأساسيّة وضعف العلاقات البديلة.

وتُبرز المقاربة المعرفية للوحدة النفسية دور الأفكار والتصورات الذاتية في تكوين هذه الخبرة، إذ ترى أنّ الوحدة لا تنشأ فقط عن الظروف الخارجية، بل عن طريقة تفسير الفرد لتجاربه الاجتماعية وإدراكه لمكانته داخلها. فقد أشار Asher و Paquette (2003) إلى أنّ الطفل قد يشعر بالوحدة حتى في بيئة اجتماعية غنية، إذا ما كوّن تمثّلات سلبية عن ذاته بوصفه غير مقبول أو غير مرغوب فيه من قبل الآخرين. ومن منظور اجتماعي، تُفهم الوحدة النفسية بوصفها انعكاساً لخبرات فقد وانقطاع في العلاقات الأساسية، ولا سيما لدى الفئات الهشة. ويرى (Rokach 2004) أنّ الوحدة قد تصبح خبرة مزمنة حين تترافق مع غياب مصادر الدعم الاجتماعي، ما يُضعف قدرة الفرد على بناء علاقات جديدة أو الحفاظ عليها. ويكتسب هذا الطرح أهمية خاصة في سياق الطفولة، حيث يكون الطفل أكثر اعتماداً على محيطه في تلبية حاجاته النفسية. وانطلاقاً من هذه المقاربات، يمكن القول إنّ الوحدة النفسية ليست حالة انفعالية عابرة، بل خبرة نفسية مركبة تتشكّل من تفاعل عوامل ذاتية واجتماعية ونمائية. ويُعدّ هذا الفهم أساساً نظرياً ضرورياً للانتقال إلى دراسة الوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام، بوصفها فئة تتقاطع فيها خبرات الفقد، والحرمان، وضعف العلاقات الداعمة، وهو ما سيتمّ تناوله في المحور التالي.

ثانياً: النظريات المفسّرة للوحدة النفسية

تعدّ الوحدة النفسية من المفاهيم المتعدّدة الأبعاد التي حظيت باهتمام واسع في علم النفس، وقد تعدّدت النظريات التي سعت إلى تفسيرها تبعاً لاختلاف المنطلقات النظرية التي اعتمدها الباحثون. وتُجمع هذه النظريات على أنّ الوحدة ليست مجرد حالة انفعالية عابرة، بل خبرة نفسية مركبة تتشكّل عبر تفاعل العوامل الداخلية والخبرات العلائقية والاجتماعية. يرى المنظور التحليلي النفسي أنّ الوحدة النفسية تنشأ نتيجة صراعات داخلية غير محلولة بين مكونات النفس، ولا سيما في ظلّ خبرات الحرمان العاطفي المبكر. فقد اعتبر فرويد أنّ الفشل في إشباع الحاجات الانفعالية الأولى، واضطراب العلاقة الوالدية، يخلفان شعوراً دائماً بالفراغ الداخلي والعزلة، يظهر لاحقاً في صورة قلق أو انسحاب اجتماعي (العقيلي، 2004). وفي الاتجاه نفسه، فسّر يونغ الوحدة بوصفها جزءاً من مسار النّفرد وتحقيق التّكامل النفسيّ، معتبراً أنّها قد تعبّر عن سعي الفرد إلى التّوازن الداخليّ، لا سيما عندما يواجه صعوبة في التّوفيق بين أبعاد شخصيّته الواعية واللّاعية (عثمان، 2001). أمّا أدلر، فقد ربط الوحدة النفسية بضعف الاهتمام الاجتماعيّ

ومشاعر النقص، مؤكّداً أنّ غياب الإحساس بالانتماء والتعاون يُعدّ عاملاً أساسياً في نشوء العزلة والانفصال عن الجماعة (الزّعيبي، 1990).

ومن منظور العلاقات البينشخصيّة، شدّد سوليفان على الدور المركزيّ للعلاقات الاجتماعيّة في تشكيل الشخصيّة، معتبراً أنّ الوحدة النّفسية تنشأ نتيجة قصور أو اضطراب في العلاقات الأساسيّة، لا سيّما في الطّفولة والمراهقة. ويرى أنّ الحرمان من التّفاعّل الاجتماعيّ الطّبيعيّ، أو غياب الخبرات العلائقيّة الدّاعمة، يؤدّي إلى ترسيخ الشّعور بالعزلة والوحدة بوصفها حالة نفسيّة مستمرّة (إبراهيم، 2006).

وفي الإطار النّمائيّ النّفسيّ الاجتماعيّ، ربط إريكسون الوحدة بفشل الفرد في اجتياز مراحل النّموّ بنجاح، ولا سيّما تلك المتعلّقة بتكوين العلاقات الحميمة والشّعور بالأمان. فالعجز عن بناء روابط إنسانيّة ذات معنى يقود إلى الانغلاق النّفسيّ والشّعور بالخواء الاجتماعيّ، ما يُعزّز خبرة الوحدة بوصفها حالة نفسيّة عميقة (عثمان، 2001).

أمّا النظريّة السلوكيّة، فتفسّر الوحدة النّفسيّة كنتيجة لغياب التّعزير الاجتماعيّ الإيجابيّ. فقد رأى واطسون أنّ الفرد الذي ينشأ في بيئة تفتقر إلى الدّعم والتشجيع الاجتماعيّ يطرّوّر أنماطاً انسحابيّة نتيجة تعلّم الاستجابات العزليّة منذ الطّفولة (Rokach, 1998). ويؤكّد سكرن هذا الطّرح من خلال اعتباره الوحدة سلوكاً متعلّماً يتشكّل عبر التّفاعّل المتكرّر مع بيئة اجتماعيّة تُقابل محاولات التّواصل بالرّفص أو الإهمال، ما يدفع الفرد إلى تبنيّ العزلة كآليّة دفاعيّة. (Rokach, 1998)

وفي إطار نظريّة السمات، أكّد ألبورت أنّ الوحدة النّفسيّة ترتبط بغياب ما أسماه «امتداد الذات»، أي عجز الفرد عن توسيع اهتماماته وبناء علاقات إنسانيّة متينة. ويرى أنّ ضعف الأمن الانفعاليّ والصّورة السّلبيّة عن الذات يسهمان في ترسيخ الشّعور بالرّفص الاجتماعيّ والعزلة الدّاخلية (الشّناوي، 1988).

ومن المنظور الظّاهريّ الإنسانيّ، فسّر روجرز الوحدة النّفسيّة بوصفها نتيجة لعدم التّوافق بين خبرات الفرد وصورته عن ذاته، ما يؤدّي إلى فجوة نفسيّة بين الذات الدّاخلية والذات الاجتماعيّة. ويؤكّد أنّ تراكم الخبرات غير المدمجة في البناء الدّاتيّ يُضعف الانسجام النّفسيّ ويعزّز الإحساس بالعزلة والانفصال (البحيري، 1985).

وأخيراً، قدّم ماسلو تفسيراً للوحدة النّفسيّة من خلال هرميّة الحاجات الإنسانيّة، معتبراً أنّ الإخفاق في إشباع حاجة الانتماء والتّواصل الاجتماعيّ يؤدّي إلى الشّعور بالعزلة والغربة النّفسيّة. ويربط ماسلو هذه الخبرة بالتحوّلات الاجتماعيّة والثّقافيّة التي أسهمت في تفكّك الرّوابط التّقليديّة وتراجع التّفاعّل الإنسانيّ المباشر (الصّنيع، 1995).

ثالثاً: خصوصية الوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام المقيمين في دور الرعاية تكتسب الوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام خصوصية مميزة تتبع من طبيعة خبرة اليتيم بوصفها خبرة فقدٍ مبكّر تمسّ البنية الانفعالية الأساسية للطفل، وتؤثر بعمق في تشكّل علاقته بذاته وبالأخرين. فالحرمان الوالدي لا يقتصر على غياب الرعاية الجسدية، بل يمتدّ إلى فقدان مصدر الأمان العاطفي والاستمرارية العلائقية، ما يجعل الطفل أكثر عرضة لتجربة الوحدة النفسية بوصفها خبرة داخلية مستمرة (إبراهيم، 2018).

وتشير الأدبيات النفسية إلى أنّ الطفل اليتيم يواجه صعوبات خاصّة في بناء علاقات مشبعة عاطفياً نتيجة الانقطاع المبكّر في علاقة التعلّق الأوليّة، وما يرافقه من اضطراب في الإحساس بالثقة والأمان. وقد أظهرت دراسات عدّة أنّ فقدان الوالدين يسهم في إضعاف أنماط التعلّق الآمن، ويعزّز مشاعر العزلة والانفصال العاطفي، الأمر الذي ينعكس في ارتفاع مستويات الوحدة النفسية لدى الأيتام مقارنةً بأقرانهم الذين يعيشون ضمن أسر طبيعية (الشّهري، 2019؛ Caserta, 2017).

وتتعمّق هذه الخبرة بصورة أكبر لدى الأيتام المقيمين في دور الرعاية والمؤسسات الإيوائية، حيث يغلب الطابع التنظيمي والجماعي للعلاقات على حساب الاحتواء الفردي والدعم العاطفي المستقر. فرغم الدور الحيوي الذي تؤديه هذه المؤسسات في تأمين الحاجات الأساسية من إيواء وتعليم ورعاية صحيّة، إلّا أنّ العديد من الدراسات تشير إلى قصور واضح في تلبية الاحتياجات النفسية للأطفال، إذ أظهرت بعض التقارير أنّ نسبة كبيرة من مؤسسات الرعاية لا توفر التّاهيل النفسيّ الملائم، ما يهيئ بيئة خصبة لظهور مشكلات نفسية متعدّدة، في مقدمتها الوحدة النفسية.

وفي هذا السياق، بيّنت دراسة (Rokach 1988) أنّ الأطفال الأيتام المقيمين في دور الرعاية يُظهرون مستويات أعلى من الشعور بالوحدة النفسية مقارنةً بالأطفال الذين يحظون بدعم أسري مستمر، ويرتبط ذلك بغياب الروابط العاطفية الداعمة والمستقرّة. كما أظهرت دراسات أخرى أنّ الأيتام في المؤسسات الاجتماعية غالباً ما يواجهون صعوبات في تطوير مهاراتهم الاجتماعية نتيجة نقص الدعم العاطفي المتواصل، الأمر الذي يؤدي إلى مشاعر الانفصال وعدم الأمان، ويُترجم في سلوكيات انسحابية وعزلة اجتماعية تعيق نموهم العاطفي والاجتماعي (Zhao et al., 2018).

وتتجلّى خصوصية الوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام في مظاهر سلوكية وانفعالية متعدّدة، من بينها الانسحاب الاجتماعي، ضعف المبادرة في التفاعل مع الأقران، هشاشة العلاقات، وصعوبة التعبير اللفظي المباشر عن المشاعر. ولا تعبّر هذه المظاهر بالضرورة

عن نقص في الرّغبة بالتواصل، بقدر ما تعكس آليّات دفاعيّة يلجأ إليها الطّفل لحماية ذاته من خبرات فقد أو رفض متكرّرة (Kaur et al., 2018).

ومن المنظور المعرفيّ، يمكن فهم الوحدة النّفسيّة لدى الأطفال الأيتام بوصفها نتيجة لتكوّن تمثّلات سلبية عن الذات والآخر، إذ قد يدرك الطّفل ذاته على أنّه غير مرغوب فيه أو غير جدير بالاهتمام، ما يُضعف ثقته بالآخرين ويُعزّز انسحابه الاجتماعي. وقد أشار (Asher و Paquette 2003) إلى أنّ هذه التّمثّلات المعرفيّة تلعب دوراً محوريّاً في ترسيخ الوحدة النّفسيّة لدى الأطفال الذين تعرّضوا لخبرات فقد أو إهمال مبكّرة. كما تُبرز الأبحاث أنّ استمرار الوحدة النّفسيّة لدى الأيتام دون تدخّل مناسب قد يرتبط بظهور اضطرابات نفسيّة لاحقة، مثل القلق والاكتئاب وتدنيّ تقدير الذات، إضافةً إلى صعوبات في التّكيف الاجتماعيّ في مراحل لاحقة من النّمّو (الشّهري، 2019؛ Ro-kach, 2004؛ Deater-Deckard & Dodge, 1997). ويؤكّد ذلك أنّ الوحدة النّفسيّة لدى الأطفال الأيتام ليست حالة عابرة، بل خيرة مركزية تتطلّب مقاربات نفسيّة تراعي خصوصيّتها النمايّة والانفعاليّة.

وانطلاقاً من هذه الخصوصيّة، تتّضح الحاجة إلى مداخل نفسيّة تتجاوز المقاربات الكلاميّة التّقليديّة، وتراعي محدوديّة التّعبير اللفظيّ المباشر لدى الأطفال الأيتام، وتُتيح لهم اختبار علاقة علاجية بديلة تقوم على الأمان والتّفاعل والاحتواء. ويُمهّد هذا الطّرح للانتقال إلى المحور التّالي، الذي يتناول العلاج باللّعب بوصفه مدخلاً نظريّاً وتطبيقيّاً ملائماً للتعامل مع الوحدة النّفسيّة لدى الأطفال الأيتام.

رابعاً: العلاج باللّعب - الأسس النظرية والدراسات السابقة

يُعدّ العلاج باللّعب أحد المداخل النّفسيّة التّفاعليّة التي حظيت باهتمام متزايد في الأدبيّات السّيكولوجيّة، بوصفه أسلوباً علاجياً يتلاءم مع الخصوصيّة النّمايّة للطفولة، ويأخذ في الاعتبار محدوديّة القدرة على التّعبير اللفظيّ المباشر عن الخبرات الانفعاليّة العميقة، ولا سيّما لدى الأطفال الذين مرّوا بخبرات فقد أو حرمان مبكّر. وينطلق هذا المدخل من اعتبار اللّعب اللّغة الطّبيعيّة للطفل، والوسيط الأساسيّ الذي يُعبّر من خلاله عن عالمه الدّاخليّ وصراعاته النّفسيّة بصورة رمزيّة وأمنة، قابلة للاحتواء داخل العلاقة العلاجيّة (Landreth, 2012؛ Koukourikos et al., 2021).

من المنظور التّحليليّ النّفسيّ، احتلّ اللّعب مكانة محوريّة في فهم الحياة النّفسيّة للطفل، إذ اعتبره فرويد امتداداً للتّعبير الرّمزي عن الدوافع والرّغبات اللاشعوريّة. وقد طوّرت أنا

فرويد هذا التّصوّر حين أكّدت أنّ اللّعب يُتيح للطفل التّعبير عن صراعاته النّفسيّة بطريقة غير مباشرة، ويكشف عن القلق والمخاوف المرتبطة بخبراته المبكّرة، بما يسمح بفهم أعمق لديناميّات الدّاخلية التي تحكم سلوكه. أمّا ميلاني كلاين، فقد رأت في اللّعب أداة تحليليّة تُوازي التّداعي الحرّ لدى الراشدين، حيث يظهر من خلاله المحتوى اللاشعوري للطفل بصورة تلقائيّة، ما يجعل اللّعب مساحة رمزيّة يُعاد فيها تمثيل الفقد والخوف والعدوان بشكل يمكن احتواؤه علاجياً والتّخفيف من حدّته (علي، 2010).

وفي المقاربة السلوكيّة، يُفسّر اللّعب باعتباره سلوكاً متعلّماً يخضع لمبادئ التّعزير والتّكرار، حيث تتشكّل أنماطه تبعاً لما يتلقاه الطفل من استجابات بيئيّة إيجابيّة أو سلبيّة. ويرى سكنر أنّ السلوكيّات التي يتمّ تعزيزها، حتى بصورة غير منتظمة، تميل إلى الثّبات والاستمرار، وهو ما يفسّر تحوّل بعض أنماط اللّعب إلى سلوكيّات تفاعليّة راسخة تعبّر عن أساليب التّكيّف الاجتماعيّ لدى الطفل. كما شدّد بندورا على دور المحاكاة والتّعلّم بالملاحظة، مبيّناً أنّ الأطفال يكتسبون الكثير من مهاراتهم الاجتماعيّة والانفعاليّة من خلال تقليد نماذج سلوكيّة يلاحظونها في محيطهم، ويعيدون تمثيلها أثناء اللّعب الرّمزيّ وتمثيل الأدوار، ما يجعل اللّعب مجالاً أساسياً لتعلّم قواعد التّفاعل وضبط الانفعال (صباح، 2017).

أمّا في الإطار المعرفيّ النّمائيّ، فقد أكّد بياجيه أنّ اللّعب يُشكّل انعكاساً مباشراً لمستوى النّضج العقليّ لدى الطفل، ويسهم في بناء البنى المعرفيّة وتنظيم الخبرات وفقاً للمرحلة النّمائيّة التي يمرّ بها (Piaget, 1971). ويُضيف برونر أنّ اللّعب يُساعد الطفل على اختبار استراتيجيّات حلّ المشكلات، وتنمية التّفكير المرن، والاستعداد لمواجهة تحديّات الحياة الاجتماعيّة بطريقة إبداعيّة وتفاعليّة (Bruner, 1972؛ علي، 2010).

وتبرز نظرية التّعلّم الحرّ عند مونتيسوري البعد البيئيّ في فاعليّة اللّعب، حيث ترى أنّ التّعلّم الحقيقيّ يحدث عندما يُمنح الطفل حريّة الاستكشاف داخل بيئة منّظمة ومهيّأة نفسياً وتربوياً. فاللّعب الحرّ، وفق هذا المنظور، يُعزّز الاستقلاليّة، والثّقة بالذّات، والنّمو الانفعاليّ المتوازن، ويُتيح للطفل التّعبير عن حاجاته ودوافعه بطريقة طبيعيّة (Montesori, 1967؛ الزّعبوط، 2019). كما تتقاطع هذه الرّؤية مع التّفسيرات الكلاسيكيّة التي رأت في اللّعب وسيلة لتصرف فائض الطّاقة وتحقيق التّوازن النّفسيّ والجسديّ، كما عند سبنسر، الذي اعتبر اللّعب حاجة نمائيّة أساسيّة تُسهم في تخفيف التوتّر والانفعالات المكبوتة (Spencer, 1875؛ صباح، 2017)، وكذلك مع طرح هول التّطوريّ الذي اعتبر اللّعب انعكاساً لمسار تطوّر الإنسان عبر التّاريخ (Hall, 1904؛ Sutton-Smith, 1997).

وتُبرز الدّراسات الحديثة فاعليّة العلاج باللّعب في التّعامل مع مجموعة واسعة من الصّعوبات النّفسيّة لدى الأطفال، من بينها القلق، الاكتئاب، الاضطرابات السلوكيّة، ومشاعر الوحدة والعزلة. فقد أظهرت مراجعات منهجيّة أنّ الأطفال الذين خضعوا لتدخّلات قائمة على العلاج باللّعب أظهرت تحسّناً ملحوظاً في التكيّف الانفعاليّ والتفاعل الاجتماعيّ مقارنةً بالأطفال الذين لم يتلقّوا هذا النّوع من التّدخل (Kouk – Bratton et al., 2005؛ ourikos et al., 2021).

وفيما يتعلّق بالأطفال الأيتام تحديداً، تشير عدد من الدّراسات إلى أنّ العلاج باللّعب يُعدّ مدخلاً مناسباً للتعامل مع خبرات الفقد والوحدة النّفسيّة، لما يوفّره من مساحة آمنة للتعبير الرّمزيّ وبناء العلاقة العلاجيّة. فقد بيّنت دراسات عربيّة وأجنبيّة أنّ التدخّلات القائمة على اللّعب تُسهم في خفض مظاهر الانسحاب الاجتماعيّ، وتعزيز الإحساس بالانتماء، وتحسين القدرة على التعبير الانفعاليّ لدى الأطفال الأيتام المقيمين في المؤسّسات الإيوائيّة (جابه والزغاليل، 2021؛ علوانة، 2016؛ الحوامدة وعلاء الدين، 2021؛ الشهري، 2019؛ Kaur et al., 2018).

كما أكّدت دراسات أجنبيّة حديثة فاعليّة العلاج باللّعب، سواء الفرديّ أو الجماعيّ، في تحسين الرّفاه النّفسيّ والمهارات الاجتماعيّة وخفض مؤشرات التعلّق غير الآمن لدى الأيتام، مع استمرار الأثر العلاجيّ في القياسات التّتبعية، ما يُعزّز مكانة هذا المدخل كأداة فعّالة في العمل النّفسيّ مع هذه الفئة (Mousavi & Safarzadeh, 2016؛ Wiranata, 2023).

وتتسق هذه النّتائج مع ما توصلت إليه دراسة المرّ (2025)، التي أظهرت فاعليّة العلاج باللّعب في خفض الشعور بالوحدة النّفسيّة لدى الأطفال الأيتام، من خلال إتاحة خبرة علاجيّة تفاعليّة قائمة على الأمان، والتقبّل، واللّعب الحرّ والموجّه. وتُبرز هذه الدراسة أهميّة توظيف العلاج باللّعب ليس بوصفه إجراءً تقنيّاً فحسب، بل كمدخل نفسيّ متكامل يستند إلى فهم عميق لخصوصيّة الطفولة وخبرة اليُتم.

وانطلاقاً من ذلك، يتّضح أنّ العلاج باللّعب يُمثّل جسراً نظريّاً وتطبيقيّاً بين فهم الوحدة النّفسيّة لدى الأطفال الأيتام والتّعامل العلاجيّ معها، إذ يُتيح تحويل الخبرة الانفعاليّة المؤلمة من حالة صامتة ومعزولة إلى تفاعل علاجيّ قابل للاحتواء والتّغيير، وهو ما يُمهّد منطقياً للانتقال إلى عرض الجانب الميدانيّ للدراسة الحاليّة، المتعلّق بمسار التّدخل النّفسيّ القائم على اللّعب.

الجانب الميداني للدراسة

يندرج الجانب الميداني في هذه الدراسة ضمن مقاربة تطبيقية تهدف إلى التخفيف من الشعور بالوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام المقيمين في مؤسسة إيوائية من خلال خطة تدخل نفسية قائمة على العلاج باللعب. وقد جرى بناء هذا الجانب انطلاقاً من الإطار النظري الذي أبرز تعقيد تجربة الوحدة في سياق الإيتام، وارتباطها بخبرات فقد مبكرة، وصعوبات في بناء العلاقات والانتماء، ما يستدعي اعتماد تدخل نفسي منظم يأخذ في الاعتبار الخصوصية النمائية والانفعالية لهذه الفئة.

اعتمدت الدراسة المنهج الإجرائي التفاعلي، بوصفه منهجاً ملائماً للتعامل مع مشكلة نفسية واقعية تستدعي تدخلاً مباشراً في سياق طبيعي غير مصطنع. ويقوم هذا المنهج على تنفيذ خطة تدخل نفسية معدة مسبقاً، ورصد التغير النفسي والانفعالي الناتج عن تطبيقها من خلال المقارنة بين القياس القبلي والقياس البعدي، بالاستناد إلى أدوات قياس كمية ونوعية. ويتيح هذا المنهج فهماً معمقاً للتحوّلات النفسية كما تتشكل خلال التجربة التفاعلية، دون اختزالها في مؤشرات رقمية صرفة، وبما ينسجم مع طبيعة العمل النفسي مع الأطفال.

ويبرز اعتماد المنهج الإجرائي التفاعلي إمكانية توظيف العلاج باللعب بوصفه مدخلاً نفسياً متكاملًا، لا يقوم على تطبيق تقنيات جاهزة، بل على بناء خبرة تفاعلية منظمة تتشكل من خلال التفاعل داخل الجلسات، والملاحظة المنهجية، والتقييم المرحلي لأثار التدخل. ويُعدّ هذا التوجّه مناسباً لواقع الأطفال الأيتام داخل المؤسسات الإيوائية، حيث تفرض الخصوصية المؤسسية والحساسية الانفعالية اعتماد إطار تدخل واضح ومنضبط، يوازن بين التنظيم والاحتواء.

وتكوّن عينة الدراسة من ثمانية أطفال أيتام مقيمين في مؤسسة إيوائية، تراوحت أعمارهم بين 13 و16 سنة، جرى اختيارهم اختياراً قصدياً وفق معايير نفسية واجتماعية محددة. وقد شملت هذه المعايير وجود مؤشرات واضحة على الشعور بالوحدة النفسية، والاستعداد للمشاركة في أنشطة خطة التدخل، إضافة إلى القدرة على الانخراط في العمل الجماعي ضمن إطار تفاعلي منظم. وانسجم هذا الأسلوب في الاختيار مع طبيعة الدراسة الإجرائية التي تركز على العمق التحليلي للتجربة العيادية أكثر من التعميم الإحصائي.

أما اختيار الفئة العمرية، فقد استند إلى اعتبارات نمائية وانفعالية، إذ تُعدّ هذه المرحلة من المراحل الحساسة لتشكل مشاعر الوحدة والانتماء، وفيها يكون الفرد أكثر وعياً لخبرة الفقد، وأكثر قدرة على اختبار مشاعر العزلة والانفصال. كما يتميز الأطفال في

هذه المرحلة بقدرة أعلى على التّفاعل الرّمزيّ والتّعبير غير المباشر من خلال اللّعب، ما يجعلهم أكثر ملاءمة لتطبيق خطة تدخّل قائمة على العلاج باللّعب ورصد أثرها النّفسيّ بصورة أوضح. وقد رُوِيَ تحقيق قدر من التّجانس النّسبي داخل العيّنة من حيث الخصائص النّمائيّة والانفعاليّة، مع الأخذ في الاعتبار الفروقات الفرديّة بين الأطفال. واعتمدت الدّراسة في جمع المعطيات على مجموعة من الأدوات الملائمة لطبيعة الفئة المدروسة، تمثّلت في مقياس الشّعور بالوحدة النّفسيّة (UCLA)، إلى جانب الملاحظة المنظّمة لسلوكيّات الأطفال أثناء التّفاعل داخل الجلسات، والمقابلات بمختلف أنماطها، سواء المباشرة أو غير المباشرة، الفرديّة أو الجماعيّة. وقد أُجريت القياسات قبلياً قبل تطبيق خطة التّدخّل، ثمّ أُعيد تطبيقها بعد انتهاء تنفيذ الجلسات، بهدف رصد التّغيّر النّفسيّ والانفعاليّ الناتج عن التّدخّل.

تألّفت خطة التّدخّل المعتمدة في هذه الدّراسة من اثنتي عشرة جلسة جماعيّة قائمة على العلاج باللّعب، نُفِذت ضمن تسلسل منهجيّ مدروس راعي التدرّج النّفسيّ والانفعاليّ لدى الأطفال الأيتام. وقد جرى بناء الجلسات بما ينسجم مع أهداف الدّراسة، ومع الخصوصيّات النّمائيّة للمشاركين، انطلاقاً من التّقييم الأوّلي وصولاً إلى التّقييم النّهائيّ للتّغيّرات النّفسيّة الحاصلة، ولا سيّما على مستوى الشّعور بالوحدة والانتماء. حُصّصت الجلسة الأولى لإجراء تقييم أوّليّ للحالة النّفسيّة للمشاركين، بهدف التّعريف إلى مظاهر الشّعور بالوحدة لديهم، واستكشاف أنماط تفاعلهم الاجتماعيّ والانفعاليّ داخل المجموعة. وقد أنجز ذلك من خلال تطبيق أدوات القياس القبليّة، والملاحظة المنظّمة، وتهيئة مناخ نفسيّ آمن أتاح للأطفال الانخراط التدرّجيّ في الخبرة الجماعيّة دون ضغط أو تهديد.

أمّا الجلسات اللاحقة، فقد تدرّجت موضوعاتها بصورة مقصودة، بدءاً من أنشطة التّعارف وبناء الألفة، والتّعريف على المشاعر الأساسيّة وتسميتها، وصولاً إلى تعزيز الثقة بالنفس وتقدير الذات، وتنمية مهارات التّواصل وبناء العلاقات الإيجابيّة. وقد شكّلت هذه المرحلة محور التّدخّل، حيث أُتيحَت للأطفال فرص متعدّدة للتّعبير عن ذواتهم ضمن إطار جماعيّ داعم، من خلال أنشطة اللّعب الرّمزيّ، وتمثيل الأدوار، والرّسم، والحوار الموجّه، بما أسهم في تخفيف مظاهر الانسحاب والانغلاق، وتعزيز الإحساس بالمشاركة والانتماء.

وفي المراحل المتقدّمة من الجلسات، انتقل التّركيز إلى تعميق الوعي الانفعاليّ، وتنمية التّعاطف، ودعم المبادرات الاجتماعيّة، إضافة إلى مساعدة الأطفال على مواجهة مشاعر الوحدة بصورة أكثر وعياً، والتّفكير بالمستقبل من منظور إيجابيّ. وقد هدفت هذه المرحلة

إلى إعادة تنظيم الخبرات الانفعالية المرتبطة بالفقد والعزلة، وتدعيم استراتيجيات تكيف أكثر صحة في التعامل مع الذات والآخر. وخصّصت الجلسة الختامية لإجراء التقييم النهائي، من خلال إعادة تطبيق أدوات القياس البعدية، ومقارنة المعطيات القبليّة والبعدية، ورصد ملامح التغيّر النفسي والانفعالي والاجتماعي لدى المشاركين. وقد أتاح هذا البناء التدريجي للجلسات تتبّع التحوّلات النفسيّة بصورة منهجيّة، وربطها بشكل مباشر بخطة التدخّل، بما يخدم هدف الدراسة في اختبار فاعليّة العلاج باللّعب في التخفيف من الشّعور بالوحدة النفسيّة لدى الأطفال الأيتام.

عرض وتحليل النتائج: ملامح التغيّر النفسي الناتج عن التدخّل
أظهرت نتائج الدراسة حدوث تغيّر نفسي ملحوظ لدى الأيتام بعد تطبيق خطة التدخّل القائمة على العلاج باللّعب، تمثل أساساً في انخفاض مستويات الشّعور بالوحدة النفسيّة، وتحسّن التفاعل الاجتماعي، وازدياد القدرة على التعبير الانفعالي. فقد كشفت نتائج القياس القبلي عن ارتفاع واضح في مؤشّرات الوحدة النفسيّة لدى غالبية المشاركين، تجلّى في مظاهر الانسحاب الاجتماعي، الميل إلى العزلة، ضعف المبادرة في التّواصل، وشعور عام بالحزن والفرغ العاطفي. وفيما يلي عرض للنتائج الكميّة المُستخلصة من تحليل بيانات المقياس في مرحلتيه القبليّة والبعدية، والتي تُؤكّد فاعليّة خطة التدخّل في تحقيق أهدافها النفسيّة والاجتماعيّة لدى الأيتام:

جدول: نتائج مقياس الوحدة النفسيّة القبلي والبعدية

الحالة	درجات القياس القبلي	المستوى	درجات القياس البعدي	المستوى	النسبة المئوية للانخفاض
1	50	مرتفع	30	منخفض	40%
2	55	مرتفع	38	منخفض	30.9%
3	70	مرتفع	42	مرتفع	40%
4	62	مرتفع	39	منخفض	37.1%
5	52	مرتفع	33	منخفض	36.5%
6	58	مرتفع	37	منخفض	36.2%
7	52	مرتفع	29	منخفض	44.2%
8	71	مرتفع	45	مرتفع	36.6%

يُوضّح الجدول أعلاه نتائج تطبيق مقياس الوحدة النَّفسية قبليةً وبعدياً على ثمانية مشاركين من الأيتام الذين خضعوا لخطّة التدخّل النَّفسية المُعتمدة في هذه الدّراسة. تُظهر البيانات أنّ مُعظم الحالات قد سجّلت مُستويات مُرتفعة من الشّعور بالوحدة في مرحلة القياس القبليّ. وبعد تطبيق خطّة التدخّل، لوحظ انخفاض واضح في درجات الوحدة النَّفسية لدى ستّ حالات من أصل ثمانية، حيث انتقل مُستواهم من "مُرتفع" إلى "منخفض"، مع نسب انخفاض تراوحت بين 30.9% و44.2%، ما يُشير إلى فعالية الخطّة في خفض مشاعر الوحدة لديهم.

تُشير هذه النتائج إلى أنّ خطّة التدخّل النَّفسية أسهمت بشكل إيجابي في تحسين الحالة النَّفسية لغالبية المشاركين، خاصّة فيما يتعلّق بالشّعور بالوحدة، إذ بلغ المُعدّل العام لانخفاض درجات الوحدة 37.7%، وهو ما يُعزّز من جدوى اعتماد مثل هذا النوع من البرامج في دعم الفئات التي تُعاني من الحرمان العاطفي والاجتماعي.

ودعمت المعطيات النوعية هذه النتائج الكمية، إذ أظهرت الملاحظات المنظّمة والمقابلات الفردية والجماعية تراجعاً في السلوكيات الانسحابية، وازدياداً تدريجياً في الانخراط داخل الجلسات والأنشطة الجماعية. كما لوحظ تحسّن في أنماط التفاعل بين الأيتام، تجلّى في ارتفاع مستوى المبادرة الاجتماعية، وتنامي القدرة على بناء علاقات أكثر إيجابية مع الأقران، إضافة إلى تحسّن في التواصل اللفظي وغير اللفظي.

وعلى المستوى الانفعالي، أظهرت النتائج تحسّناً واضحاً في القدرة على التعبير عن المشاعر المرتبطة بالحزن، الفقد، القلق، والغضب، سواء من خلال اللّعب الرمزيّ، أو الرّسم، أو تمثيل الأدوار. وقد أسهمت هذه الأنشطة في توفير مساحة آمنة مكّنت الأيتام من التعبير عن خبراتهم الانفعالية بصورة غير مباشرة، ما ساعد على تخفيف حدّة الانفعالات المكبوتة وتقليل الأعراض الجسدية المرتبطة بالتوتّر لدى بعض المشاركين.

كما كشفت النتائج عن تطوّر ملحوظ في استخدام استراتيجيات تكيف أكثر إيجابية، مثل التنفّس العميق، الاسترخاء، الكتابة التعبيرية، والتّصوّر، وهو ما انعكس في تحسّن القدرة على ضبط الانفعالات والتعامل مع المواقف الصّاعقة. ويُشير ذلك إلى أنّ العلاج باللّعب لم يقتصر أثره على خفض الشّعور بالوحدة فحسب، بل أسهم أيضاً في تعزيز موارد التّكيف النفسيّ لدى الأيتام.

ورغم أنّ الغالبية العظمى من المشاركين أظهرت تحسّناً واضحاً فإنّ حالتين رقم (3) و(8)، قد أظهرتا تحسّناً جزئياً (40% و36.6% على التوالي)، حيث تراجعت شدّة الوحدة النَّفسية دون الانتقال الكامل إلى مستوى منخفض. ويمكن تفسير ذلك بعوامل

فردية متعلقة بعمق خبرة الفقد، أو بخصائص شخصية، أو بظروف نفسية واجتماعية سابقة، ما يُشير إلى الحاجة في بعض الحالات إلى تدخلات أطول أمداً أو أكثر تخصصاً. ومع ذلك، تُظهر النتائج أنّ التغيّر النفسي لم يكن متجانساً لدى جميع المشاركين، إذ ظلت بعض مظاهر الوحدة والانفلاق حاضرة لدى عدد محدود منهم، رغم التراجع الملحوظ في حدّتها. ويُعزى ذلك إلى جملة من العوامل المتداخلة، من بينها الفروقات الفردية، وعمق خبرات الفقد السابقة، وخصوصية التجارب النفسية والاجتماعية التي مرّ بها بعض الأطفال، إضافة إلى طبيعة السياق المؤسسي الذي يلقي بظلاله على إمكانيات التغيّر النفسي. ويُبرز هذا المعطى أنّ خطة التدخّل، على الرغم من فاعليتها الواضحة، لا تُلغي بشكل كامل آثار الحرمان المبكّر، بل تُسهّم في التخفيف منها وإعادة تنظيمها نفسياً بصورة تدريجية، وهو ما يتسق مع ما أشارت إليه المرّة (2025) حول الطبيعة التراكمية للتغيّر النفسي لدى الأطفال الأيتام.

وعليه، يمكن القول إنّ نتائج الدراسة تؤكّد حدوث تغيّر نفسي نوعي لدى الأطفال المشاركين، تجلّى في تحسّن التفاعل الاجتماعي، وتطور القدرة على التعبير الانفعالي، وتعزيز الإحساس بالانتماء، مع بقاء بعض الحدود المرتبطة بخصوصية التجربة. وتُبرز هذه الملامح القيمة العلاجية لخطة التدخّل القائمة على اللعب بوصفها مدخلاً نفسياً فاعلاً في خفض مظاهر الوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام، ضمن إطار واقعي يُراعي تعقيد خبرة الفقد وحدود التدخّل الزمني والمؤسسي.

مناقشة النتائج في ضوء الدراسات والنظريات

تُظهر نتائج الدراسة الحالية درجة عالية من التوافق مع عدد من الدراسات السابقة التي تناولت الشعور بالوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام، ولا سيّما تلك التي بحثت في فاعلية العلاج باللعب كمدخل للتدخّل النفسي. فقد بيّنت النتائج حدوث انخفاض ملحوظ في مستويات الشعور بالوحدة، إلى جانب تحسّن التفاعل الاجتماعي والقدرة على التعبير الانفعالي، وهو ما ينسجم مع ما توصلت إليه دراسة جابّه والزغاليل (2021) التي أكّدت فاعلية البرامج القائمة على اللعب في خفض حدّة الوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام، من خلال توفير سياق تفاعليّ داعم يحدّ من مظاهر الانسحاب والانفلاق.

كما تتوافق نتائج هذه الدراسة مع ما أشارت إليه دراسة موسوي وسافرزاده (2016) حول دور العلاج باللعب في تعزيز المهارات الاجتماعية وتقليل أنماط التعلّق غير الآمن، إذ أظهرت نتائج الدراسة الحالية تحسّناً تدريجياً في مبادرة الأطفال إلى التفاعل، وبناء

علاقات أكثر إيجابية مع الأقران، وهو ما يعكس انتقالاً من أنماط الانعزال إلى أشكال أكثر انخراطاً في الجماعة. ويؤكد هذا التوافق أنّ اللّعب لا يقتصر على كونه نشاطاً ترفيهياً، بل يمثل أداة نفسية فعّالة لإعادة تنظيم الخبرة الاجتماعية والانفعالية لدى الأطفال المحرومين من الرّعاية الأسرية.

وتسجم نتائج الدّراسة كذلك مع ما توصلت إليه علاونة (2016) والحوامدة وعلاء الدين (2021)، حيث أبرزت هذه الدّراسات أهميّة الأنشطة الجماعية والفنية في التخفيف من الضغوط النفسية وتعزيز التكيف الاجتماعي. فقد أظهرت المعطيات النوعية في الدّراسة الحالية أنّ الانخراط في أنشطة اللّعب الجماعي والرمزي أسهم في خفض مشاعر العزلة، وفتح مساحات للتعبير الانفعالي غير المباشر، وهو ما انعكس في تراجع مظاهر الحزن والانغلاق وزيادة الإحساس بالأمان والانتماء.

وفيما يتعلّق بالفروقات الفردية، تتقاطع نتائج هذه الدّراسة مع ما أشارت إليه دراسة نوردين وزملائه (2024) حول ارتباط الشّعور بالوحدة بصعوبات التكيف الاجتماعي والانفعالي، حيث أظهرت بعض الحالات تحسناً جزئياً فقط، دون الانتقال الكامل إلى مستويات منخفضة من الوحدة. ويُعزى ذلك إلى عوامل متعدّدة، من بينها عمق خبرات الفقد السابقة، وخصائص شخصية متجدّرة، إضافة إلى تأثير السياق المؤسسي الذي قد يُعيد إنتاج بعض مظاهر العزلة رغم توفّر أنشطة جماعية منمّمة.

وفي هذا السياق، تختلف نتائج الدّراسة الحالية جزئياً عما توصلت إليه دراسة عاصف وصافر (2023)، التي ركّزت على خفض السلوك العدواني بوصفه المتغيّر الأساسي للتدخل، في حين انصبّ اهتمام الدّراسة الحالية على الشّعور بالوحدة النفسية بوصفه خبرة داخلية مركزية لدى الأطفال الأيتام. ويعكس هذا الاختلاف تباين أهداف التدخل وطبيعة المؤشّرات المعتمدة، أكثر ممّا يعكس تعارضاً في نتائج فاعلية العلاج باللّعب ذاته، إذ يظلّ هذا المدخل فعّالاً في معالجة طيف واسع من الصّعوبات النفسية تبعاً لتركيز البرنامج وأولوياته.

ومن خلال ربط نتائج الدّراسة بالأبحاث السابقة، تُظهر المقارنة مع الدّراسات السابقة أنّ نتائج هذه الدّراسة تدعم الاتجاه العام في الأدبيات النفسية التي تؤكد قابلية الشّعور بالوحدة النفسية للتخفيف وإعادة التنظيم من خلال خطة تدخل تفاعلية قائمة على اللّعب. كما تُبرز خصوصية تطبيق هذا المدخل في سياق الأطفال الأيتام داخل المؤسسات الإيوائية، حيث لا يُتوقّع إزالة آثار الحرمان المبكر بشكل كامل، بل العمل على احتوائها والتخفيف من حدّتها تدريجياً. ومن هنا، تُسهم الدّراسة الحالية في إغناء الأدبيات العربية المحليّة من خلال تأكيد فاعلية العلاج باللّعب في خفض الشّعور بالوحدة وتعزيز

التكثيف الاجتماعي والانفعالي لدى الأطفال الأيتام، ضمن حدود واقعية تراعي طبيعة الخبرة وتعقيدها.

التوصيات

في ضوء نتائج الدراسة الحالية، وما أظهرته من فاعلية التدخل القائم على العلاج باللعب في خفض الشعور بالوحدة النفسية وتعزيز التفاعل الاجتماعي والانفعالي لدى الأطفال الأيتام، يمكن اقتراح مجموعة من التوصيات التي قد تسهم في تطوير الممارسات النفسية وتحسين جودة التدخلات المقدمة لهذه الفئة.

على مستوى الجمعيات والمؤسسات العاملة مع الأيتام

– توسيع نطاق برامج التدخل النفسي لتشمل عدداً أكبر من الأطفال في سياقات رعاية مختلفة، مع مراعاة الخصوصيات الاجتماعية والثقافية للفئات المستهدفة.

– العمل على توفير بيئات جماعية داعمة تعتمد على أنشطة تفاعلية منظمة تسهم في تعزيز العلاقات الاجتماعية والحد من مشاعر العزلة والانفصال.

– إشراك الأسر البديلة أو أولياء الأمور، حيثما أمكن، في البرامج النفسية من خلال جلسات إرشادية وتوعوية تهدف إلى تعزيز قدرتهم على تقديم دعم عاطفي مستدام.

– تنفيذ مبادرات توعوية تُعنى بالصحة النفسية للأطفال الأيتام وتسهيل الضوء على آثار الفقد المبكر، بما يسهم في بناء وعي مجتمعي أكثر احتواء وتفهم.

على مستوى الأخصائيين النفسيين والتربويين

– تطوير برامج تدريبية تُركّز على تنمية المهارات الاجتماعية والانفعالية لدى الأطفال الأيتام، لا سيما في مجالات التعبير عن المشاعر، إدارة القلق، وبناء العلاقات.

– اعتماد العلاج باللعب بوصفه مدخلاً أساسياً في التدخل النفسي، مع إمكانية دمجها بمدخل علاجية أخرى عند الاقتضاء، بما يضمن شمولية التدخل وتكامله.

– الحرص على استمرارية المتابعة النفسية بعد انتهاء البرامج التدخلية، من خلال خطط متابعة فردية أو جماعية لرصد التطور وتقديم الدعم عند الحاجة.

على مستوى الأبحاث المستقبلية

– إجراء دراسات مقارنة تُعنى بتقييم فاعلية أنماط مختلفة من التدخلات النفسية الموجهة للأطفال الأيتام، ولا سيما من حيث الأثر طويل المدى.

– التوسع في دراسة الأبعاد المتداخلة للوحدة النفسية، مثل علاقتها بالتكثيف الاجتماعي، والتحصيل الدراسي، والرفاه النفسي.

— تطوير نماذج تدخل قائمة على الأدلة وقابلة للتطبيق في سياقات مؤسسية مختلفة، مع مراعاة الخصائص الثقافية المحلية.

الخاتمة

تُبرز نتائج هذه الدراسة أنّ الشعور بالوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام يُشكل تحدياً نفسياً مركزياً يرتبط بخبرات الفقد والحرمان العاطفي، ويؤثر بشكل مباشر في التفاعل الاجتماعي والتعبير الانفعالي. وقد أظهرت نتائج التدخل القائم على العلاج باللعب فاعلية ملحوظة في خفض حدة هذه المشاعر، من خلال توفير إطار تفاعلي آمن أتاح للأطفال اختبار الانتماء، والتواصل، والتعبير عن الذات بطرائق غير مباشرة وملائمة لخصائصهم النمائية. وتؤكد هذه النتائج القيمة العلاجية للعلاج باللعب بوصفه مدخلاً نفسياً فاعلاً في العمل مع الأطفال الأيتام، إذ لا يقتصر دوره على التفرغ الانفعالي، بل يُسهم في إعادة تنظيم الخبرة النفسية المرتبطة بالوحدة، وتعزيز موارد التكيف الاجتماعي والانفعالي. كما تُشير النتائج إلى أنّ التغيير النفسي، وإن كان ملموساً لدى الغالبية، يبقى نسبياً ومتأثراً بالفروقات الفردية وعمق خبرات الفقد والسياق المؤسسي، ما يُبرز حدود التدخل الزمني المحدود. وفي ضوء ذلك، تُسهم هذه الدراسة في إغناء الأدبيات العربية المتعلقة بالعلاج باللعب، من خلال تقديم دليل تطبيقي على فاعليته في خفض مظاهر الوحدة النفسية لدى الأطفال الأيتام، وتدعم توظيفه ضمن برامج الدعم النفسي داخل المؤسسات الإيوائية. كما تفتح المجال أمام دراسات لاحقة تُعنى بتقييم الأثر طويل المدى لمثل هذه التدخلات، ومدى قدرتها على بناء شبكات دعم نفسي واجتماعي أكثر استدامة لهذه الفئة الهشة.

المراجع والمصادر

المراجع العربية

- إبراهيم، ب. إ. (2018). فعالية برنامج لتنمية الذكاء الوجداني في التوافق النفسي للطفل اليتيم في مرحلة الطفولة المبكرة. المجلة العربية للإعلام وثقافة الطفل، 4، 102-59.
- إبراهيم، ف. م. (2006). مدى فاعلية برنامج إرشادي في خفض درجة الشعور بالوحدة النفسية لدى عينة من الطالبات المقيمات بالمدينة الجامعية بكلية التربية النوعية. المؤتمر العلمي الثاني للجمعية العربية لتكنولوجيا التربية - المعلوماتية ومنظومة التعليم، 2، 741-785.
- البحيري، ع. (1985). مقياس الشعور بالوحدة النفسية. القاهرة: مكتبة النهضة العربية
- جابه، ف. ص. والزغاليل، أ. س. (2021). فاعلية الإرشاد باللعب في خفض الإحساس بالوحدة

- التفسيّة لدى أطفال دور الأيتام في ليبيا. المجلة التربويّة، 35(138)، 369-323.
- الحوامدة، ش. وعلاء الدين، ج. (2021). أثر برنامج إرشاد جمعي يستند إلى العلاج المعرفي السلوكي والعلاج باللعب في خفض المشكلات الانفعاليّة والسلوكيّة لدى عينة من الطلّبة السوريين اللاجئيين في مدينة المفرق. المجلة الأردنيّة في العلوم التربويّة، 17(2)، 220-205.
- الخليفة، س. ع. (2001). الخجل والتشاؤم وعلاجهما. الإسكندرية: المركز العربيّ للنشر والتّوزيع – الزّعبوط، س. (2019). استراتيجيّة اللّعب: مقارنة لتطوير العمليّة التّعليميّة. مؤتمر الآداب والعلوم الإنسانيّة والطّبيعيّة، 26-25 تموز، إسطنبول، تركيا.
- زهران، ح. (1984). علم النّفس الاجتماعيّ. القاهرة: عالم الكتب.
- الشّناوي، م. م. (1988). الشّعور بالوحدة والعلاقات الاجتماعيّة المتبادلة. رسالة الخليج العربيّ، 25، 919-118.
- الشّهري، ز. ج. (2019). الأمن العاطفي وعلاقته بالسلوك الاجتماعيّ لدى الأيتام فاقد الأب بمكة المكرّمة. دراسات عربيّة في التّربية وعلم النّفس، 106، 381-359.
- صباح، س. (2017). أثر برنامج إرشادي يستند إلى اللّعب والفن في خفض السلوك العدواني لدى أطفال قرية الأطفال SOS في محافظة بيل لحم. (رسالة ماستر غير منشورة) جامعة القدس المفتوحة، فلسطين.
- الصّنيع، ص. (1995). دراسات في التّأصيل الإسلاميّ لعلم النّفس. الرّياض: دار عالم الكتب.
- المرّ، ر. ف. (2025). خفض مستوى الشّعور بالوحدة لدى الأيتام: دراسة إجرائيّة تفاعليّة في جمعيّة «دار الصداقة» في زحلة من عمر 13-16 (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة اللبنانيّة، لبنان.
- عاصف، ف. وصافر، ي. (2023). دور اللّعب في التّخفيف من السلوك العدواني لدى أطفال الرّوضة (05-03) سنوات (رسالة ماجستير منشورة). الجزائر: جامعة ابن خلدون.
- عثمان، ف. (2001). القلق وإدارة الضّغوط النّفسية (ط 1). القاهرة: دار الفكر العربي.
- العقيلي، ع. (2004). الاغتراب وعلاقته بالأمن النّفسية لدى طلبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة بمدينة الرّياض (رسالة ماستر منشورة). الرّياض: جامعة نايف العربيّة للعلوم الأمنيّة.
- علاونة، أ. ع. (2016). أثر برنامج الإرشاد باللّعب في تحسين التّكيف الاجتماعيّ وتقليل العزلة الاجتماعيّة لدى الأطفال الأيتام والمحرومين (رسالة ماجستير منشورة). العراق: جامعة اليرموك.
- علاونة، أ. ع. م. والصّمادي، أ. ع. (2018). أثر برنامج إرشادي باللّعب في مستوى التّكيف الاجتماعيّ والعزلة لدى عينة من الأطفال الأيتام المحرومين. المجلة الأردنيّة في العلوم التربويّة، 14(1)، 70-59.

– علي، أ. (2010). معدلات انتشار الأعراض الاكتئابية لدى عيّنات من الأطفال والمراهقين في مرحلتي ما قبل المراهقة والمراهقة المبكرة. رابطة الاخصائيين النفسيين المصريّة، 20 (2)، 247–304.

المراجع الأجنبية

- Asher, S. R., & Paquette, J. A. (2003). Loneliness and peer relations in childhood. *Current Directions in Psychological Science*, 12(3), 75–78. <https://doi.org/10.1111/1467-8721.01233>
- Bratton, S.C., Ray, D.C., Rhine, T.J., & Jones, L. (2005). The Efficacy of Play Therapy with Children: A Meta-Analytic Review of Treatment Outcomes. *Professional Psychology: Research and Practice*, 36, 376-390.
- Bruner, J. S. (1972). Nature and uses of immaturity. *American Psychologist*, 27(8), 687–708. <https://doi.org/10.1037/h0033144>
- Caserta, T. (2017). The psychosocial wellbeing of orphans and youth in Rwanda: Analysis of predictors, vulnerability factors and buffers. University of Helsinki, Department of Social Sciences. <http://hdl.handle.net/10138/172337>
- Deater-Deckard, K., & Dodge, K. A. (1997). Spare the rod, spoil the authors: Emerging themes in research on parenting and child development. *Psychological Inquiry*, 8(3), 230–235. https://doi.org/10.1207/s15327965pli0803_13
- Hall, G. S. (1904). *Adolescence: Its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, and religion* (Vol. 2). D. Appleton & Company.
- Kaur, R., Vinnakota, A., Panigrahi, S., & Manasa, R. V. (2018). A Descriptive Study on Behavioral and Emotional Problems in Orphans and Other Vulnerable Children Staying in Institutional Homes. *Indian journal of psychological medicine*, 40(2), 161–168. https://doi.org/10.4103/IJPSYM.IJPSYM_316_17
- Koukourikos, K., Tsaloglidou, A., Tzaha, L., Iliadis, C., Frantzana, A., Katsimbeli, A., & Kourkouta, L. (2021). An overview of play therapy. *Materia socio-medica*, 33(4), 293–297. <https://doi.org/10.5455/msm.2021.33.293-297>
- Landreth, G. L. (2012). *Play therapy: The art of the relationship*. Routledge.
- Md Nordin, N., Mohd Radzi, F. A., & Abdul Razak, M. (2024). A cross-sectional study on loneliness among orphans. *Jurnal Psikologi Malaysia*, 38(2), 36–42.
- Montessori, M. (1967). *The Discovery of the Child*. Ballantine Books.
- Mousavi, B., & Safarzadeh, S. (2016). Effectiveness of the group play therapy on the insecure attachment and social skills of orphans in Ahvaz city. *International Education Studies*, 9 (9), 42-49. <https://doi.org/10.5539/ies.v9n9p42>
- Peplau, L. A. and Perlman, D. (Eds) (1982). *Perspectives on Loneliness: A Sourcebook of Current Theory*. Wiley.
- Piaget, J. (1971). The theory of stages in cognitive development. In D. R. Green, M. P. Ford, & G. B. Flamer, *Measurement and Piaget*. McGraw-Hill.
- Rokach, A. (1988). Antecedents of loneliness: A factorial analysis. *The journal of psychology*, (4)123, 369-384.

- Rokach, A. (2004). Loneliness the and now: Reflections on social and emotional in everyday life. *Current Psychology*, 23(1), 24-40.
- Rokach, A., Bauer, N., & Orzeck, T. (2004). The experience of loneliness of Canadian and Czech youth. *Journal of adolescence*, 26(3), 267–282. [https://doi.org/10.1016/s0140-1971\(03\)00010-1](https://doi.org/10.1016/s0140-1971(03)00010-1)
- Spencer, H. (1875). *The principles of psychology* (Vol. 2). D. Appleton & Company.
- Sutton-Smith, B. (1997). *The ambiguity of play*. Harvard University Press.
- Weiss, R. S. (1973). *Loneliness: the experience of emotional and social isolation*. The MIT Press.
- Wiranata, A. M. (2023). A case study of play therapy as an intervention to increase an orphanage child's well-being. In *Play Therapy International: Building Resilience Through Play Research in Play Therapy* (pp. 10–12). Jakarta.
- Zhao, C., Egger, H. L., Stein, C. R., & McGregor, K. A. (2018). Separation and Reunification: Mental Health of Chinese Children Affected by Parental Migration. *Pediatrics*, 142(3), e20180313. <https://doi.org/10.1542/peds.2018-0313>

L'islamophobie comme mécanisme systémique de compétition religieuse : enjeux de rivalité culturelle dans l'espace public occidental

Dr. Hanaa SFEIR

Champs de recherche:

Philosophie de la religion, Religion et patrimoine, Radicalisme religieux, Philosophie personaliste, Théologie trinitaire, Théologie mystique, Sciences religieuses, Psychanalyse, Santé et spiritualité, Éducation

Courte biographie :

Détentrice d'un Ph. D. en études du religieux contemporain de l'Université de Sherbrooke, d'un doctorat en pharmacie et d'une maîtrise en philosophie de l'Université Libanaise, Hanaa Sfeir est professeure à temps partiel à la faculté de théologie de l'université St Paul – Ottawa, et chargée de cours à l'université de Sherbrooke – Québec. Ses intérêts de recherche portent sur la dialectique de l'unité divine et de la multiplicité de la création suivant les perspectives philosophiques, psychanalytiques et théologiques. Elle travaille sur des projets de recherche diversifiés : la philosophie personaliste de Nicolas Berdiaeff ; la théologie francophone au Canada ; Le patrimoine catholique dans l'imaginaire collectif des sherbrookoïses ; la cosmologies culturelles et religieuses, le concept de la Trinité en philosophie et en théologie, le mal et la souffrance en counseling : approche spirituelle et psychanalytique, etc.

Équipes d'appartenance :

Hanaa Sfeir est membre partenaire du SoDRUS (Centre de recherche Société, Droit et Religions de l'Université de Sherbrooke), membre de l'Institut d'étude et de

recherche théologique en interculturalité, migration et mission (IERTIMM) au Québec, membre régulière de la Chaire de leadership en enseignement Marie-Fitzbach en pastorale et éthique sociales de l'Université Laval, membre chercheure du Réseau québécois pour les études pèlerines (RQÉP), membre de la Chaire de recherche Famille Godin sur le placement des enfants et des jeunes en ressources intermédiaires de l'Université de Sherbrooke, ainsi que membre du comité éditorial de la revue Histoire Engagée. Depuis 2025, elle collabore également avec l'organisation intellectuelle Taqeen Al-Fikr Al-Araby, fondée en Égypte, qui œuvre à la réforme du discours religieux et à la promotion du dialogue interculturel. Dans ce cadre, elle publie régulièrement des articles et des chroniques mensuelles sur les enjeux philosophiques, sociaux et religieux contemporains, et participe activement aux conférences organisées par ce réseau.

Dernières publications:

- Sfeir, Hanaa, « La place des suicidés dans les cimetières catholiques », dans Cadavres, cimetières et sépultures. Les enjeux sociojuridiques et religieux de la mort. Dirigé par Raphaël Mathieu Legault-Laberge, Marie-Pierre Robert et Pierre C. Noël, Presses de l'Université Laval, (collection Sciences religieuses), 2025, pp. 277-306. <https://www.pulaval.com/livres/cadavres-cimetieres-et-sepultures>

- Sfeir, Hanaa. « La liberté méonique, l'esprit et la personne dans la philosophie existentialiste de Nicolas Berdiaeff », Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 2025, vol. 109, n. 3, pp. 527-560. <https://shs.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques?lang=fr>

- Sfeir, Hanaa, Marie-Noëlle Bélanger-Levesque et Jean-Charles Pasquier. « L'expérience spirituelle des seniors pendant la pandémie du covid-19: revue intégrative et analyse thématique de données qualitatives ». Revue Sciences Religieuses, 24 février 2024, vol. 53, n.3, pp. 432-449. <https://doi.org/10.1177/00084298241228485>

Liens vers ma page professionnelle :

<https://ustpaul.ca/personnel/hanaa-sfeir/>

<https://orcid.org/0009-0001-2422-176X>

L'islamophobie comme mécanisme systémique de compétition religieuse: enjeux de rivalité culturelle dans l'espace public occidental

Résumé : Le concept de compétition religieuse, issu des théories économiques, permet d'analyser les rapports de force entre traditions religieuses, notamment les monothéismes. Il éclaire les discours identitaires opposant une idéologie religieuse à ses concurrentes, tout en intégrant les dynamiques de violence et de radicalisation. Ce cadre théorique recoupe la problématique de l'islamophobie, définie comme une hostilité injustifiée envers l'islam, fondée sur des stéréotypes d'incompatibilité avec les valeurs occidentales. En France et au Québec, cette tension s'inscrit dans le débat entre laïcité et reconnaissance des discriminations. L'analyse proposée explore les oppositions entre islam émergent et laïcité héritière du christianisme.

Mots clés : Islamophobie, Compétition religieuse, Laïcité, Orientalisme, Islam, Altérité, Racialisation.

Islamophobia as a Systemic Mechanism of Religious Competition: Cultural Rivalry in the Western Public Sphere

Abstract: The concept of religious competition, rooted in economic theory, offers a framework for analyzing power dynamics between religious traditions, particularly the monotheisms. It sheds light on identity-based discourses in which one religious ideology defines itself in opposition to others, while also accounting for patterns of violence and processes of religious radicalization. This theoretical lens intersects with the issue of Islamophobia, understood as unjustified hostility toward Islam and its followers, often based on stereotypes portraying Islam as backward and incompatible with Western values. In France and Québec, this tension unfolds within debates on secularism and the recognition of religious discrimination.

Keywords: Islamophobia, Religious Competition, Secularism, Orientalism, Islam, Otherness, Racialization.

Introduction

Le concept de compétition religieuse (religious competition) est un outil académique initialement issu d'un modèle économique, et mobilisé pour analyser les rapports de force, y compris les tensions, entre les religions, notamment les trois grands monothéismes. Comme le souligne Hirsch, ce cadre d'analyse est aujourd'hui utilisé pour décrire les discours par lesquels une

idéologie religieuse se définit par opposition aux idéologies concurrentes, et s'intéresse à la compréhension des processus contemporains de radicalisation religieuse. L'étude de ces discours d'opposition recoupe la problématique de l'islamophobie. Cette dernière est définie comme une hostilité injustifiée envers l'islam et ses fidèles, et dénonce les stéréotypes qui présentent l'islam comme rétrograde et incompatible avec les valeurs occidentales. La reconnaissance de l'islamophobie comme réalité sociale structurante s'inscrit d'ailleurs en France et au Québec dans une tension entre la reconnaissance des discriminations religieuses et l'attachement aux principes de laïcité. Ainsi, en examinant la pertinence du concept de compétition religieuse et pour appréhender ces conflits, nous mobiliserons ce cadre théorique afin d'analyser les dynamiques d'opposition entre, d'une part, un islam en expansion dans les sociétés occidentales, et d'autre part, une laïcité qui, tout en se revendiquant neutre, hérite et réactualise certaines valeurs issues du christianisme. Cette approche permettra également d'éclairer les mécanismes sociaux, politiques et discursifs par lesquels ces tensions se manifestent.

Bien avant que le terme « islamophobie » ne soit consacré dans les sphères politiques et académiques à la fin du XXe siècle, Edward Said en avait déjà posé les jalons critiques dans son ouvrage majeur *Orientalism*. Sans utiliser explicitement le mot, Said met en lumière une logique de compétition religieuse sous-jacente à la construction occidentale de l'altérité musulmane. À travers une analyse structurale, il montre comment l'Occident a élaboré des représentations essentialisées de l'Arabe et du musulman dans un système discursif cohérent, enraciné dans les rapports de pouvoir coloniaux. Cette altérité musulmane est ainsi façonnée comme un rival spirituel et civilisationnel, une lutte symbolique pour la légitimité religieuse et culturelle, où l'islam est positionné comme un concurrent à contenir, voire à disqualifier. Said anticipe ainsi les formes contemporaines d'islamophobie, non comme simples préjugés, mais comme expressions d'une rivalité profonde. Dans *Orientalism*, il démontre que l'Orient n'est pas une entité géographique ou culturelle autonome, mais une construction idéologique façonnée par les discours savants, littéraires et politiques européens. Il écrit : « L'Orient fut presque une invention européenne, et il a été placé dans un espace de contraste avec l'Occident ». L'analyse de Said permet ainsi de comprendre que l'hostilité envers l'islam ne se manifeste pas uniquement par des actes ou des discours explicites de rejet, mais qu'elle est souvent inscrite dans des régimes de savoir

qui légitiment la compétition religieuse. Il montre que les figures de l'Arabe et du musulman sont souvent réduites à des stéréotypes : le fanatique religieux, le despote oriental, la femme voilée soumise, autant d'images qui participent à une essentialisation de l'islam comme altérité radicale.

L'usage explicite du mot « islamophobie » remonte au tournant du XXe siècle, dans le contexte colonial français. Il apparaît sous la plume d'administrateurs-ethnologues spécialisés dans l'étude de l'islam africain, pour désigner une « islamophobie de gouvernement » fondée sur la différenciation administrative des musulmans, et une « islamophobie savante et cléricale » véhiculant des préjugés sur l'islam. La reconnaissance publique et académique du concept d'islamophobie s'est cristallisée autour du rapport du Runnymede Trust publié en 1997, intitulé *Islamophobia: A Challenge for Us All*. Ce rapport dénonce les stéréotypes persistants qui présentent l'islam comme une religion homogène, rétrograde et incompatible avec les valeurs occidentales. Des chercheurs tels que Chris Allen, Abdellali Hajjat, Marwan Mohammed et Houda Asal ont contribué à l'ancrage du concept dans les contextes français et québécois. Houda Asal souligne notamment que la fabrique du concept d'islamophobie s'inscrit dans une tension entre reconnaissance des discriminations religieuses et attachement aux principes de laïcité. Toutefois, sa définition reste ambivalente : certains y voient un phénomène social mesurable, tandis que d'autres la considèrent comme un artefact discursif au service d'intérêts idéologiques et de rivalités politiques, identitaires et religieuses. Cette tension invite à interroger l'usage stratégique et instrumentalisé de l'islamophobie dans les débats publics, notamment dans le cadre d'une compétition pour le pouvoir symbolique : Comment l'islamophobie peut-elle être utilisée, au-delà de ses dimensions discriminatoires ou raciales, comme un mécanisme systémique de compétition religieuse et de régulation symbolique visant à préserver l'hégémonie spirituelle et culturelle des traditions majoritaires dans l'espace public occidental ?

Cet article vise à mettre en lumière l'usage implicite de l'islamophobie comme instrument de compétition religieuse dans les sociétés occidentales sécularisées, où le christianisme, bien que déchu de son statut officiel, continue d'informer les valeurs dominantes. Je propose d'interpréter l'islamophobie non seulement comme une réalité sociale mais comme un symptôme d'une rivalité religieuse persistante entre une tradition chrétienne historiquement dominante en Occident et une

présence musulmane croissante, souvent perçue comme étrangère aux valeurs occidentales. Cette lecture s'inscrit dans une approche transdisciplinaire qui considère les dynamiques religieuses comme des luttes pour la légitimité symbolique et politique. Bien que les États occidentaux se revendiquent laïques, ils conservent un attachement profond à leur héritage chrétien, lequel se manifeste dans les normes culturelles, les récits nationaux et les politiques publiques. Comme le souligne Todd Green, « les racines de l'islamophobie chrétienne sont à la fois théologiques et politiques ». Cette tension se rejoue aujourd'hui dans un cadre sécularisé, où la laïcité elle-même devient le vecteur d'un christianisme culturel déguisé. Nous verrons comment l'islamophobie fonctionne comme une arme discursive dans une lutte de pouvoir : elle est mobilisée par certains acteurs occidentaux pour discréditer l'islam, en le réduisant à des stéréotypes de violence, d'irrationalité et d'incompatibilité avec les valeurs démocratiques. En retour, elle est également utilisée par des acteurs musulmans pour délimiter les frontières de la critique légitime de leur religion, en dénonçant toute remise en question de leurs convictions religieuses comme une forme de persécution ou de racisme.

2. L'islamophobie comme phénomène de compétition religieuse aux racines historiques et impériales

L'analyse des dynamiques islamophobes contemporaines sous l'angle de la compétition religieuse, ne saurait être séparée d'une lecture historique des relations interreligieuses, car elle s'enracine dans une tradition séculaire de rivalités spirituelles et institutionnelles entre christianisme, islam et modernité séculière. Dès le Moyen Âge, la Chrétienté latine a forgé son identité en opposition à l'islam, dont elle fit un adversaire à la fois théologique et politique. Comme le note H. Mol, la compétition religieuse est un mécanisme structurel par lequel une tradition renforce sa cohésion interne en construisant un adversaire symbolique. Dans le cas chrétien, la figure du « musulman » a longtemps incarné l'altérité nécessaire à la consolidation doctrinale et ecclésiale. L'époque coloniale a renforcé cette logique en construisant les musulmans comme des sujets inférieurs, consolidant une vision racialisée de l'altérité islamique. L'islam devient alors un signe d'arriération civilisationnelle, utilisé pour justifier les politiques impériales d'assimilation ou d'exclusion. Dans le contexte nord-américain, les travaux récents, notamment ceux réunis par John Esposito et Ibrahim Kalin, montrent que l'islamophobie repose sur un processus d'« altérisation » (othering), qui sert à légitimer l'hégémonie occidentale dans une compétition globale entre systèmes religieux, politiques

et culturels. Cette compétition religieuse ne date pas d'hier. Maleiha Malik retrace comment, du XVI^e au XVIII^e siècle, les écrits britanniques ont transformé la menace politique de l'Empire ottoman en conflit civilisationnel entre islam et chrétienté. D'autres chercheurs évoquent des moments clés de cette mise en concurrence: les croisades, la Reconquista, qualifiée de « maurophobie » par Lorente, ou encore la conquête des Amériques. Ces épisodes ont contribué à établir une matrice postcoloniale où l'islam est constamment positionné comme un adversaire religieux et culturel.

Cette logique de concurrence ne disparaît pas avec la modernité : elle se transforme. Talal Asad a montré que la sécularisation n'abolit pas le religieux mais en redéfinit les frontières selon une grammaire du pouvoir propre à la modernité occidentale. Loin d'effacer les clivages confessionnels, le processus séculier institue une nouvelle forme de compétition, non plus seulement entre confessions, mais entre le religieux et le séculier lui-même. C'est dans ce cadre qu'apparaît une islamophobie moderne, où l'islam sert de référence négative à la rationalité sécularisée et à l'universalité occidentale. En Europe, Olivier Roy montre que la sécularisation contemporaine alimente paradoxalement une nouvelle rivalité symbolique : celle entre un christianisme culturel dévitalisé et un islam perçu comme trop visible dans l'espace public. L'islamophobie traduit alors moins un simple rejet de l'Autre qu'une lutte pour la redéfinition du centre religieux de l'identité européenne. Ce phénomène s'inscrit dans une économie symbolique de la rareté spirituelle : ce que Jörg Stolz appelle la « compétition religieuse-séculière », où individus et institutions oscillent entre deux pôles d'allégeance – le religieux et le profane.

Ainsi comprise, l'islamophobie n'est pas uniquement un instrument de domination raciale ou politique ; elle relève d'une logique de compétition entre modèles de sacralité et de légitimité culturelle. Dans un contexte où la foi religieuse devient marqueur identitaire, la religion musulmane occupe une position paradoxale : minoritaire dans la pratique, mais centrale dans la conflictualité symbolique des sociétés séculières. Ce déplacement du religieux vers la sphère politique témoigne de la persistance des dynamiques concurrentielles qui façonnent encore aujourd'hui les imaginaires du pouvoir et de la vérité. Nous explorerons comment l'instrumentalisation multiple de l'islamophobie incarne et révèle cette compétition.

3. Les multiples instrumentalisation compétitives de l'islamophobie

L'islamophobie est souvent utilisée comme un levier dans les luttes politiques

et idéologiques entre différentes visions de la société occidentale, servant d'instrument de compétition entre provinces, groupes politiques et valeurs dites "nationales". Un exemple emblématique est la Loi 21 au Québec, qui interdit le port de signes religieux dans certains emplois publics pour revendiquer la neutralité de l'État. Cette loi a déclenché un bras de fer symbolique avec les provinces anglophones, qui y ont vu une forme d'intolérance et ont accusé le Québec de racisme, illustrant comment l'islamophobie peut être mobilisée comme argument concurrentiel autour de la définition du vivre-ensemble et de la laïcité. Le débat autour de la Motion 103 en 2017, qui proposait la reconnaissance officielle de l'islamophobie au Canada, révèle aussi un usage compétitif de ce terme, entre valorisation de la liberté religieuse et défense de la liberté d'expression. Enfin, la nomination d'Amira Elghawaby en 2023 comme représentante spéciale contre l'islamophobie a généré de vives réactions, notamment au Québec, où ses critiques de la Loi 21 ont été perçues comme un affront à l'identité collective. Ce que ces exemples montrent, c'est que l'islamophobie est devenue un champ de bataille discursif, où s'affrontent des visions concurrentes de la société, de la laïcité et du religieux. Il sert parfois à dénoncer des injustices, mais aussi à construire des oppositions entre différentes religions du pays. Ainsi, au lieu de remettre en question l'idée même que l'islam serait une source de peur, certains discours politiques utilisent cette peur comme un acquis pour renforcer des identités nationales ou pour critiquer des lois. Ce qui fait de l'islamophobie un instrument de compétition plutôt qu'une problématique à investiguer ses fondements.

Une autre forme d'instrumentalisation compétitive de l'islamophobie s'avère centrale et pertinente à développer. Il s'agit d'une rivalité entre deux camps : d'un côté, l'islamophobie est mobilisée dans les sociétés occidentales comme un outil discursif permettant de délégitimer l'islam en tant que système de croyance et de culture, souvent dans le but de justifier des politiques impérialistes ou néocoloniales et pour maintenir une hégémonie culturelle. De l'autre, certains acteurs musulmans s'en saisissent pour dénoncer leur marginalisation, parfois en posant des limites à la critique légitime de leur religion. Dans le premier cas, l'hostilité envers l'islam s'inscrit dans une logique plus profonde de compétition religieuse, où l'islam est perçu comme un système de sens concurrent, susceptible de remettre en question l'hégémonie culturelle héritée du christianisme, même dans sa forme sécularisée. Même dans le cadre des sociétés sécularisées où l'État se proclame laïque, l'analyse d'Edward Said demeure pleinement pertinente. Car la laïcité institutionnelle n'efface pas nécessairement l'attachement politique, symbolique et culturel à un

patrimoine religieux dominant – souvent chrétien – qui continue d'informer les imaginaires collectifs, les récits nationaux et les normes de légitimité. L'œuvre de Said bien qu'elle ne théorise pas l'islamophobie comme concept autonome, ainsi que les travaux de plusieurs autres chercheurs, offrent ainsi une ressource épistémologique essentielle pour comprendre comment la rivalité religieuse se rejoue dans des sociétés qui prétendent avoir dépassé le religieux, tout en conservant un attachement profond à leur héritage spirituel.

Dans le second cas, certains usages du terme islamophobie dans les milieux musulmans peuvent servir à renforcer une posture victimaire, en assimilant toute critique de l'islam à une forme de haine ou de racisme. Cette tendance soulève des enjeux démocratiques, notamment autour de la liberté d'expression et du droit à la critique des dogmes religieux. Jocelyne Cesari souligne que « la confusion entre critique de l'islam et islamophobie empêche une discussion sereine sur les enjeux de la modernité dans les sociétés musulmanes ». Un ensemble de contextes sociétaux tend à alimenter et à opérationnaliser cette instrumentalisation compétitive du concept d'islamophobie et mérite d'être analysé.

Cette double instrumentalisation révèle que l'islamophobie fonctionne à la fois comme un phénomène social autonome et comme un outil discursif mobilisé au service d'intérêts idéologiques, voire comme un levier dans une logique de compétition religieuse. Quels seraient donc les contextes sociétaux qui contribuent à consolider cet usage stratégique de l'islamophobie, au point d'en faire un instrument ambivalent – une arme à double tranchant – mobilisée simultanément par des acteurs opposés, tant pour légitimer des formes de domination que pour revendiquer des protections et des droits ?

4. Les contextes sociétaux d'instrumentalisation de l'islamophobie

L'islamophobie contemporaine, loin d'être une simple réaction émotionnelle ou irrationnelle, s'inscrit dans un cadre sociopolitique où les traditions religieuses entrent en concurrence pour la légitimité, la visibilité et l'influence dans l'espace public. Plusieurs contextes sociétaux contribuant à consolider l'usage instrumentalisé de l'islamophobie peuvent être identifiés : la visibilité croissante des pratiques religieuses dans l'espace public, l'essentialisation de courants islamistes minoritaires, la méconnaissance profonde de l'islam comme tradition religieuse et culturelle et le cas des jeunes issus de l'immigration et leur sentiment de non-appartenance et vulnérabilité aux discours radicaux.

1.1 La visibilité croissante des pratiques religieuses dans l'espace public

Dans les sociétés occidentales contemporaines, la présence accrue de l'islam dans l'espace public n'est pas seulement une manifestation de pluralisme religieux ; elle agit comme un révélateur des dynamiques de compétition symbolique entre traditions spirituelles. Les pratiques visibles telles que le port du voile, les demandes d'aménagements institutionnels ou la construction de mosquées ne sont pas neutres : elles deviennent des marqueurs de présence et d'affirmation identitaire, inscrivant l'islam dans une rivalité implicite avec le christianisme historique qui a façonné les normes et les valeurs de l'espace public occidental. Au lieu d'être accueillies comme des expressions légitimes du pluralisme, ces manifestations visibles sont fréquemment perçues comme des défis à l'hégémonie culturelle dominante – une hégémonie héritée de la longue prépondérance du christianisme dans l'histoire occidentale. Cette réaction témoigne du fait que la laïcité et la neutralité invoquées par les sociétés occidentales ne sont jamais tout à fait abstraites, mais portent la marque d'un ordre religieux préexistant. Dans ce contexte, la visibilité musulmane cristallise une compétition symbolique : chaque expression publique de l'islam est lue comme une tentative de redéfinition des frontières du sacré et du profane dans l'espace commun, et donc comme une remise en cause du statut dominant du christianisme culturel.

Des chercheurs comme Olivier Roy et John Bowen ont montré que cette tension entre visibilité religieuse et laïcité repose sur une conception restrictive de la neutralité, qui tend à invisibiliser les expressions religieuses minoritaires tout en tolérant les héritages culturels majoritaires. Roy parle d'une « sécularisation conflictuelle », où la religion n'est pas simplement reléguée à la sphère privée, mais activement combattue lorsqu'elle s'exprime publiquement. Bowen, quant à lui, souligne que les débats sur le voile en France révèlent une volonté de contrôler les corps et les identités musulmanes au nom de la République. Cette dynamique révèle une asymétrie profonde dans la manière dont les sociétés occidentales gèrent la pluralité religieuse. Alors que les expressions chrétiennes sont souvent naturalisées ou patrimonialisées, les expressions musulmanes sont perçues comme des intrusions, voire des menaces. Cette asymétrie contribue à la construction d'un « problème musulman », où la visibilité devient le vecteur d'une altérisation politique et culturelle.

Face à la visibilité croissante de l'islam, une inquiétude récurrente se manifeste : celle de voir s'effriter les repères culturels et symboliques qui ont historiquement structuré les sociétés occidentales. Cette peur, souvent qualifiée de réaction identitaire ou de crispation conservatrice, mais surtout

d'islamophobie, mérite pourtant d'être examinée avec sérieux. Elle ne relève pas nécessairement d'un rejet de l'Autre, mais peut exprimer une volonté de préserver un héritage culturel perçu comme fragile face aux transformations rapides du monde contemporain. Les sociétés occidentales se sont construites autour de récits historiques, de traditions philosophiques et des institutions marquées par le christianisme, la pensée des Lumières, et les idéaux démocratiques. Ces éléments constituent un patrimoine immatériel auquel une partie de la population s'identifie profondément. Comme le souligne Charles Taylor, les identités collectives sont façonnées par des « horizons de sens » qui donnent cohérence à l'expérience sociale. Lorsque ces horizons sont perçus comme menacés, il est compréhensible que des inquiétudes surgissent. Cependant, il est essentiel de distinguer entre la préservation du patrimoine et la fermeture identitaire. La première relève d'un attachement à une mémoire collective ; la seconde d'une volonté de nier la légitimité des autres traditions culturelles et religieuses. Quoiqu'il en soit, un esprit de compétition et de rivalité reste omniprésent et l'islamophobie lui rend service.

1.2 L'essentialisation de courants islamistes minoritaires

Un autre contexte sociétal favorisant l'instrumentalisation de l'islamophobie contemporaine repose sur l'essentialisation de certains courants islamistes minoritaires, souvent politiquement marginalisés, présentés à tort comme représentatifs de l'ensemble de l'islam. Les discours occidentaux sur l'islam tendent à le présenter comme une « totalité doctrinale » incapable d'évolution, en compétition avec une modernité séculière et rationnelle. Cette opération discursive confond délibérément islam et islamisme, voire l'assimile au terrorisme, réduisant ainsi une tradition plurielle, historiquement riche et théologiquement diverse à ses expressions les plus extrêmes. Comme le note Tariq Modood, cette essentialisation renforce une image figée de la communauté musulmane, où l'islam est perçu comme un « autrui » homogène, justifiant ainsi une exclusion sociale et politique. Ce mécanisme de réduction est dénoncé par Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed, qui soulignent que « l'islamophobie repose sur une construction du “problème musulman” à partir d'une minorité visible et stigmatisée ».

La dynamique de compétition religieuse se manifeste ici par la construction d'une opposition claire entre une modernité séculière valorisée et un islam présenté comme une religion immuable et antagoniste. Cette polarisation alimente une peur diffuse qui légitime les politiques de surveillance et de contrôle ciblées contre les musulmans. Edward Said a déjà souligné que

les médias occidentaux tendent à représenter l'islam à travers des récits de violence et de menace, occultant toute dimension culturelle ou spirituelle plus nuancée. Cette surreprésentation des actes violents associée à l'islamisme radical contribue à une racialisation du religieux, phénomène étudié par plusieurs chercheurs dont Sara Farris, qui montre comment l'islam devient un marqueur d'altérité radicale, justifiant à la fois des mesures d'exception et une compétition accrue autour des valeurs de sécurité et de laïcité. Cette racialisation participe d'une compétition symbolique où la place de l'islam dans les sociétés occidentales est continuellement renégociée, produisant ainsi une marginalisation durable.

1.3 La méconnaissance persistante de l'islam dans les sociétés occidentales

La méconnaissance de l'islam dans les sociétés occidentales contemporaines joue un rôle crucial dans la formation des peurs qu'il suscite. La vision occidentale de l'islam est façonnée par des représentations figées qui le réduisent souvent à des clichés, un islam monolithique, fermé et en opposition avec la modernité. Cette méconnaissance s'inscrit dans un cadre institutionnel structurant, où les systèmes éducatifs, les médias et les discours politiques participent à la diffusion d'une image morcelée et souvent orientée de l'islam. Cette construction contribue à une dynamique de compétition religieuse et culturelle, exacerbée par des politiques systématiques de discrimination. Dans l'espace scolaire, l'islam est souvent abordé par le prisme des conflits géopolitiques et des débats sur la laïcité, reléguant la richesse spirituelle et culturelle du monde musulman à une place marginale. Sarah Holmes observe que cette simplification perpétue une représentation biaisée nourrissant les antagonismes au sein même des sociétés pluralistes. Quant aux médias, celles-ci jouent un rôle déterminant dans la construction de cette peur diffuse. Elles accentuent la visibilité des actes violents attribués à certains groupes islamistes tout en négligeant les expressions quotidiennes de la foi musulmane, renforçant ainsi les stéréotypes et participant à la marginalisation.

Cette asymétrie de traitement contribue à renforcer les préjugés et à entretenir une peur diffuse, qui repose moins sur la réalité de l'islam que sur sa construction discursive. Cette peur ne peut être dissociée des tensions plus profondes qui traversent les démocraties libérales contemporaines. L'islam devient ainsi un miroir des angoisses collectives, cristallisant les inquiétudes liées à l'identité, à la souveraineté culturelle et à la stabilité sociale. Comme le souligne Maleiha Malik, « la peur de l'islam est souvent le symptôme d'une anxiété plus large sur la place des minorités dans les démocraties libérales ». Cette

inquiétude ne se limite pas à l'islam ; elle s'inscrit dans une dynamique plus large de crise du vivre-ensemble, où les sociétés contemporaines éprouvent des difficultés à articuler pluralité religieuse et cohésion sociale. Dans ce contexte, les expressions religieuses visibles deviennent des marqueurs de rivalité symbolique, alimentant une logique de concurrence entre traditions, souvent exacerbée par des politiques d'intégration sélective et des discours qui opposent reconnaissance à uniformisation.

1.4 Le cas des jeunes issus de l'immigration et leur sentiment de non-appartenance

Un terreau essentiel de l'islamophobie contemporaine se trouve dans la désignation essentialisante des jeunes issus de l'immigration dans de nombreux contextes européens, en particulier dans les quartiers populaires français. Les travaux de Khosrokhavar montrent que ces jeunes, fréquemment identifiés comme musulmans par les médias et les discours politiques, sont soumis à une stigmatisation qui conduit à leur marginalisation sociale, économique et culturelle ; cette situation les rend vulnérables aux récits radicaux et aux stratégies d'altérité religieuse où l'islam devient un catalyseur de revendication identitaire. Ce phénomène instrumentalisé pour nourrir cette dynamique de compétition religieuse : dans l'espace public, l'islam est présenté comme un « marqueur frontière » symbolique entre le groupe dominant et les minorités stigmatisées, exacerbant les antagonismes et la logique d'exclusion. La politique de laïcité en France tend souvent à expulser la pratique religieuse vers la sphère privée, tout en assignant les jeunes issus de l'immigration à une identité musulmane problématique et concurrentielle ; ils sont appelés à dissimuler leur foi, mais aussi à la revendiquer publiquement dans les moments de crise, ce qui crée un double-bind et renforce leur sentiment de non-appartenance. Comme le souligne Olivier Roy, « ce n'est pas l'islam qui radicalise, c'est la radicalisation qui islamise ». Autrement dit, ce n'est pas une foi religieuse profonde qui mène à l'extrémisme, mais un processus de révolte identitaire qui trouve dans l'islam radical un vecteur de contestation. Ce phénomène est structuré par un ensemble de politiques sécuritaires et de discours publics qui visent particulièrement les musulmans, instaurant une logique de compétition religieuse dans l'espace occidental. L'intensification de la surveillance des mosquées, la multiplication de lois sur le port du voile, les débats médiatisés autour du communautarisme et les mesures antiterroristes instaurent un climat de suspicion collective où l'islam devient l'altérité structurante et concurrentielle. Cette surenchère sécuritaire, loin de

désamorcer la radicalisation des jeunes, peut en accentuer les mécanismes internes. La méfiance systématique à l'égard des jeunes musulmans alimente ainsi un sentiment d'exclusion et de rejet, favorisant un cercle vicieux de stigmatisation et d'identification radicale. Le paradigme du « choc des civilisations » exacerbe cette opposition : il réduit l'islam à un adversaire idéologique supposé en compétition ouverte avec les valeurs démocratiques et la sphère séculière. Ce cercle vicieux renforce la peur de l'islam et légitime, du côté majoritaire, l'idée d'une compétition vitale pour la préservation de l'identité et de la souveraineté culturelle occidentale. La logique d'altérisation occupe donc un rôle central dans la reproduction de la compétition religieuse, tout en nourrissant les tensions et les crispations identitaires au sein des sociétés pluralistes.

Dans ces contextes, l'islamophobie devient un instrument de régulation religieuse, utilisé pour contenir l'expansion d'un système de croyance perçu comme concurrent. Elle révèle une lutte pour la prédominance symbolique, où l'Occident, même sécularisé, mobilise ses références chrétiennes pour maintenir une forme d'ordre spirituel implicite. Loin d'être un simple rejet, l'islamophobie contemporaine incarne une stratégie de défense dans une compétition religieuse où l'enjeu n'est pas seulement la coexistence, mais la hiérarchisation des traditions.

5. Conclusion

L'analyse de l'islamophobie à travers le prisme de la compétition religieuse permet de dépasser les lectures réductrices qui l'envisagent uniquement comme une réaction sécuritaire ou une forme de racisme culturel. Elle révèle au contraire un mécanisme systémique d'hégémonie spirituelle et culturelle, où les traditions religieuses entrent en concurrence pour la légitimité dans l'espace public. Dans les sociétés occidentales, cette dynamique oppose une tradition chrétienne historiquement dominante – souvent sécularisée mais toujours active dans les imaginaires collectifs – à une présence musulmane croissante, perçue comme étrangère aux valeurs normatives et aux cadres institutionnels établis. Loin d'être le produit d'une peur irrationnelle isolée, l'islamophobie contemporaine s'inscrit dans une logique de rivalité religieuse persistante. Comme le souligne Salman Sayyid, « l'islamophobie ne peut être comprise indépendamment de la manière dont l'islam est positionné comme une altérité civilisationnelle dans les récits occidentaux ». Cette altérisation repose sur une mise en tension entre deux systèmes de sens : l'un, hérité du christianisme et intégré dans les structures étatiques sous couvert de

laïcité ; l'autre, porté par des communautés musulmanes revendiquant une reconnaissance culturelle et spirituelle.

La laïcité occidentale, souvent présentée comme un cadre neutre de coexistence, révèle ici ses limites. Elle tend à masquer une continuité historique avec l'hégémonie chrétienne, en excluant ou en marginalisant les expressions religieuses jugées incompatibles avec l'ordre symbolique dominant. Talal Asad a montré que la sécularisation n'est pas une neutralisation du religieux, mais une reconfiguration du pouvoir religieux au profit de certaines traditions. Dans ce contexte, l'islamophobie devient un outil de régulation, utilisé pour contenir l'expansion d'un système de croyance perçu comme concurrent. Par ailleurs, cette instrumentalisation est double : elle est mobilisée par des acteurs institutionnels pour disqualifier l'islam, mais aussi par des acteurs musulmans pour revendiquer des protections et poser des limites à la critique. Chris Allen note que « l'islamophobie fonctionne comme une idéologie qui structure les termes du débat sur la place de l'islam dans les sociétés occidentales ». Elle devient ainsi une arme à double tranchant dans une lutte pour la reconnaissance, où chaque camp cherche à affirmer sa légitimité dans un espace public disputé.

En définitive, l'islamophobie contemporaine est le miroir des tensions non résolues de la modernité occidentale. Elle révèle l'incapacité des États laïques à concilier pleinement la diversité religieuse avec l'héritage d'une hégémonie culturelle chrétienne. La lutte contre l'islamophobie ne saurait se limiter à des mesures juridiques ou à des dénonciations morales : elle constitue un combat pour la reconnaissance équitable des systèmes de sens, pour une pluralité religieuse authentique, et pour une redéfinition de l'espace public comme lieu de cohabitation et non de compétition.

6. Références bibliographiques

Allen, Chris, *Islamophobia*, Farnham, Ashgate, 2010.

Arkoun, Mohammed, *La pensée islamique: critique et renouvellement*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002.

Asad, Talal, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

Asad, Talal., *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, Berkeley, University of California Press, 2009.

Asal, Houda, « Islamophobie : la fabrique d'un nouveau concept », *Sociologie*

5 (2014), p. 13-29.

Banton, Michael, *Race Relations*, London, Tavistock Publications, 1971.

Benzine, Rachid, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Paris, Albin Michel, 2013.

Bowen, John R. *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

Bravo López, Fernando, « Towards a Definition of Islamophobia », *Ethnic and Racial Studies* 34, (2011), p. 556-573.

Cesari, Jocelyne, *Why the West Fears Islam*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

Deltombe, Thomas, *L'islam imaginaire: La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975–2005*, Paris, La Découverte, 2005.

Delafosse, Maurice, *Haut-Sénégal-Niger*, Paris, Émile Larose, 1910.

Dinet, Étienne et Sliman Ben Ibrahim, *L'Orient vu par l'Occident*, Paris, Hachette, 1918.

Elghawaby, Amira, *Guide canadien pour comprendre et combattre l'islamophobie*, Gatineau, Patrimoine canadien, 2024.

Esposito, John et Kalin, Ibrahim (dir.), *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

Esteves, Olivier, *Les enfants d'immigrés à l'école*, Paris, L'Harmattan, 2011.

Farris, Sara R., *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*, Durham, Duke University Press, 2017.

Filali-Ansary, Abdou, *L'islam et la raison: Le combat des idées*, Paris, Seuil, 2007.

Grosfoguel, Ramón et Gema Martín-Muñoz, « The Geopolitics of Islamophobia », dans *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*, dirigé par John Esposito et Kalin Ibrahim, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 191-208.

Guillaumin, Colette, *L'idéologie raciste: Genèse et langage actuel*, Paris, Gallimard, 1972.

Hajjat, Abdellali et Marwan Mohammed, *Islamophobie: Comment les élites françaises fabriquent le problème musulman*, Paris, La Découverte, 2013.

Hirsch, Denis, « Identifications aliénantes et radicalisme religieux », *Cahiers de psychologie clinique*, no 2, 2017, p. 105-123.

Holmes, Stephen, « Representations of Islam in Education », *Journal of Religious Education*, vol. 64, no 3, 2016, p. 200-214.

- Huntington, Samuel, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- Kepel, Gilles, *Terror in France: The Rise of Jihad in the West*. Princeton, Princeton University Press, 2017.
- Khalid, Iqra, *Motion 103: Condemning Islamophobia and Systemic Racism*, Ottawa, Parlement du Canada, 2017.
- Khosrokhavar, Farhad, *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*, London, Palgrave Macmillan, 2014.
- Le Goaziou, Véronique et Laurent Muchielli, *Les violences urbaines: Une enquête sur les émeutes de novembre 2005*, Paris, La Découverte, 2007.
- Lorente, Jesús, *La maurophobie: racines historiques d'un rejet*, Madrid, Ediciones del Oriente, 2010.
- Malik, Maleiha, « Muslims and the Politics of Difference », dans *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, edited by Charles Taylor, Princeton: Princeton University Press, 2010, p. 133-158.
- Malamoud, Catherine (trad.). *L'Orientalisme par Edward Said*. Paris: Seuil, 1980.
- Matar, Nabil, *Islam in Britain, 1558–1685*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- Mestiri, Sami et al., *Islam et société, Tunis, Nirvana, 2008*.
- Modood, Tariq, « Islamophobia and Normative Sociology », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 33, no 3, 2007, p. 489-503.
- Mol, Hans, *Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social-Scientific Theory of Religion*, New York, Free Press, 1976.
- Olson, Daniel V.A., « Competing Notions of Religious Competition and Conflict in Theories of Religious Economies », dans *Sacred Markets, Sacred Canopies, Essays on Religious Markets and Religious Pluralism*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2002, p. 133-166.
- Peters, Francis E., *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*, Princeton, Princeton University Press, 2003.
- Poole, Elizabeth, *Reporting Islam: Media Representations of British Muslims*, London, I.B. Tauris, 2002.
- Quellien, Jules, *La politique musulmane dans l'Afrique occidentale française*, Paris, Leroux, 1910.
- Ramadan, Tariq, *Réformer l'islam: Une introduction aux questions contemporaines*, Paris, Presses du Châtelet, 2004.
- Rana, Jasbir, *The Racial Imaginary of the American Empire*, Durham, Duke University Press, 2007.

- Reynaud Paligot, Dominique, *Race, racisme et société*, Paris, PUF, 2006.
- Roy, Olivier, *La laïcité face à l'islam*, Paris, Stock, 2005.
- Roy, Olivier, *Le djihad et la mort*, Paris, Seuil, 2016.
- Roy, Olivier, *L'islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002.
- Roy, Olivier, *Is Europe Christian?*, New York, Oxford University Press, 2021.
- Roy, Olivier, « La modernité, un défi pour le christianisme et l'islam », *Théologiques*, vol. 9, no 2, 2001, p. 183-204.
- Runnymede Trust, *Islamophobia: A Challenge for Us All*, London, Runnymede Trust, 1997.
- Runnymede Trust, *Islamophobia: Still a Challenge for Us All*, London, Runnymede Trust, 2017.
- Said, Edward, *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978.
- Said, Edward, « Islam Through Western Eyes », *The Nation* 230 (1985), p. 99-104.
- Sayyid, Salman, *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, London, Zed Books, 2003.
- Selby, Jennifer A. et Amélie Barras, « Appels alternés entre la liberté d'expression et la liberté de la religion », *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 54 (2025), p. 1-24.
- Sheehi, Stephen, *Islamophobia: The Ideological Campaign Against Muslims*, Atlanta, Clarity Press, 2011.
- Simsek, M., et al., « Keeping or Losing Faith? Comparing Religion across Majority and Minority Youth in Europe », dans *Growing Up in Diverse Societies*, edited by Frank van Tubergen et al., Amsterdam, Amsterdam University Press, 2020, p. 246-260.
- Stolz, J., « Elements of a Theory of Religious-Secular Competition », *Revista de Ciências Sociais*, vol. 16, no 36, 2017, p. 295-322.
- Taylor, Charles, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press, 1994.
- Thomson, Kristine, « Islam and Enlightenment: A European Discourse », *Journal of Historical Sociology* 18 (2005), p. 345-368.
- Tolan, John, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York, Columbia University Press, 2003.

1. D.V.A. Olson, « Competing Notions of Religious Competition and Conflict in Theories of Religious Economies », dans *Sacred Markets, Sacred Canopies, Essays on Religious Markets*

- and Religious Pluralism, Lanham, Rowman & Littlefield, 2002, p. 133-166.
2. F. E. Peters, *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*, Princeton, Princeton University Press, 2003.
 3. D. Hirsch, « Identifications aliénantes et radicalisme religieux », *Cahiers de psychologie clinique*, no 2, 2017, p. 105-123.
 4. E. Said, *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978.
 5. Il l'évoque de manière allusive dans E. Said, « Islam Through Western Eyes », *The Nation* 230 (1985), p. 99.
 6. E. Said, *L'Orientalisme*, Traduit par Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 1980, p. 40.
 7. J. Quellien, *La politique musulmane dans l'Afrique occidentale française*, Paris, Leroux, 1910 et M. Delafosse, *Haut-Sénégal-Niger*, Paris, Émile Larose, 1910.
 8. Runnymede Trust, *Islamophobia: A Challenge for Us All*, London, Runnymede Trust, 1997. Version actualisée: Runnymede Trust, *Islamophobia: Still a Challenge for Us All*, London, Runnymede Trust, 2017.
 9. C. Allen, *Islamophobia*, Farnham, Ashgate, 2010.
 10. Houda Asal a publié plusieurs travaux importants sur l'islamophobie, notamment l'article « Islamophobie : la fabrique d'un nouveau concept. État des lieux de la recherche », paru dans *Sociologie* 5 (2014), où elle analyse la construction du concept dans le champ académique. Elle contribue également au chapitre « L'islamophobie en France : le déni d'un phénomène bien réel » dans l'ouvrage collectif *Racismes de France*, dirigé par Olivier Le Cour Grandmaison (La Découverte, 2020). En collaboration avec Marwan Mohammed, elle signe « Islamophobie en France : formes, définitions et mesures » dans *Migrations et mutations de la société française*, sous la direction de François Héran (La Documentation française, 2014). Elle a aussi accordé un entretien intitulé « Depuis des années, on construit un 'problème public musulman' », publié dans *Les dossiers d'Alternatives économiques* 2 (2015). Dans un registre plus réflexif, elle propose une analyse critique dans « De l'islamophobie au séparatisme : ce que révèle la guerre des mots », publié en 2021 sur la plateforme Qalqalah قَلْقَلَة, également disponible en anglais sous le titre « From Islamophobia to Separatism, What the War of Words Reveals », traduit par Mary Foster. Enfin, elle explore les enjeux de définition dans l'article « L'islamophobie en questions », publié sur *Les Cahiers de l'Islam* le 14 septembre 2013.
 11. H. Asal, « Islamophobie : la fabrique d'un nouveau concept », p. 13-29.
 12. T. Green, « Confronting Christian Islamophobia », *Berkley Center for Religion, Peace & World Affairs*, 2021. <https://berkeleycenter.georgetown.edu/responses/confronting-christian-islamophobia>. Page consulté le 10 octobre 2025.
 13. J. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York, Columbia

- University Press, 2003; K. Thomson, « Islam and Enlightenment: A European Discourse », *Journal of Historical Sociology* 18 (2005), p. 345-3368; D. Reynaud Paligot, *Race, racisme et société*, Paris, PUF, 2006.
14. H. Mol, *Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social-Scientific Theory of Religion*, New York, Free Press, 1976.
15. S. Sheehi, *Islamophobia: The Ideological Campaign Against Muslims*, Atlanta, Clarity Press, 2011.
16. J. Esposito et I. Kalin (dir.), *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
17. N. Matar, *Islam in Britain, 1558–1685*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
18. J. Lorente, *La maurophobie: racines historiques d'un rejet*, Madrid, Ediciones del Oriente, 2010.
19. J. Rana, *The Racial Imaginary of the American Empire*, Durham, Duke University Press, 2007.
20. R. Grosfoguel et G. Martín-Muñoz, « The Geopolitics of Islamophobia », *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*, dirigé par John Esposito et Ibrahim Kalin, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 191-208.
21. T. Asad, *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, Berkeley, University of California Press, 2009.
22. O. Roy, *Is Europe Christian?*, New York, Oxford University Press, 2021.
23. J. Stolz, « Elements of a Theory of Religious-Secular Competition », *Revista de Ciências Sociais*, vol. 16, no 36, 2017, p. 295-322.
24. J. A. Selby, et A. Barras, « Appels alternés entre la liberté d'expression et la liberté de la religion : mise en relation de moments politiques au Canada contemporain », *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 54 (2025), p. 1-24. <https://doi.org/10.1177/00084298251330636>
25. I. Khalid, *Motion 103: Condemning Islamophobia and Systemic Racism*, Ottawa, Parlement du Canada, 2017.
26. A. Elghawaby, *Guide canadien pour comprendre et combattre l'islamophobie: Pour un Canada plus inclusif*, Gatineau, Patrimoine canadien, 2024.
27. A. Hajjat et M. Mohammed, *Islamophobia: Comment les élites françaises fabriquent le problème musulman*, p. 45. Voir aussi F. Bravo López, « Towards a Definition of Islamophobia: Approximations of the Early Twentieth Century », *Ethnic and Racial Studies* 34, (2011), p. 560.
28. J. Cesari, *Why the West Fears Islam: An Exploration of Muslims in Liberal Democracies*, New York, Palgrave Macmillan, 2013, p. 112.
29. O. Roy, « La modernité, un défi pour le christianisme et l'islam », *Théologiques*, vol. 9, no 2, 2001, p. 183-204.
30. Ibid.
31. O. Roy, *La laïcité face à l'islam*, Paris, Stock, 2005.

32. J. R. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*, Princeton, Princeton University Press, 2007.
33. Comme les croix dans les écoles ou les fêtes religieuses inscrites dans le calendrier civil.
34. C. Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press, 1994.
35. Comme le rappelle Michael Walzer, les communautés politiques doivent pouvoir délibérer sur les conditions de leur cohésion, sans que cela soit automatiquement interprété comme une forme de xénophobie. M. Walzer, *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997.
36. T. Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, Stanford University Press, 2003.
37. T. Modood, « Islamophobia and Normative Sociology », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 33, no 3, 2007, p. 489-503.
38. A. Hajjat et M. Mohammed. *Islamophobie: Comment les élites françaises fabriquent le problème musulman*, p. 42.
39. E. Said, *Orientalism*.
40. S. R. Farris, *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*, Durham, Duke University Press, 2017. Voir aussi E. Poole, *Reporting Islam: Media Representations of British Muslims*, London, I.B. Tauris, 2002.
41. S. Holmes, « Representations of Islam in Education », *Journal of Religious Education*, vol. 64, no 3, 2016, p. 200-214.
42. M. Malik, « Muslims and the Politics of Difference », dans *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, edited by Charles Taylor, Princeton, Princeton University Press, 2010, p. 17.
43. F. Khosrokhavar, *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*, London, Palgrave Macmillan, 2014. Voir aussi T. Deltombe, *L'islam imaginaire: La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975–2005*, Paris, La Découverte, 2005 et V. Le Goaziou et L. Mucchielli, *Les violences urbaines: Une enquête sur les émeutes de novembre 2005*, Paris, La Découverte, 2007.
44. M. Simsek et al., « Keeping or Losing Faith? Comparing Religion across Majority and Minority Youth in Europe », dans *Growing Up in Diverse Societies*, edited by Frank van Tubergen et al., Amsterdam, Amsterdam University Press, 2020, p. 246-260.
45. O. Roy, *Le djihad et la mort*, Paris, Seuil, 2016, p. 12.
46. S. Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997.
47. S. Sayyid, *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, p. 11.
48. T. Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, p. 200.
49. C. Allen, *Islamophobia*, p. 142.

A Development Plan to Reduce Psychosomatic and Anxiety Symptoms Resulting from the Lebanese Socio-Economic Crisis (for students of Multi-knowledge center)

Jeanine Ziadé
Abou Tacca

Abstract

Amidst Lebanon's socio-economic collapse, this study investigates the surge in psychological distress and psychosomatic symptoms among youth aged 7–18. While previous research often generalizes adult trauma, this study addresses the specific deficit in pediatric mental healthcare. Using a convenience sample of 70 students (52.86% girls, 47.14% boys) at the Multi-Knowledge Center, the research evaluates how the “Triple Crisis”—economic crash, COVID-19, and the Beirut blast—erodes resilience and self-compassion. The primary objective was to implement a 12-session Cognitive Behavioral Therapy (CBT) toolkit focusing on grounding and cognitive distraction. Pre-intervention data revealed that 56.7% of students suffered from high negative symptoms and 67% demonstrated low academic performance. Post-intervention results showed a significant shift: 51% reached high academic achievement and 70% reported increased emotional security. These findings demonstrate that targeted psychological toolkits are essential for building the resilience necessary to confront national trauma. By diagnosing the roots of distress, the study provides a scalable model to mitigate the long-term impacts of the Lebanese crisis on the future generation.

Keywords: cognitive behavioral therapy, stress, anxiety, psychosomatic symptoms, negative symptoms.

الملخص

في ظل الانهيار الاقتصادي في لبنان، تبحث هذه الدراسة في تصاعد الضيق النفسي والأعراض النفسجسدية لدى الشباب (18-7 عاماً). وبدلاً من التعميم، ركز البحث على 70 طالباً في مركز « Multi-Knowledge Center » (52.86% إناث، 47.14% ذكور) لتقييم أثر «الأزمات الثلاث» على مرونتهم النفسية. أظهرت البيانات قبل التدخل أن 56.7% من الطلاب عانوا من أعراض سلبية حادة، و67% سجلوا أداءً أكاديمياً منخفضاً. وبعد تنفيذ برنامج للعلاج المعرفي السلوكي (CBT) مكون من 12 جلسة، ارتفعت نسبة التحصيل الأكاديمي العالي إلى 51%، وأفاد 70% بتحسّن شعورهم بالأمان. تثبت النتائج أن حقائب الأدوات النفسية المستهدفة ضرورية لبناء المرونة ومواجهة تداعيات الأزمة الوطنية على أجيال المستقبل.

الكلمات المفتاحية: العلاج المعرفي السلوكي، التوتر، القلق، الأعراض النفسجسدية، الأعراض السلبية.

1. Introduction

Lebanon is currently mired in a profound humanitarian catastrophe triggered by the convergence of a massive economic collapse, the COVID-19 pandemic, and the 2020 Beirut Port explosion. This “triple crisis” is deeply rooted in a dysfunctional, confessional political system led by former civil war warlords, where systemic corruption, nepotism, and the “wasta” culture have replaced effective governance. Decades of foreign occupations, regional proxy conflicts, and the marginalization of over 540,000 Palestinian refugees have further destabilized the nation’s infrastructure and social fabric. Consequently, with more than half the population now living in poverty, the state’s chronic failure to provide basic utilities like electricity and waste management has created a public health emergency, leaving an entire generation of children at risk and the country’s institutional foundations in ruins.

The impact on children and the marginalized has been particularly devastating:

- Education: Over 1.2 million children saw their schooling disrupted by lockdowns and the destruction of 183 schools. Remote learning has proven ineffective for most, as 25% of families cannot afford the necessary tools, and chronic electricity and internet failures create a massive digital divide.
- Survival Strategies: Financial desperation has fueled a surge in child labor and child marriage, particularly among Syrian refugees, as families struggle to reduce economic burdens.
- Health and Nutrition: Critical malnutrition is rising, with 30% of children skipping meals and routine immunization rates dropping by over 30%. Additionally, “period poverty” has left two-thirds of adolescent girls unable to afford basic sanitary products.
- Protection: Gender-based violence and exploitation have increased across Lebanese and refugee communities, exacerbated by the lack of state support and the breakdown of social safety nets.

2. Importance of the research

Lebanon is currently enduring a historic systemic collapse that serves as a grim masterclass in how institutional rot can dismantle a modern society. This subject is of paramount importance because it tracks the rare, simultaneous disintegration of every pillar of a nation—from its financial banking sector and healthcare infrastructure to its educational foundations. At its core, the Lebanese crisis represents the “erasure of the future”.

Understanding this collapse is not merely an exercise in documenting tragedy, but a critical analysis of the global “failed state” phenomenon. It highlights the lethal intersection of entrenched corruption, sectarian paralysis, and the vulnerability of a country serving as a regional proxy battlefield. For the international community, Lebanon stands as a stark warning: it demonstrates how quickly middle-income stability can vanish when public health, basic services, and social safety nets are sacrificed to protect a political elite. To study Lebanon today is to witness a struggle for survival at the edge of a total humanitarian abyss.

3. Proposed hypothesis

The current humanitarian catastrophe in Lebanon is not merely the result of isolated unfortunate events, but the inevitable consequence of a deeply entrenched, corrupt sectarian system that has prioritized elite interests over institutional functionality. This systemic collapse has created a ‘vulnerability feedback loop,’ where the erosion of basic state services—specifically in education and healthcare—now forces the most marginalized populations, particularly children and refugees, into a generational cycle of poverty, exploitation, and long-term developmental loss.

To substantiate the claim that Lebanon is facing a systemic and irreversible collapse, the following investigative pillars serve as the roadmap for verification. Each hypothesis targets a specific failure of the state and its direct impact on the most vulnerable.

1. The Education-to-Labor Pipeline

Evidence suggests that the disruption of schooling—caused by the Beirut blast and the failed transition to digital learning—has evolved into a permanent exit from the classroom. We must verify if the “dropout-to-labor” pipeline has become an irreversible economic survival strategy, where children are no longer just “missing school” but have become the primary breadwinners for their households.

2. From “Hospital of the East” to Medical Desert

The collapse of the healthcare sector is a dual crisis of infrastructure and intellect. By tracking the mass emigration of healthcare professionals (the “brain drain”) alongside the skyrocketing costs of imported medication, we can verify the transition of Lebanon into a “medical desert.” The expected outcome is a measurable surge in preventable diseases and a tragic spike in child mortality rates.

3. The “Wasta” Trap: Clientelism as Survival

In the vacuum left by a non-existent state social safety net, sectarian parties have stepped in to provide “charity.” This investigation seeks to prove that this

“wasta” (clientelism) effectively weaponizes poverty. By providing bread and medicine in exchange for political loyalty, the ruling class reinforces the very corruption that caused the collapse, making citizens paradoxically dependent on their oppressors for daily survival.

4. The Commodification of Vulnerability

Finally, we examine the surge in Gender-Based Violence (GBV) and child marriage. The hypothesis posits that economic desperation has turned the “commodification” of young girls into a household survival strategy. Verifying the rise in early marriages, particularly among refugee communities, will reveal how financial insolvency is directly stripping women and girls of their fundamental human rights.

4. Objectives

To provide a comprehensive roadmap for this investigation, the article is structured around the following core objectives. These goals aim to move the narrative from mere observation to a rigorous analysis of Lebanon’s institutional decay:

- Identify Maladaptive Cognitive Schemas
- Evaluate the Erosion of Adaptive Coping Mechanisms
- Analyze the Breakdown of “Social Resilience” Pillars
- Investigate the “Resilience Paradox” in Lebanon
- Assess the Impact of Environmental Stressors on Cognitive Load
- Formulate a CBT-Informed Recovery Roadmap

5.Theoretical review

The theoretical foundation of this crisis rests on the disintegration of the Freudian Ego, as the “triple threat” of economic collapse, the pandemic, and the Beirut blast has overwhelmed the population’s ego strength, leaving individuals unable to mediate between the primitive survival instincts of the Id and the hyper-critical, self-sabotaging demands of the Superego (Freud S. 1923). This internal imbalance is exacerbated by toxic stress and a profound sense of institutional betrayal, which has shattered the social contract and

eroded the attachment and sense of belonging children once felt toward their homes and country (Kovačić P. et al., 2018). Consequently, Lebanese youth are trapped in a cycle of learned helplessness and existential anxiety, manifesting in severe psychosomatic symptoms—such as involuntary urination and social withdrawal—as well as maladaptive behaviors including impulsivity, aggression, and ADHD-like deficits (Churchill et al., 2010; UNICEF, 2021). The resulting “digital divide” and chronic food insecurity function as intrapsychic stressors that further trigger depressive episodes and suicidal ideation among adolescents (UNICEF, 2021). By reframing these challenges through a lens of self-compassion and rational evaluation, intervention programs aim to restore self-efficacy and agency, attempting to heal a generation whose psychological development has been stalled by the “invisible” scars of a state in freefall.

6. Previous studies

Recent literature and humanitarian assessments provide a stark empirical baseline for the current situation in Lebanon. These studies focus on three primary dimensions: the socio-economic determinants of health, the educational digital divide, and the specific psychological sequelae of the Beirut blast.

6.1 The Socio-Economic Impact on Health and Nutrition

Empirical data from the World Food Program (2020) indicates a severe decline in caloric intake across all demographics in Lebanon, with 75% of Syrian refugees and 50% of Lebanese respondents reporting inadequate food consumption. Further research by UNICEF (2021) found that 30% of families had at least one child skipping meals, directly correlating food insecurity with rising rates of acute malnutrition. This supports the hypothesis that the economic collapse is no longer just a financial crisis but a biological one affecting pediatric development.

6.2 Educational Disruption and the Digital Divide

Studies conducted by Save the Children (2020) and the Ministry of Education and Higher Education (MEHE) highlight a massive disruption in human capital. The transition to remote learning exacerbated existing inequalities; a

child-focused survey found that 25% of families could not afford necessary digital tools, leading to a “dropout-to-labor” pipeline. UNRWA (2020) reports also emphasize that for Palestinian refugees, the loss of schooling has resulted in a permanent shift toward informal, often hazardous, labor.

6.3 Psychological Sequelae of the Beirut Port Blast

Following the August 4 explosion, rapid needs assessments by Plan International (2020) and the International Rescue Committee (IRC) documented that over 50% of surveyed children exhibited symptoms of Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD), including social withdrawal and enuresis (involuntary urination). Research by Wehbi (2020) specifically identifies “negative coping strategies” among youth, such as meal restriction and hypervigilance, as a direct result of the compounded trauma from the blast and the pandemic.

6.4 Vulnerability and Gender-Based Violence (GBV)

Recent monitoring by Transparency International (2020) and various NGOs has identified a sharp increase in domestic exploitation. Studies show that child marriage rates, particularly within refugee communities, have risen as a “negative financial strategy” to alleviate household economic pressure. Data suggests that the poorest 20% of the population are disproportionately affected by physical and sexual violence, as traditional protection systems have collapsed alongside state institutions.

7. Methodology

Based on structured observations of students at the Multi-Knowledge Center, we hypothesized a significant correlation between heightened anxiety levels, the manifestation of psychosomatic symptoms, and overall academic performance. The overarching objective of this study was to analyze how the everyday stressors of the Lebanese socioeconomic crisis translate into psychological barriers that impede a child’s ability to focus and succeed in an educational setting.

This study adopted a procedural, mixed-methods approach to evaluate the effectiveness of a specialized cognitive-behavioral intervention aimed at

reducing psychological stress and improving academic functioning among youth. This approach is particularly vital in the Lebanese context, where the “triple crisis” of economic collapse, the 2020 explosion, and the pandemic has overwhelmed traditional support systems (Abi Jaoude F, 2020). The methodology integrated standardized quantitative assessments with qualitative clinical observations to capture both measurable outcomes and lived behavioral changes over time.

The sample consisted of 70 children and adolescents (48% boys, 52% girls) aged 7 to 18 years, enrolled at the Multi-Knowledge Center in Zahle, Bekaa, during the 2022–2023 academic year. Participants represented a clinically relevant population exposed to significant academic and environmental stressors, similar to those documented in Syrian refugee and marginalized Lebanese communities in the Beqaa region (Nabulsi et al., 2020). While the sample size allowed for in-depth intervention and observation, results should be interpreted with caution due to contextual and site-specific limitations.

To construct a high-fidelity psychological profile of the participants, the study utilized a battery of validated instruments that measure the intersection of immediate distress and long-term personality structure. The State–Trait Anxiety Inventory (STAI, Form Y-1) was foundational in this regard, as it allowed researchers to separate “State Anxiety”—the fluctuating emotional response to Lebanon’s volatile environment—from “Trait Anxiety,” which represents a child’s underlying predisposition to neurosis. This differentiation is critical because, as established in longitudinal studies of South Lebanese civilian samples, the chronic nature of regional conflict often causes transient state anxiety to consolidate into permanent trait-based depression and PTSD.

To evaluate the internal resources available for recovery, the Self-Compassion Scale – Short Form (SCS-SF) was employed to measure the participants’ capacity for self-kindness and mindfulness versus self-judgment and over-identification with trauma. These factors are recognized as essential buffers that prevent psychological fragmentation in environments where external social safety nets have collapsed. Finally, the Eight State Questionnaire

(8SQ) provided a multidimensional lens on the students' fluctuating internal climates. By tracking specific states such as aggression, fatigue, and guilt, the 8SQ offered a granular view of how the triple crisis impacts the “cognitive load” of youth, moving beyond simple diagnostic labels to understand the fluid nature of their emotional suffering and therapeutic progress.

Program Structure

The clinical intervention was executed through a rigorous twelve-session framework, where each ninety-minute session was strategically scaffolded to transition the youth from a state of “survival mode” to one of “cognitive mastery.” (Sabaghi, 2020).

- **Safety and Stabilization:** The program began by establishing a “safe container” to address the pervasive hyper-vigilance and institutional betrayal felt by Lebanese youth. This phase focused heavily on grounding techniques and trust-building to heal the “invisible wounds” left by the 2020 Beirut blast, which shattered the psychological sense of home for thousands of children.
- **Formal Gradual Exposure:** Once emotional regulation was sufficiently developed, the intervention moved into gradual exposure. This phase utilized CBT principles to help students confront their stressors—ranging from academic failure to memories of the explosion—in a controlled, incremental manner. By safely “unboxing” these experiences, the program reduced the avoidance and “freezing” behaviors that clinical observations identified as the primary inhibitors of classroom participation.
- **Consolidation and Integration:** The final sessions were dedicated to the “Resilience Paradox,” ensuring that newly developed coping mechanisms were not just temporary fixes but integrated into the student’s long-term identity. This stage emphasized the transfer of skills to the academic environment, empowering students to navigate the “dropout-to-labor” pipeline by reclaiming their cognitive agency and right to learn.

7.1 Pre-Intervention Results (Baseline Findings)

At baseline, participants exhibited a pronounced “Negative Symptom” profile.

- Emotional State: Approximately 70% of students reported persistent negative experiences, including tension and inadequacy, mirroring the widespread mental health crisis reported post-2020
- Anxiety Levels: 56.7% scored in the “High Level” range (37–60), consistent with longitudinal studies on victims of conflict in Lebanon
- Academic Standing: 67% were in the “Low Level” range, confirming reports that the economic meltdown has placed 1,600 schools and their students at risk of total failure

7.2 Qualitative Observations (Case Insights)

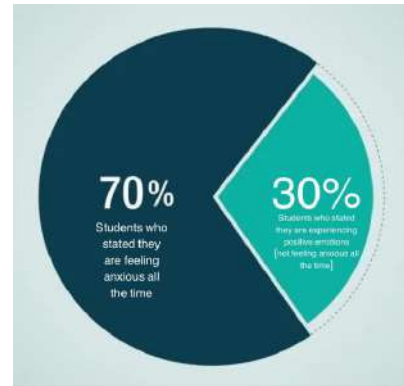
Reframing Behavioral Labels: Behaviors often labeled as “laziness” were identified as psychological overload. This reflects the “learned helplessness” found in children struggling with food insecurity and child labor (Habib et al., 2019).

- Behavioral Patterns: Withdrawal and irritability functioned as defensive mechanisms against environmental threats.
- Cognitive–Emotional Discrepancy: Students with high cognitive abilities remained impaired by external stressors, a phenomenon noted in youth facing intersecting vulnerabilities during the pandemic (Banati et al., 2020).

7.3 Post-Intervention Results (Program Impact)

Psychological Adjustment: 70% of students transitioned to greater emotional safety and calmness. This aligns with the National Mental Health Programme’s goals for community-based recovery (MoPH, 2021).

Figure 1: Evolution of Academic and Psychological Indicators Following CBT Intervention



The pie chart illustrates a profound emotional crisis among the sampled youth, reflecting the “triple crisis” of economic collapse, the pandemic, and the Beirut blast aftermath.

- 70% Persistent Anxiety: This majority segment represents the students who entered the program exhibiting high “Negative Symptom” profiles. These individuals reported feeling tense, nervous, and inadequate “all the time,” which correlates with the high-level anxiety scores (37–60) recorded on the STAI and 8SQ scales.

- 30% Positive/Occasional Emotions: This smaller segment accounts for students who were not in a state of constant hyper-arousal at the start of the study.

This 70% anxiety rate is a critical indicator of the “vulnerability feedback loop” hypothesized in the research.

- Cognitive Impact: Such pervasive anxiety directly explains the baseline academic failure, where 67% of students were performing at a “Low Level” because their cognitive resources were entirely consumed by survival-based distress.

- Behavioral Manifestation: This 70% corresponds to the group frequently observed using maladaptive defense mechanisms, such as withdrawal, irritability, and “freezing up” in social or academic settings.

- Need for Intervention: The high prevalence of constant anxiety justified the implementation of the three-phase CBT program, which aimed specifically to

shift this 70% from a state of insecurity to one of calmness and self-confidence.

- **Academic Recovery:** High-level academic performance increased from 8% to 51%, while the low-level category dropped from 67% to 11%. This shift underscores that addressing the mental health of youth is a prerequisite for fulfilling their right to education (UN OHCHR, 1989).

The study, titled “Plan development to reduce psychosomatic and anxiety symptoms for Multi-Knowledge Center students,” successfully utilized CBT to address traumatic symptoms caused by Lebanon’s crisis. By targeting Automatic Thoughts and Core Schemas, the program corrected mental inaccuracies and replaced harmful defensive tactics with healthy coping skills like mindfulness and distress tolerance. The results prove that providing a safe, supportive environment can fundamentally change the “lenses” through which children perceive themselves, thereby safeguarding their mental health and unlocking their academic potential.

7.4 Results of the Study: Quantifying the Cognitive Shift

The implementation of the cognitive-behavioral program among 70 students at the Multi-Knowledge Center yielded a statistically significant reversal in psychological distress and academic outcomes. Post-intervention data from the STAI Form Y-1 revealed that 70% of the total student body reported feeling secure, calm, comfortable, and confident—a direct contrast to the pre-program baseline of pervasive anxiety.

7.5 The Academic Performance Rebound

The reduction in psychosomatic symptoms and negative emotionality directly translated into a significant increase in cognitive availability. In the context of the Lebanese crisis, children often suffer from “cognitive tunneling,” where the brain’s executive functions are hijacked by the immediate needs of survival—such as worrying about food security or the lack of electricity at home (World Food Programme, 2020; Shihadeh et al., 2018). As the “noise” of this survival-based anxiety was mitigated through targeted cognitive-behavioral techniques, students demonstrated a remarkable shift in academic tiers.

The data suggests that once the amygdala’s hyper-arousal was calmed, the prefrontal cortex—responsible for logic, memory, and problem-solving—could re-engage with educational material. This transition is essential for preventing the “dropout-to-labor” pipeline that currently threatens 1 in 4 children in Lebanon (IRC, 2020). By stabilizing the psychological foundation, the intervention effectively restored the students’ capacity to process and retain information, leading to the dramatic improvements detailed below.

Table 1: Comparative Distribution of Student Academic Performance Levels Pre- and Post-CBT Intervention

Academic Level	Before Program (%)	After Program (%)
Low (18-42)	67%	11%
Mid (43-66)	25%	38%
High (67-90)	8%	51%

The data presented in Table 1 illustrates a profound shift in the educational trajectory of the participants, validating the hypothesis that psychological stabilization is a prerequisite for academic recovery in crisis-affected youth. At the baseline, the heavy concentration of students in the “Low” academic tier (67%) reflected the “cognitive tunneling” caused by Lebanon’s systemic collapse, where the brain prioritizes survival instincts over scholastic achievement. This baseline state corresponds with the 70% of students who reported feeling anxious all the time, as visualized in the preceding pie chart.

The post-intervention results reveal an 83% reduction in the “Low” performance category (dropping from 67% to 11%) and a staggering sixfold increase in the “High” performance category (rising from 8% to 51%). This dramatic rebound suggests several key clinical and educational insights:

- **Restoration of Cognitive Load:** By mitigating “Negative Symptoms” such as tension and indecisiveness through CBT, the program freed up mental energy previously consumed by chronic anxiety.
- **Reversing the Dropout Pipeline:** The sharp decline in low-tier performers

suggests that targeted mental health interventions can effectively intercept the “dropout-to-labor” pipeline, which currently sees 1 in 4 children in Lebanon at risk of leaving school for forced labor.

- **The Resilience Paradox:** The fact that 51% of students achieved “High” scores post-intervention—despite the ongoing environmental stressors in Lebanon—proves that many youths possess “Excellent memory” and “Very good cognitive skills” that remain dormant until psychological safety is established.

7.6 Analysis: The Anatomy of Defense and Observation

Our five-month daily observatory work (conducted across five sessions per week) provided a rare “clinical window” into the maladaptive defense mechanisms utilized by Lebanese youth to navigate a collapsing social reality. This longitudinal observation at the Multi-Knowledge Center allowed researchers to look past the surface-level “laziness” often cited in schools (Houssari, 2020) and identify deeper psychological trauma.

7.6.1 Defense Mechanisms: The Armor of the Ego

In an environment where the state has failed to provide safety, children often develop primitive defense mechanisms to protect their ego from total fragmentation:

- **Denial:** Many students initially refused to acknowledge the severity of the national crisis or their family’s financial struggles. This denial acts as a psychological “shock absorber,” allowing the child to function by pretending the world is still stable.

- **Trivialization:** Students minimized significant hardships, such as missing meals or living without lighting, to maintain a facade of modesty or “normality.” This minimizes the perceived threat but prevents the healthy processing of grief and loss.

7.6.2 Behavioral Markers: The Body Keeps the Score

Beyond verbal reports, the study documented physiological indicators of toxic stress and chronic hyper-arousal. These markers are consistent with the “invisible wounds” identified in victims of the Beirut blast:

- **Somatic Distress:** Frequent reports of sweating palms and stomach pains. The “Freeze” Response: Students often became catatonic or “frozen” in social settings or when asked to perform a task, a hallmark of PTSD (Farhood et al., 2016).
- **Hypervigilance:** A constant, restless scanning of the environment for potential threats, leading to exhaustion.
- **Nervous Fine Motor Habits:** Body-focused repetitive behaviors (BFRBs) such as hair pulling (trichotillomania) and skin biting were noted as self-soothing attempts to regulate overwhelming internal tension.

7.6.3 The Therapeutic Response: Restructuring the Mind

- The program’s success relied on shifting the students from maladaptive defense to adaptive coping. By utilizing a CBT-informed framework, the intervention targeted “erroneous thinking”—the cognitive distortions that convince a child they are “stupid” or “helpless”.
- **Mindfulness & Distress Tolerance:** Children were taught to observe their physiological triggers (like the “freezing” sensation) without judgment, allowing the sensation to pass without a behavioral outburst.
- **Interpersonal Effectiveness:** Group sessions provided a secure environment where students could safely process suppressed experiences, rebuilding the “social resilience” shattered by national instability.

7.7 Mental Health Protective Measures

To safeguard the future of Lebanon’s youth, mental health must be reimagined as a dynamic composite of genetics and environmental “safe containers,” requiring an immediate transition from reactive aid to systemic protective

measures. Drawing on the State of the World's Children 2021, we must prioritize positive peer relationships and regulated caregivers as essential buffers against the toxic stress generated by the nation's "triple crisis". This necessitates a three-pronged strategy: first, an immediate cross-sectoral investment that funds mental health not just in clinics, but in community hubs to combat the "commodification" of vulnerability and child labor second, the integration of interventions like school-based mental health services and parenting programs directly into the social fabric to repair the "invisible wounds" of the mind and third, a robust effort to destigmatize these services by treating mental health as an inseparable component of physical health. By stabilizing these psychological foundations, we can restore the cognitive agency of Lebanon's children, moving beyond short-term survival toward long-term social and academic recovery.

8. Conclusion et recommandations

The findings from our study at the Multi-Knowledge Center serve as a microscopic reflection of a macroscopic truth: the humanitarian crisis in Lebanon is as much a psychological emergency as it is an economic one. By demonstrating that targeted Cognitive Behavioral Therapy (CBT) can flip academic success rates from a meager 8% to a commanding 51%, we have proven that the "lost generation" is not lost because of a lack of potential, but because of a lack of a safe psychological container. When we alleviate the crushing weight of the Id-Superego imbalance and restore the Ego's strength, we unlock the intellectual and creative capital necessary to rebuild a nation. However, clinical success at the grassroots level cannot remain an isolated miracle; it must be supported by a robust, non-sectarian framework that treats mental health as a fundamental human right rather than a luxury.

The psychological mismanagement of this crisis is deeply rooted in political failure. Significant and urgent political reform is the only sustainable "therapy" for the nation's wounds.

- **Abolish Clientelism:** The fragmentation of aid along sectarian lines must end immediately to prevent the "commodification" of desperate populations and to restore the citizen-state social contract.

- **Enforce Accountability:** Local and international pressure must ensure the strict implementation of anti-corruption legislation, such as Law No. 189/2020 (Financial Disclosure and the Punishment of Illicit Enrichment) and Law No. 175/2020 (Combating Corruption in the Public Sector), to strip ministerial immunity and punish illicit enrichment.

To move beyond temporary aid toward systemic recovery, we propose the following locally led humanitarian responses:

1. Needs-Based Humanitarian Assistance

- **Coordinated Aid:** An equitable social assistance package is required to prevent hunger and reduce the necessity for child labor, ensuring children remain in the classroom.
- **Educational Continuity:** Distribution of radio and televised educational modules can bypass the digital divide caused by limited internet access and the high cost of technology.

2. Healthcare and Mental Health Normalization

- **Community Healthcare:** Reform to support community-based services that are accessible at no cost for those living in poverty.
- **National Conversation:** Launch mass media and school-based campaigns to normalize mental health discussions, effectively dismantling the social taboos that prevent youth from seeking help.

3. Local Empowerment and Diaspora Mobilization

- **Localized Response:** Prioritize funding for vetted local humanitarian actors, strictly avoiding entities with histories of corruption or sectarian allegiances.
- **Diaspora Engagement:** Leverage the diverse skills and remittances of the Lebanese Diaspora for remote capacity-building, mentoring, and infrastructure restoration.

4. Building the Evidence Base

- **Data Collection:** Enhance granular data collection regarding school enrollment, dropout rates, and attendance to tailor interventions with precision.

● **Longitudinal Research:** Urgently fund locally coordinated, rigorous research to track the long-term developmental effects of these compounding crises on Lebanon's children.

References

1. Almoghabat, M. (2021). Lebanon: Systemic corruption problems require a systemic response. Transparency International.
2. International Rescue Committee (IRC). (2021). Working children in crisis-hit Lebanon: Exploring the linkages between food insecurity and child labour.
3. Mansour, Z., Arab, J., Said, R., Rady, A., Hamadeh, R., Gerbaka, B., et al. (2021). Impact of COVID-19 pandemic on the utilization of routine immunization services in Lebanon. *PLoS ONE*, 16(2).
4. Morsi, R. Z., Safa, R., Baroud, S. F., Fawaz, C. N., Farha, J. I., El-Jardali, F., et al. (2017). The protracted waste crisis and physical health of workers in Beirut. *Environmental Health*, 16(39).
5. Save the Children. (2021). Education in crisis: Raising the alarm.
6. Transparency International. (2019). Wasta: How personal connections are denying citizens opportunities and basic services.
7. UNRWA. (2020). UNRWA Registered Population Dashboard.
8. UNICEF. (2021). Lebanon: Children's future on the line.
9. Webster, N. (2021). Brain drain could create healthcare wasteland in Lebanon, doctors warn. *The National News*.
10. Bizri, A. R., Khachfe, H. H., Fares, M. Y., & Musharrafieh, U. (2020). COVID-19 pandemic: An insult over injury for Lebanon. *Journal of Community Health*, 46, 487–493.
11. ESCWA. (2020). Poverty in Lebanon: Solidarity is vital to address the impact of multiple overlapping shocks. United Nations.
12. Fares, J., Gebeily, S., Saad, M., Harati, H., Nabha, S., Said, N., et al. (2017). Post-traumatic stress disorder in adult victims of cluster munitions in Lebanon. *BMJ Open*, 7(12).
13. Farhood, L. F., Fares, S., Sabbagh, R., & Hamady, C. (2016). PTSD and depression construct: prevalence and predictors of co-occurrence in a South Lebanese civilian sample. *European Journal of Psychotraumatology*, 7.
14. Habib, R. R., Ziadee, M., Abi Younes, E., Harastani, H., Hamdar, L.,

- Jawad, M., et al. (2019). Displacement, deprivation and hard work among Syrian refugee children in Lebanon. *BMJ Global Health*, 4(1).
15. Hamadeh, R. S., Kdouh, O., Hammoud, R., Leresche, E., & Leaning, J. (2021). Working short and working long: Can primary healthcare be protected as a public good in Lebanon today? *Conflict and Health*, 15(23).
16. Haugbolle, S. (2011). The historiography and the memory of the Lebanese civil war. *Online Encyclopedia of Mass Violence*.

1. مبادرة «خضة بيروت». (2021). حقن يتعلموا: تقرير عن الأزمة التعليمية في لبنان.
2. وزارة الصحة العامة اللبنانية. (2021). الخطة الوطنية للنشر والتلقيح ضد كوفيد-19 في لبنان.
3. منظمة الأغذية العالمية. (2020). تقييم أثر الأزمات الاقتصادية وجائحة كورونا على الأمن الغذائي في لبنان.

Analyse du racisme et de l'exil dans Milwaukee Blues de Louis-Philippe Dalembert: Une étude socio-littéraire

Analyzing Racism and Exile in Milwaukee Blues by Louis-Philippe Dalembert: A Socio-Literary Study.

Mireille Hajjar

Universite Arabe
de Beyrouth
Mireillehajjar00@
gmail.com

Résumé

Cet article propose une analyse socio-littéraire approfondie de Milwaukee Blues de Louis-Philippe Dalembert, en mettant l'accent sur la manifestation du racisme ordinaire et de l'expérience de l'exil. Le roman illustre de manière subtile comment la marginalisation silencieuse, les micro-agressions quotidiennes et les discriminations implicites affectent l'identité des migrants noirs dans le contexte nord-américain. À travers une écriture fragmentée, poétique et mélancolique, Dalembert explore la désillusion du rêve américain, la solitude des exilés et les mécanismes sociaux qui reproduisent les inégalités raciales. Cette étude montre comment la littérature contemporaine francophone peut offrir une lecture critique des dynamiques de pouvoir raciales et contribuer à la réflexion sur l'exclusion sociale et identitaire.

Mots-clés: Analyse socio-littéraire, Exil, Identité racialisée, Micro-agressions, Racisme ordinaire.

Abstract

This article provides an in-depth socio-literary analysis of Louis-Philippe Dalembert's Milwaukee Blues, focusing on the manifestations of everyday racism and

the experience of exile. The novel subtly illustrates how silent marginalization, daily micro-aggressions, and implicit discrimination shape the identity of black migrants within the North American context. Through fragmented, poetic, and melancholic writing, Dalembert explores the disillusionment of the American Dream, the solitude of exiles, and the social mechanisms that perpetuate racial inequalities. This study demonstrates how contemporary Francophone literature can offer a critical reading of racial power dynamics and contribute to reflections on social and identity exclusion

Keywords : Everyday Racism, Exile, Micro-Aggressions, Racialized Identity, Socio-Literary Analysis

Introduction

Le roman *Milwaukee Blues* de Louis-Philippe Dalembert s'impose comme une œuvre majeure pour l'étude des dynamiques identitaires et des expériences diasporiques dans la littérature francophone contemporaine. Inscrit dans le corpus des écritures de l'exil, le texte met en scène des sujets noirs migrants confrontés à un racisme à la fois ordinaire et systémique, qui façonne leurs trajectoires individuelles et leur rapport au monde. À travers une écriture fragmentée, poétique et mélancolique, Dalembert donne à voir une Amérique éloignée de ses mythes fondateurs, où l'exclusion, la précarité et la désillusion du rêve américain constituent le quotidien des exilés

Dans cette perspective, on peut se demander comment *Milwaukee Blues* parvient à représenter le racisme non pas comme un phénomène spectaculaire, mais comme une violence diffuse, intériorisée et socialement normalisée, et en quoi cette expérience du racisme influe sur la construction et la négociation des identités diasporiques. Il s'agira également d'interroger les choix narratifs et stylistiques par lesquels Dalembert exprime la mélancolie de l'exil et la quête toujours inachevée d'appartenance.

Afin de répondre à cette problématique, cette étude analysera d'abord la représentation du racisme ordinaire et systémique dans l'espace urbain américain, en mettant en évidence ses manifestations quotidiennes et ses effets psychologiques sur les personnages. Elle examinera ensuite l'expérience de l'exil et du déracinement comme processus de fragmentation identitaire, propre à la condition diasporique. Enfin, elle s'attachera à l'analyse des procédés narratifs

et esthétiques — notamment l'écriture du blues, la fragmentation du récit et la poétique du silence — à travers lesquels Dalembert transforme l'expérience de l'exil et du racisme en une réflexion littéraire profondément humaniste.

1. Le racisme ordinaire : une violence insidieuse

Les inégalités sociales désignent des différences structurelles et durables dans l'accès aux ressources, aux droits et aux opportunités, entraînant des désavantages persistants pour certains groupes. Elles se manifestent sur les plans économique, politique, social et culturel, notamment à travers l'emploi, la représentation, l'accès à l'éducation, au logement ou encore la reconnaissance des identités. Parmi ces inégalités, la discrimination raciale occupe une place centrale. Comme le souligne Salvioni (2014), « le terme "racisme" renvoie à la reconnaissance de l'existence de différentes races humaines entre lesquelles s'opérerait une hiérarchie »(Salvioni, 2014), hiérarchie qui légitime et perpétue des rapports de domination.

Ces logiques discriminatoires prennent souvent la forme d'un « racisme ordinaire », concept largement mobilisé dans les études sur les discriminations. Celui-ci ne se manifeste pas nécessairement par des violences spectaculaires, mais par une accumulation de micro-agressions : paroles dévalorisantes, attitudes de méfiance, gestes d'exclusion ou silences chargés de préjugés. Souvent banalisées ou inconscientes, ces pratiques produisent néanmoins une violence psychologique continue qui contribue à maintenir un climat de discrimination systémique.

C'est précisément cette réalité que met en scène Louis-Philippe Dalembert dans *Milwaukee Blues*. Le roman décrit avec une acuité remarquable les micro-agressions qui tissent le quotidien des personnages : regards fuyants, suspicions permanentes, entraves professionnelles et plafond de verre. À travers leurs trajectoires, Alembert donne à voir une société où les inégalités raciales et sociales sont structurelles et normalisées, produisant un désavantage constant pour les groupes minorisés, souvent ignorés ou minimisés par les groupes dominants.

Cette thématique s'inscrit enfin dans un contexte historique et social précis, le roman faisant écho aux violences policières et aux mobilisations antiracistes qui ont marqué les États-Unis, notamment dans le sillage de l'affaire George Floyd, révélatrice de la persistance du racisme systémique dans la société

américaine contemporaine, comme l'émet un des critique :

Le meurtre de George Floyd en mai 2020 a inspiré à Louis Philippe Dalembert l'écriture de cet ample et bouleversant roman. (Dalembert, 2021, p. 2)

1.1. Le racisme au travail : les barrières invisibles

Dans les espaces professionnels contemporains, le racisme opère majoritairement à travers des mécanismes indirects et structurels qui échappent à toute dénonciation explicite en raison de leur caractère profondément normalisé. Il ne se manifeste pas uniquement par des actes intentionnels ou ouvertement discriminatoires, mais s'inscrit dans des logiques organisationnelles, des normes implicites et des critères d'évaluation présentés comme neutres, rationnels et méritocratiques. Or, ces critères sont historiquement construits à partir de références culturelles et sociales dominantes, ce qui tend à désavantager systématiquement les individus issus de groupes racialisés. Le monde du travail apparaît ainsi comme un espace paradoxal, où l'égalité formelle coexiste avec des inégalités réelles, durables et structurelles.

Le roman *Milwaukee Blues* de Louis-Philippe Dalembert offre une illustration littéraire particulièrement éclairante de ces mécanismes. À travers le parcours d'Emmett et d'autres personnages issus des quartiers noirs de Milwaukee, l'auteur met en scène la manière dont les promesses de mobilité sociale se transforment en trajectoires de déclassement. Emmett, initialement porteur d'un avenir prometteur, devient un homme voué à « collectionner les petits boulots, toujours harassé » (Dalembert, 2021, p. 3), contraint de survivre dans une instabilité professionnelle chronique. Son emploi de vigile devant un supermarché fréquenté par les classes moyennes blanches, « où aucun habitant de Franklin n'aurait jamais pu faire les courses » (Dalembert, 2021, p. 131), révèle la segmentation raciale du marché du travail : les individus racialisés y sont tolérés comme force de service ou de contrôle, mais demeurent exclus des espaces de consommation, de reconnaissance et de progression sociale.

Cette précarité ne peut être comprise indépendamment des transformations économiques structurelles qui ont frappé les quartiers noirs. Dalembert inscrit explicitement les trajectoires individuelles dans l'histoire de la désindustrialisation américaine. La fermeture de l'usine A. O. Smith, qui employait « la plupart des parents de Benjamin-Franklin » (Dalembert, 2021,

p. 32), constitue un tournant décisif. La nouvelle direction « dégraisa par centaines »(Dalembert, 2021, p. 32) et délocalisa la production, privant la communauté noire d'emplois stables qui assuraient à la fois sécurité matérielle et statut social. Les conséquences sociales de cette disparition sont profondes: les pères se retrouvent « à se tourner les pouces »(Dalembert, 2021, p. 59), puis, progressivement, à « picoler », à devenir « violents d'impuissance » avant de « se carapater ». Le travail, autrefois vecteur d'intégration et de dignité, cesse d'être un horizon accessible, contribuant à la reproduction intergénérationnelle des inégalités raciales.

Dans ce contexte d'exclusion durable du marché du travail qualifié, le sport apparaît comme l'un des rares espaces où une ascension sociale semble encore envisageable pour les jeunes Noirs. Toutefois, le roman déconstruit cette illusion en mettant en évidence la brutalité statistique de ce modèle. Comme le rappelle le coach Larry, « moins de 2 % réussiront à passer professionnels »(Dalembert, 2021, p. 88). L'échec sportif ne s'accompagne d'aucun filet de sécurité : une fois la tentative engagée, « c'est fini, game over ». La peur d'Emmett de « finir à l'usine » ou d'être contraint de cumuler des « boulots de chiottes » révèle la violence symbolique d'un système qui encourage des rêves spectaculaires tout en condamnant la majorité à une précarité sans alternative. Le sport fonctionne ainsi comme une promesse sélective, qui canalise les aspirations sans remettre en cause les structures profondes de l'exclusion.

À ces mécanismes économiques et institutionnels s'ajoute une suspicion raciale permanente qui accompagne les individus racialisés dans leurs interactions professionnelles et sociales. Cette suspicion affecte directement la manière dont leurs compétences, leurs réussites et même leur respectabilité sont perçues. Le roman montre comment la couleur de peau influe sur les décisions les plus ordinaires : le gérant d'une supérette reconnaît que l'appel à la police est conditionné par l'identification raciale du suspect, au point qu'il se demande si l'intervention aurait eu lieu « s'il avait été caucasien ». De même, la possession d'une voiture de valeur par un homme noir est spontanément interprétée comme suspecte, les forces de l'ordre privilégiant « la deuxième hypothèse », celle du trafic. Cette logique de suspicion structurelle rejoint le monde du travail, où les individus racialisés sont soumis à une remise en question constante de leur légitimité professionnelle, contraints de fournir des

preuves permanentes de leur compétence et plus sévèrement sanctionnés en cas d'erreur.

Enfin, Dalembert met en lumière la dimension genrée de ces inégalités professionnelles. Les femmes de Franklin Heights sont assignées à des emplois pénibles, faiblement rémunérés et spatialement éloignés de leur lieu de vie. Elles travaillent « six jours sur sept », effectuant le ménage dans des hôtels ou des maisons situées dans les banlieues huppées, ou emballant les courses des classes moyennes blanches « à l'autre bout de la ville ». Cette organisation du travail révèle une véritable géographie de l'exclusion, dans laquelle les corps racialisés circulent quotidiennement pour servir des espaces auxquels ils n'appartiennent jamais. Le travail devient alors un lieu de domination spatiale et symbolique, renforçant l'effacement sociale des femmes noires.

Ainsi, Milwaukee Blues montre que le racisme dans le monde du travail ne se limite ni à des discriminations salariales ni à des actes isolés. Il constitue un système complexe, articulant précarité économique, héritage historique, suspicion raciale et violence symbolique. Les barrières invisibles qui entravent les trajectoires professionnelles des individus racialisés ne sont ni accidentelles ni marginales : elles représentent l'un des mécanismes centraux par lesquels les inégalités raciales et sociales se perpétuent au sein des sociétés contemporaines, sous couvert de neutralité, de mérite et de normalité institutionnelle.

1.2. Le racisme dans la rue : le fardeau de la visibilité

L'espace public urbain, loin de constituer un lieu neutre de circulation et de coexistence, apparaît pour les personnes racisées comme un espace profondément marqué par des rapports de domination raciale. La rue devient ainsi le théâtre d'une visibilité contrainte, où le corps racisé est constamment exposé au regard, au jugement et à la suspicion. Cette visibilité forcée transforme chaque déplacement en une épreuve psychologique, imposant une vigilance permanente et une adaptation comportementale continue afin de limiter les risques de confrontation ou de violence symbolique, voire physique. Dans Milwaukee Blues, Louis-Philippe Dalembert décrit avec une grande précision cette suspicion généralisée qui pèse sur les habitants des quartiers noirs. Le simple fait de provenir des quartiers nord suffit à déclencher une méfiance immédiate : « ici, quand tu dis que tu viens des quartiers nord,

les gens te regardent de travers, tout en se tenant sur leurs gardes, prêts à composer le nine-one-one ». Cette réaction révèle un mécanisme de profilage spatial et racial, où l'origine géographique est indissociable de la couleur de peau et fonctionne comme un marqueur implicite de dangerosité. Emmett et le narrateur soulignent ainsi qu'ils ont appris très tôt à « détecter cette suspicion dans le regard des autres », tant celle-ci est devenue ordinaire et prévisible.

Cette logique de suspicion s'intensifie lorsque les individus racialisés accèdent à des signes matériels de réussite, lesquels sont immédiatement réinterprétés à travers un prisme racial. La possession d'une belle voiture par un homme noir, par exemple, n'est jamais perçue comme le fruit d'un travail ou d'un effort légitime, mais comme une anomalie suspecte : soit il a « mis toutes ses économies », soit il est un dealer, hypothèse que « les flics préfèrent en général ». Cette présomption de culpabilité permanente illustre la manière dont la rue fonctionne comme un espace de contrôle social, où la respectabilité des personnes racisées est sans cesse remise en cause.

L'hostilité de l'espace public se manifeste avec une acuité particulière dans les quartiers blancs aisés. Lorsque des personnes noires y circulent, leur présence provoque une rupture immédiate de l'ordre social ordinaire : « le silence qui accompagna leurs pas était aussi lourd que l'air du mois de juillet. Les conversations cessent, les jeux d'enfants s'interrompent, et les regards se fixent sur ces corps perçus comme étrangers à l'espace qu'ils traversent. Cette surveillance collective est parfois relayée par l'intervention policière, qui se présente sous une apparente bienveillance, mais dont le caractère discriminatoire est manifeste. Ainsi, une patrouille aborde Emmett et son accompagnatrice pour leur demander, « perfidement, s'ils s'étaient égarés », sous-entendant que leur présence dans ce quartier ne peut être que le résultat d'une erreur ou d'un égarement.

Face à cette violence symbolique diffuse, les individus racialisés développent des stratégies d'évitement et d'effacement. Emmett exprime avec force cette nécessité de se rendre invisible : « à chaque coup d'œil, ils te font sentir que t'as pas le droit d'être là ». Pour survivre dans l'espace public, il faut alors « raser les murs », devenir « transparent », « une ombre », et surtout « ne pas faire de vague ». Cette injonction à l'invisibilité constitue une forme de

domination particulièrement pernicieuse, puisqu'elle oblige les individus à nier leur propre présence sociale afin de réduire l'exposition au danger. La rue, au lieu d'être un espace de liberté, devient ainsi un lieu d'autocensure corporelle et comportementale.

Cette expérience de la rue est indissociable de la ségrégation spatiale qui structure la ville. Franklin Heights, quartier noir relégué au nord de Milwaukee, est décrit comme un espace situé « sur une autre planète », séparé du reste de la ville par une frontière sociale plus que géographique. Le délabrement du quartier, marqué par des « bicoques pourries », infestées de cafards et de rats, témoigne de l'abandon institutionnel dont il fait l'objet. La violence quotidienne y est telle que les habitants comparent leurs rues à une zone de guerre : « le soir, le jour aussi parfois, c'est carrément Bagdad, ici ». Cette relégation spatiale renforce le sentiment d'insécurité, tant à l'intérieur du ghetto qu'à l'extérieur, lorsque ses habitants en sortent.

En effet, quitter son quartier signifie s'exposer à une autre forme de danger, plus diffuse mais tout aussi oppressante. Les regards dans l'espace public sont ressentis comme des armes : « tous ces regards pointés sur nous comme des M16 à trente coups ». Les contrôles policiers, loin d'apparaître comme des pratiques de sécurité, sont vécus comme des démonstrations arbitraires de pouvoir, parfois motivées par l'ennui ou par la volonté de « mesurer leur pouvoir ». Le simple fait d'être interpellé déclenche une tension extrême, comme en témoigne le réflexe d'Emmett qui pose immédiatement « les mains à plat sur le tableau de bord », geste appris pour prévenir toute escalade violente. Ainsi, Dalembert montre que la rue constitue un espace central de l'expérience du racisme ordinaire et systémique. Le fardeau de la visibilité qui pèse sur les personnes racisées ne se limite pas à des interactions ponctuelles, mais façonne durablement leurs subjectivités, leurs comportements et leur rapport à l'espace urbain. La surveillance constante, la suspicion généralisée et la nécessité de l'invisibilité transforment la rue en un lieu de domination quotidienne, où s'exerce une violence symbolique continue, contribuant à la reproduction des hiérarchies raciales au cœur même de la vie ordinaire.

1.3. L'impact psychologique du racisme : l'érosion du soi

Le racisme ordinaire, tel qu'il se déploie dans Milwaukee Blues de Louis-

Philippe Dalembert, ne se limite pas à des expériences ponctuelles de discrimination ou d'exclusion sociale. Il constitue un processus cumulatif et insidieux dont les effets psychologiques s'ancrent durablement dans les subjectivités des individus racialisés. À travers l'accumulation de micro-agressions, de mises à l'écart symboliques et de situations de suspicion constante, ce racisme produit une érosion progressive du soi, affectant profondément l'estime personnelle, le sentiment d'appartenance et la capacité à se projeter dans l'avenir.

L'un des premiers effets psychologiques de cette domination raciale est l'émergence d'un sentiment d'illégitimité chronique, proche de ce que la littérature sociologique et psychologique désigne comme « le syndrome de l'imposteur (SI)[qui] réfère à un sentiment d'inauthenticité ou de fraude chez des individus hautement performants »(Bachir et al., 2025, p. 7) Comme chez les individus racialisés puisqu'ils sont « liés à l'invisibilité qui est associé au développement du syndrome de l'imposteur. Cela traduit que plus les personnes [racialisés] se sentent invisibles et/ou ignorées à cause de leurs origines (que ce soit ignorées en général, mais également rejetées à cause de leurs origines lorsqu'elles essayent de contribuer à une tâche), plus elles risquent de se sentir inauthentiques et non méritantes lors de leurs études universitaires. » (Bachir et al., 2025, p. 19).c'est le cas d' Emmett quand il a accédé à l'université grâce à une bourse sportive, son entrée dans cet espace académique est décrite comme une immersion dans un environnement hostile, régi par des codes sociaux et culturels qui lui sont étrangers. Loin de vivre cette réussite comme une reconnaissance méritée, il intériorise l'idée qu'il n'est pas réellement à sa place. Cette aliénation sociale se traduit par une posture de compensation: Emmett s'efforce de se montrer excessivement aimable, discret, presque apologétique, comme s'il devait justifier en permanence sa présence. Cette stratégie d'adaptation, loin de renforcer sa confiance, contribue à fragiliser son identité, en l'enfermant dans une position de doute permanent quant à sa légitimité.

Ce sentiment d'illégitimité s'accompagne d'une incapacité structurelle à se projeter dans un avenir alternatif. Contrairement à ses camarades issus de milieux favorisés, Emmett n'envisage aucune trajectoire professionnelle en dehors du sport. Le système académique ne lui apparaît pas comme un espace

d'émancipation intellectuelle, mais comme un univers clos, inaccessible autrement que par la performance physique. Cette restriction des horizons possibles illustre l'impact psychologique profond du racisme systémique : il ne se contente pas de limiter les opportunités objectives, il façonne également les aspirations et les imaginaires, enfermant les individus racialisés dans des rôles socialement assignés.

À cette aliénation s'ajoute une hyper vigilance permanente, produite par l'exposition constante à la suspicion et au danger potentiel. Emmett et son amie d'enfance expliquent avoir appris « très tôt à détecter la suspicion dans le regard des autres », faisant de cette capacité une compétence de survie. Cette vigilance, initialement adaptative, devient avec le temps une charge mentale écrasante. Elle impose une attention continue aux gestes, aux paroles et aux déplacements, transformant la vie quotidienne en un espace de tension nerveuse constante. Cette condition correspond à ce que la recherche contemporaine nomme la Racial Battle Fatigue , une fatigue raciale résultant de la mobilisation incessante des ressources cognitives et émotionnelles pour anticiper, interpréter et neutraliser les agressions raciales, même lorsqu'elles sont implicites.

Ainsi, selon Menakem, le traumatisme racialisé est une énergie de survie réflexive bloquée dans le corps :

Le traumatisme n'est pas non plus un événement. Le traumatisme est la réponse protectrice du corps à un événement — ou à une série d'événements — qu'il perçoit comme potentiellement dangereux. Cette perception peut être exacte, inexacte ou entièrement imaginaire(Menakem, 2017, p. 31)

Elle explique aussi que la suprématie du corps blanc ne vit pas dans nos cerveaux pensants, mais qu'elle « vit et respire dans nos corps » :

Le traumatisme peut aussi être la réponse du corps à une longue séquence de blessures plus petites. Il peut être une réponse à tout ce qu'il vit comme étant "trop, trop vite ou trop tôt" (too much, too soon, or too fast)(Menakem, 2017, p. 32)

Ainsi, cette violence psychique atteint son paroxysme lors des interactions avec les forces de l'ordre. Le réflexe d'Emmett, qui pose immédiatement les mains à plat sur le tableau de bord lors d'un contrôle de police, témoigne d'une peur profondément ancrée, héritée d'une mémoire collective marquée par la violence raciale. Ce geste automatique révèle un état de stress chronique,

proche des mécanismes observés dans les troubles de stress post-traumatique complexes, où le corps réagit avant même que la pensée ne s'active.

L'échec, dans ce contexte, prend une dimension psychologique particulièrement destructrice. Pour Emmett, l'échec à la Draft ne constitue pas seulement la fin d'un rêve sportif, mais la confirmation d'une fatalité raciale. Il revient à Milwaukee « la queue entre les jambes », portant son échec comme un stigmate et un « boulet ». Sa transformation psychologique est radicale : il devient « éteint », vidé de toute projection, enfermé dans une nostalgie douloureuse de ses anciens exploits. Cette forme de dépression silencieuse est renforcée par une fierté qui l'empêche de demander de l'aide, préférant l'isolement à l'aveu de sa précarité. L'érosion du soi se manifeste alors par une perte progressive de vitalité, d'espoir et de sens.

Enfin, Dalembert montre que l'impact psychologique du racisme ne touche pas uniquement ses victimes directes, mais également ceux qui, consciemment ou non, participent à sa reproduction. Le gérant pakistanais qui a appelé la police est rongé par la culpabilité. Il souffre d'insomnies chroniques, hanté par des cauchemars peuplés de « visages noirs hurlant », et se réveille avec une sensation d'asphyxie, comme s'il revivait physiquement la violence subie par la victime. Cette détresse psychologique révèle que le racisme systémique produit une violence diffuse, qui contamine l'ensemble du tissu social, y compris ceux qui en sont des agents ambivalents ou involontaires. De même, l'ancienne institutrice exprime une lassitude morale profonde, se demandant si les luttes menées pour l'égalité n'ont pas été « pour rien du tout », signe d'un épuisement émotionnel face à la répétition cyclique de l'injustice.

Ainsi, Milwaukee Blues met en évidence que le racisme ordinaire agit comme une force de fragmentation identitaire. Pris entre la nécessité de prouver sans cesse leur valeur et le réflexe de s'effacer pour ne pas souffrir, les personnages évoluent dans un état de tension psychologique permanente. Cette érosion du soi ne constitue pas un dommage collatéral du racisme, mais l'un de ses effets centraux : en fragilisant les subjectivités, il contribue à rendre les inégalités plus durables, plus silencieuses et plus difficiles à combattre.

En dépeignant ces réalités, Dalembert ne se contente pas de documenter une facette sombre de la société américaine ; il offre une analyse nuancée de la manière dont les préjugés et les stéréotypes se transforment en expériences

concrètes et douloureuses, affectant la vie quotidienne et la psyché des personnages. Le roman devient ainsi un puissant outil de sensibilisation à la complexité et à la prégnance du racisme ordinaire, invitant le lecteur à une réflexion plus profonde sur les mécanismes de l'exclusion et la construction identitaire dans un contexte multiculturel.

2. L'exil

2.1. L'exil comme une solitude partagée

L'exil, au-delà de sa définition géographique comme déplacement forcé ou volontaire, se présente comme une condition existentielle complexe, marquée par une rupture durable avec les repères culturels, sociaux et affectifs qui fondaient l'identité individuelle. Les théories postcoloniales et les études migratoires ont montré que l'exil ne se réduit ni à un simple changement de lieu ni à une expérience homogène : il est traversé par des rapports de pouvoir, des processus d'altérisation et des constructions identitaires hybrides, plaçant l'individu dans un état de suspension entre un passé irrémédiablement perdu et un avenir incertain. Cette position intermédiaire engendre une quête incessante de sens et d'appartenance, souvent accompagnée d'un sentiment de déracinement profond et de solitude structurelle.

Dans *Milwaukee Blues*, Dalember inscrit pleinement ses personnages dans cette expérience de l'exil, qui ne se limite pas au franchissement des frontières nationales, mais se déploie comme un exil intérieur, social et symbolique. Emmett incarne de manière emblématique cette condition. Son départ vers l'université, rendu possible par une bourse sportive, constitue déjà une forme d'exil psychologique. Bien qu'il y soit perçu comme une star du campus, il demeure un étranger au monde académique et social qui l'entoure, décrit comme un « animal lâché en milieu hostile ». Incapable de maîtriser les codes de la classe moyenne blanche, il vit cette réussite comme une imposture plutôt que comme une reconnaissance. Cet exil est partagé par d'autres étudiants-athlètes noirs, mais chacun le porte de manière isolée, dans un silence contraint qui renforce le sentiment d'aliénation.

L'échec sportif marque une seconde rupture, encore plus violente. Le retour d'Emmett à Milwaukee, après son exclusion de la Draft, prend la forme d'un « retour fracassé », comparable à celui d'un migrant renvoyé vers son point

de départ avec pour seul bagage les « lambeaux de ses rêves ». Ma Robinson souligne qu'il revient « fracassé », vidé de toute projection. Dans son propre quartier, Emmett devient un étranger, un « zombie » sans flamme, enfermé dans la rumination de sa gloire passée. Cet exil du retour, souvent analysé dans les études migratoires comme l'un des plus douloureux, révèle que l'exil n'est pas toujours lié au départ, mais peut résider dans l'impossibilité de réintégrer un lieu devenu méconnaissable, y compris à ses propres yeux. Le roman élargit cette expérience à d'autres figures de l'exil, notamment celles issues de l'immigration. Le gérant pakistanaï de la supérette incarne une forme d'exil immobile, vécu sans déplacement géographique majeur. Il exprime le regret de ne pas avoir suivi ses amis à Chicago et se décrit comme « enterré dans ce trou, prisonnier d'un espace qu'il n'a pas réellement choisi. Pour éviter les ennuis, il adopte un accent caricatural et apprend à « raser les murs », vivant dans une tension constante entre ici et ailleurs. Il ne se sent pleinement légitime ni dans son pays d'origine ni dans sa ville d'adoption, illustrant ainsi la condition de l'exilé perpétuel, toujours sommé de prouver sa place.

Cette solitude de l'exil se retrouve également chez Marie-Hélène, jeune Haïtienne venue de Chicago, marquée par une séparation familiale de dix ans. À travers elle, Dalember évoque le « syndrome de l'immigré », perceptible chez ses parents : la peur de faire des vagues, la nécessité de rester invisible pour survivre, et le silence comme stratégie de protection. Cette solitude n'est pas vécue de manière isolée, mais partagée au sein de la communauté diasporique, où chacun reconnaît chez l'autre les mêmes blessures, les mêmes renoncements et la même fatigue d'exister entre deux mondes.

L'exil se décline également dans la sphère intime et affective, notamment à travers la relation entre Emmett et Nancy. Leur histoire d'amour met en scène une solitude partagée au sein même du couple. Bien que Nancy soit sincèrement investie dans les Black Studies et désireuse de comprendre l'univers d'Emmett, elle demeure une étrangère à Franklin Heights. Lors de sa première visite, elle ressent une tension palpable et s'interroge : « Qu'est-ce qu'elle fout là, la Blanche ? ». Cette question révèle l'impossibilité d'une fusion totale entre deux mondes socialement et racialement séparés. Conscient de cette fracture, Emmett refuse toute projection commune —

mariage, enfants, avenir partagé — convaincu que leurs solitudes respectives ne peuvent cohabiter dans un espace sûr. Son départ sans explication reproduit l'exil paternel et laisse Nancy dans une solitude durable, montrant que l'exil peut également être transmis et répété dans les relations affectives.

Pourtant, Dalember ne réduit pas l'exil à une expérience strictement individuelle. La fin du roman met en scène une convergence des solitudes à travers la marche organisée en hommage à Emmett. Des « grappes de manifestants » venues de différents horizons — anciens détenus comme Stokely, enseignants désabusés, figures du quartier, anonymes endeuillés — se rassemblent, transformant leurs exils parallèles en une expérience collective. En scandant « Black Lives Matter » ou « Je ne peux pas respirer », ces individus convertissent leur marginalisation en un cri commun, faisant émerger une solidarité fondée sur la reconnaissance mutuelle de la vulnérabilité et de l'injustice. Ma Robinson souligne que cette union est une nécessité vitale : personne ne peut être véritablement en sécurité tant que son voisin est traqué. Ainsi, Milwaukee Blues montre que l'exil n'est pas seulement une séparation spatiale, mais une expérience de fragmentation identitaire et sociale. Les personnages sont exilés de leurs rêves, de leur classe sociale, de leur culture ou de leurs relations, oscillant entre invisibilité contrainte et désir de reconnaissance. Cette condition engendre une solitude profonde, mais non dépourvue de liens : une solitude partagée, où la compréhension tacite de la perte, du deuil et de la résilience crée les bases d'une communauté fragile mais essentielle. En ce sens, l'exil apparaît comme l'une des figures centrales de la condition humaine contemporaine, révélatrice des tensions entre appartenance, altérité et quête de dignité.

2.2. La mélancolie de l'exil : entre nostalgie et déracinement

Louis-Philippe Dalember déploie dans son roman une poétique de l'exil fondée sur la mélancolie, conçue non seulement comme conséquence d'un déplacement géographique, mais surtout comme une blessure existentielle durable qui affecte aussi bien les immigrés que ceux qui, à l'instar d'Emmett, reviennent « chez eux » avec le sentiment d'avoir perdu toute appartenance. Le « retour fracassé » d'Emmett à Milwaukee, après l'échec de sa carrière sportive, incarne exemplairement cette forme d'exil intérieur : loin de

constituer un retour aux sources, il s'apparente à un échouement, comparable à celui d'un migrant expulsé ne rapportant que les « lambeaux de ses rêves », et se traduit par une désubjectivation progressive, figurée par l'image du « zombie », corps présent mais identité brisée. Cette mélancolie est redoublée par l'héritage familial, notamment à travers l'exil du père disparu vers l'Alabama, dont l'absence se transmet symboliquement par le blues : en fredonnant *Alabama Blues* de J. B. Lenoir, Emmett intègre une nostalgie traumatique liée à la mémoire collective de la violence raciale et à l'histoire des ancêtres contraints à la fuite. À cette dimension s'ajoute l'exil physique et temporel vécu par Marie-Hélène, séparée de ses parents pendant dix années décisives, dont la reconstruction identitaire demeure inachevée et marquée par le « syndrome de l'immigrée », oscillant entre engagement politique et stratégie d'invisibilisation. L'exil se décline également sous une forme plus diffuse et symbolique chez Nancy et l'ancienne institutrice, figures d'un exil temporel nourri par la nostalgie des idéaux des années soixante-dix, lorsque la transformation sociale semblait encore possible, nostalgie qui se heurte violemment à la répétition des injustices contemporaines et au sentiment d'un éternel recommencement du combat. Enfin, le gérant pakistanais de la supérette incarne un exil immobile, fait de renoncements et de regrets, enfermé dans un espace social marginalisé qu'il perçoit comme une « autre planète », et contraint d'adopter un accent factice pour se protéger, signe d'une aliénation culturelle profonde. Ainsi, Dalembert montre que l'exil, loin de se réduire à un simple déplacement spatial, constitue une condition ontologique, caractérisée par la perte irréversible du « chez-soi », réel ou fantasmé, et par une nostalgie persistante qui rend l'intégration toujours incomplète. Le blues, omniprésent dans le roman, cristallise cette mélancolie : né de la souffrance du déracinement et de l'oppression, il devient la métaphore centrale d'une expérience diasporique partagée, transformant la douleur en langage, en mémoire et en forme de résistance culturelle.

3. Voix et styles : un récit polyphonique

Dans *Milwaukee Blues*, Louis-Philippe Dalembert construit une œuvre profondément polyphonique, au sens bakhtinien du terme : la vérité sur Emmett n'est jamais assumée par une instance narrative unifiée ou

surplombante, mais se forme progressivement à travers une pluralité de voix hétérogènes, socialement, idéologiquement et stylistiquement situées. Le roman refuse ainsi toute perspective totalisante et adopte une structure chorale, dans laquelle chaque chapitre confie la parole à un « type » social — le gérant immigré, l’institutrice, le dealer, le coach, la fiancée, l’ex-compagne ou encore la pasteur. Chacun de ces témoins livre un regard partiel, subjectif et situé, contribuant à une représentation fragmentée, instable et toujours inachevée du protagoniste. Emmett n’existe dès lors qu’à travers le discours des autres, dans l’entre-deux des récits qui se croisent, se contredisent parfois et ne s’additionnent jamais parfaitement.

Cette polyphonie se manifeste d’abord par une diversité marquée des niveaux de langue, qui traduit la stratification sociale et culturelle de l’univers romanesque. La voix de Stokely, le « pote dealer », se distingue par un registre familial et argotique, largement emprunté au parler des quartiers populaires. Le lexique familial y est révélateur : la mère devient la « daronne » ou la « mom », le père le « dad » ou le « daron », tandis que les enfants sont désignés comme des « mioches », des « mômes » ou des « mouflets ». Cette langue orale, relâchée, souvent imagée, repose sur une syntaxe brève et directe, proche de l’énoncé proverbial, et sur un vocabulaire ancré dans l’expérience de la marginalité et de la survie urbaine.

Le champ lexical de l’argent et du manque y occupe une place centrale : la « thune » ou le « blé » deviennent des marqueurs constants de la précarité sociale — « Faute de thune, peut-être », « Ceux qui ont un peu de blé se la pètent ». De même, le travail est systématiquement désigné sous un angle dépréciatif, révélant l’aliénation liée aux emplois précaires : « faire ailleurs le même boulot de chiottes qu’en restant chez toi », ou encore « Il ne rentrait à la maison que pour en ressortir dans la foulée. Un véritable courant d’air ». Enfin, l’univers des petites combines et des rapports de force informels s’exprime à travers le lexique de l’arnaque et de la débrouille — « se faire carotter », « se faire douiller » — qui traduit une vision du monde régie par la ruse, la méfiance et la loi du plus malin.

Ainsi, la polyphonie ne se réduit pas à une simple multiplicité de narrateurs : elle engage une pluralité de langues sociales, chacune porteuse d’un rapport spécifique au monde, à la violence, à l’échec et à la réussite. En faisant dialoguer

ces voix dissonantes, Dalembert donne à entendre non seulement une histoire individuelle, mais aussi une cartographie sociale et symbolique de l'Amérique urbaine contemporaine, où l'identité d'Emmett se dissout dans le concert des discours qui tentent, sans jamais y parvenir pleinement, de le définir.

À l'opposé de ces voix populaires et argotiques, les discours de l'institutrice et de Nancy, la fiancée anthropologue, se caractérisent par un style analytique et réflexif, marqué par l'élaboration métaphorique, les références culturelles et une lecture explicitement sociologique des rapports sociaux. Leur parole s'inscrit dans une tradition intellectuelle et critique qui cherche à penser la violence raciale plutôt qu'à la subir ou à la contourner. Nancy mobilise notamment la métaphore de la « frontière invisible » pour rendre compte de la ségrégation et de la structuration raciale de l'espace social américain. Elle évoque ainsi « cette fichue question de couleur, frontière invisible qui délimitait les relations humaines aux États-Unis » (Dalembert, 2021, p. 100). Cette formulation métaphorique donne à voir une séparation à la fois impalpable et contraignante, intériorisée par les individus et reproduite dans les interactions quotidiennes, révélant la persistance d'un ordre social fondé sur la racialisation.

Le roman explore également des phénomènes de camouflage linguistique, notamment à travers la voix du gérant pakistanais, citoyen américain, qui adopte volontairement un accent factice. Cette stratégie discursive fonctionne comme un mécanisme de protection et de désidentification partielle face à la violence institutionnelle et policière. La dissonance entre l'identité réelle du personnage et la langue qu'il performe met en évidence une polyphonie intime, où plusieurs voix coexistent au sein d'un même sujet. La langue cesse alors d'être un simple outil de communication pour devenir un espace de négociation identitaire et un instrument de survie. À travers cette tension entre voix affichée et voix tue, Dalembert montre que la polyphonie du roman ne se limite pas à la multiplicité des narrateurs, mais s'inscrit jusque dans les fractures internes des personnages, révélant la dimension profondément politique du langage..

Par ailleurs, certaines voix — celles de Ma Robinson ou du Coach Larry — s'inscrivent dans la tradition orale afro-américaine, mobilisant la rhétorique du sermon, le rythme du gospel et la structure du call and response. Le texte

intègre ainsi des formes discursives collectives où la parole n'est jamais isolée, mais toujours relayée, reprise ou ponctuée par d'autres voix.

Cette dynamique atteint son apogée dans la troisième partie, « La Marche », où les voix individuelles se fondent dans une clameur collective mêlant slogans militants, chants religieux et poésie engagée. Le style se fait alors hybride — à la fois lyrique, journalistique et historique — traduisant la cacophonie d'une société fracturée.

Ainsi, la polyphonie de Milwaukee Blues ne relève pas d'un simple procédé formel: elle permet au roman de dépasser le destin individuel d'Emmett pour faire entendre la voix d'une communauté tout entière, confrontée à une violence systémique dont aucun discours unique ne saurait rendre compte.

4. L'écrivain et le roman : une écriture engagée qui éveille les esprits

Louis-Philippe Dalembert se distingue comme une figure majeure de la littérature haïtienne et francophone contemporaine, dont l'œuvre témoigne d'un engagement littéraire profondément humaniste et social. Au-delà de la simple narration, Dalembert mobilise ses romans, poésies et essais comme des espaces de réflexion critique, donnant voix aux individus marginalisés et explorant les intersections complexes de la mémoire, de l'identité et de l'exil dans un monde globalisé. Son écriture, exemplifiée par Milwaukee Blues, s'inscrit dans une tradition de littérature engagée où la fiction devient un outil de résistance contre l'oubli historique et les injustices sociales, offrant aux victimes de discriminations raciales et culturelles une contre-narration aux discours dominants. En articulant la polyphonie narrative, l'hybridité linguistique et la poétisation du langage, Dalembert traduit avec acuité les expériences diasporiques et postcoloniales, où la douleur du déracinement, la fragmentation identitaire et la mélancolie du passé idéalisé coexistent avec la lutte pour la dignité et la reconnaissance sociale.

Sa reconnaissance internationale — matérialisée par des distinctions telles que le Prix Goncourt des Lycéens et par la traduction de ses œuvres dans de nombreuses langues — témoigne non seulement de son talent littéraire, mais aussi de l'impact universel de son engagement. Son intégration progressive dans le canon francophone contemporain et son utilisation de la littérature comme instrument critique et pédagogique en font un acteur essentiel des débats

sur le racisme systémique, l'exil et les dynamiques diasporiques. Dalembert analyse les mécanismes structurels qui perpétuent les inégalités raciales et sociales, révélant les effets cumulés de la discrimination institutionnelle sur la vie quotidienne des minorités et soulignant la persistance des héritages coloniaux dans les sociétés contemporaines. Par ses récits, il sensibilise à la complexité psychologique et sociale des parcours migratoires, depuis les motivations du départ jusqu'aux traumatismes de l'exil et aux stratégies de survie dans un contexte étranger, tout en humanisant les expériences des migrants et en invitant à une empathie renouvelée.

Milwaukee Blues, en particulier, illustre cette démarche par sa capacité à faire converger les expériences individuelles et collectives, à travers une polyphonie de voix qui dévoile les multiples facettes de l'identité, de la mémoire et de l'injustice sociale. L'œuvre devient ainsi un outil critique et pédagogique, mobilisable dans les débats universitaires et publics sur le racisme, l'exil, l'identité diasporique et la condition urbaine. Dalembert réaffirme avec force que la littérature peut être à la fois un miroir des oppressions et un espace de résistance, offrant aux lecteurs une compréhension nuancée des réalités sociales et historiques et stimulant la réflexion critique nécessaire pour envisager une coexistence plus juste et inter culturellement consciente.

Conclusion

En définitive, Milwaukee Blues de Louis-Philippe Dalembert s'affirme comme une œuvre profondément humaniste et engagée, offrant une réflexion aiguë sur les blessures infligées par le racisme ordinaire et les dynamiques de l'exil. Le roman met en lumière la nature insidieuse des micro-agressions et des préjugés intériorisés, révélant l'impact durable de ces discriminations sur l'estime de soi et la psychologie des individus issus de diasporas. Par son exploration fine des conséquences psychiques et sociales de ces blessures invisibles, Dalembert souligne la nécessité d'une résilience constante et d'une affirmation identitaire face aux injonctions d'altérité et aux incompréhensions sociales.

L'expérience de l'exil, telle que décrite dans l'œuvre, devient une invitation à l'empathie et à la reconnaissance de l'autre dans sa vulnérabilité et sa singularité. En plongeant le lecteur dans l'intériorité des personnages, le roman forge un pont émotionnel entre des réalités souvent marginalisées

et une audience contemporaine, favorisant une compréhension profonde des parcours migratoires, des doutes, des espoirs et des souffrances qui les accompagnent. La polyphonie narrative et l'écriture poétique de Dalembert enrichissent cette perception, offrant un espace de lecture où la diversité des voix et des expériences devient un vecteur de réflexion sur la mémoire, l'identité et la justice sociale.

Enfin, *Milwaukee Blues* dépasse le rôle traditionnel de la fiction pour s'inscrire comme un véritable acte de résistance et de restauration de la dignité. En donnant voix à ceux que l'histoire ou la société ont longtemps réduits au silence, Dalembert transforme la littérature en instrument de conscientisation et de transformation sociale. L'œuvre démontre que l'art peut révéler l'invisible, affirmer la valeur inaliénable de chaque individu et nourrir le dialogue interculturel, posant ainsi les fondements d'une société plus juste, inclusive et capable de reconnaître pleinement l'humanité de tous ses membres

Références bibliographiques :

- Bachir, Y., Hellemans, C., & Closon, C. (2025). Le syndrome de l'imposteur chez les étudiantes d'origine maghrébine. *Revue Jeunes et Société*, 8(1), 4-23. <https://doi.org/10.7202/1116536ar>
- Dalembert, L.-P. (2021). *Milwaukee Blues*. Sabine Wespieser éditeur.
- Lavabre, M.-C. (2020). La mémoire collective comme métaphore. *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, (50-1), Article 50-1. <https://doi.org/10.4000/mcv.12894>
- Menakem, R. (2017). *My grandmother's hands : Racialized trauma and the pathway to mending our hearts and bodies*. Central Recovery Press.
- Salvioni, B. (2014, mars 20). Racisme et discrimination raciale | Plan d'Action Lutte contre les discriminations à l'emploi. <https://www.paris19contrelesdiscriminations.fr/racisme-et-discrimination-raciale/>