

الترجمة إلى العربية من منظور حضاري

الدكتور عبد الله العشي

معهد الآداب - جامعة باتنة

وقف العقل العربي، في تعامله مع الحضارات الأجنبية، وقفتين مختلفتين في التاريخ: مرة على أيام العباسيين، وبخاصة في القرن الرابع الهجري، وثانية في العصر الحديث ابتداء من عصر النهضة إلى اليوم. وقد تم فيهما نقل تراث الآخرين وترجمته ولكن من موقعين مختلفين.

وقد كانت كل وقفه بمثابة مشروع في حوار الثقافات؛ كانت الوقفة الأولى إيجابية في تعاملها، وتتمثل هذه الإيجابية في قدرة العقل العربي على الاستفادة من الثقافة الأجنبية مع بقاءه محتفظا بخصوصيته القومية والدينية. وهو الأمر الذي دفع - فعلا - بالحضارة العربية الإسلامية إلى مزيد من الثراء، ومن ثم مواصلة العطاء الحضاري لعدة قرون وعلى مساحات واسعة من العالم.

أما الوقفة الثانية فقد كانت - في ضوء المنظور الذي نتعامل به - سلبية؛ بمعنى أن العقل العربي كان أسير الآخر، فلم يكن يسعى إلى تطوير ذاتيته، بقدر ما كان يبحث عن ذات ثقافية، وكان سهلا عليه - لاعتبارات تاريخية واجتماعية - أن يتلقى الثقافة الأجنبية من أن يطور ثقافته.

تلخص هاتان الوقتان العلاقة التاريخية للعقل العربي بالثقافات الأجنبية. ونحن نحاول التأمل في طبيعة كل وقفه وتحليل أسبابها، والبحث في إيجابية إحداها وسلبية الأخرى، فإننا نسجل ما يلي.

لم يكن للوقفة الأولى أن تكون إيجابية لولا الخلفية الحضارية التي كانت بمثابة متكاً اعتمد عليه المثقف العربي في عملية التواصل مع الآخرين، ويمكن تفصيل ملامح هذه الخلفية من خلال أحد مظاهر التواصل الثقافي وهو الترجمة في الملامح التالية:

1- لم تكن الترجمة - في هذه المرحلة - قاصرة على نقل تراث أوروبا فحسب، بل كان ينقل إلى العربية ما يمكنه أن يقدم إضافة علمية أو فلسفية أو أدبية للثقافة العربية، من خارج أوروبا، وبعيدا عن الثقافة اليونانية، فقد تم نقل الكثير من المصنفات عن الهندية والفارسية والسريانية. مما يعني أن الترجمة إلى العربية في هذه المرحلة لم تقتصر على ثقافة واحدة، وهذا يفسر في رأينا درجة استقلالية الثقافة العربية الإسلامية؛ إذ هي التي تختار الثقافة التي تريد نقلها، ولا تتلقى - مجبرة - ثقافة مفروضة.

وإذا كان ما ترجم عن الهندية و الفارسية يعد قليلا بالقياس إلى ما ترجم عن اليونانية، فلأن هاتين الثقافتين (الهندية والفارسية) تشتركان مع الثقافة العربية الإسلامية في الانتماء إلى الروح الشرقي المهتم بالبعد الوجداني والإنساني، مما قد لا يحتاج إليه العربي المسلم لأن مألوفه يعوضه عما في تلك الثقافتين. بالإضافة إلى أن الكثير من الهنود والفرس قد أسلموا وأدخلوا معهم مظاهر من ثقافتهم تسربت إلى الثقافة الإسلامية بطريقة مباشرة دون حاجة إلى ترجمة.

2- لم تكن الترجمة في تراثنا بحثنا عن نموذج مجتمعي، لأن المجتمع الإسلامي كان قائما بثقافته ومؤسساته، وحاضرا بفعاليته التاريخية، وأصالة الحضارية، فالترجمة

كانت اثراء وإضافة واستكشافاً. كانت نقلاً لمعلومات ولم تكن نقلاً لتصورات أو نماذج حياتية على حساب طبيعة الثقافة العربية الإسلامية وتصوراتها. فما ينقل كان يدعم الأصل ولا يلفيه، وكان يدعم القيم الذاتية ولا يستبدل بها غيرها.

3 - كان يدفع إلى الترجمة - في تراثنا الحاجة إليها، فالثقافة العربية كانت قد بلغت مستوى عالياً من التطور الذاتي، وأصبحت في حاجة إلى مورد خارجي يمكنها من مواصلة العطاء الحضاري في ضوء منطق الشمولية الذي أرساه الإسلام. ومع ذلك فإنها تترجم ما تدعو الحاجة إلى ترجمته، لأن ترجمة فكرة ما يعني محاولة حل مشكل ما. وقد يكون في ترجمة مالا تدعو الحاجة إليه نقلاً لمشاكل لا تواجهنا، ومن غياب الوعي أن نبحث عن حلول لمشاكل الآخرين، أو نتوهم مشاكل غير واقعية؛ إذ « لا معنى لمشكلة من المشاكل إلا داخل الحضارة التي نشأت فيها، أما خارج هذا الإطار، فلا معنى لها على الإطلاق»⁽¹⁾

4 - الوعي الثقافي لدى الحكام، فقد روى أن الخلفاء العباسيين خاصة اهتموا بالعلم والعلماء وقد بلغ هذا الاهتمام ذروته على أيام المأمون الذي حول خزانة الحكمة إلى جامعة شاملة، مما ساعد على تهيئة الجو النفسي والعلمي لعمل المترجمين.

5 - كان يدعم هذه الترجمة متكاً حضاري حي وفعال؛ فقد كان العربي وهو يقرأ تراث الآخرين في ثقافته يعني انتماء ويعتز بهذا الانتماء، لم يكن مدفوعاً إلى التقليد، ولم يكن يبحث عن التماهي مع الغير بدافع شعور بالنقص، لأنه كان يعد نفسه الأفضل بإسلامه، ويعد لفته الأنصح والأبلغ بين اللغات، لأنها لغة القرآن، ويعد ثقافته أنضج الثقافات وأكثرها تحضراً لأنها مستمدة من مصادر الإسلام. فلم يكن لديه - بالتالي - أي

شعور بالنقص. ولذا فقد مكنته هذا الوعي من التعامل مع الثقافة الأخرى تعاملًا صحيحًا؛ إذ نظر إليها على أنها متغير لا ثابت، متغير يرفد الثابت ويدفعه إلى الاستمرار بفعل أشكال الإحراج الفكري والعلمي التي تعترض طريق العقل فتوقظ فيه حس المواجهة والتحدي.

6 - كانت الترجمة شكلًا من أشكال التفتح على العالم، والتفتح أمر طبيعي لأن الحضارة العربية الإسلامية قد أصبحت - في ضوء منطق الشمولية الإسلامي - عالمية، شاملة لشعوب متعددة الثقافات، فكان من الطبيعي أن تتسع الثقافة باتساع الخلاقة، والخلاقة ليس لها حدود، وجغرافية العالم الإسلامي قابلة للامتداد، فكان لابد للثقافة أن تسير السياسة، وللسياسة أن تسير الرسالة الإسلامية العالمية.

7 - حين نستعرض الخصائص السابقة يتبين لنا أن الترجمة إلى العربية كانت مؤشر صحة وكانت تعبيرًا عن حيوية الثقافة العربية وحركيتها، فالثقافة العربية كانت تحاور الثقافات الأجنبية من موقع قوة لأنها ثقافة الحضارة الأولى في تلك المرحلة التاريخية وبالتالي لم تكن تقف أمام الثقافات المترجمة موقف التلميذ بل موقف الاستاذ الذي يستفيد من نده أو ربما من تلميذه.

بالإضافة إلى أن الثقافة العربية قد أسهمت في تعريب ثقافات وشعوب، ولم تكف فقط بالنقل والترجمة. أي أنها كانت ثقافة تأخذ وتعطي وهذه هي ميزة الثقافات الحية، لأن الثقافة التي تعطي فقط قد تستهلك ذاتها والثقافة التي تأخذ فقط تقتل ذاتها.

8 - إن الثقافة المترجمة إلى تراثنا، نظرًا لأنها وجدت وعيا ثقافيا حيا وعقلا

فعلا، تمكنت من الاسهام في رفد مجالات معرفية مختلفة أو في التأسيس لمجالات معرفية أخرى. ولاشك في أن المنطق اليوناني والحكمة الهندية والفارسية، قد تسربت بشكل واضح في علوم العربية كالنحو والفلسفة والبلاغة والنقد والفكر السياسي وعلوم الطبيعة المختلفة.

وإذا كانت الثقافة المترجمة قد أسهمت في ذلك فلائها قد وجدت في أرض خصبة قابلة للإنبات. والحقيقة أنه لا يمكن للترجمة أن تكون ذات فعالية في مجتمع بدون ثقافة أو بثقافة ميتة أو قاصرة. فلو لم تكن الثقافة العربية في مستوى الثقافات المترجمة.. لما تمكنت الترجمة من أداء وظيفتها، لأن الترجمة تحتاج إلى توظيف، والتوظيف يحتاج إلى وعي واستيعاب، إلى وعي الذات واستيعاب الآخر، وبغير ذلك ستحول الترجمة نفسها إلى ثقافة أخرى بديلة وهنا موضع الخطر.

هكذا كانت الترجمة إلى العربية في تراثنا، فلم تكن تعبيرا عن عقدة نقص أو استجابة لسلطة الغير، أو قهايا في الآخر، أو انسلاخا عن الذات، بل كانت تفتحا حضاريا، يستجيب للطموح الذي يدفع الذات إلى المستقبل في ضوء رؤية واعية تقع الذات فيها موقع الثابت ويقع الوافد موقع المتغير، ولذلك فقد مكنت الفكر العربي الاسلامي في مختلف أشكاله من التطور بلغ حد تثقيف الآخرين.

هذه هي المرة الأولى التي التقى فيها العقل العربي المسلم بالحضارات الأخرى، أما المرة الثانية ففي العصر الحديث، وحين نتأمل طبيعة هذا اللقاء يتبين لنا مدى الهشاشة الحضارية التي يقف عليها العربي وهو يحاور الآخر ومن أسباب تلك الهشاشة:

أولا : أن هذا اللقاء جاء مفروضا على ما تبقى من العقل العربي، فإذا كان العقل العربي في اللقاء الأول قد اختار الثقافات وحدد الزمان واختار الاشكال الثقافية، فإنه في اللقاء الثاني قد فقد حرية الاختيار، لأنه كان خاضعا لسلطة الاستعمار، ومن ثم لم يكن ليختار. بل كان يتلقى بشكل سلبى ما يرسله الفكر الاستعماري أو يجبر - بصيغ

مختلفة - على تلقيه.

ثانياً: جاء هذا اللقاء عقب انهيار ثقافي وانحسار حضاري وغياب عن التاريخ دام لعدة مئات من السنوات، خرج الانسان العربي المسلم عن الزمن، فلم يعد له قدرة على التأثير - ولا على المجابهة والتصدي، ولا على معرفة ذاته أو معرفة غيره، فجوبه بمجموعة من القضايا المزيفة التي شغلته كقضية الأصالة والمعاصرة، وقضية الرجل والمرأة، وقضايا متعددة مزيفة معظمها يندرج في إطار الثنائيات المدمرة، يكفي للتأكد من زيفها أنها منذ قرنين ما تزال دون إجابة، وكلما ظهرت إجابة ظهرت في المقابل إجابة أخرى مناقضة لها وهكذا...

ثالثاً: جاء أيضا في ظل أنظمة أغلبها مشكوك في وطنيته وإن لم يكن مشكوكا في ثقافته، فالمثقف فيها مطالب أن يكون خادما أو لا يكون. ومن ثم أصبحت الثقافة تحتل مؤخرة القوائم كما يحتل المثقف مؤخرة المجالس إن حظي بحضور مجلس. من الطبيعي إذن في ظل هذه الأنظمة أن تنحسر الثقافة وينحسر دور المثقف. وبناء على هذه الخلفية بالامكان أن نفسر طبيعة الترجمة في العصر الحديث:

- 1- يمكن اعتبار الترجمة الحديثة بحثا عن نموذج مجتمعي؛ فنحن حين نقف على أعتاب ما يسمى بعصر النهضة ندرك مدى الارتباك الذي عاشه العقل العربي الموزع بين التراث والغرب، فهو يدرك أنه خارج التاريخ، ويريد أن يعود، لكن هل يعود عن طريق التماهي مع الذات أم عن طريق التماهي مع الغرب؟. إن العودة إلى التاريخ لم تنطلق في نظرنا من المنطلق السليم؛ فالنهضة العربية الحديثة، باعتبارها مدخل العرب إلى التاريخ، ما يزال التساؤل حولها قائما؛ هل مررنا حقا بمرحلة النهضة، أم أننا على أعتابها أم نحن بعيدون عنها، فالنهضة كمفهوم تستوجب أن تكون تعبيراً عن حالة اجتماعية وتاريخية وفكرية صحية، لكن النهضة الحديثة أسفرت عن نتائج تمثل الأزمة أكثر مما تمثل

النهضة، فالتفكير في التراث ما يزال تفكيراً سلبياً، لم يتم بعد علاقة سليمة به، فهي إما علاقة قطيعة أو توحد، والتفكير في الغرب كفكر يشوبه ما يشوب العلاقة بالتراث من ارتباك.

تبدو النهضة العربية الحديثة - أحياناً - نتاجاً استعماريّاً، مادامت قد فرضت من الخارج ولم تنبعث من البناء الهيكلي للمجتمع العربي، وقد حدد أحد الباحثين العرب المعاصرين مفهوم النهضة الحديثة بكونها « حركة وفعل لا يرتبطان أو ينتسبان إلى كيان اجتماعي محدد فحسب، وإنما يعنيان كذلك بل أساساً أنهما ينبعان من هذا الكيان نفسه بما يعبر عن هويته ويشكل مساره المستقبلي »⁽²⁾ وقد اعتبر هذه النهضة عائقاً لنهضة حقيقية كانت تتشكل بلورها في ارتباط مع المجتمع⁽³⁾.

في مثل هذه الخريطة الفكرية بدأت الترجمة، وهذه الخريطة تجسد حالة الفراغ الثقافي والغياب التاريخي والانحسار الحضاري. والترجمة كما يقول المختصون تثمر « عندما ينمو وعي أمة تهيأت لها ظروف اليقظة الفكرية »⁽⁴⁾.

أما في مثل هذه الحالة التي عليها الوضع العربي فلا يمكن أن تثمر.

لا يمكن للترجمة أن تكون رافداً ثقافياً مثمراً ما لم تكن قائمة على مشروع ثقافي يسعى إلى تطوير جوانب المجتمع، وأشكال ثقافته فعين ترجم العرب في العصر العباسي تراث الأوائل كانوا يتكثرون على مخزون ثقافي كبير مكن الترجمة من وظيفتها، لكن الترجمة الحالية تبدأ من فراغ أو من ثقافة هشة في أحسن الأحوال. وهو ما لا يسمح بتلقي الفكر الأجنبي وتوظيفه بشكل سليم.

فإن نترجم يعني أن نتلقى المجازات الآخرين بكل حملاتها الفكرية والايديولوجية والمعرفية والنفسية، ولا يمكن أن نتلقى مثل هذه الانجازات بعقلية متخلفة ومن مجتمع متخلف سياسياً واقتصادياً وثقافياً، وهكذا نجد أنفسنا في وضعية معقدة، فإن نتطور يعني أن نستفيد من غيرنا، وحتى نستفيد من غيرنا يجب أن نكون في مستوى معرفي

يؤهلنا لذلك. وضع جدلي وجدنا فيه أنفسنا ربما لأننا اخترنا الحلول السهلة وحاولنا القفز على التاريخ بفهمنا أن التطور يأتي من الخارج وليس جدلا بين الداخل والخارج وما نحن ندفع ثمن هذا الاختيار غالبا في شكل حالة من فقدان التوازن الاجتماعي والثقافي والنفسي والسياسي.

يتطلب هذا الوضع نظرية خاصة بالترجمة في بلداننا المستهلكة ثقافيا، فمن المنطقي أن تختلف طبيعة الترجمة ووظيفتها باختلاف المستويات الحضارية للمجتمعات، فالترجمة من اللغة الفرنسية إلى الألمانية أو الإنجليزية، لا تطرح مشكلات فكرية ونفسية وحضارية بقدر ما تطرح مشكلات تقنية فحسب، لانتماء هذه اللغات إلى حضارة واحدة مشتركة، أما الترجمة من اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية أو اللغة الفارسية أو غيرها من لغات العالم المستهلك للثقافة، فإنها لا تطرح مشكلات تقنية لأنها مشكلات ثانوية، بقدر ما تطرح مشكلات فكرية ونفسية وحضارية.

مهمة هذه النظرية أن تدرك ما يمكن أن تحدثه الأفكار التي تنقل عن طريق الترجمة إلى اللغة العربية، من ارتباك نفسي أو تغرب فكري أو تبعية حضارية.

2 - المفروض في الترجمة أن تكون تعرفنا على الذات وعلى الآخر معا⁽⁵⁾، وهذه

المقولة إن كانت صدقت على الترجمة في تراثنا، فإنها في حاضرنا «علامة على تبعية وثقل وتجمد وموت»⁽⁶⁾ بدل أن تكون علامة على «انفتاح وغليان وتلاقح وحياة»⁽⁷⁾ فـ «التعامل القاصر المقلد لابد أن ينتهي بالأزمة (...) وفكرها وتصوراتها إلى حال من الخلط والتخبط ويهدم كل طاقات النمو المستقل وكل قدرة على الاصاله والمبادرة»⁽⁸⁾.

هذه أزمة الترجمة في مجتمع يعيش خارج التاريخ، فمادام الابداع الذاتي غائبا فإن الترجمة سوف تعمل على «قذف» هذا المجتمع داخل تاريخ آخر هو تاريخ الثقافة المترجم عنها من غير شك.

3 - المفروض في الترجمة أيضا أن تكون جزءا من المنظومة الثقافية، بمعنى أن الترجمة ليست جهدا مستقلا، وإنما هي جهد يمارس من أجل أداء وظيفة محددة داخل الثقافة، وهذا يتطلب وجود منظومة ثقافية تستند على فلسفة مجتمعية وعلى تصور حضاري، والذي نلاحظه في الترجمة العربية أنها ترجمة لا يستند لها مشروع ثقافي ولا رؤية حضارية، ومن ثم فلا نجد - غالبا - منهاجاً معيناً في الترجمة، فكل مترجم يمارس عمله وفق تصوره الخاص وليس في إطار الرؤية الجماعية، وهذا ما يقلل من الفعالية الاجتماعية الإيجابية للترجمة. ففي غياب فلسفة ثقافية قائمة على رؤية حضارية لا يمكن الحديث عن تجربة جزئية في أحد أشكال الثقافة، والترجمة أحد هذه الأشكال.

ولما كان واقع الترجمة يؤكد على غير ذلك فقد كان من المنطقي أن تؤول الترجمة إلى عمل يسعى إلى استجلاب ثقافة أجنبية بكل ما تحمله الثقافة من بنى فكرية ونفسية وسلوكية، لا إلى إثراء ثقافة الشعب الأصيلة والامتداد بها عبر المستقبل. وهذا الاستجلاب خلق في الذات العربية تفككا قاتلا أفقدها توازنها وعطل حركيتها التاريخية وشل إرادتها الإبداعية، لأنه قد نقلها من «وضعها الثقافي» المنتمي زمنيا إلى مرحلة لا تتجاوز القرن الخامس عشر إلى وضع ثقافي ينتمي زمنيا إلى القرن العشرين ومشارف القرن الواحد والعشرين، دون أن يكون لهذه الذات أي علاقة تاريخية إبداعية بهذا الوضع الثقافي الجديد سوى علاقة التبعية السالبة في معظم الأحيان.

وهكذا، وبدل أن ينتقل الغرب إلى العالم العربي، انتقل العالم العربي إلى الغرب، والانتقال إلى الغرب يعني التماهي فيه، والتنازل عن مكونات الذاتية وهو أمر يرفضه وجودنا كأمة لها كيان وتسعى إلى الحفاظ على كيانه.

ومن الطبيعي أن تؤدي المقدمات السابقة إلى مثل هذه النتائج، فيختل التوازن بين «تاريخ» الأمة «وجغرافيتها»، إن الوضع السليم هو أن يتماهى تاريخ أمة بجغرافيتها؛ التاريخ بوصفه ما ينجزه الإنسان في سيرورته التاريخية من أفكار وقيم وتأملات

وعلاقات ونحوها. والجغرافيا بوصفها الرحم التي تحتضن هذا الانحياز، وبعبارة أخرى أن يتماهى زمن الأمة بمكانها عبر حركة الإنسان، وهنا لن نكون بعيدين عن نظرية مالك بن نبي في الحضارة القائمة على معادلة¹ الإنسان + تراب + وقت = حضارة فالتاريخ فيما سبق أن تحدثنا عنه يقابل في نظرية بن نبي الوقت، والجغرافيا تقابل المكان، والإنسان يقابل الإنسان وهكذا فإنه من غير المنطقي تاريخيا أن تبنى ثقافة أو أن تؤسس حضارة لا يتماهى فيها التاريخ بالجغرافيا أو الزمان بالمكان. إن اجبار الجغرافيا على تلقي تاريخ أجنبي يشبه عملية حقن مريض بدم لا ينتمي إلى فصيلته ونتائج مثل هذا العمل معروفة أن هذا الاجبار يعني اخضاع أمة ذات استقلالية كيانية تأسست على تصورات خاصة للإنسان. والكون، على «التلبس» بثقافة أمة أخرى ذات استقلالية كيانية أيضا ومثل هذا «التلقيح» التلقيني سوف لن يثمر وإن اثمر فإنه لن يثمر سوى عن كائنات مشوهة لا تدل ملامحها على الانتماء لا إلى هذه الذات ولا إلى تلك .

لا نرى أي أثر للترجمة إلا إذا كان تعاوننا بين ثقافتين، أما أن يصبح المترجم عنه الأصل، وتصبح الثقافة المحلية - إن بقيت - فرعا، وقد تدخل في اطار الثقافات الشعبية بعيدا عن الاستعمال العلمي والأكاديمي، كما هو الحال الآن، فإن الأمر هنا لن يخرج عن اطار الغزو الثقافي، وذلك ما حدث؛ فمعظم ما يكتب في الدراسات الانسانية أو غيرها عندنا لا يمكن اعتباره امتدادا لثقافتنا، بقدر ما يعد امتدادا بل تكرارا لهوامش الثقافة الغربية، فبعد كل ما ترجم منذ فجر النهضة العربية إلى الآن، لا يمكننا الحديث مطلقا عن مدرسة عربية، لا في الفكر الفلسفي، ولا في الفكر الأدبي، ولا في الفكر الاجتماعي ولا في الفكر التربوي ولا في الفكر القانوني والسياسي ولا في الفكر الفني والجمالي، وكل ما هو متداول من أفكار في هذه المجالات المعرفية المختلفة ليس سوى انعكاس سريع للمعرفة الأجنبية.

هل يمكن أن نعد ذلك مرحلة طبيعية في الانتقال الحضاري، على أن تتبعها مرحلة يتوازي فيها الدخيل والأصيل، والذات، والآخر؟

لا يمكن الاجابة عن مثل هذا السؤال بشكل صارم، ومع ذلك فإن الحديث عن مرحلة التوازي هذه مشروطة ببدء الذات في انتاج معرفتها الخاصة بها، وهو ما لانراه قائما إلا في ميادين بسيطة وعند مجموعة من المثقفين المهتمين وفي ميادين لا تغطي المساحة المطلوبة، وغالبا ما تقف أمام هذه الاجتهادات الفردية عوائق ساسية أو إدارية فتعطل فعاليتها وتقمعها بالتالي عن النمو والتطور إما بالمصادرة أو التضيق أو نحو ذلك من أشكال القهر والاجهاض.

هوامش:

- 1 - شبنجلر في : سليمان الخطيب. فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي.
- 2 - 3. محمود أمين العالم . مجلة التبين (الجزائر) . ع 5 ، ص 12 ، 13 على التوالي.
- 4 - إبراهيم زكي خورشيد. الترجمة ومشكلاتها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 85 ، ص 26.
- 5 - 6 - 7 - عبد السلام بن عبد العالي. مجلة علامات، النادي الثقافي جده. ص 34.
- 8 - عبد الحميد أحمد أبو سليمان. أزمة العقل المسلم. منشورات المعهد العالي للفكر الاسلامي . طبعة دار الهدى، عين مليلة (الجزائر) 1992 ، ص 205 .

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

والتي قد اصبحت اليوم بؤس للحرمان والافتقار الى ارضها

خاتمة

فيما يتعلق بالمشكلة المطروحة في هذا البحث، يمكن القول

أنه لا يمكن تجاهل دور التعليم في معالجة هذه المشكلة، خاصة

في ظل التطور التكنولوجي الذي يشهده العالم اليوم، والذي

يحتاج الى كوادر بشرية قادرة على التعامل مع هذه التغيرات

وتحدياتها.

لذلك، فإن الاستثمار في التعليم، وخاصة في التعليم العالي،

يعد من الخطوات الأساسية لمعالجة هذه المشكلة، وتحقيق

التنمية المستدامة في الجزائر.