الفروقُ بين طلاب الكليات الفنية مقابل طلاب الكليات غير الفنية فِي الاتجاهات التسامحية والشعور بالعدالة (*)

د. خالد بدر(*) أ.د. هبة أبو النيل(*) أ.د. أيمن عامر(*)

ملخص الدراسة:

أجريت الدراسة الراهنة لتحقيق هدفين متكاملين، الأول يتعلق باستكشاف مدى انتشار ثقافة التسامح مقابل الاتجاهات التعصبية لدى الشباب، وكذلك مدى شعورهم بالعدالة، والحرية بوصفها مقومات ثلاثة افترض أنَّها تشكل ما أطلقت عليه هيئة البحث المقومات النفسية للديموقراطية، أما الهدف الثاني، فقد حاولت الدراسة الانتقال إلى خطوة أكثر تفصيلا بالمقارنة بين الشباب من طلاب الكليات الفنية (كونهم ممثلين للمبدعين بالإمكانية)، مقارنة بالشباب من الكليات غير الفنية، فيما يتصل بالمتغيرات محل الاهتمام (الشعور بالعدالة، والاتجاهات التسامحية، وحرية الإبداع). تكونت عينة المقارنة من (١٧٨) مبحوثًا، (٩٥) من الكليات الفنية بنسبة (٥٣,٤%) [(فنون تطبيقية وفنون جميلة وأكاديمية الفنون]، و(٨٣) من كليات غير فنية (بنسبة ٤٦,٦%) [آداب، وحقوق، وإعلام، و كليات أخرى مشابهة). استخدمت الدراسة ٣ فئات من المقاييس: استبيان المعلومات الأساسية (التي ضمت معلومات عن البيانات الديموجرافية، وعن الإنتاج الإبداعي للمبحوث، المنشور منه أو المعروض، والجوائز الحاصلون عليها)، ومقياس الشعور بالعدالة بأبعاده الثلاثة (إعداد: هبة أبو النيل، وخالد بدر)، الجزء الأول منه صمم على غرار مقياس روبن وبلو (Rubin&Peplau,2014)، ومقياس التسامح تجاه الجماعات المخالفة في الرأي بجزئيه (إعداد: هبة أبو النيل وأيمن عامر)، الجزء الثاني منه صمم على غرار مقياس باتريسيا أفيري (Avery, 1987)، وكشفت النتائج عن تحقق فرضي الدراسة: الأول والثاني المتعلقين بانتشار الشعور بغياب العدالة تجاه العالم والمجتمع،

(*)هذا البحث يمثل احد تقارير مشروع بحث الإبداع والتحول الديموقراطي في مصر علاقات التأثير والتأثر (عامر و آخرون، ٢٠١٨) والذي ضم فريق بحث د.خالد بدر ود. لميس النقاش من جامعة القاهرة ،و أ.د. هبة أبو النيل من جامعة بني سويف ، ووضع تصميم المشروع وأشرف عليه أ.د.أيمن عامر.

(*)مدرس علم النفس بكلية الآداب جامعة القاهرة.
(*)أستاذ علم النفس بكلية الآداب جامعة بني سويف.
(*)أستاذ علم النفس بكلية الآداب جامعة القاهرة.

وانتشـار الاتجاهات التعصـبية (اللاتسـامحية) بين الشـباب. كما كشـفت النتائج عن عدم تحقق الفرضـين الثالث والرابع، حيث انتشـر على نحو أكبر الشـعور بغياب العدالة تجاه العالم والمجتمع، وانتشـار الاتجاهات التعصـبية كذلك لدى طلاب الكليات الفنية بصـورة أكبر من طلاب الكليات غير الفنية. وانتهت الدراسة _بناء على نتائجها الإمبريقية_ بوضع عدد من الإرشادات أمام واضعي السياسات الموجهة للشباب.

الكلمات المفتاحية: المقومات النفسـية للديموقراطية، الشـعور بالعدالة، الاتجاهات التسامحية، حرية الإبداع، طلاب الجامعة.

Differences between Students of Technical and Non-Technical Colleges in their Tendency towards Tolerance and Sense of Justice

The current study was conducted to achieve two complementary goals. The first is related to exploring the extent of the culture of tolerance versus the intolerant trends among young people, and the extent of their sense of justice and freedom as three components of what the research body called the psychological foundations of democracy. As for the second goal, the study tried to move a step forward. A detailed comparison was drawn between young students from technical colleges (as representatives of creators with possibility, compared to youth from non-technical colleges with regard to the variables of interest: sense of justice, tolerance tendencies, and freedom of creativity. The comparison sample consisted of (178) respondents, (95) technical colleges (53.4%) (Applied Arts, Fine Arts, and Academy of Arts), and (83) non-technical colleges (46.6%) (Arts, Law, Mass Communication, and other colleges). The study used 3 scales. The first was a basic information questionnaire which included information on demographic data, the creative production of the research−published or presented, and awards. The second scale was a measure of the feeling of justice in its three parts, prepared by Heba Abu El-Nile and Khaled Badr, and whose first section was designed based on Rubin and Peplau's (2014) scale. Finally, the study used the tolerance scale for dissenting groups with its two parts, prepared by Heba Abu El-Nile and Ayman Amer., and whose second part was modeled on the Patricia Avery's (1987) scale. The results revealed the fulfillment of the two hypotheses of the study; the first and second

related to the widespread feeling of injustice towards the world and society, and the spread of intolerant trends among young adults. The results also revealed that the third and fourth hypotheses were not fulfilled, as the feeling of injustice towards the world and society was more widespread, and the intolerant trends spread among students of technical colleges more than students of non-technical colleges. The study ended−based on the empirical results of the study−by laying out a number of guidelines for policy makers targeting youth.

key words :the psychological foundations of democracy **,** sense of justice, tolerance tendencies, freedom of creativity, college's students.

مدخل⊗⊕

منذ اندلاع ثورة ٢٥ يناير، كَثُر الحديث عن الديموقراطية، وأصبحت جزءًا لا يتجزأ من الحديث اليومي للنخبة، فانتشر الحديث عن المسار الديموقراطي، والانتقال الديموقراطي، والتحول الديموقراطي، ومستقبل الديموقراطية في مصر. وامتد الحديث بعد ذلك – في الفترة اللاحقة مباشرة للثورة– إلى المواطنين العاديين، من مختلف الطبقات، ومن مختلف بقاع القطر المصري.

وبينما ارتكز اهتمام النخبة على توضيح متطلبات الديموقراطية وشروطها بتجلياتها السياسية (فيما أُصطلح على تسميته بالديموقراطية السياسية)، كان المواطنون البسطاء والشباب الغاضب يتحدثون عن الشروط

⊗⊕ مدخل البحث ومقدمته مستمد من الخطة الرئيسية لمشروع: الإبداع والتحول الديموقراطي في مصر بعد ثورة يناير علاقات التأثير والتأثر الذي أعدهما الباحث الثالث (أيمن عامر). نُشِر مجمل نتائج المشروع في المؤتمر الثاني لمشروع دعم البحث العلمي في العلوم الاجتماعية بالتعاون مع مؤسسة فورد (عامر وآخرون، ٢٠١٨).

الاجتماعية للديموقراطية، تلك الشـــروط التي كانت على لافتات الثائرين والمحتجين في الميادين، ولخصتها هتافاتهم في شعارين أساسيين من شعارات الثورة وهما: ["عيش.. حرية.. عدالة اجتماعية"] و["عيش.. حرية.. كرامة إنسانية"].

إن الارتباك الســياســي والمجتمعي– المعتاد حدوثهما بعد الثورات– جعل الباحثون عن أفضل مسارات الديموقراطية –متشابكة المسالك– يركزون جهودهم حول البحث عن متطلبات الديموقراطية الســياســية، ومتطلبات الـديموقراطيــة المجتمعيــة.. ولم يعطوا الاهتمـام الكـافي بفئـة أخرى من المتطلبات، والتي نطلق عليها تجاوزا –في حدود البحث الحالي–المتطلبات النفسـية للديموقراطية، تلك المتطلبات المتعلقة بالجوانب النفسـية المهيئة لتقبل إجراءات التحول الـديموقراطي، والـدفع نحو التعجيل بتنفيـذه لـدى المواطنين بوصفهم أفرادًا.

ومِنْ ثَمَّ فأن الدراســة تبدأ من فرض عام، يرى أن مفهوم الديموقراطية له دلالات اجتماعية ونفسية عديدة تقف جنبا إلى جنب مع الدلالات السياسية للمفهوم؛ فعلى ســـبيل المثال من الصـــعب إحداث تحول ديموقراطي على المســتوى الســياســي، ما لم يصــاحبه تحولٌ في نســق القيم التي تدعو إلى الحرية، والتغيير، والعدالة، والمســـاواة، وتحول آخر في "معنى الحياة" لدى المواطنين، ومســـتويات رضـــاهم عن حياتهم"، وفي تحمل ما قد يطرأ على أســـلوب حياتهم من تغيير. كما يصـــعب أن يحدث هذا التحول ما لم يكن المواطنون مؤهلين لتحمل الضغوط، وتحمل الغموض، ومزودين بطاقة مناسبة لإدارة ماكينات التغيير التي تشيدها الثورات في الميادين، والتي تستمد وقودها من مفـاهيم علم النفس الإيجـابي، مثـل: الأمـل، والتفـاؤل، والثقـة بـالنفس، والتســـامح، والعفو، وتعمل تروســـها بإدارة مفاتيح الإبداع والتفكير الخلاق، وتتلمس طريقهـا عبر التزود بـآليـات التفكير النـاقـد، والقـدرة على التخطيط (عامر، واخرون، ٢٠١٨).

ومن ثم، فإن أي جهود سياسية لإحداث التغيير والتحول إلى الديموقراطية، لن يصل إلى مبتغاها بدون توافر الأسس والبنية الاجتماعية والنفسية التي تيسر من حدوث مثل هذا التحول، فبدون الشروع في تشييد هذه البنية تواجه الشعوب عثرات عديدة في تشييد الديموقراطية، حتى لو نَجحت فأنَّها لا تصل إلى المرحلة المسماة بمرحلة "توطيد الديموقراطية[1]"، "فقد كشفت عديد من تجارب العالم عن إمكانية النجاح في التحول إلى الديموقراطية (في حدها الأدنى)، والتي ترتبط بحرية الانتخابات مثلا، بينما تجد صعوبة في ترسيخ قيم وقواعد الديمقراطية في المجتمع (عمار، ٢٠١٢). فيشير عديد من علماء الاجتماع إلى أن "الثورة الديموقراطية" تستلزم ديموقراطيين ذوي ثقافة ديموقراطية حقة. ويتطلب التغيير خلخلة بنيان التسلطية، وإعادة بناء مجال سياسي يقر بمرجعية حقوق الإنسان، ويتبنى قيم المجتمع الديموقراطي (أفاية، ٢٠١٤).

وفي الدراسة الرَّاهنة نحاول أن نلقي الضوء على بعض الأسس النفسية التي تشكل بعض متطلبات الديموقراطية وشروطها بمعناها النفسي، والنفسي الاجتماعي. يقف على رأسها في إطار الدراسة الراهنة (الشعور بالعدالة، والتسامح).

مُقدَّمة

مشكلة الدراسة ومبررات إجرائها

بعد ما بيناه من تفاصيل حول العلاقة بين الإبداع الديموقراطية في التقرير الأول لهذا البحث (عامر، أبو النيل ، بدر، النقاش ، ٢٠١٨) يتقدم التقرير الراهن –خطوة إلى الأمام– للكشف عن بعض المقومات النفسية المفترضة للديموقراطية لدى الشباب (ممثلة في الدراسة الراهنة في الشعور بالعدالة، والتسامح) من ناحية، ثم الانتقال إلى الفحص الفروق بين طلاب كليات الفنون (بوصفهم ممثلين للمبدعين بالإمكانية)، وطلاب الكليات غير

(1) process of consolidation

الفنية فيما يتصل بهذه المقومات.

وتبدأ الدراسة الراهنة بالتركيز على فحص حجم توافر المقومات النفسية لدى الشباب –محل الاهتمام– قبل الانتقال إلى دراسة ذلك لدى شرائح أخرى (مثل النخبة[١])، لعدة أسباب، منها ما يتعلق بأهمية شريحة الشباب واتساع رقعة من تمثلهم في المجتمع، ومنها الدور الذي يؤديه الشباب في الثورات عموما، وما أدوه في ثورات الربيع العربي على نحو خاص، وفي ثورة ٢٥ يناير على نحو أخص، بما يضاعف من أهمية استطلاع آرائهم، بوصفهم ممثلين لشريحة كبيرة كما وكيفا من المجتمع المصري، فيشير عديد من المفكرين وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس (انظر: إبراهيم، ٢٠١٤؛ الجمل، ٢٠١٤). إلى عدة عوامل تجعل من الشباب فئة ذات أهمية كبيرة في التأثير على مسار أي شعب يسير في اتجاه إحداث تحول ديموقراطي، ومما يذكره هؤلاء الباحثون:

١. كان الشباب على مدار التاريخ، هم الشريحة العمرية الأكثر تهيؤا للثورات الساعية للحرية والديموقراطية. إذ قاد الشباب في القرنين الأخيرين (التاسع عشر والعشرين)، أغلب الثورات التي حدثت في العالم.
٢. ينسب عديد من الباحثين والمفكرين ثورات ما سمى إعلاميا بثورات الربيع العربي للديموقراطية إلى فئة الشباب بوصفهم، هم من فجروا شعلة هذه الثورات (الجمل، ٢٠١٤، ١٢٦).
٣. ربما كان من أهم ما أحدثه الربيع العربي، هو ما يسميه العلماء الاجتماعيون بـ "التعبئة الاجتماعية"[٢]، الَّذي يقصد به التمدد في الوعي الولائي للأفراد، من جماعتهم "القرابية" مثل "الأسرة"، و"القبيلة"، إلى دوائر أوسع مثل "الطبقة"، و"الأمة". وهو ما يعبر عنه بعض الباحثين بقولهم إن ثورات الربيع العربي أدت إلى "عودة المواطنين بوصفها أفرادًا وجماعاتٍ

(١) وهو ما يتضمنه إحدى تقارير هذا المشروع

(2) social mobilization

وشعوبًا" إلى السياسة، وعودة السياسة إليهم –بمعنى أنَّ رأيهم وأصواتهم أصبحت مسموعة، ولا يمكن تجاهلها". وكل هذا هو ما يعطي أهمية لرصد حجم هذا الوعي لدى هذه الفئة من المجتمع (إبراهيم، ٢٠١٤، ٩٩).

٤. إن شريحة الشباب، يحكم توسطها بين مرحلتي الطفولة (١-١٢) والكهولة (٣٠-٥٠) تمثل شريحة قلقة، يعاملها المجتمع أحيانا كما لو كان أفرادها ما يزالون أطفالا غير جديرين بتحمل المسئولية، وأحيانا كما لو كانوا كبارا، يجب أن يتحملوا المسئولية قسرا. ويدفعها هذا القلق إلى الانحراف، أو التمرد، أو المغامرة، أو الثورة. وهذه كلها من سمات وخصائص أي ثورة، بوصفها رفضا للواقع القائم، بمؤسساته، وقيمه، وسلوكه. فإنْ أضفنا إلى ذلك ما يشير إليه بعض الباحثين من أن أعلى نسبة شبابية في العالم (من أعمار ١٥-٣٠ سنة) هي ما يضمها الوطن العربي، وأنَّ أعلى نسبة بطالة عالمية بين الشباب هي أيضًا عربية (الجمل، ٢٠١٤، ١٢٦)؛ يعطي أهمية مضاعفة لاستطلاع آراء هؤلاء الشباب في مسار التحول الديموقراطي في مصر.

٥. في المُجتمعات المفتوحة، توجه عادة قنوات مؤسسية للتعامل مع الشباب، وإدارة قلقهم بحيث يتم استيعابهم، ليصبح "قلقا بناءً". ولعل أكثر هذه القنوات شيوعا هي "الرياضة" والفنون، والعلوم بكل تجلياتها، وذلك بتحويل القلق الشبابي إلى "تميز" في العلوم وإبداع في الفنون، وبطولات في الرياضة... كما أنَّ المجتمعات المفتوحة اجتماعيًّا وسياسيًّا، تفتح الباب للشباب وتشجعهم على الخدمة العامة، والمشاركة السياسية (إبراهيم، ٢٠١٤، ٩٦).

٦. في بعض الأنظمة السياسية تكون هناك فجوة عمرية بين الشباب ومن يحكمونهم، وهو ما يجعل تفهم وجهات نظر الشباب سبيلا لتقليل هذه الفجوة.

٧. أصبح "الشباب العربي اليوم يشترك مع الشباب على المستوى العالمي في التطلعات والاتجاهات، بسبب التقدم الذي حدث في مجال المعرفة وتوظيفها التكنولوجيا، وخصوصا في مجال الاتصالات التي لم تكن متاحة لأجيال سابقة. مَا أدى إلى أن ينتشر بين جيل الشباب العربي رفض استمرار الاستبداد، والتطلع إلى أن يعيشوا في مجتمعات ديموقراطية (التير، ٢٠١٤). ويمثل ذلك مؤشرا على تغير نوعية المشهد السياسي المتغير في المنطقة، إنْ لم يكن في العالم كله، وهو أن الأجيال الصاعدة، حتى وإن بدت غير "مسيسة" بالمعنى الإيديولوجي المُعتاد، فإنَّها واعية، وتريد التغيير، وفي ذلك تلجأ إلى أساليب ووسائل جديدة (إبراهيم، ٢٠١٤، ٩٨).

وبقدر ما تهتم الدراسة بالشباب عمومًا، فهي تحاول أن تهتم بفئة خاصة من الشباب، وهم الشباب مرتفعو الإمكانية الإبداعية، والذين من بينهم دارسو الفنون؛ فقد ميز جيلفورد بين مظهرين متمايزين للإبداع:

- **الإبداع المتحقق بالفعل *(الإبداع بالإنتاجية)*:** والذي يصف المبدعين الحقيقيين، أصحاب الإنتاجات الإبداعية التي برزت فعليا للوجود، مثل أينشتاين أو بيكاسو، أو زويل أو طه حسين، أو نجيب محفوظ.. إلخ.
- **الإبداع بصفته استعدادا كامنًا *(الإبداع بالإمكانية)*:** والذي يصف الأفراد الذين لديهم صفات أو سمات تؤهل صاحبها لإنتاج أفكار إبداعية، في سياق الحياة اليومية أي لديهم شخصية إبداعية (كما تظهر في قدراتهم المعرفية، ودافعيتهم الداخلية، وسماتهم الوجدانية، وقيمهم الاجتماعية). وهذا النوع من الإبداع يصف جميع البشر.

وهذا التمييز كان له عدة دلالات عملية وإمبريقية من بينها:

أ- الإقرار بأنَّ جميع البشر لديهم درجة من درجات الإبداع، وأن الاختلاف بينهم هو اختلاف في الكم (أي درجة الإبداع)، وليس في الكيف (أي فيما يميز فئة محدودة منهم عن غيرهم).

ب- إنَّ وصف الأشخاص بالإبداع لا يلزم أن يكون مقصورا على من لديهم إنتاجات إبداعية متحققة بالفعل، بل يمكن أن نجد ذلك لدى الأفراد العاديين.

ج- إن جهود الباحثين النفسيين لا يجب أن تنحصر فقط على دراسة المبدعين الفعليين أصحاب الإبداع المتحقق بالفعل، بل يجب أن تمتد إلى دراسة ذوي الإمكانية الإبداعية (في ضوء قدراتهم وسماتهم واتجاهاتهم وقيمهم وأساليب شخصيتهم.. إلخ)، وإعداد المقاييس التي ترصد هذه الإمكانات لديهم.

د- إنَّ وجود ما يسمى بالإبداع بالإمكانية يعني إمكان السعي للكشف عن الإبداع عبر مختلف المراحل العمرية، سواء لدى الأطفال الموهوبين أو لدى الشباب أو لدى الكبار الراشدين (عامر، ٢٠١٨).

والمقصود من هذا التمييز في سياقنا هذا أن هناك خصالا إبداعية لدى كل فرد ممكن أن تجعل منه مبدعا بالإمكانية. ومن هذه الخصال سمة الاستقلال، وعدم المجاراة، والسعي إلى الإنجاز، والمخاطرة، وحب الاستطلاع، وتبني دوافع وقيم تتعلق الإصلاح، والحرية، والتغيير، والصدق، وعبور اللحظة الراهنة (حسين، ١٩٨٣).

ويرى بعض الباحثين أنَّ الالتحاق بالكليات التي ترتكز على دراسة الفنون، وممارستها في نطاق الحقل الأكاديمي، تمثل إحدى مؤشرات الإمكانية الإبداعية (عامر،٢٠١٧)، وهو ما جعلنا نتقدم لدراسة طلاب الفنون بصفتهم عينةً ممثلةً لمرتفعي الإمكانية الإبداعية، لمعرفة إلى أي حد يمكن أن تتوافر لدى هؤلاء الدارسين للفنون اتجاهات تحررية، وشعور بعدالة العالم، مقارنة بدارسي العلوم الاجتماعية الأكثر اهتماما بالجانب الثقافي والاجتماعي.

وكما وقفت عدة أسباب وراء اختيار الدراسة الراهنة للبدء باستطلاع آراء الشباب حول التحول الديموقراطي، فقد وقفت عدة أسباب أخرى لاختيار (الحرية والتسامح والشعور بالعدالة) بوصفها مقومات نفسية للديموقراطية.

الديموقراطية بين الحرية والعدالة والتسامح

الديموقراطية

في سعيها لتطبيق مبادئ الديموقراطية، يكون الدافع وراء ذلك ما تجده الشعوب في الديموقراطية من فوائد اجتماعية وسياسية، فعلي نحو ما يشير طعمة (٢٠١٨)، تتمركز المزايا الاجتماعية والأخلاقية للديموقراطية في:

١- ***تعمل الديموقراطية على معاملة جميع الأفراد في المجتمع على قدم المساواة:*** ولهذا تحاول الحكومة الديموقراطية أن تراعي مصالح الناس على قدم المساواة، وأن تؤخذ آراؤهم في الحسبان، ولا فرق بين الطبقات في ذلك (فصوت الغني مثل صوت الفقير).

٢- ***تعمل الحكومة الديموقراطية على الإيفاء باحتياجات الناس:*** فكلما كان لآراء الشعب وزن أكبر في توجيه السياسة، زادت إمكانية أن تعكس هذه السياسة تطلعاته وطموحاته. وحتى تكون سياسة الحكومة ومن بيدهم مقاليد الحكم ملائمة لاحتياجات الشعب، يجب أن تكون هناك رقابة شعبية، وأن تتوافر قنوات فعالة للتأثير والضغط على سياسة الحكم لصالح جميع متطلبات الشعب.

٣- ***تدعو الديموقراطية إلى الحوار الصريح والإقناع والسعي إلى حلول وسط:*** فتشديد الديموقراطية على الحوار لا يفترض فقط وجود اختلافات في الآراء بشأن بعض المسائل السياسية، ولكنه يفترض أيضًا أن لهذه الاختلافات الحق في أن يُعبر عنها، وأن يُسْتَمع إليها. فالديموقراطية تفترض الاختلاف والتعدد داخل المجتمع، وأن يكون حل الخلافات بأسلوب ديموقراطي يعتمد النقاش والإقناع والوصول إلى حل وسط، لا عن طريق التهديد أو الكراهية من قبل السلطة أيا كان نوعها.

٤- ***تعمل الديموقراطية على كفالة وحماية الحقوق والحريات الأساسية:*** وتشمل هذه الحقوق الحق في حرية الرأي والتعبير، وفي تكوين

الجمعيات وحق التنقل والحماية من التعذيب وغيرها.

٥- ***تسمح الديموقراطية بتجديد قوة المجتمع دون إقصاء*** : فهي تستخدم الوسائل السلمية في استبعاد السياسيين الذين فشلوا أو لم يعد لهم نفع، من غير حدوث أي اضطراب في نظام الحكم (طعمة، ٢٠١٨).

والمتأمل لهذه الخصائص التي توصف بها الديموقراطية، يستطيع أن يستخلص أن فحوة الديموقراطية، يتمركز حول العدالة والمساواة (معاملة جميع الأفراد في المجتمع على قدم المساواة) والحرية (كفالة وحماية الحقوق والحريات الأساسية) والتسامح (بدعوتها إلى الحوار الصريح والإقناع، دون إقصاء، والسعي إلى حلول وسط)، وهو ما يمثل محور اهتمام الدراسة الراهنة.

الشعور بالحرية

تمثل الحرية عصب الحديث عن الديموقراطية، فتشير أغلب تعريفات الديموقراطية إلى أنَّ أبرز خصائص الديموقراطية، هو صيانة الحريات العامة للمجتمع، والتي على رأسها حرية التعبير، وحرية العقيدة، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة. فالحرية هي العنصر الأخلاقي في تعريف الديموقراطية، فيطلق مصطلح الديمقراطية أحيانا على معنى ضيق لوصف نظام الحكم في دولة ديمقراطيةٍ، أو بمعنى أوسع لوصف ثقافة مجتمع. والديمقراطيّة بهذا المعنَى الأوسع هي نظام اجتماعي مميز يؤمن به، ويسير عليه المجتمع، ويشير إلى ثقافةٍ سياسيّة وأخلاقية معيّنة تتجلى فيها مفاهيم تتعلق بضرورة تداول السلطة سلميًّا وبصيانة الحريات اجتماعيًّا. **(الحص، ٢٠٠٩)**.

وتتجاذب مفهوم ***الحرية*** (جوهر الديموقراطية والإبداع) عدة تخصصات، فمقابل المعنى ***النفسي*** للحرية (والذي يشير – في نظر واضع هذا القاموس– إلى استقلال الفعل عن سائر الدوافع الداخلية المؤثرة على الفرد) و***الاجتماعي*** للحرية (الَّذي يشير إلى الفعل في غياب الإلزام الاجتماعي حيث يستطيع الإنسان أنْ يفعل كل ما لا يحرمه القانون)، نجد المعنى ***السياسي*** للحرية (أي ممارسة الفرد لحقوقه السياسية كاملة غير منقوصة)

(حياتر، ١٩٧٠، ٨).

وتتعلق المعاني النفسية والاجتماعية للحرية بما يطلق عليه المفكرون "***حماية الحرية***"، الّتي تحكم العلاقات بين الأشخاص (وهو ما يكون موضوعا للدراسات في مجالات العلوم الاجتماعية (كعلم الاجتماع وعلم السياسة وعلم النفس... إلخ).

فأنْ انتقلنا من المنظور الفلسفي إلى ***المنظور النفسي***، نجدنا –على نحو ما يشير عامر (٢٠١٢)، أمام توجهين في علم النفس لتفسير الحرية، توجه نستطيع أن نسميه بالتوجه الحتمي (والَّذي تتبناه المدرسة السلوكية)، وتوجه مقابل تتبناه مدرسة علم النفس الإنساني. ويعد "**سكنر**" (١٩٨٠) أكثر الاتجاهات السلوكية وضوحا في هذا الأمر، فهو أقرب إلى الأخذ ***بالمذهب الجبري*** أو الحتمي في تفسيره لماهية الحرية، حيث يتناول مفهوم الحرية في ضوء نظريته في التشريط الإجرائي، ويفسر السلوك الحر في ضوء مجموعة الشروط السابقة التي أَنتجته، في مقابل هذا التفسير للحرية، نجد تفسير **منظري علم النفس الإنساني**، وعلى رأسهم **كارل روجرز** (١٩٨١) **وإبراهام ماسلو** (Maslow, 1988)، ومِن سار على طريقهما مثل بارون (Barron, 1980) وغيره.

والدراسة الراهنة، تتجه إلى تناول الحالات الذهنية لدى الأفراد (ممثلة في معتقدات الفرد، وإدراكاته)، ودورها في تحديد سلوكه تجاه قضايا الحرية والديموقراطية. باعتبار **الحرية** هي المقوم الأول والأساسي وراء تقبل الأفراد للديموقراطية.

الشعور بالعدالة

يرى بعض باحثي علم الاجتماع السياسي أنَّ *"**الظلم**"* ليس هو الذي يؤدي إلى الاحتجاجات والثورات، ولكن ما يؤدي إليها هو ***الشعور بالظلم***". (إبراهيم، ٢٠١٤، ص ٩٣). ويؤكد جورج هومانز– على نحو ما يشير إبراهيم (٢٠١٤)– أن هذا الشعور بالظلم ليس شعورا مطلقا، ولكنه شعور نسبي يتولد

نتيجة ما يسمى "بالحرمان النسبي" فعلى مستوى العدالة الاقتصادية مثلا نجد الأفراد يقارنون بين نصيبهم من السلع والخدمات، وحظوظهم في الحياة، لا بما كانت عليه سابقا (من ١٠ سنوات مثلا) ولكن بما عليه حظ الآخرين، خلال المدة نفسها، والبلد نفسها، أو من يضاهيهم من البلدان القريبة أو المجاورة[١]. وهذا هو ما يحدد شعورهم بالعدالة النسبية – إن جاز التعبير. إذن الشعور بالعدالة (نقيض الشعور بالظلم)، هو ما تفترض الدراسة الراهنة بأنه يقف كأحد المقومات النفسية الأساسية، التي يمكن أن تبنى عليها الديموقراطية النفسية.

وتتعدد مداخل النظر إلى مفهوم العدالة، فمنها ما هو فلسفي، ومنها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو سياسي ومنها ما هو ديني، ومنها ما نفسي[٢]. وجميع هذه المداخل تتفق على أن العدالة قائمة على فكرة الحق والخير (ظاهر، ١٩٨٨ ، ١٧١).

ففي إطار الحصر الَّذي قدمه تانسي (١٩٩٥) للمعاني المتعددة للعدالة لدى الفلاسفة، والمفكرين، وعلماء السياسة أشار إلى أن العدالة عند أفلاطون هي "أن تعطي كل فرد حقه". وتتحقق العدالة في المجتمع من خلال التناسق بين جميع أجزاء المجتمع، مِن خلال قيام كل فرد بأداء دوره الذي يناسبه على أكمل وجه، مِن ثَمَّ فالعدالة هي في قيام كل فرد بعمله. أمَّا العدالة عند ***بينثام*** فهي في تحقيق السعادة القصوى لأكبر عددٍ مِن الناس، في ضوء معيار

(١) لخص عالم الاجتماع جورج هومانز ذلك بمعادلة فحواها: أن الفرد يقارن ما يحصل عليه الآن مقسوما على ما كان يحصل عليه من ١٠سنوات. ثم يقارنه بما يحصل عليه الآخر الآن مقسوما على ما كان يحصل عليه الآخر منذ ١٠ سنوات (ابراهيم،٢٠١٤، ٩٣).

(٢) يشير المعنى اللُّغوي لمفهوم العدالة، إلى أنَّ العدالة من العدل وهو ما قام في النفوس، وهو الحكم بالحق، وضد الجور (ابن منظور، د.ت ص ٤٥٦)، فجاء في المعجم الفلسفي أن العدل صفة للأشياء، ويراد به المطابق للحق الطبيعي والوضعي، والعادل من يحترم حقوق غيره ولا يخضع إلى ميل أو هوى، ولإيجور في حكمه على أحد (مجمع اللغة العربية، ١٩٧٩ ، ١١٧).

الخطأ والصواب.

وحدد قاموس العلوم الاجتماعية مفردة العدالة للدلالة على مفهومين: الأول، يعني إعطاء كل ذي حق حقه، بتحديد الحقوق والواجبات بين الناس، والثاني، يعني رفع الظلم، إما بتعويض ضحية الظلم، أو بعقاب مرتكبه (Gould& Kolb, 1965).

ويحدد رولز عام ١٩٨١ مبادئ العدالة في (أ) المساواة في تخصيص الحقوق والواجبات الأساسية، (ب) أمَّا التفاوتان الاجتماعي والاقتصادي فيكونان أمرا عادلا إذا حدث ذلك بعد تعويض الجميع، وخصوصا الأفراد الأقل حظًا في المجتمع (تانسي، ١٩٩٥، ١١٠).

وتجدر الإشارة إلى أن معظم التوجهات التنظيرية في العدالة تستند بالأساس على مفهوم ***العدالة الطبيعية***، والّتي تعني إعطاء كل ذي حق حقه، فكل ما هو موجود في وحدة الطبيعة، لديه استحقاق لمجرد أنَّه نوع من أنواع الطبيعة، فالإنسان –موضوع البحث– لديه استحقاق لمجرد أنَّه إنسان.

وقد وظِف مفهوم العدالة بالدرجة الأساس لمصلحة الإنسانية ولتنظيم حياة الناس، وجاء لضمان المساواة في الحقوق والواجبات بين الناس، ولرفع الظلم عنهم، فظهرت مفاهيم مُشتقة منه مثل العدالة القانونية، والعدالة الاجتماعية، والعدالة الجنائية، والعدالة الاقتصادية، العدالة التوزيعية.

فإذا انتقلنا إلى معنى العدالة في ***العلوم السلوكية*** فسنجد أن المفهوم استعمل بوصفه متغيرا جوهريًا له تأثير كبير على النظام الاجتماعي، وعد دافعا محركا لسلوك المجتمعات والأفراد، وعد قوة ملزمة، على سواء (Kaiser, Vick& Major, 2001) ومتأصلة في الحياة البشرية حيث يتم تصورها على أنها تحقيق للمطابقة المتناغمة بين السعادة والخير، وبين التعاسة والشر (Rubin& Peplau,1975).

ولقد أولى علماء النفس اهتماما كبيرا للعدالة، وحددوا –رغم مدارسهم

المختلفة – الآثار النفسية المترتبة على رغبة الفرد في العدالة، وشعوره بها أو بانعدامها.

فقد عد ***فرويد*** العدالة مطلبا حضـــاريا لا تغدو الحياة البشــرية ممكنة بدونه، وحددت ***هورناي*** أنَّ البيئة غير العادلة تعد ســببا مباشــرا للعصـــاب، وصـنف ***ماسلو*** العدالة بوصـفها واحدة من قيم الكينونة، وأكد ***ليرنر*** أن الناس يهتمون بالعدالة أكثر مما يتصـــورن، ذلك أنها قوة كلية الوجود في حياة معظمهم، فضـلا عن أنّها نتيجة حتمية للرغبة في الحصـول على بيئة مستقرة (الأعرجي، ٢٠١٠).

ومن المنظور النفســي، قدم **ليرنر** (Lerner,1980) مفهوم ***الحاجة إلى الاعتقاد في عالم عادل***، وعرفه بأنَّه دافع أســـاســـي، ويؤثر هذا الدافع في اســـتجابة الأفراد للعدل والظلم أيضـــا، فكما يوجه الأفراد حياتهم من خلال مجموعة من الاستحقاقات التي يعتقدون أنَّها بديهية وأساسية بالنسبة لهم، نجد في المقابل أنَّ حدوث الظلم يهدد اعتقادات الأفراد عن العالم العادل أو احتياجهم للاعتقاد بأنَّ العالم عادل يجب أن يحصـــل فيه الأفراد على ما يســـتحقونه بالفعل، وتتعرض القدرة على اســـتمرار وبقاء الاعتقاد في العالم العادل لدى الفرد للتهديد عندما تعاني ضـــحية بريئة من ظلم، وذلك لأنَّ مؤشـــرات أنَّ الآخرين لا يحصـــلون على ما يســـتحقون تهدد فكرة أن العالم عادل، وتكون ردود فعل هؤلاء المدافعين عن العالم العادل تجاه المعاناة أكثر وضـــوحا إذا ما كانت الضـــحية مماثلة لهم، ومتشـــابهة معهم، لأنَّه من غير المسموح للأحداث السيئة أن تحدث للأشخاص الجيدين، ولكن تكون المخاوف أقل إذا حدثت الأمور السيئة للآخرين الذين لا ينتمون لنا (Lerner, 1980) فالأفراد يحتاجون إلى الاعتقاد في العالم العادل لأن عدم وجوده يهدد أهدافهم وآمالهم (Hafer& Begue, 2005).

ويؤكد كل من لينرد **وهافر** أنَّ الحاجة إلى الاعتقاد في عالم عادل تظهر أساسا في صورة عقد شخصي يبرمه الأفراد "يتضمن أن ما يقومون بفعله في

الحاضر يترتب عليه النواتج التي يتمنونها في المستقبل، وأنه يجب أن يكونوا قادرين على الاعتقاد بأنهم يعيشون في عالم يحصل فيه الأفراد على ما يستحقونه بالفعل (Bearden, 2010).

وفي الدراسة الراهنة تشكل الحاجة للاعتقاد في عالم عادل المقوم الثاني في مثلث المقومات النفسية للديموقراطية (الحرية والعدالة والتسامح)، والذي تفترض الدراسة أن بتواجده، يتحدد شرطا آخر مكملا لإمكان تلقي إجراءات ومتطلبات تحقيق التحول الديموقراطي.

التسامح والاتجاهات التعصبية

فإذا انتقلنا إلى المقوم الثالث للديموقراطية، فيقابل سويف بين المفهوم النفسي الاجتماعي "التسامح" والمفهوم السياسي "الديموقراطية"، فيشير إلى أن "مشكلتنا في كثير من جوانب حياتنا لا تقتصر على تخلخل الديموقراطية السياسية فحسب، ولكنها تمتد كذلك إلى ضعف الديموقراطية في الإطار الأوسع، أي ضعف الديموقراطية الاجتماعية" (سويف،١٩٩٢، ٢٢).

ومن ثم تتلخص نظرة سويف للتسامح في إقراره بالطبيعة المزدوجة لمطلب التسامح، وتشعبه إلى شعبتين: "الحرية" (من حيث علاقة الفرد (المبدع مثلا) بمركز السلطة في المجتمع"، و"التراضي" من حيث علاقة الفرد بأقرانه من أبناء المجتمع)، وهو ما يترجمه مفهوم التسامح، وهذه الطبيعة المزدوجة هي التي تحدد الطريق إلى ترشيد العلاقة بين الفرد والمجتمع، وتحديد مواطن المسئولية في مسيرة هذا الترشيد. ومِن ثَمَّ فأن التقدم لمعالجة مشكلة العلاقة بين الإبداع والمجتمع لا يجوز أن يقتصر على التصدي لموضوع القهر (في العلاقة بالسلطة) بل يجب أن يمتد كذلك ليشمل التصدي لموضوع التناحر (في العلاقة بالآخرين) أو بلغة أخرى لا يجب أن يقتصر الأمر على محاولاتنا للتصدي إلى صور تخلخل الديموقراطية السياسية فحسب، ولكنها يجب أن تمتد كذلك إلى محاولاتنا التصدي إلى ضعف الديموقراطية في الإطار الأوسع، ضعف الديموقراطية الاجتماعية (سويف،

١٩٩٢، ٢١-٢٢).

إذن التسامح ليس مجرد مبدأ أخلاقي لبلوغ الديموقراطية (بالمعنى السياسي)، أو الحرية بالمعنى النفسي، بل هو شرط سلوكي وتوجه معرفي... يتحقق في ظلهما المبدأ الأخلاقي الذي ينظم العلاقة بين الفرد وعالمه المحيط.

ومما سبق يتضح لنا كيف للمكونات الثلاثة المفترضة للديموقراطية (الحرية، والشعور بالعدالة، والتسامح) أن تشكل المقومات الثلاثة النفسية للديموقراطية وأن برصدنا لهذه المكونات لدى الشباب نستطيع أن نرصد حجم تقبلهم المفترض للديموقراطية. وبفهمنا للتكوين النفسي للمبدعين بالإمكانية نستطيع أن نتوقع أن المبدعين بالإمكانية أكثر تسامحا، وأكثر شعورا بعدالة العالم من أولئك غير المبدعين، وأنَّهم لا يثورون عن موقف ضعيف أو موقف الشعور بالظلم ولكنهم يثورون من أجل بلوغ عالم أفضل على مستوى السلوك يحققون من خلاله عالم أكثر عدلا وأكثر تسامحا.

أسئلة الدراسة

تنقسم أسئلة الدراسة إلى شقين:

أولا: الأسئلة الاستكشافية: والتي تتناول التساؤل حول **انتشار** المقومات النفسية للديموقراطية ممثلة في الشعور بالعدالة والتسامح لدى العينة الكلية.

ثانيا: الأسئلة الفارقة: والتي تتناول التساؤل حول الفروق بين طلاب الكليات الفنية مقابل طلاب الكليات غير الفنية في المقومات النفسية للديموقراطية (ممثلة في الشعور بالعدالة والتسامح)

وتمثل الفئة الأولى من الأسئلة فيما يلي:

[١] إلى أي درجة يُظهِر الشباب (على مستوى العينة الكلية) شعورا بالعدالة تجاه العالم الذي يحيون فيه وتجاه وطنهم؟

[٢] إلى أي درجة يُظهِر الشباب (على مستوى العينة الكلية) تسامحا تجاه

الجماعات التي يدركونها بوصفها مخالفة لهم في الرأي؟

وتمثل الفئة الثانية من الأسئلة فيما يلي:

[٣] إلى أي درجة توجد فروق بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في: الشعور بالعدالة بشقيه (الشعور بعدالة العالم، والشعور بالعدالة المجتمع الذي يحيا فيه).

[٤] إلى أي درجة توجد فروق بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية فيما يظهرونه من تسامح تجاه الأفكار والجماعات المخالفة لهم في الرأي، كما تتبدى في:

أ- حجم التطرف في وصفهم للمخالفين لهم في الرأي.

ب- حجم التطرف في اتجاهاتهم نحو المخالفين لهم في الرأي.

التراث النظري والإمبريقي

تتناول الدراسة ثلاثة مفاهيم أساسية: الحرية والشعور بالعدالة والتسامح، وهو ما نعرض لها في الجزء التالي:

أولًا: الحرية

في دراسته عن الحرية والإبداع، استعرض عامر (٢٠١٥) التعريفات المتعددة للحرية، والنظريات المفسرة لها، مستندا إلى التعريف متعدد الزوايا الذي قدمه قاموس لالاند الفلسفي . فأشار إلى أن مفهوم ***الحرية*** (جوهر الديموقراطية والإبداع) تتجاذبه عدة تخصصات، وعدة أفرع علمية متباينة، وهو ما يعكسه التعريف القديم لقاموس لالاند للمعاني المختلفة للحرية حيث يمايز بين توجهات أربعة لتعريف الحرية. فهناك المعنى ***النفسي*** للحرية (والذي يشير – في نظر واضع هذا القاموس- إلى استقلال الفعل عن سائر الدوافع الداخلية المؤثرة على الفرد)، وهناك المعنى ***الاجتماعي*** للحرية (والذي يشير إلى الفعل في غياب الإلزام الاجتماعي إذ يستطيع الإنسان أن يفعل كل ما لا يحرمه القانون)، وهناك المعنى ***السياسي*** للحرية (أي ممارسة الفرد

لحقوقه السياسية كاملة غير منقوصة)، وهناك المعنى ***الأخلاقي*** للحرية (حيث الاختيار بين الخير والشر بعد روية وتفكير فيهما، ومعرفة تامة بهما). وهناك أخيرا المعنى الميتافيزيقي للحرية (أي المعني المقابل لمفهوم "الجبر" حيث البحث في ماهية الحرية، والبحث في المقدرة على الفعل دون سبب آخر غير وجود هذه المقدرة) (حياتر، ١٩٧٠ ، ٨).

وإذا كانت المعاني الثلاثة الأولى تتعلق بما يطلق عليه المفكرون "***حماية الحرية***" والتي تحكم العلاقات بين الأشخاص (وهو ما يكون موضوعا للدراسات في مجالات العلوم الاجتماعية (كعلم الاجتماع وعلم السياسة وعلم النفس إلخ). فأن ***المعنى الرابع*** للحرية يرتبط بالتناول الفلسفي للحرية حيث يرتبط هذا المستوى بمجموعة من المفاهيم (مثل السببية، والحتمية، والاحتمال، والإمكان إلخ). وعلى هذا يتم تناول مفهوم الحرية في الفكر الفلسفي، كمقابل لمفهوم الجبرية أو الضرورة، إذ يتباين المفكرون في تحديد المقصود بهذين المفهومين، وفي تحديد الشروط المتطلبة لتحقيق الحرية، والعوامل المؤثرة في تحققها.

وفي إطار هذا الفهم الفلسفي للحرية (كما سبق أن بين عامر في الدراسة سابقة الذكر (أنظر: عامر، ٢٠١٥) ميز الفيلسوف أشعيا برلين Isaiah Berlin بين معنيين للحرية، **الأول:** يتعلق بالإجابة عن السؤال [حرية مِن..... ماذا؟] **والثاني:** يتعلق بالإجابة عن السؤال، [حرية إلى..... ماذا؟]. ويستخدم التعبير الأول عندما نتحدث عن حرية من الظلم والاستبداد والقمع مثلًا، أما الثاني فيستخدم عندما نتحدث عن حرية لـــ تنمية الفرد لإمكاناته ودعم قيمه. وقد أطلق الفيلسوف "برلين" على المعنى الأول للحرية اسم الحرية السلبية، في حين أطلق على النوع الثاني اسم الحرية الإيجابية، حيث يتم التمييز بين نوعي الحرية، وفقا لمدى الاختيار المتاح للفرد عند الشروع في الفعل، فعندما لا تكون لدى الفرد خيارات متاحة أو ممكنة، وتواجهه قيودٌ صارمة تحِد من حريته لأسباب فيزيقية (كأن يريد أن يطير

مثلا)، أو اجتماعية (كأن يكون مسجونًا أو أسيرا مثلا) عندئذ نكون بصدد المعنى الأول للحرية، وهو الحرية السلبية، حيث البحث في حرية الفعل في ظل القيد. وعندما تكون أمامه خيارات متاحة وممكنة تكون لديه حرية بالمعنى الإيجابي، لأنَّه يكون قادرًا على اختيار ما يريد أن يفعله (إبراهيم، ١٩٦٣، ١٧).

فأن انتقلنا من المنظور الفلسفي إلى ***المنظور النفسي***، نجدنا – كما سبق وبينا– أمام توجهين في علم النفس لتفسير الحرية، توجه نستطيع أن نسميه بالتوجه الحتمي (والذي تتبناه المدرسة السلوكية)، وتوجه مقابل تتبناه مدرسة علم النفس الإنساني.

وما يهمنا، من وجهتي النظر السابقتين، هو رصد ذلك التقابل بين التوجهين السيكولوجيين السابقين، والمترتبات الإمبريقية لهما، فهناك توجه يركز على البيئة الخارجية، ودورها في تشكيل السلوك عموما، والسلوك الحر على نحو خاص، مقللا أو متجاهلا للدور الذي تؤديه الجوانب الداخلية للفرد في تحديد هذا السلوك، ومعظما من دور المثيرات الخارجية، وعمليات التعزيز والتدعيم في تشكيل شعورنا بالحرية (التوجه السلوكي)، مقابل توجه آخر، يعطي الاهتمام الأكبر للدوافع والمشاعر والاتجاهات والأفكار والمعتقدات، عند رصد مقومات السلوك الحر(توجه علم النفس الإنساني).

وبالطبع هناك توجهات نفسية أخرى غير التوجهين السابقين، ولكن هذه الاتجاهات تسير بدرجة ما في إطار أي من التوجهين السابقين، فأنصار علم النفس المعرفي، أميل في توجههم العام إلى التوجه الذي يركز على الحالات الذهنية وتأثيرها على تشكل سلوك الحرية (مثل المقاصد والنوايا والأهداف المخططات المعرفية)، فأن كثير من التوجهات الاجتماعية، ترى أن سلوك الفرد واتجاهاته وقيمه تنبع من الجماعة التي ينتمي إليها، والتي تشكل موقفه إزاء موضوعات الحرية (عبد الله، ١٩٨٧).

ثانيا: الشعور بالعدالة

تحفل المعاجم والموسوعات والكتب بالكثير من المصطلحات المعبرة عن وجهات نظر متعددة عن مفهوم العدالة، فقد جاء في لسان العرب أن العدالة هي العدل وهو ما قام في النفوس، وهو الحكم بالحق، وضد الجور (ابن منظور، د.ت ، ٤٥٦)، وجاء في المعجم الفلسفي أن العدل صفة للأشياء، ويراد به المطابق للحق الطبيعي والوضعي، والعادل من يحترم حقوق غيره ولا يخضع لميل أو هوى، ولا يجور في حكمه على أحد (مجمع اللغة العربية، ١٩٧٩ ، ١١٧)، وحدد قاموس العلوم الاجتماعية مفردة العدالة للدلالة على مفهومين: ***الأول***، يعني إعطاء كل ذي حق حقه، بتحديد الحقوق والواجبات بين الناس، ***والثاني***، يعني رفع الظلم، إما بتعويض ضحية الظلم، أو بعقاب مرتكبه (Gould& Kolb, 1965).

وهذا المعنى مشتق من المعنى الأول وتوجد منظورات متنوعة للعدالة: فلسفية واجتماعية وسياسية ودينية ونفسية وجميعها تتفق على أن العدالة قائمة على فكرة الحق والخير (ظاهر، ١٩٨٨ ، ١٧١)، وتجدر الإشارة إلى أن معظم المنظورات في العدالة تستند بالأساس إلى مفهوم العدالة الطبيعية، الَّتي تعنى إعطاء كل ذي حق حقه فكل ما هو موجود في وحدة الطبيعة، لديه استحقاق لمجرد أنَّه نوع من أنواع الطبيعة، فالإنسان –موضوع البحث– لديه استحقاق لمجرد أنَّه إنسان، لقد وظف مفهوم العدالة بالدرجة الأساس لمصلحة الإنسانية ولتنظيم حياة الناس، وجاء لضمان المساواة في الحقوق والواجبات بين الناس، ولرفع الظلم عنهم، فظهرت مفاهيم مشتقة منه مثل العدالة القانونية، والعدالة الاجتماعية، والعدالة الجنائية، والعدالة الاقتصادية، العدالة التوزيعية

وفي العلوم السلوكية استعمل مفهوم العدالة بوصفه متغيرًا جوهريًّا له تأثير كبير على النظام الاجتماعي، وعد دافعًا محركًا لسلوك المجتمعات والأفراد وعد قوة ملزمة، على سواء (Kaiser, Vick& Major, 2001) ومتأصلة في الحياة البشرية، يتم تصورها على أنها تحقيق للمطابقة المتناغمة

بين السعادة والخير، وبين التعاسة والشر (Rubin& Peplau, 1975)، ولقد أولى علماء النفس اهتماما كبيرا للعدالة، وحددوا– رغم مدارسهم المختلفة– الآثار النفسية المترتبة على رغبة الفرد بالعدالة أو شعوره بها أو بانعدامها. فقد عد فرويد العدالة مطلبا حضاريا لا تغدو الحياة البشرية ممكنة بدونه وحددت هورناي أنَّ البيئة غير العادلة تعد سببا مباشرا للعصاب وصنف ماسلو العدالة بوصفها واحدة من قيم الكينونة، وأكد ليرنر أنَّ الناس يهتمون بالعدالة أكثر مما يتصورن، ذلك أنَّها قوة كلية الوجود في حياة معظمهم، فضلًا عن أنَّها نتيجة حتمية للرغبة في الحصول على بيئة مستقرة (الأعرجي،٢٠١٠).

ووصف ليرنا Lerner (١٩٨٠) الحاجة للاعتقاد في عالم عادل على اعتبار أنها دافع أساسي (دافع العدل)، ويُؤثر هذا الدافع في استجابة الأفراد للعدل والظلم أيضًا، فكما يوجه الأفراد حياتهم من خلال مجموعة من الاستحقاقات التي يعتقدون أنَّها بديهية وأساسية بالنسبة لهم، نجد في المقابل أن حدوث الظلم يهدد اعتقادات الأفراد عن العالم العادل أو احتياجهم للاعتقاد بأنَّ العالم عادل يجب أن يحصل فيه الأفراد على ما يستحقونه بالفعل وتتعرض القدرة على استمرار، وبقاء الاعتقاد في العالم العادل لدى الفرد للتهديد عندما تعاني ضحية بريئة من ظلم، وذلك لأنَّ مؤشرات أن الآخرين لا يحصلون على ما يستحقون تهدد فكرة أن العالم عادل، وتكون ردود فعل هؤلاء المدافعين عن العالم العادل تجاه المعاناة أكثر وضوحا، إذا ما كانت الضحية مماثلة لهم ومتشابهة معهم، لأنَّه من غير المسموح للأشياء السيئة أن تحدث للأشخاص الجيدين، ولكن تكون المخاوف أقل إذا حدثت الأمور السيئة للآخرين الذين لا ينتمون لنا (Lerner, 1980)، فالأفراد يحتاجون إلى الاعتقاد في العالم العادل، لأن عدم وجوده يهدد أهدافهم وآمالهم (Hafer& Begue, 2005).

ويؤكد كل من لينر وهافر، على حد سواء، أنَّ الحاجة إلى الاعتقاد في

عالم عادل تظهر أساسا في صورة عقد شخصي يبرمه الأفراد "يتضمن أن ما يقومون بفعله في الحاضر، يترتب عليه النواتج التي يتمنونها في المستقبل، وأنه يجب أن يكونوا قادرين على الاعتقاد أنهم يعيشون في عالم يحصل فيه الأفراد على ما يستحقونه بالفعل (Bearden, 2010).

وثمة عدد كبير من الدراسات التي أجريت عن الاعتقاد في عالم عادل (Hafer& Bègue, 2005) والتي ركزت في المقام الأول على الوظائف غير التوافقية للاعتقاد في عالم عادل، مثل ازدراء للضحية[1]، ومع ذلك منذ السبعينيات ظهر توجه آخر مِن البحوث اهتمت بالفروق الفردية في الاعتقاد في عالم عادل، ووجدت أنَّه أيضا يخدم وظائف تكيفية ذات أهمية لدى الأفراد (Furnham, 2003).

وقد اكتسبت هذه البحوث توجهاتها من خلال نتائج البحوث التي أجريت على مقياس روبن وبابلو (Rubin and Peplau 1973, 1975) "الاعتقاد في عالم عادل"، الَّتي اهتمت بتحديد الفروق الفردية في الاعتقاد بأنَّ العالم عموما مكانًا عادلًا.

ويسمح هذا التوجه بالتحقق من دور الاعتقاد في عالم عادل داخل إطار الاستعدادات الشخصية واتضح وجود الارتباطات الإيجابية مع التسلط[2] ومصدر الضبط الداخلي[3] (Furnham& Procter, 1989).

دافع العدالة

في سياق البحث والتنظير لمفهوم العالم العادل، غالبا ما يشير العلماء إلى مفهوم دافع العدالة (Ross& Miller, 2002) والتحول من البحوث التجريبية إلى توجه الفروق الفردية في مجال الاعتقاد في عالم عادل جعلت من الضروري التمييز بين الدافع للعدالة، والدافعية للعدالة، فالدوافع

(1) disdain for the victim
(2) authoritarianism
(3) internal locus of control

هي اســـتعدادات فردية تعكس الفروق الفردية في الميل إلى الســـعي لتحقيق هدف معين (Dalbert, 2009).

ودافع العدالة هو ميل فردي إلى البحث عن العدالة بوصفها غاية في حد ذاتها، ويشـير ليرنر (١٩٧٧) إلى أنَّه يمكن أن يعتبر الاعتقاد الفردي في عالم عادل مؤشرا على هذا الدافع للعدالة، فالاعتقاد في عالم عادل يشير إلى العقد الشـــخصـــي، الذي يشـــير إلى أنَّه كلما أراد الأفراد المزيد من المعاملة العادلة من الآخرين عليهم أن يتصـرفوا هم أنفسـهم بعدل تجاه الآخرين وهكذا، فإنَّه كلما قوي الاعتقاد في عالم عادل، قوي الدافع للعدالة.

أما البحوث التجريبية عن العالم العدل، فهي لا تقييم الفروق الفردية، ولكنها تفســـر ردود الفعل التجريبية عن العالم العادل، وهذه البحوث تتناول الدافعية للعدل. ويمكن تعريف الدافعية على أنَّها التوجه الشخصـي نحو هدف معين في حالـة موقفيـة معينـة، ومِن ثَمَّ، فالدافعيـة للعدالـة تعني التوجـه نحو العدالـة في موقف معين والدافعيـة للعدالـة تنجم عن ظروف موقفيـة محـددة تتفاعل مع استعدادات شخصية، وقد يكون هذا الاستعداد الشخصي هو الدافع للعدالة أو اســتعدادات أخرى. (e.g., Lind& van den Bos, 2002; Miller, 1999).

تمايز الاستعداد للاعتقاد في عالم عادل

أُجْرِيت المزيد من الدراســـات منذ التســـعينيات للتحقق من الآثار الاجتماعية الســـلبية والإيجابية المترتبة على الاعتقاد في عالم عادل، وامتد التركيز في هذه البحوث لتغطية النتائج المترتبة على تبني هذا الاعتقاد، وقد أظهرت الدراسـات ضـرورة التمييز بين الاعتقاد الشـخصـي في عالم عادل، حيث يعامل الشـــخص معاملة عادلة عن الاعتقاد العام في عالم عادل، أو الاعتقاد في عالم عادل للآخرين، حيث يحصـل الآخرون بشـكل عام على ما يستحقون بشكل عام (Dalbert, 1999; Lipkus, Dalbert,& Siegler, 1996).

وبحسب ليرنر فأن الاعتقاد بعدالة العالم يكون بمثابة دافع يوجه سلوك الفرد، فهو يمكن الفرد من مواجهة بيئته المادية والاجتماعية، وعلى هذا الأساس يحدد ليرنر ١٩٧٧ أن دافع العدالة في المجتمع، يتخذ أربعة أشكال يتم بموجبها توزيع الموارد بين الأفراد، هي:

أ- **عدالة الحاجات** على أساس تلبية أكثر حاجاتهم إلحاحًا، بصرف النظر عن مدخلاتهم أو أدائهم، تظهر هذه العدالة لدى الأفراد المنتمين.

ب- **عدالة التكافؤ** إلى جماعة معينة، ممن يدركون أنفسهم بوصفهم وحدة واحدة، إذ يشترك الجميع في تقاسم المخرجات بالتساوي تبرز في مواقف الاعتماد المتبادل.

ج- **عدالة الإنصاف** كما في السوق، حيث يعمل الفرد على تحقيق التكافؤ بين مخرجاته واستثماراته.

د- **عدالة القانون** يقرره ممثلو السلطة القانونية للمجتمع.

ويمكن توظيف الأسس التي تقوم عليها أشكال العدالة الثلاثة السابقة، في تطوير القوانين وتقويمها وتعديلها. امتد تطوير نظرية ليرنر هذه لأربعين سنة من خلال أعماله النظرية- الإمبريقية، وساهم في ذلك مجموعة باحثين آخرين، وقد خلصت النظرية إلى أن هناك عوالم للعدالة، إذ يرى ليرنر ١٩٧٨ أن الناس يهتمون ابتداء بعالمهم الشخصي، بالبيئة التي يعيشون فيها وينشطون ولا يجدون في المظالم التي تقع في بيئات أخرى تهديدًا لهم، لأن لهذه الحوادث صلة ضعيفة بمصيرهم الشخصي. ولكن كلما اقتربت الحوادث أكثر من عالمهم، يتزايد اهتمامهم بالمظالم إلى حد كبير، وتزداد الحاجة لديهم لتفسير هذه الحوادث، وعندها يوظفون عددا من الاستراتيجيات ليحموا اعتقادهم بعدالة العالم، ومن بينها قيامهم ببناء عدد من العوالم المختلفة، يكون فيها عالم واحد فقط الأشد صلة بهم عالمًا عادلًا بالضرورة.

ويفترض ليرنر ١٩٨٠ وجود عالمين على الأقل في اعتقادات الناس

بعدالة العالم، أحدهما عادل والآخر ظالم، فالعالم العادل يكافأ فيه الأخيار ويعاقب فيه الأشـــرار في النهاية، أما العالم الظالم فلا يكافأ فيه الأخيار بل يعاقبون أيضًـــا ليربح الأشـــرار، وفي دراســـات لاحقة افترض كل من فورنهام وبروكتر وجود عالم ثالث، لا هو بعادل ولا هو بظالم، أطلقا عليه اســم العالم العشوائي وهو عالم تُكَافَؤ فيه الأفعال الخيرة حينًا وتُهْمَل أو تُعاقَبُ حينًا آخر، كما أن للأفعال الشريرة أو السيئة فيه فرصًا متساوية لكي تعاقب أو تهمل أو حتى تلاقي الاســـتحســـان وفي تطوير لنظرية الاعتقاد بعدالة العالم اســـتلهم فورنهام وبروكتر عن تصـــــنيفا نظريًا بالاعتماد على دراســـــة بولهوس الذي افترض فيه أن مواجهة مجالات التحكم المدرك الفرد للعالم، يمكن تجزئتها إلى ثلاثة مســـارح متميزة، يتم تصـــورها على أنها ثلاثة مجالات متحدة المركز، هي: المجال الشـخصـي، ومجال العلاقات المتبادلة، وفي ضـوء ذلك ١٩٨٣ والمجال الاجتماعي الســياســـي ثلاثة أبعاد مجالات Furnhan& Procter حدد فورنهام وبروكتر ١٩٨٩ رئيسة للاعتقاد بعدالة العالم، هي:

١- **الاعتقاد بعدالة العالم الشـخصـي:** أي اعتقاد الفرد بأنه يحصـل على ما يستحقه في حياته الشخصية.

٢- **الاعتقاد بعدالـة عالم العلاقات المتبادلـة:** أي اعتقاد الفرد أن النـاس يحصـلون على ما يستحقونه من بعضـهم، ضـمن علاقاتهم المتبادلة في جماعات صغيرة أو كبيرة.

٣- **الاعتقاد بعدالة العالم الاجتماعي الســـــياســـــي:** أي اعتقاد الفرد أن المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وما يجري في العالم من أحداث، تتيح للناس إمكانية الحصـــول على ما يســـتحقونه وفي تطوير أحدث للنظرية حدد فورنهام وبروكتر تصـــورا نظريا عن الاعتقاد بعدالة العـالم بـالاعتمـاد على العوالم التي اســـتلهمـاهـا كمـا مر في أعلاه، إذ استنتجا تسعة عوالم متمايزة عن بعضها كما يوضحها الشكل التالي:

العوالم	المجالات		
	شخصي	علاقات متبادلة	اجتماعي سياسي

ظالم	عالم شخصي ظالم	عالم علاقات متبادلة ظالم	عالم اجتماعي سياسي ظالم
عادل	عالم شخصي عادل	عالم علاقات متبادلة عادل	عالم اجتماعي سياسي عادل
عشوائي	عالم شخصي عشوائي	عالم علاقات متبادلة عشوائي	عالم اجتماعي سياسي عشوائي

شكل (١) تسعة أنواع ممكنة من الاعتقاد بعدالة العالم كما اقترحها فورنهام وبروكتر Furnham& Proctor 1989

بعض النظريات النفسية التي تفسر العدالة

ويشير الأعرجي (٢٠١٠) إلى تباين آراء ووجهات نظر علماء النفس حول مفهوم العدالة، ومعظمها يحاول الإجابة عن أسئلة جوهرية عن العدالة، مثل كيف يتكون المفهوم النفسي للعدالة في ذهن الفرد؟ كيف يتكون الشعور بالعدالة أو الظلم لدى الفرد؟ ما الوظيفة النفسية للعدالة؟ هل ينظر الناس إلى عالمهم بوصفه عادلا أو ظالما؟ وما مقدار الحقيقة والوهم في هذا الاعتقاد؟ وعلى الرغم من عدم وجود نظريات سيكولوجية مختصة في العدالة لحين ظهور نظرية ليرنر في منتصف ستينيات القرن العشرين، فإنَّ علماء النفس أولوها اهتماما بالغا في نظرياتهم، ويمكننا عرض موجز لأشهر النظريات النفسية التي عرضت لمفهوم العدالة.

١- منظور التحليل النفسي

يقر فرويد بضرورة العدالة بوصفها مطلبًا اجتماعيًّا للحد من عدوانية الفرد، ويرى أن شعور الطفل بالعدالة هو تكوين عكسي ضد حسده للأطفال الآخرين، الذين يتمتعون بحب الوالدين ورعايتهم، وطالما لا يستطيع الطفل أن يكوّن اتجاها عدائيًّا تجاه هؤلاء الآخرين دون أن يلحق الضرر بنفسه، فأنه يتقمص شخصيتهم ويتصرف لا شعوريا تجاه شعوره العدائي بأن يطلب معاملة متساوية للجميع، بمعنى أنَّه ينكر على نفسه أشياء كثيرة لكي يضطر الآخرون إلى الاستغناء عنها أو عدم المطالبة بها مثلنا، وهذه المطالبة هي

لب الضمير الاجتماعي والشعور بالواجب، ومنها تنشأ العدالة الاجتماعية، أما كارين هورناي فترى أن البيئة غير العادلة تعد سببًا مباشرًا للعصاب، فالظلم وعدم احترام حاجات الطفل، وعدم العدالة، والتفرقة في المعاملة تعد لدى الطفل من الأسباب الرئيسة التي تولّد القلق فتجعله يشعر بالعجز والضآلة وعدم الأهمية في عالم يتسم بالعدوانية والغش والإذلال والخداع والحسد، وعندها تصبح البيئة مفزعة بالنسبة للطفل، فيشعر بعدم إمكانية الاعتماد عليها، وبكذبها، وبظلمها وقسوتها وعدم إنصافها.

٢ – المنظور السلوكي:

يفسر هذا المنظور العدالة على مبدأ الثواب والعقاب، وأنماط التعزيز في المجتمع، والتي من شأنها خلق مشاعر العدالة لدى الأفراد ويرى أصحاب هذا المنظور أن تحقيق العدالة يتم من خلال النمو الخلقي للأفراد، إذ يرى سكنر أن السلوك الأخلاقي يتشكل من خلال التنشئة وفي تحليله لآلية اكتساب الفرد للسلوك الأخلاقي، يرى سكنر أنَّ كل إنسان تقريبا يصدر أحكامًا أخلاقية، إلا أن هذا لا يعني أن لدى الجنس البشري حاجة فطرية للمعايير الأخلاقية، فلو صح هذا لأمكن القول أيضا أن لديه حاجة فطرية للسلوك غير الأخلاقي أيضًا، لأن كل واحد تقريبًا يسلك سلوكًا غير أخلاقي في وقت أو آخر. فالإنسان لم يتطور بوصفه حيوانًا أخلاقيا، إنما تطور حتى النقطة التي تمكن عندها من بناء ثقافة أخلاقية وعلى هذا الأساس، فالشخص يسلك سلوكًا جيدًا تجاه إخوانه من البشر ليس لأن إخوانه قد منحوه شعورًا بالمسئولية أو إحساسا بالالتزام أو شعورًا بالولاء أو الاحترام للآخرين، وإنَّما لأنهم رتبوا ظروفًا اجتماعية فعالة له وبمعنى أدق، إن الشخص لا يعمل للآخرين بسبب شعوره بالانتماء، ولا يرفض العمل لصالحهم بسبب شعوره بالانسلاخ والغربة، إنما يعتمد سلوكه على السيطرة التعزيزية التي تمارسها البيئة الاجتماعية عليه. فالمشاعر هي نتائج ثانوية للسلوك. والنصيحة القائلة ينبغي ألا تسرق، يمكن ترجمتها إلى (إذا كنت تميل إلى تحاشي العقاب، فأنه

ينبغي عليك أن تمتنع عن السرقة) فموضوع الإنصاف أو العدالة ليس سوى قضية حسن اقتصاد وتدبير، وعن كيفية تكوين قواعد العدالة في المجتمع، يحدد سكنر أن التحكم بالفرد لصالح الآخرين يصبح أثر قوة حين تمارسه المؤسسات الدينية والحكومية والاقتصادية والتربوية، بأن تحتفظ الجماعة بنوع من الظلم لمعاقبة أعضائها حين يسيئون السلوك

٣- منظور الاتساق المعرفي

تستند نظريات الاتساق المعرفي إلى افتراض فحواه أن العناصر المعرفية غير المتسقة فيما بينها، تولّد حالة نفسية غير سارة، تؤدي إلى سلوكيات يراد بها تحقيق الاتساق ذي الأثر السار (نظمي، ٢٠٠١) ولتحقيق هذا الافتراض صاغت هذه النظريات مفاهيم، تعبر عن الاتساق وعدم الاتساق المعرفي لتكون بمثابة محركات للسلوك مثل عدم التوازن لفستنجر، والتماثل لنيوكمب (Shaw& Costanzo, 1988)

وفي ضوء هذه المفاهيم فالعدالة هي موضوع مدرك معرفيًا على أساس التوازن المعرفي، فالاعتقاد بعدالة العالم بحسب هايدر ١٩٦٧ نزعة معرفية سائدة تتأتى من المبدأ الأكثر عمومية، وهو التوازن المعرفي، فالعدالة قوة ملزمة ومتأصلة في الحياة البشرية، وتُصوَّر على أنها تحقيق للمطابقة المتناغمة (Rubin& Peplau, 1975) بين السعادة والخير، وبين التعاسة والشر؛ فالناس غالبا ما يعدون السعادة والخير منتميان إلى بعضهما بوصفهما حالتين متناغمتين إيجابيتين تعكسان متطلبات العدالة، فعندما يوجدان معًا، يشعر الفرد أن الموقف على ما يرام لأن العدالة تتسيده، أمَّا وجود السعادة والشر معًا، فيعد أمرا متنافرًا، مهما كان الفرد محبا للشر. وعلى هذا الأساس يفسر إدراك الناس للعدالة في ضوء نزعتهم للجمع بين الخير والشر، وهذه النزعة معرفية تعمل على تحقيق التوازن المعرفي بين الواقع وما يجب أن يكون عليه الواقع

٤ – نظرية الإنصاف

وتستند بالأساس نشأة هذه النظرية على يد آدمز ١٩٦٥ ويرى آدمز أن الناس يسعون للمحافظة على التوازن بين ما يعطونه وما يحصلون عليه من جهة، وبين ما يعطيه وما يحصل عليه الآخرون من جهة أخرى، فإذا اختل التوازن سيتولد ضغط لدى الأفراد، لاستعادة مقدار أكبر من الأنصاف والعدالة (Thomas& Chadwick,1980)

وقد تم توسيع مفهوم الإنصاف لاحقا ليدخل في كل العلاقات الاجتماعية تقريبًا، فهو يؤثر في توزيع الموارد حسب استحقاقات الأفراد لها، ويؤدي دورًا مهمًا في الصداقات والعلاقات فالعدالة وفقا لهذا المنظور هي الإنصاف (Freedman,1978)، إذ إن جميع أشكال العدالة يمكن أن تتطابق مع معادلة الإنصاف التي تشير إلى أن العدالة تتحقق عندما يكون حاصل طرح مدخلات الفرد من مخرجاته مقسومًا على مدخلاته، متطابقا مع النسبة ذاتها الناتجة من مدخلات ومخرجات الآخرين ذوي الصلة (Lerner, 1975).

٥- منظور دافع العدالة (نظرية الاعتقاد بعدالة العالم)

صاغ عالم النفس الأمريكي ليرنر Lerner نظريته في الاعتقاد بعدالة العالم (نظرية دافع العدالة) في منتصف ستينيات القرن العشرين بالاعتماد على مفهومي (الدافعية، والاتساق المعرفي) الكامنين في هذا الاعتقاد، وتتلخص هذه النظرية بأن الناس، من أجل حماية أمنهم النفسي وقدرتهم على التخطيط للمستقبل، يحتاجون للاعتقاد بأنهم يعيشون في عالم عادل بالضرورة، يستطيعون فيه الحصول على ما يستحقون، للاعتقاد بأنهم في عالم عادل، ويفترض ليرنر في نظريته هذه أن للأفراد حاجة، يعيشون في عالم يحصل فيه الناس عمومًا على ما يستحقونه، وبدون هذا الاعتقاد ذي الوظيفة التكيفية، يصبح من الصعب على الأفراد أن يلزموا أنفسهم بمتابعة الأهداف بعيدة المدى، فهو أحد أسس شعورهم بالأمن النفسي، فالناس يريدون أن يعتقدوا بأنهم يعيشون في عالم عادل، ليمارسوا حياتهم اليومية بشعور من الثقة والأمل والإيمان بالمستقبل، ولذلك يلجأون إلى تفسير الأحداث بعزو

أســـبابها كي تتطابق مع اعتقادهم هذا، فإما أن يروا بوجود الظلم في موقف معين فيعملون على اســـتعادة العدالـة التي انتهكت، وإمـا أن يقروا بعجزهم وبمحـدوديـة قـدراتهم على الرغم من اعتقـادهم بـالظلم، وإمـا أن ينتظروا تحقق العدالة مستقبلًا، وإما أن يسبغوا العدالة على الظلم ويقنعوا أنفسهم أن ضحايا الظلم يستحقون ما يحصل لهم بسبب أفعالهم وخصالهم الشخصية. وتعبر كل هذه الاحتمالات عن دافعية الأفراد لتأسيس منظور مستقر عن بيئتهم، ويعتمد ظهور أي منها على طبيعة العوامل الموقفية أو الشخصية للأفراد، وعلى هذا الأساس، يصبح الاعتقاد بعدالة العالم وهمًا وواقعا أساسيا، فهو "أساسي"، من زاوية أنه ضروري لشعور معظم الناس بالأمن والصحة النفسية، وهو "وهم" إذا ما نظر إليه بوصفه نسقًا من الاعتقادات الخاطئة التي يمتلك الناس الدافعية للدفاع عنها.

ثالثًا: التسامح مقابل الاتجاهات التعصبية

❖ التسامح

تاريخ المفهوم ونشأته: تتعدد مداخل دراسة التسامح، وتتعدد صورة، فهناك التسامح الديني، والتسامح السياسي، والتسامح النفسي. ولمفهوم التسامح الديني والسياسي تاريخ طويل قد يتجاوز الخمسة قرون، وتشير هنا هويدا عدلي (٢٠٠١) إلى أن:

" **أول ظهور للمفهوم كان في إطار الحروب الدينية التي اكتسحت القارة الأوربية في القرون الوسطى ودمرت مناحي الحياة كافة. وقد ظهر مفهوم التسامح الديني في كتابات رجال الفكر والسياسة والدين في ذلك الوقت، باعتباره حلا حتميا وضروريا لهذه الصراعات الدامية، فما دام عجز الجميع عن وأد الاختلاف الديني والمذهبي، فلا مفر من الاعتراف به والإقرار بحق أصحابه في الوجود والممارسة، ومع الوقت تطور مفهوم التسامح واتسع نطاقه، فلم يعد قاصرا على التسامح الديني بل امتد ليشمل جميع أنواع الاختلاف الأخرى سواء كانت لغوية أو إثنية أو سياسية أو نوعية Gender... كما أصبح يحتل مكانا بارزا في مواثيق حقوق الإنسان الدولية، خاصة السياسية والثقافية (عدلي، ٢٠٠١)**".

وعلى هذا يمكن القول إن التسامح بالمعنى الواسع تطور من خلال الصراع بين جماعات مختلفة سواء على أساس طبقي أو ديني أو طائفي أو مهني أو نوعي فيما بينها وفي مواجهة الجماعة الحاكمة (عدلي، ٢٠٠١).

المستطلع لتطور مفهوم التسامح السياسي، يجد عدة عوامل قد **ساهمت في تطوره** وتغير معانيه، والتي منها فيما تشير إليه الباحثة:

١- فرض عجز أي جماعة عن تنفيذ إرادتها والاستحواذ على كل مصادر القوة، وتدمير ما يخالفها من جماعات إلى الاعتراف بحقوق الجماعات المختلفة والمتنافسة، وذلك بهدف تجنب التمرد والعصيان.

٢- يجعل التسامح من الممكن أن تتعايش الاختلافات أيا كان نمطها معا. ففي إطار أي مجتمع حافل بالتعددية بجميع أشكالها، وكذلك الصراعات السياسية والفكرية يضحى التسامح السياسي ضرورة وطنية، وإن لم تكن حياتية كي يظل المجتمع قائما ومتوازنا.

- ✓ الحاجة للتسامح في تزايد وذلك لإرساء المجتمع المدني، بصفته مجتمعا تعدديًّا يضمن الحريات السياسية، خاصة في ظل تنامي ظواهر الاستقطاب والتطرف الفكري في عديد من المجتمعات.
- ❖ **صعوبة التسامح وضروراته:** رغم أن التسامح قيمة حتمية وضرورية فإن توافرها ليس بالأمر الهين، ولذا يطلق عليها ويليامز ***"الفضيلة الصعبة":***

فالتسامح يبدو ضروريا ومستحيلا في الوقت نفسه، فهو *ضروري* عندما توجد جماعات مختلفة ذات معتقدات أخلاقية أو سياسية أو دينية متعارضة أو متناقضة، وأنه لا بديل أمامهم سوى العيش معا، وذلك لأن البديل الآخر هو الصراع المسلح أو الحرب الأهلية والتي لن تحل صراعاتهم بل ستفرض عليهم المعاناة الدائمة. ومن ناحية أخرى فإنه يبدو *مستحيلا* عندما تنظر بعض الجماعات إلى معتقدات الآخرين وطريقتهم في الحياة على أنها غير مقبولة على الإطلاق، بل يصل الأمر في بعض المسائل مثل أمور الدين إلى الاتهام بالكفر والتجديف، ومِن ثَمَّ نفي الجماعة المختلفة تماما.

كما يرى دوميت Dummet أن التسامح ليس فضيلة أو قيمة لا بُد أن تتوافر

فيما بين أعضاء المجتمع فحسب، بل *لا بُد أن تتوافر أيضا لدى الدولة*. فالدولة التي تقصر تحديد هويتها على جنس أو دين أو لغة واحدة دون اعتبار للأقليات الموجودة فيها، تنتهك قيمة التسامح انتهاكا شديدا، بل وتهدر *قيمة المواطنة* لدى هذه الأقليات. لذلك فأساس التسامح هو الإقرار بالمساواة بين كل المواطنين، وما يترتب عليه من التمتع بالحقوق كافة، وتصل كل الواجبات (عدلي ، ٢٠٠١).

المقصود بالتسامح: يشير التسامح وفقا للتعريف –الذي صكه هارولد أندرسون في أواخر الثلاثينيات– إلى "التقبل الإيجابي للاختلاف" أي أن يقبل الفرد حقيقة أن الآخر يختلف عنه في الرأي، وفي الاتجاه، وهو المقابل لمفهوم السلوك التسلطي الذي يقوم على (أو يهدف إلى) محو ما يميز الآخر أو يجعله متفردا (سويف،١٩٩٢، ١٧).

ويرتبط التسامح بمجموعة كبيرة من المفاهيم المتشابهة والمتداخلة معه [على نحو ما رصدته، هويدا عدلي (٢٠٠١)، وشيماء دللي (٢٠١٢)، وعبير أنور (٢٠٠٥)] لكل منها معنى متفرد إذا لم يعِ الفرد الفروق بينها قد يختلط داخله دلالات الهدف الذي يسعى إليه.

فيتماس مفهوم التسامح السياسي مع مفاهيم من قبيل: اللا مبالاة، والتنوع، والخصوصية، والمواطنة، والجماعات السياسية الواحدة.

- ويختلف مفهوم التسامح عن اللا مبالاة ***فالتسامح*** ينطوي على قدر من المعاناة والتحمل من قبل الشخص، تجاه من يختلف معهم، على عكس ***اللا مبالاة*** التي لا يترتب عليها أي أعباء، وفي ظل تنامي ظاهرة اللا مبالاة في معظم المجتمعات وخطورة تفسيرها على أنَّها تسامح يجب التمييز بوضوح بين المفهومين.
- أما الفرق بين التسامح، والتنوع، والجماعة السياسية الواحدة، فيركز كل من يوفل Yovel وديفيز Davis على أهمية مناقشة مبدأ التسامح في إطار التسليم بوجود جماعة سياسية واحدة. إن ما يكفل حيوية أي جماعة سياسية هو توافر حد أدنى من القيم والصور والكلمات والمشاعر والمصطلح والثقافة المشتركة مع مراعاة الحفاظ على التنوع

والتعدد أيا كانت تجلياته.

ويتماس مفهوم التسامح في التراث السيكولوجي مع مفاهيم الإعفاء، والعفو، والمصالحة، والتغاضي، والتبرير، والنسيان المدفوع (دللي، ٢٠١٢).

حيث يشير ***الإعفاء*** إلى عدم تحميل الشخص الآخر، أو الجهة المعتدية مسئولية الإساءة. أما ***النسيان المدفوع*** فيشير إلى المسح اللا شعوري لذكرى الإساءة من الوعي.

أما ***العفو*** – بالمعنى النفسي والاجتماعي– فهو ترك عقاب المسيء – بشروط– رغم القدرة على إيقاع العقوبة عليه. وهو عملية انفعالية، ومعرفية، وسلوكية للتغلب على الشعور بالاستياء والغضب تجاه الشخص المسيء، وتتضمن انخفاضًا في الرغبة في الانتقام، أو الشكوى، أو الشعور بالظلم، مع السعي للتجاوز عن الذنوب والأخطاء. ويتوقف قرار العفو على الموقف الذي تمت فيه الإساءة، ويتأثر بحجم الإساءة وشدتها، وعلاقة الفرد بمن أساء إليه. وفي جميع الأحوال يمنح الإنسان العفو، وهو يعتقد كل الاعتقاد أنه كان يستحق معاملة أفضل.

وتعني ***المصالحة*** استعادة العلاقة التي قطعت بسبب الإساءة. ولا يشترط العفو المصالحة، فهو يقتصر على التخلص من المشاعر السلبية تجاه المعتدى. وهو ما بينه بامستر Baumeister حين صنف مستويات العفو إلى عدة درجات، فهناك *العفو التام* الذي يتضمن (العفو المصحوب بالمصالحة)، وهناك *العفو الصامت* (الذي يتضمن العفو المصحوب بالمصالحة)، وهناك *العفو الخادع* (الذي يتضمن المصالحة بدون عفو)، وهناك *عدم العفو التام* (الذي لا يتضمن عفوًا ولا مصالحة).

ويقابل بعض الباحثين بين **التسامح والتعصب السلبي** (عبد الله، ١٩٨٩)، في حين يقابل بعضهم الآخر بين **التسامح والتسلط** (سويف،١٩٩٢، ١٧).

ويرى ***ألبورت*** أن التعصب يشير في أبسط معانيه إيجازا إلى "التفكير السيء عن الآخرين دون وجود دلائل كافية، أما ***مادون وماير*** فيشيران إلى أن التعصب "اتجاه يتسم بعدم التفضيل ضد جماعة معينة يحط من قدرها، ومن قدر كل أعضائها". وهو ما يؤكده ***نيوكمب وزملاؤه*** بتعريفهم له بأنه "اتجاه بعدم التفضيل، يمثل استعدادا للتفكير والشعور والسلوك بأسلوب مضاد للأشخاص الآخرين بوصفهم أعضاء في جماعات معينة" (عبد الله، ١٩٨٩).

درجات التسامح

في المقابل يحدد سويف **عدة درجات للتسامح**، أعلاها ما يطلق عليه ***السلوك الاجتماعي التكاملي*** (الذي يسلم باختلاف الغير، ويدخل ذلك في حسابه)، وأدناها ***السلوك التسلطي*** (الذي يتجه إلى قهر الغير إجبارا له على محو هذا الاختلاف). وفيما بين الدرجتين تتوزع درجات يتضاءل حظها من الإيجابية، ويتزايد نحو مزيد من السلبية. ويمكن تصور مضمونها على نحو ما يشير سويف بالتدرج الآتي:

"قبول المناقشة على أساس احتمال الاقتناع"، ثم قبول مبدأ المناقشة فحسب دون توقع احتمال الاقتناع"، ثم "مجرد السماح بالتعبير عن وجهة النظر المخالفة مع تجاهلها وتجاهل ما يمكن أن يترتب عليها"، ثم عدم السماح بالتعبير عن الرأي المخالف مع التسليم الصامت بوجود الاختلاف"، يلي ذلك عدم التسليم بالاختلاف حتى ولو كان صامتا، وأخيرًا "الضغط القاهر في اتجاه دفع الآخر للمجاراة" (سويف،١٩٩٢، ١٧).

ومن ثم تتلخص نظرة سويف للتسامح في إقراره بالطبيعة المزدوجة لمطلب التسامح، وتشعبه إلى شعبتين: "الحرية" (من حيث علاقة الفرد (المبدع مثلا) بمركز السلطة في المجتمع"، و"التراضي" من حيث علاقة الفرد بأقرانه من أبناء المجتمع)، وهذه الطبيعة المزدوجة هي التي تحدد الطريق إلى ترشيد العلاقة بين الفرد والمجتمع، وتحديد مواطن المسئولية في مسيرة هذا الترشيد. ومِن ثَمَّ فأن التقدم لمعالجة مشكلة العلاقة بين الإبداع والمجتمع لا يجوز أن يقتصر على التصدي لموضوع القهر (في العلاقة بالسلطة) بل

يجب أن يمتد كذلك ليشمل التصدي لموضوع التناحر (في العلاقة بالآخرين). أو بلغة أخرى لا يجب أن يقتصر الأمر على محاولاتنا للتصدي إلى صور تخلخل الديموقراطية السياسية فحسب، ولكنها يجب أن تمتد كذلك إلى محاولاتنا التصدي إلى ضعف الديموقراطية في الإطار الأوسع، ضعف الديموقراطية الاجتماعية (سويف، ١٩٩٢، ٢١-٢٢).

إذا التسامح ليس مجرد مبدأ أخلاقي لبلوغ الديموقراطية (بالمعنى السياسي)، أو الحرية بالمعنى النفسي.. بل هو شرط سلوكي وتوجه معرفي... يتحقق في ظلهما المبدأ الأخلاقي الذي ينظم العلاقة بين الفرد وعالمه المحيط.

فإذا ربطنا بين مستويات التسامح التي أشار إليها سويف، ومستويات العفو التي أشار إليها بامستير يمكن تحديد الخريطة المفترضة لمقومات الديموقراطية النفسية، والتي يمكن عبرها التقدم لتحقيق الأهداف، وتحديد وجهة الكفاح من أجل تحقيق الديموقراطية النفسية.

❖ الاتجاهات التعصبية ونظرياتها

تتعدد النظريات التي تفسر من خلالها الاتجاهات التعصبية، وتقسم نظريات تفسير الاتجاهات التعصبية بعدة طرق (عبد الله، ١٩٨٥)، أكثرها وضوحا واختزالات، التصنيفات التي تعزو هذه الاتجاهات إلى العلاقات بين الجماعات (وما ينتابها من صراع أو تنافس) فيما يمكن إدراجه تحت النظريات الاجتماعية، مقابل تلك التي تعزو الاتجاهات التعصبية إلى الأفراد وما يتسموا به من خصال وسمات تجعلهم أكثر تهيؤا واستعدادا للانخراط في هذا النمط من الاتجاهات، بما يجعل هذه النظريات تندرج تحت ما يسمى بالنظريات النفس اجتماعية.

والمسلمة التي تقوم عليها النظريات الاجتماعية تنصب على أن العوامل التي تقود الأشخاص إلى تكوين اتجاهات تعصبية ترتبط، بصورة وظيفية،

بالعملية التي يصبح بمقتضاها الشخص عضوًا في جماعة. أي ينتمي إلى جماعة معينة يتبني قيمها (معاييرها)، على أساس أن هذه المعايير هي وسيلته الأساسية في تنظيم خبراته وسلوكه. وكلما التزم الفرد بمعايير الجماعة؛ يزيد ذلك من احتمالات تعصبه لها، ومن ثم فأن التزام الفرد التام بمعايير الجماعة يجعل تغيير اتجاهات الجماعة أسهل كثيرًا من تغيير اتجاهات الفرد. والدليل الداعم لهذه الفئة من النظريات عدم الفاعلية النسبية للمحاولات التي تجري لتغيير الاتجاهات، من خلال التأثير في الأفراد. إذ من الضروري أن تقر الأسرة والأقران والجيران التسامح، قبل أن يسلك الفرد بمقتضاه.

وتتعدد صور العلاقات بين الجماعات التي تفضي إلى تكوين اتجاهات تعصبية متقابلة، فإذا حدث أن جماعتين هددت كل منهما الأخرى، بصورة واقعية، فحينئذ يمثل التهديد أقوى سبب سيكولوجي لنشأة التعصب لدى الأفراد، على أساس درجة التهديد. بمعنى أن الأفراد الأكثر عرضة للتهديد يكونون أكثر عرضة لنشأة التعصب لديهم. وتتعدد النظريات التي تشير إلى أنماط العلاقات التي تؤدي إلى نشأة الاتجاهات التعصبية:

- **الصراع بين الجماعات:** فهناك النظريات التي ترى أن التعصب يمكن أن ينشأ نتيجة الصراع الواقعي بين الجماعات في النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومِن ثَمَّ لا يمكن التخلص من هذه الأشكال للتعصب تمامًا، بل يمكن تقليلها إلى الحد الأدنى لأنها تنشأ نتيجة إحداث واقعية من الصعب تلافي التعرض لها.
- **الصراع بين الريف والحضر:** فتشير هذه النظرية إلى أن أشكال التعصب المختلفة تنشأ عن الخوف التقليدي والعداوة المتبادلة بين قاطني الريف والحضر، بناء على ما لدى كل منهما من توقعات عن الآخر، وبما يمكن أن يسببه ذلك من أضرار لكل منهما.
- **نظرية الحرمان النسبي:** وتشير إلى أنه حينما يشعر الأشخاص

بحرمان نسبي بالمقارنة بأعضاء جماعة أخرى فإنهم يعبرون عن امتعاضهم أو استيائهم في شكل (خصومة جماعية).

- **نظرية التهديد الجماعي في مقابل الاهتمام الفردي:** فتشير هذه النظرية هو اعتقاد أعضاء إحدى الجماعات أن حياتها مهددة، أو مستهدفة من قبل جماعات أخرى. فأشارت بحوث أخرى إلى أن مصدر "الخوف" الذي يوجد لدى بعض الجماعات هو الإحساس الجماعي للأشخاص بأن الجماعة التي ينتمون إليها معرضة للإصابة بأذى، دون اعتبار لما إذا كان الشخص عضو هذه الجماعة سيصاب هو شخصيًا بأذى من جراء ذلك أم لا.

وفي ضوء هذه الفئة من النظريات يلخص معتز عبد الله (١٩٨٩) أن التعصب يزداد في الحالات التالية:

١- **شدة الصراع:** ينشأ التعصب وتزداد حدته كلما كان هناك اختلاف أو تباين بين الجماعات النوعية التي يتكون منها المجتمع، فوجود جماعات تنتمي إلى عناصر مختلفة أو أديان مختلفة، أو ثقافات فرعية مختلفة يعتبر أرضًا خصبة لنشأة التعصب ونموه، وحدوث الصراع بين الجماعات.

٢- **شدة التنافس:** أن المجتمعات التي تسمح بانتقال الفرد من طبقة اجتماعية إلى أخرى تعمل على توليد نوع من المنافسة حول هذا الانتقال. فقد يخشى الفرد الذي ينتمي إلى طبقة عليا منافسة فرد ينتمي إلى طبقة دنيا نظرًا لاعتقاده أنَّه ربما يتمكن من اللحاق به أو من احتلال مكانته.

٣- تؤدي **المنافسة في ميادين العمل**، والخوف من الفشل الذي يصاحب المنافسات دورهما في نشأة وزيادة التعصب، فقد يلجأ الفرد الذي يخشى المنافسة إلى اضطهاد من ينافسه حتى يحب بالأمان نحوه.

٤- **التغير الاجتماعي:** كلما كان **التغير الاجتماعي** سريعًا ازداد التعصب، إذ إنَّه في كثير من الأحيان ما يصاحب هذه السرعة اختلالٌ ملموس في النظم والمؤسسات الاجتماعية والقيم التي يؤمن بها الفرد، كما يصاحب هذه السرعة نوع من عدم الاتزان والقلق عند الأفراد، فيلجأون إلى التعصب بصفته وسيلة لتغطية هذا القلق.

٥- **ضعف الاتصال وحجم المعلومات عن الطرف موضع التعصب:** فالجهل وعدم وجود فرص للاتصال بين الجماعات المختلفة في المجتمع الواحد. فقد أثبتت بعض الدراسات "أنه كلما ازدادت معرفة الفرد بالحقائق والمعلومات عن الجماعات التي يتعصب ضدها قل تعصبه".

٦- يعتبر **الاستغلال** عاملًا مهما لنشأة التعصب، فقد تتعصب جماعة معينة ضد جماعة أخرى، وتصفها بصفات تبرر لها استغلال هذه الجماعة، وقد يكون الاستغلال اقتصاديًا أو سياسيًا أو اجتماعيًا.

٧- **حجم الأقلية موضع التعصب** عامل آخر يؤثر في شدة الاتجاه التعصبي. فيرى "وليامز" أن التعصب يزداد كلما ازداد حجم الأقلية موضوع الاتجاه التعصبي. وكلما ازداد معدل ازديادها مما يسبب القلق والخوف لجماعة الأقلية. ويزيد من حدة الصراع بينهما.

٨- **الأغلبية:** إن أفراد الأغلبية قد يلجئون إلى التعصب واضطهاد أفراد الأقليات بقصد توحيد وتقوية العلاقات بينهم. وخصوصًا إذا كانت هناك أخطار تهددهم من قبل أي جماعة من جماعات الأقليات (عبد الله: ١٩٨٥، ١٨٤- ١٨٥).

في المقابل يعطي قطاع كبير من النظريات دورا كبيرا للجوانب المعرفي، وتؤكد أغلب هذه النظريات الدور الذي تؤديه ***العمليات المعرفية*** في تحديد أفكار الأفراد عن الجماعات الداخلية (التي ينتمون إليها)، والجماعات الخارجية (الجماعات الأخرى التي لا ينتمون إليها) والموجودة في المجتمع.

أي إنَّها تهتم بدور التصـــورات العقلية[١] والمخططات العقلية[٢] في توجيه معالجة المعلومات عن الأشخاص، والأحداث الاجتماعية.

الدراسات السابقة:

يمكن تقسيم الدراسات السابقة إلى محورين:

محور الدراسات التي اهتمت بمفهوم الشعور بالعدالة

محور الدراسات التي اهتمت بمفهوم التسامح (وخاصة التسامح السياسي)

[١] دراسات الشعور بالعدالة

أغلب الدراسات التي أجريت على مفهوم العدالة كان ينتمي لي الدراسات السـياسـية أو القانونية، ولكن تم الاهتمام بالمفهوم في المجال النفسـي، من خلال تناول مفهوم الشـعور بالعدالة. وقد أجمع الباحثون مع بدايات عام ١٩٧١ على أنَّ الاعتقاد في عدالة العالم سمة من سمات الشخصية الثابتة والتي يمكن أن تقاس مثلها مثل سمات الشخصية الأخرى، وهي أحد سمات الشخصية الثابتة، والتي تتميز بالفروق الفردية بين الأفراد، والتي يمكن قياسها على متصـل وقد كانت أول محاولات القياس الاعتقاد في عدالة العالم كانت مقياس من ١٩ بندا، الذي وضعه روبين وبيبلو Rubin and Peplau (١٩٧٣) ثم طوراه عام ١٩٧٥ ليصـبح ٢٠ بندا، وكان في البداية يقيس السـمة على إنها أحادية البعد، ولكن فيما بعد طُوِّرَ ليقيس السمة ثناية البعد.

وقد نُظِرَ إلى المفهوم عبر تاريخ الاهتمام به من زاوية سـلبية بسـبب المترتبات السلبية للاعتقاد القوي في عدالة العالم (انتقاص من قيمة الضحية، ولوم الضحية) ولكن حديثا بدأ الباحثون مثل فومهام Fumham, 2003 التركيز على الأوجه الإيجابية للاعتقاد في عالم عادل، وأصـبح ينظر إليه الآن على أنَّه ميكانزيم إيجابي للتوافق يحسـن من الصـحة النفسـية. وقد وجد ليبكس

(1) Mental Representation

(2) Mental Schema

وزملاوه (Lipkus et al., 1996) أن الاعتقاد في عدالة العالم يمكنها التنبؤ بالرضا عن الحياة والرفاهية وناقش دالبرت (Dalbert, 1998) أن الاعتقاد في عدالة العالم يعمل بصفته قوة استقرار في الحياة، ويساعد الأفراد على التعامل مع منغصات الحياة، ويمكنها أن تقلل فرص تطور الاكتئاب والأمراض المرتبطة بالمشقة.

والأشخاص ممن لديهم اعتقاد مرتفع في عالم عادل أكثر ميلا لمساعدة الآخرين الضحايا (إذا كان ممكنا) وعندما يتعرضون لأن يصبحوا ضحية لعدم العدالة يتوافقون أفضل من هؤلاء الذين لا يعتقدون في عالم عادل Dalbert, 1998 فالمشقة يمكنها أن تؤدي إلى المرض الجسمي والنفسي بينما يقدم الاعتقاد في عدالة العالم حماية من هذه المترتبات السلبية، وهؤلاء المرتفعين في هذه السمة يميلون لرؤية الضغوط على أنها تحديات أكثر من كونها مهددات، وهذا ينتج استجابات فسيولوجية صحية للضغوط Tomaka& Blascovich, 1994 كما أن هذه السمة تحسن من التخطيط طويل المدى، وتعطي الأفراد ثقة أن مجهودهم سوف يؤدي إلى نتائج إيجابية Hafer, 2000 وباختصار من يمتلكون هذه السمة يظهرون قدرة أكبر على التوافق وتعزيز الصحة النفسية والجسمية الجيدة.

والدراسات السابقة التي اهتمت بالمترتبات والمميزات الصحية للاعتقاد في عالم عادل معظمها كانت دراسات ارتباطية، ومِن ثَمَّ لم تقدم دليلا على أن الارتفاع في هذه السمة واقعيًّا يمكن أن يحسن الصحة، ومِن ثَمَّ صممت دلبرت Dalbert (٢٠٠٢) دراستين تجريبيتين لتحديد العلاقة السببية والتأثير بين سمة الاعتقاد في العالم العادل والصحة الجيدة، وقد قاست في كلا الدراستين الاعتقاد في عالم عادل على المستوى العام والشخصي، وقسمت المشاركون في الدراسة إلى مرتفعين ومنخفضين في السمة، وبعد ذلك هيأت ظروف تجريبية لاستثارة الغضب أو السعادة أو الحزن، في إحدى الدراسات كان الغضب هو المتغير التابع المقاس، وفي الدراسة الأخرى قِيسَ تقدير الذات باستخدام تحليل الانحدار المتعددة. وقد وجدت أن سمة الاعتقاد في عدالة

العالم قدمت تأثيرا حاميا للغضب، وأيدت النتائج الاستنتاج بأن الاعتقاد في عالم عادل يقف بصفته حمايةً من مشاعر الغضب، ومن ضعف تقدير الذات. هاتان الدراستان هما أول دلائل تجريبية على الفوائد التوافقية للشعور بعدالة العالم.

[٢] دراسات التسامح السياسي

ظلت دراسات التسامح السياسي، أكثر تعددا وانتشارا في مجال علم الاجتماع وعلم السياسة. ومع انتشار ما يسمى بالموجة الحديثة في علم النفس، والتي تعرف بعلم النفس إيجابي، تعددت الدراسات التي اهتمت بمفهوم التسامح، فدرست علاقته بالصحة النفسية، وبغير ذلك من المتغيرات الشخصية، ومع ذلك ظلت الدراسات النفسية التي تتناول التسامح السياسي قليلة للغاية.

واستنادا إلى المسح الموسع الذي أجرته هويدا عدلي (٢٠٠١) للدراسات السابقة التي اهتمت بالتسامح السياسي في علاقته بالمحددات الديموجرافية والنفسية والاجتماعية والسياسية (على النحو المبين بالجدول (١) بينت نتائج دراستها الدور الذي يؤديه التعليم والمكانة الاجتماعية، والعمر، والتدين، و**مستوى التحضر** (بوصفها متغيرات ديموجرافية)، مقابل تقدير الذات، والشخصية السلطوية، والدوجماتية، والأنومية، والحاجات (بوصفها متغيرات نفسية)، مقابل نمط الثقافة السياسية السائدة، والفاعلية السياسية، واحتدام الصراعات الإيديولوجية، وانضمام المواطنين إلى منظمات وروابط طوعيه، وممارسة الدولة للقمع السياسي (بوصفها متغيرات سياسية وثقافية) في التسامح السياسي.

جدول (١)

ملخص النتائج التي توصلت إليها هويدا عدلي حول المتغيرات ذات العلاقة بالتسامح السياسي

[١] المحددات الديموجرافية للتسامح السياسي

١. **مستوى التعليم:** توصلت بعض الدارسات إلى وجود علاقة إيجابية بين ارتفاع مستوى التعليم وازدياد معدلات التسامح السياسي والإقرار بحق الجماعات المكروهة في التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية. حيث يوسع فالتعليم من رؤى المرء للحياة ويعدد من منظوراته نحو الحقيقة، ويجعله على دراية بوجهات النظر البديلة، ما يخلق إنسانا أقل سلطوية وأقل انغلاقا.

٢. **المكانة الاجتماعية:** توصل عدد من الباحثين إلى أن هناك علاقة إيجابية بين ارتفاع المكانة الاجتماعية للفرد واتساع خبراته وقبوله للآراء المتنوعة والأفكار الغريبة والسلوكيات الشاذة. وخلص بعضهم الآخر إلى أن ذوي الياقات الزرقاء (أو الطبقة العاملة) أقل تسامحا وأكثر تعصبا من ذوي المكانة الاجتماعية الأعلى (أو ذوي الياقات البيضاء).

٣. **العمر:** خلص بعض الباحثين إلى نتيجة مؤداها أنه من الصعب افتراض علاقة سببية مباشرة بين العمر والتسامح السياسي، وذلك لوجود متغيرات أخرى وسيطة مثل التعليم، – تؤدي دورا بدرجة أو بأخرى. وأن كان *بعض الباحثين* قد توصل إلى وجود علاقة إيجابية بين تقدم العمر وانخفاض معدلات التسامح السياسي، وذلك لأن التقدم في العمر يرتبط بمزيد من التصلب والحرص ومقاومة التغيير أي الاتجاه نحو المحافظة السياسية لا يرتبط بتقدم العمر بقدر ما يرتبط بالتنشئة السياسية التي تتعرض لها الأجيال المختلفة، وتراكم خبرات الحياة عبر الأجيال، والمناخ السائد في المجتمع.

٤. **التدين:** ربط بعض الباحثين بين التدين والتعصب السياسي: فكلما شعر الفرد أن هناك قوى فوق الطبيعة تسيطر عليه وتقرر مصيره، وتتحكم في أقداره، وتعاقبه إذا أخطأ أو حاد عن القواعد السلوكية المقبولة والمستقرة ثقافيا وأخلاقيا، كان أكثر ميلا لمجاراة ما هو سائد ومِن ثَمَّ أصبح أميل للتعصب تجاه من يخترق هذه القيم والقواعد.

٥. **التحضر أو السكنى في الحضر:** توصل **ويرث** Wirth إلى نتيجة مؤداها أن

حياة الحضر باعث على التسامح السياسي. فوفقا له تدفع حياة الحضر وما فيها من كثافة سكانية وتنوع وعدم تجانس في الخلفيات، والسمات لدى السكان إلى ترسيخ التسامح السياسي خاصة في ظل تشكيل روابط وجمعيات عديدة تضم أناسا من مختلف الاتجاهات، وهذا على خلاف حياة الريف، والتي يسود فيها تجانس السكان وسيادة الولاءات الأولية التي تقوم على التماثل في القيم والمعتقدات؛ مَا يعوق قبول الاختلاف. وأن كان التشكك في هذه النتيجة يرجع إلى تحضر الريف، فضلا عن ثورة المعلومات والاتصالات.

[٢] المحددات النفسية للتسامح السياسي

١. **تقدير الذات:** توصل أحد الباحثون (سنيدرمان Sniderman) إلى وجود علاقة إيجابية بين انخفاض تقدير الذات والتعصب السياسي. وفسر ذلك بأن انخفاض تقدير الذات يعوق التعلم الاجتماعي للأعراف الديمقراطية بما فيها التسامح السياسي.

٢. **الشخصية السلطوية والدوجماتية:** بينت بعض الدراسات أنَّ كلًا من الشخصية السلطوية والدوجماتية وما يتصل بهما من خصال وسمات ترتبط ارتباطا إيجابيا بالتعصب السياسي والعكس صحيح. حيث تقوم الشخصية السلطوية على عدد من السمات؛ مثل الخضوع للسلطة، والسعي إلى إخضاع من هم أدنى، والعدوان على الجماعات المختلفة، والبحث عن كبش فداء، والتفكير على أساس القوالب الثابتة (إما أبيض أو أسود)، وعدم الثقة في الآخرين.

٣. **الأنومية:** توصلت بعض الدراسات إلى وجود علاقة إيجابية بين الأنومية- بتعريفها الاجتماعي (وهو الشعور بغياب المعايير والقواعد المحددة للسلوك) وتعريفها النفسي (وهو فقدان التوجه) من ناحية، والتعصب السياسي من ناحية أخرى.

٤. **الحاجات النفسية:** عُنِيَ بعض الباحثين بالربط بين ترتيب وإشباع الاحتياجات الأساسية والتسامح السياسي. وقد لوحظ أنَّ هناك علاقة إيجابية بين تركيز الفرد على مجموعة الحاجات الأكثر تعقيدًا الَّتي ينصب فيها اهتمام المرء على علاقته بالبيئة المحيطة (مثل الحاجة إلى الانتماء. وتقدير الذات وتحقيق الذات) والاهتمام بالأفكار المجردة مثل التسامح السياسي، والعكس صحيح حيث تقوم علاقة إيجابية بين التركيز على الحاجات الأساسية (مثل الحاجات

الفسيولوجية والحاجة للأمن)، وتمحور الفرد حول ذاته من ناحية والتعصب السياسي من ناحية أخرى.

[٣] المحددات السياسية والثقافية للتسامح السياسي

١. **نمط الثقافة السياسية السائدة:** أن نمط الثقافة السياسية السائد يعد محددا للتسامح السياسي، فحينما تسود الثقافة الدافعة للمجاراة، تزداد احتمالات التعصب السياسي والعكس صحيح.
٢. **الفاعلية السياسية:** كلما زاد إحساس الفرد بأنَّه أكثر فاعلية سياسية ومِن ثَمَّ أقل اغترابا، كانت اتجاهاته أميل للتسامح السياسي، نظرا لأن الفاعلية السياسية تؤدي إلى مزيدٍ مِن المشاركة السياسية، والتي تسهم بدورها في تعزيز التسامح السياسي.
٣. **احتدام الصراعات الإيديولوجية:** أشار بعض الباحثين إلى أنه في أوقات التوتر السياسي الحاد والصراعات الإيديولوجية المستعرة يزداد إدراك الأفراد والجماعات للتهديد السياسي؛ مَا يؤدي إلى ارتفاع معدلات التعصب السياسي لديهم. **في المقابل** يرى باحثون آخرون أن الصراع والتنوع الأيديولوجي يؤدي إلى تعزيز وتقوية الأعراف الديمقراطية، بما فيها التسامح السياسي، فاحتمال تعلم الأفراد للتسامح السياسي يتعاظم في الأوقات التي يكونون فيها مجبرين على التعامل مع إيديولوجيات مختلفة وصراعات سياسية محتدمة أكثر من الأوقات العادية.
٤. **انضمام المواطنين إلى منظمات وروابط طوعية:** فبينت بعض الدراسات أنَّه كلما ازداد عدد الروابط والمنظمات التي ينتمي إليها الفرد، كان أكثر تسامحا مع المختلفين والعكس صحيح. كما ربط البعض بين ضخامة العضوية في منظمة ما وارتفاع معدلات تسامح أعضائها.
٥. **ممارسة الدولة للقمع السياسي:** يعد تاريخ الممارسة الديمقراطية وطبيعة النظام السياسي، من ضمن محددات التسامح السياسي، **فممارسة الدولة للقمع السياسي** لفترة طويلة يكرس التعصب السياسي الجماهيري والعكس صحيح. **(عدلي (هويدا)، ٢٠٠١)**

والخلاصة التي يمكن استنتاجها من المسح الذي أجرته هويدا عدلي (٢٠٠١) لدراسات التسامح السياسي:

أنه رغم الضرورة الملحة لتوافر قيمة التسامح السياسي، في أي مجتمع تتعدد فيه المصالح والأفكار والمعتقدات؛ فإنَّ المسألة تكتنفها صعوبات عديدة، تتمثل في:

- ✓ محتوى القيم الثقافية السائدة.
- ✓ طرائق التنشئة السياسية والاجتماعية.
- ✓ الأوضاع الاقتصادية القائمة من حيث توزيع الدخل ومعدلات الفقر والتهميش الاجتماعي.
- ✓ فضلا عن أسلوب إدارة النظام السياسي للصراعات المجتمعية.
- ✓ وطريقة إدارة المجتمع المدني أيضا لصراعاته الداخلية وصراعاته مع الدولة.

وما تحاول الدراسة الراهنة أنْ تضيفه هنا إلى تلك العوامل الجوانب الشخصية كما تتمثل في الاتجاهات التعصبية للأفراد، وخصالهم الشخصية.

فروض الدراسة

وبعد هذا الاستعراض للتراث النظري والإمبريقي يمكن صياغة **الفروض** التالية للدراسة:

١) ينتشر بين شباب العينة محل اهتمام الدراسة الراهنة عموما الشعور بعدم العدالة (على مستوى عدالة العالم، أو عدالة المجتمع الذي يحيا بداخله).

٢) تنتشر الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح بين شباب العينة محل اهتمام الدراسة الراهنة عموما.

وهو ما ينعكس في مؤشرين:

أ- وصفهم شديد السلبية للمعارضين لهم في الرأي (مقياس الصفات المدركة للجماعات غير المفضلة_ شدة الاتجاه التعصبي).

ب-الدرجة المنخفضة من التسامح التي يبدونها مع المخالفين لهم في الرأي (مقياس التسامح مع الجماعات المخالفة للفرد في الرأي).

٣) يبدي طلاب الكليات الفنية شعورا أكبر بعدم العدالة (بصورها المختلفة) مقارنة بطلاب الكليات غير الفنية.

٤) تنتشر الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح بين طلاب الكليات غير الفنية أكثر من تلك التي تنتشر لدى طلاب الكليات الفنية.

المنهج

العينة

تكونت عينة الدراسة من (٢٠٤) مبحوثين، حذفت ٢٦ حالة لأحداث تشابه في إعداد طلاب الكلية الفنية وطلاب الكليات غير الفنية، وأجريت التحليلات على (١٧٨) مبحوثا. (٩٥) من الكليات الفنية بنسبة (٥٣,٤%) [(فنون تطبيقية (٣٤) وفنون جميلة (١٠)، وأكاديمية الفنون (٥١)]، و(٨٣) من كليات غير فنية (بنسبة ٤٦,٦%) [آداب ٦٦، وحقوق٤، وإعلام ٦، ومن كليات عملية أخرى٧). من بينهم (٤٩) في مرحلة ما قبل التخرج (بنسبة ٢٧,٥%)، و(٤١) من الخريجين (بنسبة ٢٣%)، و(٨٨) من طلاب الدراسات العليا (بنسبة ٤٩,٥%) [(٦١) دبلوم، و(١٩) ماجستير و(٨) دكتوراه]. وهم ينتمون إلى ١٠ جامعات، (٤٦) من الكليات الفنية بجامعة حلوان، و(٥١) من أكاديمية الفنون، و(٦٠) من جامعة القاهرة، و(١٥) من جامعة بني سويف و(٦) من جامعات أخرى مختلفة. ومنهم (٣٦) يعملون في مجال الثقافة (بنسبة ٢٠,٢%)، والباقي لا يعملون أو غير مبين بها (بنسبة ٧٩,٨%).

على النحو الموضح بالجدول التالي

جدول (٢) البيانات الديموجرافية للعينة الكلية

فئة الكليات	ن	%	نوع الكليات	ن	%
			فنون جميلة	١٠	٥,٦
كليات فنية	٩٥	٥٣,٤	فنون تطبيقية	٣٤	١٩,١
			أكاديمية الفنون	٥١	٢٨,٧
			آداب	٦٦	٣٧,١
كليات غير فنية	٨٣	٤٦,٦	حقوق	٤	٢,٢
			إعلام	٦	٣,٤
			من كليات عملية أخرى	٧	٤,٢
المجموع	١٧٨	١٠٠		١٧٨	١٠٠

الأدوات

تكونت بطارية الاختبارات من أربعة مقاييس

[١] استبيان المعلومات الأساسية

وتضمن أربعة أجزاء شملت:

أ- **البيانات الديموجرافية:** (٥ أسئلة) الاسم، والسن، ومستوى التعليم، والمهنة، والوظيفة النوعية.

ب- **معلومات عن الإنتاج الإبداعي:** (٥ أسئلة)، وتضمن الأسئلة التي تتعلق بالإنتاج الإبداعي لدى المبحوث، بحيث تضمنت: توافر أو غياب الإنتاج الإبداعي، ومجال الإبداع (أدب، أو فنون تشكيلي، أو تطبيقية، أو أدائية)

ج- **الإنتاج المنشور أو المعروض** (١٠ أسئلة) :(نشر أو عرض الإنتاج الإبداعي، ومدى الإسهام في ممارسة النشاط الثقافي

(المشاركة في المؤتمرات والجمعيات الثقافية).

د- **الجوائز:** (٩ أسئلة): الحاصل عليها المبحوث (المحلية أو الإقليمية أو الدولية).

[٢] مقياس الشعور بالعدالة (إعداد هبة أبو النيل، وخالد بدر)

أعِد المقياس في الأساس على غرار المقياس الذي أعده روبن وبيلو (Rubin& Peplau, 2014) والذي تكون من ٢٠ بندا لقياس الاعتقاد في عدالة العالم وإيمان الفرد في وجود عالم عادل، ويتبني المقياس افتراض العالم العادل لليرنر وميلر ١٩٧٨ بوصفه الاعتقاد بأن الأشياء الجيدة تحدث للأشخاص الجيدين والأشياء السيئة تحدث للأشخاص السيئين، وقد وضِعَتْ الأسئلة على مقياس تقدير بطريقة ليكرت يتكون من خمس اختيارات تبدأ أوافق بشدة –لا أوافق بشدة وأعلى الدرجات تشير إلى وجود اعتقاد أقوى في عالم عادل.

وقد أظهر المقياس ثباتا باستخدام ألفا كروباخ مقداره ٠,٨٠ وبلغ معامل قياس إعادة الاختبار درجة أقل (٠,٥، ٠,٦) ومِن ثَمَّ يعتبر هذا الإجراء مؤشرا جيدا لمقياس ثابت، لتقييم اعتقاد المشاركين في عالم عادل.

وقد عدل الباحثون صياغات بعض بنود المقياس، وإضافة ١٥ بندا له، تتعلق بالشعور بالعدالة في مصر. ومِن ثَمَّ قُسِم المقياس إلى مقياسين فرعيين.

الأول مقياس الشعور بعدالة العالم، ويتكون من ٢٥ بندا.

والمقياس ***الثاني*** يتعلق بالشعور بالعدالة في مصر ويتكون من ١٠ بنود.

وقد أجريت للمقياس في صورته النهائية إجراءات الكفاءة السيكومترية من صدق وثبات، حيث أظهر المقياس ثباتا جيدا من خلال معامل ألفا-كرونباخ (٠,٨٨)، كما أجريت إجراءات صدق المحكمين وأظهر المقياس اتفاقا مرتفعا بين المحكمين.

[٣] مقياس التســـامح تجاه الجماعات المخالفة في الرأي: (إعداد: هبة أبو النيل وأيمن عامر)

ويتكون المقياس من جزأين:

الجزء الأول: نوع الجماعات غير المفضلة (الجماعة موضوع التعصب)

وفيه يتم رصد فئات وأنواع الجماعات غير المفضلة لدى المبحوث (والتي سيسأل عنها بعد ذلك في الأجزاء التالية للمقياس)، وينص السؤال الرئيس في هذا الجزء على" *ما أكثر جماعة اجتماعية، أو أنصار اتجاه فكري معين، هي الأقل تفضيلا بالنسبة لك من بين الناشطين أو المناصرين للاتجاهات الفكرية المتباينة*".

ويُصحّح هذا السؤال من خلال تصنيف الجماعات من حيث فئاتها، ومن حيث نوع الجماعة غير المفضلة تحت كل فئة، بحيث تصنف الجماعات بعد ذلك من حيث كونها:

- جماعات اجتماعية (كالشواذ جنسيًا إلخ).
- جماعات دينية مخالفة لفكر المبحوث (الجماعات الجهادية، الإخوان المسلمون، السلفيون، الصوفيون، المسيحيون المتشددون، الملحدون إلخ).
- جماعات سياسية (جماعة ٦ أبريل، أنصار البرادعي إلخ).

الجزء الثاني: الصفات المدركة للجماعات غير المفضلة (المخالفة في الرأي) **(شدة الاتجاه التعصبي)**

صـمم هذا الجزء من المقياس على شـاكلة المقياس الذي أعده باتريسـيا أفيري (Avery.1987) وفيـه يطلـب من المبحوث ذكر آرائـه، ومشـــاعره تجـاه الجماعة، أو الأعضـــاء المنتمين إليها، أو التيارات الفكرية، الأقل تفضـــيلا

بالنسبة له (التي حددها في الجزء الأول من المقياس)، وذلك من خلال الإجابة عن ١٣ سؤالا تتناول ١٣صفة ومقابلاتها. ويطلب من المبحوث تحديد درجة اتسام الجماعة بالصفات المتضمنة في المقياس، بحيث يضع درجة من ١-٧ لتحديد درجة انطباق الصفة على الجماعة أو التيار الفكري.

الجزء الثالث: التسامح مع الجماعات غير المفضلة (المخالفة في الرأي)

ويهدف المقياس إلى تحديد درجة قبول أو رفض المبحوث للجماعة محل الاهتمام، ويتكون المقياس من ٢٣ بندًا تتناول درجة القبول أو الرفض فيما يتصل بـ:

١- المُشاركة الاجتماعية لهذه الجماعات (أو المتبنين للتيار الفكري) محل الاهتمام، وإقامة علاقات معها (البنود ١-٢).
٢- فرض حظر مهني ووظيفي عليها (المنع من تولي المناصب التربوية، تولي المناصب القيادية، تولي المناصب السيادية) (البنود ٣-٤-٥-١٦).
٣- فرض حظر إعلامي عليها (البنود ٦-٩).
٤- حرمان هذه الجماعات من الحقوق المدنية (في التعليم والصحة). (البنود٧)
٥- حرمان هذه الجماعات من الحقوق السياسية (التصويت في الانتخابات/ الترشح للمناصب السيادية) (البنود١٣-١٦).
٦- حرمان هذه الجماعات من الحصول على جوائز الدولة (البنود٨).
٧- الوشاية بهم أمنيا (بند ١٠).
٨- منع أعضاء هذه الجماعات من نشر أفكارهم (١١-١٢).
٩- انتهاك حقوقهم القانونية (البنود ١٤- ١٥-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣).

الجزء الرابع: الاتجاهات نحو حرية الإبداع وتقدير المبدعين

ويتضمن ١٠ بنود تدور حول:

١- حرية الإبداع (مثل حرية النشر (البنود: ١- ٦- ٨-١٠).
٢- تقدير الإبداع والمبدعين (البنود ٢-٧) (البنود: ٣- ٤).
٣- نوع الإبداع المفضل (البنود: ٥- ٩).

وقد أجريت للمقياس في صورته النهائية إجراءات الكفاءة السيكومترية من صـــدق وثبات، إذ أَظهر المقياس ثباتا جيدا للجزأين الثاني والثالث من خلال معامل ألفا-كرونباخ (٠,٩)، لكل جزء و(٠,٨) للجزء الثالث، بينما جاء الثبات للجزأين الثاني والثالث بطريقة إعادة الاختبار (٠,٨، ٠,٩).

نتائج الدراسة

يمكن تقسيم نتائج الدراسة إلى قسمين يتعلق الأول بنتائج:

القســـم الأول: نتائج الانتشـــار في اتجاهات التســـامح مقابل الاتجاهات التعصبية.

القسم الثاني: نتائج الفروق في الشعور بالعدالة والاتجاهات التسامحية.

القسم الأول: نتائج نسب الانتشار

[١] فئة الجماعات غير المفضلة ونوعها

يبين الجدولان (٣) (٤) الاتي:

١. إن أكثر من النصف، من إجمالي أفراد العينة، صنفوا ***الجماعات غير المفضلة*** بالنسبة لهم على أساس ***ديني***، بحيث أبدى (٥٥,٣%) عدم تفضـــيلهم لجماعات تنتمي إلى تيارات إســـلامية مختلفة (الإخوان/ الســـلفيون/ الجهاديون/ الإســـلام الســـياســـي/ البهائيون) بنســـبة (٥٣,٦%)، أو للفئات التي تجهر بإلحادها (١,٧%) - وكانت أعلى نســـبة داخل هذه الفئة التصـــنيفية، الإخوان المســـلمين حيث أبدى (٣٠,٣%) عدم تفضيلهم لجماعات الإخوان.
٢. ما يقرب من نصف العينة (٢٢%) صنفوا ***الجماعات غير المفضلة*** على أساس ***سياسي*** (شملت ما يسمى بفلول النظام السابق، والحزب

الوطني، وأنصـــار الحكم العســـكري، وجماعة ٦ أبريل) / والنســـبة الأعلى (١٥,٣%) داخل هذه الفئة التصنيفية أبدت عدم تفضيلها لما أطلقوا عليه فلول النظام السابق.

٣. (١٤%) من العينة صـــنفوا الجماعات غير المفضـــلة على **أســـاس اجتماعي** (ضمت أنصار الشذوذ الجنسي فقط).

٤. (٣,٧%) صـــنفوا الجماعات غير المفضـــلة ضـــمن فئات أخرى (مثل الإعلاميون، وأصحاب الفكر الموحد إلخ).

جدول (٣) نسب الرأي في التيار الفكري غير المفضل لدى العينة الكلية ن= ١٧٨ على مستوى الفئات

		البيان	ك	%
١	نوع الجماعات	جماعات مصنفة على أساس ديني	١٠٤	٥٥,٣
٢	(مصنفة فئويا)	جماعات مصنفة على أساس سياسي	٤٥	٢٢,٢
٣		جماعات مصنفة على أساس اجتماعي	٢٦	١٤,٦
٤		جماعات أخرى (إعلاميون وفكر موحد)	٨	٣,٧
١	نوع الجماعات	التيار الإسلامي	١٠١	٥٣,٦
٢	(مصنفة نوعيا)	الملحدون	٣	١,٧
٣		الفلول والحزب الوطني وأنصار مبارك	٢٩	١٦,٢
٤		أنصار الفكر العسكري	٧	٣,٩
٥		حركات سياسية (٦ أبريل وتمرد)	٩	٤,٣
٦		الإعلاميون	٢	١,١
٧		أنصار حرية الشذوذ الجنسي	٢٦	١٤,٦
٨		أصحاب الرأي الموحد	1	.5

جدول (٤) نسب التيار الفكري غير المفضل لدى العينة الكلية ن= ١٧٨

على مستوى الفئات

		البيان	نوع الجماعات غير المفضلة					
			التصنيف التفصيلي		التصنيف النوعي		التصنيف الفئوي	
		النسب	ك	%	ك	%	ك	%
١	جماعات مصنفة على أساس ديني	الاتجاهات والجماعات الدينية	٧	٠,٩				
٢		الجماعات القائمة على التطرف الديني	٣	١,٧				
٣		التيار الإسلامي السياسي	٢	١,١	١٠١	٥٣,٦	١٠٤	٥٥,٣
٤		الإخوان	٥٤	٣٠,٣				
٥		السلفيون	٢٣	١٢,٩				
٦		الإخوان والسلفيون	٧	٣,٩				
٧		البهائيون	٥	٢,٨				
٨		الملحدون	٣	١,٧	٣	١,٧		
٩	جماعات مصنفة على أساس سياسي	الفلول	٢٥	١٤	٢٩	١٦,٢	٤٠	٢٠,١
١٠		الحزب الوطني	٤	٢,٢				
١١		أنصار الحكم العسكري	٧	٣,٩	٧	٣,٩		
١٣		٦ إبريل	٤	٢,٢	٤	٢,٢		
١٤		اتجاهات سياسية أخرى	٥	٢,١	٥	٢,١	٩	٤,٣
١٥	جماعات مصنفة على أساس اجتماعي	أنصار حرية الشذوذ الجنسي	٢٦	١٤,٦	٢٦	١٤,٦	٢٦	١٤,٦
١٦	جماعات أخرى	أصحاب الرأي الموحد	١	٠,٥	١	٠,٥	٣	١,٦
١٧		الإعلاميون	٢	١,١	٢	١,١		
١٨		غير مبين	١	٠,٥	١	٠,٥	١	٠,٥
		إجمالي	١٩٠	١٠٠	١٩٠	١٠٠	١٩٠	١٠٠

[أ/ب] الاتجاهات التعصبية تجاه الجماعات غير المفضلة (على مستوى العينة الكلية)

يبين الجدول (٥) أن أفراد العينة الكلية، يبدون ***اتجاهات تعصبية مرتفعة*** تجاه الجماعات غير المفضلة بالنسبة لهم، تتبدى في تقديرهم شديد الارتفاع للصفات السلبية التي تسم هذه الجماعات (٦ أو ٧ على مدرج مقياس الصفات الذي يتكون من ٧ وحدات). فوصف ما بين (٦٢%: ٧٣%) من أفراد العينة الجماعات غير المفضلة بالنسبة لهم بأنَّ هذه الجماعات تتسم بأن (لها أهداف خبيثة، وكاذبة، وانتهازية، ومتسلطة، وعدوانية، وظالمة)، أما الغدر وصعوبة الوثوق بها فتراوحت نسبت من أقر بذلك من أفراد العينة ما بين (٤٧% و٥٨%). ورأى ٦٢% أنَّها معادية للديموقراطية، ورأى ٦٤% أنها تقف عائقا أمام التحول الديموقراطي

وأقر أكثر من نصف العينة أنها تقف ضد حرية الإبداع (٥٨,٤%)، وتعوق حرية الرأي (٥٤%).

جدول (٥)

نسب سبب عدم التفضيل لدى العينة الكلية ن= ١٧٨ على مستوى الفئات

رقم البند	سبب عدم التفضيل درجة التعصب ٥و ٦ و٧على المقياس	العينة الكلية (١٧٨)	
		ك	%
١	كاذبة	١١٩	٦٦,٩
٢	متسلطة	١٢١	٦٨,٠
٣	عدوانية	١١٨	٦٦,٣
٤	غادرة	١٠٤	٥٨,٤
٥	يصعب توقع سلوكها	٨٣	٤٦,٦
٦	أهدافها خبيثة	١٣٠	٧٣,٠
٨	يصعب الوثوق بها	١٣٠	٧٣,٠
٩	ظالمة	١١٠	٦١,٨
١٠	انتهازية	١٢٢	٦٨,٥
٧	تعوق حرية الرأي	٩٦	٥٣,٩
١٣	تقف ضد حرية الإبداع	١٠٤	٥٨,٤
١١	تعادي الديموقراطية	١١٠	٦١,٨

١٢	تقف عائقا أمام التحول الديموقراطي	١١٤	٦٤,٠

[أ/ج] حجم التسامح تجاه الجماعات غير المفضلة (على مستوى العينة الكلية)

يبين الجدول (٦) أن أفراد العينة الكلية، يبدون ***اتجاهات تعصبية غير متسامحة ما بين قليلة ومتوسطة*** تجاه الجماعات غير المفضلة، حيث :

١- أبدى ما يقرب من نصف أفراد العينة (ما بين ٤٠: ٥٠%) درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل ***بالتواصل الاجتماعي والمشاركة الاجتماعية*** للجماعات غير المفضلة، وإقامة علاقات معها (البنود ١-٢)

٢- أبدى ما يقرب من نصف أفراد العينة (ما بين ٣٥: ٧٥%) درجة ما بين متوسطة ومرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل ***بفرض حظر مهني ووظيفي عليها*** (المنع من تولي المناصب التربوية، تولي المناصب القيادية، تولي المناصب السيادية).

٣- أبدى ما يقرب من نصف أفراد العينة (٥٠%) درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل **بفرض حظر إعلامي** على الجماعات غير المفضلة.

٤- أبدت نسبة قليلة من أفراد العينة (١٢%) درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية، وعدم التسامح فيما يتصل بفرض *حرمان هذه الجماعات من الحقوق المدنية* (في التعليم والصحة).

٥- أبدت نسبة قليلة من أفراد العينة (٢٠%) درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل ***بفرض حرمان هذه الجماعات من الحقوق السياسية*** (التصويت في الانتخابات/ الترشح للمناصب السيادية).

٦- أبدت نسبة قليلة من أفراد العينة (١٦,٣%) درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل ***بحرمان هذه الجماعات من الحصول على جوائز الدولة.***

٧- أبدت نسبة قليلة من أفراد العينة (١٥,٧%) درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل بحرمان هذه الجماعات ***الوشاية بهم أمنيًا***.

٨- أبدى ما يقرب من ربع العينة (ما بين ٢٨:٢٦%) درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل بمنع أعضاء هذه الجماعات من نشر أفكارهم (١١-١٢).

٩- أبدت نسبة ما بين ربع ونصف العينة (ما بين ٢٠:٥٠%) من أفراد العينة درجة مرتفعة من الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح فيما يتصل ***بانتهاك حقوقهم القانونية*** (البنود ١٤- ١٥-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣).

جدول (٦)

صور الاتجاهات التعصبية للجماعات غير المفضلة

م	البنود	ك	%
	على المستوى الاجتماعي والمجتمعي		
	رفض الارتباط بأحد *أعضاء هذه الجماعة*		
١	**في علاقة صداقة أو ارتباط اجتماعي.**	٧٤	٤١,٦
٢	**في مناسباتهم المختلفة**	٩٠	٥٠,٦
	منع أفراد هذه الجماعة أو حرمانها:		
٣	**من العمل في الوظائف التي تهدف إلى تربية النشء (كالتدريس مثلا).**	٨٥	٤٧,٨
٤	**من تولي الوظائف القيادية في بلدنا بسبب معتقداتهم وأفكارهم.**	١٣٢	٧٤,٢
٥	**من تولي المناصب السيادية في بلدنا.**	٧٨	٤٣,٨
١٦	**من الترشح في الانتخابات الرئاسية.**	٦١	٣٤,٣

	منع أفراد هذه الجماعة أو حرمانها:		
٦	**من فتح قنوات تليفزيونية للتعبير عن آرائهم وأفكارهم.**	٩٧	٥٤,٥
٩	**من الظهور في الإعلام والتعبير عن آرائهم.**	٣٧	٢٠,٨
٧	**من دعم الحكومة في التعليم والصحة.**	٢١	١١,٨
٨	**من الحصول على جوائز الدولة للمبدعين والمتفوقين.**	٢٩	١٦,٣
١٣	**من أن يصوت في الانتخابات**	٣٥	١٩,٧
١٠	**الإبلاغ عنها للجهات الأمنية.**	٢٨	١٥,٧
	يجب أن تسن القوانين لمنع *أعضاء تلك الجماعة*:		
١١	**من أن ينظموا أي تجمعا عاما**	٤٧	٢٦,٤
١٢	**من توزيع (نشرات) للتعبير عن وجهة نظرهم السياسية أو الاجتماعية في هذه البلد.**	٥١	٢٨,٨
١٧	**من إنشاء جمعيات أو مؤسسات خاصة بهم.**	٥٤	٣٠,٩
١٥	**السماح للحكومة أن تسجل المكالمات التليفونية للناشطين منهم بدون إذن مسبق من النيابة.**	٢٤	١٣,٥
١٨	**الإدانة المسبقة لمن يتم القبض عليه من الناشطين *من هذه الجماعة***	٧٢	٤٠,٤
١٩	**محاكمتهم في محاكم خاصة أو عسكرية في حالة ارتكابهم لأي جريمة.**	٣٦	٢٠,٢
٢٠	**عدم استكفاء الشرطة للأدلة الكافية عند إيقاف *أحد الناشطين ضمن هذه الجماعة* مثلما تفعل مع أي شخص آخر.**	٨٩	٥٠,٠
٢١	**منعهم من الحصول على محاكمة علنية في حالة اتهامهم بارتكاب أحد الجرائم.**	٦٣	٣٥,٤
٢٣	**وضع الدولة القوانين الاستثنائية لمحاكمة أعضاء هذه الجماعة.**	٣٣	١٨,٥
١٤	**استخدام العنف عند استجوابهم ليعترفوا**	١٦	٩

	منع أفراد هذه الجماعة أو حرمانها:		
٢٢	**التفتيش دون إذن لبيوتهم *وممتلكات***	١٨	١٠,١

المحور الثاني:
على مستوى الفروق بين الكليات الفنية مقابل غير الفنية

نتائج الفروق على مقياس الشعور بالعدالة

يبين الجدولين (٧)، و(٨) ما يلي:

١- **فيما يتعلق بفرض الدراسة الثالث الذي ينص على أنَّه توجد فروق بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في الشعور بالعدالة (المقياس الكلي)** أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في اتجاه طلبة الكليات غير الفنية، حيث كان طلاب الكليات غير الفنية أكثر شعورا بالعدالة بشكل عام من طلبة الكليات غير الفنية، والجدول التالي يوضح ذلك

جدول (٧) الفروق بين طلبة كليات الفنون والكليات غير الفنية

الكليات غير الفنية ن= (٩٠) الكليات غير الفنية ن= (٨٠) في الشعور بالعدالة المقياس الكلي

العينة	البيانات الإحصائيَّة (ن)	(م)	(ع)	قيمة(ت)
طلاب كليات الفنون	٩٠	٤٢,٣٩	٥,٨	-٣,٨٤**
طلاب الكليات غير الفنية	٨٠	٤٦,١٢	٦,٨	

٢- وفيما يتعلق بالنتائج الفرعية لهذا الفرض:

والذي ينص أولها على أنَّه توجد فروق بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في الشعور بالعدالة تجاه العالم أظهرت النتائج وجود

فروق ذات دلالـة بين طلاب كليـات الفنون وطلاب الكليـات غير الفنيـة في اتجـاه طلبـة الكليـات غير الفنيـة إذ كـان طلاب الكليات الفنيـة أقل شـــعورًا بالعدالة تجاه العالم من طلبة الكليات غير الفنية.

جدول (٨) الفروق بين طلبة كليات الفنون ن= (٩٠) والكليات غير الفنية ن= (٨٠) في الشعور بالعدالة نحو العالم

العينة	البيانات الإحصائيَّة (ن)	(م)	(ع)	قيمة(ت)
طلاب كليات الفنون	٩٠	١٩,٨١	٢,٤	-٢,٤٤**
طلاب الكليات غير الفنية	٨٠	٢٠,٧٨	٢,٦	

٣- **والذي ينص ثانيها على أنَّه توجد فروق بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في الشـعور بالعدالة في مصـر** أظهرت النتـائج وجود فروق ذات دلالـة بين طلاب كليـات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية، في اتجاه طلبة الكليات غير الفنية إذ كان طلاب الكليات الفنية أقل شـعورا بالعدالة في مصـر من طلبة الكليات غير الفنية والجدول التالي يوضح ذلك (٩).

جدول (٩) الفروق بين طلبة كليات الفنون ن= (٩٠) والكليات غير الفنية ن= (٨٠) في الشعور بالعدالة في مصر

العينة	البيانات الإحصائيَّة (ن)	(م)	(ع)	قيمة(ت)
طلاب كليات الفنون	٩٠	٢٢,٥٦	٤,٣	-٣,٨٨**
طلاب الكليات غير الفنية	٨٠	٢٥,٣١	٤,٩	

** دال عند ٠,٠٠١

نتائج الفروق على مقياس الاتجاهات التعصبية والتسامح

تظهر نتائج الجدول (١٠) وجود فروق دالة (فيما وراء ٠,٠٠١) بين طلاب الكليات الفنية مقابل الكليات غير الفنية، فيما يتصل بحجم اتجاهاتهم التعصبية (بمؤشر شدة الحكم على صفات الجماعات غير المفضلة بالنسبة لهم) في اتجاه طلاب الكليات الفنية، حيث يصف يتطرف شباب الكليات الفنية في تقدير الصفات السلبية لدى الجماعات غير المفضلة لديهم (حيث بلغت قيمة (ت=٣,١٤)). كما يبدون –على نحو دال إحصائيًّا_ درجة أقل من التسامح مقارنة بطلاب الكليات غير الفنية.

جدول (١٠)

الفروق في الاتجاهات التعصبية والتسامح بين طلاب الكليات الفتية وغير الفنية

		كليات فنية ن= ٩٥		كليات غير فنية ن= ٨٣		ت
		م	ع	م	ع	
	الاتجاهات التعصبية (بمؤشر الصفات السلبية)	٧٥,٤١	١٣,٤٧	٦٨,٤٩	١٥,٩٠	٣,١٤***
٢	التسامح	٤٥,٦٣	٩,٠٩	٤٩,٢٣	٩,٠٨	٢,٣٧–**

والجدول (١١) يدعم النتيجة نفسها، حيث تأتي نسبة التقديرات المرتفعة للصفات السلبية لدى طلاب الكليات الفنية أعلى منها لدى طلاب الكليات غير الفنية.

جدول (١١)

	سبب عدم التفضيل درجة التعصب ٣=٥،٦	الكليات الفنية (ن=٩٥)		الكليات غير الفنية (ن=٨٣)	
		ك	%	ك	%
	بنود صفات الجماعات				
١	كاذبة	٧٢	٧٥,٨	٤٧	٥٦,٦
٢	متسلطة	٧٢	٧٥,٨	٤٩	٥٩,٠
٣	عدوانية	٦٩	٧٢,٦	٤٩	٥٩,٠
٤	غادرة	٦٣	٦٦,٣	٤١	٤٩,٤
٥	يصعب توقع سلوكها	٤٨	٥٠,٥	٣٥	٤٢,٢
٦	أهدافها خبيثة	٧٢	٧٥,٨	٥٨	٦٩,٩
٨	يصعب الوثوق فيها	٧٣	٧٦,٨	٥٧	٦٨,٧
٩	ظالمة	٦٢	٦٥,٣	٤٨	٥٧,٨
١٠	انتهازية	٦٨	٧٢,٦	٥٤	٦٥,١
	بنود حرية الإبداع والرأي				
٧	تعوق حرية الرأي	٥٩	٦٢,١	٣٧	٤٤,٦
١٣	تقف ضد حرية الإبداع	٦٥	٦٨,٤	٣٩	٤٧,٠
	بنود معاداة الديموقراطية				
١١	تعادي الديموقراطية	٦١	٦٤,٢	٤٩	٥٩,٠
١٢	تقف عائقا أمام التحول الديموقراطي	٦١	٦٤,٢	٥٣	٦٣,٩

القسم الثاني:

نتائج مقياس الشعور بالعدالة

تبين الجداول (١٢)، و(١٣) ما يلي: فيما يتعلق بفرض الدراســـة الثاني والذي ينص على أنَّه توجد فروق بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في الشـعور بالعدالة تجاه العالم أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالـة بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنيـة في اتجـاه طلبـة الكليات غير الفنية؛ إذ كان طلاب الكليات الفنية أقل شـــعورا بالعدالة تجاه العالم من طلبة الكليات غير الفنية والجدول التالي يوضح ذلك جدول (١٠)

جدول (١٢) الفروق بين طلبة كليات الفنون ن= (٩٠) والكليات غير الفنية ن= (٨٠) في الشعور بالعدالة نحو العالم

العينة	البيانات الإحصائيَّة (ن)	(م)	(ع)	قيمة(ت)
طلاب كليات الفنون	٩٠	١٩,٨١	٢,٤	-٢,٤٤**
طلاب الكليات غير الفنية	٨٠	٢٠,٧٨	٢,٦	

٤- **فيما يتعلق بفرض الدراسة الثالث والذي ينص على أنَّه توجد فروق بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في الشـــعور بالعدالة في مصـر** أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة بين طلاب كليات الفنون وطلاب الكليات غير الفنية في اتجاه طلبة الكليات غير الفنية؛ إذ كان طلاب الكليات الفنية أقل شعورا بالعدالة في مصر من طلبة الكليات غير الفنية والجدول التالي يوضح ذلك (١٣)

جدول (١٣) الفروق بين طلبة كليات الفنون ن= (٩٠) والكليات غير الفنية ن= (٨٠)

في الشعور بالعدالة في مصر

العينة	البيانات الإحصائيَّة (ن)	(م)	(ع)	قيمة(ت)
طلاب كليات الفنون	٩٠	٢٢,٥٦	٤,٣	-٣,٨٨**
طلاب الكليات غير الفنية	٨٠	٢٥,٣١	٤,٩	

** دال عند ٠,٠٠١

المناقشة

أجريت الدراسة الراهنة لتحقيق هدفين متكاملين، الأول يتعلق باستكشاف مدى انتشار ثقافة التسامح مقابل الاتجاهات التعصبية لدى الشباب، ومدى شعورهم بالعدالة، والحرية بوصفها مقومات ثلاثة، افترضنا أنها تشكل ما أطلقت عليه هيئة البحث المقومات النفسية للديموقراطية، أما الهدف الثاني، فقد حاولنا المقارنة بين الشباب من طلاب الكليات الفنية (كممثلين للمبدعين بالإمكانية) مقارنة بالشباب من الكليات غير الفنية فيما يتصل بالمتغيرات محل الاهتمام (التسامح والشعور بالعدالة والشعور بالحرية).

مُناقشة فرضي نسب الانتشار: الأول والثاني:

وفي إطار **الفرض الأول** للدراسة الذي نص على "انتشار الشعور بعدم العدالة بين الشباب _محل اهتمام الدراسة الراهنة_ سواء على مستوى الشعور العام بعدم عدالة العالم أو على مستوى عدالة المجتمع والوطن الذي يحيا بداخله).

بينت النتائج تحقق الفرض، حيث ظهر ارتفاع في نسب ما أبداه الشباب من شعور بعدم العدالة تجاه العالم أو المجتمع، أو الوطن الذي يعيشون بداخله.

ويمكن تفسير هذه النتيجة في إطار فهمنا لخصائص العينة محل الاهتمام (الشباب) من ناحية، وطبيعة الفترات الانتقالية بعد الثورات من ناحية

ثانية.

سبق أنْ أشرنا إلى أنَّ شريحة الشباب، بحكم توسطها بين مرحلتي الطفولة والكهولة تمثل شريحة قلقة، والذي قد يدفعها إلى الانحراف، أو التمرد، أو المغامرة، أو الثورة. ولذلك تكون هذه الشـــريحة العمرية هي الأكثر تهيؤا للثورات الســاعية للحرية والديموقراطية. وأول ما يســتثير ثورة وغضــب هذه الشريحة هو شعورها بافتقادها للحرية أو شعورها بعدم العدالة. ولكون الباحثين يجمعون على أن الشــباب هم من كان لهم الإســهام الأكبر في تفجير ثورات الربيع العربي، رافعين شـــعار "عيش، حرية، عدالة اجتماعية"، فالأكثر توقعا أن يكون لديهم درجة أعلى من الشـــعور بعدم العدالة ســـواء عدالة العالم أو عدالة المجتمع والوطن الذي يعيشون بداخله.

فحالة اليأس التي انتابت كثير من الشباب قبل الثورة (بسبب انتشار الفســاد، وانتشــار معدلات البطالة بينهم، والتضــييق على مســاحات الحرية المأمولة إلخ) هو ما قد يزيد من تولد مشاعر عدم عدالة لديهم.

ومما يزيد من هذا الشـــعور لديهم "هو اشـــتراكهم مع الشـــباب على المستوى العالمي في التطلعات والاتجاهات بسبب التقدم الذي حدث في مجال المعرفة وتوظيفها التكنولوجية، ما يزيد من احتمالات أن ينتشـــر بينهم رفض استمرار الاستبداد، والتطلع إلى أن يعيشوا في مجتمعات ديموقراطية (التير، ٢٠١٤). فمن خصائص الديموقراطية كما بينا، أنها تعمل على معاملة جميع الأفراد في المجتمع على قدم المســاواة: بحيث تؤخذ آراء جميع فئات الشــعب في الحســـبان. كما تعمل الديموقراطية على كفالة وحماية الحقوق والحريات الأساسية: وعلى رأسها الحق في حرية الرأي والتعبير.

ومِن ثَمَّ فأنَّه الاعتقاد في تفشي الفساد، وبطء القضاء، وانتشار الظلم المُدرك، إذا ما تلاقي مع شـــريحة عمرية غاضـــبة وقلقة ومتمردة من ناحية، وتعاني من البطالة في ظل مناخ اجتماعي مدرك على أنَّه يعج بالفســـاد من ناحية ثانية، وكونها شـريحة منفتحة على خبرات العالم الخارجي عبر وسـائل

الاتصال بصورة أكبر من مثيلاتها، وتدفع بها هذه البيئة إلى التغيير، كل ذلك قد يهيئ مناخا أكبر للشـــعور بعدم العدالة. على النحو الذي أظهرته نتائج الدراسة.

في ضـــوء ذلك وما ســـبق أن بيناه عن حالة التمرد التي يعايشـــها الشباب، فأن ذلك يؤدي بهم إلى مزيد من شعورهم بعد عدالة العالم. ولأنَّ فترة جمع البيانات من العينة كانت في الفترة الانتقالية، وما تميزت به هذه الفترة من تقلبات، ولم تستقر في ظلها الأمور، فأن مشاعر الغضب الناتجة عن عدم شعور الشباب بالعدالة، والتي فجرت لديهم الثورة والتمرد كانت لا زالت سائدة لديهم، مَا جعلهم أكثر شعورا بغياب العدالة.

من ناحية أخرى، فأن تأمل أنواع العدالة المدركة الأربعة سابقة الذكر (عدالة الحاجات، وعدالة التكافؤ، وعدالة الإنصـــاف، وعدالة القانون)، توحي لنا بأن إدراك غياب العدالة على المستوى السياسي والقانوني قد يجعل الأفراد ينتقلون منه إلى الشعور بغياب العدالة على المستوى الشخصي وعلى مستوى التفاعل مع الآخرين؟

وعلى نحو ما تشـــير نظرية ليرنر، فأنَّ الأفراد من أجل حماية أمنهم النفسي وقدرتهم على التخطيط للمستقبل، يحتاجون إلى الاعتقاد بأنَّهم يعيشون في عالم عادل بالضـرورة يستطيعون فيه الحصـول على ما يستحقونه من عدالة للاعتقاد بأنهم في عالم عادل، ويفترض ليرنر أن بدون هذا الاعتقاد ذي الوظيفة التكيفية، يصـــبح من الصـــعب على الأفراد أن يلزموا أنفســـهم بمتابعة الأهداف بعيدة المدى، فهو أحد أسس شعورهم بالأمن النفسي. فالأفراد يريدون أن يعتقدوا بأنَّهم يعيشـــون في عالم عادل، ليمارســـوا حياتهم اليومية بشـــعور من الثقة والأمل والإيمان بالمســـتقبل، وخلال الفترات الانتقالية بعد الثورات، قد يفســـر الأفراد الأحداث وأســـبابها بطريقة تتطابق مع اعتقاداتهم، وهنا قد يعاني الأفراد من الاحتمالات الأربعة التي عرض لها لينر: أ- فإما يرون بوجود الظلم في موقف معين فيعملون على اســـتعادة العدالة التي

انتهكت، ب- وأما أن يقروا بعجزهم وبمحدودية قدراتهم على الرغم من اعتقادهم بالظلم، ج- وإما أن ينتظروا تحقق العدالة مستقبلًا، د- وإما أن يسبغوا العدالة على الظلم ويقنعوا أنفسهم أن ضحايا الظلم يستحقون ما يحصل لهم بسبب أفعالهم وخصالهم الشخصية. وتعبر كل هذه الاحتمالات عن دافعية الأفراد لتأسيس منظور مستقر عن بيئتهم، ويعتمد ظهور أي منها على طبيعة العوامل الموقفية أو الشخصية للأفراد. والعوامل الموقفية في دراستنا هنا هي معايشة الفترة الانتقالية بعد الثورة، ومِن ثَمَّ جاءت النتائج لتشير إلى أن الشباب أكثر ميلا إلى الإقرار بمعايشتهم للشعور بوجود عالم غير عادل.

وإنْ انتقلنا من التفسير إلى دلالات النتيجة فإنَّها تنبهنا إلى ضرورات فهم العوامل التي تدفع بالشباب إلى الشعور بعدم العدالة، لتيسر الأمور لهم ليحققوا طموحاتهم، فكما سبق وعرضنا حول نتائج الدراسات، فقد أشارت إلى أن الاعتقاد في عدالة العالم:

- يعد مؤشرا للتنبؤ بالرضا عن الحياة والرفاهية.
- أنَّه يعمل كقوة استقرار في الحياة ويساعد الأفراد على التعامل مع منغصات الحياة.
- إن الاعتقاد في عدالة العالم يمكن الأفراد من تقليل فرص تطور الاكتئاب والأمراض المرتبطة بالمشقة.
- يجعل الأفراد أكثر ميلا لمساعدة الآخرين الضحايا (إذا كان ممكنا).
- يحمي الأفراد من المترتبات السلبية من قبيل التغلب على المشقة التي قد تؤدي إلى المرض الجسمي والنفسي.
- تحسن من التخطيط طويل المدى وتعطي الأفراد ثقة في أن مجهودهم سوف يؤدي إلى نتائج إيجابية.
- أن من يمتلكون هذه السمة يظهرون قدره أكبر على التوافق وتعزيز الصحة النفسية والجسمية الجيدة.

وفِي إطار **الفرض الثاني** للدراسة الذي نص على "انتشار الاتجاهات التعصبية وعدم التسامح بين الشباب سواء على مستوى شكل الاستجابة (بمؤشر الوصف شديد السلبية للمعارضين لهم في الرأي)، أو على مستوى مضمون الاستجابة (بمؤشر الدرجة المنخفضة من التسامح التي يبدونها مع المخالفين لهم في الرأي).

بينت النتائج تحقق الفرض إذ ظهر أن الاتجاهات التعصبية وثقافة الإقصاء هي الأكثر انتشارا بين الشباب، فأبدى الشباب اتجاهات تعصبية مرتفعة تجاه الجماعات المخالفة لهم في الرأي (غير المفضلة بالنسبة لهم).

ويمكن **تفسير هذه النتيجة** من مدخلين متكاملين: الأول: التطرف في الاتجاهات الناتج عن حالة التناقض التي يعايشها الشباب عموما بعد الثورات، فكما بينا في المقدمة، يمثل الشباب عموما الشريحة العمرية الأكثر تهيؤا للثورات الساعية للحرية والديموقراطية. وهم من ينسِب إليهم الباحثون بدرجة كبيرة أنهم من فجروا ما سمى إعلاميا بثورات الربيع العربي للديموقراطية (الجمل، ٢٠١٤، ١٢٦). ومن ثم يعايش الشباب في فترات الثورات عدة مشاعر متناقضة، فتحت تأثير كونهم شريحة قلقة ومتمردة ومغامرة من ناحية وتحت تأثير ما يسميه الباحثون الاجتماعيون "بالتعبئة الاجتماعية" التي تخلقها الثورات، فقد يتملك هؤلاء الشباب حالة التناقض هذه، حيث يصاحب حالة الغضب والتمرد لديهم الحاجة إلى المشاركة الفعالة، والمواجهة الحادة للأمور، وزيادة الشعور بأنَّ رأيهم وأصواتهم أصبحت مسموعة، ولا يمكن تجاهلها (إبراهيم، ٢٠١٤، ص ٩٩). وتُلازم هذه المشاعر معا هو ما يدفع بهم إلى الخروج عن سلبيتهم، وتقلص مشاركتهم في الشأن العام، وتحت تأثير هذا وذاك، قد تأتي أفكارهم أميل إلى التطرف في الحكم على الأمور، وإبداء آراء أكثر تعصبًا تجاه مخالفيهم في الرأي.

أما المدخل الثاني لتفسير هذه النتيجة، هو **ما تشير** إليه النظريات الاجتماعية في تفسير الاتجاهات التعصبية والتي تشير إلى أن العوامل التي

تقود الأشخاص إلى تكوين اتجاهات تعصبية ترتبط، بصورة وظيفية، بالعملية التي يصبح بمقتضاها الشخص عضوًا في جماعة. أي ينتمي إلى جماعة معينة يتبني قيمها (معاييرها) على أساس أن هذه المعايير هي وسيلته الأساسية في تنظيم خبراته وسلوكه. فإذا حدث أن جماعتين هددت كل منهما الأخرى، بصورة واقعية، نتيجة الصراع الواقعي بينهما في النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فحينئذ يمثل التهديد أقوى سبب سيكولوجي لنشأة التعصب لدى الأفراد. كما تشير هذه النظريات إلى أنه كلما كان التغير الاجتماعي سريعًا ازداد التعصب (وهو ما يحدث غالبا بعد الثورات)، ففي كثير من الأحيان يصاحب هذه السرعة اختلال ملموس في النظم والمؤسسات الاجتماعية والقيم التي يؤمن بها الفرد، كما يصاحب هذه السرعة نوع من عدم الاتزان والقلق عند الأفراد، فيلجئون إلى التعصب كوسيلة لتغطية هذا القلق (عبد الله، ١٩٨٩). وهذا التصور الذي تطرحه النظريات الاجتماعية، قد ينطبق بدرجة كبيرة على العينة محل اهتمام الدراسة الراهنة، ففي ظل مناخ الاستقطاب الذي يصاحب الفترات الانتقالية بعد الثورات، يشعر الأفراد المنتميين إلى جماعة فكرية معينة بعدائية تجاه الجماعة المخالفة لهم في الرأي، ومِن ثَمَّ يتطرفون في وصفهم، وفي محاولة إقصاء كل طرف للطرف الآخر.

وإذا انتقلنا من تفسير النتيجة إلى التأمل في دلالاتها، فسنجد أن هذه النتيجة تنبه إلى ما سبق أن أشار إليه سويف حول ضرورات الالتفات إلى ما أسماه "ضعف الديموقراطية الاجتماعية" والمتمثلة في التناحر (في العلاقة بالآخرين)، فالنتيجة التي توصلت إليها الدراسة هنا تؤكد وجود بذور للتناحر بين فئات المجتمع ذاته، والمتمثل في انتشار الاتجاهات التعصبية، وثقافة الإقصاء بين النسبة الأكبر من الشباب الذين ضمتهم عينة الدراسة.

مُناقشة فرضي الفروق: الثالث والرابع

بَعد أنْ بينا نسب انتشار الشعور بالعدالة والاتجاهات التسامحية بين

العينة الكلية للدراسة من الشباب، نتجه إلى النظر إلى الفروق بين طلاب الكليات الفنية مقابل غير الفنية.

تشير نتائج الفرض الثالث إلى أن طلبة الكليات الفنية أقل تسامحا (أي أكثر تعصبا) من طلبة الكليات غير الفنية. كما تشير نتائج الفرض الرابع أيضا إلى أن الشعور بالعدالة بمستوياته الثلاثة (العدالة تجاه العالم، والعدالة في المجتمع والعدالة في الوطن) أقل لدى طلبة الكليات الفنية.

يبدو ظاهريا أن هذه النتائج تسير عكس الاتجاه المتوقع، فالتسامح من المحددات الاجتماعية الضرورية للإبداع، بما تفرضه من مرونة على المستوى الشخصي والتقبل الفكري للآخر (سويف، ١٩٩٢)، كما أن الاعتقاد في وجود العدالة يجعل الفرد أكثر مسئولية وإيمانا بقدرته على التحكم في هذا العالم وتعديله وأكثر تحملا لضغوطه ومطاوعة في مواجهة إحباطاته (كلوديا دايلبرت، ٢٠١٨). وهذا ما قد يقترن بالإبداع بشكل غير مباشر.

ولأن الدراسات السابقة- المتاحة لدينا- لا تسمح لنا بتكوين أو تشكيل إطار تفسيري ملائم. حيث ركزت معظم هذه الدراسات القليلة -في حدود علم الباحث- والتي أجريت على طلاب الفنون التشكيلية، على السمات الفردية المميزة للفنانين التشكيليين على مستويي الإمكانية والإنتاجية، وعوامل التنشئة الاجتماعية المصاحبة للإبداع التشكيلي. ولعل أبرز ما أشارت إليه هذه النتائج في هذا الصدد، ارتباط الإبداع لدى طلبة الفنون التشكيلية بالميل إلى التواصل مع الآخرين، والسيطرة، والجرأة، والميل إلى التحرر، والاكتفاء الذاتي، وقوة الأنا (سيد صبحي، ١٩٧٦). كما بينت دراسات أخرى أن الفنانين أعلى في القلق، والعصابية، والحساسية الانفعالية، وعدم الانصياع والاستقلال (فايست، ٢٠٠٥). وتقترن النتيجة السابقة باحتمالات وجود ارتباط بين عدم الشعور بالعدالة والإبداع، فالعصابية والتي تميز بعض الفنانين تقترن سلبيا بالشعور بالعدالة.

وفي ضوء هذه النتائج المحدودة، نجد أهمية أكبر للانتقال إلى مناقشة

بعض الأطر النظرية المفسرة لبعض جوانب الإبداع وما يقترن به، فضلا عن ارتباط ذلك بالثورة وتداعياتها.

مما لا شك فيه أن أي مسيرة ثورية غالبا ما تواجه عقبات وتحديات على المستويات السياسية والاجتماعية والنفسية، قد تؤدي إلى تأخرها في تحقيق أهدافها أو تؤدي إلى إنتاج تيارات معاكسة لمسارها (زايد، ٢٠١٢).. ولا ننكر أن اندلاع الثورات قد يصاحبه تولد لمشاعر الأمل والتفاؤل على المستوى الوجداني، والتي لا تستمر إذا لم يتم استشعار تغير حقيقي بعد اندلاعها، عندما يصبح الأفراد غير راضين عن معدل التغيير الذي حدث في المجتمع، وقد يترتب على ذلك أن يصبحوا أسوأ مما كانوا عليه (أبو النيل (هبة)، خالد بدر ٢٠١٥). ومِن ثَمَّ قد نتوقع شعورا سلبيا نحو المتغيرات المرتبطة بالإدراك الاجتماعي للآخر والتعامل معه مثل التسامح والشعور بالعدالة.

ويؤكد ما سبق أن المراحل الانتقالية من أكثر المراحل التاريخية صعوبة وخطورة على الأفراد والمجتمعات حيث تحدث فجوة عادة بين الآمال والتوقعات من ناحية والواقع والممارسة من ناحية أخرى.

ومما يعمق هذا الأمر أننا في هذا البحث نتعامل مع الشباب، هم من ناحية أكثر الفئات التي يشير الباحثون إلى أنها كانت الأكثر تعرضا للتهميش قبل الثورة، بالإضافة إلى كونهم الطليعة الثورية... مع إدراكنا في الوقت نفسه أن هؤلاء الشباب ما زالوا يرون أن الوضع الاجتماعي والسياسي ما زال مرسخا للكثير من مقومات الرفض التي كانت موجودة قبل الثورة؛ مَا يتعارض مع مفهوم الجودة الاجتماعية للحياة، والذي يؤكد ليس فقط ضرورة التحسن في الأحوال الاقتصادية السياسية ولكن شعور الفرد بضرورة تحقق الديمقراطية والمشاركة بالمعنى الحقيقي، وهذا ما لم يحدث بقدر كاف بعد في حدود إدراكات شرائح عديدة في المجتمع ومنهم الشباب (انظر: خميس، ٢٠١٢).

إذن نقطة انطلاقنا هنا أن الشباب عموما سيقعون في الفئة التي ستعاني

نسبيا من افتقاد الشعور بالعدالة، والشعور بعدم التسامح إزاء الآخر.

النقطة الثانية: إذا كنا نتوقع أن الشباب عموما سيعانون من هذا، فلماذا إذن تمايز شباب المبدعين من الطلبة، عن غيرهم من غير المبدعين.

سنحاول هنا أن نقدم بعض الأطر النظرية المقترحة التي تحتاج إلى اختبار إمبريقي في بحوث لاحقة.

أولا: منظور الصدع في النحن وأسلوب المبدع في رأبه: لعل من جوانب التنظير المهمة في هذا الصدد أن المبدع لديه صدع بينه وبين العالم الخارجي يحول دون استدماج الجماعة في الأنا، بحيث يشكلان معا جهازا نفسيا داخليا يسمى النحن، ويؤدي ذلك إلى اختلال اتزان المبدع وسعيه إلى رأبه بمحاولة تكوين صياغة إبداعية تصنع التكامل بين الفرد والآخر (سويف، ١٩٨٧)، والسؤال هنا هل النحن الخاصة بالمبدع ستمتد بالضرورة لتشمل كل الجماعات الخاصة بالمجتمع على اختلاف أطيافها. ألَا نتصور هنا أن هناك جماعات معينة ستخرج عن هذا المجال، بمعنى أنها أيديولوجيا وعقائديا ستخرج عن إطار الجماعات التي يمكن الحراك نحوها وخاصة إذا كانت أيديولوجيتها متعارضة على نحو متطرف مع توجهات المبدعين، وتمتلك هوية اجتماعية متعارضة جذريا مع هوية الجماعة المبدعة... ألَا نتوقع هنا وجود قطيعة معرفية مع هذه الجماعات مع هذه الجماعات المتشددة، خاصة إذا كان شباب المبدعين في مجال الفنون يتبنون في غالبيتهم ديمقراطية ليبرالية على المستوى السياسي... هذا بالإضافة إلى أن أيديولوجية المبدع على المستوى النفسي تنطوي على التسامح مع الاختلاف البناء والتجريد والقدرة على تكوين رؤية عامة موجهة نحو ربط الإبداع بالحياة (إبراهيم، ٢٠٠٢).

يكمن المأزق هنا... في أن تلك الجماعات وأفكارها ستبدو معارضة بشدة للتوجهات الإبداعية ليس فقط على مستوى الممارسة ولكن أيضا على المستوى التصوري لأنَّها لن تعترف بهذا المبدع الفنان وهي قيمة من القيم

الخاصـــة المهمة لدى المبدع... لن يحاول المبدع رأب الصـــدع مع هذه الجماعات، وسـتسـقط من حسـابه فهي شـاذة من وجهة نظره وضـد الحياة والتطور، ومن ثم نتوقع أن يكون رافضـا لها بشـدة وأقل تسـامحا بالطبع ولن يسعى لإقامة جسر اتصالي بينه وبين أفرادها.

ثانيا: منظور حســاســية المبدع للمشــكلات: جدير بالذكر أنَّ أحد القدرات الإبداعية الأسـاسـية التي تميز المبدعين (سـواء المبدعين بالإنتاجية أو ذوي الإمكانية الإبداعية الحساسية للمشكلات، وهي مدخل أساسي للفعل الإبداعي حيث تتسـم هذه القدرة بتلمس ما تنطوي عليه مواقف معينة من نقائص أو عناصـر مفتقدة تبدو جوهرية، والفطنة إلى عيوب وتناقضـات تعكسـها مظاهر سـلوكية معينة، واسـتنتاج الأسـباب التي قد تكون قد شـكلت دورًا على مسـتوى السـلوك الفردي أو المجتمعي أو السـياسـي، وأيضا المسئولية الاجتماعية إزاء ما يقوم به من إبداع (عامر، ٢٠٠٧).

فإذَا تم تفعيل هذه القدرة في رصـد للمفردات التي قد تثير الصـدع مع العالم الخارجي وما يمكن توقعه منه سـتكون ملاحظات المبدع أكثر صـرامة وأكثر كشـــفا لأن التغير المنشـــود ما زال لا يحقق ثماره المرجوة بالمقارنة بإدراكات غيره، وخاصـة أن قيمة الصـدق أحد أبرز القيم الخاصـة لدى المبدع (حسين، ١٩٨١) فلن يجمّل الواقع، ومِن ثم سيكون شعوره بالعدالة أقل وأقل تسامحا مع مفردات العالم الخارجي التي تعوق تحقيقه للعالم المنشود.

ثالثا: سـمات شـخصـية المبدع: تشـير العديد من الدراسـات عن شـخصـية المبدع المركبة إلى أن المبدع أكثر تحملا للغموض، وأكثر مسئولية عن أفعاله، وهو يدرك أن هناك فجوة بين الواقع والمأمول حتى يتحرك نحو ما هو أفضل... لا يتراجع عن أفكاره ومبادئه الأساسية... لا يجاري إلا فيما هو هامشـــي... أكثر جرأة ومخاطرة.. لا يخشـــى مواجهة الواقع... أكثر مرونة في ابتكار الوسـائل التي سـيتغلب بها على معوقات تحقيق الهدف... مثل هذا الشـخص سـيكون أكثر واقعية وحسـاسـية لما يحدث

حوله وتقبلًا لسلبيات الواقع إذا أدرك وجودها هو أكثر ثقة بقدرته على التغيير وأكثر حذرا في تبني تفاؤل محفوف بالمخاطر (عامر، ٢٠٠٧؛ صبحي، ١٩٧٦، حريجوري فايست، ٢٠٠٥) هنا سيكون استبصاره بكونه أقل تسامحا، وأقل شعورا بالعدالة أمرا ديناميًا إيجابيًّا سينشط الدافعية الداخلية نحو التغير الفعال المنشود، ولن يتعارض مع تركيبة شخصيته.

رابعا: الأسلوب الإبداعي التجديدي: يتسم المبدعون أصحاب الأسلوب التجديدي في تفضيلاتهم المعرفية بأنَّ إدراكهم مختلف، ويميلون إلى التغيرات الجذرية أو المحورية ويرون عيوبًا وتناقضات أكثر من الآخرين وبحثهم عما هو جوهري يجعل عدستهم أكثر كشفا لتناقضات الواقع (Goldsmith, 1990)، مثل هؤلاء المبدعين المتبنين لضرورة التغيير الجذري... لا بُد أن يصبغ ذلك إدراكهم لعالم غير مرضٍ عنه، ومِن ثَمَّ سيكون موقفهم منه أكثر تشددا فهم أقل تسامحا نحوه وأكثر شعورا بظلمه... بينما سيميل التكيفي المؤمن بالتغيير النسبي المحدود إلى إدراك نقائص وعيوب أقل حتى يستطيع أن يغيرها في أضيق الحدود وبواجهها بتدرج ولا يضطر إلى التغيير الجذري الذي يفزع منه.

خامسا: الإبداع من منظور نوعية الحياة: ويشير هذا المنظور باختصار إلى أن الإبداع له منظوره الاجتماعي المهم باعتباره عملية اتصال بين المبدع والمجتمع تنعكس في نوعية حياة متميزة ومختلفة... يبدو فيها في ظل تبنيهم لقيمتي الإصلاح والتغيير إلى أن يكونوا أقل شعورا بالرضا فيما يتعلق، بتقييمهم لمستوى إشباع حاجاتهم الأساسية، مقارنة بغير المبدعين، كما أنَّهم أقل رضا فيما يتعلق بطبيعة وآليات التفاعل داخل سياقات حياتهم الاجتماعية (إبراهيم، ٢٠٠٦). مَا سيسمح بتوقع أن يكون موقفهم الراهن أقل تسامحًا وشعورا بالعدالة، مَا سيجعلهم في حالة حِراك مرن نحو ضرورة تحقيق التغيير... فما بال الأمر إذا كانت الأمور تتعلق

بمطالب وطموحات شـــباب مبدع متمثل لقيم ومطالب ثورية يرى الواقع مبتعدا عنها.

أخيرًا وليس آخرًا، لا شـــك أنَّ **رأس المال المعرفي** للمبدع ســـينطوي على معتقدات تبرز الظلم الموجود في الحياة والعالم، والرفض الأيديولوجي لما هو ضد التحولات البناءة، ليس سعيا لاستمرار هذه المعتقدات بقدر ما يكون سعيا هنا لشـحذ الطاقة الفعالة –بلغة كاتل– نحو تحقيق أفضـل تغيير ممكن، لهذا ســـيكون إدراك العالم الخارجي أكثر ســـلبية نســـبيا لأنَّ الآمال والطموحات الخاصة بالمبدع الثوري ستكون أكثر عمقا وشمولا.

ومِن كل ما سـبق، توحي نتائج الدراسـة بإمكان التخطيط لإجراء دراسـات اخريص من قبيل:

١- الانتقال من دراســـة المبدعين بالإمكانية إلى المبدعين بالإنتاجية، لدراســـة الفروق بين المبدعين بالإنتاجية مقابل غير المبدعين في توجهاتهم نحو مقومات التحول الديموقراطي، ورصـــد درجة انتشـــار التسامح والشعور بالعدالة، والشعور بالحرية لديهم.

٢- المقارنة بين النخبة المثقفة والشـــرائح الأخرى للمجتمع في توجهاتهم نحو مقومات التحول الديموقراطي، ورصـــد درجة انتشـــار التســـامح والشعور بالعدالة، والشعور بالحرية لديهم.

٣- في ضوء الدور المميز للمرأة، محاولة المقارنة بين الذكور والإناث في مقومات التحول الديموقراطي محل الاهتمام.

ولو انتقلنا من رصـــد دلالات النتائج البحثية والأكاديمي إلى ما يمكن أن توحي به من تطبيقات. فانطلاقًا من الوعي بالدور المأمول للشباب، وعلى رأسهم شباب المبدعين في الإسهام في التحول الديموقراطي، يمكننا أن نضـع عددا من الإرشـادات التي توحي بها نتائج الدراسـة، والتي يمكن وضـعها أمام

مختلف المعنيين بصنع القرارات المتصلة بالشباب ⇐.

الموجهات العامة التي توحي بها نتائج الدراسة:

١. أهمية النشـــر الهادف لثقافة التســـامح والتواصـــل الإيجابي بين فئات المجتمع.

٢. أهمية دعم ثقافة الحوار بين أطراف المجتمع المتنوعة في ظل تخفيض مستويات التطرف والتعصب والعدوانية المنشطة للعدوان.

٣. البحث في سبل رفع مستوى الشعور بالعدالة لدى فئات المجتمع المختلفة دفعا لنشر ثقافة التسامح وتعميق الانتماء.

٤. البحث في سبل معالجة العوائق والتصورات والمشاعر التي تحول دون توظيف الإيجابيات التي نشأت بعد الثورة على النحو المنشود.

٥. تقليل الفجوة بين الواقع والمأمول في تحقيق الأهداف الديمقراطية المطلوبة.

٦. مواجهة عوائق التحول الديمقراطي والتي أبرزت نتائج البحث أهمية مواجهتها والتي منها تعديل أو تغيير الاتجاهات الســـلبية نحو علاقة الأفراد بعضهم ببعض ونحو علاقتهم بالسلطة، ودعم كل ما يسهم في إشباع الحاجات النفسية الأساسية لهم من قبيل: الحاجة إلى الأمان والشعور بالعدالة، والثقة، وخلق روح التسامح والتراضي وتقليل حجم التناحر. من خلال مختلف الآليات التي يمكن أن تساعد على ذلك.

فعلى المستوى المؤسسي: ضرورة مراعاة مؤسسات الرأي لما يلي:

١. **الثقافة:** تصـــميم برامج تأهيلية وتكوين ورش عمل على مســـتوى

⇐ نظرا لأنَّ البحث الراهن هو جزء من مشروع بحث كبير، كان منوطًا به وضع إرشادات لوضع السياسات العامة، بناء على بيانات إمبريقية واقعية، فحاولنا في هذا الجزء الأخير من البحث، صـــياغة الأهمية المتوقعة لنتائج الدراسة في صورة عدد من الإرشادات العامة لكل فئات المعنيين بصنع القرار الاجتماعي أو السياسي.

مؤسسات التنمية الثقافية لتنمية تقبل الآخر والشعور بالتسامح وممارسته سلوكيا، بالإضافة إلى تعديل سلوك المواطن الفرد نحو الأداء العادل على مستوى الحياة اليومية ونشر ثقافة الإبداع، واستيعاب فكرة التغيير.

٢. **التعليم:** إمداد النشاط التعليمي بخبرات تزيد الوعي المجتمعي بكيفية مقاومة ثقافة نبذ الآخر وتنشيط الانفتاح على الخبرة دون انغلاق ودعم الأسس المعرفية والوجدانية للمواطنة الإيجابية التطرف.

٣. **الإعلام:** وضع خطة إعلامية طويلة المدى تنطوي على مادة إعلامية موجهة نحو تغيير ثقافة المجتمع وممارساته نحو المزيد من التقبل والتسامح وقبول الآخر والاعتقاد المعرفي بإمكانية التفاؤل.

٤. **الصحة النفسية:** لفت الانتباه لدى متخذ القرار في مجال الصحة النفسية، إلى تزايد المعاناة من الاضطرابات النفسية ذات المنشأ الاجتماعي التي تدهم الشباب مثل القلق والاكتئاب. ومد صناع السياسات، بما يزيد من التفاتهم وتفهمهم بأنَّه لا يمكن إغفال دراسة البناء النفسي للفرد بوصفه نفطة الانطلاق الأولى نحو التغير المجتمعي الفعال.

٥. **صناع القرار السياسي:** تحرير رؤية كثير من صانعي القرارات من القوالب الجامدة التقليدية في النظر للشخصية المصرية مع إعطاء مزيد من التفهم لدور الجوانب النفسية في تشكيل السلوك الاجتماعي للأفراد.

وعلى المستوى الإجرائي

١. استثمار ما يمكن أن يقدمه شباب **المبدعين والمثقفين** من إسهامات في تحقيق التغير الاجتماعي والسياسي، الذي نطمح إليه ورفع مستوى وعي المواطن بكيفية مواجهة المستجدات والضغوط المفروضة على الساحة.

٢. تنشـــيط مســـار التحول الديمقراطي من خلال الالتفات إلى ما يطرأ على توجهات الشباب من إدراكات.

٣. تحديد أسس نفسية لدعم المشروعات التنموية الخاصة بالشباب التي تقوم بها الدولة كأن يتم تنبني شعار مثل "أبدع وانطلق".

٤. معرفة الحدود الراهنة للتفاعل المجتمعي بين التيارات والجماعات المتنافرة وتحسينه وفق موقف الأفراد من الجماعات الأقل تفضيلا...

٥. وضـــع ســياســات اســتراتيجية متكاملة لتقليل المســافات الاجتماعية بين الأفراد تخفيضا للاحتقان المجتمعي.

٦. تبني صـانع السياسات القيام بالمزيد من المشروعات البحثية التي تدرس محددات التحول الديمقراطي الاجتماعية والنفسية ونتائجه.

٧. تبني صـــانع الســياســـة للثقافة العلمية الرصـــينة بصـــفته مدخلا للتغيير المنشود.

وبالأخذ بهذه الإجراءات في ظل الموجهات العامة السابقة يمكن الدفع بعجلة الجهود الرامية لتحقيق التحول الديموقراطي إلى الأمام.

المراجع

إبراهيم، سعد الدين. (٢٠١٤). الدوافع السياسية والاجتماعية من الاستبداد والفساد، في: عبد الإله بلقيز ويوسف الصواني (محرران)، **بحوث ومناقشات ندوة الثورة والانتقال الديموقراطي في الوطن العربي**، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، (ص ٨٧-١٠٢).

إبراهيم، عبد الستار. (١٩٧٩). **أصالة التفكير**. القاهرة: الأنجلو المصرية

إبراهيم، عبد الستار. (١٩٨٤). **البحث عن القوة.. الاتجاه التسلطي في الشخصية والمجتمع**. القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر.

إبراهيم، عبد الستار. (٢٠٠٢). **الإبداع قضاياه وتطبيقاته**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

إبراهيم، عبد الستار. (٢٠٠٢). **الحكمة الضائعة**. الكويت: عالم المعرفة.

إبراهيم، سلوى. (٢٠٠٦). **نوعية الحياة المميزة للمبدعين**. دراسات عربية في علم النفس. المجلد الخامس. العدد الثاني. أبريل.

أبو النيل،هبة؛ بدر،خالد. (٢٠١٥). مهارات توكيد الذات والميل للتطرف الاجتماعي كمجددات اجتماعية للشعور بالضياع. دراسات عربية في علم النفس. المجلد الخامس. أبريل.

أفاية، محمد نور الدين. (٢٠١٤). القوى الاجتماعية للثورة، في: عبد الإله بلقيز ويوسف الصواني (محرران)، **بحوث ومناقشات ندوة الثورة والانتقال الديموقراطي في الوطن العربي**، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، (ص ١٣١-١٥٥).

بلقريز، عبد الإله. (٢٠١٤). تعقيب على الدوافع السياسية والاجتماعية من الاستبداد والفساد. في: عبد الإله بلقيز ويوسف الصواني (محرران)، **بحوث ومناقشات ندوة الثورة والانتقال الديموقراطي في الوطن العربي**، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية.

البياتي، فراس. (٢٠١٣). **التحول الديموقراطي في العراق بعد ٩ نيسان ٢٠٠٣**. بيروت: العارف للمطبوعات.

حسين، محي الدين. (١٩٨١). **القيم الخاصة لدى المبدعين**، القاهرة. دار المعارف.

حياتر، سعد. (١٩٧٠). **مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية**. القاهرة. مكتبة الأنجلو المصرية.

خليفة، عبد اللطيف. (١٩٩٢). **المعتقدات والاتجاهات نحو المرض النفسي**. القاهرة. دار الثقافة للنشر والتوزيع.

خميس، هاني. (٢٠١٢). **الديمقراطية الاجتماعية وآفاق التحول نحو مجتمع الجودة في مصر بعد ٢٥ يناير**.

دايلبرت، كلوديا. (٢٠١٨). **الاعتقاد في عالم عادل**. فيمارك ليري وليري هويل (محرران) المرجع في الفروق الفردية في السلوك الاجتماعي، ترجمة عبد اللطيف خليفة. المجلس الأعلى للثقافة: المركز القومي للترجمة ص ص٥٦١- ٥٨١.

روجرز، كارل. (١٩٨١). نحو نظرية للإبداع، في: ب.ى. فرنون، **الإبداع نصوص مختارة**، ترجمة عبد الكريم ناصيف. دمشق منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي (نشر العمل الأصلي عام١٩٧١).

زايد، أحمد. (٢٠١٢). **تجليات التحول الديمقراطي بعد ثورة خمسة وعشرين يناير ٢٠١١**.

زكريا، فؤاد. (١٩٩١). **آفاق الفلسفة**. القاهرة: دار مصر للطباعة.

سكنر، بوروس. (١٩٨٠). **تكنولوجيا السلوك الإنساني**. الكويت: عالم المعرفة (لم تذكر سنة النشر الأصلية).

سويف، مصطفى. (١٩٩٢). **الشروط الاجتماعية للإبداع**. مجلة فصول (الأدب والحرية الجزء الأول). ١١. ١.

صبحي، سيد. (١٩٧٦). الابتكار في الفن التشكيلي وعلاقته ببعض السمات الانفعالية والقدرات العقلية. في سيد صبحي (محرر). دراسات وبحوث في الابتكار ص ص ١١-٩٨

الصواني، يوسف. (٢٠١٤). الآفاق الديموقراطية في الثورة الليبية، في: عبد الإله بلقيز ويوسف الصواني (محرران)، **بحوث ومناقشات ندوة الثورة والانتقال الديموقراطي في الوطن العربي**، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، (ص ١٣١-١٥٥).

عامر، أيمن.٢٠١٢. معتقدات واتجاهات المبدعين نحو علاقة الحرية بالإبداع وإدراكاتهم لقيود الحرية الإبداعية. القاهرة: **مطبوعات الحولية الأولى، الرسالة الأولى لمركز بحوث الموهبة**.

عامر، أيمن. (٢٠٠٧). **آفاق جديدة في تنمية الإبداع**. القاهرة: الإعلامية للطباعة والنشر

عامر، ايمن؛ أبو النيل،هبة؛ بدر، خالد؛ النقاش، لميس .(٢٠١٨).الإبداع والتحول الديموقراطي في مصر بعد ثورة يناير علاقات التأثير والتأثر. المؤتمر الثاني لمشروع دعم البحث العلمي في العلوم الاجتماعية بالتعاون مع مؤسسة فورد، المجلد الثاني: **بعنوان المشاركة والتسامح والتحول الديموقراطي**. القاهرة: منشورات كلية الآداب جامعة القاهرة،

عبد الله، معتز. (١٩٨٩). **الاتجاهات التعصبية**. الكويت، دار المعارف.

العوفي، نور الدين. (٢٠١٤). تعقيب على الدوافع السياسية والاجتماعية من الاستبداد والفساد. في: عبد الإله بلقيز ويوسف الصواني (محرران)، **بحوث ومناقشات ندوة الثورة والانتقال الديموقراطي في الوطن العربي**، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية.

فايست، جريجوري. (٢٠٠٣). **تأثير الشخصية على الإبداع الفني والعلمي** في روبرت ستيرنبرج (محرر). المرجع في علم نفس الإبداع. المجلس الأعلى للثقافة: المشروع القومي للترجمة، ص ص٥٢٩-٥٧٠.

قرني، عزت. (٢٠٠١). تأسيس الحرية: مقدمة إلى أصوليات الإنسان. القاهرة: دار قباء.

هوتون، دافيد. (٢٠١٥). **علم النفس السياسي**. ترجمة ياسمين حداد. القاهرة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

Avery, P. (1987.The effect Of Age, poltical partication, perceived threat and cognitive moral on civil_social tolerance. ***ProQuest Dissertation and Theses***.

Barron, H. (1986). ***Creativity and psychological health: origins of personal vitality***. University of California: Institute of Personality Assessment and Research, 1 Berkeley, CAI.

Leonard. (2014). ***The Relationship Between Belief in a JUST WORLD and Sexual Assault Language***.

Maslow, A. (1962). ***Toward a psychology of being, Princeton***, NJ, US: D Van Nostrand, xi, 214 pp. doi: 10.1037/10793-010

Rubin and Peplau (1975). Who believes in a just world?. ***Journal of Social Issues***, 31, 65-89.