المدخل الانثروبولوجي لدراسة التنظيمات العربية.

د.**رحاب مختار** ،الباحث: **بن الطاهر حمزة**

جامعة المسيلة الجزائر

Hamzabousaada59@gmail.com

ملخص :

تبحث التنظيمات منذ وُجدت عن آليات و طرائق تعمل على النهوض بأدائها و فعاليتها، وقد اثبت التنظير الحديث للتنظيمات (نظريات سوسيولوجيا المؤسسة) أهمية معالجة العمق الاجتماعي للأفراد والتطرق إلى المضامين السوسيوالثقافية لديهم، واعتبارها منطلقات لفهم وتفسير سلوكاتهم التنظيمية والاجتماعية داخل تنظيماتهم.

ولعلّ الإسقاط الحرفي للنظريات الغربية ذات المنشأ الاجتماعي المغاير على تنظيماتنا العربية، اثبت عدم جدواه وقصوره في معالجة الركود وعدم الدافعية لدى الأفراد العاملين، لذلك حاولت هذه الدراسة إيجاد مقاربة انتربولوجية لمجتمعات نموذجية، والبحث في العلاقة بين الخصوصية الثقافية والاجتماعية للبناءات والأنظمة الاجتماعية وما تتضمنه من قيم ومعايير، والتي استثمرتها هاته الأمم في تنظيماتها، لإعطاء الدافعية والتحفيز لأفرادها، من خلال زرع قيمهم التقليدية الخاصة، الأمر الذي نتج عنه أن خطت خطوات باهرة في هذا الميدان. وعلى هذا الأساس فالانتربولوجيا علم يمكن استثماره في الواقع

العربي من خلال الغوص في الخصوصية العربية واستظهار القيم العربية الإسلامية وإثرائها وإيجاد مجال لتقاطعها مع القيم الغربية وهذا طبعاً بعد نسجها على المقاس العربي.

الكلمات المفتاحية: الانتربولوجيا – التنظيمات العربية

– مقدمة:

يُعد التحول الذي صاحب التنظيمات بمختلف أشكالها ومستوياتها التنظيمية وبناءاتها الهيكلية و توزعها الإداري و طبيعة مخرجاتها وتعاطيها مع ازدواجية الفرد والبناء، تغيراً تنظيمياً هاماً تماشى و تطور الفكر البشري و الممارسة المتواصلة لأصول العمل و التنظير الفكري لمنظري التنظيم والإدارة، كما أن التغير الذي طال ثقافات الأفراد العاملين، والذي مثّل ثورةً حقيقيةً استلهمت بذورها من نضال الحركات

العمالية والنقابية في ظل توزع القوى الكبرى بين الشرق والغرب، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، أسهم في افتكاك الأفراد لحقهم في الاهتمام من طرف الباحثين والإداريين، الأمر الذي أعطى الاتجاه الإداري الحديث الوجهة الإنسانية (أنسنة) في دراسته للتنظيمات.

وبناءاً على ذلك فأهمية الإنسان الذي يُعتبر اليوم مورداً استراتيجياً هاماً، تعتمده الإدارة كميزةٍ تنافسيةٍ لها في بيئة العمل، أخذت تتعاظم وتتسع، مع تقدم الدراسات الفكرية المعاصرة ذات الصلة، وتحول اغلب البحوث ذات القيمة العلمية في ميدان علم اجتماع التنظيم، إلى دراسة المركب الإنساني بما فيه من تعقيدات وتغيرات سيكوسوسيولوجية وأثرها في التنظيمات، على غرار البحوث المتعلقة بمواضيع القيم والمعايير والأخلاق والمضامين الاجتماعية كالانتماء والمواطنة وآلية توزّع القوة والسلطة بين المركبات الاجتماعية للأفراد، وهي أسس لخلفيات ثقافية وإيديولوجية، والتي تُكتسب من خلال التنشئة الاجتماعية، والتي غالباً ما تصطدم بثقافات أخرى متمايزة داخل حيز التنظيمات، إما أن تكون شخصيةً تتعلق بالأفراد الزملاء أو تلك التي تتعلق بالمنظمة والتي يُصطلح عليها سوسيولوجياً بالثقافة التنظيمية، والتي تمثل إطار يحكم ويوجّه ويفسّر سلوك الأفراد داخل المنظمة، من خلال مجموعة من القيم والمعتقدات والافتراضات والأعراف والمعايير المشتركة تربط ما بين أعضاء التنظيم(1). ولان التنظيمات دائماً في سعي حثيث عن الاستقرار

والتوازن بين مكوناتها الاجتماعية، اجتناباً للتوترات والتصادم و إيجاداً لمناخٍ ملائمٍ وجذابٍ، يعمل على تحقيق أهداف التنظيم والأفراد على حد سواء، كمتطلب حقيقي وواقعي، يُنسب إليها السهر على خلق أرضية تنصهر فيها كافة الثقافات والخلفيات، أو على الأقل البحث عن هامش يتشارك فيه الأفراد والمجموعات، وقد أكدت النظريات الحديثة (كنظرية النظم) على أهمية دراسة البيئة السوسيوثقافية المحيطة بالتنظيمات،حيث هي في عملية تبادلية متواصلة ومتكاملة معها، تأخذ منها مدخلاتها وتطرح لها مخرجاتها، و الأكيد أن المدخلات لا تنحصر في الموارد المادية و ما تشتمل عليه من خامات وأدوات ووسائل ... بل أيضاً أفراداً وما يحملونه من خلفياتٍ ثقافيةٍ واجتماعيةٍ، لذا كانت الدراسات المتعلقة البيئة الخارجية لا تقل أهمية عن مثيلتها الداخلية، بل وجب دراستهما معا والغوص في جزئياتهما وتتبع مفاصلهما بدراسة متواصلة ومستديمة، ومعرفة البناءات و النظم الاجتماعية، والتمكن منها، بُغية فهم و تحليل سلوكات الأفراد داخل التنظيمات.

ولعلّ الانتربولوجيا كعلم بدأ بدراسة وفحص المجتمعات الغريبة وتطور كوسيلة والية استعمارية لتحقيق السيطرة على الشعوب ذات الحضارات الغريبة على المجتمع الأوربي، أصبحت اليوم علماً واسع الانتشار والاستخدام، تعددت مجالاته واختلفت مواطن الاستفادة منه. والتنظيمات كغيرها تُعتبر مجالاً حقيقياً، تُسهم الانتربولوجيا فيه في فهم و

تحليل بناءاتها الاجتماعية ونُظمها، سواء للكيانات الاجتماعية داخلها أو البيئة الاجتماعية التي يأتي منها أفرادها العاملين.

و الدراسة التي بين أيدنا تُعنى بإيجاد مقاربة سوسيوانتربولوجيا للتنظيمات العربية، وهي دراسة نظرية تحاول إسقاط الانتربولوجيا كعلم تشخيصي للكيانات الاجتماعية على التنظيمات، من منطلق ربط السلوكات الاجتماعية والتنظيمية للأفراد داخل التنظيمات بالمحددات السوسيوثقافية للبيئة الداخلية والخارجية، مثل القيم والمعايير والمضامين الثقافية التي يتشبع بها الأفراد خلال تنشئتهم، كأرصدة تتحكم في ممارساتهم و سلوكاتهم داخل التنظيمات. وكذالك الغور في علاقة ترابط وتواصل بين البيئتان في ظل المقاربات النظرية المعاصرة لنظريات التنظيم.

1- **حول الانتروبولوجيا :**

يُمكننا أن نعتبرَ الانتربولوجـيا علماً حديثاً يقرب عمرهُ من قرن وربع القرن تقريباً، كما نستطيع. بعين الوقت، أن نعتبرها من أقدم علوم البشر، عند النظر إلى موضوعاتها المتعلقة بالمجتمعات البشرية.

فالجامعات لم تبدأ بتدريس الانتربولوجـيا إلا حديثاً جداً. فلقد عيّن أول أستاذٍ لها في جامعة (أكسفورد) السر(أدوارد تايلور)عام 1884، وفي جامعة كمبردج الأستاذ (هادن) في عام 1900، وفي جامعة (لفربول) السر (جيمس فريزر) في عام 1907. وعيّن أول أستاذ

لها في جامعة (لندن) في عام 1908، وفي الجامعات الأمريكية في عام 1886. غير انه مع مرور الوقت وتغير اتجاهات المنظرين والباحثين في مجال الانتربوجيا، تعددت أوجه الانتربولوجيا وتعددت مسمياتها باختلاف وتميز روادها المحليين، ففي بريطانيا سُمّيت (الانتربولوجيا الاجتماعية) وفرنسا (الانتربولوجية العضوية) وأمريكا (الانتربولوجيا الثقافية).

(أ)- مدلول الانتربولوجيا في أتون المعالم الضبطية للعلوم الاجتماعية:

أولاً- مفهوم الأنثروبولوجيا:

- **لغة:** إن لفظة الانتربولوجيا Anthropology، هي كلمة إنكليزية مشتقّة من الأصل اليوناني المكوّن من مقطعين : أنثروبوس(Anthropos)، ومعناه (الإنسان) و لوجوس (Locos)، ومعناه (علم). وبذلك يصبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللفظ(علم الإنسان)(2).

- **اصطلاحاً:** تعرف الأنثروبولوجيا أيضاً، بأنّها علم (الأناسة) العلم الذي يدرس الإنسان كمخلوق، ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة، ومن جهة أخرى أنّه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلّها، الذي يصنع الثقافة ويبدعها، والمخلوق الذي يتميّز عنها جميعاً(3).

كما تعرّف الأنثروبولوجيا بصورة مختصرة وشاملة بأنّها (علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً) أي أنّ الأنثروبولوجيا لا تدرس

الإنسان ككائن وحيد بذاته، أو منعزل عن أبناء جنسه، إنّما تدرسه بوصفه كائناً اجتماعياً بطبعه، يحيا في مجتمع معيّن له ميزاته الخاصة في مكان وزمان معينين(4).

و تعرف الانتربولوجيا تعريفات عدة أشهرها :

1- علمُ الإنسان.

2- علمُ الإنسان وأعماله وسلوكه.

3- علمُ الجماعات البشرية وسلوكها وإنتاجها.

4- علمُ الإنسان من حيث هو كائنٌ طبيعي واجتماعي وحضاري.

5- علمُ الحضارات والمجتمعات البشرية(5).

ثانياً- بعض المفاهيم المرتبطة بالانتربولوجيا:

- **الاثنولوجيا:** الاثنولوچيا (Ethnology) فرع من فروع الانثروپولوچيا، بصفه عامه، تعرف بأنها علم دراسة الإنسان ككائن ثقافي و بأنها الدراسة المقارنة للثقافة. عرفها (هوبل Hoebel) بأنها: فرع من الانتروپولوچيا يتخصص بتحليل المادة الثقافية و تفسيرها بطريقه منهجيه. تشبه في سماتها ألعامه الانثروپولوچيا الثقافية الأمريكية. تهتم الانثروبولوجيا بدراسة الأجناس البشرية الموجودة في الوقت الحالي أو التي اختفت خلال الآونة القصيرة، مع الدراسة التحليلية المقارنة للشعوب البدائية. وتهتم الاثنولوجيا أيضاً بدراسة الظواهر الاجتماعية في

المجتمعات البدائية و تنتهج منهج تاريخي لكي تكتشف نشأة الظاهرة و تتبع مراحلها(6). كما أنها تعرف بأنها علم تأريخ الحضارات والعلاقات الحضارية بين الشعوب، وتصنيف الحضارات وتوزيعها وانتشارها في العالم.

– **الاثنوغرافيا:** الإثنوغرافيا علم وصف الشُّعوب وهو أحد علوم الإنسان وينصبّ على دراسة المظاهر المادّيّة للنشاط الإنسانيّ من عادات وتقاليد كالمأكل والمشرب والملبس(7). وتُعرف أيضاً بأنها الدراسة الوصفية للمجتمعات وحضاراتها.

– **الآركيولوجيا :** (علم الآثار) وهي الدراسة الاثنولوجّية والاثنوغرافية لحضارات شعوبٍ بائدة من ألآثار التي يجدها العلماء في الحفريات(8). كما أن الانتربولوجيا تتقاطع مع العديد من العلوم ذات الصلة كالتاريخ، علم النفس، الفلسفة، السوسيولوجيا...

ثالثاً:مجالات الانتربولوجيا:

موضوع علم الانتربولوجيا بحق هو دراسة الإنسان و أعماله، وكل منجزاته المادية والفكرية، أي الدراسة الشاملة للإنسان، ولهذا أمكن قول أن الانتربولوجيا هي أكثر العلوم التي تدرس الإنسان وأعماله شمولاً على الإطلاق(9)، فتعددت مجالات استخدام الانتربولوجيا وتنوعت، إذ اهتمت بدراسة العلوم الطبيعية خاصة علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء ومقاييس جسم الإنسان وبنيته وسُمّيت (الانتربولوجية

الطبيعية)، والتي تعنى بدراسة ظهور الإنسان على الأرض كسلالةٍ مُتميزة، واكتسابه صفات خاصة، كما أنها أيضاً تبحث وتتركز الدراساتُ فيها على المُجتمعات البدائية. ومُنذ الحرب العالمية الثانية أخذت تدرس المجتمعات الريفية والحضرية في الدول النامية والمُتقدمِة. فتدرس البناء الاجتماعي والعلاقات والنظم الاجتماعية مثل العائلة، والفخذ، والعشيرة، والقرابة، والزواج، والطبقات والطوائف الاجتماعية وهذا مجال (الانتربولوجيا الاجتماعية) وهو المجال الذي يعنينا في دراستنا، وهناك(الانتربولوجيا الحضارية أو الثقافية) وهو مجال يُعنى بمُخترعات الشعوب البدائية، والمساكن، وأنواع الألبسة، ووسائل الزينة، والفنون، والآداب، والقصص، والخرافات، أي كافة إنتاج الشعب البدائي المادي والروحي. كما تركز على الاتصال الحضاري بين الشعوب، والتطور الحضاري، والتغير الاجتماعي.وحديثاً أخذت تدرس المجتمعات الريفية والحضرية في الدول المتقدمة والنامية، وأخيراً (الانتربولوجيا التطبيقية) .كتبت في هذا الباب عالمة الانتربولوجيا الشهيرة (مارجريت ميد M.Mead)(1901 – 1979) تقول:"

نحن نصف الخصائص الإنسانية البيولوجية والثقافية للنوع البشري عبر الزمن، وفي سائر الأماكن، ونحلل الصفات البيولوجية والثقافية المحلية كأنساق مترابطة ومتغيرة، وذلك عن طريق نماذج ومقاييس ومناهج متطورة. كما نهتم بوصف و تحليل النظم الاجتماعية

والتكنولوجيا، ونُعنى أيضاً ببحث الإدراك العقلي للإنسان وابتكاراته ومعتقداته ووسائل اتصالاته، وبصفة عامة فنحن الانتربولوجيين نسعى لربط وتفسير نتائج دراساتنا في إطار نظريات التطور أو مفهوم الوحدة النفسية المشتركة بين البشر. إن التخصصات الانتربولوجية التي قد تتضارب مع بعضها هي في ذاتها مبعث الحركة والتطور في هذا العلم الجديد وهي التي تثير الانتباه وتعمل على الإبداع والتجديد، هذا وتجدر الإشارة إلى أن جزءاً لا بأس به من عمل الانتربولوجيين يوجه نحو القضايا العملية في مجالات الصحة والإدارة والتنمية الاقتصادية ومجالات الحياة الأخرى"(10).

2- الانتربولوجيا من منظور عربي:

لقد استلهمت أنوار الحضارة العربية الإسلامية الغرب المسيحي، خاصةً بعد الحروب الصليبية واحتكاكه بها، فانتشرت دواوين الترجمة، وأدبيات الاثنولوجيا و الاثنوغرافيا ومحاولة التعرف على التركيبات الاجتماعية للمجتمعات الغريبة، خاصة المجتمع العربي المسلم، لما له من خصوصية متميزة آنذاك، هذا الأخير الذي اتخذ لنفسه موقع المنغلق على الآخر، بعدما راجت دراسات علمائه السابقين أمثال ابن خلدون، المسعودي (هيرودوت العرب) و البيروني وغيرهم.

فكان حضور المجتمعات العربية انتربولوجياً واضحاً وجلياً، رغم كون هذا الحضور يمثلها فقط كموضوعات للدراسة والتحليل، ومحاولة

فك رموز وغموض البناءات والأنظمة الاجتماعية وآلية توزع السلطة داخل القبيلة والعشيرة، وكذلك نمط ممارسة الحياة اليومية من طرق الزواج، الدفن ....، وتطورت هذه الدراسات مع استعمار الدول الغربية للمجتمعات العربية، فانتشرت المعاهد وتطورت الانتربولوجيا الأكاديمية في أوربا، تطوراً واضحاً مع نشوء مراكز للدراسات الاستشراقية، والتي كانت تهدف إلى تجنيد الانتربولوجيين كوسائل استعمارية مثل(ماسكراي Masqueray) و(جاك بيرك Jacques Berque) في الجزائر، بغية السيطرة على الشعوب المستعمرة والتي تُعتبر غريبة عنها، وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض الانتربولوجيين قاموا بقطيعة مع المستعمر وحققوا دراسات موضوعية، لا يزال الاستشهاد بها إلى الآن، على غرار دراسات (بيير بورديو Pierre bourdieu) في مناطق أمازيغ الجزائر.

و يُشير بعض الباحثين الاكادميين العرب، أن إرهاصات ولوج الانتربولوجيا العالم العربي كعلم أكاديمي، يدرس في الجامعات العربية، كان بدايات القرن العشرين وتحديداً في ثلاثينات القرن الماضي، على يد نخبة من أعلام الانتربولوجيا الانجليزية في جامعة القاهرة، أهمهم (هوكارت)، (ايفانز) (بريتشارد)، و(بريستياني)(11)، غير أنهم كانوا يدرسون علم الاجتماع نظراً لسيطرة الدوركايميين الفرنكفونيين على مقاليد الإدارة الجامعية آنذاك. وتسجل البداية الفعلية لانطلاق الانتربولوجيا في مصر على يد القامة (رادكليف براون) الذي أُستقدم إلى جامعة

الإسكندرية كمدرس لمادة(علم الاجتماع المقارن) عام1947 (12)، والذي تتلمذ على يده نخبة من الانتربولوجيين الرواد وعلى رأسهم القامة (احمد أبو زيد).

وبعودة الدارسين المصريين للانتربولوجيا من جامعات الخارج، استقدموا معهم أهم روافد الانتربولوجيا الغربية ، فاستقدم(احمد خشاب) الانتربولوجيا التطبيقية البريطانية، و(عاطف وصفي) الانتربولوجيا الثقافية الأمريكية، والمتميز في الانتربولوجيا الوليدة في مصر–حسب ريتشارد أنطوان– أنها لم تتقوقع في حدود الدراسات الاثنوغرافية البسيطة لمختلف أطياف المجتمع المصري، بل كانت دراساتٍ علميةٍ تحليليةٍ ذات مادة ميدانية(13).

والمُلفت للانتباه أن الانتربولوجيا منذ استقرارها في وجدان العالم العربي، تعرضت للنبذ و للعديد من الانتقادات لعدة أسباب نوجزها في :

1– ارتباط نشأة الانتربولوجيا وبداياتها التاريخية بالاستعما، حيث كانت الدراسات تتمّ على المجتمعات البدائية والمتخلّفة، بهدف معرفة بنيتها التركيبية وطبيعتها الثقافية، ممّا يسهّل استعمارها، في الوقت الذي كان فيه المجتمع العربي يعاني من الاحتلال والاستعمار، ويسعى للتحرّر والتقدّم(14).

2– عدم تقبّل فكرة التطوّر الحيوي عند الإنسان، بالنظر لتعارضها مع الفكر الديني وتفسيراته.

3- عمالة بعض الانتربولوجيين العرب لمراكز البحث الأجنبية ذات الأجندات الخاصة (والعراق خير دليل على ذلك)، وفي هذا الصدد يقول (محمد الجوهري):"الوضع المريب والخاطئ أحياناً والمؤثم أحياناً أخرى، أن أتلقى تمويلاً من حكومةٍ أجنبيةٍ لأجري بحثاً عن بعض مواطني بلادي"(15).

4- خطر الخوض في الأقليات الاثنية في المجتمع العربي وإحياء النعرات الطائفية والعرقية، والتي تهدد البناء الاجتماعي العربي العام. إذ أن سياسة العبث بالنسيج الحضاري لمجتمع ما بالتركيز على أقلياته، يسهل نسف هذا المجتمع (16).

لكن بانتفاء بوادر القلق من الانتربولوجيا بتوجهها إلى ميادين علمية أخرى، أكثر تخصصاً وانحصارًا، مثل دراسة البناءات والأنظمة الاجتماعية لمجموعات محدودة العدد والجغرافيا، كالتنظيمات الاجتماعية في المؤسسات والمصانع والمدارس ....وغيرها، وهذا إما لانقراض المجتمعات غير المعروفة، وإما لتقدم التكنولوجية والعولمة، والتي قفزت فيها هذه الأخيرة على جميع الحدود القومية للمجتمعات. أضحى من الضروري والواجب على الباحثين العرب السعي لاستخدام هذا العلم كوسيلة لفهم التركيبات الاجتماعية لمجتمعاتنا العربية الإسلامية ذات الخصوصية المحدودة والمتميزة.

3- تطور الفكر التنظيمي من سوسيولوجيا العمل الى سوسيولوجيا المؤسسة

لقد تطور الفكر الإداري خلال سنوات طويلة من الممارسات الإدارية في المؤسسات الإدارية المختلفة، و أسهمت دراسات وبحوث عدد كبير من المفكرين والعلماء في إثراء المعرفة الإدارية. وهو ما جعله_الفكر الإداري _ يتسم بسمات ميزّت كل مرحلة من حيث المداخل والاتجاهات التي وجه إليها هؤلاء العلماء اهتماماتهم، وهو ما نتج عنه أكثر من رافد فكري، تمثّل في أكثر من مدرسة من مدارس الإدارة.

وتُرد الإرهاصات الأولى للتراث السوسيولوجي المتوفر في مجال التنظيمات إلى المدارس الكلاسيكية في بدايات القرن 20، هذه المدارس التي أخذت على كاهلها مهمة العمل على تحسين الإنتاج و رفعه وزيادة الأداء، والانتقال بالعملية الإنتاجية من الطرق الامبريقية القديمة والمبنية أساساً على نظرية(التجربة والخطأ) إلى رحاب العلم والمعرفة والتخطيط المسبق، حيث يرجع الفضل إلى ثلاث نظريات مثلتها ووُسمت بها هاته المرحلة هي: نظرية الإدارة العلمية لصاحبها (فريدريك تايلور)، نظرية التكوين الإداري (لهنري فايول) والنظرية البيروقراطية لمؤسسها (ماكس فيبر)، ودون الخوض في رحاب النظريات ومبادئها وأسسها واهم إسهاماتها، فإنها جميعاً أُختزلت في دراستها للوسط الإنتاجي، حيث كانت تقوم على دراسة العمل وليس المنظمة أو المؤسسة وبالتالي السوسيولوجيا التي تشكلت هي سوسيولوجية العمل. حيث

يؤكد (تايلور) في هذا الاتساق على أن العقلنة التي ينفذ بها العامل عمله ليست نابعة منه ومن إرادته الشخصية، بل هي كذلك مفروضة عليه من الخارج عن طريق مناهج ومخططات صمّمها مكتب المناهج ومصلحة العمليات التي شكلت في الورشة خصيصاً للقيام بهذا الدور، وحتى (ماكس فيبر) الذي كان أوّل من تكلم عن الفعل والفاعل في مقاربته النظرية وقام بتحديد الفعل انطلاقاً من التصورات أو المعاني التي يعطيها الفاعل لأفعاله، لم يجعل من الفاعل مصدر هذه العقلنة، بل انه جعل العقلنة حالةً عامةً وظاهرةً تاريخيةً تتجاوز الأفراد والكيانات الجماعية أي أنها ظاهرة تاريخية تفرض نفسها من الخارج.

وهو ما ينسحب أيضاً على الدراسات النفسية الاجتماعية التي ميزت العقود الوسطى من القرن الماضي، والتي تبنتها و طُبعت بها مدرسة العلاقات الإنسانية، لروادها (ابراهام ماسلو)، و(التون مايو) وغيرهم، والتي كانت ترى المجال الإنتاجي ما هو إلا مجموعة من الأفراد تحكمهم سلوكاتهم وحاجاتهم الشخصية والاجتماعية، الأمر الذي يختصر التنظيمات كأماكن لانجاز الأعمال، وأن الفاعلين الاجتماعيين ليس لهم أي وجود في هذا الطرح النظري، وبالتالي لا يمكن التحدث خلال هذه الفترة إلا على سوسيولوجيا الورشة وهو الطرح الذي وضعه (جورج فريدمان GEORGE FRIEDMAN)(17).

باختصار، اعتقد الفكر الكلاسيكي أنه تحرر في اختياراته بعد عصر التنوير، لكنه في واقع الأمر تحرر من النمط التفكيري الأحادي اللاهوتي الذي كانت

تسيطر عليه الكنيسة ليقع تحت سيطرة الفلسفة الوضعية التي تحكم على الأمور من منطق العقل المطلق والخالص، فالإشكال هنا لم يكن الانتقال إلى المرحلة العقلانية حقيقةً، بل الاعتقاد بوجود عقلنة تامة وغير محدودة.

وتخندقت الدراسات السوسيولوجية التي كانت تستمد تجدرها النظري والمنهجي من النظرية الماركسية، والتي كانت تأخذ المؤسسة مخبر لبحوثها تنظر لها، في زاوية الصراع الطبقي المفطور عليه البناء الاجتماعي الرأسمالي، فدراسة النقابات العمالية والاغتراب في العمل وظروف عمل الطبقة الكادحة كانت تشكل موضوعات جوهرية لهذا التوجه النظري.

وكذالك نفس الشيء بالنسبة للنظرية البنائية الوظيفية والدراسات الميدانية المتشبعة بتوجهها النظري كانت تنظر للمؤسسة و واقعها التنظيمي، على أنها إجابات لتقلبات وتغيرات المحيط وكشكل من أشكال التكيف والتأقلم معه من أجل تحقيق الهدف والمحافظة على النمط وبقائه.

غير أن مشاكل التنظيم والتنسيق والقيادة والاتصال التي أصبحت تطرحها المنظمات الكبيرة في المجتمع الغربي جعلت من هذا الفكر الأحادي غير قادر على استيعاب هذه المعطيات الجديدة، التي جعلت من المصنع أو الورشة الإنتاجية تأخذ شكل آخر غير الذي كان، ولهذا كتب (آلان توران) في الستينيات من القرن الماضي يقول:"إن التقدم الصناعي والتعقد المتنامي لتقنيات التنظيم والتوطين الصناعي... إلى غير ذلك من العوامل الأخرى التي

أخذت في التطور المتنامي منذ نهاية القرن التاسع عشر عقدت من أهمية مشاكل المؤسسة"(18).

فبالنسبة للنظرية السوسيولوجية فإن ظهور المؤسسة كمنظمة لها كيانها المستقل بذاته وليس تابع للمحيط أو إجابة له كما كان الحال في النظرية الكلاسيكية لم يكن ممكنا إلا بعد التغيرات العميقة التي عرفها المناخ الاقتصادي العالمي بعد الأزمة البترولية في سنوات السبعينيات، وما ترتب عن ذلك من آثار جعلت بعض الدول تعيش حالة من الذهول لما يحصل لها من انكماش اقتصادي ومشاكل البطالة و مشاكل اجتماعية، هذه المظاهر وغيرها فرضت واقعاً جديدًا، أصبح يتطلب تغيير الذهنيات والسلوكات السابقة، كما كان للتطور الهائل في المجال التكنولوجي الذي ظهر في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات، أدى بدوره إلى ظهور نمطٍ تنظيميٍ جديدٍ وسقوط النمط التايلوري القائم على تحليل المنصب وتقسيم وتوزيع العمل إلى مهام جزئية بسيطة، خالية من كل روحٍ إبداعيةٍ التي يقتضيها العصر الجديد، إلى شكلٍ تنظيميٍ آخر، يرى بأن النجاعة والفاعلية تكمن في مستوى تحقيق الانسجام والتنسيق ليس بين المهام الفردية فحسب، بل بين المراحل الكاملة أو السيرورة الإنتاجية الكاملة أو بين الوظائف الداخلية للمؤسسة، كما أن هذه الذهنية الجديدة اقتنعت كذلك بأن المؤسسة لم تعد فقط مكاناً للانضباط أو الامتثال والانسجام، بل إنها في نفس الوقت مكان للتضامن والصراع والتعاون والتنافس، وعلى التنظيم أن يأخذ ذلك بعين الاعتبار، حيث يمكن أن يكون للأفراد أهدافاً فعليةً لا تتطابق مع

الأهداف الرسمية المعلنة، هذا ما لم تجب عليه المدرسة الكلاسيكية، التي تميزت بالترعة الطبيعية في نظرتها لعلاقة الفرد بالمنظمة، إذ تنفي أن يكون للأفراد داخل المنظمة أهدافاً خاصة بهم، بل تعتقد أن أهداف المؤسسة أو المنظمة هي مباشرة وبصورة آلية أهدافاً الأفراد المنتسبين إليها، لكن الواقع والشواهد الميدانية تبين أن الأفراد في علاقتهم بالمنظمة يتبنون استراتيجياتهم الخاصة، حتى ولو كانت هذه الاستراتيجية مطابقة لاستراتيجية المنظمة ذاتها(19).

وبهذا المدلول أصبحت المقولات النظرية الكلاسيكية التي كانت تُستعمل كأداة لتحليل وتفسير المؤسسة، غير قادرة على فهم هذا الواقع الجديد وتفسيره، فالنظر للمنظمة من زاوية الفرد وحاجاته والعمل على إشباعها كآلية لتحقيق الدمج وضمان مشاركته في تحقيق الأهداف التي وُجدت من أجلها المنظمة لم تأت بنتيجةٍ، أيضاً الاعتماد على السلطة الفردية للقائد من أجل تحقيق المشاركة العمالية انتهت إلى نفس النتيجة، لأنه كما قلنا سابقاً النظرة الكلاسيكية تقوم على مسلمة خاطئة مفادها أنه هناك توافق في المصالح والأهداف بين المنظمة والأفراد المتواجدين فيها، وبذلك ظهرت نظرية جديدة نقلتنا من علم اجتماع العمل إلى علم اجتماع التنظيم.

تُعد البوادر الأولى لظهور سوسيولوجيا المنظمة كانت على يد (ميشال كروزيه) في سنة 1963، في كتابه الظاهرة البيروقراطية، والنظرة التي تقوم على الرفض المطلق لكل أشكال الحتمية المطلقة في تفسير السلوك الاجتماعي للأفراد،

حيث كان هناك–حسب ريمون بودن – اتجاهين في تفسير السلوك الإنساني الأول الحتمية الفردية، أي التاريخ الشخصي للفرد (طفولته ، نشأته، مدرسته.) و هو ما يجسده (بيار بورديو) في مصطلح (الهابتوس HABITUS) والاتجاه الثاني النزعة السوسيولوجية أو الضمير الجماعي، الأمر رفضته النظرة السوسيولوجية الجديدة أو سوسيولوجية المنظمة، التي رأت أن علاقة الفرد بالمنظمة لا يمكن فهمها وتفسيرها إلا بأخذ الفرد ضمن الوضعية التنظيمية، التي هو فيها وفي علاقته التفاعلية مع الآخرين، لأن كل منظمة مهما كانت طبيعتها اقتصادية، اجتماعية، تربوية... الخ هي تشكل إطاراً للقاء مجموعة من الأفراد، وهذا لا يمكن أن يكون إلا وفق عملية تفاعلية، فهؤلاء الأفراد من خلال المنظمة وبما توفره لهم من فرص يصبح لهم أهداف شخصية يسعون إلى تحقيقها، ولا يمكن أن يتحقق لهم ذلك بصورة مطلقة، خاصةً تحت ضغط علاقات السلطة. وفي نهاية المطاف سوسيولوجية المؤسسة تقوم على فرضية اعتبار التنظيمات هيئات للتنشئة الاجتماعية ومكان لغرس القيم والمعايير في تنظيمات العمل، وفي هذا يقول (كلود دوبار) في كتابه(التنشئة الاجتماعية وبناء الهويات الاجتماعية والمهنية):"أن التنشئة الاجتماعية هي عملية تشريب أو بناء لهوية معينة، التي تعني تنمية روح الانتماء وبناء علاقة مع الآخرين في العمل"(20).

4- تقاطع الانتربولوجيا العربية مع سوسيولوجيا المؤسسة:

من خلال ما سبق، أعطانا التطور الفكري للمؤسسة آليات لتفسير تضامن الفاعلين وكيفية استمرار العلاقة بينهم، أي كيف يتم تحقيق الترابط بينهم، فالترابط الاجتماعي لا يمكن أن يتحقق إذا لم يكن هناك مستوى أدنى من القيم و المعايير المشتركة، فأخذ هذا الموضوع من هذه الزاوية يضعنا أمام تصور نظري أكثر عمقاً وتعقيدًا، بحيث تصبح المؤسسة فيه نسق من (الروابط الاجتماعية LIENS SOCIAUX)، وبذلك تصبح منتجةً لكيان اجتماعي جديد بآلياتِه ومضامينه الثقافية التي تختلف عن العائلة والقبيلة أو الطبقة الاجتماعية، بل حتى أن مجتمع المؤسسة يصبح مجالً للتنشئة الاجتماعية وتشريبٍ لقيم و معايير اجتماعية تعيد إنتاج هذه الروابط الاجتماعية(21).

هذا الاختلاف لا ينفي نزول العلاقات عند مستوى العلاقات الاجتماعية التي تربط أفراد العائلة الواحدة أو العشيرة الواحدة، وهنا ننتقل من الأنا الفردي إلى الأنا الجماعي أو (نحن LE NOUS) على حد تعبير(قرفيتش GUERVITCH) إذ تصبح المؤسسة مصدر لإعطاء الهوية ومكان منتج لثقافة نوعية وخاصة بالمؤسسة حسب ما يرى كل من (رونو سانسوليو R. SAINSAULIEU) (دونيس سغريستان D.SERGRESTIN) (22) والتي تفتك جوهرها (حسب سونسوليو) من الثالوث:

– الثقافة السابقة للعامل المرتبطة بالانتماء وأسلوب مواطنته وحتى جنسه.

– الوضعية المهنية للعامل وانتمائه لفئته المهنية.

–علاقات القوة والسلطة والتبعية التي تحكمه داخل المؤسسة(23).

لذا قد تعجز بعض الدراسات الاجتماعية الغربية عند محاولة مطابقتها في المجالات العربية، عن تقديم تشخيصاتٍ مقنعةٍ لمكنونات سلوك الإنسان وعلاقاته الاجتماعية داخل التنظيمات العربية، ليس لأنها غير ذي قيمة معرفية، أو قصور في الطبيعة المنهجية لمحتوياتها، بل لأنها تتمحور حول الإنسان العربي ذي التركيبة الاجتماعية والثقافية التي تختلف وتتميز على أكثر من مستوى وفي أكثر من اتجاه عن الإنسان في بلد منشأ تلك النظريات، أي أننا نستطيع أن نقر بصفة عامة أنه من المخاطرة أن نقتبس حلاً أمريكياً أو حلاً ماركسياً، كيما نطبقه على أية مشكلة تواجهنا في العالم العربي والإسلامي ، لأننا هنا أمام مجتمعات تختلف أعمارها أو تختلف اتجاهاتها وأهدافها(24). وهذا الأمر ينسحب على تنظيماتنا العربية، ذات الكيانات الاجتماعية المتميزة الهوية والثقافة و الرصيد الاجتماعي، و الذي يُكوّن قاعدةً يكتسب منها الإنسان فكرة (الجماعة) ومعنى (الانتماء)، وفي هذا يقول المفكر الجزائري (مالك بن نبي):"والآن إذا عدنا للحديث عن مثقفينا في المجال الاقتصادي، نرى أنهم وقفوا موقف اختيار وتفضيل بين (ادم سميث)و (ماركس)، بينما

كانت القضية ولازالت قضية تطعيم ثقافي للمجتمع الإسلامي(25) "، أي أن الفرد ينشط ويتحرك في خضم معادلة اجتماعية محدودة المعالم تؤهله لإنجاح دوره الوظيفي الذي يقوم به. لذلك ولكي تؤثر تلك النظريات تأثيرها الاجتماعي، يجب ألا تقتصر في دراستها على منصة الجامعة بوصفها علماً وقفاً على بعض المختصين، بل يجب أن يطبق هذا العلم على التجارب الجماعية التي يقف فيها وعي كل فرد وإدراكه أمام المشاكل المادية(26)، الأمر الذي يفرض اعتماد دراساتٍ اجتماعيةٍ محليةٍ من حيث المعطى والتحليل، وكذلك من حيث المنهج والآلية، وإحداث القطيعة مع المثبطات البحثية التي خلفها الفكر الغربي بصفةٍ مباشرةٍ أو غير مباشرةٍ من خلال خلق هالة (اللاممكن)، واستبعاد إمكانية الوصول إلى المدارج المعرفية للفكر العربي، لأن تأثير الرجل المستعمر على الوجدان العربي لا يكمن فقط في مفهومه السياسي، أي في علاقاته الاجتماعية فحسب، بل لقد اثر عليه في أعماقه وفي تكويناته الأساسية، حتى لقد وصل إلى روحه وضميره في صورة حالات ذهان. وحالات حرمان تُشل عنده كل جهد خلاق ، ولاسيما في إفريقيا الشمالية(27).

ولتشخيص حالة الركود التي تمر بها المؤسسات العربية، يُدرج المفكر (مالك بن نبي) مفهومه للحضارة في كتابه (شروط النهضة)، أن الحضارة=إنسان+ تراب+ وقت(28). أي أن التقدم الحضاري الذي يعتمد

على التوازن الاجتماعي للمؤسسات التي تقوم عليها هذه الحضارة، نابع من (تراب) المجتمع والذي يقصد به الموروث الحضاري لذلك المجتمع.

وهذه نماذج لبعض المجتمعات التي استثمرت في قيمها ومضامينها السوسيوثقافية الخاصة بها، و التي نقلتها إلى مؤسساتها، كإحدى محددات السلوكات الاجتماعية للأفراد داخلها، و بوصلة لها في تحديد استرتيجياتهما ومشاريعها المجتمعية، وحققت في خضم ذلك خطوات عملاقة نحو التقدم والرقي بكل أبعاده الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:

اليابان: تتمحور الحياة الاجتماعية لليابانيين داخل التنظيمات حول مفهوم (البوشيدو) أو(طرائق الفارس المحارب) وظهر المفهوم إلى العالم كعنوان كتاب (البوشيدو روح اليابان) عن طريق الكاتب (اينازو نيتوبي) 1862–1933، الذي صدر في 1900 بأمريكا وتُرجم للعربية من قبل عدة أدباء منهم كامل يوسف حسين، مختار كنعان(في 1938)، و نصر حامد أبو زيد (في 1993) وليس (البوشيدو) الذي يرى فيه (نيتوبى) روح اليابان، إلا نسقاً أخلاقياً حكم سلوك طبقة المحاربين اليابانية على امتداد قرون، واتسع نطاقه ليغدو طريقة حياة بأكثر مما هو منها سلوك لشريحة اجتماعية محددة.

ومن دون التطرق إلى تفاصيل إضافية في مفهوم (البوشيدو) نلاحظ أن (البوشيدو) لا يتضمن الروح الحربية والمهارة في استخدام الأسلحة

فحسب، وإنما الأهم من ذلك أنه يشمل الولاء المطلق من جانب المرء لمن يراه صاحب هذا الولاء، التفاني في أداء الواجب، والشجاعة إلى حد التضحية بالذات في غمار تحقيق مقتضيات هذا الولاء، الأمر الذي طبع المؤسسات اليابانية الحديثة كثقافة تنظيمية خاصة بها(29). تجبل الأفراد على الالتزام بقيم الولاء لهذه المؤسسة.

ألمانيا: بعد الحرب العالمية الثانية، وزوال كل المقومات المادية لبناء المجتمع، نجح (لودفيج إيرهارد) وزير الاقتصاد فى حكومة المستشار (كونراد اديناور) و أبو المعجزة الاقتصادية الألمانية في استثمار قيم تفوق الجنس (الآري) الذي يسكن وعي ووجدان الشعب الألماني، فكان شعارهم في هذه الفترة (لا تفقدوا الأمل، نحن شعب قوي، نحن أفضل شعوب الدنيا) ففرض سياسة اقتصاد السوق الاجتماعي التي أصبحت نموذجا" ألمانيا" يُحتذي به، في ظروف قاسية وصعبة، قادت فيها المرأة هذه المرحلة، بكل تحدياتها وعوائقها، كان الألمان يحمِّسون فيها أنفسهم للعمل والبناء. لقد كان المحرك الأساسي لهم في هذه الفترة قيم موروثة وإيمان شديد راسخ بأنهم أحسن شعب في الدنيا.

ماليزيا: ينقل (محمد سليم العوا) رئيس مركز الدراسات الآسيوية بالقاهرة عن (أنور إبراهيم الإسلامي) الشهير وأحد مهندسي التنمية في (ماليزيا) قوله:(...وللتعامل مع تلك العوامل فانه من المهم أن ننطلق من الواقع، وأحد عناصر هذا الانطلاق هو رفض مفهوم التحديث بالمعنى العلماني

الغربي، وبناء نموذج للتنمية يقوم على الاستفادة من المهارات التكنولوجية الغربية مع عدم التضحية بالقيم الثقافية الإسلامية، فإذا استطاعت آسيا أن تتمكن من المهارات الصناعية للغرب، ومع ذلك تحتفظ بقيمها الثقافية، فإنها ستكون في موقع يسمح لها ببناء حضارة أعظم من أي حضارة عبر التاريخ). وفي هذا الصدد أيضاً يقول (محاضر محمد) في كتابه (صوت آسيا) : (... ففي هذا السياق يشكل الإسلام القيمة الثقافية الكبرى. فإذا استطاعت ماليزيا أن توفق بين استيعاب التكنولوجيا الغربية وتطويرها في إطار الاحتفاظ بالقيم الثقافية الإسلامية، فإنها تكون قد حققت نموذجا طيبا للتنمية). أما الدكتور(مهاتير محمد) وهو الأب الروحي للنهضة الماليزية فيعتقد انه ينبغي على المسلمين التمسك بالإسلام والنهوض من خلاله. بل انه يطرح مفهوم " الإسلام الحضاري " وهو إسلام حقيقي جوهري يرى جوهر الدين رسالة في العمران مطلوبة من البشر. وبذلك فان ماليزيا قد استثمرت في قيمها المتجذرة في تاريخها والمركبة من بُعديها الأسيوي والإسلامي. ففي بعدها الأسيوي استثمرت ماليزيا في قيم النضال والصمود، فالآسيويون رغم الكوارث والأحداث غير المرغوبة، فهم شعوب صامدة وعندهم عزة النفس. فالتحمس لتحقيق النجاح لن ينطفئ أبدا مع احتفاظهم على المبدأ، وأيضاً ماليزيا مجتمع ساحلي يعتمد على الصيد والصيد هو فن الصبر والانفتاح على الجديد وعدم الخوف من

المفاجآت، وانه مجتمع زراعي وهو كذلك مجتمع تجارى دولي لاحتوائه على اكثر من ميناء، فهو من هذه الجهة ملتقى ثقافات فنجد أن المرونة الثقافية مفروضة على مثل هذا المجتمع . لذلك نجد في التعليم الماليزي : مادة التربية الأخلاقية ، ومادة التربية الإسلامية ، ومادة التربية المدنية . وهذه المواد هي منابع الوعي الروحي والأخلاقي التي تروى الرغبات في التحلي بمحاسن القيم؛ ويترتب منها الرفض التام للفساد(30).

الصين: استقرأ "فيبير" في سياق تحديده للشروط الماديّة لإمكانية قيام الرأسمالية في الصين، أنّ العوائق أمام هذا النهوض هي إيديولوجية، وفي مقدّمتها الكونفوشيّة (نسبة الى الحكيم كونفوشيوس وهي عقيدة تؤمن بمنح أهميّة للعائلة، واحترام التراتبية، والتشجيع على العلم، وحبّ العمل الدءوب، وحسّ الادّخار...الخ). ففي الوقت الذي شهدت خلاله الشيوعيّة في الصين، وكذلك في أوروبا الشرقية، أزمةً كبيرة، و أصبحت المجتمعات الغربية الرأسمالية تتلمّس مؤشرات الانحسار في مسارها التنمويّ هي كذلك. ضمن هذا الإطار، استُحضرت "القيم الكونفشيوسية" وهي القيم التي يُفترض عبرها تفسير ازدهار نظامٍ رأسمالي آسيويّ خاصّ، يأتي في الوقت المناسب لإيجاد حلٍّ لقصور النموذج الغربي الحداثيّ عبر تجاوزه. حيث انه من مبادئ الكونفوشيوسية: "ليست العظمة في ألا تسقط أبداً بل في أن تسقط ثم تنهض من جديد." "ما

يبحث عنه الرجل النبيل موجود في نفسه، وما يبحث عنه الرجل الدنيء موجود عند الآخرين."

وهكذا انتقلت الكونفشيوسية من كونها عقبة كأداء أمام الحداثة إلى محرّكٍ مركزي لحركة التحديث (أي من أفيون للشعوب إلى محفز للشعوب)(31). فأضحت العوامل التي كانت تبدو لدى "فيبير" عوائق تمنع التطور الرأسمالي، هي نفسها تلك التي باتت تعِد بتخليص المجتمعات الآسيوية الشرقيّة من الماسي التي تطال المجتمعات الغربية الحديثة.

سنغافورة: في الجانب المتعلق بالقيم الشرقية فقد عزى (لي كوان يو) معجزة الاقتصاد السنغافوري إلى القيم الكونفوشيوسية كالتقشف والاعتماد على النفس والعائلة بدلاً من الدولة. ووفقا للدبلوماسي السنغافوري (كيشور محبوباتي) في كتابه (نصف الكرة الأرضية الآسيوي) فإن معظم برامج التنمية المطبقة في سنغافورة هي محاكاة للنماذج الغربية فيما يتعلق بالأسواق التنافسية وسيادة القانون والتعليم العام وغيرها. وبتبني هذه البرامج تمكن (لي كوان يو) من إقامة دولة قوية إذ رفع إجمالي الناتج المحلي للفرد الواحد من أقل من 500دولار عام 1960إلى 55 ألف دولار 2013 (32).

لذا كان لاستظهار القيم الاجتماعية المتعمقة في المخيال السنغافوري وإثرائه وتشريبب الأجيال به، مع تبني القيم الغربية النبيلة كتقديس العلم

والقانون وتعايش الأمم استطاعت سنغافورة أن تقفز على جميع المصاعب وعلى رأسها الاختلاف الاثني لمجتمعها، وتحقق ما عجزت عنه أمم كثيرة غيرها.

تركيا: وإذا كانت النماذج السابقة بعيدة عن الواقع العربي، فهناك نماذج أخرى يمكن محاكاتها عربياً، ومنها المجتمع التركي الذي عانى طويلاً من حالة تغريب المجتمع و الانتقال به إلى حضن العلمانية المتطرفة و تطبيعه بالقيم الغربية الغريبة عن المجتمع، والذي ظل في إطار ذلك في اضطراب وتخلف وبُعد عن الركب الحضاري، استمرت به إلى غاية بداية الألفية الثالثة، حين ظهر توجه جديد للدولة، سعت فيه إلى الرجوع إلى قيم المجتمع الذاتية الإسلامية الأناضولية وغرس قيم التحدي والتفوق والسيطرة العثمانية التي دامت لقرون طوال في أجيالها، من خلال سياسة تعليمية هي الأكبر في المنطقة، وهي تجربة تعليمية جديدة عُرفت باسم (مشروع الفاتح)، حتى إن اختيار الاسم لم يبتعد عن ثقافة البلد التي من المفترض أن يعمل التعليم على ترسيخها بالأجيال فكان (مشروع الفاتح) نسبة إلى القائد (محمد الفاتح) أو (محمد الثاني) السلطان العثماني السابع في سلسلة آل عثمان، وهو فاتح القسطنطينية الذي حكم قرابة 30 عامًا شهدت توسعًا كبيرًا للخلافة الإسلامية والمدارس والمعاهد التعليمية ونهضة في الشعر والأدب والترجمة والعمارة والبناء والجيش من الناحية العسكرية(33).

كانت هذه أمثلة مقتضبة عن مجتمعات نجحت وحققت نتائج باهرة، من خلال الرجوع إلى ثقافاتها المحلية، مستثمرة في مواردها البشرية، زرعت فيها قيمها التقليدية الخاصة بها وحاولت استنهاض هممها انطلاقاً من محددات سوسيولوجية و ثقافية معينة، تختص بها تلك المجتمعات. ومن اجل فهم التغير الاجتماعي سواء للمجتمعات أو التنظيمات الاجتماعية، فانه ينبغي علينا القيام بتشخيصات انتربولوجية للمكونات الاجتماعية لتلك التنظيمات، في بيئاتها الداخلية والخارجية، لأنه من القصور البحث في سلوكات الأفراد داخل التنظيمات، وإغفال المصادر المكوّنة للقواعد التي توجه هؤلاء الأفراد نحو ممارسة هاته السلوكات، فالانتربولوجيا ضرورية في هاته المرحلة، كضرورة سوسيولوجيا المؤسسة في تفسير العلاقات الاجتماعية داخل التنظيمات، وتكاملهما يُعطي للدراسات البحثية اتيولوجية(علم تتبع المرض) رصينة في فهم وتحليل سلوكات الأفراد الاجتماعية التنظيمية.

وكحالة إسقاط لما سبق، فان الدراسات البحثية التي تتعلق بالمجموعات الاجتماعية العربية، وما يُتضمن في كنفها من قيم ومعايير و أفكار وديناميةاجتماعية في التغير والثبات، مهمة جداً، إذ من غير الممكن أن تتخلص الأفكار من تأثير هذه التغيرات، وإلّا حدث اختلال واضطراب اجتماعي، قد ينشأ عنه كثير من المنازعات الاجتماعية. بين الأفراد داخل التنظيمات، والاهتمام المشترك بين الانتربولوجيا

وسوسيولوجيا المؤسسة في ميدان العلاقات الاجتماعية و تفاصيل تشكلها و منابع ارث الأفراد السوسيو ثقافي، وما يعكسه هؤلاء الأفراد من ممارسات وسلوكات وتمثلاتهم لقيمهم وموروثهم الحضاري داخل التنظيمات.

ولا يكاد يختلف اثنان في قوة وسيطرة الأبعاد الدينية و الإثنية العربية، فيتصرفون في حدود العلاقات غير الرسمية و إيلائها الاهتمام الأكبر، فعلاقات العشيرة والقرابية، والصداقة تحتل الصدارة في مخيال العربي، بل تتعدى إلى القفز على ما كل ما هو رسمي عند المفاضلة والاختيار. فلما كان مجال الانتربولوجيا دراسة المجتمعات الإنسانية، إذ تتركّز في الغالب على التقاليد والعادات والنُظم الاجتماعية، والعلاقات بين الناس، والأنماط السلوكية المختلفة، التي يمارسها شعب ما أو أمّة معيّنة(34). أي أنّ الأنتربولوجيا الاجتماعية تدرس الحياة الاجتماعية (المجتمع ككل)، وتنظر إليها نظرة شاملة، وتدرس البيئة العامة، والعائلة ونظم القرابة والدين، كانت سوسيولوجيا المؤسسة تنادي بدراسة العلاقات بين الأفراد وعمليات التفاعل فيما بينهم، وتصرّفاتهم كأعضاء مكوّنين للجماعات داخل التنظيمات. فهي تركّز على سلوكات الأفراد ضمن هذا المجتمع أو ذاك، وتحديد العلاقات بين الأفراد(35).

وهما في الأخير علمان كثيرًا ما يتقاطعان عندما يتعلق الأمر باجتماعية الأفراد والجماعات، ولهما من القواسم المشتركة الكثير، وقد

ابزر (بوتومور) هذه الحقيقة و أكدها وأقام الدليل عليها من واقع خبرته العملية العريضة، حيث يؤكد على توجه كل من علم الاجتماع والانتربولوجيا إلى الالتقاء سواء من حيث الموضوع أو من حيث المنهج(36). ما يجعل من الصعب الفصل بينهما أو على الأقل إيجاد حدود واضحة المعالم بينهما، ينزل عندها الباحث الانتربولوجي والسوسيولوجي الإداري.

ويُورد في هذا الصدد (الجوهري) في كتابه (مقدمة في دراسة الانتربولوجيا):"إن المتعمق في السوسيوانتربولوجيا يملك من المادة العلمية الاجتماعية ما يُفوّقه عن غيره من الانتربولوجيين او السوسيولوجيين فقط."

5- توصية في ظل ما تم من دراسة:

لأن سلوكات الأفراد داخل التنظيمات وممارستهم لأدوارهم و ردود أفعالهم إزاء التغيرات التنظيمية الطارئة، وكذا طريقة توزعهم داخل كيانات اجتماعية، يحكمها منطلقاتهم الفكرية وخلفياتهم الثقافية، باعتبار الرصيد الثقافي هو الذي يمثل الدور الذي يُزود الفرد منذ ولادته بالمقاييس الذاتية التي تحدد سلوكه، وتؤكد انتسابه إلى ثقافة معينة(37)، و في خضم ذلك يسعون إلى محاولة بناء استراتيجيات تموقع بين النزول عند مناطق ممارسة ايديولجياتهم _إن صح التعبير _الذاتية وبين واقعية الدور التنظيمي المُناط بهم و الخاضع إلى قواعد وحدود بيروقراطية

تنظيمية، وجب على الباحثين الانتربولوجين والسوسيولوجين العرب العمل على دراسة وتحليل طلاسم العلاقات الاجتماعية، انطلاقاً من محددات الأفراد الاجتماعية، ومنها فهم آلية تشكّل وتعقّد البناء الاجتماعي لهم في بيئة العمل، الأمر الذي يُعطي الجوانب القيمية الدينية الأهمية القصوى في هذا التحليل، وهو أمر ليس حكرًا على المجتمعات العربية فقط دون غيرها من المجتمعات، التي يمثل فيه الدين جانباً مهماً في تشكل النسق القيمي للأفراد، (فماكس فيبر) مُنظّر الرأسمالية الغربية، تحدث عن الأخلاق البروتستانتية في أطروحاته التنظيرية ، وهو ما يُنافي تشدق الماركسيين والليبراليين العرب بالطرح الذي يُرجعون فيه السلوكات السلبية للعاملين العرب داخل التنظيمات إلى خلفياتهم الدينية، يُورد المفكر(مالك بن نبي) في هذا الصدد: "ولو أننا تناولنا بالدراسة مشروعاً اجتماعياً كجمعية حضانة الأطفال في فرنسا، لبدا لنا من أول وهلة أنها جمعية تقوم على أساسها دولةٌ مدنيةٌ، ونحكم بأنها مؤسسة نشأت في بادئ الأمر على أسس مدنية (لا دينية). بينما لو درسنا تاريخها ورجعنا إلى أصول فكرتها الأولى، لوجدناه ذا أصل مسيحي، فهي تدين بالفضل للقديس(فانسان دي بول) الذي أنشأ مشروع الأطفال المشردين خلال النصف الأول من القرن السابع عشر .غير أن نظرتنا العابرة هذه جعلتنا ننظر إليه وكان تاريخه قد ابتدأ من يوم أن التقت أنظارنا إليه فأعرناه بعض اهتمامنا، وذلك شأن شبابنا في نظرتهم إلى الأشياء، فان اكبر

مصادر خطئنا في تقدير المدينة الغربية إننا ننظر إلى منتجاتها وكأنها نتيجة علوم وفنون وصناعات، وننسى أن هذه العلوم والفنون والصناعات ما كان لها أن تُوجد لولا صلات اجتماعية خاصة لا تُتصور هذه الصناعات والفنون بدونها، فهي الأساس الخلقي الذي قام عليه صرح المدنية الغربية في علومه وفنونه، بحيث لو ألغينا ذلك الأساس لسري الإلغاء على جميع ما نشاهده اليوم من علوم وفنون(38)."

يبقى لنا أن نُرجع سلبيات سلوك الأفراد داخل التنظيمات إلى نتاج تراكمات عديدة ومتفرعة، لا تمثل فيها القيم الدينية أدواراً سلبيةً، بل أن فهمنا الخاطئ لها هو أحد الأسباب الحقيقية و الواقعية لها، فحين يتبجح الغرب بقيم الالتزام والولاء والإتقان....إلى آخره من القيم الايجابية التي تفتخر بها التنظيمات الغربية، والتي سعت إلى تصديرها إلى كامل الحضارة الإنسانية كبراءة اختراع لها، أهملنا نحن قيم الأمانة والإحسان والاحترام والتعاون والوازع الديني، والدافع الحضاري.....إلى غيرها من الموروث الثقافي العربي الإسلامي لمجتمعاتنا العربية.

لذا كان لزاماً على باحثينا استقراء هاته القيم و محاولة اعتمادها كمنطلقات جدية، ليس فقط لفهم العلاقات بل أيضاً لإثرائها واستظهارها كمقومات حقيقية ودافعة، والعمل أيضاً على إيجاد مناطق رمادية تمكن من الجمع بينه وبين قيم المجتمعات الغربية، بعد تبنيها و حياكتها على مقاس الشخصية العربية، للنهوض بتنظيماتنا وإعطائها الدفعة اللازمة

لذلك. ولن يتأتى لنا ذلك الا من خلال بُعدين؛ اولهما بُعد القطيعة مع رواسب الماضي السلبية و ثانيهما بُعد ايجابي يتمثل في البحث وتبني مناهج انتربولوجيا وسوسيولوجيا محلية خاصة بتنظيماتنا الاجتماعية، والسعي نحو نهضةٍ فكريةٍ شاملةٍ قبل ان تكون اداريةٍ تنظيميةٍ، على شاكلة قطيعة (توماس اكويني) ضد الميراث الميتافيزيقي للكنيسة البيزنطية، وكذلك طريق (ديكارت في بناء المنهج التجريبي) والذي كان بحق السبب المباشر لتقدم الحضارة الحديثة مادياً.

خاتمة:

دعا التنظير المعاصر للتنظيمات في تشخيصه لمركب الفرد/ البناء، وأملاً في تحقيق الاستقرار والتوازن كحتمية لتحقيق الأهداف المعدة لتطور التنظيمات والحفاظ على استمراريتها، إلى الاهتمام بالفرد داخل التنظيمات و بعلاقاته الاجتماعية داخلها وخارجها، انطلاقاً من فرضية أهمية البيئة في تحديد سلوكات الأفراد التنظيمية والاجتماعية، غير أن المتتبع لمسار المجتمعات ذات الانطلاقات الحضارية المبهرة، يلحظ أن الاهتمام بالفرد يبدأ من قيمه ومعاييره المتجذرة في العمق الاجتماعي، واستثمارها في تحقيق التوازن النفسي والاجتماعي للأفراد من جهة وشحذ هممهم، وزيادة دافعيتهم للعمل والتحضر، وهو ما أعطى

النظريات الحديثة كسوسيولوجيا المؤسسة والانتربولوجيا تقاطعاً هاماً، ينبغي على الباحثين العرب في مجال التنظيمات امتطائه كآلية للنهوض بها واللحاق بركب الأمم الأخرى. من خلال استظهار القيم الأصيلة للمجتمع العربي و استقدام قيم العمل الغربية واستدماجها في مجالات العمل العربية.

المراجع:

1) منيرة سليماني:**الثقافة التنظيمية وأثرها على روح الإبداعية للمؤسسات**، مجلة الجيل الجديد، العدد13، 2015، ص223.

2)الجوهري وعلياء شكري: **مقدمة في دراسة الانتربولوجيا**، القاهرة، 2007، ص8.

3)الجباوي، علي: **الأنثروبولوجيا – علم الإناسة**، جامعة دمشق، 1987/1986، ص9.

4)سليم، شاكر: **قاموس الأنتروبولوجيا**، جامعة الكويت، 1981، ص56 .

5)الانتربولوجيا: مقال نشر في الموقع
http://communication.akbarmontada.com/t125-topic
2009

6) ويكيبيديا

7) المرجع نفسه

8) http://communication.akbarmontada.com/t125-topic الجمعة 23 اكتوبر 2009

9) الجوهري وعلياء شكري: مرجع سابق، ص18.

10) حسين فهيم : **قصة الانتربولوجيا** (فصول في تاريخ علم الإنسان)، مجلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1986 .

11) محمد الجوهري وعلياء شكري: مرجع سابق، ص8

12) المرجع نفسه، ص9

13) المرجع نفسه، ص10

14) علي الشماس: واقع الانتربولوجيا العربية، مقال نشر في الموقع http://www.alhiwartoday.net/n 2013

15) محمد الجوهري علياء شكري: مرجع سابق ص 16

16) المركز العربي للدراسات المستقبلية: **انتحار الانثروبولوجيا في الوطن العربي**، مقال نشر في ttp://www.mostakbaliat.com/archives/44011 2014

17) محمد المهدي بن عيسى: **ثقافة المؤسسة**، رسالة دكتوراه،جامعة الجزائر 2005

18) محمد المهدي بن عيسى: المرجع نفسه.

19) BERNOUX (Philipe) : La sociologie de l'organisation ; Paris ; éd du Seuil 1985.PP: 108 à 110

20) Claude Dubar, La socialisation, construction des identités sociales et professionnelle, Paris, ed. Collin 1991, P: 27

21) محمد المهدي بن عيسى: المرجع نفسه.

22) Renaud Sain Saulieu et Dénis Sergrestin, Vers une théorie sociologique de l'entreprise, revue sociologie du travail n° 3-86 1986, PP: 335-339

23) CROZIER (M). & FEREIDBERG (E.) : L'Acteur et le système ; Paris ; éddition du Seuil 1977. PP: 183-184.

24) مالك بن بني: **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2000، ص37.

25) مالك بن نبي: **المسلم في عالم الاقتصاد**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 2000،ص9.

26) المرجع نفسه، ص18.

27) مالك بن بني: مرجع سابق، ص107.

28) مالك بن نبي : **شروط النهضة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1986، ص45.

29) اينازو نيتوبي: **البوشيدو روح اليابان**

ttp://www.neelwafurat.com/itempageMobile.aspx?id=l bb160439-122346&search=books نشر 2006

30) حسن بصرى : **التعليم فى ماليزيا** : محددات للتميز العالمي، جامعة القاهرة ،2009 ، ص13.

31) ابراهيم الخشباني: **كونفوشيوس يعود مجددا**، مقال منشور في الموقع http://nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?Id=158، 2012

32) Can Authoritarian Capitalism Outlive Lee Kuan Yew? : John Cassidy http://www.newyorker.com/news/john-cassidy/can-authoritarian-capitalism-outlive-lee-kuan-yew-2015

33) جراهام فوللر: **الجمهورية التركية الجديدة**، مركز دراسات الصين واسيا، http://www.chinaasia-rc.org/index.php?d=21&id=659، 2009.

34) أبو هلال، أحمد : **مقدّمة في الأنثروبولوجيا التربوية**، المطابع التعاونية، عمّان،1974 ، ص 71.

35) الجيوشي، فاطمة والشمّاس عيسى: **التربية العامة** (1)، كليّة التربية، جامعة دمشق 2002-2003، ص59.

36) الجوهري وعلياء شكري: مرجع سابق، ص9 .

37) مالك بن بني: مرجع سابق، ص62.

38) مالك بن بني: مرجع سابق، ص80.