

وزارة التعليم العالي والبحث العلمى
جامعة زيان عاشور الجلفة
مخبر جمع الحراسة و تحقيق منصوصات المنصقة و غيرها



مجلة التراث

مجلة لاولية لاولية محكمة يصدرها
مخبر جمع الحراسة و تحقيق منصوصات المنصقة و غيرها

العدد العشرون لشهر ديسمبر 2015

ISSN : 2253-0339

الإيداع القانوني: 2011-1934

المجلة

مجلة التراث مجلة علمية محكمة تصدر بصفة دورية كل ثلاثة أشهر عن مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها بجامعة الجلفة الجمهورية الجزائرية وتعنى بنشر البحوث والدراسات الجادة في العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية التي لم يسبق نشرها وليست جزءا من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراة كما تأمل أن تكون واجهة ثقافية مشرقة للجامعة تنشر مجلة التراث البحوث العلمية الأصيلة للباحثين في هذه التخصصات من داخل الجامعات الجزائرية ومن خارج الجزائر مكتوبة باللغة العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية .

التحكيم العلمي

تخضع البحوث التي تنشر في المجلة لتحكيم علمي دقيق حسب المعايير العلمية المتعارف عليها في المجالات العلمية المحكمة من طرف محكمين اثنين متخصصين في المجال وأعلى مستوى من صاحب المقال ولا ينشر المقال إلا بعد موافقة المحكمين الاثنين .

أهداف المجلة

إن هدف المجلة في الأساس هو المساهمة في إضافة جديدة في مجالات العلوم الإنسانية و الاجتماعية والعلوم الإسلامية وتوفير فضاء علمي للأساتذة والباحثين لنشر بحوثهم وتوفيرها وعرضها للفحص والدراسة والنقد والإضافة. وتهدف إلى إثراء الحركة العلمية والإسهام في تطوير المعرفة ونشرها وذلك بنشر المقالات ذات القيمة العلمية العالية في مختلف مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية بعد مراجعتها من قبل هيئة التحرير وكذلك من بين أهدافها:

تلبية الاحتياجات البحثية لأساتذة وطلاب الدراسات العليا

تعزيز التواصل الثقافي والحضاري

إضافة مصدر علمي رصين للقارئ العربي

بيانات المجلة

رقم التسلسل الدولي : ISSN : 0339-2259

الایداع القانوني : 2011-1934

- اللغة : العربية ، الإنجليزية ، والفرنسية.

- وسائل الاتصال :

هاتف المجلة : 00213550443945

صندوق بريد : 3075 الجلفة 17000 الجمهورية الجزائرية

البريد الالكتروني : makhtot_labo@yahoo.fr

هيئة تحرير المجلة

مدير المجلة

د. لحرش أسعد المحاسن

رئيس التحرير

د. بشيري عبد الرحمن

الاخراج

أ. الطاهر حوة

الهيئة العلمية

أ. د. بوزيدي كمال	جامعة الجزائر	د. سناء الباروني	جامعة جندوبة تونس
أ. د. بوغزالة محمد الناصر	جامعة الجزائر	د. بن داود ابراهيم	جامعة الجلفة
أ. د. عبد القادر بن حرزالله	جامعة باتنة	د. حمادي نورالدين	جامعة الجلفة
أ. د. سعيد فكرة	جامعة باتنة	د. فشار عطاالله	جامعة الجلفة
أ. د. خير الدين سيب	جامعة تلمسان	د. عزالدين مسعود	جامعة الجلفة
أ. عبد الستار عبد الحق الحلوجي	مصر	أ. هزرشي عبد الرحمن	جامعة الجلفة
د. عز الدين بوكربوط	جامعة الجلفة	أ. شلاي رضا	جامعة الجلفة
أ. د. العوفي عبد الكريم	جامعة ام القرى	د. درماش بن عزوز	جامعة الجلفة
د. محمد ضياء الدين	جامعة بغداد	أ. صدارة محمد	جامعة الجلفة
أ. د. ذياب البداينة	الأردن	د. بن حفاف اسماعيل	جامعة الجلفة
د. محمود محمد زكي	مصر	م. معيزة عيسى	جامعة الجلفة
د. دهيبة نصيرة	الجزائر	أ. شريط محمد	جامعة الجلفة
د. كول سعيدة	جامعة عنابة	د. عزالدين كحيل	جامعة بسكرة

قواعد النشر في المجلة

- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في أي مجلة أو جزء من كتاب أو مذكرة أو أطروحة
 - أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي و الموضوعية و الأصالة
 - تقدم المقالات مكتوبة فيما لا يتجاوز 25 صفحة
 - تخضع الأعمال المرسلة الى المجلة للتحكيم قبل نشرها
 - الالتزام بالخط 16traditional arabic والهوامش 14 تباعد عادي
 - ربط النص بالهوامش الزامي
 - ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية
 - ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه ،و لا يمثل رأي المجلة بالضرورة
- ترسل البحوث و جميع المراسلات الخاصة بالمجلة الى مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة
- و غيرها بكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة الجلفة

التكامل المعرفي وعوامل النبوغ

دراسة مقارنة بين الإمامين القرافي والأخضري

د. عطية طيباوي

جامعة زيان عاشور - الجلفة -

ملخص بالإنجليزية

The knowledge completion and the factors of genoies A comparative study between the two imams Elkorafi and elakhadri .

There are many of our ancestors like Ibn Hazm and Ibn Rochd and many others who had and almost complete. knowledge of all sciences of their time . Two of these scientists are one in the Fast who is Imam Elkorafi (684 h) and one in the west and that is Imam Elakhdari (953h) Elkhorafi was geniues in Grammar . figh . Mathematcis . Astronomy where as Elakhdari was genuis in logic , Astronomy , Algebra ... etc

توطئة :

ما أسعد المرء وهو يتملى بسير الأولين ، يتقصى الخطأ ، مندبجا في رحابهم الفينان ، ويرعى انتباهه في ذلك أثرهم في خالفهم ، سلوكا وأقوالا ، وتشع أسماؤهم في نفسه جذبا وإقبالا ويرسخ صنيعهم في لبه حكمة واقتدارا. لقد احتوشوا العلوم فحصلوا الحدود وأقاموا الرسوم ، وما انفك فكرهم يسرح في ميادين المعرفة ، ففتقوا المفتق وحصلوا المحمل ، وجمعوا المتناثر وألقوا العجز وأحلوا الممكن .

ثم إن هذه المواهب والملكات تخلق في سماء المعرفة والعلوم ، وتدور في فلك الأنفس والأذهان ، إلا أن مستقرها وفننها الذي ترسوا عليه هو تلك المهمة التي تلامس عنان السماء، والتي تدرجت في مراتب الترقى ، والانهماك في بحار المعارف والثقافات ، لتحيط بكنه الإبداع والابتكار .

إن هذه المفاهيم والتجليات السالفة تصدق على كثير من أسلافنا ممن ازدانت به الرقعة الإسلامية، من أمثال ابن حزم وابن رشد والمازري.... ممن جسدوا الإحاطة وانطبغوا بالتكامل ولعل ممن انطبقت عليهم هذه الأوصاف الأخيرة أيضا وأبرزوا نبوغا عزّ نظيره في الأقران ، بله من تأخر من العلماء والباحثين شمعتان.

أولاهما أضاءت سماء المشرق وأعني بها الإمام شهاب الدين القرافي،الذي برع في النحو والأصول والفقه والرياضيات والفلك والصناعة ...

أما الأخرى فقد بددت ظلمة المغرب وأقصد بها الإمام الأخضري، أحد مناطق القرن العاشر الهجري ، فقد حصلّ البلاغة والفرائض والحساب والمنطق وعلم الفلك....

ولقد جاءت هذه الدراسة المقارنة بين العلمين رغم اختلاف الزمان والمكان والبيئة والظروف ،لتطرح الإشكال الذي ينبغي أن يثار: ما هي حدود علميهما وما عوامل نبوغهما ، ثم ما هي حظوظ الإبداع لديهما؟. لقد اقتضت هذه الدراسة توظيف المنهج المقارن لما تتطلبه طبيعة الموضوع، وللوصول إلى نتائج لا يتأتى أمرها إلا بهذا الأخير، بالإضافة إلى المنهج الوصفي التحليلي حسب ورود الأقوال والمآثر المروية عن عالمينا (القراقي و الأخضري) .

وللولوج إلى ما أشرنا إليه آنفاً تمّ رسم الخطة الآتية ، وإليك بيانها:
1/ مقدمة.

2/ المبحث الأول : التعريف بالإمامين (القراقي والأخضري).

3/ المبحث الثاني : القراقي والأخضري بين الرفعة والمعرفة والمكانة والمكنة.

4/ المبحث الثالث : العوامل النبوغية والحظوظ الإبداعية للرجلين.

5/ الخاتمة والنتائج.

المبحث الأول: التعريف بالإمامين

الأول هو أحمد بن إدريس، الشيخ الإمام العالم الفقيه الأصولي شهاب الدين الصنهاجي الأصل المشهور بالقراقي¹ (682هـ - 626هـ).

ونسب إلى القرافة من غير أن يسكنها، وإنما سئل عنه عند تفرقة الجامكية بمدرسة الصباح ابن شكر فقيل عنه: توجه إلى القرافة، فقال بعض من حضر: اكتبوه القراقي، فلزمه ذلك، وإنما أصله من قرية من قرى بوش من صعيد مصر الأسفل تعرف بيهبشيم.

كان مالكيًا إمامًا في أصول الفقه وأصول الدين، عالماً بالتفسير والعلوم العقلية ...

وولي تدريس المدرسة الصالحية بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي، ثم أخرجت عنه لقاضي القضاة نفيس الدين، ثم أعيدت إليه بعد مدة، ودرس بمدرسة طبرس، وبجامع مصر.

انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، وجدّ في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى ، فهو الإمام الحافظ ، دلت مصنفاته على غزارة فوائده وأعربت عن حسن مقاصده جمع فأوعى وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، وتخرج به جمع من الفضلاء .

وفاته :بعد حياة عامرة بالطلب والاجتهاد والتدريس ونشر العلم والأخلاق انتقل القراقي إلى جوار ربه.

وتوفي بدير الطين ظاهر مصر، ودفن بالقرافة سنة اثنتين وثمانين وستمئة.

وكانت وفاته بعد وفاة صدر الدين بن بنت الأعز ونفيس الدين المالكي.

شيوخه:

أخذ الإمام القراقي العلم عن كثير من الشيوخ منهم:

➤ الإمام شرف الدين: محمد بن عمران الشهير بالشريف الكركي .

➤ قاضي القضاة شمس الدين: أبي بكر: محمد بن ابراهيم بن عبد الواحد المقدسي.

➤ العالم والفقيه الأصولي العز بن عبد السلام.

➤ الفقيه والمتكلم الخسروشاهي.

➤ الفقيه والمتكلم ابن الحاجب.

من تلامذته :

➤ ابن بنت الأعز.

➤ تاج الدين الفاكهازي.

➤ أبو عبد الله القفصي.

➤ شهاب الدين المرادوي.

مؤلفاته :

حرر القرافي الكثير من المؤلفات ، والتي أطبق المشرق والمغرب على ملاحظتها ونوعها ، بين المحقق والمخطوط

في المكتبات ، وإليك الأهم :

➤ كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية.

➤ كتاب شرح تهذيب المدونة للبراذعي.

➤ كتاب شرح الجلاب .

➤ نفائس الأصول في شرح محصول الإمام فخر الدين الرازي .

➤ كتاب التعليقات على المنتخب .

➤ - كتاب التنقيح في أصول الفقه وهو مقدمة الذخيرة .

➤ كتاب الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة في الرد على أهل الكتاب .

➤ كتاب الأمنية في إدراك النية .

➤ كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء.

➤ كتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام .

➤ كتاب اليواقيت في أحكام المواقيت .

➤ كتاب شرح الأربعين لعز الدين الرازي في أصول الدين.

➤ كتاب الانتقاد في الاعتقاد .

➤ كتاب المنجيات والموبقات في الأدعية وما يجوز منها وما يكره .

➤ كتاب الإبصار في مدركات الأبصار.

➤ - كتاب البيان في تعليق الإيمان .

➤ كتاب العموم ورفعته .

➤ - كتاب الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة .

➤ كتاب الاحتمالات المرجوحة .

➤ الخصائص في قواعد العربية.

➤ كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم.

➤ المناظر في الرياضيات.

الثاني : الإمام عبد الرحمن الأخضري² (920 هـ — 953 هـ)

هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عامر الأخضري، ولد في بنطوس من قرى نواحي بسكرة ، وهناك نما وشبّ وأخذ العلم عن والده وشقيقه الأكبر ، وكان والده محمد الصغير من علماء الوقت أيضا ، وتذكر بعض الروايات أن الأخضري قد طلب العلم أيضا بقسنطينة ، وأخذ على الشيخ عمر الوزان كما طلبه بتونس وأخذه على مشايخ جامع الزيتونة ولكن هذه الرواية غير مؤكدة ، سيما إذا عرفنا أن حياة الأخضري نفسها ما تزال غامضة.

ذلك أن معظم المترجمين له يذهبون إلى أنه قد عاش ثلاثا وثلاثين سنة ، وزبدة القول أن الأخضري قضى حياته في التعليم والكتابة في زاوية عائلته في بنطوس ، وتخرج على يديه تلاميذ عديدون ، وكان يذهب في الصيف إلى الهضاب العليا - سطيف - للابتعاد فأدركته الوفاة في أحد الأصيف في كجال ، بناء على معظم الروايات.

مؤلفاته :

ترك الأخضري تراثا زاخرا من أهمه :

➤ السلم المرونق: في المنطق.

➤ شرح السلم .

➤ الجوهر المكنون : نظم، في البيان.

➤ شرح السراج : في علم الفلك.

➤ الدرة البيضاء : في علمي الفرائض والحساب.

➤ مختصر في العبادات.

➤ منظومة القدسية.

المبحث الثاني : القرافي والأخضري بين الرفعة والمعرفة والمكانة والمكنة.

أما الأوّل فهو إشعاع من الحضارة العربية وخيط من أنوارها ، لا ينفك أثره فيرى في خالفه موزع المعرفة ، جليل الرفعة ، زاد من قيمة البسيطة التي اكتنفتها وارتقى بها إلى مراتب أعلى وأوفى، وقد تجلّت معرفته في تلك القريجة العلمية السيالة ، حيث نحت معرفته من صخر ولم يستسلم لزمه الذي لا يُسوغ عقلية الاجتهاد ، أي أنّ القرن السابع الهجري يعدّ أحلك العصور التي مرت بالمسلمين ، حروب التتار التي أتت على الأخضر واليابس ، والحملات الصليبية ، وما أحدثته من شرخ وتصدع داخل بيئة عالمنا - القرافي - فالعصر عصر الانحطاط³ والتشردم.

إلا أنّ ذلك لم يمنع من امتداد إنتاجه ، وتوّجت حياته بتأليف سارت بها الركبان، وقد ساعدته هذه المعارف المتنوعة بالتربّع على كراسي الرفعة وأماكن الإجلال والمهابة .

فالقراقي جعل من مكنته هذا سدا حصيناً ومنيعاً ، تكسرت عليه كل حملات اليأس والجهل والجمود، فبواته مكانة عجز عنها الكثير ممن أرادوا .

فتميّزه هذا حَمَلَةٌ وأعطاه بعداً آخر يفصله من سواه من العلماء والباحثين والمجتهدين .
ثم إنّ هذا المخزون الثقافي والمعرفي الذي بناه مِدَاد القراقي المعرفي، ودمه الجسماني في تلك الرحلة الطلبية التي دامت ردحا من الزمن.

إن مؤلفات القراقي تتمتع بالتنوع والإجادة لا الكثرة والتكرار، كما يغلب عليها الجِدَّة والإبداع الذي سنتكلم عنه في المبحث الثالث.

وإذا كانت هذه المؤلفات قد حيرت العقول فإنّ القراقي يدرك أن العلوم خادمة لبعضها كما صرّح بذلك في تأليفه ، غير أنّ المهم والعجيب في الأمر هو خروجه عن المألوف ولكن إلى جانبه الإيجابي ، فنجدته قد ابتكر صنيعاً وهو في فن الميكانيك.

فإنّقائه لهذا العلم هو الذي مكنه من اختراع آلة قال فيها مترجمه : "وكان مع تبحره في عدة فنون، من البارعين في عمل التماثيل المتحركة في الآلات الفلكية وغيرها، نقل عن كتابه (شرح المحصول) قوله: بلغني أن الملك الكامل وضع له شمعدان كلما مضى من الليل ساعة انفتح باب منه، وخرج منه شخص يقف في خدمة الملك، فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص على أعلى الشمعدان، وقال: صبح الله السلطان بالسعادة. فيعلم أن الفجر قد طلع. قال: وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لها لون، فإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان، وإصبعه في أذنه يشير إلى الأذن، غير أني عجزت عن صنعة الكلام"⁴
و نحن ندندن عن هذه المكنة البارزة والمعرفة اللامعة في هذا التكامل المعرفي الذي جعل القراقي محطّ أنظار العلماء والباحثين عبر توالي الأزمان.

وعن هذه المكانة قال الشيخ ابن علان الشافعي :

"أخبرني خالي الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية ، أن شهاب الدين القراقي حرّر أحد عشر علماً في ثمانية أشهر . أو قال ثمانية علوم في أحد عشر شهراً .

وذكر عن قاضي القضاة تقي الدين ابن بكر قال : أجمع الشافعية والمالكية على أنّ أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة.. القراقي بمصر القديمة ، والشيخ ناصر الدين ابن مُنِير بالإسكندرية ، والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة (المعزية) ، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنه جمع بين المذهبين "⁵.

وقال ابن فرحون : "كان أحسن من ألقى الدروس وحلي من بديع كلامه نحور الطروس إن عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول وبعزمته تحول"⁶.

وأخيراً فإن القراقي يعرف بشخصه قبل مؤلفاته ، فلا يكاد يذكر القراقي إلا ويتراءى لك ذلك الزخم المعرفي الكبير من الفقه والأصول والعقيدة والأخلاق ...

أما الإمام الأخضرى :

فقد نال كل وسام وحقق ما عجزت عنه الإرادات ، إن إمامنا هذا رغم سنواته القليلة التي سخرها لخدائق العلم ، قد ألفت بظللها على من عايشه أو جاء بعده ، حيث إنَّ الأخضرى طار فى المعرفة شرقا وغربا ، كما أنه قد بدت عليه علامات النبوغ والافتدار، وأنَّ الزمن لم يسعفه للمزيد من التأليف والتصنيف ، إلاَّ أنَّ البركة كانت حاضرة فى دقائق حياته.

فالمعرفة بتلك الفنون المختلفة جعلت له شأوا كبيرا ومرتبة سامقة .

ولترك الدكتور أبو القاسم سعد الله يروي لنا عن معرفة ومكنة الأخضرى ، ...ولكنَّ نواحي بسكرة أرسلت إلى الوزان . حسب بعض الروايات :

" عبد الرحمن الأخضرى الذى عرف بمنظوماته فى علوم شتى وبشروحه عليها ، والذى لفت إليه الأنظار بنبوغه فى الحساب والفرائض والبيان وغيرها ... " ⁷ ونظرا لهذه المكنة التى أولته مكانة ولما لهذه المعرفة فقد أعطته رفعة ، فنجد أنَّ بايات قسنطينة يعفون عددا من الزوايا... من دفع الضرائب ومنها زاوية عبد الرحمن الأخضرى فى بنطوس ، كما تنصَّ الوثائق على ضرورة احترام الناس لعائلته ونسله فقد وجد أحد الباحثين ما يؤكّد ذلك فى وثائق كتبت بعد وفاة الأخضرى بمائة وأربع عشرة سنة وجميعها موهورة بخواتم بايات قسنطينة " ⁸.

ومما ينبغي إشاعته والوقوف عليه ما نصَّ عليه أبو القاسم سعد الله وعبد الرحمن الأخضرى وغيره خير شاهد على ذلك ، فهم قد أضافوا إلى العلم الزهد والتصوف والتجرّد عن الهوى ⁹.

إنَّ الأخضرى قد كانت له ملامح التكامل المعرفى فى بداية حياته ، وذلك أنّه حصّل العلوم المساعدة مثل المنطق والحساب ... ممّا جعلت مقوّمات التكامل تتجسّد فى شخصه أخيرا .

إنَّ دراسة سيرة الأخضرى هي: " خير وسيلة لإشعال العزائم وإثارة الروح الوثابة ، وقدرح المواهب وإذكاء الهمم وتقويم الأخلاق وإثارة الروح الوثابة ... إنَّ الاقتراب من العلماء النبهاء العاملين المجدين فذلك خير مهمّاز لرفع الهمم وشدّ العزائم... " ¹⁰.

وإذا كنّا قد وضعنا الرحال فى حياة القرافى ونقلنا تلك الصناعة " الشمعدان " أما باقى المؤلفات فهى كالشمس فى رابعة النهار.

فإنّنا نوّد أن نقف فى مبتكرات الأخضرى عند نظم السراج فى علم الفلك ، لأن باقى التصانيف هى أشهر من نار على علم ، ولا يحتلف عليها اثنان فى جودتها ورصفها وملاحظتها ورونقها ، أو لم يُنقل السلم المرونق فى علم المنطق إلى الفرنسية كما فعل لوسيانى.

المبحث الثالث : الكوامل النبوغية والحضوظ الإبداعية .

إنَّ ما تعرّضنا له فى المبحثين الآنفين يوحى بأنّه لا يوجد نبوغ وإبداع إلا عن طريق عمق معرفى لا مكان فيه للسطحيات وملكة بنيت من خلال تراكم علم طارف وتليد .

ولا يمتري أحد فيما حازه الرجال من تلك الإجادة لفنون عدة وسعة الاطلاع والإحاطة والغوص فى دروب الاجتهاد، كما أن هناك أسبابا أخرى ذاتية تمثلت فيما وهبه الله لهما من استعداد ذهني وهمة عالية وأخلاق عظيمة وكان لتلك الأسباب أثر كبير فيما وصلا إليه من مكانة علمية عالية ¹¹.

ثم إن النظرة العلمية الفاحصة تسلم بأن القرافي والأخضري قد قيدا الشارد والوارد من تلك البحور المعرفية ،
مما حازا مقام التجلّة والإكبار .

وإن شئت الوقوف بين ملكاتهم وكلماتهم فإليك ذلك أيها المستبصر والمستزيد قال القرافي: " ولقد رأيت وأنا في
أول اشتغالي بالعلم جماعة من الفضلاء يتباحثون في الفرق وأنا أسمعهم يبحثون ولم يكن في أهليّة مخالطتهم فيما هم
فيه غير أنني أفهم عنهم حينئذ مقاصدهم وعباراتهم وصغر السن يمنع من مداخلتهم..."¹² .

إن هذا يوحى بتلك الموهبة والإبداع اللدني منذ الفترة الباكّة من حياة القرافي ، ورغم هذا الحظ إلا أن القرافي لم
يسلم به ويركن إلى الدعة والتوقف بل زاد ذلك من تحصيله ودأبه ، فسعى إلى تجميع العلوم وعدم الانهماك بعلم
واحد بدعوى التخصص - كما هو الحال في عصرنا - وذلك لمقاصد قدرها و آراء تبصرها.

قال القرافي : وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة.

فينبغي لذوي الهمم العالية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما امكنهم .

فلم أر في عيوب الناس عيبا ... كنقص القادرين على التمام¹³ .

إن الإمام القرافي بكلامه النفيس هذا يورد مقصد آخر تابعا له، ولا يدعو لهذا إلا ذوو الألباب الحصيفة ، حيث
بيّن طريقة الجمع والتحصيل هذه، أو قل مكامن العلوم.

حيث نجده يقول :

... وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ، ويشرف ويظهر رونق الفقه
ويُعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء ، وبرز القارح على الجذع وحاز
قصب السبق من فيها برع ، ومن جعل يُخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقصت عليه
الفروع واختلفت وتزلزلت خواتمه فيها واضطربت ... واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنتهي وانتهى العمر
ولم تقض نفسه من طلب مناهجها ومن ضبط الفقه بقواعده ، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في
الكليات.... وأجاب الشاسع البعيد، وقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان... فبين المقامين شأو بعيد وبين
المتزلتين تفاوت شديد " ¹⁴ .

إن هذه المرامي تكشف عن عمق النظريات القرافية وإلى هذا المترع نحى قبله ابن رشد في قضية الإمام وكيفية
ترتيب ذلك وصناعته، كما جاء في بداية المجتهد، وتحديدًا تلك العبارات الجزلة والمقاصد المتوخاة التي أوردتها في
باب الصرف . فالقرافي يجسد نظرية تأصيل العلوم وتفريغ المسائل .

وفي طلب المعرفة والعلم والدعوة إلى بسط اليد على فنونهما يعلّل القرافي هذا التنادي :

" إن العلوم يشرف بعضها ببعض.... " ¹⁵

وقال في موضع آخر : "من اشتغل بالعلوم وكثر تحصيله لها اطلع على شيء كثير من ذلك " ¹⁶ . وإذا كنا قد

أشرنا في المبحث السالف إلى قضية تلك الصناعة والإنتاج العلمي الذي هو بحق رصيد للحضارة الإسلامية:

فإنه قد بلغ أبعد من ذلك وفاق التفكير والمعقول . فنجد في حديثه عن القيافة والتي هي منة ربانية لبعض عباده ،
ف نجد القرافي يعلق عليها بقوله :

" إن القيافة لو كانت علما لأمكن اكتسابه كسائر العلوم" ¹⁷.

إن هذا غيظ من فيض حول تلك الصناعة العلمية والمعرفية ، ثم إن هذا التكامل المعرفي وهذا النبوغ الجلل كان مادّة مناقشتهم وكتاباتهم وثنائهم ، ومن ذلك قول القرافي وهو يثني على أحد العلماء :

" كان رئيس زمانه في العلوم وسيّد وقته في التحصيل والمفهوم" ¹⁸.

إن هذا الصنيع كان ديدن القرافي في أقواله وأحواله وآثاره ، قال الدكتور محمد حجي عن كتاب الذخيرة :

" إنه يظهر عبقرية مؤلف الذخيرة وموسوعيته في مزجه بين الفقه وأصوله واللغة وقواعدها والمنطق والفلسفة والحساب والجبر والمقابلة في المواطن التي تقتضيها" ¹⁹.

وبعد هذه النقول للمرء أن يتساءل عن هذا الدافع الذي جعل القرافي أو قل الأسوة في الاقتداء بما أشرنا إليه ، لتجد ذلك قد بثّه في ثنايا فروقه قائلا : - " أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كانوا بجارا في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسات والعلوم الباطنة والظاهرة ، حتى يروى أنّ عليا (رضي الله عنه) جلس عند ابن عباس (رضي الله عنهما) يتكلم في الباء من بسم الله من العشاء إلى أن طلع الفجر... " ²⁰.

إن نهج القرافي ليس ابتداءً نهجه أو رأي تشهاده بل هو سبيل خصوص العلماء ، قال أحد المعاصرين :

" تداخل العلوم وربط بعضها ببعض ، فإنك لا تكاد تجد فنا من الفنون العلمية خاليا من استخدام الحكمة أو علم الكلام ، وإن أوجب ذلك ضيقا في العلوم وكثرة للخلاف " ²¹.

أما الأخضري فقد تميز منذ صغره بحرصه المنقطع النظر على نشر العلم وتيسيره وتقريبه من أذهان الباحثين ، وخاصة الناشئة منهم ، ولعل ذلك بسبب صغر سنّه وقرب عهده ببني الصبا ، ولا أدلّ على ذلك من المختصرات التي ألفها نظما ونثرا ، وهذا ما كان رائجا في عصره ... ولعمري لو وجد طريقا إلى تسهيل العلم وتبسيطه عن المختصرات لما اذّخر وسعا في سلوكها.

وفضلا عن كون الأخضري قد رزق السعادة في تأليفه ، فإنه بلغ مرحلة الكمال والنضج الروحي قلما تيسّر للشيوخ - بله الشباب.

وهذا ما يظهر بجلاء استمساكه الدائم بحبل الاعتزال والخلوة سواء كان ذلك في بلده بنطوس أو في بلد مصيفة وهو سطيف ²².

وكان عزوفه عن مقاربة السلاطين والأمراء وغشيان مجالسهم ، على الرغم من نفوذ كلمة شيوخ الطرق عندهم وسطوة الدراويش والمجاذيب في جموع الخاصة فضلا عن العامة.

ومن الأشياء الهامة التي ينبغي إبرازها أن الشيخ الخروبي المعروف بكونه وارث عن رجال الشيخ زروق وخليفته على طريقته المتفرعة عن الشاذلية ، أثر بشخصه كثيرا على تلميذه الأخضري ، حيث ورّثه تصوفا نقيّا من كلّ الشوائب . برّيتا من كل ما يسيء إلى الشريعة وتبحره في مختلف الفنون.

وكذلك كان لتجربة الخروبي مع أصحاب الطريقة الجزولية في المغرب الأقصى والحنة التي أصابته بسببهم انعكاس مهم على الجانب الصوفي من شخصية الأخضري ²³.

حيث إنه ألزم نفسه التعامل بصرامة مع ما يليقه شيوخ الطرق إلى مريديهم من أحزاب وأوراد ووظائف وغيرها ، وعرضها على بساط النقد والتمحيص قبل قبولها والتسليم بها²⁴.

ومما تجدر الإشارة إليه من جوانب الحظوظ وكوامل النبوغ أيضا ، البيئة العلمية المتوارثة في المغرب التي ساعدت الأخضرى كثيرا على التحصيل وما ورثه من الجيل الذي قبله - أي القرن التاسع - والذي تميز بعدد غير قليل من العلماء الكبار أمثال : عبد الرحمن الثعالبي.

كما ينبغي التعرّيج على عنصر الاستعداد الفطري والنفسي للإمام الأخضرى وذلك يّين في هضمه لهذه العلوم المتنوعة ، ومن ذلك منظومة السراج في الفلك وعمره سبع عشرة سنة ونظم أزهار المطالب (علم الاسطرلاب) وعمره عشرون سنة ، وكذا المنظومة القدسية وسنه أربع وعشرين سنة.... وهذا يوحى بقوة وعقل وإرادة صلبة : "في عصر متردي في أحواله، الجذب في تراثه الفكري"²⁵. وقد أشار الأخضرى إلى هذا العصر :

لاسيما في عاشر القرون * ذي الجهل والفساد والفتون.

و في الأخير نعجز عن أن نتحدث عن جوانب الإبداع عند القرافي فذلك متعذر لتعدد جوانب الإبداع عند هذه الشخصية... حتى كأن الله جمع فيه ما تفرق في غيره ، فهو العالم الرياضي والمتكلم المنظر، وهو البلاغي والمنطقي والفقيه الفروعي ورأس الأصوليين ، ولعل تعدد الجوانب يبرز دستور الذي وضعه ، وتعين على كل من امتد في العلم باعه وعظّم به نفعه وانتفاعه.. أن يستكثر من الاطلاع على الأسرار الربانية وما أودعه الله في المخلوقات الجسمانية²⁶.

الخاتمة والنتائج :

إن تربية الملكات واستمداد المواهب هو ديدن العلماء وأهل التحصيل ، ولاشك أن الملكة القرافية ، والموهبة الأخضرية قد أبانتا عن قدر كبير من عوامل النبوغ والتفوق ، فكل منهما كان رائد الحلبة بين أقرانه ، حيث بزّهم جميعا من خلال تنوع المعارف واختلاف العلوم ، وشكّل فكرُ الرجلين بين من عايشوهما من أهل العلم والبصيرة فتحا فريدا تناقلته الرواية وسطّرت له السير . فالقرافي يصدق عليه المثل " كل الصيد في جوف الفرا " .

فقد حوى علومًا شتى من خلال مؤلفاته ومخطوطاته والتي هي عمل مؤسسي في عصرنا الحاضر ، بالإضافة إلى لم شمل التخصصات وجعلها طيعة بين يديه يوجهها حيث يشاء .

فالرجل الذي عُرف فقيها لا يبارى وأصوليا لا يشق له غبار ، وذلك يّين في الفروق والذخيرة ، والخصوص والعموم، قد ضرب في العلوم الأخرى بسهم ، وأيّ سهم بل أصبح فيها كأنه لا يُحسن سواها .

فالعقيدة قد أمدّها برائعه "الأمنية في إدراك النية" ، واللسان العربي أعّدق عليه بكتاب "الخصائص" الذي حير أولي العربية ومن شايهم، وثالثة الإبداع تلك الصناعة التقنية العجيبة التي سارت بها الركبان ، ولو لم أكن أبالغ لقلت أن الأمة لو اكتفت بعلومه في هذه التخصصات لكفتها.

أما الثاني - الإمام الأخضرى- فهو سليل الأول، وأنطلق من حيث انتهى القرافي لأقول :

أنه قد يفتح للآخر ما لا يفتح للأول ، فقد اهتمت عليه المعارف والمواهب ورُزق حسن التأليف والتصنيف ، وتلقت الأمة مؤلفاته بالقبول وتنوعت معارفه حسب الفئات العمرية ، ومن زكاة علومه أنها تبصرة للمبتدي وتذكرة للمنتهي .

فالسلم المروني قد ازدهت به الحواضر وازدانت به المحاضر ، كيف لا وهو من ترجم إلى اللغات الأخرى. وقس على باقي مؤلفاته.

إن بداية الأخضري المحرقة جعلت نهايته مشرقة.

ولو أردنا أن نعقد مقارنة بين العلمين ، فنقول عن القواسم المشتركة هي :

- 1/ أن الرجلين من منطقة إفريقية وتوحد أصليهما فكلاهما من الرقعة المغاربية .
 - 2/ أن مذهبهما السلوكي تميز بالاعتدال أي غير موغل فالجانب الصوفي محكوم بالعلم الصحيح .
 - 3/ الموسوعية ، فالقراي والأخضري قد حشرا جمعا من العلوم الطبيعية والحسابية ...
 - 4/ الإحاطة بمعارف العصر إلى أقصى ما يمكن أن يطلب .
 - 5/ عوامل النبوغ ويشهد لذلك ما روي عن القراي من معرفة في حداثة سنة ، وأن الأخضري قد بسط يده على علوم احتواها ، وهو في العقد الثاني من عمره.
- أما التفردات :

- 1/ البيئة المصرية بتنوعها الثقافي كان لها الأثر البالغ فيما وصل إليه القراي من التبحر في سائر الفنون وذيق صيته بين علماء عصره.
- عكس البيئة المغاربية التي تجعل العلماء منها يميلون إلى الاختصار والاقتصار على شرح الدواوين التقليدية ، وتحشيتها ، والإقلال من التأليف.
- 2/ الإمام القراي يميل إلى التفريع بعد التأصيل مثل الذخيرة ، أما الأخضري فينحوا إلى التأصيل.
- 3/ جانب العزلة والخلوة التي اتسمت بها المدرسة الصوفية المغربية ، والتي ينتمي إليها الأخضري ، بخلاف الإمام القراي فإنه لم ينطبع بالخلوة بل هو عكس ذلك.
- 4/ إن القراي عاش في بيئة استقرار سياسي انعكس على الحياة الفكرية والعلمية ، ولذلك كانت مؤثلا لكثير من العلماء.

أما الأخضري فإن بيئته غير المستقرة سياسيا أثرت سلبا على نتاجه المعرفي والعلمي .

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

مراجع الدراسة :

- الأعلام للزركلي ، دار العلم للملايين الطبعة: 15/ 2002 م.
- الإمام شهاب الدين القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع، الصغير بن عبدالسلام الوكيل . 1996م.
- أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ط1/ 1998 ، دار الغرب الإسلامي.
- تراث الشيخ عبد الرحمن الأخضر من خلال بعض خزائن المخطوطات والمكتبات ، حمدادو بن عمر (كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية. جامعة وهران). موقع الشهاب .
- الخصائص للقرافي ، دراسة وتحقيق ناجي محمدو حين عبد الحليل ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، كلية اللغة العربية.
- الديباج المذهب ، ابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمد أبو النور دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- كشف الظنون ، حاجي خليفة ، مكتبة المثنى - بغداد ، 1941م.
- معجم المؤلفين ، عمر بن رضا كحالة ، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي. يوسف بن تغري بردي ، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد أمين الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. بدون طبعة وبدون تاريخ.
- صفحات من صبر العلماء على شذائد العلم والتحصيل ، عبدالفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، ط7، 2003.
- عبد الرحمن الأخضر العالم الصوفي الذي تفوق في عصره ، بوزياني الدراجي ، ط2، 2009، دار الأمل للدراسات.
- العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضر شخصيته ومواقفه وآثاره، فوزي مصمودي، دار موفم للنشر.
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ، دراسة وتحقيق أحمد الختم عبد الله ط1/ 1999 المكتبة المكية.
- الفروق للقرافي ، عالم الكتب ، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- شهاب الدين القرافي وجهوده النحوية والصرفية ، إبراهيم بن حمد الحميميد ، جامعة محمد بن سعود ، كلية اللغة العربية ، 1425. (رسالة دكتوراه).
- شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور ، محمد الحبيب بن الخوجة، طبعة وزارة الأوقاف بقطر 2004 .
- الوافي بالوفيات . الصفدي ، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، الناشر: دار إحياء التراث بيروت ، 2000م.

- ¹ - الديباج المذهب 236، 237. الأعلام للزركلي 94/1، 95. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي/232، 233. مقدمة محقق كتاب- العقد المنظوم للقراي- أحمد الختم عبد الله/34، 47. الوافي بالوفيات/6 146، 147.
- ² - الأعلام 331/3، 332. معجم المؤلفين 5/187، 188. كشف الظنون 2/998. تاريخ الجزائر الثقافي 1/500. وراجع العلامة الموسوعي عبدالرحمن الأخضرى شخصيته ومواقفه وآثاره للأستاذ فوزي مصمودي .
- ³ - مقدّمة محقق العقد المنظوم 12/1-18 .
- ⁴ - الأعلام للزركلي 95/1.
- ⁵ - الديباج المذهب ص238.
- ⁶ - المصدر نفسه ص236.
- ⁷ - تاريخ الجزائر الثقافي 384/1.
- ⁸ - المرجع نفسه 470/1.
- ⁹ - المرجع نفسه 482/1.
- ¹⁰ - صفحات من صبر العلماء ، ص18.
- ¹¹ - شهاب الدين القراي وجهوده النحوية والتصريفية ص10. بتصرف.
- ¹² - المرجع نفسه، نقلا عن نفائس الأصول .
- ¹³ - الفروق 11/4.
- ¹⁴ - الفروق 3/1.
- ¹⁵ - شهاب الدين القراي وجهوده النحوية والتصريفية ص18.
- ¹⁶ - الفروق 169/1.
- ¹⁷ - الفروق 102/4.
- ¹⁸ - الفروق 64/1.
- ¹⁹ - شهاب الدين القراي وجهوده النحوية والتصريفية ص 17. نقلا عن كتاب الذخيرة .
- ²⁰ - الفروق 170/4.
- ²¹ - شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور 240/1.
- ²² - تاريخ الجزائر الثقافي 1/500-503. تراث الشيخ الأخضرى ، حمدادو بن عمر ، موقع الشهاب.
- ²³ - تاريخ الجزائر الثقافي 503-500/1 .
- ²⁴ - تراث الشيخ الأخضرى ، حمدادو بن عمر ، موقع الشهاب.
- ²⁵ - عبدالرحمن الأخضرى العالم الصوفي الذي تفوق في عصره ، ص16.
- ²⁶ - الإمام شهاب الدين القراي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع. ج2/8.

سلوك التملق لدى طلبة الجامعة

أ.م.د. ابتسام سعدون محمد النوري

الجامعة المستنصرية/كلية التربية

العراق

مشكلة البحث وأهميته :

خلال فترة العقد الأخير من القرن العشرين، ازداد التوجه نحو بحث سلوك التملق (Ingratiating Behavior) لأنه الأسلوب الأعم من أساليب التحكم أو تنظيم الانطباع (Raven2003,p.1) الذي يستطيع الفرد من خلاله زيادة محصلاته الاجتماعية والمادية كالحصول على الصداقة والتقدم المهني ويجنبه النتائج غير المرغوبة المترتبة على طبيعة علاقته بالآخرين (Freedman, 1974,p.4)

ويذهب البعض إلى أن سلوك التملق يحتاج إلى مهارة اجتماعية، إذ أخذت بعض المؤسسات تعتمد برامج خاصة لتدريب منتسبيها على سلوك التملق، كونه مهارة إدارية يستخدم في المفاوضات الإدارية سواء أكان مع المتسبين أم مع المؤسسات الإدارية الأخرى، إذ تكون هذه الوسيلة فاعلة للوصول إلى حلول مرضية بين الأطراف المتفاوضة إذ أن سلوك التملق يظهر بشكل واضح في عمليات التفاوض في حالة انعدام تكافؤ القوى بين الأطراف المتفاوضة (اروي، وليام، 1994: 141)

أما من الجانب الآخر للتملق، فقد بين كل من جونز وورتمان (Jones&Wortman,1973) أن تأثير التملق غير الناجح (الفاشل) سيعرض التملق إلى الشعور بالإحراج، لأن المستهدف سيرفضه ولا يتقبله ويعده سلوكا اجتماعيا غير مقبول وخاصة عندما يوجه من الأدنى نحو الأعلى أي يكون هنالك اختلافا بين الشخص التملق والهدف من المكانة أو المركز، فعندما يمتدح شخص ما بمكانة اجتماعية دنيا شخصا أعلى منه أو مكانة فان التملق سيكون في موضع للشك مهما تكن نواياه، وبمثل هذه الحالة فان سلوك التملق سيدخل في مجال سلوك الإطراء الكاذب وسيعد المستهدف ذلك تجاوزا على القواعد الأخلاقية المقبولة ((Bennet,1999,p.101)

وعلى الرغم من الآراء النظرية والدراسات التي تشير إلى فشل سلوك التملق الموجه من الأدنى نحو الأعلى إلا أن نتائج الدراسات الميدانية لم تؤيد ذلك، فقد توصلت دراسة ديلوجا (Deluga) إلى أن التملق يمنح الفائدة للتملق ويمكنه من الوصول الى غايته، (Kelleher,1999,p.1) ويشير بيتز (Bennis) إلى أن سلوك التملق يظهر في أغلب المؤسسات الإدارية ولا يقتصر على مؤسسة دون أخرى وبالتالي أصبح لدى الموظف اعتقاد راسخ بأن العمل بصورة فاعلة لا يكفي للحصول على المكاسب في حياته الوظيفية بل عليه أن يتقن مهارة سلوك التملق فضلا عن ذلك تضيف يكي وتراسي (Yuki&Tracy,1992) إلى أن سلوك التملق من الوسائل التأثيرية الناجحة في العلاقة بين الرؤساء والمرؤسين (Bernarl,2001,p.525-535)

ومن خلال الدراسات التي أجريت لإيضاح أهمية التملق في حالة انعدام تكافؤ القوى بين الأطراف تلك التي أجراها يكي وتراسي (Yuki&Tracy,1992) وقد أشارت الى ان التملق كان أكثر نجاحا من استخدام طرق أخرى كالإكراه أو الإجبار، إذ أن طريقة الإكراه أو الإجبار أدت إلى التوتر والكراهية والمتاعب عند مقارنتها بالتملق في صنع قرار الإتفاق (Cains 2002,p.307)

ولهذا يعد التملق أحد نماذج القوة، فعند لجوء الطرف الضعيف الى استخدام التملق يتمكن من الحصول على بعض المكاسب من الطرف القوي الذي يتخلى عن موقفه المتشدد ويبدأ بتقديم بعض التنازلات الى الطرف الأضعف (المصدر نفسه)

ويؤكد (عز الدين، بلا) بأن التملق هو وسيلة مأكرة وخبثية يلجأ إليها أصحاب المصالح والمنافع الشخصية لتحقيق أهدافهم الضيقة على حساب المصلحة العامة ولتحقيق أجنده ومكتسبات ليست حقا لهم وليسوا أهلا لها (عز الدين، في القطري، ، 2001).

وبعد احداث 2003، ظهرت فئة تتباهى وتجاهر أنها عانت من ظلم النظام السابق وأنها قاومتها بكل الوسائل وتعرضت لكل أنواع التعذيب والبطش رغم أن هذه الفئة كانت مستفيدة وتعتاش من نفس النظام فتراها تتلون وتتكيف لتعيش وتستفيد من تغير وتبدل الأحوال والحكومات، كما ان للمتملقين صفات وسمات تبدأ من التلون والاختلاف الكبير ما بين السلوك الداخلي والخارجي والتكيف مع تغير المراحل والرموز والأحداث العامة التي تجري في المجتمعات وتعكس فعلها القوي على الآخرين، واستخدامها لأساليب الغش والخداع والمكر والغدر لتحقيق أهدافها وغاياتها محاربة بذلك الوسائل الطبيعية والقانونية والأخلاقية والدينية والعلمية للوصول إلى الأهداف المشروعة ، ناهيك عن استخدام رواد هذه الظاهرة لوسائل التعالي على الآخرين والاستهزاء بهم في مرحلة بلوغهم لأهدافهم الخبيثة . كما يمتازون بالغرور لتعويض النقص في مكنوناتهم الشخصية وإخفائهم للأجندة الخاصة والارتباطات المشبوهة التي يعملون لخدمتها.

كما ان الباحثة لاحظت من خلال مشاركتها بمؤتمرات عدة داخل وخارج العراق بأن تقديم العديد من الجوائز الرسمية في هذه المؤتمرات والمهرجانات يكون على أساس التملق وليس الاضافة الثقافية او الفنية، كما لاحظت بعض الطلبة يتملقون للأساتذة للحصول على التقييمات وكذلك التملق للطلالبات لانجاز ما يطلب منهم من واجبات من قبل الأساتذة، وانما لاحظت ان سلوك التملق أصبح مظهرا اجتماعيا عاديا ، لأن أغلب الناس في المجتمع يمارسه على ما فيه من قبح و مذمة، و تبدو خطورته واضحة جلية إذا ما تنبها لتأثيره المباشر في تردي أوضاع المجتمع وتسببه في هذا الاختلال المريع في منظومة القيم لدينا فصرنا يزاحم بعضنا بعضا على احتلال المواقع

ومما تقدم يمكن تلخيص مشكلة البحث الحالي وأهميته بالاتي:

ان البحث الحالي يحاول الإجابة على الافتراض النظري لـ (جونز وورتمان) إذ قد يوفر بعض الدعم لهذا الإطار النظري أو يسنده ، او يفنده، كما أن معرفة سلوك التملق لدى طلبة الجامعة، يُمكننا بدرجة معقولة من معرفة ما الذي يمكن ان يقوم به الشخص في علاقته مع الطلبة الآخرين.

يقول عالم الاجتماع العراقي علي الوردى: ازدواجية الشخصية ممارسة لا إرادية من الفرد، بينما النفاق الاجتماعي ممارسة إرادية، وكلاهما ينتجان ممارسة واحد، وان من يمارس النفاق الاجتماعي هو شخصية تستثمر في القيم وتدرى ما تمارسه من نفاق، أما من يمارس الازدواجية فهو ضحية بريئة مغلوبة لا تدري، ولا تدري أنها لا تدري، تزواج قيمها، «غالباً مزدوج الشخصية يريد عند المنافق في (النغمشي، 2012: بلا)

www.sauress.com/anbacom/1014772

وتبرز أهمية البحث من خلال تحديد الوسائل والأشكال المتبعة للمنافقين والمتسلقين بوسائل عدة أهمها كيل المديح والإطراء المفرط واستخدام وسائل الإعلام المختلفة لغايات التهنئة والتعزية والتبريك والترحيب وإقامة تجمعات وزيارات وعلاقات عامه وغيرها، ولكن الأهم في تحليل الظاهرة هو تحديد مخاطرها وتأثيرها على المجتمع ونسيجه الاجتماعي في حال أصبحت ظاهره عامه وممكنة:

أولاً: تعميق الشعور بالظلم والإحباط وغياب العدالة لدى شريحة واسعة تناضل وتكافح من أجل بلوغ حقوقها بوسائل مشروعة وتقوم بما عليها من واجبات ومسؤوليات، وقد يؤدي هذا الشعور إلى محاولة البعض الحصول على حقوقه بوسائل الخاصة ويؤدي إلى شكل انفلات أمني يستفيد منه أيضاً المنافقون وأعداء المجتمع. ثانياً: تغييب الأنظمة والقوانين ومحاولات تقويض الفرصة والظروف التي تمكن من ترسيخها في ثقافة المجتمع ومؤسساته.

ثالثاً: بروز المصالح الفئوية وتكوين علاقات خاصة قوية تأخذ موقع الأولوية والصدارة أثناء التقييم بعيداً عن الكفاءة والمؤهلات العلمية والإنتاجية وهذا يتجلى في بعض المؤسسات الرسمية والأهلية بحيث تغلب هذه المصالح على قوة القانون ونزاهته.

رابعاً: إنشاء مراكز القوى والنفوذ وجماعات الضغط وفق خطط مدروسة ومبرمجة تؤدي إلى تعريض الأمن الاجتماعي للخطر.

خامساً: تهديد الثروة الاقتصادية وتبديد الإمكانيات والموارد الوطنية وحرمان الأغلبية من حقوقهم.

سادساً: محاربه ومقاومة الخطط الوطنية للتنمية والإصلاح وحل مشكلة الفقر والبطالة

سابعاً: استغلال العدو الخارجي والاحتلال لهذه الظاهرة ودعمها وتمكينها بكل الوسائل إذ يقوم بتجنيد العملاء من معظم أصحاب هذه الظاهرة لخدمة أهدافه وخططه وبرامجه لتدمير الطموحات والأهداف الوطنية (المصدر نفسه)

أهداف البحث: يستهدف البحث الحالي التعرف على :-

- 1- سلوك التملق لدى طلبة الجامعة .
 - 2- دلالة الفروق الإحصائية في سلوك التملق لدى طلبة الجامعة تبعاً لمتغيري الجنس (ذكور، إناث) والتخصص (علمي، إنساني)
- حدود البحث: يتحدد البحث الحالي بطلبة كلية التربية في الجامعة المستنصرية للدراسة الأولية الصباحية وللعام الدراسي (2013-2014) ومن كلا الجنسين (ذكور - إناث) ولكلا التخصصين (علمي - إنساني)

رابعاً : تحديد المصطلحات : قام الباحثان بتحديد مصطلحات البحث الحالي وهي :

أولاً- سلوك التملق (Ingratiating Behavior) يعرفه كل من:

1. (جونز وورتمان (Jones&Wortman,1973)

صنف من السلوك الاستراتيجي غير المشروع الذي يصمم للتأثير على الآخر ذي الصفات الإيجابية والجذابة، ويعد التملق سلوكاً استراتيجياً لأنه مدبر ومخطط أو معد مسبقاً لإحداث تأثير على الشخص المستهدف، أما عن أنه غير مشروع فعملية الإتصال فيه تكون غير واضحة أو ضمنية أي أن الشخص التملق سيكون له فصد خفي من وراء تملقه هذا، والتأثير المرغوب لسلوك التملق هو أن المستهدف لا يتمكن من إدراك الدافع الخفي لمصدر سلوك التملق في (لندين، 1995: 6)

2. ترنلي (Turnly,2000): محاولة الفرد كسب محبة الآخرين عن طريق إطرائهم وعمل أو تقديم الخدمات لهم (عثمان، 1998: 8)

3. تعريف علم النفس الاجتماعي (Social Psychology Glossary,2003)

التملق وسائل نظامية تعتمد الصداقة نحو الآخرين عن طريق الإطراء والموافقة والتأييد وإظهار الاهتمام بالآخر في (الحسين، 1945: 8).

4. فارانزو (Franzoi,2003): ذلك السلوك المدفوع برغبة الفرد للحصول على رضا الآخرين ونيل استحسانهم في (القطري، 2001: 67)

5. كولمان (Colman,2003): هي شكل أو صنف من (تقديم الذات) يهدف إلى زيادة جاذبية الشخص لدى الآخر ويتكون من أساليب مثل، تعزيز الآخر، ومسايرة الآراء، وتقديم الذات في (الحسين، 1945: 5)

محمد اسحق الريفي (2009) هو التودد والتلطف واللين فوق ما ينبغي إلى حد التذلل والخضوع والتضرع (<http://www.wata.cc/forums/showthread.php>)

التعريف النظري :

لقد تبني الباحثان تعريف (جونز وورتمان (Jones&Wortman,1973)

لأنهما تبنا مقياسهما ومن ثم كلفته، ويقصدا بالتملق ((صنف من السلوك الاستراتيجي غير المشروع الذي يصمم للتأثير على الآخر ذي الصفات الإيجابية والجذابة، ويعد التملق سلوكاً استراتيجياً لأنه مدبر ومخطط أو معد مسبقاً لإحداث تأثير على الشخص المستهدف، أما عن أنه غير مشروع فعملية الإتصال فيه تكون غير واضحة أو ضمنية أي أن الشخص التملق سيكون له فصد خفي من وراء تملقه هذا، والتأثير المرغوب لسلوك التملق هو أن المستهدف لا يتمكن من إدراك الدافع الخفي لمصدر سلوك التملق)) في (لندين، 1995: 6)

أما التعريف الإجرائي للتملق في البحث الحالي :-

(الدرجة الكلية التي يحصل عليها المستجيب عن طريق أجابته على مقياس التملق الذي تبناه الباحثان)

الفصل الثاني

إطار نظري ودراسات سابقة

أولاً - إطار نظري - سلوك التملق:

تعد المبالغة في الإحترام أو كثرة الثناء أو ما تسمى بـ(التملق) ظاهرة قديمة ارتبطت تاريخياً بالفئات التي ترجح مصالحها الشخصية على المبادئ والقيم والتلاعب بمفاهيمها، وهي ظاهرة سلوكية لا تنفصل عن بعض الممارسات (اللباقة أو الكذب الأبيض)، إلا في جوانب دقيقة .

ويؤكد كارنيجي (Carnige,1937) أن هنالك فرقاً بين الثناء والمداهنة، وهو فرق بسيط، فالأول يكون الفرد فيها مخلصاً وغير أناني ويقدر عالياً، أما الآخر فهو كاذب أناني وغير مرغوب فيه (القطري، 2001: 4)

وينظر الإسلام إلى التملق على أنه سمة من السمات التي تتصف بها شخصية المنافق ، وعلى الرغم من أن القرآن الكريم لم يستخدم لفظة التملق إلا أن الثقافة الإسلامية تتفق في معالجة مسألة التملق على أنها من الظواهر غير المرغوب بها خلال أقوال الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة ومنها، ((من كثر ملقه لم يعرف بشره))، وقال أيضاً ((كثرة الثناء ملق يحدث الزهو ويدي من العزة)) و((ليس الملق من خلق الأنبياء)) (الشمرى، 2000: 2-3) وقد تمت دراسة سلوك التملق بشكل منهجي وموضوعي من قبل أدورد جونز (Edward Jones,1964) من خلال تقديمه نظرية التملق والتي أعاد صياغتها مع وورتمان (شبكة المرصد ، 2010).

ويؤكد جونز وورتمان (Jones&Worttman,1982)، إلى سلوك التملق كأحد طرق التأثير المتعددة والتي يستخدمها الفرد في علاقاته مع الآخرين وتشمل:

1. الإرتقاء الذاتي. 2. البساطة، 3. التواضع. 4. التخويف. 5. التوسل. 6. التحسين. 7. التملق.

وأهتم الباحثون بمعرفة الدافعية التي تكمن وراء ظهور الفاعل بطريقة معينة من طرق التأثير، فضلاً عن العمليات المعرفية المصاحبة لطرق التأثير التي يقوم بها المستهدف لتلك الطرق، فالفرد الذي يسعى إلى الحصول على تقدير الآخرين واحترامهم ومحبتهم سيعمد إلى استخدام التملق مثل القيام بتقديم الخدمات والرغبة في التماثل والموافقة، وكثرة الثناء والإطراء، أما عندما يريد الفرد أن ينسب إليه الآخرون الكفاءة أو الإقتدار، فإنه يلجأ إلى استخدام أسلوب الإرتقاء الذاتي، مثل التحدث عن أدائه الجيد والتعليق على أداء الآخرين، أما عندما يرغب الفرد بنقل صورة لآخرين على أنه الأفضل أخلاقياً فإنه يستخدم أسلوب المثالية، مثال ذلك تحدته عن الإخلاص ، والتكامل وطلب القيم الأخلاقية العالية ، أما الشخص الذي يرغب أن ينسب إليه الآخرون صفة عدم الجدارة ، فإنه يلجأ إلى استخدام أسلوب التوسل، كإظهاره العف وعدم الكفاءة أو العجز لتجنبه تحمل المسؤولية الوظيفية ، وحث الآخرين على مساعدته من خلال استثارة شعور التعاطف لديهم نحوه ، وأخيراً فإن الشخص الذي يحاول أن ينسب الآخرون إليه صفة القوة والخطورة فإنه يستخدم أسلوب التخويف، مثال ذلك يظهر رغبته أو قدرته، على إلحاق الأذى بالآخرين (شريجي 2006: 8).

التفسير النظري لسلوك التملق

أولا- نظرية التملق Ingratiation theory

يبن كل من (جونز وورتمان) أن التملق هو سلوكا استراتيجيا لأنه مدبر ، ومخطط أو معد مسبقا لإحداث تأثير على شخص يسمى المستهدف أما عن أنه غير مشروع فعملية الإتصال منه تكون غير واضحة أو ضمنية ، أي أن الشخص التملق سيكون له قصد خفي من وراء تملقه هذا ، والتأثير المرغوب لسلوك التملق هو أن الشخص المستهدف لا يتمكن من أن يدرك الدوافع الخفية لمصدر السلوك التملقي وبالنتيجة فإن الشخص المستهدف سيكون انطبعا ناجحا وهذه تكون نتيجة جهود يبذلها الشخص التملق(شريجي 2006: 4).

وحاول كل من جونز وورتمان أن يقدم وصفا للعمليات المتضمنة في سلوك التملق كمحدداته على النحو الآتي:-
محددات التملق:

1. الأسس المثيرة (المحفزة): إن الأسس المثيرة لسلوك التملق في المكافآت التي يمكن الحصول عليها من الأفراد ذوي المراكز العالية، وتعمل المكافأة على دعم الشعور المتزايد بكفاءة الذات والتي تأتي مرافقة لما يحصل عليه من ترقية في العمل أو زيادة الأجور له، وهنالك عاملان أساسيان يرتبطان بالأسس المثيرة لسلوك التملق الأول أهمية الغاية التي يسعى إليها التملق، والثاني أن يدرك التملق بأن الشخص المستهدف هو السبيل الوحيد الذي يمكن من خلاله تحقيق هذه الغاية.

ويضيف (جونز وورتمان) أن الحاجة القوية والمتكررة (الدائمة) للحصول على مال الفرد يعاني من ضعف في كفاءته أو نقص في المصادر المادية، تخلق لديه دافعا قويا للدخول في ممارسة سلوك التملق مع الشخص الملائم للتخلص من تلك الحاجة أو ذلك النقص .

وطبقا لما تقدم ، فإن سلوك التملق عادة ما يكون موجها نحو الأفراد الذين يشغلون مواقع القوة والنفوذ، كي يتمكن التملق من الحصول على المكافأة التي يسعى إليها، التي تعتمد على قيمة الهدف المرغوب تحقيقه وإدراك الشخص التملق بأن الشخص المستهدف يمتلك صفات فريدة، تسمح بإشباع حاجته (المصدر نفسه: 316)

2. الإحتمالية الموضوعية للتملق الناجح: يتمكن سلوك التملق عملية تفاعل مراوغة غير مشروعة، لذا فالكلف الاجتماعية لسلوك التملق غير الناجح تكون عالية كالرفض وعدم القبول ومن ثم الشعور بالإحراج وفقدان المصداقية والثوق به، لذا فالشخص التملق حتى ولو كان لديه دافع قوي لممارسة سلوك التملق فإنه سيقوم احتمالية نجاحه في هذه الممارسة .

لذلك أقترح(جونز وورتمان) عددا من العوامل المحتملة لسلوك تملقي ناجح، والعوامل هي

- اذا كان المستهدف يميل أو يحب سلوك التملق، فإنه يعد سلوكا اجتماعيا إيجابيا، وبالتالي تكون احتمالية نجاح سلوك التملق أكثر مما لو عدده سلوكا اجتماعيا سلبيا.
- اذا كان المستهدف لديه حاجة سريعة للفائدة يمنحها سلوك التملق كال دعم والإسناد
- سمات شخصية المستهدف، فبعض الأشخاص يكونون أكثر من غيرهم ميلا للتأثير بعروض التملق.

- وضوح الفائدة التي من المحتمل أن يمنحها المستهدف ، فالمتملق عند إدراكه أن المستهدف ، لا يمنحه الفائدة التي يسعى إليها فإنه سيكون أقل ميلا للإستمرار في سلوك التملق وبالتالي سيتوقف عنه المصدر نفسه)
- سيتطرق التملق على الظروف المحيطة مثل(الوقت،المكان،والظروف البيئية الأخرى)، كما أن سلوك التملق هو بطبيعة الحال سلوك مستهجن وغير مشروع وعلى الشخص المتملق أن يرتب الظروف الاجتماعية التي يمكن ان يحدث فيها سلوك التملق، فالموظف المتملق لكي ينال ترقية في العمل، فإنه سيمارس التملق نحو مديره في الأجواء غير الرسمية مثلا عند تناوله القهوة ويستبعد عن ممارسته خلال الاجتماعات الرسمية التي تضم موظفي المؤسسة.
- ارتياب أو شك المستهدف بقصد التملق ،فسلوك التملق سيعطي عكس النتائج المرجوة عندما يكون صريحا واضحا نحو المستهدف (لندين،1995: 11).

3.الشرعية المدركة:المحدد الثالث لسلوك التملق هو مدى إدراك المتملق لشرعية السلوك الذي يقوم فيه، على اعتبار أن هذا السلوك لا أخلاقي ولا يدل على نزاهة الشخص الذي يقدم على ممارسته كما أن جونز وورتمان (Jones&Worttman,1973) يشيران ان القضية متعلقة بالكيفية التي يستطيع فيها المتملق الخروج من المأزق الأخلاقي الذي يمكن أن ينظر فيه إلى نفسه، إذ أشارا إلى أن هذه القضية فيها شيء من الغموض ويفترض كل منهما عددا من الطرائق التي من الممكن ان تساعد المتملق من الخروج من هذا المأزق، وتكون على النحو التالي:

- يستطيع المتملق أن يقنع نفسه على انه يقوم بسلوك حقيقي لأن الهدف يستحق فعلا هذا السلوك والإطراء والثناء الذي يوجهه نحو الآخر وبالتالي سيدرك المتملق شرعية ما يقوم به من سلوك تجاه الهدف.
- من الممكن أن يقوم المتملق إقناع نفسه بأن ما يقوم به هو نوع من اللطافة تجاه الآخرين وليس سلوكا ذا مصلحة موجه نحو أشخاص محددين فقط.
- أن المتملق يدرك أن سلوك التملق الذي يمارسه هو سلوك غير شرعي ولا أخلاقي، إلا أنه يركز على الظروف التي تبرر للقيام به.

ثانيا-النظرية السلوكية:اهم اصحاب هذه النظرية هو العالم (سكنر skinner) إذ ينفي ان هذا النوع من السلوك فطري او غريزي ، بل يكتسبه الانسان من بيئة تكون غالبا أما ضاغطة أو مريضة،فقد يكتسبه الفرد من والديه اللذين يشجعان فيه الرياء والنفاق اليهما ،إذ يعدون النفاق دليل على الحب والطاعة والخضوع اليهما ، وهما بذلك يكافئان هذا السلوك بدلا من اطفائه ، أي أن بالتعزيز يمكن ان يستدام أي نوع من السلوك ، كما قد يظهر هذا السلوك كما يرى (سكنر) في مجتمع مريض يفتقر الى ادنى وسائل العيش الكريم ، مما يجد افراد هذا المجتمع ان النفاق والرياء والتزلف وسيلة جيدة للعيش والحصول على الامتيازات والتسلق فوق أكتاف الآخرين ،ويظهر هذا السلوك ايضا في ثقافة المجتمع عبر المثل والقيم والعادات التي تشجع هذا السلوك بدلا من عقابه واستهجانه ، عندما يجد الفرد أن مثل هذا السلوك يشعره بالخطوة والامن ، فإنه بكل تأكيد سيصبح عادة سلوكية في شخصيته ، بل قد تصبح هذا العادة سمة كبيرة وأساسية في الشخصية (الشمري،2000: 6)

ثالثاً- نظرية التحليل النفسي: يؤكد (سيجموند فرويد) أن سلوك التملق ما هو إلا اضطراب «الأنا الأعلى»، أو ما يعرفه فلاسفة الأخلاق «الضمير»، هذه القوة المستضمرة «الضمير، الأنا الأعلى» هي المسؤولة في تحديد وتوجيه الفعل الأخلاقي من ناحية صدقية الأخلاق واتساقها من عدمه، بمعنى أن ما ممارسه من أخلاق لا قيمة له ما لم يكن مراداً لذاته، لا شيء آخر غير المبدأ القيمي، كما أن من الطبيعي أن تكون الأخلاق شعوراً وفعلاً إنسانياً تلقائياً يتواءم فيه الظاهر والباطن من خلال ممارسة الأخلاق كقيم مستقلة عن إرادة النفع والوصولية، وتعد فترة الطفولة المبكرة الأساس في بناء شخصية الإنسان، إذ يحمل من صغره الكثير من الأفعنة للقيام بأدوار لا تتوافق مع عمره، وهذا ما يدفعه للتواء والطاعة ولكي يكون مقبولاً من طرف الآخرين ومرغوباً فيه أن يتقن التملق إليهم، وأن يتخلى عن تلقائيته وميله الطبيعي للصدق والعفوية، وعدم المراوغة، وأن يكبت مشاعره الحقيقية، وييدي ما يختلف عنها للتحويل الأخلاقي عند الطفل، وحتى الراشد إلى نوع من المسايرة والمجاملة الشكليتين. (النغمشي، 2012: بلا) <http://www.sauress.com/anbacom/1014772>

دراسات سابقة

لم تجد الباحثة سوى دراسة واحدة فقط تناولت متغير التملق وسيتم استعراض هذه الدراسة: دراسة (شريجي، 2006): سلوك التملق وخطأ العزو الاساسي فيه وعلاقتها بالشخصية التسلطية استهدفت الدراسة تعرف سلوك التملق وخطأ العزو الاساسي فيه وعلاقتها بالشخصية التسلطية لدى عينة من طلبة الجامعة تكونت العينة من 60 طالب وطالبة (30) طالب و(30) طالبة كانت اداة البحث استبياناً أعدته الباحثة، أظهرت النتائج وجود فروقا واضحة بسلوك التملق لصالح الذكور (شريجي، 2006)

الفصل الثالث

منهجية البحث وإجراءاته:

يتناول هذا الفصل عرضاً للإجراءات التي اعتمدها الباحثة لتحقيق أهداف البحث الحالي، إذ تضمن وصفاً لمجتمع البحث وعينته الأساسية التي تمثل هذا المجتمع، مع تبني مقياس يتسم بالصدق، والثبات، فضلاً عن استعمال الوسائل الإحصائية المناسبة لتحليل البيانات ومعالجتها .

مجتمع البحث:

يتضمن مجتمع البحث الحالي طلبة كلية التربية في الجامعة المستنصرية للعام الدراسي (2011-2012) والبالغ (3590) طالبا وطالبة موزعين وفق الجنس بواقع (1956) طالبا و(1634) طالبة وعلى وفق التخصص بواقع (1603) طالبا وطالبة من التخصص العلمي و(1987) طالبا وطالبة من التخصص الانساني والجدول (1) يبين ذلك

جدول (1)

مجتمع البحث

القسم	الذكور	الاناث	المجموع
الفيزياء	308	246	545
الرياضيات	285	228	513
الحاسبات	233	303	536
اللغة العربية	88	82	170
العلوم التربوية والنفسية	75	79	154
الارشاد النفسي	178	105	283
التاريخ	379	158	537
الجغرافية	267	21	478
علوم القرآن	148	217	365
المجموع	1956	1634	3590

عينة البحث: اتبعت الباحثة اسلوب الطريقة العشوائية البسيطة في اختيار عينة البحث من طلبة كلية التربية في الجامعة المستنصرية اذ بلغ عددها (200) طالبا وطالبة من قسمين علميين وقسمين انسانيين والجدول (2) يبين ذلك

جدول (2)

عينة البحث

القسم	الذكور	الاناث	المجموع
الفيزياء	25	25	50
الرياضيات	25	25	50
التاريخ	25	25	50
الارشاد النفسي	25	25	50
المجموع	100	100	200

اداة البحث: من اجل قياس سلوك التملق لدى طلبة الجامعة، قام الباحثان بتبني المقياس الذي اعدده (جونز وورتمان (Jones&Wortman,1973) للنفاق لرؤساء الأقسام والذي يتكون من (16) فقرة اذ قام الباحثان بتحديد بدائل المقياس وأوزانها بالاعتماد على طريقة (ليكرت) في تصميم المقياس وقد تم تحديد خمسة بدائل متدرجة في اوزانها وهي /سلوك لايمارسه التدريسيون والموظفون معي ، وسلوك يمارسه التدريسيون والموظفون نادرا، سلوك يمارسه التدريسيون والموظفون أحيانا معي، سلوك يمارسه التدريسيون والموظفون كثيرا معي، سلوك يمارسه التدريسيون والموظفون دائما معي .مع أوزانها وعلى وفق اتجاهها إذا كانت القوة إيجابية يكون التصحيح (5، 4، 3، 2، 1) وإذا كانت اتجاه الفقرة سلبية يكون التصحيح (1، 2، 3، 4، 5) وقد فامت الباحثة بتكييف المقياس على طلبة الجامعة وكذلك أستخرج الخصائص السايكومترية للمقياس من (تمييز) اذ كانت الفقرات جميعها مميزة والصدق الظاهري وصدق البناء ومؤشرات الثبات بطريقة إعادة الاختبار وكان معامل الارتباط (0,80) وبعد

التصحيح أصبح (0,92) وقامت الباحثة بعرض المقياس على مجموعة من الخبراء لمعرفة مدى ملائمة المقياس على طلبة الدراسات الأولية ويعد هذا بمثابة الصدق الظاهري للمقياس ، ملحق (2) .

الصدق الظاهري :- لأجل التحقق من صلاحية الفقرات لقياس ما صممت من أجل قياسه عرضت فقرات المقاس بصيغتها الأولية على مجموعة من الخبراء المختصين في علم النفس والإرشاد النفسي بلغ عددهم (6) خبراء ملحق(3) لإبداء الرأي في صلاحيتها وسلامة صياغتها وحذف وتعديل أو إضافة ما يروونه مناسبة من تلك الفقرات وبما يجعل المقياس ملائما لعينة البحث الحالي واعتمدت الباحثة نسبة 80 % لقبول الفقرات وقد وافق جميع الخبراء على المقياس الذي كيفه الباحثان على طلبة الجامعة.

النبات : استخدمت الباحثة طريقه إعادة الاختبار اذ تم تطبيق المقياس على عينه مؤلفة من (11) مستجيبا من طلبة المرحلة الثالثة في كليه التربية /الجامعة المستنصرية ، وكان الفاصل الزمني بين التطبيق الأول والثاني أسبوعين وهي فتره زمنية منسجمة مع ما أشار إليه آدمز(Adams,1964) وذلك لضمان عدم عرض المستجيب لمواقف حياتيه ضاغطة قد تنعكس على التطبيق الثاني (التكريري،1999: 7) وتم استخدام معامل ارتباط بيرسون كعامل الارتباط للمقياس يساوي (79%).وهو إحصائيا مناسب وبمستوى دلالة(1,0)

الوسائل الاحصائية

1- معامل ارتباط بيرسون

2-الاختبار التائي لعينتين مستقلتين

3- الاختبار التائي لعينة واحدة

4- معادلة الفا كرونباخ

ملاحظة: تم معالجة بعض البيانات الاحصائية بواسطة الحقيبة الاحصائية للعلوم الاجتماعية spss

الفصل الرابع

يتضمن هذا الفصل عرضاً للنتائج التي توصل إليها البحث الحالي على وفق أهدافه،ومناقشة تلك النتائج وتفسيرها في ضوء الأدبيات والأطر النظرية والدراسات السابقة،وعلى النحو الآتي:

الهدف الأول: التعرف على سلوك التملق لدى طلبة الجامعة .

لتحقيق هذا الهدف تم تطبيق مقياس التملق على عينة من طلبة كلية التربية في الجامعة المستنصرية والبالغ عددها (200) طالبا وطالبة وقد اظهرت نتائج البحث ان المتوسط الحسابي بلغ (138.07)درجة وبانحراف معياري مقداره(26.076)درجة،بينما كان المتوسط الفرضي للمقياس (120)درجة ،وعند تطبيق الاختبار التائي (-t test)لعينة واحدة لاختبار دلالة الفرق بين المتوسطين،أظهرت النتائج وجود فرق دال إحصائياً بين المتوسطين،وأن القيمة التائية المحسوبة تساوي(9.80)وهي أكبر من القيمة التائية الجدولية البالغة(1.96)عند مستوى الدلالة(0.05)وبدرجة حرية(199)،والجدول (7) يبين ذلك.

جدول (7)

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري والمتوسط النظري والقيمة التائية لدرجات عينة الطلبة على مقياس التملق

المتغير	عدد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	القيمة التائية		الدالة (0.05)
					المحسوبة	الجدولية	
التملق	200	138.07	26.076	120	9.80	1.96	دالة

وتشير النتيجة أعلاه إلى أن الطلبة عينة البحث يتصفون بمستوى عالٍ من التملق ، وهذه النتيجة تعطينا تفسيراً على أن طلبة كلية التربية عينة البحث كانوا على درجة من الشعور والإحساس بالتملق، وبما أن الإنسان كائن اجتماعي يؤثر ويتأثر بالآخرين لذا فن الطالب الجامعي يتأثر بالبيئة المحيكة به إذ أن الظروف التي عاشها العراقيون ما بعد أحداث 2003، لاحظ الطالب الجامعي بروز فئة كانت مستفيدة وتعتاش من نفس النظام فتراها تتلون وتكيف لتعيش وتستفيد من تغير وتبدل الأحوال والحكومات لذا الطالب الجامعي يتأثر بما يشاهده من نماذج وخلق لدينا شخصية تتصف بسلوك التملق من طلبة الجامعة هذا ما أكدته عالم الاجتماع العراقي (علي الوردی) النفاق الاجتماعي ممارسة إرادية، وكلاهما ينتجان ممارسة واحد، وإن من يمارس النفاق الاجتماعي هو شخصية تستثمر

في القيم وتدري ما تمارسه من نفاق في (النجيمشي، 2012: بلا) <http://www.sauress.com/anbacom/1014772>

الهدف الثاني:- التعرف على دلالة الفروق الإحصائية في سلوك التملق لدى طلبة تبعا لمتغيري الجنس (ذكور - اناث) والتخصص (علمي - انساني)

بلغ متوسط درجات عينة الذكور البالغ عددها (100) طالبا على سلوك التملق (135.98) درجة وبانحراف معياري مقداره (16.25) درجة، أما متوسط درجات عينة الذكور البالغ عددها (100) طالبة على مقياس التملق (140.02) درجة وبانحراف معياري مقداره (13.72) درجة ، ولمعرفة دلالة الفرق بينهما تم استعمال الاختبار التائي لعينتين مستقلتين فظهر ان القيمة التائية المحسوبة (2.680) درجة وهي أعلى من القيمة التائية الجدولية (1،96) عند مستوى دلالة (0.05). ودرجة حرية (198) أي أن الفرق دال احصائيا ، وهذا يعني وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الجنسين في سلوك التملق ولصالح الذكور والجدول (8) يبين ذلك .

جدول (8)

القيمة التائية لدلالة الفروق لمقياس التملق تبعا لمتغير الجنس (الذكور-الاناث)

العينة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	القيمة التائية		مستوى الدلالة
				المحسوبة	الجدولية	
الاناث	100	135.98	16.25	2.680	1،96	دال لصالح
الذكور	100	140.02	13.72			الاناث

وتشير هذه النتيجة إلى أن طلبة الجامعة من الذكور لديهم سلوك التملق أكثر من الاناث ويمكن تفسير هذه النتيجة إلى كون الذكر بفعل خواصه النفسية والاجتماعية أكثر استعدادا وقدرة لتمثل مثل هكذا سلوك ،فضلا عن طبيعة التركيبة الاجتماعية لمجتمعنا المتمثلة بإعطاء الحرية للذكور أكثر من الإناث وهذه الحرية تتمثل بأساليب التنشئة

الاجتماعية يتميز الذكر عن الأنثى في أكثر العائلات والسماح له بسلوكيات لا يسمح للأنثى القيام بها ومن هذه السلوكيات هو سلوك التملق للام وللأب وللأستاذ الجامعي وللجنس الآخر بهدف الحصول على ما يريد ، وحسب نظرية(جونز وورتمان) تؤكد إن هنالك عاملان أساسيان يرتبطان بالأسس المثيرة لسلوك التملق الأول أهمية الغاية التي يسعى إليها المتملق، والثاني أن يدرك المتملق بأن الشخص المستهدف هو السبيل الوحيد الذي يمكن من خلاله تحقيق هذه الغاية، ويسلك الذكور هذا السلوك لان الطرف الآخر يمثل له السبيل الوحيد الذي يمكن من خلاله تحقيق هذه الغاية، خاصة اذا ما سمح له الطرف الآخر بقبول هذا السلوك، وتتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (شريجي،2006) إذ اظهرت النتائج وجود فروقا واضحة بسلوك التملق لصالح الذكور.

ب_تبعا لمتغير التخصص(العلمي - الانساني) .

بلغ متوسط درجات عينة التخصص العلمي والبالغ عددهم (100) طالبا وطالبة على مقياس سلوك التملق (139.61) درجة وبانحراف معياري مقداره (19.73) درجة . اما متوسط درجات عينة التخصص الانساني والبالغ عددهم (100) طالبا وطالبة على مقياس سلوك التملق (136.45) درجة وبانحراف معياري مقداره(17.31) درجة ولمعرفة دلالة الفروق الاحصائية بين التخصص الانساني والتخصص العلمي تم استعمال الاختبار التائي لعينتين مستقلتين فقد ظهرت القيمة التائية المحسوبة والبالغة(1.69) درجة اقل من القيمة التائية الجدولية البالغة (1،96) عند مستوى دلالة (،،5). وبدرجة حرية (198) أي أن الفرق غير دال إحصائيا بين التخصصين الإنساني والعلمي والجدول (9) يبين ذلك .

جدول(9)

القيمة التائية لدلالة الفروق الاحصائية لمقياس سلوك التملق تبعا لمتغير التخصص (علمي - انساني)

التخصص	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	القيمة التائية		مستوى الدلالة
				المحسوبة	الجدولية	
العلمي	100	139.61	19.37	1.69	1،96	0،05 غير دالة
الانساني	100	163.45	17.31			

تشير هذه النتيجة بأنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين التخصصين العلمي والإنساني في سلوك التملق.

التوصيات

1. توجيه وسائل الإعلام الى عدم عرض المواد التي تشجع على ثقافة التملق والنفاق وغيرها من الانحرافات النفسية الباطنة لما لذلك من اثر سلبي على النفس والسلوك.
2. العمل بطريقة علمية وعملية على استغلال طاقة الشباب واستمرارها وتوجيهها التوجيه المستمر من اجل تحقيق طموحات الفرد وأهدافه المستقبلية بأعلى مستوى من الانجاز .
3. ضرورة تضمين المناهج والكتب المدرسية موضوعات تتضمن موضوع سلوك النفاق لدى طلبة المدارس وصولا إلى الجامعات.

4. ان تقوم الدولة بفتح وتمويل ودعم المراكز النفسية وإعادة التأهيل العامة، والتي تساعد الفرد للخروج من ازماته النفسية واضطراباته العقلية.

المقترحات

1-اجراء دراسة مماثلة عن علاقة سلوك التملق ببعض الاضطرابات النفسية.

2-اجراء دراسة عن بعض الخصائص الشخصية المميزة لبعض الافراد الذين يتميزون بالنفاق والحسد والغيبة والجنوح او الاجرام،وعلاقة ذلك بسلوكه في المجتمع

المصادر

أولاً_ مصادر عربية

- 1- أروي، وليام، 1994: (فن التفاوض)، ترجمة نيفين غراب، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 2- التكريتي، وديع ياسين، والعبيدي، حسن محمد عبدة، 1999، (التطبيقات الاحصائية واستخدامات الحاسوب في بحوث التربية الرياضية)، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل
- 3- الحسين، محمد مكي، 1954: المسح والملق، مجلة الهداية الإسلامية، القاهرة، جامع الأزهر، ج9
- 4- شريجي، ابتسام لعبي، 2006: (سلوك التملق وخطأ العزو الاساسي فيه وعلاقتهما بالشخصية التسلطية)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة بغداد.
- 5- الشمري، عباس، 2000: الإنتهازية... اسلوب الضعفاء، (مجلة النبأ)، ع 47؟
- 6- صالح، فاسم حسين، 2002: (إشكالية العلاقة بين السلطة والفرد في المجتمع العربي)، بحث مقدم للمؤتمر العربي الأول، علم النفس في مواجهة التحديات، الحضارة والمستقبل العربي
- 7- عثمان، فاروق السيد، 1998: (سيكولوجية التفاوض وإدارة الأزمات)، جامعة المنصورة، كلية التربية
- 8- القطري، منصور عبد الجليل، 2001: التملق، السلوك الإنتهازي عبر التاريخ، (مجلة الواحة)، ع 23.
- 9- كولمان، اندرو، 1993: التملق ليس مطلق التأثير، (سلسلة المعرفة الصحية)، بيروت، دار الكتاب العربي
- 10- لندين، وليام ولندن، كاثلين، 1995 (التملق)، سلسلة الكتب المترجمة، ط1، نيويورك.
- 11- الوقفي، راضي، 1998: (مقدمة علم النفس)، ط3، عمان، دار الشروق.

ثانياً_ مصادر اجنبية :

12. Freedman, J.L. & Sears, (1974): Social psychology, 2rd ed New York, Prentice-Hill.
13. Bernarl, Mackler, (2001) “ /Selfishness and self-interest “ Psychology and Education : An interdisciplinary – journal Vol. (38) (3-4).
14. Cains, Stephenson, (2000) “ in the words of Alfred Adler .
WWW. Cains, com/ individual psychology/ htm.*

مصادر الأنترنت:

1. شبكة المرصد، (2010) <http://www.alMar sad.org>
2. النعيمشي، عبد الله، 2012: ثقافة النفاق، (صحيفة الحياة اللندنية)، العدد الصادر بتاريخ 21-10-2012،
<http://www.sauress.com/anbacom/1014772>

فهارس مخطوطات مكتبات وادي مزاب وقراءة وصفية لمحتوياتها

زهير باباواسماعيل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

توطئة:

يعتبر المخطوط ذاكرة الأمة، وتأويل حاضرها، واستشراف مستقبلها، كما يعدّ مؤشرا صريحا على مكانة الثقافة في المجتمعات التي تعتني بها، ودليلا على حراك ثقافي وعلمي في الأمة في أحقاب زمنية متعاقبة. وركيزة أساسية في بلورة كيان الأمة وتحديد هويتها. فإنه « لم تقم نهضة جادة في أمة من الأمم إلا سبقتها دعوة ملحة إلى إحياء الماضي وبعث التراث بعثا صحيحا والبناء عليه والإضافة إليه ... والمستقبل ما هو إلا الماضي مرورا بالحاضر».¹

ووادي ميزاب - كغيره من عديد مناطق العالم الإسلامي - يتميز برصيده الثري من نفائس المخطوطات، حيث يقدر إجمالي مخطوطات وادي ميزاب بأكثر من 8000 مخطوط، وهو عدد كبير بالنظر إلى الحجم الصغير للمجتمع المزابي، ولا يزال أغلب هذا التراث حبيس خزائن المكتبات الخاصة والعامة، وقد أحصى الباحث محمد الحاج سعيد حوالي 114 مكتبة بوادي مزاب. وإذا علمنا أن الحاج سعيد أنجز إحصاءه سنة 1992م، وأنه قد تم اكتشاف بعض خزائن الكتب الخاصة والتي لم تدخل في الإحصاء، وخزائن أخرى لم تنزل طي الخفاء فإن عدد المكتبات يكون أكثر بكثير مما ذكر.²

وإحساسا بأهمية العناية بالتراث الفكري للمنطقة والمتمثل في مخطوطاتها فقد بُذلت جهودٌ معتبرة منذ بداية القرن الماضي من قبل أشخاص و هيئات عامة و خاصة لخدمته؛ بتصويره وتصنيفه ثم فهرسته؛ تيسيرا لمهمة الباحثين والدارسين لتراث المنطقة والجزائر عموما، بأبعادها الجغرافية والدينية والثقافية.

أولا: الجهود الفردية والجماعية لخدمة المخطوط بوادي مزاب:

1- الجهود الفردية: والمتمثلة في الأعمال التي قام بها باحثون مستقلون اهتموا بالتراث في بدايات القرن الماضي خاصة. ومن أبرز هذه الجهود نذكر أعمال المستشرقين كالمستشرق موتيلانسكي في "ببليوغرافية مزاب" سنة 1885م، والمستشرق شاخت في مقاله "المكتبات والمخطوطات الإباضية سنة 1956م، وأبحاث فون هاس حول المخطوطات الإباضية في سنة 1974م.

إضافة إلى بعض المحاولات الببليوغرافية الحديثة كالقائمة التي أنجزها الباحث عمرو خليفة النامي حول المخطوطات الإباضية المكتشفة حاليا وذلك سنة 1970م، وما قام به الشيخ عبد الله كقطابلي بوضعه لبطاقات وصفية لمؤلفات القطب المخطوطة.³

غير أن أهم هذه الأعمال التي كان لها امتدادات على المستوى المحلي خاصة، وقدمت خدمة جليلة للتراث في وادي مزاب نذكر منها ما يأتي:

أ . جهود أبي إسحاق إبراهيم اطفيش (1886-1965م)

هو أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج محمد اطفيش ولد ببلدة بني يزقن بغرداية سنة 1886م، أخذ مبادئ العلوم العربية و الشرعية على يد عمه القطب اطفيش (ت: 1332هـ-1914م) في مسقط رأسه.

عرف أبو اسحاق في الأوساط السياسية و الثقافية بكرهه الشديد للاستعمار الفرنسي الذي نفاه من الجزائر إلى تونس، وعرف بنشاطه ذاك في الأوساط التونسية، وما لبث أن جاءه قرار النفي والإبعاد من السلطات الفرنسية على أن يختار أي بلد يشاء، فاختار مصر.

وفي القاهرة وجد المجال واسعا للتكوين والتبحر في كل مجالات الحياة، فنشط في ميدان السياسة والفكر وقام بأعمال جليلة في الصحافة، و تحقيق التراث، و التأليف، إلى جانب نشاطه الاجتماعي مع الجمعيات الخيرية ذات التوجه الإصلاحى الإسلامى.

إن عزيمة أبي إسحاق القوية وإرادته الصلبة مكنته من إنقاذ نفائس التراث الإسلامى المغربى منه خاصة، ونشره محققا، مستغلا المنصب الذي شغله بدار الكتب المصرية بالقاهرة، حيث أسندت إليه وزارة الداخلية المصرية في سنة 1359هـ/1940م مهمة الإشراف على قسم التصحيح وتحقيق التراث بدار الكتب المصرية.⁴ ومن أهم تلك المؤلفات التي طبعت وحققت على يديه نذكر ما يأتي:⁵

1- تراث شيخه احمد بن يوسف اطفيش:

- شرح كتاب النيل وشفاء العليل، والذي يعد حاليا مرجعا للدارسين في الفقه الإباضى، وقد وقف أبي إسحاق على طبعه وصححه وذلك سنة 1343هـ/1924-1925م.

- كتاب الذهب الخالص المنوه بالعلم القالض، وهو كتاب في الفقه المقارن، قام أبي إسحاق بطبعه والتعليق عليه، كما صدر الكتاب بمقدمة تعريفية عن حياة المؤلف، وكان ذلك سنة 1343هـ/1924-1925م.

- كتاب شامل الأصل والفرع، الذي ألفه القطب في آخر حياته في جزئين، وقد التزم أبو إسحاق بطبعه وتصحيحه سنة 1348هـ/1929-1930م.

- كتاب الرسم في تعليم الخط، وقد قام أبو إسحاق بتصحيحه وطبعه سنة 1349هـ/1930-1931م.

2- كتب تراثية أخرى:

- كتاب الوضع في الأصول والفقه لأبي زكرياء يحيى بن أبي الخير الجناونى النفوسى (ق: 5هـ / 11م)، قام أبو إسحاق بنشر الكتاب والتعليق عليه، كما صدره بمقدمة تعريفية بالكتاب ومؤلفه، ونبذة عن تاريخ نفوسة.

- رسالة تلقين الصبيان ما يلزم الإنسان، للإمام نور الدين أبي محمد عبد الله بن حميد السالمى (ت: 1332هـ/1914م)، طبعها أبو إسحاق بعد أن صححها وعلق عليها وذلك سنة 1344هـ-1925-1926م.

- جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام للإمام السالمى، (ت: 1332هـ/1914م)، قام أبو إسحاق بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه وذلك سنة 1346هـ/1927-1928م.

- كتاب الملاحن للإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، (ت: 321هـ-933 م)، صححه أبو إسحاق وعلق عليه وذيله بذيل وذلك سنة 1347هـ/1928-1929م.

- مقدمة التوحيد وشروحها للشيخ بدر الدين أبي العباس أحمد بن سعيد الشماخيت: (ت: 928هـ-1522م) والشيخ أبي سليمان داود بن إبراهيم التلاقي، (ت: 967هـ/1560م). صححها وعلق عليها أبو إسحاق وطبعها سنة 1353هـ/1934-1935م.

ثانيا: جهود السيد الحاج سعيد محمد:

هو السيد محمد بن أيوب بن الحاج سليمان بن الحاج أيوب من عائلة الحاج سعيد من مواليد سنة 1953م بغرداية، نشأ في أحضان عائلة كريمة أنجبت أعلاما ساهمت في تفعيل الحياة الثقافية والفكرية في المنطقة. تتلمذ على يد مشائخ المنطقة كعادة أترابه، وتحصل على شهادة مساعد محاسب من المدرسة التقنية سنة 1982م.

ظهر اهتمام السيد الحاج سعيد بالتراث جليا من خلال احتكاكه بالعلماء والشخصيات المهمة بالتراث الإباضي من داخل الوطن وخارجه، حيث كانت له عدة لقاءات مع مستشرقين اهتموا بتراث وادي مزاب من هؤلاء:

- البروفيسور تادوش لفتسكي الخبير في المذهب الإباضي وتاريخ البربر.

- د. يوسف فاهمس الألماني المختص في الدراسات الإسلامية والإباضية.

- د. روبرتو روبنتشي باحث في المذهب الإباضي ومدرس في معهد الاستشراق في نابولي بإيطاليا.

- د. القس كوبرلي الباحث والمتخصص في المذهب الإباضي.

- د. هرليش ربستك باحث في المذهب الإباضي وتاريخه في شمال إفريقيا في ألمانيا.⁶

وبملك الحاج سعيد محمد مكتبة خاصة جمع فيها نفائس الكتب عن طريق الشراء والإهداء أحيانا، حيث كان يتتبع الأسواق وبخاصة سوق بني يزقن، وكلف دلالا يتربح الكتب المعروضة للشراء وشرائها مهما بلغ ثمنها. كما أثرى مكتبته من خلال تعقب التركات واقتناء ما يعرض فيها، على غرار مخلفات عميه لأمه الشيخ حمو باباوموسي وشقيقه الحاج محمد، حيث استطاع أن يسترجع ما تسرب من مكتبتيهما بعد وفاتهما.⁷

ومن جهود السيد الحاج جمعه للصور الفوتوغرافية والمستنسخات الآلية لمخطوطات الإباضية من مكتبات ومراكز خارج الوطن، من خلال رحلاته إلى العديد من البلدان العربية والغربية كالمغرب والسعودية وتركيا وإيطاليا وبولونيا وألمانيا وروسيا.⁸

كما شارك في العديد من المعارض والندوات والملتقيات؛ معرفًا بالرصيد الثقافي للمنطقة، ومستنهضا لهمم الباحثين بغية الاهتمام بالتراث وتحقيقه.

يشهد القاصي والداني في المنطقة للسيد الحاج سعيد اهتمامه بشؤون المخطوطات، وكذا وثائق وادي مزاب وتاريخه، إذ يعد مرجعا للباحثين وسندا لهم في سبر أغوار المخطوطات في المنطقة. وكانت ثمرة جهوده إنشاء جمعية ثلة من الرجال المهتمين بالمخطوط، لجمعية الشيخ أبي إسحاق إبراهيم اطفيش لخدمة التراث بغرداية، ويشغل حاليا منصب رئيس الجمعية.

2- الجهود الجماعية: والمتمثلة في جهود تبنتها جمعيات وهيئات في نهاية القرن والماضي ولا تزال؛ وسنقتصر على الهيئات التي تبنت أعمالاً في فهرسة المخطوطات أو تصويرها ومن هذه الجمعيات نذكر:

أ. جمعية التراث بالقرارة:

تأسست الجمعية بفكرة شخصية لدى "الدكتور محمد ناصر"، ثم تبلورت بعد تأييد من بعض مشائخ بلدة القرارة، وتتحصل الجمعية على الرخصة الرسمية في شهر ماي 1989م.

وقد سطرت الجمعية لنفسها منذ تأسيسها برامج طموحة، انطلاقاً من أهدافها، والتي من أهمها جمع التراث وترميمه، والحفاظ عليه بالتصوير والتسجيل، والنسخ، والطباعة، والنشر، والمحافظة على التراث الفكري المكتوب.⁹

وفي تسعينيات القرن الماضي تبنت الجمعية مشروعاً لفهرسة المخطوطات في إطار عمل جماعي لباحثين، أطلق عليه: "نحو دليل مخطوطات وادي مزاب". حيث استطاع المشروع أن يقنع كثيراً من أصحاب المكتبات بفتح خزائن مخطوطاتها أمام المفسرين.

فاجتمعت ثلة من الطلبة والباحثين في أيام مغلقة سميت بأيام غار أجماج،¹⁰ وتمكنوا من إتمام فهرسة حوالي ثمانى مكتبات وهي:

1- فهرس عشيرة آل يدر بيني يزقن سنة 1414هـ/1994م.

2- فهرس مكتبة الشيخ عمي سعيد بغرداية، سنة 1415هـ/1994م.

3- فهرس مكتبة البكري بالعطف، سنة 1414هـ/1994م.

4- فهرس مكتبة إيروان بالعطف. سنة 1995م.

5- فهرس مكتبة عشيرة آل فضل بيني يزقن. سنة 1416هـ/1996م.

6- فهرس مكتبة عشيرة آل خالد بيني يزقن سنة 1417هـ/1997م.

7- فهرس مكتبة الشيخ ابن ادريسو بيني يزقن. سنة 1419هـ/1998م.

8- فهرس مكتبة بوعيسى عيسى بيني يزقن. سنة 1415هـ/1995م.

وقد انطلق العمل بمجموعة من أربعة باحثين ثم انضم إليهم باحثون فوصل عدد المساهمين في إعداد كل الفهارس إلى عشرين باحث. وتجدد الإشارة إلى أن الجمعية باشرت في إطار المشروع في فهرسة مكتبات أخرى، إلا أن العملية لم تكتمل لظروف خاصة بالجمعية، وأهمها تعثر التمويل المادي للمشروع، ومن هذه المكتبات نذكر:¹¹

1- مكتبة الشيخ إبراهيم متياز بيني يزقن.

2- مكتبة الشيخ محفوظ بيني يزقن.

3- مكتبة القطب بيني يزقن. (وقد شرعت جمعية أبي إسحاق في فهرستها).

4- مكتبة معهد الإصلاح بغرداية. (راجعها وفهرستها جمعية أبي إسحاق).

5- مكتبة الشيخ باسة بورقلة. (راجعها قسم التراث. مؤسسة الشيخ عمي سعيد وقام بفهرستها).

6- مكتبة بومعقل عيسى بورقلة.

7- مكتبة الشيخ باباوموسى حمو بغرداية. (راجعها قسم التراث. مؤسسة الشيخ عمي سعيد وقام بفهرستها).

8- مكتبة الحاج سعيد محمد بن أيوب بغرداية. (راجعها قسم التراث. مؤسسة الشيخ عمي سعيد وقام بفهرستها).

يعتبر مشروع نحو دليل مخطوطات وادي مزاب بشرى لكل الباحثين في التراث، وفتحاً لمكتبات وادي مزاب، وبإدارة خير حفزت العديد من المكتبات على فتح أبوابها للعاملين الفاعلين في خدمة التراث، لما ظهرت ثمار المشروع وأضحت بادية للعيان. كما حملت مؤسسات أخرى على التفكير في ولوج هذا المجال حفاظاً على ذاكرة المنطقة من أن تندثر.

ب. قسم التراث. مؤسسة الشيخ عمي سعيد:

مؤسسة الشيخ عمي سعيد مؤسسة تربوية غير ربحية تمتد جذورها إلى تاريخ تأسيس حلقة العزابة بالجزائر في بداية القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، تهتم بتكوين الفرد لأداء واجبه نحو نفسه وأسرته ومجتمعه ووطنه والإنسانية جمعاء، تشرف على التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي للبنين والبنات بتأسيسها لمعهد عمي سعيد سنة 1393هـ - 1973م، كما توفر فرصاً للتخصص في العلوم الإسلامية لمرحلة ما بعد الثانوي، بتأسيس قسم التخصص في العلوم الإسلامية سنة 1409هـ - 1988م.¹²

تهتم المؤسسة بالتراث ضمن نشاط مكتباتها التي تحوي آلافاً من المخطوطات والكتب؛ خدمة للباحثين، ونشراً لثقافة القراءة في الأوساط. فأنشأت المؤسسة ضمن هيكلها قسماً خاصاً أطلقت عليه: "قسم التراث والمكتبة"، أسندت له مهمتين:

1- المكتبة: والتي أنشئت سنة 1969م، ومقرها الحالي بحي حواشة وسط المدينة، وقد عرفت المكتبة تزويدات واسعة من مختلف المكتبات والشخصيات، خاصة في الآونة الأخيرة، لتصبح من أضخم المكتبات في وادي مزاب، إذ تحتوي على حوالي 9500 كتاب مطبوع، و2000 كتاب مخطوط، وفي مختلف التخصصات العلمية.¹³

2- التراث: استشعاراً من إدارة المؤسسة بالمسؤولية التاريخية وجهت قسماً وافراً من جهودها في سبيل خدمة التراث جمعاً وحفظاً ودراسة وتحقيقاً ونشراً. وكانت كل الأعمال التي أنجزتها المؤسسة في مجال التراث تحمل شعار: "رسالة التراث". ومن المشاريع التي تقوم بها المؤسسة في هذا المجال:

- تحقيق كتابي "قواعد الإسلام" و"قناطر الخيرات" للشيخ إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي (ت: 750هـ)
- جمع وتحقيق جوابات قطب الأئمة الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش.
- إصدار فهرس وصفي لمخطوطات خزائن المؤسسة وغيرها، حيث قامت مؤسسة الشيخ عمي سعيد بإصدار 9 فهرس للمخطوطات مكتبات وادي مزاب منذ سنة 1423هـ - 2002م، بدأته بفهرس لمخطوطات خزانتها العامة ليصل عملها إلى غاية 1431هـ - 2010م بفهرس لمخطوطات الخزانتين للشيخين الشيخ بانوح بن أحمد مصباح والشيخ صالح بن حمو باهون، وتمثل الفهارس التي أنجزتها المؤسسة فيما يأتي:¹⁴
- فهرس مخطوطات الخزانة العامة. (1423هـ - 2002م).
- فهرس مخطوطات خزانة الشيخ حمو بابا وموسى (1424هـ - 2003م).

- فهرس مخطوطات الخزائن الثلاث: الشيخ صالح بن كاسي، الحاج بكير بوكرموش، الفاضل باحمد أشقبقب، (1426هـ-2005م).

- فهرس مخطوطات مكتبة الأستاذ محمد بن أيوب الحاج سعيد (الخبورات) (1426هـ-2005م).

فهرس مخطوطات خزانة دار التعليم للمشايخ: مامة بنت سليمان بياز، بكير بن عمر موسى واعلي، بكير بن علي موسى واعلي، (1428هـ-2007م).

- فهرس مخطوطات خزانة الشيخ القاضي أبي بكر بن مسعود الغرداوي الشهير بالشيخ الحاج بابكر، (1428هـ-2007م).

- فهرس مخطوطات خزانة دار التلاميذ "إروان" بجامع غرداية الكبير (1430هـ-2009م).

- فهرس مخطوطات خزانة باسة بن أم موسى الوارجلاني (1431هـ-2010م).

- فهرس مخطوطات الخزانتين للشيخين الشيخ بانوح بن أحمد مصباح والشيخ صالح بن حمو باهمون، (1431هـ-2010م).

وتمثل عمل مؤسسة الشيخ عمي سعيد في مجال رعاية وخدمة المخطوط تتمثل في أربعة وظائف وهي:

- الاقتناء والجمع

- الترميم والصيانة

- الجرد والفهرسة

- الحفظ والاستثمار

وتعد هذه الوظائف مراحل أساسية لمشروع بعيد المدى تبنته المؤسسة والذي سيكّل بدار للمخطوطات لتكون مقرا مناسبة لأعمال رعاية المخطوطات.¹⁵

ثالثا: جمعية أبي إسحاق اطفيش لخدمة التراث بغرداية:

تأسست "الجمعية" بتاريخ 11 أفريل 1995م، باعتماد رسمي من ولاية غرداية، الجزائر، بوصفها هيئة خيرية علمية، تعمل على تثمين جهود الباحثين في حقل التراث عامة والتراث الإباضي خاصة.

وكانت فكرة إنشاء الجمعية تثمينا لعدة تجارب وأفكار، لعل أبرزها تجربة الأستاذ محمد بن أيوب الحاج سعيد (الخبورات)، وهو يشغل حاليا منصب رئيس الجمعية.¹⁶

تعتبر جمعية أبي إسحاق من المؤسسات الخيرية الرائدة في مجال حفظ التراث، وبالخصوص المخطوط منه، لذا فقد جعلت من أهم أولويات مشاريعها العمل على تأمين رصيد المخطوط في وادي مزاب وصيانتها، بغية اكتشاف الكنوز المغمورة في وادي مزاب وحفظ مخطوطاتها، وديمومة الاستفادة منها، باستعمال التقنيات التكنولوجية الحديثة لتسهيل تعامل الباحثين والدارسين معها.

ولتجسيد المشروع فقد سلكت الجمعية أحسن الطرق التكنولوجية الحديثة والمتمثلة في:

- التصوير الميكروفيلمي (حفظ طويل المدى، حوالي 70 سنة) لديمومة المحتويات.

- التصوير الرقمي (حفظ متوسط المدى، حوالي 5 سنوات) لسهولة التداول.

باشرت الجمعية في المشروع خلال موسم 1995-1996م، وقد تم تصوير عدة مكتبات وخزائن منها:

- خزانة الشيخ القاضي أبي بكر بن مسعود الغرداوي.

- مكتبة عشيرة آل يدر ببني يزقن.

- مكتبة عشيرة آل خالد ببني يزقن.

- مكتبة البكري بالعطف.

- مكتبة قطب الأئمة.

- مكتبة الإصلاح بالراعي بغرداية.

ويشتمل المشروع على خطوات وعمليات تقنية وأخرى علمية، يمكن أن نوجزها في الترتيب الآتي:

أولاً: إحصاء المكتبات.

ثانياً: فهرسة المخطوطات.

ثالثاً: رقن الفهارس.

رابعاً: التصوير الرقمي، أو التصوير الميكروفيلمي.

خامساً: تصنيف الأفلام والأقراص، ومقابلتها مع الفهارس.

سادساً: التصفح الافتراضي في مخطوطات المكتبات، وتسيير المحتويات الرقمية عن طريق برنامج كمبيوتر (برنامج

المعصومة لمعاينة المخطوط).¹⁷

وقد عكف مؤخراً فريق عمل الجمعية على فهرسة مكتبة القطب، بعد أن أصدر فهرساً جردياً لمحتويات المكتبة التي

تعد أغنى مكتبة بوادي مزاب، حيث تحتوي على 968 وحدة، والمقصود بالوحدة ما بين دفتي الجلد أو الغلاف

"سفر" بغض النظر عن عدد العناوين التي تكون داخل هذه الوحدة، قد تصل أحياناً إلى العشرات.

وترجع أهمية المكتبة إلى الروافد التي استقت منها، وإلى تنوع الفنون التي تحويها، ولا غرو فهي مكتبة عالم جليل،

وتشهد لذلك خزائنه التي تحوي إنتاجه العلمي الغزير والذي يتنوع بين تأليف مطول ومختصر وبين شرح وحاشية،

فضلاً عن بعض المؤلفات التي خرجت من الخزانة ولم ترجع أو تلك التي ربما ضاعت فلم يبق سوى عناونها.¹⁸

ثانياً: قراءة وصفية في مضامين بعض الفهارس المنجزة:

تتوزع خزانات المخطوطات على عديد المكتبات في قصور وادي مزاب وفي مختلف التخصصات والفنون العلمية

مترجمة بذلك النشاط العلمي لبعض العلماء ومحبي العلم الذين يشرفون على إنشاء مكتبات خاصة تبقى من

بعدهم. وتتنوع خزائن المخطوطات بوادي مزاب بين العام والخاص، فمنها:

- المكتبات العامة كمكتبة القطب ببني يزقن

- المكتبات الخاصة كمكتبة الحاج سعيد بغرداية

- مكتبات تابعة للعشائر كمكتبة آل خالد ببني يزقن

- مكتبات تابعة للمعاهد والمدارس كمكتبة معهد الإصلاح بغرداية

- مكتبات تابعة للمساجد كمكتبة دار التلاميذ (إيروان) بغرداية والعطف

- مكتبات تابعة للجمعيات كمكتبة جمعية الشيخ أبي إسحاق اطفيش لخدمة التراث بغرداية. وسنحاول القيام بقراءة تحليلية وصفية لمضامين بعض الفهارس التي أنجزت، وسنقتصر على ما أنجز من قبل جمعية التراث ضمن دليل مخطوطات وادي مزاب، وكذا الفهارس التي أنجزها قسم التراث والمكتبة لمؤسسة الشيخ عمي سعيد.

1- فهارس جمعية التراث:

أشرنا عند حديثنا عن جهود جمعية التراث أنها تبنت مشروع عمل جماعي أطلق عليه "نحو دليل مخطوطات وادي مزاب" أثمر 8 فهارس. متبعة في أغلبها الطريقة الآتية:¹⁹

- تنظيف المخطوط.
- ترتيب وتنسيق ما اختلط منه إن وجد.
- ترقيم أوراق المخطوط بقلم الرصاص.
- ضبط المعلومات في استمارة المخطوط: (الرقم في المكتبة، عنوان المخطوط، المؤلف، تاريخ وفاة المؤلف، موضوع المخطوط، أول المخطوط، آخر المخطوط، النسخ، تاريخ النسخ، رقم الجزء، عدد الأوراق، عدد الأسطر، المقاس، كمال المخطوط أو خرمه، حالة الخط ونوعه، لون المداد، ملاحظات أخرى).
- تصنيف المخطوط وترتيبه في المكتبة ترتيباً جديداً.
- استنساخ أهم المخطوطات في المكتبة والتي يخاف تلفها.
- ترتيب استمارات المخطوط ومراجعتها.
- محاولة استخراج المجاهيل من العناوين والمؤلفين ...
- تصنيف معلومات الاستمارات في الكمبيوتر حسب مواضيعها.
- إنجاز الكشافات المساعدة.
- كتابة مقدمة للفهرس ثم السحب النهائي.
- وفيما يلي قراءة في بعض الفهارس المنجزة:
- أ. فهرس مكتبة عشيرة آل يدر ببني يزقن:

ويعد أول فهرس يصدر في إطار دليل المخطوطات وذلك في رمضان 1414هـ الموافق لشهر فيفري 1994م. يرجع أصل ملكية مكتبة عشيرة آل يدر إلى الشيخ محمد بن باحمد بن يحيى (حي في 1351هـ)، وباحمد بن حمو بن يحيى يدر (حي في 1352هـ).

ومعدل عمر المكتبة أكثر من قرنين من الزمن.²⁰

يحتوي الفهرس على 259 صفحة، بمجموع 594 عنوان، منها 128 في النظم والقصائد، و466 مؤلفات نثرية، وتحتل المؤلفات الفقهية الصدارة بمجموع 158 عنوان، ثم المواعظ والابتهالات والفضائل في 96 عنوان، والعلوم الرياضية والحديثة ب 70 عنوان، واللغة العربية وعلومها ب 63 عنوان.

ب. فهرس مكتبة آل فضل ببني يزقن:

تمتلك مكتبة آل فضل خزانة من مخطوطات نفيسة في علوم مختلفة، ورغم قدم المكتبة نسبيا وتعرضها في فترة ما إلى نوع من الإهمال إلا أن مجموع عدد المخطوطات الكاملة يبلغ أكثر من نصف المجموع الإجمالي لمخطوطات الخزانة.²¹

ويعتبر السيد موسى بن عمر بن يعقوب بن موسى منشئ المكتبة، وهو الذي أوصى بحبسها، ثم انتقلت إلى أبنائه أبا عن جد والذين ساهموا في إثرائها، كما ساهم في إثراء هذه المكتبة الشيخ أبو زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي. (ت: 1202هـ-1787م).

وتظهر أهمية المكتبة في تواريخ نسخها التي يرجع أكثرها إلى القرنين 11-12هـ/17-18م، كما يرجع بعضها إلى القرنين 9-10هـ/15-16م، ويرجع أقدمها إلى 669م.²²

وقد تم الفراغ من فهرسها بإنجاز من السيد بوراس يحيى وإشراف جمعية التراث وذلك سنة 1416هـ-1996م. فظهر الفهرس في 185 صفحة، اشتملت على 508 عنوان في شتى الفنون منها 98 عنوان في القصائد والنظم، و410 عنوان في الأعمال النثرية. وقد كان للفقهاء النصيب الأوفر من مجموع المؤلفات بـ 125 عنوان، ثم اللغة العربية وعلومها بـ 102 عنوان، والعلوم الرياضية الحديثة بـ 58 عنوان، والتاريخ والجغرافيا بـ 53 عنوان.

ج. مكتبة عشيرة آل خالد ببني يزقن:

المكتبة ملك من أملاك عشيرة آل خالد ببني يزقن، تحتوي على خزانة الشيخ محمد بن عيسى أزيار، (ت: 1296هـ-1872م)، وقد كانت عند أحفاد ثم وضعت تحت تصرف العشيرة. تعتبر أكبر مكتبة شاملة لمخطوطات عمانية مشرقية في المغرب عموما، فمالكها الأصلي الشيخ أزيار جلبها معه من عمان، بعد أن استقر بها لفترة.²³

لم تصنف المخطوطات في الفهرس حسب مواضيعها كما هو حال الفهارس الأخرى، وإنما اكتفي فيها بكشاف مستقل للمواضيع وضعت أمامها أرقام المخطوطات التي تدرج فيها. كما أن بطاقات المخطوطات رقت برقم البطاقة وليس بالصفحات.

وقد تم الفراغ من وضع الفهرس في ذي القعدة من سنة 1417هـ- يوافقه شهر ديسمبر من سنة 1997م. وقد اشتمل على 282 عنوان منها 152 كتاب في الفقه، و33 كتاب في اللغة العربية وعلومها، و28 كتاب في العقيدة وعلم الكلام.

وأقدم نسخة في المكتبة هي لكتاب "سبوغ النعم" وهو لمؤلف مجهول، تم نسخها في 900هـ من قبل زايد بن يسفاو الوسياني.

د. فهرس مكتبة الشيخ محمد بن سليمان ابن ادريسو ببني يزقن:

تحتوي المكتبة على خزانتي:

الأولى: خزانة الحاج صالح بن سليمان ابن ادريسو.

الثانية: خزانة الحاج عمر بن صالح ابن ادريسو.

أصل المكتبة هي للشيخ محمد بن سليمان ابن ادريسو (ت: 1313هـ-1896م)، بها جل مؤلفاته، إضافة إلى اقتناءات مختلفة، ثم انتقلت إلى ابنه سليمان وصالح اللذين ساهما في إثرائها، وهي حاليا عند حفيديه الحاج صالح بن سليمان والحاج عمر بن صالح.

وتتميز المكتبة بكتب مطبوعة وبأعداد هائلة للجرائد الأسبوعية للشيخ أبي اليقظان.²⁴ والفهرس لم يكتمل في إطار عمل جمعية التراث وقد أخذ زمام الأمور من بعدها الأستاذ ابن ادريسو مصطفى بن محمد ليكتمل العمل في رمضان من سنة 1419هـ يوافق شهر ديسمبر من سنة 1998م.²⁵ والفهرس يقع في 94 صفحة، ومقسم إلى قسمين، لكل خزنة وضع لها فهرس مستقل. بمجموع 254 عنوان، منها 82 كتاب في الفقه، و32 كتاب في الوعظ والزهد والفضائل، و19 عنوان في العقيدة وعلم الكلام.

ثانيا: فهارس قسم التراث والمكتبة لمؤسسة الشيخ عمي سعيد بغرداية: استطاع قسم التراث والمكتبة بمؤسسة الشيخ عمي سعيد أن يحمل المشعل بعد جمعية التراث لما توقف مشروع دليل المخطوطات، فتمكنت من فهرست 9 مكتبات خاصة وعامة بمدينة غرداية. وقد كان العمل في بداية الأمر جماعيا في دورات مغلقة، ثم تفرغ للعمل كل من الأستاذ بشير الحاج موسى، مدير قسم التراث والمكتبة، جمعية الخير في مجال المخطوط الأستاذ يحيى بوراس. ومما تميز به هذا العمل عن سابقه:²⁶

- فصل مخطوطات الأعمال النثرية عن النظامية في الفهرس ووضع كل منهما في قسم مستقل عن الآخر.
 - ترقيم المخطوطات على أساس ترتيبها في الخزائن والذي كان على حسب الأحجام.
 - وضع ملاحق مشتملة على قوائم للمصاحف والمخطوطات المصورة، والوثائق المستقلة.
 - وقد تضمنت عملية الفهرسة في أغلب فهارس قسم التراث والمكتبة على الخطوات الآتية:
 - تنظيف المخطوط وترتيب أوراقه.
 - ترقيم أوراق المخطوط.
 - وضع معلومات كل مخطوط في استمارة خاصة.
 - ترتيب المخطوطات في الخزنة على حسب الأحجام وترقيمها على تلك الوضعية.
 - تصنيف الاستمارات على حسب المواضيع.
 - تصنيف محتوى الاستمارات على الحاسوب.
 - وضع الكشافات العامة المساعدة.
- وفيما يلي عرض لأهم الفهارس المنجزة من قبل القسم:

أ. فهرس الخزنة العامة:

الخزنة هي ملك للمؤسسة وقد كانت في بداية الأمر تابعة للمدرسة القرآنية التي يشرف عليها المسجد الكبير بغرداية. ثم عرفت تزويدات مختلفة على أيدي أعضاء من إدارة المؤسسة، كما تدعمت بمكتبات محبسة وأخرى موروثية لمشايخ منهم: الشيخ بهون فخار تلميذ قطب الأئمة (ت: 1394هـ-1974م)، والشيخ إبراهيم كوله

تلميذ القطب أيضا (ت: 1363هـ-1944م)، ويوسف تزبينت قاضي المحكمة الإباضية بقسنطينة (ت: 1387هـ-1968م). وغيرهم.²⁷

ويعتبر فهرس الخزانة العامة أول فهرس ينجزه قسم التراث والمكتبة بمؤسسة الشيخ عمي سعيد، وكان ذلك في شهر شعبان من سنة 1423هـ يوافق شهر أكتوبر من سنة 2002م. ويضم بين دفتيه 725 عنوانا في 316 صفحة. منها 449 عمل نثري، و276 من الأعمال النظامية. وكان للمواضيع الفقهية النصيب الأوفر ب 118 عنوان، ثم التاريخ والجغرافيا ب 94 عنوان، والعقيدة وعلم الكلام ب 79 عنوان، واللغة العربية وعلومها ب 74 عنوان. بالفهرس ملحقان أحدهما للمصاحف الشريفة والتي تضم 34 مصحفا، وآخر للمخطوطات المصورة والتي يبلغ عددها 83 مخطوطا.

ويرجع أقدم نسخة في خزانة إلى سنة 697هـ وهو يضم مجموعة من الأحاديث الأربعينية.

ب. فهرس خزانة القاضي أبي بكر بن مسعود الغرداوي بغرداية:

تتواجد خزانة القاضي أبي بكر حاليا بجمعية أبي إسحاق اطفيش لخدمة التراث بغرداية، وضعها أحفاد الحاج بابكر في يد الجمعية بغية فهرستها وتنظيمها.

وقد تكفل قسم التراث بمؤسسة الشيخ عمي سعيد بمهمة فهرستها في إطار مشروع القسم، وتم ذلك في رجب من سنة 1428هـ الموافق لشهر أوت 2007م.

ويضم الفهرس 334 عنوانا في 180 صفحة، منها 228 عنوان في قسم الأعمال النثرية، و106 في قسم الأعمال النظامية، ويبلغ عدد المخطوطات الفقهية 86 عنوانا، واللغوية 49 عنوانا.

وتحتوي الخزانة على أقدم نسخة من كتاب المستصفي للغزالي (ت: 505هـ)، يرجع تاريخ نسخها إلى سنة 552هـ. نسخها علي بن أبي القاسم نصر بن محمد بن أحمد العتري.

بالإضافة إلى امتلاك الخزانة لمجموعة من النسخ القديمة فإن أهمية المكتبة تعود أيضا إلى تميزها عن غيرها بعناوين فريدة، وكذا سلامة مخطوطاتها من الخرم والنقص على غير عادة أغلب مخطوطات.²⁸

ج. فهرس مخطوطات خزانة دار التلاميذ (إروان) بجامع غرداية الكبير:

أصل الخزانة يعود إلى نشأة دار التلاميذ في زمن الشيخ عمي سعيد الجري (ت: 898هـ/1492م)، وهو ما أشار إليه صاحب ملحق السير حين ترجم للشيخ عمي سعيد من وجود خزانة بدار التلاميذ بغرداية في القرن 10 الهجري.²⁹ ثم تزودت عن طريق عدة مصادر منها:

- الوقف والحبس لفائدة الخزانة.

- ضم خزائن أو أقسام منها عند انعدام أحد شروط الواقف.

- ضم الكتب التي لم يعلم أصحابها.

- عمليات النسخ.³⁰

وقد تميزت الخزانة عن غيرها من الخزائن بعدة مميزات زادت من أهميتها منها:

- كونها تجربة رائدة للمكتبات العمومية، إضافة إلى عامل السبق، إذ يبلغ عمرها حوالي 5 قرون.
- كونها أقدم مكتبة عمومية بقيت ماثلة إلى العصر الحديث في مزاب.
- هي أكبر مكتبة في قصر غرداية حيث تضم 1303 عنوانا
- كونها أثرا علميا خصبا للنشاط العلمي، والنظام التربوي المعمول به في وادي مزاب والمتمثل في "هيئة إروان" أو هيئة التلاميذ.³¹

تم الفراغ من إعداد الفهرس في شهر ربيع الثاني من سنة 1430هـ الموافق لشهر أفريل من سنة 2009 م، ويقع الفهرس في 584 صفحة ويضم 1193 عنوانا، منها 894 في الأعمال النثرية، و299 في الأعمال النظامية، وقد شغلت المواضيع الفقهية الحيز الأكبر ب 342 عنوان، ثم اللغوية ب 203 عنوان، فالعقيدة ب 128 عنوان. وقد ذيل الفهرس بملحقين أحدهما للمصاحف الشريفة التي بلغ عددها 110 مصحفا، وأما الثاني فكان لنماذج مصورة لبعض المخطوطات.

وأقدم نسخة بالخزانة لكتاب ديوان الأشياخ (ق5هـ)، تم نسخها في 889هـ من قبل أحمد بن إبراهيم بن عمر المصعبي.

د. فهرس مخطوطات الخزانيتين للشيخين بنوح بن أحمد مصباح وصالح بن حمو باهمون بغرداية:

يشتمل الفهرس على خزانيتين مستقلتين، قام القسم بفهرستها بعد تقدم بهما أبناء الشيخين، وقد تم الفراغ من فهرسة الخزانيتين في سنة 1431هـ الموافق لسنة 2010م. والذي يعتبر آخر إصدار لقسم التراث إلى حد كتابة هذه الأسطر.³²

يقع الفهرس في 97 صفحة ويضم 119 عنوانا في كلتا الخزانيتين، منها 101 عنوان في الأعمال النثرية و 18 عنوان في الأعمال النظامية.

وأقدم نسخة في الخزانيتين هي في خزانة الشيخ بنوح مصباح وهي لكتاب الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، والتي يعود نسخها إلى 912هـ.

يحتوي الفهرس على ثلاثة ملاحق وهي:

- 1- المصاحف الشريفة
 - 2- صور لنماذج من المخطوطات
 - 3- قائمة ما بقي من الأوراق المتفرقة المخطوطة التي لم تدرج في الفهرس.
- خاتمة:

في ختام هذا العرض يبقى أن نشير إلى أننا حاولنا استعراض نماذج لبعض الخزائن والمكتبات التي تم فهرستها ضمن جهود جماعية لهيئات وجمعيات، وبالتالي لا يعني أننا استوفينا كل أعمال الفهرسة لمكتبات وادي مزاب، فقد ظهرت بعض الجهود الفردية لبعض المكتبات أو الباحثين من الذين شاركوا في فهرسة المكتبات السابقة واستفادوا من تجربتها، ومن هذه الأعمال نذكر ما يأتي:

- 1- فهرس مكتبة الحاج صالح لعلي ببي يزقن.

2- فهرس خزانة الشيخ ببانو محمد بن يوسف ببني يزقن.

3- فهرس مكتبة الإستقامة ببني يزقن.

4- فهرس مكتبة أوزكري إبراهيم ببني يزقن.

ومن المؤكد أن مؤسسة الشيخ عمي سعيد بمشروعها الطموح الذي سخرت له كل إمكانياتها المادية والمعنوية ستطلعنا بفهارس أخرى لمكتبات قيمة، خاصة مع انتشار التوعية لدى ملاك المكتبات الخاصة ووضع الكثير منهم لمكتباتهم تحت تصرف قسم التراث للمؤسسة.

ورغم الجهود التي بذلت ولا تزال في سبيل حماية مخطوطات مكتبات وادي مزاب، وإخراج المخطوط إلى الحياة العلمية ليؤدي دوره الذي أنيط به، وأراده منه مؤلفه؛ إلا أن العديد منها لا يزال حبيس الخزائن، أحكم أصحابه الإغلاق عليه إلى درجة الإضرار به، فكان مرتعا للأرضة، يترقب لحظة الخلاص.

- 1 - ينظر: محمد ناصر بوحجام: ملاحظات حول تاريخنا القديم، (ط2؛ المطبعة العربية- غرداية الجزائر، 1998م)، ص: 40.
- 2 - ينظر: جمعية التراث القرارة غرداية، فهرس مخطوطات آل يدر الفهرس الشامل لنحو 600 عنوان، 1414هـ-1994م، ص: ج، د.
- 3 - جمعية التراث: فهرس مخطوطات آل يدر، 1414هـ-1994م، ص: ج.
- 4 - ينظر أحمد حمو كروم، الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد اطفيش العالم العامل، (ط1؛ جمعية أبي إسحاق - غرداية، 1431هـ-2010م)، ص12-13.
- 5 - جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من ق1هـ إلى 15هـ "قسم المغرب"، (ط1؛ غرداية: جمعية التراث، 1420هـ-1999م)، رقم: 37.
- 6 - ينظر: أبو زكرياء يحيى بن أبي الخير الجناوني، كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه، تعليق: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، (ط6؛ مكتبة الإستقامة-مسقط، د ت ن)، (مقدمة المحقق، ص3-16) الدكتور محمد ناصر، الشيخ إبراهيم اطفيش في جهاده الإسلامي، (دط، جمعية التراث- القرارة، د ت ن)، ص 21؛ أحمد كروم، الشيخ أبو إسحاق العالم العامل، ص27-29.
- 7 - ينظر: مؤسسة الشيخ عمي سعيد: فهرس مخطوطات مكتبة الأستاذ محمد بن أيوب الحاج سعيد (1426هـ-2005م)، ص: ج-هـ،
- 8 - ينظر: المرجع نفسه، ص: ج-هـ،
- 9 - ينظر: موقع الجمعية. www.tourath.org التعريف بالجمعية، 2012/03/30.
- 10 - ينظر: مصطفى ابن ادريسو، فهرسة المكتبات والمخطوطات في وادي مزاب "دراسة وتحليل"، مجلة الحياة، دورية فكرية يصدرها معهد الحياة وجمعية التراث القرارة الجزائر، العدد الثاني عشر، رمضان 1429هـ/ أكتوبر 2008م، ص198.
- 11 - ينظر المرجع نفسه، ص207.
- 12 - ينظر موقع المؤسسة: www.irwane.org التعريف بالمؤسسة، 2012/03/30.
- 13 - ينظر: مؤسسة الشيخ عمي سعيد: فهرس مخطوطات الخزانة العامة، (1423هـ-2002م)، ص: هـ-و.
- 14 - ينظر: مؤسسة الشيخ عمي سعيد: فهرس مخطوطات الخزانة للشيخين الشيخ بانوح بن أحمد مصباح والشيخ صالح بن حمو باهون، 1431هـ-2010م، ص: أ.
- 15 - ينظر المرجع نفسه، ص: ب.
- 16 - ينظر موقع المنهاج الخاص بالجمعية: www.elminhaj.org التعريف بالجمعية، 2012/03/30.
- 17 - ومؤخرا دخل المشروع ضمن برنامج ONG 2، ينظر: صالح سيوسيو، ورقة حول تجربة جمعية أبي إسحاق في تأمين المخطوط ضمن برنامج ONG2، مجلة المنهاج، علمية متخصصة في مخطوطات الإباضية ووادي مزاب وفي وثائقها الأرشيفية، تصدر عن جمعية أبي إسحاق لخدمة التراث بغرداية، العدد الأول، محرم 1433هـ-نوفمبر 2011م، ص: 212-213، 219-220، عيسى بن يحيى حمو عبد الله، عضو الجمعية مكلف بالإعلام، تسجيل صوتي بتاريخ: 25-03-2012.
- 18 - ينظر: جمعية أبي إسحاق اطفيش لخدمة التراث، فهرس جردى لمكتبة الحاج محمد بن يوسف اطفيش (القطب) بني يزقن غرداية الجزائر، 1430هـ-2008م.
- 19 - ينظر مصطفى ابن ادريسو، فهرسة المكتبات والمخطوطات في وادي مزاب، مجلة الحياة، العدد الثاني عشر، رمضان 1429هـ/ أكتوبر 2008م، ص198-199.
- 20 - ينظر جمعية التراث، فهرس مخطوطات آل يدر، ص: ي، ك.
- 21 - ينظر: جمعية التراث، فهرس مخطوطات خزانة آل فضل، 1416-1996م، ص: أ.
- 22 - ينظر: المرجع نفسه، ص: د-هـ، و.
- 23 - ينظر: جمعية التراث: فهرس مخطوطات مكتبة عشيرة آل خالد خزانة الشيخ محمد بن عيسى أزار، القرارة غرداية، 1417هـ-1997م، ص: م، 8، 11.
- 24 - ينظر: جمعية التراث: فهرس مخطوطات محمد ابن سليمان ابن ادريسو خزانة الحاج صالح بن سليمان، وخزانة الحاج عمر بن صالح، القرارة غرداية، 1419-1998م، ص: 9.
- 25 - ينظر: مصطفى ابن ادريسو، فهرسة المكتبات والمخطوطات في وادي مزاب، مجلة الحياة، ص: 204.
- 26 - ينظر: مؤسسة الشيخ عمي سعيد: فهرس مخطوطات الخزانة العامة، (1423هـ-2002م)، ص: ج.
- 27 - ينظر: المرجع نفسه، ص: و-ز.
- 28 - ينظر: مؤسسة الشيخ عمي سعيد: فهرس مخطوطات خزانة الشيخ القاضي أبي بكر بن مسعود الغرداوي، (1428هـ-2007م)، ص: هـ-و، ك.
- 29 - ينظر أبو اليقضان إبراهيم: ملحق السير، مخ، (نسخة مصورة) ج1/ص6.
- 30 - ينظر: مؤسسة الشيخ عمي سعيد: مخطوطات خزانة دار التلاميذ (اروان) بجامع غرداية الكبير، أقدم وأكبر خزانة مخطوطات بمدينة غرداية، تقدم: أ.د. إبراهيم بجاز، (1430هـ-2009م)، ص: ق.
- 31 - ينظر: المرجع السابق، ص: د.
- 32 - ينظر: مؤسسة عمي سعيد: فهرس الخزانتين للشيخين الشيخ بانوح مصباح والشيخ صالح باهون، ص: أ.

تحديات الحركات الإسلامية في ظل التحولات السياسية في المنطقة العربية

خليفة بوزازي

كلية العلوم السياسية و الإعلام

جامعة الجزائر 3

ملخص:

شهدت السنوات الأخيرة صعود الحركات الإسلامية داخل العملية السياسية في مختلف الأقطار العربية والإسلامية، وذلك تماشيا مع التحولات التي شهدتها الساحة السياسية الدولية بالإتجاه نحو الإنفتاح السياسي وإتاحة المزيد من الحرية لقوى المعارضة، وإعتماد الإنتخابات كأحد وسائل تحديد الشرعية في كثير من الدول العربية والإسلامية وبالأخص دول الثورات العربية مثل مصر وتونس القوة الكبيرة التي تشكلها حركات الإسلام السياسي في تلك الدول وذلك من خلال قدرتها على تشكيل البديل القادر على تحقيق الإنتصارات السياسية بعد ما عرف بالربيع العربي، والذي أطاح بانظمة حكمت مواطنيها لعشرات السنوات، ونشرت ثقافة التشكيك بقدرة قوى الإسلام السياسي على المشاركة في العملية الديمقراطية من جهة وبنوايا تلك القوى تجاه عدد من القضايا من أبرزها تداول السلطة والدولة المدنية والأقليات الدينية مستخدمة وسائل الإعلام الرسمية والحزبية لإسناد مواقفها من تلك الحركات.

الكلمات المفتاحية: الحركات الإسلامية، الممارسة السياسية، العالم العربي، التحديات.

Abstract :

Recent years have seen the rise of Islamic movements within the political process in various Arab and Islamic countries, in line with changes in the international and domestic political arena move towards political openness and allow more freedom to the opposition forces, and the adoption of the elections as a means to identify illegal in many Arab and Islamic countries, especially countries Arab revolutions like Egypt and Tunisia large force posed by movements of political Islam in those countries, through their ability to form a variant capable of achieving political victories after what is known as the Arab Spring, which toppled distasteful regimes ruled its citizens for decades, and published a culture of questioning the ability of the forces of political Islam to participate in the democratic process on the one hand and the intentions of these forces towards a number of issues, most notably the devolution of power and the state of civil and religious minorities, using official and partisan media to assign the positions of those movements.

Key words : Islamist movements, political practice, the Arab world, the challenges.

مقدمة:

إن وصول الحركات الإسلامية إلى سدة الحكم في عديد من الدول لم يلغي جدلية العلاقة بين الحركات الإسلامية والمشاركة السياسية، ولم يترع الشك الذي لا يزال يراود الكثير من القوى حول نوايا ومواقف الحركات الإسلامية الحقيقية تجاه الأقليات والمرأة والدولة المدنية وغيرها من القضايا التي تأثر بشكل مباشر في النسيج الاجتماعي في أي مجتمع من المجتمعات، حيث لا زالت الحركات الإسلامية أمام إختبار إثبات بأنها لا تتخذ من أطروحات الديمقراطية والتعددية والتداول على السلطة ذريعة الوصول إلى السلطة وإلغاء الآخر.

على الرغم من التخوفات الموضوعية التي لا يزال يواكب العديد من القوى الليبرالية والعلمانية والمواطن العادي حول نوايا الحركات الإسلامية وقدرتها على بناء نموذج ديمقراطي في الحكم. إلا أن ذلك لا يلغي حقيقة أن الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي إستطاعت أن تفرض حضورا متجددا في ميدان العلاقات الاجتماعية والسياسية في البلاد العربية المعاصرة كفاعل كبير في صوغ مشهدها العام وفي توليد ديناميات جديدة فيها، بحيث لم يعد من الممكن التعبير الموضوعي عن حالة الحراك السياسي بمعزل عن الحركات الإسلامية، سواء كان ذلك من خلال قدرتها على تحريك الجماهير وتوجيهها كما لوحظ بشكل لافت خلال الحرب التي قامت بها إسرائيل على قطاع غزة في 2008 أو من خلال رفض الإخوان المسلمين في مصر حرب الخليج الثانية والحرب على العراق في 2001 أو من خلال قدرتها على المنافسة والفوز والإنخراط في العملية الديمقراطية كما حدث مع العديد من الحركات الإسلامية سواء كان ذلك في تونس من خلال حركة النهضة وفي مصر من خلال حركة الإخوان المسلمين، وهو الأمر الذي يؤكد بأن الحركات الإسلامية وإن كانت مغيبة من صناعة القرار السياسي من خلال المجالس النيابية أو صعودها إلى دفة القيادة كما حصل مؤخرا مع مصر وتونس إلا أن ذلك راجع إلى طبيعة الأنظمة الشمولية في المنطقة العربية التي غيّبت مختلف قوى المعارضة لسياساتها بما في ذلك الحركات الإسلامية، وبالتالي فإن صعود الحركات الإسلامية ما بعد التحولات السياسية التي شهدتها الدول العربية في السنوات الأخيرة و تمثلت قمتها في ما عرف بإسم الربيع العربي لتصدر المشهد السياسي الرسمي إنما يشكل إنعكاسا للصورة الحقيقية للخارطة السياسية في تلك الدول.

و على هذا الأساس يمكن طرح الإشكالية التالية: ماهي الأصول النظرية لدور و طبيعة الحركات الإسلامية في عملية الممارسة السياسية؟ و ماهي المعايير الأساسية للتمييز بين هذه الحركات؟ و ماهي أهم التحديات التي تواجه الحركات الإسلامية في ظل التحولات السياسية التي تشهدها المنطقة العربية؟

ماهية الحركات الإسلامية:

أولاً: تعاريف أبرز شيوخ الفكر الإسلامي المعاصر:

أ- تعريف الشيخ يوسف القرضاوي:

"الحركة الإسلامية هو ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع، و توجيه كل الحياة، فالحركة الإسلامية قبل كل شئ عمل، و عمل دائم متواصل، و ليس مجرد كلام يقال أو خطب و محاضرات، أو كتب و مقالات، و إن كان هذا كله مطلوباً و لكنه جزء من حركة، و ليس هو الحركة. و الحركة هي عمل شعبي يقوم على الإنبعث الذاتي، و الإقتناع الشخصي، إيماناً و إحساساً، و إبتغاء ما عند الله، لا ما عند الناس".¹

ب- تعريف الشيخ راشد الغنوشي:

"يقصد بالحركة الإسلامية جملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه، و تحقيق التجدد المستمر له من أجل ضبط الواقع و توجيهه أبداً، و ذلك نظراً لأن الإسلام جاء لكل زمان و مكان، فتحتّم أن تكون رسالته متجددة بتغير أوضاع الزمان و المكان، و بتطور العلوم و المعارف الفنون، و بناءً عليه، فإن أهداف الحركة الإسلامية، و إستراتيجيتها ووسائل عملها ستختلف باختلاف الزمان و المكان".²

ثانياً: تعاريف بعض المختصين و الباحثين الأكاديميين:

أ- تعريف إبراهيم النجار:

" الحركات الإسلامية هي تلك الجماعات التي تشترك معا في إعتبار أحد جوانب الإسلام أو تفسيراته الإطار المرجعي لها سواء فيما يخص وجودها أو أهدافها و التي تنشط بطرق مختلفة من أجل تطبيق الصورة التي تراها للإسلام في المجتمعات و الدول و المجالات التي توجد بها، و يلعب الجانب الفكري دوراً محورياً في تحديد التمايز بين الحركات و الجماعات الإسلامية المختلفة، بالإضافة إلى جوانب أخرى ترتبط به بصورة أو بأخرى. و على الرغم من وجود معايير أخرى التي يمكن أن يستند إليها في تصنيف تلك الحركات، مثل الأصول الإجتماعية لها أو تصوراتها السياسية أو أساليبها الحركية، فإن الأساس الفكري يظل هو القاعدة الأكثر صلابة لهذا التصنيف لها و التمييز فيما بينها".³

ب- تعريف صلاح الدين الجورشي:

" الحركة الإسلامية هي كيان تنظيمي يختلف في برامج و مناهجه ووسائله و إرتباطاته ومراجعته العقائدية و الفكرية، كما تتباين والأهمية من قطر إلى آخر، ومن تجربة إلى أخرى. و يضيف أن إختلافها لا يمنع إلتقاءها حول أرضية واحدة على هشاشتها".⁴

ج- تعريف عبدالله محمد أبوعزة:

" الحركات الإسلامية مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة إلى الإسلام، و التي تعمل في ميدان العمل الإسلامي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية، و تجاهد لإعادة صياغتها لتنسجم مع توجيهات الإسلام، و تتطلع إلى إحداث

النهضة الشاملة للشعوب الإسلامية، منفردة و مجتمعة، من خلال هذا المنظور الإسلامي، و تحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل إصلاحها و إعادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية".⁵

د- تعريف محمود أبو سعود:

" الحركة الإسلامية عموما و في أي قطر كان هو أنها تجمع أفراد مسلمين، في هيئة لها نظام خاص بها، يؤمنون في أعماق قلوبهم بالإسلام و شعائره و نظمه و قوانينه، و يعملون في حدود فهمهم و طاقاتهم على تطبيق تعاليم الإسلام في حياتهم اليومية، و بعبارة أخرى: الحركة الإسلامية هي مسيرة الجماعة من المسلمين، مثلهم الأعلى الإسلام، و هو القوة الدافعة للحركة أو الحافز لها، و سمتهم الغاية من هذا المثل: و هي تحقيق أكبر نط من الأمل الروحي و المادي للبشر، يستمدون نظمهم الحياتية من مثلهم الأعلى أو شرعتهم، و يحققون هذه النظم عن طريق هياكل ينشئونها حسب حاجاتهم و تطوراتهم البيئية".⁶

و- تعريف هشام جعفر و أحمد عبد الله:

" لا يمكن الحديث عن الحركة الإسلامية باعتبارها وحدة واحدة، فالتعددية في في الرؤى و التصورات و الإستراتيجيات و التاكتيكات و التنظيمات و الجماعات، باتت حقيقة واقعة في الساحة السياسية العربية و الإسلامية، بل تجاوزت هذه التعددية التنظيمات المختلفة لتطال التنظيم الواحد... ليس عموم الحركات الإسلامية التي تباينت و تعددت مواقفها من العمل السياسي، و إنما الحركات الإسلامية التي قبلت الدخول أو الإشتراك في ساحة العمل السياسي المشروع، من منطق قبول التعامل مع النظام السياسي القائم من خلال قواعده، و إن كان هذا الحصر و القصر لا ينفيان وجود قواسم مشتركة بين أغلب الحركات الإسلامية، فالإسلاميون يشتركون في حقيقة أنهم يريدون أن يستعيدو مرجعية الإسلام لتنظيم شؤون الحياة جميعا، إلا أن هذا القاسم المشترك يعبر عنه في سياقات إجتماعية و إقتصادية و سياسية و ثقافية شديدة التباين، و في مجتمعات لكل واحد منها خصوصيات مختلفة من خصوصيات غيره بدرجة من الدرجات، مما يفرز أنماطا مختلفة من الحركات الإسلامية".⁷

نشأة الحركات الإسلامية و عوامل تطورها:

ظهرت الحركات الإسلامية على الساحة في النصف الأول من القرن 19 و من أبرز هذه الدعوات أو الحركات، الدعوة السنوسية في شمال إفريقيا، و الحركة المهديّة في السودان، و من أبرز الدعاة في تلك الحقبة السيد جمال الدين الأفغاني و السيد عبد الرحمان الكواكي و الشيخ محمد عبده و السيد رشيد رضا و غيرهم من رواد الإصلاح الذين يعتبرون إمتدادا طبيعيا لمن سبقهم من الأئمة و الدعاة مثل ابن تيمية و محمد عبد الوهاب. و كانت مراكز العلم في البلاد العربية و الإسلامية هي مراكز هذه الحركات الإسلامية. و لقد لعبت المساجد الكبرى دورا أساسيا في الذود عن الإسلام و بلورة المقاومة للإستعمار الغربي نذكر منها مسجد القرويين في فاس و الزيتونة في تونس و الأزهر في القاهرة. كما بادر العلماء المسلمون في تأسيس الجمعيات الإسلامية فتأسست جمعية المقاصد الخيرية و جمعية علماء الجزائر و جمعية أم القرى و غيرها من الجمعيات، و حيال ذلك إنقسمت الإتجاهات الفكرية في المنطقة إلى ثلاث فرق:

1- فرقة إتجهت بكليتها إلى المدينة الغربية و حضارة الغرب و مناهج حياته و الإنحياز له والأخذ عنه دون نظر إلى الإسلام، و ترى أن في ذلك الطريق إلى الإصلاح المنشود، و من أمثال أصحاب هذا الإتجاه قاسم أمين و لطفي السيد و طه حسين.

2- فرقة أدارت ظهرها للغرب و عكفت على الإتجاه السلفي التقليدي متمسكة بوجوب العودة إلى التقدم، جل هذا الفريق من علماء الدين.

3- و أما الفرقة الثالثة فهي التي حملت الإتجاه التجديدي في إطار الإسلام، دون الخروج على أصوله و أحكامه، مع القبول بمبدأ الحوار بين الفكرين الإسلامي و الغربي، و الإفادة من علوم الغرب و ثقافته و أنظمتها السياسية الديمقراطية و كل ما يقوم به نفع للامة و لا يعارض اصول الدين، و هي فرقة وسط بين الفرقتين السابقتين و جمع أصحابها بين الثقافتين الإسلامية و الغربية، و من ابرز رموز هذه الفرقة جمال الدين الأفغاني و محمد عبده و السيد رشيد رضا و عبد الرحمان الكواكبي، و الفقيه الدستوري الشهير عبد الرزاق السنهوري، و ايضا الشيخ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928.⁸

في الفترة بين عامي (1900 - 1930) يرى ألبرت حوراني أن محاولات محمد عبده للجمع بين التيار الإسلامي و تيار الحداثة لم تنجح، فخرج فريق إسلامي أخذ يبتعد عن التصالح مع الحداثة الغربية، و فريق علماني بدأ يقدم طرحا إصلاحيا بعيدا عن الالتصاق بالمشروع الإسلامي، و بدت إرهابات سؤال الهوية الثقافية للمجتمعات العربية و المسلمة تبرز خلال تلك المرحلة.⁹

و يشكل إعلان نهاية الخلافة في المرحلة الأتاتوركية لحظة متقدمة في الصراع على هوية الدولة و المجتمع في العالم العربي و الإسلامي إذ بدأ التيار الإسلامي العام يشعر بحالة من القلق من تغلغل الثقافة الغربية و تجذر تيار التغريب و العلمنة في المجتمعات العربية و المسلمة، مما أدى إلى إنطلاق المقاربة الإصلاحية الحركية، التي تؤكد شمولية الإسلام و وحدة الهوية بين الدولة و المجتمع، و على الربط بين الهوية الإسلامية و تطبيق الشريعة الإسلامية.¹⁰

تعد ظاهرة إنبعث الحركات السياسية الدينية إحدى الظواهر الهامة التي شهدتها الربع الأخير من القرن العشرين، و هذه الظاهرة لا تقتصر على دين دون غيره، فمنذ مطلع السبعينات حتى لحظتنا الراهنة يمكن أن نلاحظ إنبعث هذه الحركات في المجتمعات المعاصرة، و إن تفاوتت و تباينت أسبابه و مظاهره و نتائجه.¹¹

إن تنامي الحركات السياسية الدينية قد أصبح يشكل منذ السبعينات أحد الملامح الهامة للتغيير السياسي و الاجتماعي في عدد من المجتمعات، فإلى جانب تصاعد الفعاليات السياسية بإسم الدين، خاصة في المجتمعات التي تدين أغليبتها بالإسلام يقوم الدين كعنصر فعال و أساسي في بنية أجهزة الدولة الإيديولوجية، و حيث نلاحظ إستخداما مطرد للرموز و المقولات الدينية كأدوات أساسية في تبرير السياسات و الممارسات، و إضفاء المشروعية عليها، أقول إلى جانب ذلك تنامت الحركات الدينية السياسية بشكل ملحوظ، و تراوحت هذه الحركات ما بين إعتزال واع مجتمعاتها و الانفصال عنه، سواء على المستوى الشعوري أو الإنسحاب كلية من الواقع و إعتزاله، و بين الثورة على هذا الواقع و قلبه و تغييره، و ما يترتب على هذه المواقف و الممارسات من أشكال التحدي و

المواجهة و تباين ردود الأفعال و الإستجابات، خاصة إذا كانت الحركة المعنية تقف في موقع المعارضة السياسية لنظم الحكم القائمة في مجتمعتها.¹²

و من خلال ما سبق ذكره يرى حسين توفيق إبراهيم في كتابه النظم السياسية العربية، الاتجاهات الحديثة في دراستها، التمييز بين مرحلتين أساسيتين لظهور الحركات الإسلامية، فكانت المرحلة الأولى: مرحلة تحليل الحركات الإسلامية و البحث عن تفسير لهذه الظاهرة، بحيث ظهرت دراسات خلال السبعينات و الثمانينات من القرن العشرين قد إهتمت بصفة أساسية بالبحث في عوامل ظهور الحركات الإسلامية و أسباب تنامي دور بعض الحركات التي كانت موجودة بالفعل، و إذا كان البعض قد نظر إلى هذه الحركات كجزء من ظاهرة الإحياء أو الإنبعاث الإسلامي التي أخذت أشكالاً عديدة: سلوكية و سياسية و إقتصادية و إجتماعية و ثقافية، منذ بدايات ربع الأخير من القرن العشرين، فإن دراسات عديدة أوردت أسباباً كثيرة لتفسير هذه الظاهرة، و من أبرز هذه الأسباب: الأزمة المجتمعية بأبعادها السياسية و الإقتصادية و الإجتماعية و الثقافية، التي شهدتها دول عربية عديدة بدرجات متفاوتة و أشكال مختلفة منذ منتصف السبعينات من القرن العشرين، و التي تصاعدت حدتها خلال عقدي الثمانينات و التسعينات، مما جسد إخفاق النظم العربية في تحقيق الشعارات التي رفعتها منذ الخمسينيات بشأن التنمية المستقلة و العدالة الإجتماعية و الوحدة العربية و تحرير فلسطين، و بخاصة أن إسرائيل قد تمكنت من إحتلال أراض عربية جديدة على إثر هزيمة العرب عام 1967، و من هنا طرحت هذه الجماعات شعار " الإسلام هو الحل"، بإعتبار أن البدائل التي تبنتها النظم العربية من ليبرالية و قومية و اشتراكية قد فشلت و وصلت إلى طريق مسدود، و من الأسباب الأخرى التي طرحت في معرض تفسير الظاهرة المعنية، تزايد مظاهر و أشكال تبعية الدولة العربية إلى الخارج، و إتساع موجة الغزو الثقافي الغربي للمنطقة، و خاصة مع تقدم وسائل الإتصال و الإعلام، ما أوجد أو كرس قناعة لدى قطاعات إجتماعية واسعة في الوطن العربي و العالم الإسلامي مفادها أن ذلك يمثل خطراً على الإسلام.¹³

كما إعتبر البعض أن إندلاع الثورة الإسلامية في إيران، و تمكنها من إطاحة حكم الشاه و تأسيس نظام حكم إسلامي، يعتبر عامل مهم في ظهور و تنامي الحركات الإسلامية المسييسة، كما يرى البعض الآخر أن العامل النفطي التي شهدها الوطن العربي على أثر إرتفاع أسعار النفط في أعقاب حرب تشرين الأول أكتوبر 1973 قد شكل عامل مهم لتدعيم حركة الإحياء الإسلامي في الوطن العربي و العالم الإسلامي، كما يعتبر أيضاً عامل الفتوة في الشباب العربي عامل مهم في تمكين الحركات الإسلامية بحيث أربعين بالمئة دون سن الخامسة و العشرين، كما أن عامل الإحباط لدى الشباب العربي من جراء الأوضاع الإقتصادية و الإجتماعية المتردية، جعلت فئات الشباب العربي الإنخراط في صفوف الحركات الإسلامية التي ترفض الوضع القائم و السير نحو التغيير، كما يعتبر كل من أبو الأعلى المودودي و حسن البنا و سيد قطب و غيرهم بإعتبارهم شكلوا مصادر فكرية لكثير من الحركات الإسلامية.¹⁴

و يرى كل من نزيه الأيوبي و هلال دسوقي نفس التحليل و الرؤية التي ذهب إليها حسنين توفيق إبراهيم في أهم العوامل و الأسباب الرئيسية لظهور الحركات الإسلامية في العالم العربي، فكانت حرب أكتوبر 1973 و العالم

الإستراتيجي من مواد الخام و النفط المتوفرة عند العرب، فضلا عن الأهمية الجيوبوليتيكية للمنطقة، و كذلك ترسيخ التبعية شبه الكاملة للغرب الرأسمالي، و تفجر الثورة الإيرانية و سقوط نظام الشاه 1979، و هزيمة العرب 1967 من بين العوامل الاساسية لأنبعاث الحركات الإسلامية و التي حاولت بتياراتها و جماعاتها أن تقدم رؤيتها الخاصة لما حدث، و تعرض ما عرف بالحل الإسلامي البديل.¹⁵

و لقد ميز حسنين توفيق إبراهيم بين فئتين من الحركات الإسلامية في المرحلة الأولى و هي: الفئة الأولى: تشمل الحركات المعتدلة التي تقوم بممارسة العمل السياسي في إطار النظم القائمة من خلال الأساليب السلمية مع نبذ نهج العنف كألية للعمل السياسي، و من هذه الجماعات على سبيل المثال: جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، و جماعة الإخوان المسلمين في مصر، بعد عودتها إلى ساحة العمل السياسي و الإجتماعي منذ أوائل السبعينيات، و حركة النهضة في تونس، و حركة مجتمع السلم في الجزائر.

أما الفئة الثانية: تضم الجماعات و التنظيمات الراديكالية التي تتبنى مقولات الجاهلية و التكفير، بحيز بعضها كفر النظم الحاكمة فقط وبعضها كفر النظم و المجتمعات أيضا، و تنتهج العنف كوسيلة لإطاحة النظم الحاكمة و بناء الدولة الإسلامية طبقا للأصول الإسلامية الصحيحة بحسب ما تتصورها هذه التنظيمات، و يقع ضمن هذه الفئة العديد من التنظيمات و الحركات التي ظهرت تباعا على الساحة المصرية، و أبرزها جماعة المسلمين المعروفة إعلاميا بجماعة التكفير و الهجرة، و تنظيم الجهاد، و الجماعة الإسلامية، و طلائع الفتح، و كذلك الجماعات التي إنخرطت في ممارسة العنف في الجزائر في مرحلة مابعد إلغاء الإنتخابات البرلمانية في مطلع عام 1992، و في مقدمتها الجبهة الإسلامية للإنقاذ و الجماعة الإسلامية المسلحة و غيرها.¹⁶

أما المرحلة الثانية: في ظهور الحركات الإسلامية، هي مرحلة التركيز على رصد و تحليل أنماط العلاقات و التفاعلات بين النظم الحاكمة و الحركات الإسلامية، مع حلول عقد التسعينات بدأت مرحلة جديدة في دراسة الحركات الإسلامية المسييسة في الوطن العربي، و ذلك على خلفية عدد من التطورات و الأحداث المهمة التي تمثل أبرزها في إتجاه دول عربية عديدة للأخذ بالتعددية السياسية، و ما موقع الحركات الإسلامية في إطار هذه التعددية، و قد تباينت مواقف النظم الحاكمة بين القبول و الرفض لسماح الحركات الإسلامية بتشكيل أحزاب سياسية، فكان القبول في كل من الأردن و اليمن و الجزائر و الرفض في كل من مصر و تونس و غيرها، ثم جاءت أحداث 1990 التي شهدتها الجزائر، و المتمثلة في تصاعد الدور السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ من خلال النتائج المذهلة التي حققتها في الإنتخابات على مستوى البلديات و الولايات في 1990 و على مستوى الإنتخابات البرلمانية في الجولة الأولى مع نهاية 1991 مما أدى إلى دخول الجزائر في دوامة من العنف و القتل و تدخل الجيش و إجبار الرئيس الشاذلي بن جديد على الإستقالة و إلغاء العملية الإنتخابية، ثم حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و بالإضافة إلى ذلك التحول السياسي المهم الذي حدث في السودان في أعقاب إنقلاب البشير عام 1989، حيث بروز دور الحركات الإسلامية على صعيد التوجه الرسمي للدولة في ظل التحالف بين العسكر و الجبهة القومية الإسلامية بزعامة حسن الترابي، كما أن بروز دور حزب الله في لبنان، حيث شكل العصب

الرئيسي للمقاومة اللبنانية ضد الاحتلال الإسرائيلي، من خلال علاقاتها مع الأطراف الإقليمية، و بخاصة سوريا و إيران بالإضافة إلى ذلك ظهور حركتي المقاومة الإسلامية حماس و الجهاد الإسلامي في فلسطين، في إطار عملية المقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلي.¹⁷

كما يرى عبد الإله بنكيران في كتابه الحركة الإسلامية و إشكالية المنهج أن الحركة الإسلامية عاشت مرحلتين كبيرتين:

المرحلة الأولى: دامت من الثلاثينات إلى حدود الستينات، كانت مرحلة إنتشار باهر في المشرق و الدول المحيطة بمصر و في هذه المرحلة كانت ضد المسلمين من لدن الغرب المستعمر و كان المسلمين متفقين على هدف واحد، فالذين يريدون النهضة و الذين يريدون الإسلام أو الذين يريدونها معا كلهم كانوا متفقين على حرب الكفار و على حرب المستعمرين فلم يكن من الممكن تمحيص خط النهضة من خط التدين حيث كانا منسجمين.

أما المرحلة الثانية: بعد إنتصار الشعوب و الوصول إلى مرحلة الإستقلال كان لابد أن يظهر أي التيارين سيصبح هو الأصل و أي التيارين سيصبح هو التابع، و منذ الستينات إلى السبعينات حفت في الأمة الإسلامية تقريرا، صوت دعاة الإسلام و ما بقيت إلا أصوات محدودة، و في هذه المرحلة ضربت الحركة الإسلامية في مصر و في بعض الدول، كما همشت في البعض الآخر، و بقي الصراع بين التيار الليبرالي و التيار اليساري محتدما حول قيادة التحرر و النهضة، كما إحتكر هذان التياران آنذاك الساحة السياسية و الفكرية العربية و الإسلامية، و كان الفكر النهضوي هو المهيمن و هو صاحب ليد العليا فظهرت الأحزاب التقدمية، حتى حزب الإستقلال في المغرب الذي قام على أساس إسلامي انفصل عن أصحاب الفكرة التقدمية، و إلتحق بهم أيضا بعض المتدينين من داخل الحزب فأصبح الأمر اليومي هو كيف تحقق النهضة؟ كيف نحقق التقدم؟ كيف نلحق بمصاف الدول العظمى؟ فغلب تيار النهضة و لم تعد الفكرة الإسلامية هي الهم الأصلي.¹⁸

التقسيم لخريطة الحركات الإسلامية و تصنيفاتها المختلفة:

لقد إختلف الباحثون حول الأقسام التي تندرج تحتها الجماعات و التيارات و الفصائل التي تتكون منها الحركات الإسلامية المعاصرة.

و لقد حاول بعض أبناء الحركة الإسلامية تقديم تقسيم و تصنيف أكثر دقة للحركة الإسلامية، و من أبرزهم الدكتور أسامة عبد الله حميد بحيث قسمها إلى أربعة تيارات و هي:

1-تيار الإسلام الإصلاحي: و يمثلته الإخوان المسلمون و من على شاكلتهم ممن يسعون إلى تغيير متدرج سلميا و ربما جزئيا.

2-تيار الإسلام الثوري: و يمثلته تنظيم الجهاد في مصر و من على شاكلته ممن يسعون إلى القيام بتغيير شامل و فوري بالأساليب المسلحة.

3-تيار الإسلام السياسي: و يمثلته في تاريخ مصر الحديث جماعة مصر الفتاة بقيادة أحمد حسين، و يقصد به كل من يتبنى الإسلام كمنهج و مرجعية سياسية في مواجهة الحاكم دون أن تتجذر لديه المفاهيم الإسلامية الأصيلة

سواء كإسلام إصلاحى أو كإسلام ثورى، فالإسلام بالنسبة مجرد شعار وحماسية يواجه بها ظلم الحاكم، و يعتبر أسامة عبد الله حميد أن جمال عبد الناصر كان ينتمي إلى هذا الاتجاه الفكرى قبل أن يصل إلى الحكم.¹⁹

4- تيار الإسلام المزيف: و هو التيار الذى يمثل جمال عبد الناصر بعد وصوله إلى الحكم بحيث يتخذ من الإسلام سوى مظهر و شعار لتحقيق مصالح و مآرب أخرى لا علاقة بها بالإسلام، و يعتبر أسامة حميد أن لكل شخص أو جماعة تنتمي إلى تيار الإسلام السياسى يتحول إلى الإنتماء لتيار الإسلام المزيف عند وصوله إلى الحكم. و قد سبق و أن قام كاتب هذه الدراسة بتصنيف الجماعات الإسلامية على أسس عقائدية فى دراسة غير منشورة بعنوان "التيارات الفكرية فى الحركة الإسلامية المعاصرة"، و قد قسم الجماعات الإسلامية على أساسين:

الأول: عقيدة كل منها أو موقفها الغالب فى مجال أصول الدين، و بناء على ذلك قسمناها إلى:

1- جماعات أهل السنة: و هي كل الجماعات التى تتبنى فى مجال العقيدة أغلب مواقف و مذهب أهل السنة و الجماعة، و تشمل فى ذلك فيما يتعلق بمصر الإخوان المسلمون و القطيبيون بعد عام 1981م و السلفيون و أنصار السنة و الجمعية الشرعية و تنظيم الجهاد و نحوهم.

2- جماعات الفرق: و هي كل الجماعات التى تتبنى آراء و عقائد تحالف مذهب أهل السنة، و تشمل بذلك فيما يتعلق بمصر جماعة المسلمون المعروفة إعلامياً باسم التكفير و الهجرة و الشوقيون و جماعات التوقف و التبين كالناجون من النار و القطبيين قبل عام 1981م و نحوهم.²⁰

الثانى: أسلوب لكل منهما فى الحركة و العمل السياسى، و بناء على تم تقسيمها إلى:

1- جماعات سلمية: و هي تلك التى تتخذ من الوسائل السلمية أسلوباً للعمل و الحركة من أجل تحقيق أهدافها مثل الجمعية الشرعية و أنصار السنة و السلفيين و الإخوان المسلمين بعد منتصف السبعينات، و بعض جماعات التوقف و التبين و مثل جماعة المسلمون بعد عام 1982م و القطيبيون و نحو ذلك.

2- جماعات مسلحة: و هي تلك التى تتخذ من الوسائل المسلحة أسلوباً للعمل و الحركة من أجل تحقيق أهدافها، و من أمثلتها تنظيم الجهاد و منظمة القاعدة و جماعة التوحيد و الجهاد و الجماعة الإسلامية قبل 1998م و الشوقيون و جماعة المسلمين قبل 1982م و نحوهم.²¹

على عكس التصنيفات السالفة الذكر يعتمد تقرير مركز الأهرام عن الحركات الإسلامية التقسيم الثانى لها، وفقاً لمحورية الأساس الفكرى تنقسم الحركات الإسلامية إلى فئتين رئيسيتين:

الفئة الأولى: الحركات الإسلامية الدينية: و هي تلك التى تقوم على قراءة معينة للإسلام و النصوص القرآنية الكريمة تنظر من خلالها للأفراد و المجتمعات و الدول من منظور صحة العقيدة فقط، فى حين لا تلقى إهتماماً يذكر إلى ماهو دون ذلك من مستويات و مصادر فقهية و شرعية، و القضية الرئيسية لتلك الحركات هي إقامة التوحيد و العبودية الحققة لله كما تراها، و بالتالى فإن حقيقة الإيمان بالنسبة للأفراد و المجتمعات و الدول يظل بالنسبة لها المبحث الوحيد الذى تتحرك ضمنه أفكار و أفعال تلك الفئة من الجماعات.²² و تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الحركات المتطرفة السلمية: و ترى أن الوقت لم يحن بعد للعمل بالسياسة أو بناء دولة إسلامية أو ممارسة القتال أو الجهاد حسب مصطلحهم نتيجة لهذا، تذهب تلك الحركات إلى عدم ممارسة أي أفعال عنيفة أو قتالية ضد المجتمعات و الدول و الأفراد أما عندما يطرح التساؤل بداخل تلك الحركات حول طريقة التعامل مع هؤلاء الأفراد و الدول و

المجتمعات، فإنهم ينقسمون بناء على إجابته إلى قسمين رئيسيين:²³

أولاً: حركات التكفير و الهجرة: ترى أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة مباشرة، حيث لم يعد فيها من أمل أن تهتدي للإسلام و لم تعد تضم سوى الكافرين فقط و بالتالي لا بد لهم من هجرها بصورة أو بأخرى، حيث أنهم يمثلون المسلمين الوحيدين على وجه الأرض، و من سواهم و لم ينظم إليهم فهو كافر كفراً بواحاً. و الهجرة بالنسبة لهم، سواء كانت داخل المجتمع بإعتزاله تماماً و الانفصال عنه كلية أو بالخروج منه إلى الصحاري و المناطق البعيدة، إنما هي على غرار الهجرة النبوية إنتظاراً لأن يظهر الله دينه و يعودو إلى ذلك المجتمع منتصرين.²⁴

ثانياً: حركات إعادة الدعوة:

بحيث أن إعادة دعوة الناس الموجودين فيها و الذين يجهلون الإسلام كما كان الكافرون في مكة يجهلونهم، تعد المهمة الوحيدة التي يجب عليهم القيام بها كما فعل المسلمون الأوائل. و يمثل التبليغ و الدعوة إلى تعاليم الإسلام الأساسية و أركانه و عباداته الطريقة الوحيدة لهذه الجماعات في التعامل مع تلك المجتمعات المعاصرة الجاهلية و الكافرة حسب رؤيتهم دون إعتزالها أو الهجرة منها أو الإصطدام العنيف معها.²⁵

القسم الثاني: الحركات الجهادية العنيفة: تتفق الحركات الجهادية العنيفة جميعها على أن المرحلة التي يعيشها العالم اليوم يمكن مقارنتها بمرحلة هجرة الإسلام إلى المدينة و ما تلاها، و هي تلك التي إندمجت فيها العقيدة و الدين بالدولة، أي بالسياسة. ووفقاً لذلك القياس، فإن المجتمعات و الدول الحالية بالنسبة لتلك الحركات قد عادت إلى حالة الجاهلية التي سبقت ظهور الإسلام، و تتفق تلك الحركات أيضاً على أن الحكومات في البلدان المسلمة قد خرجت عن الإسلام و تعد مسؤولة عن حالة الجاهلية التي تعيشها مجتمعات تلك البلدان و عن محاربة قوى التوحيد. و نتيجة لهذه القراءة فإن المجتمعات الجاهلية حسبها لا يجوز إعادة دعوتها إلى أساسيات الإسلام بعد أن وصل إليها البلاغ و إكتملت الرسالة، و بالتالي لا مكان للدعوة المكية الهادئة المتنامية بل هو الإستعلاء المدني و إعادة أسلمة المجتمع و الدولة و تأسيسها من جديد على نفس القواعد التي أسست عليها دولة المدينة. و يعد العنف الديني أو الجهاد كما أسمته تلك الحركات، هو الوسيلة الوحيدة تقريباً لديها من أجل تحقيق تلك الأهداف، و ذلك عبر السعي الدائم لتوسيع عضويتها و تنظيمها بإعتبارها العصبة المؤمنة التي ستعيد الإسلام إلى بلاده و تدفع عنها عدوان أعدائه الخارجيين و نتيجة لإختلاف ظروف و مراحل و مناطق نشأتها تفرعت منها ثلاثة فروع و هي:²⁶

الفرع الأول: الحركات محلية الطابع: تنطلق من فكرة العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد، و هو بالنسبة لها حكومات الدول التي تنتمي إليها، و التي يعد إسقاطها عبر قتالها المهمة الأولى التي يجب عليها البدء بها.

الفرع الثاني: الحركات الانفصالية الإستقلالية: تركز نشاطاتها في مناطق الأقليات المسلمة داخل الدول غير الإسلامية و يتداخل مفهوم الجهاد ضد العدو الخارجي غير المسلم المسيطر على الأقاليم التي تسعى لإستقلالها مع مفهوم التحرر الوطني و تقرير مصير الأقاليم التي تسكنها الأقليات الدينية و العرقية، على غرار الحركات الموجودة في كشمير بالهند و حركة الشيشان الموجودة بروسيا الاتحادية.

الفرع الثالث: الحركات دولية المجال: على عكس الحركات الجهادية محلية الطابع تقرر هذه الحركات بأن العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب رغم إتفاقها معها في النظر إلى العدو القريب أي حكومات الدول الإسلامية بإعتبارها حكومات كافرة ، و تعد أفغانستان المهدي الذي ولدت فيه إبان الغزو السوفيتي لها الفترة الممتدة من 1979-1989.²⁷

الفئة الثانية: الحركات السياسية-الإجتماعية ذات البرنامج الإسلامي: هي تلك الحركات التي تتبنى برامج سياسية و إجتماعية تقوم أساسا على مفهوم الشريعة، التي هي في حقيقتها نتاج جهد مئات الفقهاء المسلمين متبايني المذاهب و الإتجاهات، و هي عملية مستمرة إستهدفت تحويل النصوص الدينية لقواعد قانونية و إجتماعية و سياسية لتنظيم الدول و المجتمعات و هي بدورها تنقسم إلى قسمين:²⁸

القسم الأول: الحركات السلمية الساعية للحكم: و هي تلك الحركات التي تسعى بصورة مباشرة إلى السلطة السياسية من أجل تطبيق برنامجها السياسي و الإجتماعي و الإقتصادي ذي الطابع الإسلامي، الذي تعتقد أن غايته هي تحقيق التقدم و النمو لبلداتها و مجتمعاتها. و من أجل وصولها لذلك الهدف تسلك تلك الحركات كافة السبل و الوسائل السياسية السلمية المباشرة و غير المباشرة المتاحة أمامها، و تقوم بتغيير و تنويع مواقفها و تحالفها و صراعاتها مع الدولة أو القوى السياسية و الإجتماعية الأخرى بحسب ما تقتضيه مصلحتها و تحقيق ذلك الهدف.²⁹

القسم الثاني: حركات التحرر الوطني المسلحة: دفعت بها الظروف المحيطة في مجتمعاتها التي تخضع لإحتلال أجنبي إلى تبني برنامج التحرر الوطني يقع الكفاح المسلح في القلب منه. و قد بدأ ظهور تلك الحركات من بين صفوف جماعة الإخوان المسلمين إبان حرب فلسطين عام 1948 م ثم المقاومة الوطنية المصرية ضد قوات الإحتلال البريطاني في مدن قناة السويس بدءا من عام 1951 م و في الوقت الحالي، فإن كل من حركة المقاومة الإسلامية حماس و حركة الجهاد الإسلامي الفلستينيتين و حزب الله اللبناني تعد الأكثر بروزا و تمثيلا لتلك النوعية من الحركات.³⁰

تحديات الحركات الإسلامية بين الفكر و الممارسة السياسية:

شهدت الحركات الإسلامية في العالم العربي مجموعة من التحديات من أبرزها ما يلي:

1- تحدي الدولة القطرية: الدولة القطرية وفقا لمنير شفيق، سبب البلاء و الأزمات بأسرها، و هي بصورتها الراهنة عاجزة عن مواجهة التحديات المختلفة الرئيسية من التنمية و النهضة و الإصلاح السياسي، فضلا عن وجود دور العامل الخارجي في الحيلولة و إعاقاة محاولة النهوض و الإصلاح العربي.³¹

كما يرى أيضا منير شفيق في مقاربته، أنه يحذر الحركات الإسلامية بصورة خاصة، و حركات التغيير الأخرى بصورة عامة، من الوصول إلى السلطة في حالة التجزئة العربية الحالية، لأن هذا الواقع القطري سيفرض نفسه و آلياته و شروطه على تلك الحركات و يجرها إلى القبول به و التخلي عن مشروعها الوحدوي و التغيير، فتصبح في المحصلة جزءا من هذا الواقع المفروض.³²

2- تحدي النظم السياسية الحاكمة: من الصعب على الحركات الإسلامية أن تندرج كقوى سياسية طبيعية لسببين:

الأول: أنه مهما كانت وسائلها سلمية، إلا أن هذه الحركات لا تطرح مجموعة من السياسات البديلة و حسب، بل أيضا رؤية مختلفة للمجتمع، و بسبب الفجوات العميقة التي تفصلها عن الأنظمة و حتى عن القوى المعارضة الأخرى، فإن هذه الحركات و بالرغم من المدى الذي يمكن أن تكيف بها نفسها مع القواعد السياسية القائمة على مستويي الممارسة و الإيديولوجية، لا تزال تفرض تحديا قويا إذ هي تبدو أحزاب مناوئة للنظام مهما كانت مطبوعة في سلوكياتها.³³

الثاني: و هو أن هذه الحركات لم تكن تعمل في إطار أنظمة ديمقراطية، بدلا من ذلك جاء إلزامها بالسياسات الانتخابية في إطار أنظمة لا تسمح للمعارضة بالفوز، فيما هي تسمح للآليات الانتخابية بالعمل في سياق غاية في التقييد، فالنخب الحاكمة ترفض قبول أي قوى سياسية لا تستطيع السيطرة عليها، أو إستلحاقها، أو إحتوائها، أو التلاعب بها، و السؤال الذي غالبا ما يطرح حول ما إذا كانت الحركات الإسلامية ديمقراطية حقا أو هي ثورية حقا، يستند بشكل أساسي إلى فهم غير دقيق للأنظمة شبه السلطوية، إذ أن مؤسسة الديمقراطية هي نفسها عملية ثورية. بكلمات أخرى، أي حزب ديمقراطي حقيقي في الوطن العربي هو في العديد من الأوجه حزبا مناوئا للنظام، لذلك لا يجب أن يكون أمرا مفاجئا أنه في بعض الحالات إكتشفت الحركات الإسلامية، بجذورها الإجتماعية العميقة، أن تكثيف إلتزاماتها الديمقراطية يمكن بالفعل أن يجعلها أكثر تهديدا للأنظمة القائمة.³⁴

و لقد إنتهجت بعض الحركات و التنظيمات الإسلامية مجموعة من الإستراتيجيات للتعامل مع النظم الحاكمة، فتمثلت في إستخدام القوة و ممارسة العنف للإطاحة بهذه النظم، و ذلك على غرار ما فعلته الجماعة الإسلامية و تنظيم الجهاد و تنظيم طلائع الفتح بمصر، و الجيش الإسلامي للإنقاذ، و الجماعة الإسلامية المسلحة بالجزائر، فضلا عن الأعمال التي إنخرطت فيها قوى من المعارضة الشيعية في البحرين.³⁵

كما تبنت بعض النظم الحاكمة إستراتيجية الإقصاء أو الإستبعاد و هذا ماكان في كل من سوريا الإخوان المسلمون، و مصر بالنسبة إلى جماعات التطرف و العنف، ثم الإخوان المسلمين منذ مطلع تسعينيات، و تونس حركة النهضة، و الجزائر الجبهة الإسلامية للإنقاذ و الجماعة الإسلامية المسلحة، و تنظر النظم الحاكمة في هذه الدول إلى الحركات الإسلامية المسييسة على أنها تنظيمات غير مشروعة تعمل من أجل إحتكار الدين الإسلامي و توظيفه لخدمة أهدافها السياسية في الإستيلاء على السلطة، كما أنها تمارس العنف، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، من خلال تبني خطاب سياسي يحرض عليه، و لذلك فهي تعمل من أجل إقصائها من الساحة السياسية.³⁶

3- **تحدي المشاركة في السلطة:** و يرى كذلك وفقا لمنير شفيق، بحيث يحذر الحركات الإسلامية من المشاركة في السلطة، و الالتزام بإستراتيجية الحفاظ على المبادئ، و يرى شفيق أن ذلك هو خيار كبار العلماء السابقين الذين قامو بدورهم و رفضوا الدخول إلى السلطة، لكنه يستدرك أنه لا ينطلق في هذا الخيار من مبدأ تحريم المشاركة في السلطة أو عدم مشروعية ذلك أو لوم الاتجاهات التي تمارسه، إنما هذا الخيار مرتبط بالظروف الحالية التي تحتكم إلى التجزئة و التزعة القطرية.³⁷

4- **تحدي مفهوم التغيير السياسي:** يحاول شفيق منير في كتابه نظريات التغيير بناء مفهوم التغيير السياسي في الفكر الإسلامي، من خلال العودة إلى نصوص القرآن الكريم، و مناهج الأنبياء في الإصلاح، و من خلال كذلك إستنتاج التغيير من سيرة الرسول (ص)، و من رصد تجارب التغيير المختلفة و بخاصة العالم العربي خلال القرون الأخيرة.³⁸

5- **غياب التجديد و الإصلاح:** يوضح راشد الغنوشي المقاصد الغائبة في فكر الحركة الإسلامية، و لا سيما عدم وجود مشروع مجتمعي. و قد تساءل عما إذا كانت الشريعة جاهزة للتطبيق في أجواء المجتمع الإسلامي المعاصر، و قال: لا يزال زعماء الحركات يمارسون تجربة المحاولة و الخطأ في أفضل أحوالهم، و طالب الغنوشي أن تصاغ ثقافة العصر في إطار إسلامي، فيرى الناس الإسلام مجسدا في نظريات و تطبيقات الإقتصاد و الفن و الأدب و المسرح. و يعترف صراحة نيابة عن الحركات الإسلامية فيقول: "نحن لم نحدد بعد البرنامج المكتمل الشامل".³⁹ إن أحد العوامل الأساسية لنشوء الحركات الإسلامية كان توجيه النقد للوضع الراهن الذي يحتاطون له، و إقترحوا حلا لإستبداله بطرق الأسلاف من المجتمع الإسلامي الأول أيام النبي(ص) و تجديد هذا الإرث الأسطوري، كما أكدوا أنه سيؤدي إلى تجديد الحضارة الإسلامية. و بالنسبة إلى الأتباع، وحده القرآن يقدم كل الحلول لتوجيه مجتمعات حديثة،⁴⁰

و بوصفها الحكومات و الأنظمة الحالية على نحو بأنها غير إسلامية، تؤكد الجماعات الإسلامية، بناء على ذلك، أن لا إمكانية لإستقرار بعيد الأمد أو أي حلول فعالة للصعوبات الاجتماعية و الإقتصادية في المنطقة حتى يتم إعتناق البديل الإسلامي.⁴¹

و لقد أكد حسن البنا أن المجتمعات الإسلامية يمكنها التغلب على مشاكلها الاجتماعية و السياسية و الإقتصادية من خلال العودة إلى المصادر المبكرة للتقليد الإسلامي، و كما قال جون أسبوزيتو، فالبنا دعا للعودة إلى القرآن و السنة كمصادر أولية لإعادة تأسيس نظام حكم إسلامي، و نبذ المصادر الغربية.⁴²

6- **التحديات السياسية:** و يقضي بالتخلي عن عقلية الإحتكار للحقيقة و ممارسة الوصايا الحصرية على الشأن العام، دينيا كان أو سياسيا، لإتقان لغة الإعتراف و التداول مع الآخر، قام بعض الإسلاميين بتأسيس أحزاب سياسية لا تعمل تحت يافطة دينية، كما فعل الإخوان المسلمون الذين أسسوا حزبا جديدا تحت مسمى الحرية و العدالة، فالعمل تحت يافطة دينية إسلامية، في مجتمع متعدد الطوائف هو لغم ينتظر ساعة الانفجار، فالأجدى و الأولى من يشتغل بالسياسة أن يعترف بنسبية معارفه و دنيوية سياسته و مدنية برامجهم.⁴³

7- **التحديات العقائدية:** و يقوم على مواجهة السلفيين الذين خرجو من رحم الإسلاميين و الذين هم ثمرة دعوتهم و تعليمهم، و السلفية لا تتقن سواء لغة التكفير و الإستئصال عنفا و إرهابا، إذا كان الإسلاميون حقا مع حريات التعبير فذلك يقتضي التخلي عن لغة التكفير، و بإلغاء قاعدة الإرتداد و إطلاق حرية الإعتقاد و النقد للنصوص و السلف.⁴⁴

8- **التحدي الحضاري:** فما ينتظر الإسلاميين من أصحاب الدعوات و المشاريع، الذين يتصدون للأزمات، و يتصدون قيادة مجتمعاتهم، هو القدرة على الابتكار و التجديد في المفاهيم و العناوين، إن الذي يفكر في النهوض و التقدم، ليس هو الذي ينطلق من نماذج جاهزة أو صيغ مسبقة، فالغرب مازال غربا و لكنه إبتكر منذ عصر

النهضة عشرات العناوين و الشعارات و المصطلحات مثل: الإنسانية، التنوير، العقلانية، الحرية، المجتمع المدني، الحداثة، العولمة، الحوكمة، إلى غير ذلك من المصطلحات و المفاهيم.⁴⁵

9-تحدي التداخل بين الدين و الدولة: بحيث ترى الحركات الإسلامية بوحدة الدين و الدولة، بحيث لا يكون هناك تمييز بين القانون الديني و الدنيوي، أو بين المواطن و المؤمن، و تنبذ الحركات الإسلامية تقسيم العلاقات و الشؤون الاجتماعية إلى تلك التي يقال إنها تخص مجال الدين و تلك التي تخص النشاطات الدنيوية، و بالنسبة إلى الإسلاميين كل شيء في المجتمع من التربية إلى السياسة إلى الإقتصاد، يجب إخضاعه لتأثير الإيمان الحقيقي، و يناضل الإسلاميون لخلق دولة و مجتمع إسلاميين متكاملين، و هذه الرؤية تركز بدورها على مبدأ الشريعة، ليس فقط قانون المسائل الدينية(العبادة) و لكن أيضا العلاقات المجتمعية(المعاملات)، و الغاية المبتغاة من الشريعة(مقاصد الشريعة) تشمل العدالة الاجتماعية المساواة، و كل ما يعتبر أنه في مصلحة خير الفرد و المجتمع ككل في آن واحد.⁴⁶

10-ضعف الخطاب لدى الحركات الإسلامية في المجتمع: بحيث مطلوب من الحركات الإسلامية و هي تبث خطابها للجمهور أن تدرك بعض الأسس العلمية في سيكولوجية الإتصال به، و لهذا يجب أن تدرك الحركة أن الجمهور ليس جهازا لا قطا فقط بل لديه أيضا قدرة ذاتية على البث و الإرسال، أي أن لديه خطابا، من هنا نقول أن درجة إستجابة الجمهور لما تبثه و ترسله الحركة إليه من خطابا، ستكون موازية لدرجة إستجابة الحركة لما يبثه و يرسله الجمهور إليها من خطاب، و لهذا فإن العلاقة التفاعلية بين الحركة و الجمهور لن تأخذ مسارها الإيجابي إلا إذا أدركت الحركة هذا البعد السيكولوجي للإشكالية المطروحة، و ذلك من خلال علاقة التأثير و التأثير يجب أن يشمل طرفي العلاقة الحركة و الجمهور.⁴⁷

11-الحركات الإسلامية غير متجانسة: إن الحركات الإسلامية ليست متجانسة كما يتوهم الكثيرون، فيسقطون في التعميم المخل، إنها كيانات تنظيمات تختلف في برامجها و مناهجها و وسائلها و إرتباطاتها و مراجعها العقائدية و الفكرية كما تتباين في الحجم و الأهمية من قطر إلى آخر، و من تجربة إلى أخرى.⁴⁸

الخاتمة:

و برغم تنامي دور الحركات الإسلامية فإن واقع الخريطة السياسية للدول العربية و الإسلامية لا يعكس هذا الحجم و الحضور الشعبي، فتسعى الأنظمة السياسية القائمة إلى تجاهل الحركات الإسلامية و تهميشها مما يؤدي إلى صراع و عنف متبادل و حالة خلل و عدم إستقرار، و في الوقت ذاته فإن الحركات الإسلامية ذاتها قد وقعت في العديد من الأخطاء بسبب إيديولوجياتها و عدم قراءتها للواقع السياسي و الاجتماعي سواء المحلي أو الدولي، و عدم تقديمها البدائل الإسلامية الواقعية التي تستوعب الزمان الذي تعيشه الأمة بكل ما فيه من متغيرات و تناقضات و تقديم الحلول لمختلف القضايا و الشؤون.

- ¹ يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، القاهرة: دار الكتاب، 1990، ص.2.
- ² راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية و مسألة التغيير، ط.1، لندن: المركز المغربي للبحوث و الترجمة، 2000، ص.11.
- ³ إبراهيم النجار و(آخرون)، دليل الحركات الإسلامية في العالم، القاهرة: مركز الدراسات و الإستراتيجية، 2006، ص.17-18.
- ⁴ حسن طوالة، العنف و الإرهاب من منظور الإسلام السياسي(مصر و الجزائر نموذجاً)، ط.2، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع، 2005، ص.86.
- ⁵ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية أوراق في النقد الذاتي، ط.1، الكويت: أفاق للنشر و التوزيع، 2012، ص.179.
- ⁶ المرجع نفسه، ص.354.
- ⁷ حسن الترابي و (آخرون)، الإسلاميون و المسألة السياسية، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004، ص.235-236.
- ⁸ عبد الله نفيسي، المرجع السابق، ص.317-318.
- ⁹ محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الإستراتيجيات، ط.1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث و النشر، 2010، ص.120.
- ¹⁰ المرجع نفسه، ص.120.
- ¹¹ عبد الله شلي، الدين و الصراع الاجتماعي في مصر (1970 - 1985)، القاهرة، 2000، ص.5.
- ¹² المرجع نفسه، ص.8.
- حسني توفيق إبراهيم، النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص.238.
- ¹⁴ المرجع نفسه، ص.140-138.
- ¹⁵ عبد الله شلي، المرجع السابق، ص.8-10.
- ¹⁶ حسني توفيق إبراهيم، المرجع السابق، ص.241-242.
- ¹⁷ المرجع نفسه، ص.242-243.
- ¹⁸ عبد الإله بنكيران، الحركة الإسلامية و إشكالية المنهج، الدار البيضاء: منشورات الفرقان، 1999، ص.38-39.
- ¹⁹ عبد المنعم منيب، دليل الحركات الإسلامية المصرية، ط.1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2010، ص.17-18.
- ²⁰ عبد المنعم منيب، خريطة الحركات الإسلامية في مصر، القاهرة: الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، 2009، ص.12.
- ²¹ المرجع نفسه، ص.12-13.
- ²² سالي العيفة، الإسلام السياسي و التحولات السياسية في العالم العربي، دراسات إستراتيجية، ع.16، الجزائر: دار الخلدونية للنشر و التوزيع، سبتمبر 2011، ص.21.
- ²³ المرجع نفسه، ص.21.
- ²⁴ ممدوح الشيخ، الجماعات الإسلامية المصرية المتشددة في آتون 11 سبتمبر مفارقات النشأة و مجازفات التحول، ط.1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2005، ص.14.
- ²⁵ ممدوح الشيخ، المرجع نفسه، ص.14-15.
- ²⁶ سالي العيفة، المرجع السابق، ص.22.
- ²⁷ ممدوح الشيخ، المرجع السابق، ص.18.
- ²⁸ المرجع نفسه، ص.18.
- ²⁹ سالي العيفة، المرجع السابق، ص.24.

-
- ³⁰ ممدوح الشيخ، المرجع السابق، ص.19.
- ³¹ محمد أبو رمان، المرجع السابق، ص.142.
- ³² المرجع نفسه، ص.149.
- ³³ ناثان ج. براون، المشاركة لا المغالبة الحركات الإسلامية و السياسية في العالم العربي، تر: سعد محيو، ط.1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث و النشر، 2012، ص.21.
- ³⁴ المرجع نفسه، ص.21-22.
- ³⁵ حسنين توفيق إبراهيم، المرجع السابق، ص.248.
- ³⁶ المرجع نفسه، ص.249.
- ³⁷ محمد أبو رمان، المرجع السابق، ص.149.
- ³⁸ المرجع نفسه، ص.150.
- ³⁹ حسن طوالبه، المرجع السابق ص.150.
- ⁴⁰ راي تالكيه، نيكولاس غفوسديف، نشوء الإسلام السياسي الراديكالي و إنقياره، تر: حسان بستاني، ط.1، بيروت: دار الساقى، 2005، ص.39.
- ⁴¹ المرجع نفسه، ص.40.
- ⁴² المرجع نفسه، ص.23-24.
- ⁴³ علي حرب، ثورات القوة الناعمة في العالم العربي من المنظومة إلى الشبكة، ط.2، بيروت: الدار العربية للعلوم الناشرون، 2012، ص.213.
- ⁴⁴ المرجع نفسه، ص.214.
- ⁴⁵ المرجع نفسه، ص.216.
- ⁴⁶ راي تالكيه، نيكولاس غفوسديف، المرجع السابق، ص.30-31.
- ⁴⁷ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط.1، الكويت: مكتبة آفاق، 2012، ص.41.
- ⁴⁸ عبد الله نفيسي، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية أوراق في النقد الذاتي، المرجع السابق، ص.120.

فعالية نظام الرخص بين مقتضيات حماية البيئة

و الإستغلال العقلائي للعقار

أ.جواج يمينية

كلية الحقوق والعلوم السياسية- جامعة مستغانم-

المقدمة:

تعد حماية البيئة مشكلة تحظى بإهتمام أغلب الدول ، و أمام الإهتمام المتزايد - على كافة المستويات- بالقضايا البيئية أصبحت الخطورة الكبيرة للنشاط الإنساني محل عناية كل دولة ، خاصة الأفعال المختلفة للفرد و التي تشكل تعسفا من خلال إستعمال حقه في القيام بمختلف الأنشطة العمرانية دون إعتبار لما يترتب عن هذه الأنشطة من أضرار، مما أدى بتدخل المشرع الجزائري لوضع حد لهذه الظاهرة من خلال إفراز آليات متنوعة لتنظيم النشاط العمراني مانحا الإدارة سلطات التدخل لفرض إحترام قواعد العمران ، و تحقيق حماية فعالة للبيئة بإلزام الجميع للحصول على تراخيص إدارية مسبقة للعقار و إحترام الطبيعة القانونية للأراضي و عدم المساس بعناصر البيئة. بإقرار مجموعة من القوانين إلى جانب قانون البيئة ، الذي يعتبر الشريعة العامة و النص الأساسي المتعلق بحماية البيئة و التي عاجلت موضوع حماية البيئة لغرض التنمية المستدامة ، والمتمثلة في كل من قانون التهيئة و التعمير، قانون الغابات ، قانون الصيد ، قانون السياحة ، قانون تهيئة الساحل ، و هذه الأخيرة جاءت بمجموعة من الوسائل القانونية والوقائية التي تستعملها الإدارة من أجل الحفاظ على البيئة و حمايتها حتى للأجيال المقبلة و التي تجسد من خلالها الرقابة السابقة للمحيط البيئي و الوسط الطبيعي و هذه الوسائل هي التراخيص.

وبناء على ما سبق يمكن طرح الإشكالية الآتية:

إلى أي مدى تساهم الرخص في تحقيق حماية و سلامة البيئة ؟و هل حقا تؤدي هذه التراخيص دورها الذي أنشأت من أجله من خلال التطبيق الفعلي لها من طرف الإدارة و المواطن؟

المبحث الأول: مدخل لدراسة البيئة والعقار

من المسلم به أن قضية العقار وطريقة استغلاله تعد مسألة حيوية وقضية جوهرية تتحكم إلى حد بعيد في تطور الشعوب بل وتؤثر أساسا على مستقبلها، ونظرا لأهمية العقار في تحقيق التنمية الاجتماعية والإقتصادية المرجوة والإهتمام الكبير بالعقار والتوسع العمراني غير العقلاني، له أثر كبير على البيئة أو المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، لذلك خصصنا هذا المبحث لدراسة مفاهيم أولية حول البيئة والعقار.

المطلب الأول: مفهوم البيئة ومكانتها في التشريع الجزائري

سنتناول في هذا المطلب التعاريف المختلفة للبيئة كما سنبين إهتمام المشرع الجزائري بها.

الفرع الأول: مفهوم البيئة وأسباب إختلال توازنها

أولاً: التعاريف المختلفة للبيئة: للبيئة عدة تعاريف نذكرها كالآتي:

1-تعريف البيئة في الشريعة الإسلامية: لقد ورد اشتقاقات البيئة في القرآن الكريم في عدة صور كريمة نذكر منها: قوله تعالى: "وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا"⁽¹⁾، وهنا تبوءا بمعنى اتخذا. وقوله تعالى: "لقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات"⁽²⁾، وهنا بوأنا بمعنى: أنزلنا أسكننا، ومبوأ صدق بمعنى منزل صالحاً مرضياً.

والملاحظ من خلال هذه الآيات الكريمة أن الإسلام جاء سباقاً في رعاية البيئة وحمايتها، وإن ما يميز المنهج الإسلامي في مجال حماية البيئة هو الأمر بالتوسط والاعتدال والنهي عن الإسراف والتبذير وفقد هذا المبدأ يعد من أهم عوامل الخلل والإضطراب في منظومة التوازن البيئي المحكم الذي وهبه الله تعالى للحياة والأحياء في هذا الكون⁽³⁾.

2-التعريف اللغوي والإصطلاحي للبيئة: بالنسبة لتعريف البيئة لغة: فقد اتفقت معاجم اللغة العربية على أن لفظ البيئة مشتق من الجذر الثلاثي (بؤأ) الذي أخذ من الفعل (بأء) بمعنى: المكان أو الوسط أو المنزل الحسن المهيأ للزول والإقامة. أما المعجم الفرنسي والذي لا يختلف عن المعجم الإنجليزي في تعريفه لكلمة البيئة أي (environnement) على أنها كل ما يحيط بكائن حي وما يجاوره من عناصر فيزيائية أو كيميائية أو بيولوجية طبيعية أو اصطناعية⁽⁴⁾.

أما بالنسبة للتعريف الإصطلاحي للبيئة فتعرف بأنها الوسط الطبيعي الذي يعيش فيه الإنسان والكائنات الحية الأخرى ويمارس فيه نشاطاته المختلفة الإنتاجية والإجتماعية. كما يعرفها المدير التنفيذي لبرنامج الأمم المتحدة بأنها مجموعة الموارد الطبيعية والإجتماعية المتاحة في وقت معين من أجل إشباع الحاجات الإنسانية⁽⁵⁾.

3-التعريف الفقهي للبيئة: يرى بعض الفقه أن هناك صعوبة في تحديد مفهوم البيئة وخاصة في الجانب القانوني باعتبارها قيمة من القيم التي يسعى القانون للحفاظ عليها، ومنهم من قال بأن البيئة "عبارة عن كلمة لا تعني شيئاً لأنها تعني كل شيء"، ومن هؤلاء الأستاذين ج. بيانتيل (G.penatel) الذي يؤكد أن ناول صعوبة تقابل الباحث في مجال الإحرام البيئي تتعلق أساساً في كون مصطلح البيئة مبهماً وغامضاً ونطاقه البيئي غير واضح أو غير محدد بصورة دقيقة، والأستاذ لانفيرسان (lanvirsain) أن الكلمة المستخدمة في تعريف البيئة تطابق فكرة واضحة فعلياً في مضمونها إلا أنها غير محددة تماماً فيما يحيط بها. وتجب الإشارة إلى أن مسألة تعريف البيئة وتوضيح مفهومها قد حظيت بأهمية خاصة أثناء مناقشات مؤتمر وارسوا ببولندا حول الحماية الجنائية للطبيعة الذي انعقد في جوان 1978، حيث تعددت واختلفت الآراء حول هذه المسألة، وقد كشف هذا التعدد والإختلاف عن دقة تعريف البيئة وصعوبته⁽⁶⁾.

4-تعريف المشرع الجزائري للبيئة: بالرجوع إلى القانون رقم 10/03 المتعلق بحماية البيئة في إطار التنمية المستدامة⁽⁷⁾، نجد أن المشرع الجزائري لم يعط تعريفاً دقيقاً للبيئة، حيث نجد المادة 2 منه تنص على أهداف حماية البيئة فيما تضمنت المادة 3 منه مكونات البيئة. ولئن كان المشرع الجزائري لم يفرد البيئة بتعريف خاص إلا

أنه و بالرجوع إلى القانون رقم 10/03 السالف الذكر، يمكن اعتبار البيئة ذلك المحيط الذي يعيش فيه الإنسان بما يشمل من ماء هواء ، تربة ، كائنات حية و غير حية و منشآت مختلفة ، و بذلك فالبيئة تضم كلاً من البيئة الطبيعية و الاصطناعية . إذن فالمشروع الجزائري لم يتعرض الى تعريف البيئة إنما اعتمد على ذكر أهدافها دون التطرق إلى ماهيتها ⁽⁸⁾ و هي الطريقة التي تعتمد عليها التشريعات الجزائرية غالباً فهو بدلاً من أن يضبط التعريف فإنه يستند إلى ذكر صور الشيء أو الهدف ، تاركاً المشاكل المتعلقة بالمفاهيم إلى الفقه .

ثانياً: أسباب الإختلال البيئي: وهو ما يطلق عليه أيضاً التدهور البيئي، ويعرف "بأنه حدوث تغيير جوهري في عنصر أو أكثر من عناصر البيئة الطبيعية مما يؤدي إلى اضطراب العلاقات المتوازنة بين هذه العناصر، وما يصاحب هذا الإضطراب من مشكلات بيئية" ⁽⁹⁾. ومن الأسباب المؤدية لاختلال التوازن البيئي مايلي ⁽¹⁰⁾:

* الأسباب الطبيعية: فالعديد من مناطق العالم هي عرضة لأخطار طبيعية كالزلازل والإضطرابات البركانية والجفاف والفيضانات والأعاصير والسيول والحرائق وهبوب الرمال... إلخ، وهي كلها أخطار تعيق عملية التنمية وتسفر عن تفاقم تدهور البيئة من خلال آثارها المباشرة والإجمالية.

* الأسباب البشرية: فالإنسان على مر الزمن يسعى جاهداً إلى تطوير أسلوب حياته المعيشية، وتحسين نوعية الأدوات التي يستخدمها، ولكن منذ ظهور الثورة الصناعية وبتطور الصناعة من خلال ظهور فروع إنتاجية جديدة كالصناعات الإلكترونية والكيمائية، مكنت الإنسان من السيطرة على البيئة وظهرت معها معالم اضطرابها وتدرجت حتى بلغت مرحلة الخطر.

* الأسباب الإجتماعية: مما لا شك فيه أن الإنسان وهو يمارس حقه الطبيعي في الراحة والاستحمام كثيراً ما يكون سبباً من أسباب إختلال البيئة، فسلوكياته الخاطئة بصورة مباشرة أو غير مباشرة تكون عامل مساعد في خلق بعض المشاكل البيئية كالتلوث.

* أسباب أخرى: من بين الأسباب الأخرى المعاصرة التي ساعدت على انتشار المشاكل البيئية مايلي:

- الانفجار السكاني: وهو السبب الرئيسي والحرك لكل مشكلات اضمحلال البيئة، فزيادة السكان على الأرض تحتاج إلى إنتاج هائل لمواجهة حاجات الإنسان غير المحدودة، الأمر الذي يشكل ضغطاً على الموارد البيئية ويؤدي إلى استنزافها بشتى صوره كالزحف السكاني على الغابات والأراضي الزراعية، الرعي المكثف وغيرها مما يؤدي إلى اختلال توازنها.

- نقص المعرفة العلمية عن البيئة وكذا عناصر النظام البيئي، فالفهم العميق لطبيعة المشاكل البيئية يساعد على وضع الحلول المناسبة لهذه المشاكل من خلال البحث العلمي والوعي البيئي لدى الأفراد والمجتمعات.

الفرع الثاني: مكانة البيئة في التشريع الجزائري

أولاً: إهتمام التشريعات السابقة بالبيئة: لقد انتهجت الجزائر السياسة العامة لحماية البيئة من خلال موائيقها الكبرى كالميثاق الوطني لسنة 1976 والذي أشار إلى مكافحة التلوث وحماية البيئة وطرح هذا المشكل في إطار مخطط الدولة ونص على التدابير الضرورية التي سوف تتخذ وتنظم كل ما يلزم لصيانة المحيط والوقاية من كل

ظاهرة مضرّة بصحة وحياة السكان، كما تطرق إلى مواصلة وتكثيف أعمال التشجير التي شرع فيها بغية إحياء الغابات، وخلق مناخات صغيرة ملائمة للفلاحة⁽¹¹⁾.

كما ظهرت حماية البيئة من خلال الدساتير السابقة والمعدلة، كدستور 1976 الذي أشار في مادته 22/151 إلى الدور الذي يلعبه المجلس الشعبي الوطني في تشريع القوانين الخاصة بالبيئة⁽¹²⁾، ودستور 1989 والذي جاء فيه أن المجلس الشعبي الوطني يشرع في المجالات التي يخولها الدستور لاسيما في القواعد المتعلقة بحماية الثروة الحيوانية والنباتية وحماية التراث الثقافي والتاريخي والمحافظة عليه كما أشار إلى النظام العام للمياه والنظام العام للمناجم والمحروقات والنظام العام للغابات والأراضي الرعوية⁽¹³⁾. وأخيرا دستور 1996 المعدل وتحديدًا في المادة 122 منه والتي خصت البرلمان نفس الصلاحيات التي كانت موجودة في دستور 1989 إضافة إلى ماجاء به التعديل فيما يخص القواعد المتعلقة بالتهيئة والتعمير⁽¹⁴⁾.

كما أنه تم عقد ندوة وطنية حول حماية البيئة تحت شعار "صحة البيئة من أجل ازدهار الإنسان" خلال أيام 25 و 26 ماي 1985 في قصر الأمم بنادي الصنوبر البحري وأدرجت عدة ملفات عن الوضع البيئي في الجزائر والمشاكل التي يجب معالجتها من جراء التلوث وأنواعه وخلصت إلى مجموعة من اللوائح وتتمثل في: لائحة حول الحفاظ على البيئة وتسيير الموارد الطبيعية، لائحة خاصة بالنظافة العمومية وإطار الحياة، ولائحة سياسية حول حماية البيئة بصفة عامة. وغي نفس الشأن أشارت لائحة التهيئة العمرانية والمنشآت الأساسية للمؤتمر الاستثنائي الأول لحزب جبهة التحرير الوطني المعقد في 15 إلى غاية 19 جوان 1980 إلى دعم السياسة العامة لحماية البيئة من خلال مجموعة من التوصيات تمثلت فيمايلي: التشجير وحماية الغابات والمحيط والأراضي، محاربة الانجراف ووقف زحف الصحراء، تطوير المناطق السهلية بتنظيم المراعي، استثمار الثروات المائية وتوسيع طاقات تسخيرها، صيانة المعالم الطبيعية وحماية البيئة، ضف إلى ذلك المصادقة على برنامج الحكومة من طرف المجلس الشعبي الوطني يوم 17/08/1997 والذي أكد على تدعيم سياسة حماية البيئة والمحافظة عليها بتعزيز وسائل الوقاية من أعمال المساس بالبيئة. كما شكل قانون حماية البيئة لسنة 1983⁽¹⁵⁾ القاعدة الرئيسية للمنظومة التشريعية والتنظيمية آنذاك المتعلقة بهذا المجال، والذي أشار إلى السياسة الواجب إتباعها في مجال حماية البيئة، كما نص على عدة أهداف ومبادئ لحماية البيئة وأهمها: حماية البيئة بحد ذاتها تشكل مطلبًا أساسيًا للسياسة الوطنية للتنمية، المحافظة على الإطار المعيشي للسكان يعتبر النتيجة لوجود التوازن بين متطلبات النمو الاقتصادي ومتطلبات حماية البيئة، تدخل الدولة ضرورة واجبة مشروعة لتحديد شروط إدماج المشاريع في البيئة، إضافة إلى البعد الدولي الذي اعتمدته الجزائر من خلال مصادقتها على الإتفاقيات الدولية التي تضمن حماية دورية قانونية للبيئة⁽¹⁶⁾.

ثانيا: الإهتمام القانون الحالي بالبيئة: تظهر أهمية ومكانة البيئة لدى المشرع حاليا من خلال مجموعة القوانين التي أصدرها في هذا الشأن وفي مختلف المجالات والعناصر المرتبطة بالبيئة وذلك لتجنب الإضرار بها من أي جانب كان، فقد جاء قانون التهيئة والتعمير⁽¹⁷⁾ بقواعد قانونية تحمي البيئة آخذًا في الحسبان أهمية العقار الحضري وحماية التراث العقاري الحضري، وأن تستند تلك الحماية للملاك والمستعملين إضافة إلى دور الدولة والجماعات المحلية أو المرافق المتفرعة عنها، على أن تبني الإستراتيجية على البعد الاجتماعي ومساهمة المالك المواطن في اكتساب ثقافة

الديمقراطية عند تسيير العلاقة العائلية والجوارية وعلاقتها بالحقوق والواجبات في الأوساط التي نعيش فيها. كما تضمن قانون حماية البيئة في مبادئه الأساسية لقواعد تسيير البيئة وترقية التنمية الوطنية المستدامة بتحسين شروط المعيشة والعمل على ضمان إطار معيشي سليم بالإضافة إلى الوقاية من كل أشكال التلوث كما تضمن نفس القانون تحديد المقاييس البيئية وتخطيط الأنشطة البيئية، ونظام الآثار البيئية لمشاريع التنمية⁽¹⁸⁾.

كما تدخل المشرع لحماية البيئة من خلال قانون تسيير المساحات الخضراء وحمايتها وتنميتها كغاية لتجميل المدن أو المباني السكنية الخضراء من أجل تحسين الإطار المعيشي الحضري، ومن أجل حماية البيئة العمرانية، وذلك على اعتبار حماية البيئة تتعلق بحقوق الإنسان عامة وتتعلق بحقه بالعيش في بيئة سليمة وملائمة للحياة الخاصة⁽¹⁹⁾.

إضافة إلى ذلك تدخل المشرع في إطار التشريع الخاص بالمال العام والبناء والتعمير بمقتضى العديد من القوانين والمراسيم التنفيذية بهدف إيجاد حلول فعالة لمشكلة التهيئة العمران، وذلك من خلال المزج بين قواعد العمران وقواعد حماية البيئة. كما أن المشرع أضاف كحماية للبيئة قانون تسيير النفايات ومراقبتها وإزالتها وفقا لقواعد حمائية من التلوث بالنفايات الناتجة عن مخلفات النشاط الإنساني في حياته اليومية نتيجة التضخم السكاني بالدرجة الأولى، وحمايته في إطار البيئة العمرانية من المضار ودرجة التأثير، وهذا نظرا لارتباط مصير الإنسان بما تحتويه النظم البيئية⁽²⁰⁾.

كما جاء قانون تنظيم نشاط الترقية العقارية مساهرا للمنظومة القانونية السابقة له، على أن يخضع نشاط الترقية العقارية في مجال التصميم والتهيئة والبناء إلى القواعد العامة للتهيئة والتعمير والبناء المحددة في التشريع المعمول به، كما يجب أن يكون إنجاز المشاريع العقارية مطابقا لمخططات التعمير التي تتوفر على العقود والرخص المسبقة تماشيا مع أهداف الحفاظ على التوازنات الإيكولوجية عندما تكون في المواقع الطبيعية والمواقع الأثرية والخطائر الطبيعية ومحيطاتها المجاورة⁽²¹⁾.

إضافة إلى كل من القانون المحدد للنظام العام للغابات، والقانون المتعلق بحماية التراث الثقافي، وقانون تهيئة الساحل، وقانون تهيئة الإقليم وتنميته المستدامة، وغيرها من القوانين الأخرى والتي جاءت دائما في إطار مهمة حماية البيئة.

المطلب الثاني: مفهوم العقار وأثره على البيئة نظرا لما تمثله قضية العقار وطريقة استغلاله من مسألة حيوية وجوهرية تتحكم إلى حد بعيد في تطور الشعوب وحتى في التأثير على مستقبلها، فقد حاولنا من خلال هذا المطلب التطرق إلى مفهوم العقار وأهميته.

الفرع الأول: مفهوم العقار وأنواعه

أولا: تعريف العقار: العقار هو الشيء الثابت المستقر في مكانه، غير قابل للنقل منه إلى مكان آخر بدون تلف⁽²²⁾ وقد عرفه المشرع الجزائري في المادة 683 من القانون المدني⁽²³⁾: "بأنه كل شيء مستقر بجيزه وثابت فيه ولا يمكن نقله من دون تلف فهو عقار، وكل ما عدا ذلك من شيء فهو منقول".

إذن فالعقار هو الشيء الثابت غير القابل للنقل من مكانه إلى مكان آخر بدون تلف وهذا خلافا للمنقول الذي يعد بحكم طبيعته قابل للنقل والحركة⁽²⁴⁾.

ثانيا:أنواع العقار: للعقار ثلاثة أنواع وهي: العقارات بطبيعتها،والعقارات تبعا لموضوعها، والعقارات بالتخصيص.

1-العقارات بطبيعتها:وهي كل الأشياء المادية التي يكون لها بالنظر إلى كيانها موقع ثابت غير متنقل،فتشمل بذلك الأرض وما يتصل بها على وجه الإستقرار من مباني ونباتات وأشجار⁽²⁵⁾.

2-العقارات بحسب موضوعها:عرفتها المادة 684 من القانون المدني أنها"يعتبر مالا عقاريا كل حق عيني على عقار بما في ذلك حتى الملكية،وكذلك كل دعوى تتعلق بحق عيني عيني على عقار". فالحقوق العينية الأصلية كحق الملكية وحق الإنتفاع وحق الارتفاق وحق الإستعمال وحق السكن والحقوق العينية التبعية كالرهن الرسمي والرهن الحيازي وحق التخصيص وحقوق الإمتياز تعتبر عقارا إذا كان موضوعها عقارا⁽²⁶⁾.

3-العقارات بالتخصيص: وهي منقولات منحت على سبيل المجاز صفة العقار لأنها معدة لخدمة عقار أو استغلاله أو مخصصة له، وقد جاء تعريفها في القانون المدني كالتالي:"غير أن المنقول الذي يضعه صاحبه في عقار يملكه، رسدا على خدمة هذا العقار أو استغلاله يعتبر عقارا بالتخصيص"⁽²⁷⁾.

وعليه واستنادا إلى هذه المادة يجب توافر أربعة شروط ليصبح المنقول عقارا بالتخصيص وهي: أن يكون لدينا منقول بطبيعته وعقار بطبيعته، أن يكون مالك العقار هو مالك المنقول في الوقت نفسه، أن ترصد هذه المنقولات لخدمة العقار،توفر رغبة مالك العقار في أن يخلق رابطة بين المنقول والعقار.

الفرع الثاني:أزمة العقار وتأثيرها على البيئة

وقبل كل شيء يجب الإشارة إلى أن العقارات في الجزائر تصنف إلى عقارات سكنية مثل الشقق والمنازل، وعقارات تجارية كمحلات البيع، وعقارات زراعية وفلاحية، إضافة إلى عقارات الإدارات العمومية والحكومية، وأخيرا العقارات الصناعية. وتعتبر مشكلة العقارات وآليات الوصول إليها وتسوية ملكيتها من أهم المعضلات المطروحة في الجزائر، فقد أصبح مصدرا لمضاربات ومساومات لا تنتهي، إضافة إلى وجود الكثير من العقارات الصناعية في وضع غير قانوني، حتى أن المناطق العمرانية الكبيرة كالجزائر العاصمة تفتقر لمخططات مسح الأراضي، كما تبقى نسبة هامة من المساحات المهيأة للبناء عرضة للمنازعات القضائية لعدم تسوية أمر ملكيتها⁽²⁷⁾.

وكسد للنقص المسجل في هذا الميدان شرعت الدولة منذ الثمانينات في سياسة تشجيع البناء الفردي، وذلك بتسليم قطع أراضي للبناء بأسعار مدعمة إلى جانب مساعدات أخرى في مجال التهيئة، وهنا لوحظ عدم تحكم السلطات المحلية في الثرات العقاري إلى جانب تحويل الأراضي الزراعية لغرض البناء، وهذا ما أدى إلى خلق عدة مشاكل تؤثر بصفة خاصة على البيئة ونذكر منها مثلا: المشاكل التي أصبح يعاني منها العقار السياحي والتي تتمثل في:تقلص مساحات مناطق التوسع السياحي وانتشار البناءات الفوضوية وغير الشرعية بهذه المناطق، تدهور المحيط الطبيعي كنهب الرمال والتلوث وغياب قواعد العمران مما أدى إلى تحويل الموارد عن طبيعتها السياحية، وأيضا تعرضه لأطماع مختلفة ترتب عنها مضاربة في الصفقات العقارية المتعلقة بقطع الأراضي الواقعة داخل مناطق التوسع السياحي وذلك خرقا للتشريع المتعلق بالبيئة والتعمير⁽²⁸⁾.

المبحث الثاني: نظام الترخيص كوسيلة قانونية وقائية لحماية البيئة

يعتبر نظام الترخيص من بين أهم الوسائل المعتمدة من طرف الإدارة والتي تستعملها للموازنة بين حماية البيئة وحق استغلال العقار، وذلك من خلال مراقبة مختلف النشاطات خاصة الخطيرة وكذا التحكم في مستعملي هذه النشاطات لما لها من ضرر على الإنسان والبيئة.

المطلب الأول: مفهوم نظام الترخيص والسلطة المختصة به

سنحاول من خلال هذا المطلب تحديد المقصود من نظام الترخيص وكذا بيان الهيئات التي خصها المشرع بمنح الترخيص وذلك في إطار موضوع دراستنا كمايلي

الفرع الأول: التعريف بنظام الترخيص

يقصد بنظام الترخيص الإذن الصادر من الإدارة المختصة م لممارسة نشاط معين ⁽²⁹⁾ إذن فهذا النظام شرط من اجل ممارسة نشاط معين ضرورة الحصول على إذن سابق بذلك من السلطة المختصة ، و بمعنى آخر فهو نظام لا يسمح فيه للأفراد بممارسة نشاط معين إلا بعد القيام بإجراءات رسمية، و عليهم إستيفاء شروط ينص عليها القانون ⁽³⁰⁾ و ترخيص ما هو وسيلة من وسائل الضيق الإداري ، كم انه أسلوب وقائي يتم اللجوء إليه عندما يكون من المحتمل أن ينجم عن النشاط قدر من الضرر و ذلك لتمكين الإدارة من فرض ما تراه مناسب من الاحتياطات التي من شأنها توقي هذا الضرر. ⁽³¹⁾

كما يخضع فيه المواطن لسلطة الإدارة الاستئناسية أحيانا بحيث تستطيع الرد بالموافقة أو الرفض على طلب الترخيص. ⁽³²⁾

و عليه مما سبق ممكن القول أن الترخيص هو القرار صادر عن السلطة العامة هدفه تقييد حريات للأفراد بم يحقق النظام العام داخل المجتمع. ⁽³³⁾

الفرع الثاني : السلطات المختصة بمنح الرخيص :

لقد وزع المشرع الاختصاص في منح الرخص و ذلك لاختلافها و اختلاف النشاطات التي تمنح من اجلها ، و عليه سنذكر فقط الهيئات المختصة بمنح الرخص في إطار موضوع دراستنا والتي تتمثل فيما يلي:

*رئيس المجلس الشعبي البلدي: فقد جعلت المادة 65 من قانون 90-29 المتعلق بالتهيئة والتعمير ، السابق الذكر من رئيس المجلس الشعبي البلدي المختص الأصلي بمنح رخصة البناء بصفته كممثل للبلدية وممثل للدولة في حالات أخرى.

- كممثل للبلدية: وذلك في الحالات التي تكون فيها البناءات موضوع طلب رخصة البناء واقعة في قطاع يغطيه مخطط شغل الأراضي فيكون من اختصاص رئيس المجلس الشعبي البلدي منح رخصة البناء، ويلزم فقط إطلاع الوالي بنسخة من الرخصة.

- كممثل للدولة: يختص رئيس المجلس الشعبي البلدي بمنح رخص البناء حتى ولو لم يكن البناء واقعا ضمن قطاع يغطيه مخطط شغل الأراضي وعندها يصدر القرار المتعلق بالرخصة ولكن ليس بصفته ممثلا للبلدية بل بصفته ممثلا للدولة ويكون اطلاق الوالي قبل اتخاذ هذا القرار الذي يجب أن يكون موافقا لرأي الوالي على عكس الحالة السابقة

كما يختص رئيس المجلس الشعبي البلدي بمنح رخصة الهدم وهذا طبقا للمادة 68 من القانون رقم 90-29. *الوالي: طبقا للمادة 66 من القانون رقم 90-29، يختص الوالي بمنح رخصة البناء والتجزئة في الحالات الآتية: البنايات والمنشآت المنجزة لحساب الدولة والولاية وهيكلها العمومية، منشآت الإنتاج والنقل والتوزيع وتخزين الطاقة وكذلك المواد الإستراتيجية، اقتطاعات الأراضي والبنايات الواقعة في السواحل والأقاليم ذات الميزة الطبيعية والثقافية البارزة والأراضي الفلاحية ذات المردود الفلاحي العالي أو الجيد والتي لا يحكمها مخطط شغل الأراضي.

* الوزير المكلف بالتعمير: فإذا تعلق الأمر بمشاريع البناء يكون الوزير المكلف بالتعمير مختصا بمنح كل من رخصة البناء ورخصة التجزئة وذلك بعد أخذ رأي الوالي أو الولاية المعنيين، وهذا طبقا لنص المادة 67 من قانون 90-29، السابق الذكر.

*الوزير المكلف بالغابات: فبموجب القانون رقم 84-12 المحدد للنظام العام للغابات، حدد المشرع مجموعة من النشاطات والأفعال التي يرجع فيها اختصاص منحها إلى الوزير المكلف بالغابات من أجل الحصول على رخصة مسبقة وذلك بعد أخذ رأي الجماعات المحلية المعنية⁽³³⁾.

إضافة إلى الوزير المكلف بالبيئة والذي له أيضا صلاحية منح الرخص فيما يخص أي نشاط متعلق بالبيئة وهذا من الأمور المسلم بها والمنصوص عليها في قانون البيئة

المطلب الثاني: أنواع الرخص ودورها في حماية البيئة

الفرع الأول: الرخص العمرانية

أولا: رخصة البناء: عرفت رخصة البناء بأنها "قرار إداري صادر عن سلطة مختصة قانونا تمنح بمقتضاه الحق لشخص طبيعي أو معنوي بإقامة بناء جديد أو تغيير بناء قائم قبل البدء في أعمال البناء التي يجب أن تحترم قواعد قانون العمران"⁽³⁴⁾.

والمشرع الجزائري في المادة 52 من القانون رقم 90-29 المتعلق بالتوجيه العقاري، السابق الذكر حصر أعمال البناء التي تستلزم رخصة البناء إذا تعلق الأمر ب: إنشاء مباني جديدة، تعلية الحيطان، تغيير الواجهة المفصلة على المساحات العمومية، تدعيم المباني أو تسييجها، تمديد البنايات الموجودة. وقد وسع المشرع في نطاق منح رخصة البناء، وهذا بغية القضاء على البناءات الفوضوية والعمل على تنظيم وتطوير مجال التهيئة والتعمير والسهر على حماية البيئة من الإستعمال اللاعقلاني للأراضي للأراضي عبر كامل التراب الوطني خاصة في المناطق السياحية والأثرية والأراضي الفلاحية نظرا للدور الذي تلعبه على جميع الأصعدة الثقافية، السياحية، الاقتصادية، والبيئية⁽³⁵⁾.

وقد حدد المشرع إجراءات وشروط صارمة لمنح رخصة البناء في بعض المناطق الخاصة التي نتاولها كالاتي:

1- بالنسبة للبناء على مناطق التوسع السياحي والمناطق السياحية: وهي كل منطقة أو امتداد من الإقليم يتميز بصفات أو بخصوصيات طبيعية وثقافية وبشرية وإبداعية مناسبة للسياحة، مؤهلة لإقامة أو تنمية منشأة سياحية ويمكن استغلالها في تنمية نط أو أكثر من السياحة ذات مردودية⁽³⁶⁾.

وقد نصت المادة 24 من القانون رقم 03-03 المتعلق بمناطق التوسع السياحي والمواقع السياحية⁽³⁷⁾، على أن منح رخصة البناء داخل المناطق هذه المناطق تخضع لرأي مسبق من الوزارة المكلفة بالسياحة وبالتنسيق مع الإدارة المكلفة بالثقافة عندما تحتوي هذه المناطق على معالم ثقافية مصنفة، ورأي الوزارة في هذا المجال يعتبر إجراء مسبق، فالرخصة تمنح من طرف الإدارة. وعليه فإن أي استغلال للأراضي القابلة للبناء في مناطق التوسع السياحي والمناطق السياحية يجب أن يخضع لمواصفات مخطط التهيئة السياحية، ويقصد بالتهيئة السياحة جملة من التجهيزات والأشغال المنجزة من أجل السماح بالإستغلال السياحي للشواطئ⁽³⁸⁾، ويهدف إلى تحديد المناطق القابلة للتعمير والبناء، ويتضمن نظاما يتعلق بحقوق البناء والإرتفاعات⁽³⁹⁾.

وفيما يتعلق برخصة البناء فإنه يجب على كل شخص طبيعي أو معنوي قبل تسليمه رخصة بناء أو تعديل أة تهيئة، أو تهديم مؤسسة فندقية متواجدة في مناطق التوسع العمراني والمناطق السياحية الحصول على المصادقة على مخططات مشروع البناء من طرف الوزارة المكلفة بالسياحة فيقوم صاحب المشروع أو المستثمر بإعداد ملف ليعرض على لجنة مختصة بدراسة المشاريع الفندقية⁽⁴⁰⁾، والتي تصدر قرارها بالقبول أو الرفض أو التحفظ والغرض من الإستشارة هو الحفاظ على الطابع السياحي والثقافي لمناطق التوسع السياحي والمواقع السياحية⁽⁴¹⁾.

- بالنسبة للبناء على المناطق السياحية، لقد أولاه المشرع حماية خاصة بحيث قيد حق البناء فيها وفرض شروطا وذلك من خلال استقراء القوانين العامة المتعلقة بالعمران والقانون 01-02 المتعلق بحماية الساحل وتنظيمه⁽⁴²⁾ وتمثل فيما يلي:

* يمنع التوسط الطولي للمحيط العمراني للمجمعات السكانية الموجودة على الشريط الساحلي على مسافة تزيد عن 3 كلم من الشريط الساحلي وتشمل المسافة النسيج العمراني الموجود والبنات الجديدة، ومنع التوسع في مجمعين سكينين متجاورين إلا إذا كانت المسافة الفاصلة بينهما تبلغ 5 كلم على الأقل على الشريط الساحلي.

* يجب أن لا يخضع أي بناء سواء يتعلق بالسكن أو المنشآت إلى مخططات تهيئة الإقليم، فالساحل يضم منطقة محمية برية وبحرية وذات تنوع بيولوجي يجب الحفاظ عليه.

* تمنع البناءات والمنشآت والطرق وحظائر توقيف السيارات والمساحات المهيأة للترقية فيإجراء المناطق الشاطئية المهددة والتي تكون التربة والخط الشاطئي هشين أو معرضين للانجراف وهذا الإجراء تقرره السلطة الإدارية المختصة لحماية وضمان استقرارها.

2- بالنسبة للبناء على المناطق الأثرية: يعد تراثا ثقافيا للأمة جميع الممتلكات الثقافية والعقارات بالتخصيص والمنقولات الموجودة على أراض عقارات الأملاك الوطنية وفي داخلها المملوكة لأشخاص طبيعيين أو معنويين تابعين للقانون الخاص والموجودة كذلك في الطبقات الجوفية للمياه الداخلية والإقليمية الوطنية الموروثة عن مختلف الحضارات المتعاقبة منذ عصر ما قبل التاريخ إلى يومنا هذا⁽⁴³⁾.

وتخضع كل أشغال الحفظ والترميم والتصليح والإضافة والتغيير والتهيئة المراد القيام بها على المعالم التاريخية المقترحة للتصنيف أو المصنفة أو على العقارات الموجودة في المنطقة المحمية إلى ترخيص مسبق من مصالح الوزارة المكلفة بالثقافة وهذا طبقا للمادة 21 من القانون رقم 98-04 المتعلق بحماية التراث الثقافي⁽⁴⁴⁾، كما تشترط المادة 23 من نفس القانون الحصول على رخصة البناء إذا انصبت الأشغال المراد القيام بها على معلم تاريخي مصنف أو مقترح تصنيفه أو عقار يستند إلى معلم تاريخي مصنف أو واقع في منطقته المحمية، وهو الأمر نفسه بالنسبة للمناطق الأثرية⁽⁴⁵⁾.

3- بالنسبة للبناء على الفلاحة: طبقا للمادة 4 من القانون 90-29 المتعلق بالتوجيه العقاري، السابق الذكر، فالأراضي الفلاحية هي كل أرض تنتج بتدخل الإنسان سنويا أو من خلال عدة سنوات إنتاجا يستهلكه البشر أو الحيوان أو يستهلك في الصناعة استهلاكاً مباشراً، أو بعد تحويله. وبحسب المادة 34 من نفس القانون لا يمكن إنجاز أية منشأة أساسية أو بنايات داخل المستثمرات الفلاحية الواقعة في أراضي خصبة جدا أو خصبة إلا بعد الحصول على رخصة صريحة تسلم حسب الأشكال والشروط التي تحددها الأحكام التشريعية المتعلقة بالتعمير وحق البناء.

وتجدر الإشارة إلى أن المشرع خص الأراضي الفلاحية بأحكام خاصة تتعلق بتسليم رخصة البناء واعتمد مقاييس خاصة تختلف باختلاف الغرض من البناء وإمكانية الأرض (خصبة أو ضعيفة الخصب) ومنها على سبيل المثال: البنائات المعدة للتجهيز: حيث يجب أن لا تتجاوز مساحة القطعة الأرضية التي تنشأ فوقها البنائات الضرورية لمنشآت التجهيز والمرتبطة بالاستغلال الزراعي 1/50 من مساحة الملكية عندما تكون هذه الأخيرة أقل من 5 هكتارات.

4- بالنسبة للبناء على الغاية: والتي عرفها المشرع في المادة 8 من القانون رقم 84-12 المحدد للنظام العام للغابات، السابق الذكر، بأنها "جميع الأراضي المغطاة بأنواع غابية في حالة عادية، ونظرا لأهمية الثروة الغابية فقد أولاهها المشرع بحماية خاصة، حيث يجب الحصول على ترخيص لإقامة كوخ أو ورشة لصنع الخشب، وبالتالي لا يتم البناء إلا بعد ترخيص الوزارة المكلفة بالغابات وبعد مطابقتها للقواعد العامة المنصوص عليها في قانون التهيئة والتعمير والقوانين المنظمة له وهذا ما أقرته المادة 31 من نفس القانون المذكور أعلاه.

ثانيا: رخصة الهدم: عرفت رخصة الهدم بأنها القرار الإداري الصادر من الجهة المختصة والتي تمنح بموجبه للمستفيد حق إزالة البناء كلياً أو جزئياً متى كان البناء واقعا ضمن مكان مصنف أو في طريق التصنيف. إذن الأصل أن المالك حر في هدم عقاره كلياً أو جزئياً متى شاء دون الحاجة إلى ترخيص، إلا في المناطق المصنفة أو في طريق التصنيف. وعليه فالمالك مقيد برخصة الهدم في المناطق التاريخية أو المعمارية أو السياحية أو الثقافية أو الطبيعية، كذلك إذا كان عقاره مصنفا كمعلم تاريخي فهو مجبر لاستصدارها، والهدف من وضع رخصة الهدم هو المحافظة على المناطق المصنفة، ولتتمكن الإدارة من الموازنة بين مختلف أصحاب البنائات إذا كانت البناية الآيلة للهدم وتمثل سندا للبنائات المجاورة لتجنب الأخطار والتي قد تسببها تنفيذ الأشغال⁽⁴⁶⁾.

الفرع الثاني: الرخص الأخرى

أولاً: رخصة إستعمال واستغلال الغابات: نظرا للخصوصيات التي تتمتع بها الأملاك الغابية نظرا لمنافعها، فقد خص المشرع الفصل الثالث من الباب الثالث لقانون الغابات⁽⁴⁷⁾ لموضوع الإستعمال داخل الأملاك الغابية مفردا له ثلاث مواد وهي المواد 34، 35، 36، كما انه ذكر المستعملين باتخاذ المعيار المكاني وتحديد مجال الإستعمال والذي حصره في بعض المنتجات للحاجات المنزلية وتحسين ظروف المعيشة. كما أنه لم ينص صراحة على وجوب وجود الرخصة من أجل الإستعمال الغابي إلا انه بالرجوع لقواعد الإستعمال كحق عيني فإن الرخصة واجبة، وهذا ما يؤدي بنا إلى الأخذ بالقواعد العامة التي تنظم الإستعمال الفردي والتي توجب الرخصة الممنوحة من طرف الإدارة⁽⁴⁸⁾.

أما نطاق الإستعمال فهو محصور في المنشآت الأساسية للأملاك الغابية الوطنية، منتجات الغابة، الرعي، بعض النشاطات الأخرى المرتبطة بالغابة ومحيطها المباشر، تسمين أراضي جرداء ذات طبيعة سبخية عن طريق تطوير الأنشطة غير الملوثة المعلن عن أولويتها في المخطط الوطني، وهذا طبقا لنص المادة 35 من قانون 84-12 السابق الذكر.

أما عن الإستغلال والذي يعني بالمفهوم البسيط قطع الأشجار فقد نص قانون 84-12، السابق الذكر على الإستغلال بالفصل الثالث مخصصا له المادتين 45 و 46، محيلا قواعد التطويق والقلع ورخص الإستغلال ونقل المنتجات إلى التنظيم، وبالفعل صدر المرسوم رقم 89-170 المؤرخ في 05/09/1989 الذي يتضمن الموافقة على الترتيبات الإدارية العامة والشروط التقنية لإعداد دفاتر الشروط المتعلقة باستغلال الغابات، حيث جاء فيه أنه قبل تسليم رخصة الإستغلال الغابي من طرف إدارة الغابات تقوم هذه الأخيرة ببعض الترتيبات الإدارية العامة ويشاركها الوالي وإدارة أملاك الدولة⁽⁴⁹⁾.

ثانياً: رخصة إستغلال الساحل و الشاطئ: لقد استمدت السواحل صفتها كأماكن عمومية وطنية بحكم نص القانون 90/30 فنصت المادة 15 منه أن من بين مشتملات الأملاك الوطنية العمومية شواطئ البحر وقعر البحر الإقليمي وباطنه والمياه الداخلية وطرح البحر. هذا ما يؤدي بنا إلى القول أن الساحل عبارة عن جزء من الأملاك الوطنية العمومية الذي يخضع للقواعد العامة المتعلقة بحمايتها وتسييرها، بحيث تتمتع السلطة الإدارية المختصة بسلطة إدارة هذه الأملاك بغرض حمايتها⁽⁵⁰⁾.

فاستغلال هذه الأملاك يخضع إلى رخصة مسبقة ويتم من طرف الأشخاص إما بصفة مباشرة أو عن طريق مرفق معين، غير أن الاستعمال الجماعي للجمهور لهذه الأملاك يخرج عن هذه الأحكام شريطة أن يكون هذا الاستعمال موافقا للغرض الذي خصصت له هذه الأملاك، وعادة ما يكون شغل هذه الأملاك برخصة أو بعقد إداري أو في إطار اتفاقية وهذا الشغل يكتسي طابع مؤقت⁽⁵¹⁾.

وفي هذا الإطار جاء القانون 02/02 ليكرس هذه الأحكام، بحيث أورد في مادته 17 وما يليها على أنه يخضع للتنظيم كل شغل للأجزاء الطبيعية المتاخمة للشواطئ، كما تتخذ المصالح المختصة جميع التدابير الضرورية للحفاظ على الشواطئ والأشرطة الرملية. وبغرض حماية وتسمين الشواطئ نص القانون 02/03 المحدد للقواعد العامة

للاستعمال والإستغلال السياحيين للشواطئ على منع كل مستغل الشواطئ القيام بأي عمل يمس بالصحة العمومية أو يتسبب في إفساد نوعية مياه البحر أو إتلاف قيمتها النوعية، ونظراً لما أصبحت تشكله ظاهرة استنزاف رمال البحر من مساس بالمظهر الجمالي للشواطئ وتقدم لمياه البحر اتجاه البر نصت المادة 32 من نفس القانون على أنه يمنع استخراج الرمل والحصى والحجارة من الشواطئ، كما منعت المادة 12 من قانون 02/02 والمتعلق بحماية الساحل وتثمينه التوسع الطولي للمحيط العمراني للمجمعات السكانية، الموجودة على الشريط الساحلي، على مسافة تزيد عن ثلاثة كيلومترات (3 كلم) من الشريط الساحلي. (52)

الخاتمة

من خلال ما سبق دراسته يمكن أن نلاحظ أن المشرع الجزائري أصبح يولي إهتماماً كبيراً لمشاكل العمران والبيئة من أجل تحقيق نوع من التوازن بين النمو العمراني والمحافظة على البيئة وحمايتها بتكليف مخططات التهيئة مع المقاييس البيئية، مع إرساء شبكة عمرانية متناسقة ومنسجمة تعمل على دمج الحياة الحضرية والريفية دون تمييز. كما تعتبر قوانين التهيئة والتعمير والبناء متضمنة لشروط السلامة والأمن والصحة للمواطنين، والدولة بمختلف سلطاتها تملك ما تشاء من قواعد الضبط للحفاظ عليها وتنظيم حركة البناء والعمران والوقاية من كل أشكال الإحتلال المتعلقة بالبناء الفوضوي، إلا أن عدم وجود آلية للرقابة الإدارية أحياناً وضعفها أدى إلى أوضاع أصبحت تشكل خطورة على مبدأ التوازن الإقليمي.

وللخلاص من هذا المشكل وتجسيد إستراتيجية الجزائر في حماية البيئة وتنظيم العمران، فإن الأمر يتطلب تفعيل دور وحدات شرطة العمران وحماية البيئة وذلك من خلال التنسيق مع المصالح التقنية بغية السهر على تطبيق الأحكام التشريعية والتنظيمية في هذا المجال، والسهر على احترام جمال المدن والتجمعات السكنية، ومنع كل أشكال البناء الفوضوي ومحاربتها، ومحاربة كل أشكال ومظاهر التجاوز التي تؤثر على البيئة والنظافة والصحة العمومية مع تكثيف عملية الرقابة وتنظيم حملات تحسيسية وإعلامية لفائدة المواطنين لصيانة النظام العام.

الهوامش حسب ورودها في النص:

- (1): سورة يونس، الآية 87.
- (2): سورة يونس، الآية 93.
- (3): أحمد لكحل، مفهوم البيئة ومكانتها في التشريعات الجزائرية، مجلة المفكر صادرة عن كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، العدد 7، نوفمبر، 2011، ص 227.
- (4): أوسر منور و بن حاج جيلالي مغراوة فتحية، دراسة الجدوى البيئية للمشاريع الإستثمارية، مجلة إقتصاديات شمال إفريقيا، صادرة جامعة الشلف، العدد 7، السداسي الثاني، 2009، ص 334.
- (5): أحمد لكحل، مفهوم البيئة ومكانتها في التشريعات الجزائرية، المرجع السابق، ص 224.
- (6): أحمد لكحل، مفهوم البيئة ومكانتها في التشريعات الجزائرية، المرجع السابق، ص من 223 إلى 224.
- (7): القانون رقم 03-10، المؤرخ في 19/07/2003، يتعلق بحماية البيئة، جريدة رسمية عدد 43، مؤرخة في 20/07/2003. بن قري سفيان، النظام القانوني لحماية البيئة في التشريع الجزائري، مذكرة تخرج لنيل إجازة المدرسة العليا للقضاء، الجزائر، 2004-2005، ص 4.
- (8): بن قري سفيان، النظام القانوني لحماية البيئة في التشريع الجزائري، مذكرة تخرج لنيل إجازة المدرسة العليا للقضاء، الجزائر، 2004-2005، ص 4.
- (9): أوسر منور و بن حاج جيلالي مغراوة فتحية، دراسة الجدوى البيئية للمشاريع الإستثمارية، المرجع السابق، ص 336.
- (10): أوسر منور و بن حاج جيلالي مغراوة فتحية، نفس المرجع، نفس الصفحة.
- (11): الأمر رقم 76-57 المؤرخ في 05/07/1976 المتضمن نشر الميثاق الوطني، جريدة رسمية عدد 61، مؤرخة في 30/07/1976، ص 240 و 266.
- (12): الأمر رقم 76-97 المؤرخ في 22/11/1976 المتضمن دستور 1976، جريدة رسمية عدد 94، مؤرخة في 24/11/1976، ص 58.
- (13): المادة 20/115 من المرسوم الرئاسي رقم 89-18 المؤرخ في 23/02/ المتضمن دستور 1989، جريدة رسمية مؤرخة عدد 9 في 01/03/1989 ص 150.
- (14): المرسوم الرئاسي رقم 96-438 المؤرخ في 07/12/1996 المتضمن تعديل الدستور 1996، جريدة رسمية عدد، مؤرخة في 08/12/1996.
- (15): القانون رقم 83-03 المؤرخ في 05/02/1983، المتعلق بحماية البيئة، جريدة رسمية عدد 6، مؤرخة في 08/02/1983.
- (16): أحمد لكحل، مفهوم البيئة ومكانتها في التشريعات الجزائرية، المرجع السابق، ص 233 و 234.
- (17): القانون رقم 90-29 المؤرخ في 01/02/1990 المتعلق بالتهيئة والتعمير، جريدة رسمية عدد 52 مؤرخة في 02/12/1990.

- (18): القانون رقم 03-10، المتعلق بحماية البيئة، السابق الذكر.
- (19): القانون رقم 07-06، المؤرخ في 13/05/2007، يتضمن بتسيير المساحات الخضراء وحمايتها وتنميتها، جريدة رسمية عدد 31، مؤرخة في 13/05/2007
- (20): القانون رقم 01-19، المؤرخ في 12/12/2001، المتعلق بتسيير النفايات ومراقبتها وإزالتها، جريدة رسمية عدد 77، مؤرخة في 15/12/2001.
- (21): القانون رقم 11-04، المؤرخ في 17/02/2011، يحدد القواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية، جريدة رسمية عدد 14، مؤرخة في 06/03/2011.
- (22): محمد حسنين، الوجيز في نظرية الحق بوجه عام، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 206.
- (23): الأمر رقم 75-58، المؤرخ في 26/11/1975، يتضمن القانون المدني، المعدل والمتمم، جريدة رسمية عدد 78 مؤرخة في 30/11/1975.
- (24): حمدي باشا عمر، نقل الملكية العقارية، طبعة منقحة ومزيدة في ضوء آخر التعديلات وأحدث الأحكام، دار هومه للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون سنة نشر، ص 14.
- (25): حمدي باشا عمر، نقل الملكية العقارية، طبعة منقحة ومزيدة في ضوء آخر التعديلات وأحدث الأحكام، نفس المرجع، ص 15.
- (26): محمد الصغير بعلي، مدخل للعلوم القانونية، نظرية القانون ونظرية الحق، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون سنة نشر، ص من 103 إلى 118.
- (27): المادة 683 من الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26/09/1975، المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم، السابق الذكر.
- (28): نبيلة أقوجيل، حق الفرد في حماية البيئة لتحقيق السلامة والتنمية البيئية، مجلة المفكر، صادرة عن كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، العدد 6، ص 337.
- (29): بن حمودة محبوب وبن قانة اسماعيل، أزمة العقار في الجزائر ودوره في تنمية الاستثمار الأجنبي، مجلة الباحث، صادرة عن جامعة ورقلة، العدد 2007، 5، ص 61.
- (30): بن حمودة محبوب وبن قانة اسماعيل، أزمة العقار في الجزائر ودوره في تنمية الاستثمار الأجنبي، نفس المرجع، ص 62.
- (31): نبيلة أقوجيل، حق الفرد في حماية البيئة لتحقيق السلامة والتنمية البيئية، المرجع السابق، ص 337.
- (32): عيسى بيرم، الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، دار المنهل اللبناني، لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص 221.
- (33): حمدي القبيلات، القانون الإداري، الجزء الأول، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2008.
- (34): عيسى بيرم، الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، المرجع السابق، ص 221.
- (35): نبيلة أقوجيل، حق الفرد في حماية البيئة لتحقيق السلامة والتنمية البيئية، المرجع السابق، ص 337.

- (36): المواد 28، 27، 23، 18، من القانون رقم 84-12 المؤرخ في 23/06/1984، المتضمن النظام العام للغابات، جريدة رسمية عدد 26، مؤرخة في 26/06/1984.
- (37): عزري الزين، إجراءات صدور قرارات البناء والهدم في التشريع الجزائري، مجلة المفكر، صادرة عن كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، العدد 3، ص 12.
- (38): عفاف حبة، دور رخصة البناء في حماية البيئة والعمران، مجلة المفكر، صادرة عن كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة العدد 6، ص 321.
- (39): المادة 2 من القانون رقم 03-03، المؤرخ في 17/02/2003، المتعلق بمناطق التوسع السياحي والمواقع السياحية، جريدة رسمية عدد 11، مؤرخة في 19/02/2003.
- (40): المادة 4/3 من القانون رقم 03-02، المؤرخ في 17/02/2003، الذي يحدد القواعد العامة للاستعمال والإستغلال السياحيين للشواطئ، جريدة رسمية عدد 11، مؤرخة في 19/02/2003.
- (41): المادة 2/15 والمادة 8/15 من القانون رقم 03/03 المتعلق بمناطق التوسع السياحي والمواقع السياحية السابق الذكر.
- (42): راجع المرسوم رقم 200-131 المؤرخ في 11/06/2000، يحدد تشكيلة اللجنة المختصة بدراسة مخططات المشاريع الفندقية وطريقة عملها، جريدة رسمية عدد 35، مؤرخة في 18/06/2000.
- (43): المادة 49 من القانون 99-01 المؤرخ في 06/01/1999، يحدد القواعد العامة المتعلقة بالفندقة، جريدة رسمية عدد 2، مؤرخة في 10/01/1999.
- (44): المواد 30، 14، 12، 10، من القانون 02-02 المؤرخ في 05/02/2002، المتعلق بحماية الساحل وتثمينه، جريدة رسمية عدد 10، مؤرخة في 12/02/2002.
- (45): المادة 02 من القانون رقم 98-04 المؤرخ في 15/06/1998، المتعلق بحماية التراث الثقافي، جريدة رسمية عدد 44 مؤرخة في 17/06/1998.
- (46): القانون رقم 98-04 المتعلق بحماية التراث الثقافي، السابق الذكر.
- (47): المواد 34 و 35 من القانون رقم 98-04 المتعلق بحماية التراث الثقافي، السابق الذكر.
- (48): المادة 61 من المرسوم رقم 91-176 المؤرخ في 28/05/1991، يحدد كفايات تحضير شهادة التعمير ورخصة التجزئة وشهادة التقسيم ورخصة البناء، جريدة رسمية عدد 26، مؤرخة في 01/06/1991.
- (49): نبيلة أقوجيل، حق الفرد في حماية البيئة لتحقيق السلامة والتنمية البيئية، المرجع السابق، ص 341.
- (50): نبيلة أقوجيل، حق الفرد في حماية البيئة لتحقيق السلامة والتنمية البيئية، المرجع السابق، نفس الصفحة.
- (51): نبيلة أقوجيل، حق الفرد في حماية البيئة لتحقيق السلامة والتنمية البيئية، المرجع السابق، ص 342.
- (52): يشمل الساحل حسب المادة 07 من القانون رقم 02/02 المتعلق بحماية الساحل و تثمينه جميع الجزر و الجزيرات ، الجرف القاري، و كذا شريطا ترايبا بعرض اقله ثمان مئة (800 م) على طول البحر.

المرأة الأمازيغية الجزائرية : التراث و الهوية أي دور ؟

-رؤية سوسيولوجية-

أ.حمادوش نوال

جامعة محمد لمين دباغين -سطيف-2-

لا يختلف اثنان في كون المرأة كجندر في إطار المجتمعات التقليدية عموما، وقبل ظهور الوعي العصري بالهوية، لعبت دورا فاعلا في إنتاج وإعادة إنتاج الثقافة المحلية بالحفاظ على التقاليد في الحياة اليومية: ذلك ليس إلا من خلال : اعتنائها بشؤون الأسرة وتربية الأطفال والمشاركة النشيطة في الحياة الاقتصادية المرتبطة بالزراعة وتربية المواشي والإبداع الحرفي لتوفير حاجيات الاقتصاد المعاشي، وما يصاحب كل ذلك من تنوع سبل التعبير الاجتماعي، الثقافي والفني عن مشاغل الجماعة وخوارج النفس وإبراز الذات الجماعية والفردية بتهئية طقوس الانتقال والمناسبات العامة وبإبداع أشكال التزيين وبقرض الشعر والمشاركة في حفلات الرقص والغناء الجماعي؛ الشيء الذي يؤدي باختصار، بصورة أو بأخرى لما يسمى بالتشكيل القاعدي للهوية.

و عليه فما يتبادر إلى الذهن في أول وهلة؛ ونحن نتحدث عن مساهمة المرأة في مجال الحفاظ على التراث و من ثم على الذاكرة و الهوية ، باتخاذ المرأة الجزائرية الأمازيغية نموذجا، دورها- حتى و إن كان ذلك بدون وعي و تخطيط - في الحفاظ على اللغة الأصلية و مساعدة هذه الأخيرة على مقاومة كلا من الانقراض و الاندثار لصالح لغات أخرى، و استثمارها في ميزات عديدة، كالشفهية، السهولة و عدم التعقيد و عدم الخضوع للتقنين الكتابي؛ منتهزة مكانتها كأم و ربة بيت بحيث لا يمكن التحاور معها إلا باللغة التي هي تتقنها.

و من ثم فإن كانت اللغة الأمازيغية و ما يتمخض عنها اليوم من لهجات، صامدة أمام جل التغيرات التي عايشتها و لا تزال تعايشها و حاضرة في القرن الواحد و العشرين ؛

حتى وإن هي و على عكس الكثير من اللغات المحظوظة لم تكن و لحقبة تاريخية طويلة محل وقاية لا رسمية و لا كتابية و لا بيداغوجية و لا أكاديمية، فهي في ذلك مدينة للأم أكثر من سواها من غيرها الفاعلين الاجتماعيين¹.

لا لشيء سوى لاعتماد هذه الأم على تمليك لغة السلف للخلف بصورة عفوية، استنادا طبعا لتقوية تدريجية لبنيات و مستويات الكفاءة التي يسمح إجراؤها استيعاب و تشرب قواعد مبسطة لاشتغال

هذا النظام اللغوي؛ و من ثم توارثها من جيل لآخر، من جهة؛ و لتطويرها لقدرة هائلة على الترميز والتعبير عن كل الأحاسيس مهما كان نوعها، فاستطاعت بالتالي أن تكون لغتها و على غرار اللغات العالمية لغة الشعر، القصة، الفن و الأدب، كما أنها تعدت مجال التعبير عما هو فقط تراثي و شفوي، من جهة أخرى.

لتقوم بأدوار تواصلية متنوعة، ذلك حتى و إن تمّ تغييبها رسميا و سياسيا، و أخرى تعبيرية مثلى، مستدلة بمختلف المنتجات الحضارية و الثقافية، المادية منها (كبعض الآلات الزراعية، الألوان، الزرابي، الحلبي، العمران ... أو المعنوية (كالأهازيج، الأغاني، القصص، الأمثال و الحكم و الأساطير،...)، الخاصة بالجماعة ككل أو بالنخبة الأمازيغية خصوصا².

فمثلت و حتى وقت قريب، المؤسسة الرسمية باعتبار أنها كانت تعيد إنتاج الأيديولوجيا السائدة في مجتمعها، كوسيلة لتضامن أفرادها، و لتستوعب هذه الأيديولوجيا من طرف الأجيال اللاحقة، وذلك من خلال المادة الشفوية التي كانت تتواصل بها مع أبنائها وأبناء محيطها،

لذا كان الملفوظ اللغوي الشفوي، يلعب نفس دور الكتابي في هذا المجال، سواء بتلقين اللغة وحمولاتها أو بتوسيع الخيال أو بتنبيه العقل الصغير وتشغيله في حدود مضبوطة، دون إذابة شخصية الطفل بشكل مطلق في شخصية غيره.

هذا وتجدر الإشارة أنه كي تقوم المرأة الأمازيغية بتحقيق لهذا و وظائف، كان لزاما عليها أن تكون خزانة وثائقيا حيا ومتجددا، وأن تكون مبدعة قادرة على إثارة خيالات الغير وإنتاج الصور والرموز والمعاني التي توسع الأفاق وتنشط العقول والأنفس، وأن تكون ، في كل ذلك، صادقة ووفية للواقع المعاش.

و بالتالي فإن تمت الإشارة و بشكل أساسي لدور المرأة في الحفاظ على اللغة الأصلية فذلك ليس من سبيل الصدفة أو العشوائية، بل لما للغة كما يذهب إليه جل اللسانيين من علاقة وطيدة بالفكر – وبتمرير من خلالها أنماط التفكير ومجالات الفكر ومضامينه المعرفية -:

فوظيفتي الحكيم و السرد اللتان لا يمكنهما التنفيذ بعيدا عن اللغة لجملة الخرافات، الأساطير، الحكايا و الألغاز لا تؤديان للحفاظ على اللغة فحسب ، بل تتعدى هذا الهدف لتبلغ وظائف أعقد بحيث تساهم في تثبيت طرائق معرفية و فكرية قاعدية؛ مادامت أن النصوص السردية مشبعة بجملة من الأفكار ، القيم ، صيغ الحلول و الممارسات الواجب إما تبنيها أو هجرها من طرف أفراد الجماعة.³ خصوصا و أن ما عرف عن المرأة في المجتمعات التقليدية، أنها كثيرا ما تنحو إلى عدم الظهور discretion ، فتتعالى و تتسامى عن الأهداف الذاتية و الشخصية كأن تهتم بتوثيق حقوق تأليفها

وتوقع حكاياها وأساطيرها باسمها، و إهدائها فقط لأطفالها للاستفادة منها؛ لصالح الأهداف الجمعية و التي تعنى بتربية النشء ككل على نفس المنظومة القيمية الخاصة بالمجتمع الذي تنتمي إليه . الأمر الذي لا يمكنه إلا أن يكون نواة للوعي المواطني و الهوياتي المشترك و الذي يبدو أنه أول ما تكشف، ظهر لدى المرأة .

الأمر سيان بالنسبة للشعر، حيث لا يمكن أن يكون مرده سوى التجربة من وحي الفطرة وعمق الطبيعة في أجمل التعابير الجمالية، مبرزاً الملكات الفكرية والقدرات الفائقة في الإنتاج الإبداعي والإجتهاد المعرفي.

فلا تتناهى النساء عن الإبداع إن كن في حالة اشتغال بدني أو ذهني أو في حالة سكون وفراغ، في حالات الفرح و السرور أو في حالات الحزن و الإحباط.

لدرجة تندر فرص تنويم الأطفال و استيقاظهم بعيداً عن أشعار مهددة berceuses ، كما لا يمكنهم أن يكونوا بعيدين عما يتوصل إلى الآذان من الحقل أو الأعراس أو إدارة الرحى ومخض الحليب و طهي الطعام.⁴

و هنا تكفي الإشارة إلى عديد الأنواع الشعرية ، الملحونة منها و غير الملحونة " أشويق " ، " تسوحا " ، " امداحن " " أسهروري " للوقوف على ما ساهمت به المرأة الأمازيغية في مجال الشعر والغناء؛ وبالتالي في مجال الحفاظ على تراث لغوي وفكري وفني تجاوز المناسباتية، الموسمية أو الصدفة لأنه و ببساطة ارتبط تاريخياً بالأرض، العمل و مكانه إن كان حقلاً أو مطبخاً أو ورشة أو غير ذلك، ليعكس الحياة في أكثر من صورة من قبل مؤلفات ومبدعات غير معروفات بالاسم و اللقب بالرغم من وجودهن واقعياً . فهن يساهمن و بشكل إبداعي، فني، فكري، أدبي وغنائي؛ ولكنه في نفس الآن يتنكرن لذواتهن الفردية ويهين ما ينتجن من منتوجات لامادية للذات الجماعية.

وعلى سبيل المثال لا الحصر تترجم إحدى الحكايات المعروفة بالريف القبائلي (وبخاصة في أرياف القبائل الصغرى) هذا الدور البارز والرمزي للمرأة في إبداع الشعر وترديده وأثره على الأسرة والمجتمع معاً.⁵

وتروي الحكاية "تماشاهوت" * المعروفة باسم "الإخوة السبعة" "أن سبعة أشقاء، كلهم ذكور، ضاقوا ذرعاً بمضايقات أبناء القبيلة الذين كانوا يعايروهم بأن لا أخت لهم تمدحهم و تشهر بهم في الملتقيات و الأفراح وتذكر محاسنهم في التجمعات والحفلات، ولما حملت أمهم للمرة الثامنة هاجروا إلى تلة مقابلة لمتزلهم وأعلموا أمهم أن ترفع علماً أبيض فوق السطح إن أنجبت بنتاً حتى يروه فيعودوا

للأسرة، وأن ترفع علما أسود إن أنجبت بنتا حتى يروه فيزيدوا في البعد والرحيل إلى حيث لا يعرفهم أحد .

وحدث أن أنجبت الأم بنتا إلا أن ضررها العاقر الحسود احتالت عليها ورفعت علما أسود، مما جعل الإخوة السبعة يهاجرون إلى حيث لا يعلم بهم أحد؛ ولما كبرت الفتاة وعلمت بما حدث، قررت السفر للبحث عن إخوتها، وبعد رحلة طويلة في مجاهل الأرض استقرت عند إخوتها دون أن تتعرف عليهم ودون أن يتعرفوا عليها، واشتغلت عندهم راعية للجمال، إلا أنها كانت كل صباح تنشد أشعارا رقيقة ومؤثرة كانت سببا في انكشاف الحقيقة

ولعل ما يمكن استنتاجه من هذا النوع من الأحاجي كثير من الحقائق ذات الدلالات الرمزية المعبرة والقوية:

منها ما تعلق بالاستحسان الاجتماعي لوجود الجنسين الذكور منهم و الإناث في الأسرة الأمازيغية، حيث يتم التعبير عن الحاجة للذكور لوظائف معينة تماما كما يتم الاحتياج للإناث لوظائف أخرى ؛ الأمر الذي يؤكد فرضية دور كايم السوسيولوجية المعروفة حول تقسيم العمل و التضامن الميكانيكي الذي غالبا ما يسود المجتمعات البدائية ؛ و منها ما تعلق بالوجود الأزلي للثنائيات المتضادة خير/ شر ، صدق/ خيانة، حب/ كره ،... في الحياة ، بل و تقبلها و العمل على التهيئة النفسية لمواجهة كل المواقف الحياتية .

و أما أقوى الحقائق فتتمثل في مدى:

الإبداع الذي تتميز به المرأة و كون الشعر من اختصاصها، باعتباره أهم السبل الذي يكشف عن عاطفتها الصادقة معاناتها، ، و حقيقتها . كل ذلك دون نسيان بأن المرأة الأمازيغية تستعين بإنتاجات أدبية وإبداعية غير الحكاية و الشعر وتوظفها في التنشئة اللغوية والثقافية والعقلية للأطفال، ألا و هي الألغاز (Les devinettes)، مع استحضار ما لهذا الجنس الأدبي من بنيات صوتية ومعجمية وتركيبية، وخصوصيات بنائها اللغوية والتركيبية ووظائف منطقية إستراتيجية أو جمالية ووظائف سوسيوثقافية.

و بذلك تظهر براعة النساء الأمازيغيات لأنهن لا يسعين إلا للتعبير عن مشاعرهن وعواطفهن بعيدا عن أي غرض تكسبي أو نفعي، عكس المداحين من الرجال الذين كانوا ينشدون الأشعار في الأعراس والحفلات مقابل مبالغ مالية يتعاقدون عليها سلفا، ولذلك يشهد الدارسون عن تفوقهن وإن كانوا يرون أنهن أقل قدرة على ضبط القواعد الإيقاعية الشعرية وأضعف علما باشرطاتها.

ليبقى أهم مجال من حيث قيمته الاجتماعية والثقافية والسيكولوجية والجمالية، ألا وهو مجال الإبداع الفني، خاصا بالنساء دون الرجال.

وهذا ما يشير إليه "شارل أندري جوليان" (Charles - André JULIEN)⁶ حين يؤكد أن "المرأة ؛ في غالب الأحيان؛ فنانة أكثر من الرجل، فهي التي تزخرف آنية الخزف أو تنسج الزرابي: كما يلاحظ أن هذا الاختصاص يضرب بجذوره في أعماق التاريخ حين يقول: "لعل النساء هن اللاتي حافظن على تقاليد الفن المتزلي العريقة التي لم تأت عليها الاضطرابات والغزوات".

هذا الجانب الفني والإبداعي الذي تجده المرأة الأمازيغية له مناخا سائدا في محيطها، بحيث أن الصانع لم يكن يعول سوى على تجربته ومهارة عينيه، وهو ما يجعل منه فنانا بالدرجة الأولى .

أما فيما يتعلق بالرقص، لنا في الطقوس الرقصاتية وفي اختلاف هذه الطقوس دليل على غنى التجربة النسوية في هذا المجال. إضافة إلى الرقصات الخاصة بالنساء فقط أو بالفتيات فقط، توجد رقصات تشارك فيها النساء الرجال أو الفتيات أو الفتيان. وهذه الرقصات تستلزم ارتداء ملابس تأخذ بعين الاعتبار خصوصيات مختلف المناطق التي تتواجد بها سواء من حيث اللباس أو الحلي أو العادات والتقاليد أو البيئة. ويلعب توظيف الجسد في كل ذلك دورا أساسيا؛⁷

الشيء الذي جعل أحد المفكرين يصف حضارة الأمازيغ بحضارة الجسد. هذا الجسد الذي ضحت به المرأة لتحافظ بواسطته على إرث رمزي غني عن طريق الوشم الذي اختلط بدمها و الحناء التي التصقت بجملدها و خضبت شعرها .

فبالعودة لما توصل إليه الأنثروبولوجيون، فإن لهذين المنتجين قيمة اجتماعية وثقافية وجمالية وسيكولوجية، فتعبر الأشكال الوشمية بشكل عام عن الانتماء إلى مجموعة أسرية أو قبلية أو غيرها من المجموعات . وفي هذه الحالة، فإن شأن الوشم كشأن بنية القبيلة، التي كانت حتى مجيء المستعمر الغربي شكلا من أشكال التنظيم الاجتماعي القروي بالجزائر، بحيث نلاحظ أن الوشم بمثابة بنية تتقاطع قيم اجتماعية وثقافية وسيكولوجية وجمالية.

ومن حيث القيمة الجمالية ، يبدو أن الوشم كان بمثابة المعين الذي يستلهم منه كثير من الفنانين في الوسط الريفي، بصفة خاصة، الأشكال والرموز التي يزينون بها منتوجاتهم المختلفة لتضفي عليها اتساقا إبداعيا ودلالات رمزية؛ سواء تعلق الأمر بمجال الحلي أو النقش أو المعمار.

أما من حيث القيمة السيكولوجية، فللوشم وظائف تجميلية عدة: يمكن أن يقرب بين الحاجبين أو أن يجعلهما مستطيلين و بذلك يضفي على النظر قوة تنسى للناظر تقاسيم الوجه الأخرى، ووشم اليد بالحناء يزيد في قوة اليد ، علما بأن الوشم بالحناء يتنوع بتنوع المناطق الأمازيغية الجزائرية .

ومن حيث القيمة العلاجية : تجدر الإشارة إلى أعمال الدكتور "كارتون" ؛ الممارسات الطبية التقليدية المرتبطة بالوشم على مختلف أعضاء الجسم وما يعتقد فيه من علاج يحققه ذلك الوشم. المظهر اللباسي لدى المرأة الأمازيغية جدير هو الآخر بالتحليل ، فقد ثبت أن اللباس عند الأمازيغ عريق جدا في التاريخ، فكثير من القوانين التي تحكمه ، حيث ظهرت من خلال النقوش الصخرية القديمة وكذا التماثيل التي تم اكتشافها وهي ترتدي ألبسة، أحيانا تبدو للمعبودات تقدم لنا الأشخاص مزركشة ومزينة ، وتقدم لنا هذه الألبسة إما في أوضاع الرقص أو العبادة أو المهمات السياسية والدبلوماسية وكذا الوظائف التجارية . ولقد استمر هذا الإنتاج عبر العصور ، لكنه لم ينل بعد حقه من التدوين والدراسة من أجل إبراز الدور الكبير الذي ساهمت به المرأة الجزائرية عامة والمرأة الأمازيغية خاصة في المجال.⁸

الأمر ذاته إذا ما عوين نشاط إنتاج الزرابي، فيمكن القول إنه بالرغم من التوازي الهندسي الذي يؤسس الزربية، وبالرغم من تنوع الأشكال - المواضيع (Formes - motifs) المرسومة داخل نفس الزربية؛ فإن التركيب العام لها يتسم بتوافق وانسجام كبيرين وكأنها ترفع شعار الوحدة في التنوع.⁹ الأمر الذي يحيلنا للكلام على المرأة الأمازيغية والرمزية الممتدة (Symbolique transversale): هذه الأخيرة التي يقصد بها، هو مختلف الإنتاجات الرمزية التي تتقاسمها مجالات النسيج (Tissage) والوشم (Tatouage) والخزف (Poterie) والنقش على الخشب (Incrustation sur le bois) والنقش على الجبس (Incrustation sur le plâtre) والمعمار (Architecture) والحلي (Bijoux) من رسوم (Dessins) وأشكال (Formes) وصيغ (Motifs) ورموز (Symboles) وغيرها من العلامات (Signes) الرمزية . إذ كان المتعارف عليه، في هذا الصدد، هو كون إنتاج المرأة الأمازيغية مشهود له أساسا في مجال النسيج في مختلف مناطق الامازيغ؛ فإنها في بعض المناطق تضيف إلى ذلك إنتاج الوشم وفي مناطق أخرى هي التي تصنع الخزف وفي أخرى تقوم بتزيين جدران المعمار وفي غيرها، هي المكلفة بتعليم الأطفال الكتابة بل وأكثر.

وإذا كان إنتاج الحلي من اختصاص الرجل، فإن المرأة هي المستهدفة الأولى والأخيرة بكل إرساليات تلك الحلي بأشكالها ورموزها وعلاماتها الرمزية وبمواضيعها ووظائفها الاجتماعية والثقافية والجمالية والفنية والنفسية وكذا الاقتصادية! هذا في ما يخص المقصود بالرمزية الممتدة موضوعاتيا ومجاليا؛ لكن تجدر الإشارة إلى أن هناك بُعد آخر لهذا الامتداد الرمزي، ألا وهو الامتداد التاريخي. إذ توجد شواهد وقرائن تدل على أن ما تمت الإشارة إليه أعلاه من امتداد ، له أيضا عمق تاريخي، بل إن بعضه يبدو أن له نشأة في أحضان التمثلات الثقافية الأولى لبعض مظاهر الطبيعة عند الإنسان.¹⁰

ففي المرحلة الراهنة، يتبادر إلى الذهن أن إنتاج المرأة التقليدي، في هذا المجال يكاد ينحصر في مجال النسيج؛ خاصة بعد أن حوربت بقايا ممارسات الوشم، خاصة منذ ظهور الفكر السلفي والحركة الوطنية والتوجه الفكري العروبي المضاد لما هو أمازيغي في الجزائر خاصة، وفي شمال إفريقيا عامة في القرن الماضي .

و بالاعتماد على ما يصطلح عليه بأنثروبولوجية الجسد، ينبغي التذكير بأن المرأة الأمازيغية في شمال إفريقيا عامة والمرأة الجزائرية عامة، لم تعرف لا "وأد البنات" كما عرفته بنات منطقة شبه الجزيرة العربية و ما جاورها من مناطق الخليج العربية، ولا "ختان النساء" (Excision) على غرار مصر و السودان وضواحيهما ولا "التسمين القسري" (Gavage) الذي عرفته مجتمعات و بلدان كثيرة على غرار موريتانيا.

فبالرغم من أن الشعوب والبلدان التي مارست أو لا زالت تمارس هذه الطقوس، إن لم يتقاسم المغرب العربي معها الثقافة والدين فهو يتقاسم معها الجوار الجغرافي، ومع ذلك فقد استهجن المجتمع هذه العادات، ، ولم يحاول إيجاد مبررات مهما كانت مرجعياتها وأهدافها، نظرا لعدم ملاءمتها مع قيمه المتعلقة بالمرأة وبجسدها. الأمر الذي يستدعي الدراسة التحليلية والمتأنية للخلاص إلى حقائق أخرى حول الجندر الأثثوي في الحضارة الأمازيغية.

و عليه و كمحاولة لختام ما سبق، نخلص إلى انه :

إذا كان الرجال قد لعبوا الدور الأكبر في الحفاظ على التراث الأمازيغي حيا ومتداولاً وفي إشاعته ونشره بين الناس والقبائل، فإن المرأة أيضاً قد لعبت الدور نفسه داخل أسرتها أو عائلتها، لأن المجتمع حملها مهمة تامة في تربية النشء وتكوينه وفي الحفاظ على قيم الأسرة والمجتمع . ولذلك كان عليها "ربط النشء بتجارب أجداده باعتبارها مقدسة ويتشرب عمقها . كما يتم تعلم اللغة التي تنقل المعرفة وتثير الإحساس بالجمال، تماماً كما تنقل العواطف والأفكار والحكم.

وهكذا كانت المرأة تحافظ على عناصر الموروث الجمعي وتنشره داخل الأسرة، ومن ثم المجتمع، باعتباره أدوات تنقل المعارف والأخلاق وقيم الجمال وتحافظ على اللغة واستمرارها، وثانياً باعتباره ممارسة تحرر من كل أشكال الضغط والعنف الذي يمارس عليها وعلى أبنائها من قبل الرجل والمجتمع معا .

قائمة المراجع :

- مصطفى أعشي : جذور بعض مظاهر الحضارة الأمازيغية خلال عصور ما قبل التاريخ ، طارق بن زياد للنشر، الرباط ، المغرب ، 2002 .
- عبد الرحمن السليمان : " الازدواجيات اللسانية في المغرب " علاقات تداخلية و تنافسية " ، في منتدى اللهجات العربية ، للمزيد أنظر :
- تمت زيارته يوم <http://es.geocities.com/cuardenos de l notte/est udio a mehrel.htm> 14.00 ، على الساعة 2009/02/18
- شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب: محمد مزالي و البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1969، ص 248، 78، 32.
- AKKACHE-MAACHA Dehbia : « **Art et Artisanat traditionnels de Kabylie** », in revue du campus de la faculté des sciences humaines et sociales de l, Université Mouloud MAMMERI , n12, Tizi-Ouzou .2006, p21.
- Actes du colloque intitulé : « **Le corps dansant au Maghreb. Regards anthropologiques** », tenu l Ve 12 et le 13 octobre 2012 ; par le centre d'anthropologie culturelle, canthel, paris, in <http://calenda.org/209298>
- Ernest BENVENISTE : **Les relations de temps dans le verbe français**, in *Problèmes de linguistique générale*, t. 1. Paris: Gallimard, (1966), pp 237-250.
- Jacques Berque: « **les remarques sur le tapis maghrébin** »; cité par Martel André : a propos de deux livres sur le Maghreb, in revue française d, histoire d'outre mère, tome 53, n0190/191, 1er et 2eme semestre , pp119-142.
- Mustapha gahlouz: **les qanuns kabyles : anthropologie juridique du groupement social villageois**, l'harmattan édition, paris, pp221-224.

¹: مصطفى أعشي : جنور بعض مظاهر الحضارة الأمازيغية خلال عصور ما قبل التاريخ ، طارق بن زياد للنشر ، الرباط ، 2002 ، ص 82 .

² : عبد الرحمن السليمان : "الازدواجيات اللسانية في المغرب" علاقات تداخلية و تنافسية " ، في منتدى اللهجات العربية ، للمزيد أنظر :
تمت زيارته يوم 2009/02/18 ، <http://es.geocities.com/cuardenos de l notte/est udio a mehrel.htm> ، على الساعة 14.00

³ : Ernest BENVENISTE : Les relations de temps dans le verbe français, in *Problèmes de linguistique générale*, t. 1. Paris: Gallimard, (1966),pp 237-250.

⁴: ويطلق على هذا النوع عموما من الشعر اسم "أسهروري" وهو ذلك الشعر الذي كانت تنشده المرأة فجرا، قبل طلوع الشمس .تنشده وهي تقوم بالأشغال المنزلية من طحن وعجن وإعداد للفطور...وتردده بإيقاع حزين وشجي ينتهي بنحيب صامت ومؤلم يتزامن مع الانتهاء من الأشغال . ولم يعرف بجميع المنطق الأمازيغية اسم لهذا النمط، بينما يطلق عليه أهل بعض النواحي اسم "أسهروري"، وهو اسم يحمل في دلالاته معاني الشجن والدوبان عطفًا وشوقًا، كما يمكن أن يكون اسما محرفا عن لفظة "أهلل" التي تطلق على أنماط شعرية مشابهة بمناطق أمازيغية أخرى .وتدور مضامين أغلب أشعار هذا النمط حول الحنين والاشتياق إلى أحد أفراد العائلة أو الأسرة الغائبين أو المفقودين، وحول الشوق إلى بيت الأم والأب ومراتع الطفولة والحياة السابقة السعيدة .

وإضافة إلى الإيقاع الشجي الذي تردد بها يكون قاموسها اللغوي مفعما بدلالات الاشتياق والعاطفة الجياشة وبالعبارات والصور التي تحيل على "أقصى درجات الحرمان والإحساس بالغربة والشقاء .ونادرا ما تعود المرأة إلى ترديد المعاني أو الأبيات نفسها مرة أخرى.

ولعل في إبداع هذا النمط الشعري وطريقة إنشاده وتحققه شكلا من التطهير أو ضربا من ضروب تصريف المكبوتات والضغطات التي تعاني منها المرأة الريفية، فهي تبدأ في الصباح الباكر بتخليص نفسها وتحريرها من كل أعبائها ومشاقها ومكبوتاتها التي تصل الذروة مع النحيب بعد أن تكون قد عبرت شعرا عن كل ما تحس به وكل ما يعتمل في صدرها من لواعج وآلام، وتكون بذلك على استعداد تام لمواجهة يوم آخر حافل بالمتاعب والصعوبات.

⁵ : ينظر شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب: محمد مزالي و البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1969، ص 32، 78، 248.

*:تحتفظ " تَمَاشَاهُوتْس"، كنوع من الحكايات بكثير من طبائع المقدس، فهي من حيث الزمن لا تروى إلا ليلا، وبصفة أحصّ في ليالي الشتاء الطوال، ومن حيث المكان ترتبط بالموقد، فلا تروى إلا إذا اجتمعت أسرة أو أكثر في حلقة حول النار. تحرم روايتها نهارا خوفا من الإصابة بالإعاقة، إذ يُعتقد بأنّ روايتها نهارا، يصاب هو أو أبناؤه أو أحفاده بالجنون، أو الصمم، أو البكم، وأكثر اللّعنات إصابة، لعنة العمى والصلع. وما يؤكد طابع الحكاية العجيبة المقدس كونها لا يُسمَح بالدخول إلى عالمها ولا حتّى الخروج منه إلا بمقدمة وخاتمة ملزميتين قطعاً بها. وأكثر البدايات تداولاً؛ «سأحكي حكاية الليل العجيبة، ربّي يجعلها جيّدة النسج مثل الحزام المتقن الصّنة». وأكثر الخاتمات تواترا تنجيء غالبا؛ «حكايتي انقطعت ولا ينقطع القمح والشعير»

⁶: شارل أندري جوليان: المرجع السابق.

⁷ : voir les actes du colloque intitulé : « Le corps dansant au Maghreb. Regards anthropologiques », tenu l Ve 12 et le 13 octobre 2012 ; par le centre d'anthropologie culturelle, canthel, paris, in <http://calenda.org/209298>

⁸ : Mustapha gahlouz: les qanuns kabyles : anthropologie juridique du groupement social villageois, l'harmattan édition, paris, pp221-224.

⁹ : voir jacques Berque: « les remarques sur le tapis maghrébin »; cité par Martel André : a propos de deux livres sur le Maghreb, in revue française d, histoire d'outre mère, tome 53, n0190/191, 1er et 2eme semestre , pp119-142.

¹⁰ : AKKACHE-MAACHA Dehbia :« Art et Artisanat traditionnels de Kabylie »,in revue du campus du la faculté des sciences humaines et sociales de l, Université Mouloud MAMMERI , n12, Tizi-Ouzou .2006, p21.

شواعر الأندلس.. وشبهة الفواحش!؟

أ.م.د. رعد ناصر مايود الوائلي

كلية التربية / جامعة واسط - العراق

Refuting the Charge of Homosexuality Raised Against Andalusia Poetess

This title has been risen after examining its various aspects in poetess collections, encyclopedias biographies. The research is devoted to defend those Andalusia poetess, purifying the claim of their homosexuality and the stain that attributed to their poetry especially those claims that described them as lewd poetess. This research does not include Arab community alone, regarding the whole social prospective even if they from the research axis conversely, the whole society of Andalusia will be focus of this research including its faith and minorities in Andalusia..

مهاد :

لا مناص من الأقرار - بادئ ذي بدئ - من أن شعراً نسائياً أندلسياً فُقد في إتون المصادر مع ما فقد من الحضارة الإسلامية الأندلسية. فما وصل إلينا من شعر نسوي، إنما هو نتف ومقطعات صغيرة لا ترقى إلى عظم مكانة المرأة الأندلسية ساعد ذلك، كما لا يرقى إلى منطق الحضارة التي امتدت قرناً ثمانية، فبخلت علينا إلا بتر قليل من الشواعر، وشعرهن، آخذين بعين الاعتبار عدم انجرارنا أيضاً إلى الرأي الذي يرى أن عددهن فاق الستين ألف شاعرة...

حاولتُ في السطور المتقدمة أن أُلقي الحجة والعدر مُسبقاً قبل الولوج في وعاء البحث والاجابة عن تساؤل، هل الابيات القليلة التي وصلت إلينا تمنحنا مندوحة في القول إن الشعر النسوي بالأندلس كان له سمات مميزة في خريطة الشعر الأندلسي، وهل تستطيع تلك الابيات الترة أن تؤطر الآراء الكثيرة والبحوث و الكتب الوفيرة عن الشواعر الأندلسيات⁽²⁾ وتمنحنا بُعداً نقدياً وافياً عن صورة شعر الشواعر ؟ وإذا كان الأمر كذلك فإننا على يقين تام أن الاحكام التي ستطلق إنما هي مجتزأة هي الأخرى، كونها لم تلم شتات الابيات التي نعتقد بوجودها. ونؤمن بفقدانها لأسباب قد تكون محاولة لطمس النتاج النسوي لكونها تتعلق بالعفاف أو الترفع عن ذكرهن أو أن المجتمع الذي كتبت فيه التراجم والموسوعات الشعرية كان رافضاً لهن ولشعرهن، فلكل مجتمع ثقافته، فترفعوا عن ذكرهن مجازاً لثقافة المجتمع ودفع الحرج في ذلك لفحش تلك الاشعار وبذاتها وابتعادها عن الذوق العام. أو نعتقد أن هذه المقطعات إنما هي رسائل شعرية صغيرة تكتب أثناء رسائل العشق بين الشواعر ومعشوقهم من الرجال، من باب بث اللواعج وكسب العطف أو لأستفزاز مشاعر الحب الهائجة في أقيية القلب . وإلا كيف يتسنى لنا أن نطلق لقب شاعرة، مخلدة في كتب التراجم والتاريخ والأدب ولم يتجاوز نتاجها الذي وصل إلينا بيتان أو ثلاثة كما هو واضح في تراجم الشاعرة العبادية جارية المعتمد أو صفية بنت عبد الله... وسواهما.

لقد استقام لنا هذا العنوان بعد لأي ظواهر المبثوثة في الدواوين والموسوعات وكتب التراجم فضلاً عن البحوث والدراسات التي مست جوانب عديدة منه . فسعيننا دائبين على رصها في كُلِّ متجانس القيم من وجهة نظر المتشددین في الدين وفقهه . ناذرين انفسنا للدفاع عن تلك الشواعر وتنقيته من اللوثة التي أصابت شعرهن، لا سيما تلك التي تصفهن بشواعر الجنس الفاضح .

كما أرى - ومن باب الأيضاح - ان البحث لا يعني المجتمع العربي وحده - ساعتذاك - في مجمل النظرة المجتمعية، وإن شكلوا قطب البحث ودائرته . بل شمل المجتمعات المتألفة شكلاً والمختلفة مضموناً واعني الاسبان (سكان البلد الأصليون) والبربر والصقالبة والمولودون والاماء والجواري . من مسلمين ويهود ومسيحيين ... وسواهم .

فسحة الحرية حسب العصور :

لا يغرب عن البال أن الاندلس قد مرّت بعصور سياسية متعاقبة ألقت بظلالها على الأدب بصورة خاصة والمجتمع بصورة عامة. فإذا ما استثنينا حقبة الفتح وترسيخ الحكم والسيطرة على الأندلس المصغرة من هذا التقييم. فإنه لا محيص من الانقياد الى التأثيرات السياسية وما طبعته على الأدب فقوضت حرية القول أو بالعكس. فانعكس على متعاطي الأدب (المبدع والمتلقي). ففي زمن الطوائف مثلاً. فعلى الرغم من أن هذا العصر قد وسِمَ بالانقسام والتشتت والكر والفر في سوح الوغى بين الممالك الإسلامية فيما بينها حيناً. أو مع الأسباب في أحيان أخرى. إلا أنه كان عصراً ثرياً بالأزدهار الأدبي واتسعت فيه الحريات بصورة كبيرة. وأصبحت الشخصية الأندلسية تفرض نفسها في المحيط الاجتماعي. بكل مكوناته. وأضحى رجل الدين يرى بعينه الآلات الموسيقية ومجالس الشرب والرقص. ولم يألوا بالاً ولم يغير مُكرراً!! وتبوّأت المرأة فيه مراكز نافست فيها الرجل. وقُربَ كرسيها من كرسي السلطان، لا كجارية فحسب بل مشاركة. فعمت المرأة بأريحية تامة وحرية واسعة. ففي ظل هذه الأجواء المريحة وجدت الشواعر منفذاً للتعبير عن عواطفها⁽³⁾ كما هو الحال بتبوء احدى الجواري (صبح) مركز الوصية على العرش في ابنها هشام بعد وفاة زوجها الحكم المستنصر. وبعضهن من عملن في تحفيظ القرآن الكريم وتعليمه. أو فقيهات أو عالمات.

كان للاحتكاك مع الأقوام والديانات الأخرى، أثراً بالغاً في اتساع رقعة الحريات لأتساع النظرة الى القيم ومعاييرها فإذا ماكان هنالك ماهو شائن ... من القيم العربية الإسلامية مثلاً فإنه ليس كذلك عند الأقوام الأخرى وبالعكس. مما منح آفاق الحرية بعداً اخر والنظرة الى الجوّاري باعتبارهن بائعات هوى أو إماء أو راقصات حسب قد تغيرت هي الأخرى . لذلك تكاد تكون هذه النظرة مختلفة في الأندلس عن سواها من اصقاع الاسلام ومدنه . فبعضهن استجلب من بغداد والمدينة المنورة لتدريس الفقه وتعليم القرآن الكريم لأولاد السلاطين مثل (عابدة المدينة) التي كانت تُدرس الفقه في قرطبة بعد أن قدمت من الحجاز ومثلها العالمة الجارية (إشراق) التي نبغت في رواية الشعر وتفسيره وعروضه وسواهن كثير.

إجمالاً يمكننا القول إنّ التفكك السياسي في عصر الطوائف رافقه تفككاً اجتماعياً واضحاً. استمد شرعيته من فتاوى الفقهاء التي كانت تمالئ الحكام المنغمسين بالدعة والفتور والمجون فتزاحمت بلاطات الامراء بهذه الطبقة التي

تجوز للحاكم مالا يجوز. ويحضرنا قول ابن حيان القرطبي فيهم "... ولم تزل آفة الناس منذ أن خلّقوا صنفين اثنين . فيهم الأمراء والفقهاء قلّ ما تتنافر أشكالهم بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يفسدون... □ (4)

والأمر يكاد يكون أقلّ خفوتاً في عصر المرابطين. فعلى الرغم مما وُسِمَ به هذا العصر من تشديد أصحابه على إعادة هيبة المسلمين والعرب والبربر وبناء دولة إسلامية قوامها الأيمان والتحلي بالقيم الاخلاقية الفاضلة، حتى وصف تحول هذه الدولة من دولة صحراوية الى دولة سماوية⁽⁵⁾ حينما انعطفت من حياة اللهو والمادة التي طبعت بها الدولة السابقة الى حياة روحانية سامية. فضيق الخناق على مباحج الحياة وسرورها ولهوها. واضحى البلاط، بلاط ايمان يلتزم بشرع الله فانتشرت الفضائل وانحسرت الرذائل، وانحسر معها الأدب اللاهني ومتعاطيه. ومنه شعر الغزل بشقيه غزل المذكر والمؤنث. ولذلك لا نتوقع أن نجد أرضاً خصبة تستند اليها الشواعر في البوح بغرامياتهن أو حتى التفكير بكتابة قصيدة شعرية. فنرى في هذا الموضوع عكس ما يرى الآخرون من الباحثين، لاسيما الدكتور علي محمد الصلابي الذي نادى بأزدهار " الحركة الأدبية في دولة المرابطين في عهد الامير علي بن يوسف الذي اهتم بالشعر والأدب وشجّع الشعراء والأدباء □ (6). والذي إهتم بالشعر الفكري والأدبي وحظر الفنون وحصرها على ما يخدم اغراض الدولة المرابطية. وقد ضيق الخناق على الأدب ومتعاطيه فضلاً عن تسيد فقهاء المالكية سدة القضاء والحكم وإلزام الناس بمذهب الأمام مالك حسب. مما ولد مجتمعا رافضاً لأفكارهم وتوجهاتهم. ومن هنا لا نتوقع أن يلقى شعر الشواعر قبولا في وضع مرتبك بين عدو متربص. وفقهاء مُرايين. منهم كما يقول الشاعر أبو جعفر أحمد بن محمد فيهم:

"أهل الرياء لبستم ناموسكم كالذئب أدلج في الظلام العاتي □ (7)

أما في عهد الموحيين فإن المجتمع تنفس الصعداء مرة ثانية وعادت الشواعر يصدحن بأصواتهن من جديد الجارية منهن والأميرة الحرة. واضحى شعرهن قسيماً لشعر الرجل فتشكل الشعر من جديد تشكلاً خفت فيه حدة القبيلة والأرومة، حتى تلاشت أو كادت. فكان جُلّ المسلمين من سكان شبه الجزيرة الأصليين قوطاً أو لاتين فلم تكن الفوارق الدينية تشكل حاجزاً حائلاً أمام فقهاء المالكية، ومنع دراسة فقههم أو العمل فيه ثم احرقه مؤخراً⁽⁸⁾.

ولما انحسر ظل الأندلس في غرناطة فقط في عصر بني الأحمر. أضحت هذه المدينة هي الأندلس المصغرة، عروس تُجلى ما لها نظير. منذ أن بناها بنو زيري في مطلع القرن الخامس للهجرة. وأضحى مجتمعها كالمجتمعات الإسلامية الأخرى، منقسماً الى اقسام ثلاثة رئيسة: الأولى الأرستقراطية، ممن عرف اصحابها بميلهم الشديد نحو الترف والأنغماس باللهو... والغناء وهواية الصيد. أما نساؤهم فقد نلنّ قدراً كبيراً من الثقافة والانفتاح. فضلاً عن الترف المبالغ فيه. ولعلّ ابن حزم كان مُصيّباً حين وصفهن بقوله: " متفرغات البال عن كل شيء إلا من الجماع ودواعيه والغزل واسبابه. ولاشغل لهن غيره ولا خلقن لسواه □ (9). ومُنح الرجل الحرية المطلقة في التنقل من بين عشٍ غرامي الى آخر سواه. سواء أكان حُباً حقيقياً أم حب جارية تنقاد الى رغباته.

أما الطبقة الثانية فهم اصحاب الطبقة الوسطى ممن كانوا قرييين من البلاط ونعمائه. فتأثروا - اجتماعياً - وسلوكياً - بحياة الطبقة الأرستقراطية. وساروا على منوالهم ونواهم فتمتعت المرأة هي الأخرى بنصيب كبير من حياة الدعة والأنغماس بالملذات، كونها الوصيصة للمرأة الأرستقراطية.

في حين ظلت الطبقة الدنيا - وهي الثالثة - والغالبية على المجتمع تصارع من اجل قوت يومها، وتعيش بشظف عيش واضح لابسين الجلود والحصر ويأكلون البقل والحشيش كما وصفهم ابن عذاري المراكشي⁽¹⁰⁾. ولذلك لا نتوقع أن تجد المرأة الحرية التامة بل ظلت تلازم الرجل في مواجهة مصاعب الحياة. كما أن المصادر اغفلت ذكرها “ كون المرأة العامة لم تكن تشكل عندهم رزق كما كانت عند المرأة الأرستقراطية □⁽¹¹⁾.

فلا مشاحة من القول في نهاية استعراضنا السريع أن لكل عصر فنته الاجتماعية المثقفة الخاصة به. ولكل عصر طبقاته الاجتماعية ونستطيع القول من خلال القراءة العميقة للمصادر والمراجع التي وقفنا إزائها. إن المرأة الأندلسية لم تعد ذلك الكيان المسلوب الأرادة المتزوية داخل قمقمها. بل أصبحت رقماً لا يُستهان به في المعادلة الأندلسية. تؤثر بالمجتمع وتتأثر به.

كما لا يذهب بنا الظن - أيضاً - إنَّ التحرر بالقول الذي صادفناه في النصوص الشعرية للشواعر الأندلسيات. كان السمة العامة. ومظهراً لافتاً في خريطة المجتمع الأندلسي أو الشعر النسوي الأندلسي. على حدٍ سواء. حتى بالغ بعضهم بعددهن كما ذكرنا.

وإذا اردنا أن نستجلي ملامح هذا المجتمع ونصوره وكذا نقف على خيوطه المتشابكة لاسيما في ظل التجاذبات الأتنية والعرقية والدينية واللغوية. فإنَّ نظرة الى واقع الجاليات العربية والإسلامية في اوربا وبالتحديد في أسبانيا (حالياً). فإننا واجدون بيئة اجتماعية تكاد تكون مختلفة تماماً عن البيئة الشرقية. فضلاً عن التساهل الواضح في تطبيق الشريعة الإسلامية إلا ما ندر من بعض العوائل المحافظة. إما رضوخاً لقوانين الدول المضيفة أو خشية التصريح أو المبالغة في تطبيق الشريعة لئلا تُلبس تلك التطبيقات لبوس الأرهاب من وجهة نظرهم. واعني بذلك أن المرأة تتأثر ببيئتها وطرق معيشتها. وهذا⁽¹²⁾ ما لمسناه في زيارتنا المتكررة الى اوربا عموماً، واسبانيا خصوصاً.

الشواعرُ: غرورٌ وسادية

ان تعدد مشارب هذا المجتمع وروافده، جعلت منه مجتمعاً متعدد الهوية والأعراف. فاذا ما استقبحت فئة مجتمعية منه أمراً ما. فان هذا الامر سيلقى قبولاً عند فئة أخرى. لذلك لا يجد التصريح بالجنس في قصائد الشواعر الاندلسيات رفضاً تاماً لا سيما بعد تداخل الدماء العربية الإسلامية بسواها. فخفت تلك الدماء أو كادت. وأضحى (العربيُّ المسلم) الغارق بالدعة والفتور يتقبل ما هو خارج عن الأعراف.

إن ما وسم هذا الشعر بالغزل الفاضح أو الصريح إنما هو - كما نعتقد - غلبة السادية على شخصيتهم، فشعرهن على حدٍ سواء، لما كن يعانين من شغف نحو الجنس دونما العمل به لاعتبارات تتعلق بالحفاظ على خيط الحشمة. فتتحول تلك العملية عندئذ الى نقمة عليهن. باعتباره خطيئة أو أثم. فاردن اشباع تلك السادية بإذلال الرجال من خلال استفزاز مشاعرهم. وصولاً الى اقصاء المغاير الجنسي (الذكوري) ومحاولته المتكررة -أني حين- في إثبات تفوقه ومقدرته في امتلاك ناصية القلب من عدمها، تقول الشاعرة زهون القلاعية⁽¹³⁾ (ت 429 هـ) :

﴿قُلْ لِلْمَوْضِعِ مَقَالاً﴾	يتلى الى حين يحشُرُ
مَنْ الْمَدَوَّرُ أَنْشَاءُ	تَ وَالْخَرَامَةُ اعْطُرُ
حَيْثُ الْبَدَاوَةُ أَمْسَتْ	فِي مَشِيهَا تَبْخَتُرُ

لِذَاكَ أَمْسَيْتَ صَبَاً
خُلِقْتَ اَعْمَى وَلَكِنْ
بِكُلِّ شَيْءٍ مُدَوِّرٌ
تَهَيَّمْ فِي كُلِّ اَعْوَرٍ
جَازَيْتُ شَعْرًا بِشَعْرٍ
فَقُلْ لِعَمْرِي مَنْ أَشْعَرُ
إِنْ كُنْتُ فِي الْخَلْقِ أَنْثَى
فَإِنْ شَعْرِي مَذْكُرٌ⁽¹⁴⁾
وَلَا حَظَّ قَوْلُهَا كَيْفَ تَسْفَهُ الرَّجُلُ الَّذِي حَاوَلَ خُطْبَتَهَا:
(عَذِيرِي مِنْ عَاشِقٍ أَنْوَكُ
يُرُومُ الْوَصَالَ عَمَّا لَوْ أَتَى
بِرَأْسٍ فَقِيرٍ إِلَى كِيَةٍ
سَفِيهِهِ الْإِشَارَةُ وَالْمَنْزَعُ
يُرُومُ بِهِ الصَّفْعَ لَمْ يُصْفَعِ
وَوَجْهٍ فَقِيرٍ إِلَى بَرْقِعٍ)⁽¹⁵⁾

أو يمكن القول إن هذه المقطوعات الشعرية محاولة، استباقية للإعلان عن (لا) أمام جبروت الرجل بعد أن شعرت كسواها من النساء بالاضطهاد المعلن أو المكبوت من قبل الذكر الذي غالباً ما يكون الشاعر مثل قول الشاعرة القرطبية (ت 400هـ)⁽¹⁶⁾

((أَنَا لِبَوَّةٍ لَكِنِّي لَا ارْتَضِي
وَلَوْ أَنَّنِي اخْتَارُ ذَلِكَ لَمْ أَجِبْ
نَفْسِي مَنَاحاً طَوَّلَ دَهْرِي مِنْ أَحَدٍ
كَلْباً وَكَمْ غَلَّقْتُ سَمْعِي عَنْ أَسَدٍ)⁽¹⁷⁾
يبدو مما تقدم إن الشاعرة عائشة وسواها من الشواعر التي وقفنا إزاء شعرهن لم تكن الراضية المرضية امام رغبات الرجل أو جنوحه العاطفي والجسدي. فما عادت تتلقى الضربات الذكورية وانتصاراته دونما همس أو رفض. فتعتمد حينئذ على خلخلة هذا الجسد المقتول بعذب الكلام - في موضع آخر - ناخرة قواه من خلال أسلحة تتسلح بها كالقنبلة على الخد مثلاً لمن يشتهيها. كقول الشاعرة ولادة بنت المستكفي⁽¹⁸⁾.

((أَنَا وَاللَّهِ أَصْلَحُ لِلْمَعَالِي
أَمْكُنُ عَاشِقِي مِنْ صَحْنِ خَدِي
وَأَمْشِي مَشِيَّتِي وَأَتِيهِ تَيْهِي
وَأَعْطِي قَبْلَتِي مَنْ يَشْتَهِيهَا)⁽¹⁹⁾

ولعلنا لا نبتعد إذا قررنا أن الشاعرة ارادت إيصال فكرة في المعادل بين الجنسين أنا = أنت. (وجنسها) المزعوم هو جنس المحروم الذي يبني لنفسه عوالم من التجارب الخيالية ويحيلها. الى ابداع من باب التمكن من الرجال فقط كقولها.

((تَرْقُبْ أَذَا جَنَّ الظَّلَامُ زِيَارَتِي
وَبِي مِنْكَ مَا لَوْ كَانَ بِالشَّمْسِ لَمْ تَلَحْ
فَإِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَ أَكْتَمُ لِلْسِرِّ
وَبِالْبَدْرِ لَمْ يَطْلُعْ وَبِاللَّيْلِ لَمْ يَسِرْ)⁽²⁰⁾

وأرانا غير متفقين - في هذا الموضع - مع التبرير الذي سَوَّغَهُ المنتصر الريسوني في سادية ولادة وشذوذها من أنه عائدٌ الى فقدانها لعرش أبيها فقط. فولد ذلك حقداً متصلاً على الرجال.

فإذا أمطنا اللثام عن جانب كبير من حياتها. مما صورته كتب التراجم والموسوعات وما كان يختفي خلف أستار النصوص الشعرية. أو من خلال ما تخيله المستشرقون⁽²¹⁾ والفنانون لصورتها التي تكاد تكون متطابقة عند أغلبهم لأفينا جمالاً أخذاً يسلبُ الأبواب والعقول. فامتلاكها لهُذَيْنِ العاملين المؤثرين (الجاه والمال) منحها مندوحة واسعة لغرورها وتمكنها في قلوب الرجال.

كما لا نتفق مع الراي (العلمي) الذي طرحه الباحث⁽²²⁾ نفسه حينما أرجع تلك السادية الى جينات متعاطي الخمر التي تبعث على الشذوذ وذلك لعدم ثبوت ذلك علمياً. فلنستمع اليها وهي تتيه دلالة وغنجا كما هو واضح من الابيات التي سبق ذكرها:

((أنا والله أصلح للمعالي
وأعطي قبلي من يشتهيها))⁽²³⁾

وحينما ترجع الى انوثتها الحققة، بعد أن تستولي العاطفة الصادقة على تصرفاتها نجدها قد تسامت فوق رغائب النفس وغرائزها فأحالت شعرها الى حب ظاهر في القول وعفيف في الأسلوب.
كقولها:

((وي منك ما لو كان بالشمس لم تلح وبالبدر لم يطلع وبالنجم لم يسر))⁽²⁴⁾

وهب إنها امرأة لعبوب، فأثما لا تمنح نفسها جسداً بلا روح فتشعرنا انما لم تكن سهلة المنال تهب نفسها لمن اشتهاها بل هي عاشقة تمارس الحب وقت ما تريد، وحيث ما تريد وكيف ما تريد، وهو بذلك -أي الجنس - يمثل جذوه الحب ومنتهاه.

ومما يثار عن الشواعر الاندلسيات ايضاً ميلهن الواضح نحو الجنسية المثلية والتصريح به دون وازع أخلاقي مما عدّه النقاد والباحثون مثلبة كبيرة في حياتهن فعمموا ما هو خاص حتى اضحى ذلك سمة عامة توسم بها الشواعر مستشهيدين بشعر الشاعرة حميدة بنت زياد المؤدب⁽²⁵⁾ في قولها:

((أباح الدمع اسراري بوادي
فمن نهر يطوف بكل روض
ومن بين الطبهاء مهواة أنس
لها لحظ ترقده لأمر
إذا اسدلت ذوائبها عليها
كأن الصبح مات له شقيق
لله للحسن آثار بوادي
ومن روض يرف بكلي وادي
لها لبي وقد ملكت فؤادي
وذاك الامر بمنعني رقاد
رايت البدر في جنح الداري
فمن حزن تسربل بالحداد))⁽²⁶⁾

نقول ان حساسية تلك الظاهرة النفسية المرضية وما تثيره من رفض واستهجان مجتمعي وديني إنما عبرت الشواعر من خلالها عن عواطف كامنة. ليس بالضرورة أن تكون فعلاً مؤدى. تحقيقاً للذة منشودة (بديلة) في خيالها، لما أصاب جلهن مللاً من الجنس الطبيعي (الرجل) الذي غالباً ما كان منتصراً في تلك الممرات السرية في المجتمع الاندلسي، حيث تمخر في عباها سفن الجمال والرقعة والشهوة في آن. فلجأت الشاعرة الى الجمال الانثوي لتحاووه وتبرز مفاتنه. وهي وسيلة استفزازية لابرار جمالها هي الاخرى من خلال توصيف هذا الجمال الكامن في الاخرى (الانثى) التي هي أنا كما في الابيات المتقدمة.

ولعل كون المرأة عزلاء المقاومة بالأسلحة التقليدية التي يمتلكها نظيرها الرجل. كالقوة البدنية والشجاعة والاقدام، دفعها بالتسلح بأسلحة أخرى كالغرور والخداع والسادية فضلاً عن الكيد عند أغلبهن.

ومثلما اشرنا في موضع سابق الى هتك الحجب المستورة بين الرجل والمرأة، وقلنا إن المرأة الاندلسية الشاعرة، ما عاد يسحرها الرجل فأننا نبين في هذا الموضع إن المجتمع كان متقبلاً لهذا الانزياح الاجتماعي واعني به شغف بعض النساء ببعضهن .. على ديدن ذلك التقبل المستبجح سواء اكان في مشرق الامة الإسلامية او مغربها وأعني به غزل الغلمان فقد ((تقبل هذا الغرض تقبلاً ساعداً على انتشاره بين الأوساط الاندلسية خواصهم وعوامهم حكاهم ومحكومهم. مُجَاهَمٌ وَخَوَاصُهُمْ))⁽²⁷⁾ فلقد عُرف عن خاصتهم من الفقهاء كابن حزم مثلاً وهو من رجالات الفقه الإسلامي بالاندلس ومن طبقة الأولى لم يمنعه وقاره الديني والمجتمعي أن يتغزل بغلام وسيم رآه فقال:

وذي عدل فيمن سباني حُسنه يطيل ملامي في الهوى ويقولُ
أمن اجل وجهٍ لاح لم تر غيره ولم تدري كيف الجسمُ أنتِ عليـل
فقلت له اسرفت في اللوم فاتتد فعندي ردُّ لو شاء طويـلُ
لم ترَ اني ظاهري، وانني على ما أرى حتى يقوم دليلُ

أو ممن اتسم بالوقار والحشمة في شعره كالشاعر ابن خفاجة والشاعران الاثيران بهذا الغرض. الرمادي (ت 403هـ) الذي قال:

((جـلسـيـك مـمـن اتـلف الحـبُّ قـلبـه ويلـذع قـلـبي حـرقـة دونهـا الجـمـرُ
هـالـاً وفـي غـير السـمـاء طـلـوعـه ورـيـمٌ ولـكن لـيس مـسـكنـه القـفـرُ
تأملـت عـينـيـه فـخـامـرنـي الكـسـرُ ولاشـك في ان العـيـون هـي الخـمـرُ
أنـاطقـه كـما يـقـول وانـما أنـاطقـه عـمـداً لـيـنـتـشـر الدـرُ
أنا عبـدهُ وهـو المـلـيـك كـما أـسمـيه فـلي مـنـه شـطـرٌ كـامـلٌ ولـه شـطـرٌ))⁽²⁸⁾

ومثله الشاعر ابن عمار (ت 477 هـ) في قصيدته السينية كقوله:

((وهـويـته يسـقي المـدـام كـأنـه قـمـرٌ يـدورُ بـكـوكـب في مـجـلسٍ
مـتـناوـح الحـركـات يـنـدى عـطـفـه كالغـصـن هـزـتـه الصـبا بـتـنـفـسٍ
يسـقي بـكـسٍ فـي أنـامـل سـوسـنٍ ويـديرُ آخـرى مـن مـحـاجر نـرجـسٍ
يا حـامـل السـيـف الطـويـل نـجـادـه ومُصـرِّف الفـرس القـصـير الحـبـس))⁽²⁹⁾

ولعل تبريرنا لشيوع هذا النوع من الغزل الشاذ إنما مرجعه الأساس لتقبل المجتمع ذلك بعد ان ألقى تساهلاً واضحاً في تطبيق الشريعة الإسلامية وانغماس أصحاب القرار بالداء نفسه، لما عرف عن بلاطهم مسرحاً يتغنج به الغلام والفتاة على السواء. كما هو واضح من الصور المحفوظة في المتاحف الاسبانية ((وحتى قصائد الحب والخمر المسرفة، والتي تمنعها الاخلاق دائماً. لأنها خارجة أكثر مما يجب. كان لها على الدوام عشاقها بين اهل الاندلس المرحين. ومثلها الأغاني الشعبية أيضاً وتضم كلمات مبتذلة وقبيحة. ولكنها محببة الى العامة ويدفعون في دراستها....))⁽³⁰⁾

كما ان التمتع بالجمال - من وجهة نظرنا - سواء أكان صادراً من الرجل أو المرأة لا يمنع ان يكون صاحبه عفيفاً حاول ان يفلسف تلك الهبة الربانية وفقاً لمنظوره في إظهار إحدى النعم التي تبهر الناظر. كسعيه في مواضع عديدة

وأغراض أخرى على تفتيق مفاتن الطبيعة التي سخرها الباري -عز وجل- في شخص المتغزل به على حد سواء. بيد أن -كما قلنا- الامر يعود في مجمله الى نظرة المجتمع وثقافته ومدى وسع أفقه. ولعلكم تشاطرونني النظرة أن الادب المشرقي يخلو. أو يكاد من شواعر أفصح عن حبهن . فكن على الدوام معشوقات لا عاشقات⁽³¹⁾. وإذا لم تستطع كبح جماح عاطفتها وما يعتصر في داخلها . فتراها تتحدث عن ذلك الحب من وراء ستار لفظي او مجازي يحتمل وجهين في التفسير . كما هي محاولات الشاعرة رابعة العدوية التي اراها -على غير ما يراها الاخرون- من ان حبه كان موجها للذات الإلهية فسموه بالحب الإلهي ! فاستطاعت بطريقة ذكية تزويه نفسها من النظرات المشرقية التي ترمقها فستقبحها . فاسمع لها قولها:

((أحبك حين حب الهوى وحباً لأنك اهلٌ لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك
وأما الذي أنت اهل له فكشفك لي الحجب حتى اراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا))⁽³²⁾

وعودٌ على بدء فإن الابيات التي أقامت الدنيا ولم تقعدا . فنسب على إثرها للشواعر الاندلسية الفاحشة والمجون والخلاعة والمثلية المقيته فهي ابیات يشك في صحة نسبتها للشاعرة حمدونة بنت زياد المؤدب كقولها:

((وقانا لفحة الرمضاء واد سقاه مضعاف الغيث العميم
حللنا دوحه فحنا علينا حنوّ المرضعات على الفطيم
وأرشفنا على ظمأ زلالا ألدّ من المدامة للنديم
يصد الشمس أنى واجهتنا فيحجبها ويأذن للنسيم
يروع حصاه حاليمة العذارى فتلمس جانب العقدة النظيم))⁽³³⁾

فبعضهم ينسبها للشاعر المشرقي الحلبي أحمد بن يوسف المنازي فصاحباً الوفيات وسمط اللألى يثبتها له . مبررين ذلك بمعرفة اهل المشرق وحفظهم لها . كما هو الحال عند الشاعر ابي العلاء المعري الذي كان يحفضها على ظهر غيب فقولها أو قول المنازي :

((أباح الدمع أسراري بوادي له للحسن آثار بوادي
فمن نهر يطوف بكل روض ومن روض يرفُّ بكل وادي
ومن بين الضباء مهاة أنسٍ لها لي وقد ملكت فؤادي
لها لحظٌ ترقده لأمرٍ وذاك الأمرُ يمنعني رقيدي
إذا اسدلت ذوائبها عليها رأيت البدر في جناح الدآري
كأن الصبح مات له شقيقٌ فمن حزن تسربل بالحداد))⁽³⁵⁾

إنما سيقّت حوله قصة تكاد تكون اشبه بخيال الهائمين بالجنس فهم يرون أن حمدة الشاعرة خرجت ذات يوم للوادي مع صبية جميلة نصّت عنها ثيابها فهامت بها وبجسدها.. فلا أظن إن امرأة شاعرة عرفت بكونها من ذوي الالباب وفحول اهل الادب⁽³⁶⁾ تقع في هذا الشرك فإذا سلّمنا أن هذه الابيات لها فإننا نراها وصف للطبيعة

بنوعيتها الصامتة والمتحركة المتمثلة بحركات تلك الصبية الجميلة بعد ان سلب الوادي وَمَنْ به من الأنس الجميلات. لبّ الشاعرة وهن يتمايلن بأجسادهن على صفحة الماء كتمايل اغصان الشجر بالوادي. ليس إلا.

ومثلما اثرنا هذا الموضوع في تبريرنا للشاعرة حمدونة. فأنا نبرر للشاعرة أم الكرام هي الأخرى. فخلوها التي تشدّق النقاد في تفسيرها على انها ضربٌ من التصريح الجنسي الفعلي. هي ليست كذلك. فهي تتمنى تلك الخلوة مع عاشق ميت فعلاً مما تنبئ -بلا أدنى شك- عن توقّ جنسي يراود المرء بخياله. حسب، دوغما خوض في تجاربه. كقولها:

((ألا ليت شعري هل سبيلُ لخلو يترُّ عنها سمعُ كل مُراقب
وياحبَّاً اشتاقُ خلوةً من غداً ومثواه ما بين الحشا والترائب))⁽³⁷⁾
او قولها:

((يا معشر الناس ألا فأعجبوا
 لولاهُ لم يتزل بيدِ الدجى
 حسي بمن أهواه، لو أنه
 مما جنته لوعةُ الحبِّ
 من أفقه العلوي للترُّبِ
 فارقني تابعه قلبه)) (38)

الشواعر الاندلسيات، غزل عفيف ودور مجتمعي ملتزم:

لا يذهب بنا الظن ونحن نسهب في ابراز حالة التهري والانحطاط التي سادت شعر الشواعر - كما تصورها النقاد - اغفال القول إن هناك شواعرٌ أُخرياتٌ ممن عرفن بوقفاتهن الشجاعة والمشرقة سواء أكانت تلك الوقفات على الصعيد الشخصي أو الاجتماعي وفقاً للنظرية الإسلامية لمفهوم الفن. فليس من الانصاف أن نتهم الشواعر الاندلسيات جلهن بالانزياح عن الروح الإسلامية. كما ليس من الانصاف القول. إنَّ الشعر الاندلسي بأجمعه يصدرُ عن تصور كامل للكون من وجهة النظر الإسلامية ((فالمنهج العلمي الإسلامي يقوم على الوحدة والتكامل فالطابع الخلقي هو أساس شامل لا يستوعب الفن والأدب وحدهما . . .))⁽³⁹⁾ ومن هنا ليس هناك ما يسمى بإخضاع الفن والأخلاق. أو استقلال الفن عن الخضوع للأخلاق. ونعتقد ان النظرة القائمة على فهم مشاعر الآخر ستمنحنا تفسيراً قيماً آخر غير الذي جال به النقاد والباحثون. ولذلك ارتأينا أن نقرن الغزل العفيف أو التوق اليه مع مفهوم الالتزام الذي نادى به الفن الإسلامي. وندفع عن اللوثة التي أصابت شعرهن فالشاعرة ولادة - كما هو معلوم - ولدت وعاشت في أجواء صاحبة. فمحالس الخمر والشرب تحيط بها في كل صوب وحذب في قصرها أو محيط غرفتها. فولد هذا الجو استعداداً فطرياً لقول الشعر الجريء النابع عن عاطفة صادقة لا شك فيها لمحبوها الأثير ابن زيدون. كما هو واضح في قولها قبل أن يغدر بها:

سقى الله أرضاً قد غدت لك متزلاً
ولا الصبر من رق الشوقُ معتقي

بكل سكوُب هاطل الوبل مُغدقُ))⁽⁴⁰⁾

فما نريد أن نقوله في هذا الموضوع إن البيئة التي عاشتها الشاعرة وأعني بها بيئة الأسرة منحتها المندوحة بالقول الجريء على ديدن ما ترى وما تسمع. كما لم ننس من جانب آخر - محاولتها إظهار تمكنها من خوض غمار

الشعر بكل صنوفه واغراضه من باب المباهاة والقدرة على مجازاة (الرجل الشاعر) الذي غالباً ما يمتلك تلك الناصية.

كقولها:

((يا اصبحي أهناً فكم نعمة جاءتك من ذي العرش رب المنن

قد نلت بأست ابنك ما لم ينل ... بوران ابوها الحسن))⁽⁴¹⁾

فهجائها هنا بلغ مرتبة عالية من الاسفاف والاقذاع والابتذال بشعر لايعرف الخجل حتى عند أعتى الشعراء من الرجال الذين عرفوا بالهجاء الفاحش . مما يدل على قدرتها على مجازاة الاخر بما تمتلكه من حرية وانفتاح. والأمر مختلف الفينا عند الشاعرة (قمر البغدادية) التي ذاع صيتها في مضماري الادب والجمال على حد سواء. فعكست لنا في موضوعاتها تلك العفة التي تغلف حياتها في قولها وهي تمدح مولاها إبراهيم بن حجاج اللخمي بأشبيلية معبرة من خلال ذلك المديح عن رقة وخفقة فؤاد صادق:

((ما في المغارب من كريم يُرتجى إلا حليف الجود ابراهيم

أنى حللت عليه لديه منزل نعمة كل المنازل ما عداه ذميم))⁽⁴²⁾

ويذكر أن قمر جارية وفدت الى الاندلس من بغداد.

ومن المفيد أن نذكر ونحن نتصدى لابرار العفة في شعرهن. إن بعض الشواعر كن قد هاجرن. هجرة عكسية من المشرق الى الاندلس فسمين بالعرييات او المدينيات. كناية عن أصولهن ومولدهن في المدينة المنورة. فكن على قدر عال من العفة والبراعة في القول. ولنسمع الى إحداهن وهي تظهر لاعتج الحب بطريقة لا تخدش الحياء. كقول الشاعرة الغسانية البجانية :

((عهدتم والعيش في ظل وصلهم أنيق وروض الوصل فينان

ليالي سعد لا يخاف على الهوى عتاب ولا يخشى على الوصل هجران))⁽⁴³⁾

لعل من المفارقة ان ننوه أن الشواعر الحرائر وليس الاماء تمتعن بتلك العفة والبراعة في القول. ليندرج قولهن في غرض الغزل العفيف. في حين ظلت النظرة دونية نحو الأماء او بائعات الهوى ممن يمتلكن الابداع سواء اكان في الغناء او الرقص والجمع بينهما وبين الشعر.

وهذا الامر لم يكن حكراً على الشواعر المسلمات القادمات من المدينة المنورة أو أولئك اللاتي ولدن في أحضان أرومة عربية وإسلامية خالصة. فلقد الفينا شواعر يهوديات جمعن بين العفة والخلق الحميد مع الابداع الشعري. فجاء شعرهن قسيماً واضحاً لمفهوم الغزل العفيف. ومعبراً -صراحة- عن ترفعها عن الملمات أو الدعة والانغماس في مخاطبة الجسد قبل الروح. فصدحت بأعلى صوتها متباهية أن لا أحد استطاع أن يلمس جسدها. وهكذا شهد أيضاً ممن كان بقربها. ولعل وقوفها امام المرأة متحسرة على ما فاتها من العمر الجميل. بعد امتداد عمرها إلا برهان ساطع على عدم الانجرار وراء تلك اللذة التي تتمتع بها مع اقرانها، مع تمكنها وامتلاكها لعوامل الجذب الجنسي كقولها:

((أرى روضة قد حان منها قطافها ولست أرى جانٍ يمدُّ لها يدا

وعلى ديدن الشعراء العذريين في إخفاء اسم الحبيب وعدم التصريح به احتشاماً. فإن إحداهن تخجل من ذلك. فكيف يتسنى لنا أن نتتظر منها تجارب جنسية علنية وهي تمارس الجنس في خلوتها كما صورها الباحثون. فلنستمع الى الشاعرة حفصة أيضاً في قولها:

((يأمنُ أجنبَ ذكره أسـ مه وحسبي علامة
ما إن أرى الوعد يُقضى والعمرُ أخشى انصرامه
اليوم أرجوك لا أن تكون لي في القيامة)) (50)

ولا اخرج بالقول حين اقرن عفة بعضهن كالشاعرة أم السعيد الحميري بالغزل الصوفي الذي شاع في المشرق ساعداً. مع تحفظنا على هذا النوع من الغزل. كما أشرنا في موضع سابق. لاحظ قولها وهي توجه حبها لشخص الرسول الاكرم محمد(ص) لاسيما في مدح تمثال النعل النبوي. فقالت:

((سألتم التمثال إذا لم أجد لليتم نعلِ المصطفى من سبيل
لعلني أحظى بتقبيله في جنة الفردوس اسنى مقيـل
في ظل طوبى ساكناً أماناً أسقى بأكواس من السلسبيل
وامسحُ القلب به علّه يسكن ما جاش به من غليل)) (51)

وتبلغ قمة الوفاء ذروتها عند الشاعرة حفصة. حينما طلّقت الدنيا بعد فقد حببها مظهره تلك المشاعر الصادقة من قلب لا يتسرب اليه الهوس الجنسي بتاتاً كقولها:

((ولو لم تكن نجماً لما كان ناظري وقد غيت عنه مظلماً بعد نُوره
سلامٌ على تلك المحاسن من شبح تناءت بنعماه وطيب سـروره)) (52)
وقولها:

((سلو البارق الخفاق والليل ساكنٌ أظلّ بأ حبابي يذكّرني وهناً
لعمري لقد أهدى لقلبي خفقه وأمطرنى في مُنهلٍ عارضه الجفا)) (53)

أما ما قيل عن بذاءة اللسان وطوله في هجائهن للرجال لا سيما تلك السهام الموجهة للشاعرة ولادة. فإن الرائي بعمق لتلك العلاقة التي جمعتها بابن زيدون سيجد استهتاراً واضحاً بالقيم الأخلاقية وخروجاً عن مقتضياته لاسيما الجانب الذي يتعلق بالحفاظ على سرية تلك العلاقة وصون حرمتها. واعتقد جازماً أن اللوثة التي أصابت شعرها. وحياتها مردها ذلك العاشق الذي لم يصن حرمة من منحت قلبها. فراح-ولأمرها-أن يعلن عن خباياها وتجاربها الجنسية (المتخيلة) مع ولادة. لتظهر بطريقة او أخرى انتفاخاً ذاتياً وفروسية عالية في سوح النساء بعد ان نصبت مضاربته على قارعة الادب بصنويه الشعر

النثر فكان أن لوّث تلك العلاقة معها بما امتلكه من تمكّن أدبي في الصنوين. ويتجلى ذلك جلياً في رسالته الهزلية التي وجهها لابن عبدوس على لسانها. حين اظهر. وبكل قهقهة للحشمة شهوتها ولذتها مع الرجل، كل الرجال في

باب الشهير جنسيا فكان ردة فعلها قوية تتناسب وعظم الشهير فوصفته باللوطي والمأبون والديوث والسارق....كقولها:

((ولقبت المسدس وهو نعتٌ
تُفارقك الحياة ولا يُفارقُ
فلوطي ومأبون وزانٍ وديوث وقرنان وسارق))⁽⁵⁴⁾

وهكذا نال هذا العاشق (الشاذ) ما يستحقه على فعلته. كما لا ننكر ايضاً انغماسها بالدعة والانفتاح والاستهتار بمودة الرجال. مع سادية واضحة في شخصيتها حالها حال الأميرات الاخريات لما تمتلكه من مال وجاه وجمال من جهة. مع ضعف في الشخصية الذكورية (الند) من جهة أخرى فسحت لها الفرصة لتمارس دورها الأنثوي في التسلط على مملكة الرجال بعد أن فقدت سلطتها على العرش بزوال مملكة أبيها.

ولعل من نافلة القول الإشارة الى أن المجتمع الكبير الذي يشكل العامة النسبة الأكبر فيه لا يُعنى بمكائد القصر وما يدور فيه من دسائس وقصص موبوءة بالفساد.

ومن القيم التي نحاول أنا نلفت انظار القارئ إليها. نبذ المجتمع الاندلسي للمرأة (القوادة) وهذا برهان واضح أن بعض القيم الأخلاقية ظلت تنافح التغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع العربي الإسلامي ساعته ذلك على الرغم من ارخاء العنان لبعضها مما سميناها بفسحة الحرية كقول الشاعر ابي جعفر بن سعيد :

((قوادةٌ تفخرُ بالعار أقودُ من ليلٍ على سارٍ
ولاجّةٍ في كل دارٍ ومأٍ يدري بها من حذقها داري))⁽⁵⁵⁾

وقبل ان نختتم حديثنا عن المرأة الاندلسية. لاسيما الشواعر منها لا محيص من الإشارة الى أن الثقافة العالية والادب الرفيع. وقوة الشخصية كانت العبادة التي تتلفع بها جلهن مع قدر كبير من التعليم يمكن أن يقارن مع أكثر النساء تعليماً بين الشعوب القديمة...⁽⁵⁶⁾ . ولولا مخافة الاطالة والابتعاد عن محتوى البحث وكنهه لاستطردنا في عرض مكانة المرأة الاندلسية والتزامها بقضايا مجتمعها. وكيفينا مؤونة الاستزادة في ذلك الإحالة الى أهم البحوث والكتب التي وقفت إزاءها.

حصيلة البحث ونتائجه

- إن شعر الشواعر الذي وصل إلينا كان في أغلبه الأعم مقطعات وليس قصائد طوال موافق في ذلك ما الفينا عند الشواعر العباسيات ايضاً. وأرى ان هذه المقطعات تنبئ عن شعر مفقود لم يصل إلينا أو انها كانت رسائل شوق صغيرة الى الرجل قد تكون مسباراً تضعه المرأة على قلبه لاختبار مدى اندفاعه نحوها. موظفة كل المقطعات التي من خلالها بناء رغبة المواجهة إزاء الرجل لدحضه أو التمكن منه واسقاط تيجانه الذكورية.
- إن محاولات الاستفزاز هذه وسواها تدرج ضمناً في اقضاء المغاير الجنسي (الذكوري) ومحاولته المتزايدة في اثبات التفوق و المقدرة على هدم المشاعر. أو كبح جماح الطبيعة البشرية الميالة نحو الجنس كمغذ آخر.
- برر البحث شبهة الجنسية التي وسمت بها الشواعر الأندلسية معللاً ذلك من كوة نفسية طغت على حياتهن كالسادية التي عرفت بها جلهن. لما كن يعانين من شغف بإذلال الرجل واقصائه باعتباره المغاير الجنسي

الذي غالباً ما يضطهدها فتتحول عندئذ. من معشوقة الى عاشقة. ولعلّ امتلاك اكثرهن جاهاً وسلطاناً وجمالاً منحها المندوحة والقدرة في ذلك.

- مع ما تقدم فإن بوصلة بعض الشواعر اتجهت نحو الشعر العفيف تارة والصريح تارة أخرى مما لا تدع للباحث فرصة الحكم على توجههن وسلوكهن. والامر ينسحب على المجتمع الذي ظلت نظرتة متأرجحة بين القبول التام لأعمالهن أو غضّ الطرف عن بعض الاعمال.
- لا يمكن -البتة- انكار الأثر الاجتماعي في تحقيق النموذج الجنسي المنحرف إما بسبب الخنوع والذل وهذا م الفيناه عند الشواعر الجوّاري اللاتني جلبن من أصقاع الاندلس أو من خارجها كالشاعرة العبادية جارية المعتضد مثلاً.
- لا يخفى أن حظ المرأة الاندلسية من التعليم كان وافراً وكذا في مجالسة الرجال والعمل معهم. فالاختلاط كان سمة واضحة في المجتمع الاندلسي. أتى اكله في تأسيس المنتديات والمجالس الأدبية التي يرتادها الرجال والنساء على حدٍ سواء.
- مثلما تقبل المجتمع الاندلسي غزل الغلمان- على شذوذه- فإنه تقبل الغزل المثلي بالقول. وبررنا ذلك بمحاولة الشواعر استفزاز مشاعر الرجل وايقاد جذوة الجنس فيقبل عليها لاهثاً منكسراً وليس متسلطاً.
- عدم الانجرار وراء الآراء التي تذهب بظنوننا بعيداً فنتصور ان المجتمع الاندلسي بصفة عامة والشواعر بصفة خاصة قد كرسا حياتهما للجنس فحسب. فمن الشواعر من اوقفن شعرهن على الغزل العفيف لما يتسمن من حلاوة في القول وعفة واضحة. فاستقدمن للعمل كاتبات للأمرء أو خطاطات مثل الشاعرة مُزَن(ت358هـ) في بلاط الخليفة عبد الرحمن الناصر. أو لبنى المولى(ت374هـ) التي عملت في بلاط الحكم المستنصر بالله وسواهما.
- سهولة واضحة في القول في مجمل شعرهن متساوقة بعمق في التفكير في الوقت عينه. مع إيماننا المطلق أن الاحكام النقدية التي نطلقها على مستوى شعرهن قد تمس الحقيقة مساً ولا تسير اغوارها لقلة ما وصل إلينا من نصوص.
- لم نعر على شعر للشواعر وهن يتغزلن بالذكور من النصارى -على وسامتهم وحسن لباقتهم- وهذا يتطلب منا وقفة جادة أخرى. تزيل الشبهة التي علقت بهن. بائعات للجسد راضحات للوسامة.
- لا ننسى ونحن نتصدى لشعر النساء الاندلسيات الإشارة الى أن النقاد القدامى والمحدثين لم يمنحوا المرأة الشاعرة مكانة تليق بها كالرجل. فنظروا اليها والى ادبها من زاوية الضعف وما وصل إلينا من شعرهن إنما هو ومضات ساذجة قاصرة عن اللحاق بركب الشعراء الرجال. كما هو الحال في نسبة أي تقدم أو رفعة للرجل. والامر نفسه كان حاضراً في شعر المرأة العباسية. فعلى الرغم من أن الحاضرة العباسية كانت زاخرة بالنقاد والادباء إلا أنهم لم يعنوا عناية كبيرة بشعر المرأة ولا برواية شعرها إلا انتف ايّاتٍ علقت بالذهن. وهذا يوافق تبريرنا الذي قدمناه في ندرة الشعر وقلته أو في ميله الى المقطعات التي يسهل حفظها. فتناقلتها ألسن المجالس.

هوامش البحث

- (1) ينظر الشعر لاندلسي ص 40 والمرأة في حضارة العرب ص 239
- (2) مثل الشعر النسوي في الاندلس المنتصر الريسوني وصورة الرجل في شعر المرأة الاندلسي محمد حاجم الربيعي/شعر المرأة الاندلسية من الفتح الى نهاية الموحدين/واقدة يوسف ومعاني الغزل عند شاعرات الاندلس/يونس هاشم محل الفتح عدد 24 سنة 2005 والادب الاندلسي موضوعاته وفنونه ص46/والرؤية الذاتية في شعر المرأة الاندلسية والمرأة في حضارة العرب ص239
- (3) ينظر صورة الرجل في شعر المرأة ص29
- (4) المقتبس ص66
- (5) ينظر دولة المرابطين واسس بناء المجتمع
- (6) فقه التمكين ص186
- (7) نفح الطيب 487/3
- (8) ينظر تكملة الصلة لابن لبار ص278
- (9) طوق الحمامة 168/1
- (10) البيان المغرب 162/3
- (11) مملكة غرناطة ص265
- (12) في ديسمبر 2014
- (13) نزهون بنت ابي بكر الغساني،ولدت بغرناطة،لقبت بشاعرة غرناطة ترجمتها في المغرب في حلى المغرب 121/2
- (14) الإحاطة 434/1
- (15) المصدر نفسه
- (16) شاعرة فصيحة ((لم يكن في زمانها من حرائر الاندلس من يعدلها علماً وفهماً وادباً))ترجمتها في الصلة ص654
- (17) نفح الطيب 290/4
- (18) ولادة بنت المستكفي شاعرة تنتمي الى بيت الخلافة من اشهر شواعر قرطبة . ترجمتها في الذخير 429/1/1 والمطرب من اشعار اهل المغرب ص22
- (19) الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ق1/م1/376
- (20) نفسه
- (21) كما في الصورة المتخلية للشاعرة في متحف مدريد التي شاهدناها في زيارتنا الى هناك في ديسمبر 2014
- (22) الشعر النسوي في الاندلس ص78
- (23) نفح الطيب 250/4
- (24) نفح الطيب 206/4
- (25) حمدة بنت زياد المؤدب وتدعى حمدونة ايضاً، لقبتم خنساء المغرب ترجمتها في معجم الادباء 1211/3المطرب من اشعار اهل المغرب ص6
- (26) نفح الطيب 288/4
- (27) الغزل بالذكر مجلة كلية العلوم الإسلامية ص539
- (28) نفح الطيب 82/2
- (29) نفح الطيب 328/3

- (30) التربية الإسلامية ص 65
- (31) ينظر الأماة الشواعر لأبي الفرج الاصفهاني. والمرأة في ادب العصر العباسي واجدة الاطرقجي .والايقاع في غزل الشواعر في العصر العباسي منتصر الغضنفري.
- (32) ديوان رابعة العدوية ص 130 وينظر ايضا إحياء علوم الدين للامام الغزالي ص 2598 وشاعرات العرب في الجاهلية والإسلام/بلاشير
- (33) نفح الطيب 288/4
- (34) نفح الطيب 289/4
- (35) نفح الطيب 288/4
- (36) نفح الطيب 288/4
- (37) المغرب في حلة المغرب 202/2
- (38) نفح الطيب 170/4
- (39) الاتجاه الإسلامي ص 418
- (40) نفح الطيب 207/4
- (41) الذخيرة 429/1 ونفح الطيب 205/4
- (42) نفح الطيب 201/4
- (43) جذوة المقتبس ص 413
- (44) نزهة المجالس ص 20
- (45) نفسه ص 19
- (46) المغرب في حلى المغرب 202/2
- (47) نفح الطيب 286/4
- (48) نفسه 287/4
- (49) نفسه 177/4
- (50) نفسه
- (51) نفسه
- (52) نفسه 289/4
- (53) نفسه
- (54) نفسه 297/4
- (55) نفسه
- (56) التربية الاسلامية بالاندلس ص 13

مصادر البحث و مراجعه:

- 1) الاتجاه الإسلامي في الشعر الاندلسي - منجد مصطفى بهجت - مؤسسة الرسالة بيروت 1986
- 2) الادب الاندلسي في عهد الموحدين - حكمت علي الاوسي - مطبعة الخانجي القاهرة 1976
- 3) الإحاطة في اخبار غرناطة - لسان الدين بن الخطيب - تحقيق عبد السلام شقور - مطبعة تطوان - المغرب (د.ت)
- 4) احياء علوم الدين للغزالي دار الكتب العلمية بيروت 1994
- 5) الاماء الشواعر ، مخطوط جديد جديد لصاحب الأغاني - ابي الفرج الاصفهاني تحقيق د.جميل العطية - دار النضال بيروت 1984
- 6) الإيقاع في غزل الشواعر في العصر العباسي د. المنتصر الغضنفري ومثنى عبد الله محمد علي /مجلة التربية والعلم مجلد 14 عدد 2/ لسنة 2007
- 7) البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب - ابن عذار المراكشي (ت 713هـ) تحقيق ومراجعة كولان و برونسال دار الثقافة بيروت 1980
- 8) التربية الإسلامية في الاندلس أصولها الشرقية وتأثيراتها الغربية - طوليان ريبرا - ترجمة الطاهر احمد مكى - دار المعارف .مصر الطبعة ال ثانية 1994
- 9) تكملة الصلة لابن الابار (ت 658هـ) مطبعة ال عقار 1955
- 10) جذوة المقتبس في ذكر ولاية الاندلس للحميدي ط.الدار المصرية للتأليف .القاهرة 1966
- 10) دولة المرابطين واسس بناء المجتمع
- 11) الذخير في محاسن اهل الجزيرة تحقيق احسان عباس. ط دار الثقافة في بيروت 1979
- 12) شاغرات العرب في الجاهلية والإسلام /بشير عيون/ ط والأولى دار القلم حلب
- 13) الشعر النسوي في الاندلس - محمد منتصر الريسون - منشورات دار مكتبة الحياة 1978
- 14) الصلة لابن بشكوال (ت 578هـ) الأولى الدار المصرية للتأليف 1969
- 15) طوق الحمامة في الالف والالاف. ابن حزم - تحقيق الأستاذ فاروق سعد/دار مكتبة الحياة بيروت 1972
- 16) الغزل بالمذكر مجلة كلية العلوم الإسلامية
- 17) فقه التمكين عند دولة المرابطين علي محمد الصلابي دار أقرأ 2007
- 18) المرأة في حضارة العرب - محمد جميل بيهم - دار النشر للجامعيين 1962
- 19) المرأة في ادب العصر العباسي - واجدة الاطرقجي - دار الرشيد بغداد 1981
- 20) مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر /مريم الطويل/ دار الكتب العربية بيروت ط الأولى 1944
- 21) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب - للمغرب التلمساني - تحقيق احسان عباس. دار صادر بيروت

جاك بيرك والقرآن الكريم

الأستاذة: راقبة عائشة

جامعة - زيان عاشور - الجلفة.

كانت مدينة فرنده الأرض التي تلقت "جاك بيرك" JACQUES BERQUE (1910-1995) فكان لها فضل كبير في تنشئته التي افتخر بها دوما إذ كان يقول عنها "إلى جذوري في قريتي بالجنوب الفرنسي يقصد سان جوليان Saint Julien جنوب غرب فرنسا يجب إضافة جذور ولادتي في مدينة فرنده الجزائرية وعيشي فيها ثماني سنوات مع عائلتي التي كان يرقى وجودها في الجزائر عند ولادتي إلى أكثر من مائة سنة" (1) من هذه الأرض استمد غذاءه الفكري مثله مثل العلامة ابن خلدون (1332 م - 1406 هـ) الذي قدم إليها حوالي سنة 1374 م حسب الكثير من المؤرخين وقضى فيها أربع سنوات أهدى خلالها مقدمته في قلعة "بني سلامة" بقرية تاو غزورت "ونضيف عالما آخر أنجبته المنطقة وهو الأستاذ "صويلح محمد" الذي ألف العديد من الكتب المدرسية باللغة العربية المحرمة التداول آنذاك ، ويعد هذا الأخير من أهم الأساتذة الذين تتلمذ على يدهم جاك بيرك فقد ذكره بكثير من التنويه والاعتراف بالفضل والكفاءة ووصفه بأنه أستاذه المبرز agrégé الذي أخلص له النصح والتوجيه.

لم يتجاوز بيرك السادسة من عمره حيث دخل مدرسة الذكور "مدرسة ابن خلدون" حاليا أين أهدى دراسته الابتدائية، وكانت المدرسة قريبة من بيته ، احتك فيها بمن يتوسم فيهم الحكمة والمعرفة من المعلمين والتلاميذ وكان حريصا على إقامة علاقات حميمة مع جميع الناس ، "زيادة على تواضعه معهم لم يكن يشعر بعقدة التعالي التي كانت لدى الكثير من المعمرين أقرانه وحتى بعد مغادرته لمدينة فرنده ظل حريصا على الاتصال الدائم ببعض زملائه فيها مثل المرحوم "ابن فاطمة" "بواب ومقدم ضريح الولي الصالح" سيدي خالد "بقرية" "تاوغزورت" القريبة من مدينة فرنده إضافة إلى زميل الدراسة المرحوم "العربي بن عنان" و "الحاج قويدر بوعلفة" و بو معزة أحمد " و الأستاذ "محمودي أعمر" وغيرهم....." (2).

وقد سهل عليه هذا الاحتكاك الاندماج داخل المجتمع الفرنسي مما أهله لإجادة اللغة العربية الفصحى والعامية الأمر الذي مكنه من "حفظ القرآن الكريم والإلمام بكافة ألوان الآداب العربية والإسلامية بل الإلمام بعدد من الألسنة الأمازيغية مثل الشلحة المتداولة في الريف المغربي والقبائلية الشائعة في وسط الجزائر" (3).

اجتهد أوجستين بيرك Auguste Berque في غرس ذهن ابنه بجمال اللغة العربية وثرواتها الواسعة بحكم مركزه السياسي والأكاديمي كسسيو لوجي مشهور حاذق باللغة العربية وفي هذا صرح بيرك قائلا "لم تعد اللغة العربية أجنبية بالنسبة إلي لأنني حين أكتب باللغة العربية أنا أيضا أفكر باللغة العربية" (4).

بعد أن أنهى بيرك دراسته بالجزائر العاصمة التحق بالسربون ونال شهادة اجتماعية خاصة بالإسلام المعاصر فركز بحوثه حول العلوم الاجتماعية و الأزمة التاريخية في العالم الإسلامي.

وحين أدى الخدمة العسكرية بشمال المغرب الأقصى في الفترة ممتدة ما بين 1936 إلى غاية 1937 تمكن من الإطلاع على الجانب الآخر للعالم وتعمق في دراسته لعلم الاجتماع فبادر ببحث حول قبائل المغرب و هذا ما لفت نظر فرنسا و من ورائها أوروبا إلى شؤون العرب المغاربة وحياتهم فتأكدت من تلك الصلة التي تربط أوروبا بالعرب في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط.

عمل بيرك خلال هذه الفترة مراقبا مدنيا بالمنطقة أثناء الحملة الفرنسية و غادر بعدها المغرب متوجها إلى القاهرة في أغسطس سنة 1953 أين عين خبيرا لليونسكو وقد أتاحت له هذه الفرصة الاتصال " بطة حسين " و " عبد الرزاق السنهوري " و " عبد الرحمن بدوي " وأعجب " بجمال عبد الناصر " فأصبح جزء لا يتجزأ من هذا المجتمع الذي اندمج فيه مع الفلاحين وتأثر بتقاليدهم و بيئتهم خصوصا منها عادة شرب شاي بعد الظهر ، حيث انه كان يتربا بالزي العربي حسب كثير ممن عاشه " ولاشك في أن جاك بيرك يعد من عمالقة الفكر الفرنسي المعاصر ولاشك في أنه واحد من ألمع المستشرقين المولعين بالشرق حتى بثيابه وجليابه الذي يرتديه....." (5).

وفي مصر وجد زوجته "جوليا" الإيطالية التي ينتهي نسبها إلى الأسرة المالكة وقد وقفت كثيرا إلى جانبه في حياته وبعد موته فأشرفت شخصيا على إنهاء معاملات إهداء المكتبة الخاصة له إلى بلدية فرنسة إضافة إلى تقديم غلاف مالي لبناء هذه المكتبة* وتجاوزت الدفعة الأولى من الكتب المهداة 800 مصدر ومرجع في مختلف العلوم و الفنون ، الآداب و المعارف.

شاركت السيدة بيرك شخصيا في جميع الملتقيات الدولية التي أقيمت حول فكر بيرك وتابعت المحاضرات التي أقيمت فيها وقدمت مساعدة فعلية وشخصية لكل الطلبة الذين تناولوا في بحوثهم إنجازات بيرك ، أفكاره ونظرياته وقد لقيت زوجها "بالبيما puma" (الفهد) ذلك أنه كان مناصرا للقضايا العادلة والشعوب المستعمرة في العالم توجه بيرك فيما بعد إلى لبنان وفي سنة 1956 استقر بفرنسا أين قام بتدريس التاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر في الكوليج دو فرانس Collage de France مايربو عن ربع قرن ثم عين مديرا لمعهد الدراسات العليا أين واصل عمله ونشاطه في الكتابة، السفر والمراسلة وقد بدأ في نفس الوقت بترجمة معاني القرآن الكريم وهذا ما أهله أن "يكون فيما بعد عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة والمغرب وسوريا . لقد أتقن اللغة العربية وتذوق شعرها ونثرها القديم والحديث وكان فخورا بعضويته في مجمع اللغة العربية بالقاهرة ونظيره بالمغرب وسوريا " (6)

شابه بيرك كثيرا "ابن خلدون" حيث جاب الكثير من الأقطار العربية فكان مقتفيا في ذلك : "أثر أستاذه الروحي ابن خلدون إذ من فرنسة مسقط رأسه إلى طنجة وتونس والقاهرة مروراً بالسهوب والهضاب العليا التي بدأ منها مساره العلمي ببحث شيق عن الحياة الرعوية في سهوب بني مسكين الجزائرية نشره عام 1936، les pactes (Patoveaux, Ben MESKINE, Algérie, 1936) (7).

توافد الكثير من الطلبة على الدروس التي كان يقدمها بيرك في الكوليج دو فرانس وكان أكثر طلبته من المغرب العربي ومن الفرنسيين الذين كانوا يحضرون دروسه وندواته وقد أكد هذا أمين العالم في قوله: " حيث كان يتوافد

عليه العديد من الطلبة والباحثين من الأقطار العربية وخاصة المغرب العربي الذين كانوا يحضرون دروسه وندواته الأسبوعية وكانت هذه الندوات في شكل ما يعرف بالسيمينر séminaire وهو عبارة عن حلقة بحث يتحلق فيها حوله عدد من الطلبة والباحثين العرب من مختلف البلاد العربية فضلا عن الطلبة الفرنسيين والطلبة من جنسيات أخرى" (8).

وقد أكد أحمد معتصمي أن محاضرات جاك بيرك لها وقع يشبه وقع محاضرات المعلمين الكبار " وأثناء سماعنا لمحاضرات جاك بيرك نشعر وكأننا أمام هيرودوت وابن رشد الوقت الراهن.... مستفيدين منها في إطار تبادل الأفكار و المعارف ذات الصلة بالمستقبل" (9).

أشرف بيرك على العديد من الرسائل الجامعية التي أعدها الطلبة المتوافدون على حلقاته " وفي مقدمتها رسالة دكتوراه للحاج " قويدر بوعلقة " زميل الدراسة بفر ندة تحت عنوان " أدرار الواحة الحمراء " Adrar Oasis Rouge" (10).

إضافة لرسالة دكتوراه للروائية أحلام مستغانمي ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن طلبة بيرك إرتقوا إلى مراتب الأستاذية في الجامعات العالمية حتى أنهم تولوا مناصب سياسية ودبلوماسية كالدكتور " مصطفى شريف". يعد بيرك من أهم أعمدة علم الاجتماع و الفكر الإستشراقي بالنظر إلى ما قدمه من بحوث و آراء ودراسات معمقة حيث جمع " بين الإطلاع الموسوعي على منابع الحضارة العربية الإسلامية ، و المعرفة الدقيقة بالإشكاليات الاجتماعية . الاقتصادية. و مضاعفاتها السياسية و الثقافية" (11).

أثر بيرك في طلبته و مريديه فأسسوا حلقة سميت بإسمه عمقت نظرياته و أطروحاته و حاولت بثها في المناابر الأكاديمية و الملتقيات الفكرية و الندوات الدولية فاشرف على هذه الحلقة بنفسه و تابع عملها "أسس مثله مثل زميله فرانسيس جونسون" "F.Geanson" شبكة عرفت بإسمه Reseau berque تتكون من طلابه ومريديه وأصدقائه في كل أرجاء المنطقة العربية الإسلامية و المجال الفرانكفوني بوحه خاص إنها سلطة معنوية يحسب لها حساب في الوسط الأكاديمي و في الرأي العام" (12).

ومن الشخصيات البارزة المؤسسة لهذه الشبكة نذكر على سبيل المثال لا حصر "جون بيار شوفانمو" الذي أكد في الملتقى الدولي الأول حول جاك بيرك أنه " لو كان بيرك حيا لكان مرتاحا من موقف فرنسا من الحرب ضد العراق" هذا إلى جانب "أدونيس" و "بوعلام بسايح" و "مصطفى شريف" و "جون سيور" sur "jean" وغيرهم....

في سنة 1981 أحيل بيرك على التقاعد لكنه لم ينقطع أبدا عن البحث و الكتابة التي تناول فيها العشرات ،بل الآلاف من الموضوعات و قضى مايربو عن نصف قرن في مساندة الشعوب الضعيفة و البحث و التأليف "فأثمرت رحلته العلمية الشاقة و المثيرة أكثر من ثلاثين مؤلفا عن التاريخ و المجتمع والثقافة وهي حصيلة الملاحظة الثاقبة و المعيشة الفعلية للوقائع وهي تتحرك تتسارع أو تتبطأ داخل النسيج الحي للعلاقات في المجموعة الإنسانية و محيطها الفيزيائي في القرى و المدن و الأحياء و الشوارع" (13).

أما حسن عزوزي فيقول: عن الإرث الضخم الذي تركه بيرك "شغل الوطن العربي هاجسه الأكبر طول نصف قرن من الزمن حيث ضمن كتبه مخلف نظرياته وأفكاره حول العرب التي تجاوزت الأربعين....." (14) كان أهم وآخر أعمال بيرك الضخمة ترجمته لمعاني القرآن الكريم سنة 1990 وقد صدرت في هذه السنة ترجمتان فرنسيتان أخريان هما "لاندريه شوراك" و"رينه خوام" إلا أن ترجمة بيرك كانت الأشهر والأكثر وقعا وتداولاً في وسائل الإعلام الغربي والعربي (15) وقد أخذت هذه الترجمة من مشواره العلمي ستة عشر عاما ترجمة، تحقيقاً، مقارنة، تصحيحاً، تقييماً، تفسيراً، تنقيحاً، وإعادة قراءة ، يقول بيرك :

« il m'aura pris seize ans dont une dizaine préparation et cinq autres de soin à peu près exclusif » (16).

يعد كثير من الباحثين هذه الترجمة من أحسن الترجمات حتى أهما" جاءت بعد ترجمة المرحوم حمزة بوبكر إمام مسجد باريس على درجة كبيرة من الجودة والإتقان" (17).

وفي الصدد نفسه وبما أننا نتكلم عن جاك بيرك و القرآن الكريم لابد لنا أن نفتح قوساً كبيراً نتكلم فيه عن ترجمة القرآن الكريم، تاريخها، ظهورها، خاصة منها الترجمة الفرنسية إضاءة للموضوع وتوسيعاً له.

لعل الترجمة وسيلة اتصال وتبليغ لأنها همزة وصل بين الثقافات الإنسانية ووسيلة تفاهم بين الأمم الشعوب، الحاجة إليها ضرورية وتكمن هذه الحاجة في نقل النصوص البشرية والإبداعات الإنسانية ليستفيد منها المتعطشون للمعرفة وتصبح هذه الحاجة ضرورة ملحة إذا تعلق الأمر بالجانب العقائدي للإنسان ، لأنها تضطلع بمهمة حمل مفاهيم و مبادئ النصوص المقدسة و إيصالها للآخر ، خاصة إذا كانت هذه النصوص ذات صبغة عالمية ، إنسانية موجهة إلى كافة الناس " النص القرآني " إذ يقول الله تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (28) " (18)، ويقول " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا " (19)، ويقول أيضاً " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرٌ " (20)، لهذا حمل لواء هذه المهمة - الترجمة - كثير من الباحثين والعلماء والمستشرقين زد على ذلك المشتغلين بالمجال الإسلامي ISLAMOLOGUE وترجع أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية إلى القرن الثاني عشر ميلادي بمبادرة من بطرس المحترم (بير المحترم) pierre le venerable 1156 رئيس دير كلوني cluny و الذي طلب من بطرس الطيطلي (بير الطيطلي) Pierre de totede أن يقدم له ترجمة لمعاني القرآن الكريم سنة 1143م (21).

و الجدير بالذكر أن كثيرا من الباحثين يربط هذا الحدث بظهور مفهوم الاستشراق ومنهم رودى بارت RUDI PARET ، ويرجع بعضهم الآخر ظهور هذا المفهوم إلى القرن العاشر الميلادي. ومع نهاية القرن التاسع عشر أصبحت الدراسات الإسلامية تخصصاً قائماً بذاته داخل الحركة الاستشراقية العامة ، أما أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية فقد أعدها "اندريه دورير " ANDRE DE RYER سنة 1647م (22).

وقد ظفرت هذه الترجمة بنجاح كبير ذلك أنه أعد عنها عدة ترجمات إلى اللغة الانجليزية ، الهولندية ، الألمانية وتوالت ترجمات القرآن الكريم باللغة الفرنسية ، وقد تمت هذه الترجمات عموماً بمساعدة مراكز الدراسات

الاستشرافية و الأقسام العلمية في الجامعات الفرنسية ، خاصة جامعة السربون ، جامعة ليون ، جامعة مرسيليا
جامعة أكس آن بروفانس و غيرها....

و لعل المدرسة الإستشرافية الفرنسية من أهم المدارس الإستشرافية في توليها ترجمة القرآن وهذا منذ إنشاء
مدرسة اللغات الشرقية الحية سنة 1795 برئاسة "سيلفستر دي ساسي" ضف إلى ذلك مساهمة العديد من المعاهد
في تفشي الدراسات المتعلقة بالإسلام و بالتراث مثل معهد دراسات المجتمعات المتوسطة، ومركز دراسات وبحوث
العالم العربي و الإسلامي الذي كان يلقي فيه جاك برك محاضراته ، و هو من المعاهد المهمة التي ركزت بحثها في
التاريخ الاجتماعي للإسلام إضافة إلى مراكز الدراسات الإستشرافية و الأقسام العلمية الكثيرة في جامعاتهم.
وبالحديث عن ترجمة النصّ القرآني من اللغة الفرنسية عدّ سنكير ترجمة برك من أحسن الترجمات وأقربها للصواب
فقال "و تتميز ... قبل كل شيء بسهولة قراءتها ، وفهمها، فهي ليست ترجمة إلى اللغة الفرنسية ، بل هي لو أجزنا
قبول هذا التعبير القرآن باللغة الفرنسية ، وهي ليست خدمة تؤدي إلى اللغة الفرنسية بل هي هدية مهداة إلى
المسلمين و إلى المثقفين الذين يعجزون عن قراءة النص العربي بلغته الأصلية و الذين يتمكنون بفضل ترجمة برك
من التعرف على جمال الأسلوب و عمق التفسيرات ، وجمال الموسيقى الداخلية للألفاظ في القرآن الكريم هذه
الموسيقى هي أشبه بنسمة الهواء التي تثير الرسام فتجعله يبدع ويتعمق في رسم لوحاته ، و على ذلك فإنه يجب
علينا أن نحیی هذه الترجمة التي قد تكون الأولى من نوعها التي تفتح باب النقاش فيما يتعلق بدور الإسلام في العالم
و كذلك وجهة نظر الغرب في القرآن الكريم و العقيدة الإسلامية"(23).

و الشيء الذي زاد من أهمية هذه الترجمة أن برك لم يكتف بترجمته لمعاني القرآن الكريم بل أردف لها مقدمة و
فصل طويل وضح فيه منهجيته و طريقته في البحث و الترجمة ، و أبرز موقفه من الترجمات السابقة فأكد على
ضرورة وجود بعض العلوم لتبحث في النصّ القرآني ، وحث على ضرورة إعادة قراءة النصّ القرآني و قد اعترف
أنه يملك معلومات قليلة عن القرآن فكان كل مرة يكتشف عالما جديدا رغم تضلعه في الدراسات العربية و
الإسلامية، ولعله أجل و أعظم عمل ختم به مشواره العلمي قبل وفاته في 29 جوان 1995 عن عمر ناهز
85 عاما وقد أعلنت إذاعة فرنسا الدولية نبأ وفاته فقالت : "توفي الأستاذ جاك برك عن عمر يناهز 85 عاما
قدم أكثر من نصف قرن من الأبحاث العلمية المتعلقة بالشرق الأوسط و شمال إفريقيا ، و كون أجيالا من
المختصين على ضفتي المتوسط كان الفقيد كاثوليكيًا مؤمنا و ملتزما"(24).

و تجدر الإشارة إلى أن جاك برك كان يدعو دائما إلى "إعادة قراءة القرآن بالذات كنصّ مقدس و كقرآن حي
معيش - على حد تعبيره- ينصت إليه الملايين من البشر و يشكل قاعدة مشتركة للتفاهم و التواصل و التبادل
الثقافي بين عشرات الشعوب "(25).

كان لبيرك الكثير من الأعمال التي تجاوزت الثلاثين مؤلفا قبل أن يتفرغ كلياً لترجمة النصّ القرآني بطلب من دار
النشر السندباد Sindibad التي نشرت معظم أعماله إضافة إلى دور النشر الأخرى مثل Le Seuil و
Gallimard ولعل أكثر أعمال برك تأثيرا ماييلي :البنية الاجتماعية للأطلس الأعلى 1955م - قضايا الثقافة
المغربية في القرن الثامن عشر 1958م-العرب بين الأمس والغد 1960م-المغرب بين حريين 1962م-حب العالم

1964م-مصر الامبريالية والثورة 1967-المشرق الثاني 1970-المغرب الأقصى من الداخل من القرن الخامس إلى التاسع عشر 1971م-العرب 1973 -الخطاب العربي المعاصر 1974م - ترجمة المعلقات 1979م-الإسلام في مواجهة التحدي 1980م- أندلسيات 1981م- الإسلام والمؤسسون الثائرون بالمغرب في القرن السابع عشر 1982م- الإسلام في زمن العالم 1984م- مذكرات الضفتين 1989م - ترجمة معاني القرآن الكريم 1990- إعادة قراءة القرآن 1993م -الشمس الثانية لأدونيس 1994- وقد قام بدراسة لكتاب الأغاني للأصفهاني إضافة إلى أنه كانت له موهبة شعرية ، ذلك أن هناك جانب جمالي واضح وجلي في ترجمته لأنشودة المطر لبدر شاكر السياب ، وأعجب كثيرا بأبي العلاء المعري ، وتعد كتب بيرك ومقالاته وثائق لا تقدر بثمن للمهتمين بالموضوعات التي عالجها.

أما آخر عمل نشره له فكان بعنوان "أي إسلام؟" Quel Islam ?

وقد نشرته دورية سويسرية أسبوعا قبل وفاته ، لخص فيه مجمل آرائه في الإسلام نشر هذا الكتيب بعد اجتماع منظمة العالم الإسلامي سنة 1994 في الدار البيضاء ، وقد عالج ظاهرة الوحدة والتنوع ، وأنصف الإسلام ، ثم ذكر الإصلاحات التي يراها ضرورية لمواكبة المسلمين للعالم ، وفي هذا الكتيب رفض انتماءه إلى المستشرقين وفضل رده بدرسي الإسلام ودعا إلى القطيعة مع الاستشراق وأكد على إعادة النظر في هذا المفهوم من خلال بث روح التجديد فيه وفي مفاهيمه (26).

و يمكن أن نؤكد في الأخير أن بيرك لم يكن عالم اجتماع ، ولا عالم تاريخ فقط ، لم يكن أديبا مبدعا أو شاعرا. لم يكن متخصصا بالقانون و الترجمة فقط ، لم يكن مستعربا. لم يكن فيلسوفا . لم يكن مستشقا ، بل كان كل هذا و كانت له القدرة على فهم الآخر دون إقصائه و القضاء على و جوده في محاولة منه لإدراك العلاقات بين الأشياء فانتهى إلى الموسوعية و العلمية.

لقد عرف بيرك العرب و المجتمعات الإسلامية أكثر من خلال تعامله مع النصّ القرآني "إن متابعتي هذه تسمح لي بعد دراسة اجتماعية انثروبولوجية ، أن أقوم بدراسة فلسفية لهذه البنية العميقة بفضل هذه الشهادة ، أي القرآن الكريم الذي لا يمكن دحضه، يمكنني أن أدرس الوعي الجماعي العربي والإسلامي ، أيضا إلى هذه الشهادة القيمة أضيف الروعة اللغوية و الشكلية التي يقدمها القرآن و هو أمر سحر العرب مسلمين و مسيحيين الذي اعتبروه قمة اللغة العربية ، و الذي صنّفه الفقهاء في دائرة " الإعجاز " - قالها بالعربية- بخلاف المسلمين غير العرب الذين ما توقفوا إلا عند القيمة الأدبية الصرفة." (27)

أكد بيرك أنه من الصعب وضع مقدمة للقرآن لأن أحسن تقديم له سورة الفاتحة على أنه قدم تمهيدا لكل سورة من السور المترجمة و قسمها تبعا لفترة نزولها و لأسباب نزولها ، فأكد على الموضوعات الأساسية للسور و قدم تحليلات لها تناول فيها عدة مسائل.

خلص بيرك إلى صعوبة العمل في هذا الحقل. فترجمة مثل هذه النصوص شبه مستحيلة لأنه لإنجاز الترجمة لا بدّ من العودة إلى التفاسير ، وفي إجابة له عن سؤال لماذا قلت عن ترجمتك أنها مجرد محاولة ؟ قال : "هذا التواضع يرجع بالدرجة الأولى إلى صعوبة العمل : فالقرآن الكريم يجمع بين التعقيد الشديد و البساطة المتناهية مما يجعل الترجمة

شبه مستحيلة دون إضافة التفسيرات التي توضح المعاني ، وهذه التفسيرات قد تؤثر بدورها على القيمة الجمالية ، لذلك لاقيت صعوبة شديدة في توصيل المعنى دون إضافات قد تؤثر على عظمة جمال الآيات القرآنية" (28). على أن تعامل بيرك مع النص القرآني أحدث ضجة كبيرة في جميع الأوساط العلمية ، و الأكاديمية والمؤسسات الدينية خاصة الأزهر الشريف الذي عين لجنة لمتابعة الترجمة ، والدراسة المرفقة لها فحصرت أخطاءها ووضعت بيانا بها مع تصويب الأخطاء، وخلصت اللجنة إلى اختيار مقرر من أحد أعضائها وكان هذا بتاريخ 1995/06/26 وكان على الجهات المختصة تطبيق القرار الذي خلصت له اللجنة. ومهما كان تعامل بيرك مع النص القرآني إلا أنني أعتقد أن أفكاره ستكتسب في المستقبل أهمية خاصة حين انتقال الباحثين العرب من الايديولوجية إلى الموضوعية في البحث في مجال الدين فلا يمكن لأي كان إنكار أهمية أعمال وكتابات بيرك الضخمة فهي أعمال تؤكد أنه مفكر خدم بلاده وثقافته ودينه واندمج في الواقع العربي . وعلى الرغم مما قيل فيه ممن رفعوه أو وضعوه يبقى بيرك رمزا لالتقاء حضارتين لطالما تصادمتا.

الهوامش :

- (1) - داغر شربل : حوار مع جاك بيرك ، مجلة كل العرب، العدد 70 ، 28 كانون الأول ، ديسمبر ، 1983 م، 1404 هـ ص 50 .
- (2) - محمودي أعمر : سيرة ذاتية لجاك بيرك ، مداخله أقيمت بمدينة فرنده ، قاعة المداولات ، 2001م ، نقلا عن قويدر بن عسلة ، جاك بيرك التلميذ الفرندي ، مداخله أقيمت في الملتقى الدولي الثاني حول جاك بيرك الفكر والعمل ، وزارة الثقافة قصر الثقافة مفدي زكرياء ، 27 ، 30 جوان ، 2005 ، الجزائر .
- (3) - ولد خليفة محمد العربي : بيرك المفكر و الإنسان من فرنده إلى سان جوليان، مجلة الثقافة ، العدد 110، 111 ، وزارة الثقافة ، 1995، الجزائر ، ص 30.
- (4) - اللجنة التحضيرية للملتقى الدولي الثاني حول بيرك الفكر والعمل ، قصر الثقافة مفدي زكرياء ، وزارة الثقافة 27، 30 جوان 2005 ، الجزائر .
- (5) - عبد العزيز زينب: ترجمات القرآن إلى أين ؟ وجهان لجاك بيرك ، سلسلة فضائح الحضارة الصليبية ، ط1 ، مكتبة وهبة 1425 هـ ، 2005 ، القاهرة ، ص 11 .
- * أصبحت هذه المكتبة ملحقة للمكتبة الوطنية الحامة بالجزائر العاصمة و قد تم تدشينها في جوان 2004 .
- (6) - العالم محمود أمين : أندلسيات (جاك بيرك) ، مجلة العربي ، العدد 445 ، وزارة الإعلام ، ديسمبر 1995 ، ص 102 ، الكويت .
- (7) - ولد خليفة محمد العربي : المرجع نفسه ، ص 35.
- (8) - العالم محمود أمين : المرجع نفسه ، ص 102 .

- 9) - خيشان محمد :محطات من حياة جاك بيرك من خلال ورقة تلميذه الباحث الإيراني أحمد معتصمي ، الملتقى الدولي الثاني حول جاك بيرك الفكر و العمل ، قصر الثقافة مفدي زكرياء ، وزارة الثقافة ، 30/27 جوان 2005 ،الجزائر.
- 10)- بن عسلة قويدر :جاك بير التلميذ الفرنسي ، الملتقى الدولي الثاني حول جاك بيرك الفكر والعمل ، قصر الثقافة مفدي زكرياء ، وزارة الثقافة ، 30/27 جوان 2005 ،الجزائر.
- 11)- ولد خليفة محمد العربي :المرجع نفسه، ص. 36.
- 12)- المرجع نفسه :ص.40.
- 13)- المرجع نفسه :ص.35.
- 14)-عزوزي حسن بن ادريس :ملاحظات على ترجمة معاني القرآن الكريم للمستشرق الفرنسي جاك بيرك www.medina-center.org
- 15)- ينظر المرجع نفسه.
- 16)-Bennouna mohamed : berque jaques ، RELIRE le coran ،préface de mohamed bennouna ،éditions Albin Michel, 1993, Paris , page09 .
- 17)- ولد خليفة محمد العربي :المرجع نفسه ص44 .
- 18)- سورة سبأ: الآية .28
- 19)- سورة الأعراف :الآية.158
- 20)- سورة الفرقان : الآية.01
- 21)- انظر زقزوق محمود حمدي :الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ط1، كتاب الامة ،صفر 1404 هـ ،قطر،ص.24
- 22)-بدوي عبد الرحمن :موسوعة المستشرقين ، ط3، دار العلم للملايين ،تموز ، يوليو، 1993م ، بيروت، لبنان ، ص433
- 23)- سنكير محمد : جاك بيرك والإسلام المستنير ، مجلة الفكر والفن المعاصر، العدد129، أغسطس 1993 ،القاهرة ، ص 16/18.
- 24)-ولد خليفة محمد العربي : المرجع نفسه، ص.43
- 25)- العالم محمد أمين العالم :المرجع نفسه، ص.102
- 26)- بوعمران الشيخ : لقاء مع الدكتور في 16-07-2005 (جلسة علمية خاصة) ، المجلس الإسلامي الأعلى ،الجزائر.
- 27)- داغر شربل: المرجع نفسه ص.50
- 28)- بيرك جاك: محاولة ترجمة معاني القرآن الكريم،مجلة الفكر والفن المعاصر،العدد129 ،أغسطس،1993،القاهرة ،ص 14.

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع :

- قائمة المصادر و المراجع :

- 1) - العالم محمود أمين : أندلسيات (جاك بيرك) ، مجلة العربي ، العدد 455 ، وزارة الإعلام ، ديسمبر 1995 ، الكويت
- 2) - بدوي عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين ، ط3 ، دار العلم للملايين ، تموز ، يوليو ، 1993 ، بيروت ، لبنان .
- 3) - بيرك جاك : محاولة لترجمة معاني القرآن الكريم ، مجلة الفكر والفن المعاصر ، العدد 129 ، أغسطس ، 1993 ، القاهرة .
- 4) - بن عسلة قويدر : جاك بيرك التلميذ الفرنسي ، الملتقى الدولي الثاني حول جاك بيرك الفكر والعمل ، قصر الثقافة ، مفدي زكرياء ، وزارة الثقافة ، 30/27 ، جوان 2005 ، الجزائر .
- 5) - خيشان محمد محطات : من حياة جاك بيرك من خلال ورقة تلميذه الباحث الإيراني أحمد معتصمي ، الملتقى الدولي الثاني حول جاك بيرك الفكر والعمل ، قصر الثقافة مفدي زكرياء ، وزارة الثقافة ، 30/27 جوان 2005 ، الجزائر .
- 6) - داغر شربل : حوار مع جاك بيرك ، مجلة كل العرب ، العدد 70 ، 28 كانون الأول ، ديسمبر ، 1983 م ، 1404 هـ .
- 7) - زقروق محمود حمدي : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ط1 ، كتاب الأمة ، صفر 1404 هـ ، قطر ،
- 8) - سنكير محمد : جاك بيرك والإسلام المستنير ، مجلة الفكر والفن المعاصر ، العدد 129 ، أغسطس ، 1993 ، القاهرة .
- 9) - عبد العزيز زينب : ترجمات القرآن إلى أين ؟ وجهان لجاك بيرك ، سلسلة فضائح الحضارة الصليبية ، ط1 ، مكتبة وهبة ، 1425 هـ ، 2005 ، القاهرة .
- 10) - محمودي أكرم : سيرة ذاتية لجاك بيرك ، مداخلة أُلقيت بمدينة فرندة ، قاعة المداوالات ، 2001 م .
- 11) - ولد خليفة محمد العربي : بيرك المفكر و الإنسان من فرندة إلى سان جولييان ، مجلة الثقافة ، العدد 110، 111 ، وزارة الثقافة ، 1995 ، الجزائر .

المراجع باللغة الفرنسية :

- 1) - Bennouna mohamed : berque jaques ، ReLiRE le coran ،prèface de mohamed bennouna ،éditions Albin Michel, 1993, Paris .

المواقع على الانترنت :

عزوزي حسن بن ادريس :ملاحظات على ترجمة معاني القرآن الكريم للمستشرق الفرنسي جاك بيرك www.medina-center.org

* أعمال اللجنة التحضيرية للملتقى الدولي الثاني حول جاك بيرك ، الفكر والعمل ، قصر الثقافة مفدي زكرياء ، وزارة الثقافة 27 ، 30 جوان ، 2005 م ، الجزائر .

* لقاء مع الدكتور بوعمران الشيخ في 2005/07/16 جلسة علمية خاصة ، المجلس الإسلامي الأعلى ، الجزائر .

ملاحم المقاومة عند شعراء الثورة الإسلامية الإيرانية

وثورة التحرير الجزائرية

(حميد سبزواري ومحمد العيد آل خليفة نموذجا)

سمية حسنغليان

أستاذة مساعدة في اللغة العربية وآدابها بجامعة أصفهان - إيران

الملخص:

للمقاومة عند كل شعب مؤلفات طالما تشترك بين الشعوب الصامدة، ومن هذه الشعوب المحتسبة الثائرة هما الشعب الجزائري والشعب الإيراني، إذ بإرادة الشعبين حدثت ثورتان في البلدين هما الثورة الإسلامية في إيران وثورة التحرير في الجزائر.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن للشعر هدفاً عالياً يسمو به عن المصالح الشخصية ليصبح عاملاً للتغيير والتطوير ومن جراء ذلك يصبح الشاعر مسؤولاً اجتماعياً يخدم المجتمع الذي يعيش فيه والأمة التي ينتمي إليها ويغني للأرواح الخاملة حتى تنتعش وتدب فيها الحياة ويبعد عنها القيود التي تعوقها عن الانطلاق وممارسة الحياة كما ينبغي للمجتمع الحر أن يمارسها، ويجعل شعره مرآة تعكس ما يجري من الحوادث في المجتمع.

وانسياقاً من هذا يستهدف البحث إلى دراسة الملاحم المشتركة للمقاومة الجزائرية والإيرانية في ثورتها ضد الظلم والاستبداد، في شعر الشاعرين هما محمد العيد آل خليفة من الثورة الجزائرية وحميد سبزواري من الثورة الإيرانية، مستخدماً المنهج الوصفي — التحليلي.

من أهم ما حصل خلال البحث هو أن هاتين الثورتين اشتركتا في مفاهيم عالية في المقاومة مثل الدفاع عن الوطن، الإشادة بالشهيد والشهادة، مكافحة الاستعمار، الاهتمام بالحرية، الدعوة إلى الوحدة ..

الكلمات الأساسية: الثورة، إيران، الجزائر، المقاومة، الوطن، الشهادة

1- المقدمة:

من الضروريات التي لا بد من الاهتمام بها في مجال الأدب المقاوم هو مقارنة هذا النوع من الأدب بين الشعوب التي تذوقت طعم المقاومة وبذلت الدماء حاملة بمستقبل زاهر. ومن الشعوب التي اشتهرت بمقاومتها في العصر الحاضر هما الشعب الإيراني والجزائري؛ إذ وقعت في كلا البلدين ثورة ضد الاستبداد والظلم، واستطاع كلا الشعبين أن يحررا الوطن من نيرهما.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فالأدب هو مرآة تعكس ما يجري في المجتمع من حوادث وتيارات والشعراء بوصفهم أناس ذوي طبائع حساسة ومشاعر مرهفة فيهتمون بما يقع حولهم في المجتمع ويشيرون إليه في شعرهم .. ومن هذا المنطلق فلم يستثن الشعراء الجزائريون والإيرانيون من هذا المهم واهتموا بالثورة في بلدهم ومن هؤلاء الشعراء حميد سبزواري ومحمد العيد آل خليفة. وانسياقا من هذا يستهدف هذا البحث إلى دراسة شعر هذين الشاعرين. من الأهداف التي ينوي البحث تحقيقها هي:

— التعرف علي الثورة الإيرانية والثورة الجزائرية وبيان أهم خصائصهما.

— الإشارة إلى الملامح المشتركة للمقاومة الإيرانية والجزائرية في شعر الشاعرين.

المنهج الذي توخاه البحث لتحقيق الأهداف هو الوصفي — التحليلي.

بالنسبة إلى **خلفية البحث** فجدير بالملاحظة أن كثيرا من البحوث والدراسات التي ألفت في الأدب المقاوم اختصت بالأدب المقاوم الفلسطيني وكأن ذكر المقاومة تذكر الإنسان بفلسطين وما كان يعاني — وما زال — شعبها من ظلم واضطهاد وإن نعثر على بعض دراسات بحثت عن المقاومة للشعب الإيراني أو الشعب الجزائري ولكننا لم نحصل على دراسة شاملة قارنت بين الشاعرين من إيران والجزائر للبحث عن الملامح المقاومة المشتركة في شعرهما بوصفهما نموذجين من شعراء المقاومة في البلدين.

ومما لا يفوتنا ذكره أنه مثل هذه الدراسات يساعد الباحثين في التعرف على الملامح المشتركة بين الشعبين في موضوع واحد والآليات التي استخدمها كل من الشعبين لطرد الظالم والمستبد من البلد، فضلا عن الحصول على المظاهر المشتركة في ثقافتها.

2- نبذة عن الشاعرين:

محمد العيد آل خليفة هو شاعر من الجزائر ولد بعين البيضاء سنة 1904م وفيها نشأ وترعرع، وتلقى دروسه الابتدائية، ثم انتقل إلى بسكرة فأخذ العلم هناك عن بعض شيوخها وفي سنة 1240هـ غادر بسكرة إلى تونس ودرس بجامع الزيتونة سنتين (الزاهري، 1926م، 11). له دور هام ومساهمة كبيرة في النهضة الفكرية والصحافية في الجزائر فشارك بقلمه في عدة مجلات منها: الإصلاح، صدى الصحراء، .. وبعد أن انتقل إلى العاصمة الجزائرية في 1927م قام بالتدريس وتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (درار، 1984م، 204).

له ديوان شعر يضم بين دفتيه أغراض شعرية مختلفة منها أدبيات وفلسفيات، إسلاميات وقوميات، أخلاقيات وحكميات، اللزوميات، الإخوانيات، ثوريات، المراثي، ذكريات، متفرقات، الألغاز، الأناشيد، اعتراف بجميل. جمع قصائده أحمد بوعد عام 1952 م وسماه شاعر القرن العشرين وتم طبعه عام 1967م (سعد الله، 1998م، 8: 225)، وكذلك نشره دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع سنة 2010م. له آثار في المسرحية الشعرية مثل بلال بن رباح، صدرت عام 1938م (ناصر، 1985م، 166). وهكذا تبدو للمتأمل في آثار الشاعر غزارة المادة، كما يبدو له تعدد الموضوعات التي كتب فيها الشاعر، والقضايا المختلفة التي عبّر عنها، في أوضاع عديدة وبرؤى كثيرة.

أما الشاعر الإيراني حسين ممتحن الشهير بحميد سبزواري، من مواليد عام 1304 هـ. ش (هـ. ق)، في مدينة سبزوار من محافظة خراسان الإيرانية، أبوه عبد الوهاب كان يهتم بتربية ولده الدينية، يذهب به إلى المسجد منذ صغره. ومع أنه بدأ نظم الشعر منذ نعومة أظفاه في هجو بعض أصدقائه الذين كانوا يؤذونه ولكن أباه نهاه عن ذلك وحرصه على إنشاد الشعر الديني. وكأنه قد ورث الشعر من أسرته الشاعرة كما ذكر الشاعر في ذكرياته أن كثيرا من أقربائه وأعضاء أسرته كانوا ينظمون الشعر وكانت لهم يد طولى فيه. أول ما كتب من الشعر هو الشعر الاجتماعي وسماه «فريادنامه؛»، وذلك لما كان يجري في إيران عام 1320 هـ. ش لدخول المتفقيين إيران والمشكلات الاقتصادية التي كان يعاني منها الإيرانيون. وفي شبابه دخل معهد تربية المعلمين ولكن لما حدث له إثر كودتاي 28 مرداد 1332 بإيران من مشاكل، كان متواريا في البلد من مدينة إلى أخرى وكان يشتغل بأشغال مختلفة حتى استقر في شغله في المصرف. وفي الثورة الإسلامية أصبح سجلا لها ولم يحدث شيء جديد في الثورة حتى ثبته في شعره بأدق تفاصيله (فيض، 1386، 34—45). ويمكن تقسيم آثاره الشعرية إلى قسمين: الأول ما نظمته في فترة الاحتقان الشديد التي كانت تحكم إيران قبل الثورة الإسلامية والشاعر عرّض بأشعاره بشجاعة وإيمان على الحكومة الملكية في إيران ولامها على وضع الناس السيء. والثاني: ما نظمته بعد الثورة الإسلامية باذلا أقصى جهوده في ذكر رسالة الثورة الإسلامية والدفاع عن القيم الإسلامية ومفاهيمها. من أهم مؤلفات الشاعر الإيراني سبزواري هي: «سرود درد؛ نشيد الألم»، «سرود سپيده؛ نشيد الفجر»، «سرودي ديگر؛ نشيد آخر»، «كاروان سپيده؛ موكب الفجر»، «ياد ياران؛ ذكرى الأصدقاء»، «به رنگ آمده دشمن؛»، «گزیده ادبيات معاصر؛ مقتطفات الأدب المعاصر».

3— الثورة الإسلامية الإيرانية وثورة التحرير الجزائرية في سطور:

الثورة الإسلامية الإيرانية هي ثورة نشبت سنة 1979م وحولت إيران من نظام ملكي، تحت حكم الشاه محمد رضا بهلوي، لتصبح جمهورية إسلامية عن طريق الاستفتاء، ومؤسسها هو روح الله الموسوي الخميني الشهير بالإمام في إيران. هذه الثورة تنقسم إلى مرحلتين: المرحلة الأولى دامت تقريبا من منتصف 1977م إلى منتصف 1979م، وشهدت تحالفاً ما بين الليبراليين واليساريين والجماعات الدينية لإسقاط الشاه. أما المرحلة الثانية، فغالبا ما تسمى «الثورة الخمينية»، شهدت بروز آية الله الخميني وتعزيز السلطة والقمع وتطهير زعماء الجماعات المعارضة للسلطة الدينية (روحاني، 1359، 45، خليلي، 1375، 26). هذه الثورة في الحقيقة فاقت كثيرا من الثورات في تأريخها

وبنائها، وفي فلسفتها، وفي حركتها المبدئية، وفي نتائجها وانعكاساتها. والثورة الإسلامية الإيرانية تمتاز بصفات منها: أنها ثورة خلقت مصطلحاتها الجديدة مثل الاستضعاف، الاستكبار العالمي. الشيطان الأكبر و.. ، ثورة مكتفية بنفسها، كان شعارها الرئيس «لا شرقية ولا غربية»، في الوقت الذي كان العالم أجمع إما شرقياً تابعاً لفلک الإتحاد السوفيتي، أو غربياً تابعاً لفلک الإمبريالية الأمريكية، وأنها ثورة شعبية شارك فيها كلّ أطراف الشعب على تحقيق هدف معيّن بأسلوب محدّد، فضلاً عن أنها ثورة سلمية، إذ بالرغم من مجاهلتها بقوة السلاح، وإراقة الدماء.. إلّا أنّها التزمت كلىّة بالمسلك السّلمي (مطهرى، 1362، 23، محمدى، 1370، 75).

أما ثورة التحرير الجزائرية فاندلعت في 1 نوفمبر 1954م ضد الإستعمار الفرنسي الذي احتلّ البلاد منذ سنة 1830م، وانتهت بإعلان استقلال الجزائر يوم 5 جويلية 1962م بعد أن سقط فيها أكثر من مليون ونصف مليون شهيد جزائري. بدأت المقاومة الجزائرية ضد الاحتلال مع نزول أرض الجزائر، وكان أقوى حركاتها حركة الجهاد التي أعلنها الأمير عبد القادر في 1248هـ - 1832م، واستمرت خمسة عشر عاماً، ولقد بادر الفرنسيون بحرب إبادة ضد الجزائريين، والحيوانات، والمزارع، فوقع الذعر في قلوب الناس، واضطر الأمير عبد القادر إلى الاستسلام في 1261هـ = 1847م. ولكنه لم تهدأ مقاومة الجزائريين بعد عبد القادر، فما تنطفئ ثورة حتى تشتعل أخرى، وأخيراً إثر مقاومة الشعب الجزائري وما قدمت مصر إلى الجزائر من دعم في الجوانب المختلفة السياسية، المالية، العسكرية، الفنية وغيرها أُنِعت هذه المقاومة وأثمرت الثورة وبعد إجراء الاستفتاء الذي فيه أدلى الأغلبية الساحقة بـ«نعم» اعترفت فرنسا باستقلال الجزائر وأعادت إليها السيادة الوطنية التي سلبتها منها من عام 1830م (دبش، 2007م، 70-75، الديب، 1990م، 653 و..).

4- ملامح المقاومة في شعر الشعراء:

وفي هذا القسم من البحث سنشير إلى الملامح المشتركة للمقاومة في شعر الشعراء ومن أهمها هي قضايا مثل:

4-1 الدفاع عن الوطن:

كيف لا تكون قضية الوطن في رأس ملامح المقاومة ومؤلفاتها؛ إذ أصل الثورة في الدفاع عن الوطن والاهتمام به ودفع السوء عن المواطنين. وكفى بنا في بيان أهمية الوطن أنه قد ورد في الحديث النبوي الشريف أن «حب الوطن من الإيمان» (محمدى رى شهرى، 1363، 10: 522). ولم يبرح الشعراء عبر العصور يتغنون بالوطن مسترجعين ماضيه ومباهين بحاضره آمليين مستقبلاً زاهراً له، ولم تزل فطرة الانتماء تخالج أحاسيس الشعراء في كل التفاتة صوب أوطانهم. قال الشاعر الجزائري في قصيدته المعنونة بـ «علم الجزائر» مقسماً بأرواح الشهداء الذين بذلوا دماءهم في سبيل حفظ الوطن وبالمعارك المضنية التي شهدتها البلد وبالمغانم التي اكتسبها في هذه الحروب قال إنه سيضحى كل نفيس له للوطن ويخدمه خدمة العبد الذليل لمولاه:

قسما بأرواح الذين استشهدوا/ بحماك مطعانا إلى مطعان/ وبما شهدت من المعارك شامخا/ تعلو على الأوطاد
الكثبان/ وبما غنمت من المكاسب بعدما/ خضت الغمار مضرج الأردن/ لأسخرن لك الجوارح كلها/ ولأخدمك
خدمة العبدان/ وأضحى عليك من نفسي ومن/ مالي بما يرضيك من قربان (403).

وكل هذه التضحية لأجل العزة وعلو مرتبة الجزائر: حتى أحلك في أعز مكانة/ يسمو بها وطني على الأوطان
(403).

وحتى يتحدى الغاصبين بأن يأخذوا أرض الوطن إذا استطاعوا لأنهم ولو ساعدتهم لجن والإنس لن يقدرُوا الغلبة
على الشعب الجزائري: هيهات يحرز غاصب نصرا ولو/ بالجن والإنس احتى واستنصرا (405). وهذا ما يذكرنا بما
ورد في القرآن الكريم؛ عندما تحدى الناس بأن يأتوا بمثله إذا استطاعوا: «قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا
بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ضَعِيفًا» [الإسراء 17: 88]. ويرى الشاعر أن العقبي
الحسنة والطيبة لن تحصل إلا للذي يفدي بنفسه في سبيل الوطن أو قل يستشهد وهو بطل حقيقي؛ مشيرا إلى أنهم
يبدلون كل شيء في سبيل حفظ الوطن لأنه سبيل الله ومن جراء حفظ الوطن سيحفظ الدين الإسلامي ولا يأخذهم
نصب ولا لغوب في هذا الطريق: نحن الدعاة ولا ونى/ نحن الحماة ولا وجل/ في الله نختل الأذى/ في الله نفتحم
الأجل/ ما طابت العقبي سوى/ للمخلص الفادي البطل (384).

والانتماء للعروبة لدى محمد العيد جزء أساسي من الانتماء الأشمل للأمة الإسلامية، كما أنه لا عروبة بلا إسلام،
وهو انتماء أبدي طموحاً في نفس الشاعر إلى وحدة رشيدة تكون مصدر المنعة والقوة والغلبة في النهاية:
نبي العروبة من جديد قلعة/ من حولها قصف المدافع يردد/ فلتحي وحدتنا بما في منعة / ومن المحيط إلى الخليج
تمدد/ وليحي في ظل العروبة ودنا / ملء القلوب وعهدنا المتأبد (345).

«وقد أبقي على هذا الحب المقدس للوطن في النفس حتى آخر لحظة من حياته، حين لقي ربه، سعيداً راضياً، بعد
ما أدى بجهده وبشعره رسالة نضالية مضنية، وإن لم يتوفر في شعره فن رفيع كما ينتظره البعض ذلك من طبيعة
الظروف والمرحلة التي نشط فيها، فقد توفر فيه التأثير القومي والنضالي، والموقف الواضح في التوعية والصدق الخالص
في التعامل مع التجربة الفنية، ونقلها مفعمة بالحرارة والحب، إلى قارئه في الجزائر وخارجها.. في وطنه الأكبر.. وطن
العروبة والإسلام» (ابن قينة، 1993م، 36).

ونلاحظ أن الشاعر الجزائري أحيانا يأخذ في وصف الجزائر ويراهما أما حنوناً عطوفاً:
نرى دولة الجزائر فينا/ دوحة تحتها وريف الظلال/ بل نراها أما علينا عطوفا/ ونرى برّها أجل الخصال (391)
وتشبيه الوطن بالأم أمر ليس بجديد في الشعر العربي ويرى جمال بلده إذ كأنه دوحة فيها أشجار كثيفة الأغصان
وارفة الظلال. كما أن الشاعر الإيراني يصف وطنه مشبها إياه بالبحر الثائر الذي لا هدوء له ويصرخ ويثور في وجه
الأعداء: آه ای ایران من دریای من/ ای خروش انگیز و توفانزای من¹ (256).

وشبه في بيت آخر إيران بالجليل الذي يسكنه ذاك الطائر الخيالي عنقاء، وكأن الشعب لهم عزة وكرامة وإباء لا توصف، ولا يسمح للأعداء الاقتراب من البلد: ما چو عنقايم و ایران قاف ما/ خانه اعزاز ما اشراف ما² (236). كثير من أشعار سبزواري في الطن والدفاع عنه تختص بفترة الحرب العراقية المفروضة على إيران إذ نلاحظ أنه حرص الجيش على المشاركة في ميادين الجهاد مع العدو للمحافظة على أرض الوطن ونماذج هذه الأشعار هي قصائد معنونة بـ «تا نفس باغبان در این باغبان است؛ ما دام نفس البستاني في هذه الروضة»، «عاشقانه سفر كن؛ سافر عاشقا»، «راه قدس از كربلاست؛ مسیر القدس من كربلاء»، «فرزند توفان؛ ولد العاصفة» ..

وفي قصيدة بعنوان «فتحنامه؛ رسالة الفتح» أشار إلى مدينة خرمشهر التي غصبها الجيش العراقي في الحرب ولكن الأبطال الإيرانيين استطاعوا أن يعيدوها ويضموها إلى أرض الوطن، ولنصغ إلى أحاسيس الشاعر المرفهة وهو يناجي وطنه الحبيب في قصيدته و قال فيها مخاطبا المدينة هذه:

ای شهر خون شهر حماسه شهر پیکار/ ای لاله زار لاله های عشق و ایثار/ ای خاک تو گلرنگ چون دشت شقایق/ ای قتلگاه عاشقان پاک و صادق/ اکنون تو ای شهر قیام و شهر ایثار/ بگشای آغوش پذیرایی دگر بار/ یاران پی آزادی از جان گذشتند/ آری ز جان در حفظ خوزستان گذشتند³ (175). ندرك بوضوح عمق هيام الشاعر بالوطن وصدق تعلقه به فهو حيناً يدعو له وحيناً يغنيه وحيناً يتغزل به وكل هذه الأحاسيس تنبئ عن وطنية حقيقية تملك وجدانه وتشربها حسها فراح يسخر كل تجاربه الشعرية والشعرية ليفي وطنه بعض حقوقه.

4-2- الإشادة بالشهيد والشهادة:

من الملامح المشتركة للمقاومة الجزائرية والإيرانية هي إشادة الشعارين بالشهيد والشهادة لأن كل شعب فيها الشهادة فهو حيّ دائماً يقاوم أمام الأعداء الغاصبين، محافظاً على حقه، والشهادة من المفاهيم التي أكدها الإسلام تأكيداً قوياً لأنها تشكل أقوى وأعلى رافعة للمشروع الإسلامي لأن فيها عزة الأمة ونصرها وسعادة الدار الآخرة والفوز بجنات النعيم وفي الآيات القرآنية دلالة واضحة على هذا التأكيد، منها [التوبة 9: 111؛ آل عمران 3: 169-171؛ البقرة 2: 154؛ الأحزاب 33: 23؛ محمد 47: 4-6 و...].

ومن نماذج إشادة لاشعارين للشهادة هي:

قال الشاعر الجزائري داعياً إلى عدم نسيان فضل الشهداء لأهم كانوا السابقين لبذل النفوس في سبيل الوطن ويوصي بالاهتمام بوصايا الشهداء؛ لأن فيها توصيات هامة في حفظ الوطن والعزة:

ولا تنس فضل السابقين إلى الفدى/ من الشهداء الطيبين بها ذكرا/ ترحم عليهم واحتفظ بقبورهم/ ورب بنهم واتخذ عهدهم ذخرا/ وهل عهدهم إلا وصايا على الحمى/ لجيش وفي لا يكن لهم غدرا (402).

ويسلم عليهم سلاماً دائماً، لأنهم سبب هذه الحياة والعزة:

عليهم سلام الله ما خلفوا لنا/ سلاماً به نحيا ونغتنيهم العمرا (402).

وقال أيضا داعيا الرحمة عليهم: رحم الله كل حر شهيد/ لك بالنفس في الوغى مبدال/ شهداء الأوطان شهب دجاها/ وشهود الفدا والاستقلال (391).

كما أن الشاعر الإيراني في كثير من قصائده يسلم على الشهداء الأبطال، قال مشيرا إلى شجاعة الشهداء في الحرب؛ وكأن كل شهيد قتل أكثر من مئتين عدو في المعركة ولذلك يجدر أن نصلي عليه آلاف التحية: هر يك شهيد داد دو صد تن زپا افكند/ بر روح هر شهيد هزاران زما درود⁴ (276) ويدعو على من كان ينوي أن يهدر دم الشهيد:

خواهم كه زغم در پس زانو بنشيند/ با خون شهيدان وفا هر كه درافتد⁵ (296) والشاعر الإيراني مثل نظيره الشاعر الجزائري يرى أن الحياة تتدفق من دم الشهيد وأن الشهيد حي يرزق عند ربه لأنه بذل مهجته لمرضاة الله: زانكه هرگز نميرد آنكه شود/ در رضای خدای خویش شهيد/ زندگي جوشد از مزار شما/ رحمت و عافيت نثار شما⁶ (20).

ذكرنا أن بلد الجزائر شهير ببلد المليون ونصف مليون شهيد والشاعر في شعره يدعو مخاطبه إلى ألا يزجج من كثرة الشهداء وكثرة الدم الذي جرى منهم على الأرض لأن هذا الدم هو الذي يدل على شهادة هؤلاء الأبطال ولهم فيه أجر عظيم وثواب جزيل:

ولا ترزعجك آلاف الضحايا/ وما أجراه من دمه الغزير/ فتلك شهادة الشهداء فيه/ لذلك أجر مطلبه الكبير (387).

كما خص الشاعر الجزائري قصيدة بعنوان «وقفة على قبور الشهداء» للشهداء ومترلتهم الرفيعة وألقاها بمقبرة الشهداء بالأوارس في يوم عيد الأضحى قال فيها مشيدا بما فعله الشهداء الأبطال ويدعو لهم ويطلب لهم من الله عز وجل كريم الجزاء وعظيم الثواب: رحم الله معشر الشهداء/ وجزاهم عنا كريم الجزاء/ وسقى بالنعيم منهم ترابا/ مستطابا معطر الأرجاء (397).

وأخبر عنهم بما عنده من تراث قرآني بأنهم أحياء يرزقون عند ربهم:

إنهم عند ربهم حول رزق/ منه في نعمة وفي سراء/ هكذا أخبر الإله فصّدق/ نبأ الله أصدق الأنبياء (397).

وهذه الآيات تذكرنا قول الله تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» [آل عمران 3: 169].

والشهيد هو الذي يستحق أعلى وسام في الشجاعة والشرف لأنه هو الذي بذل دمه في سبيل الحرية، وذكر الشهيد لا ينحصر على قبورهم وعلى الصخرة التي توضع على قبورهم، فلذلك هم يستحقون أن يبين الناس تماثيل العز والفخر عنهم في قلوبهم؛ يعني الشاعر أنه يجب على الناس أن يحفظوا ذكرى الشهداء في قلوب فيها حرارة الثورة ضد الظلم والعدو: لم أحد في الرجال أعلى وساما/ من شهيد مخضب بالدماء/ إن ذكرى الشهيد أرفع من أن/ ترفعوها بالصخرة الصماء/ فأقيموا لهم تماثيل عز/ في قلوب ثورية الأهواء (397).

والشهيد هو خير قدوة للناس فعليهم أن يتبعوه ويقتفوا أثره: واقتدوا وائتسوا بهم في المزايا/ إنهم أهل قدوة وائتساء (397).

أما بالنسبة إلى الشاعر الإيراني فنلاحظ أن تكريم الشهداء واستحضار ذكراهم العطرة عنوان حاضر في شعره في مناسبات متعددة وكثيرة. ومما لا يفوتنا أن نذكره هنا أن الشاعر الإيراني خص بعض قصائده بشخصيات استشهدوا في إيران إما في ميادين الحرب مع العدو العراقي وإما في عمليات اغتيال. إليك بعض نماذج من شعره. يرى الشاعر الإيراني أن الشهيد هو حارس التوحيد والثغور وحامي مكتب الإسلام وهم أبطال الإيمان، باذلين النفوس للحرية:

ای شهیدان سنگر توحید/ مرزبانان کشور توحید/ پشیمانان مكتب اسلام/ پاسداران دفتر توحید/ قهرمانان عرصه ایمان/ پیشگامان لشکر توحید/ سرنماده به پای آزادی/ کرده جان را فدای آزادی⁷ (20). ومن الشخصيات الإيرانية التي استشهدت في عمليات اغتيال منها المفكر الكبير مرتضى مطهري، ومحمد بهشتي⁸، وسيد حسن آيت وغيرهم من الشخصيات. وقد خص الشاعر لكل منها قصيدة أو أكثر. مثلاً خص ثلاث قصائد لاستشهاد الدكتور بهشتي وهي بعنوانين «مترل مبارکتان ای رهنوردان؛ مترلکم مبارک یا مسافرون»، «در فراق دوست؛ في فراق الصديق»، «از در آي کاروان؛ انطلق يا قافلة». والشاعر في هذه القصائد يلفت انتباهنا إلى أن القيمة الأسمى للشهادة تكمن في تحولها من ظاهرة فردية إلى حقيقة مجتمعية يعيشها أبناء الوطن.

قال في استشهاد مطهري مشيراً إلى علم هذا العالم الكبير الذي قد أصبحت الحاجة ملحة الآن للرجوع إلى منهجه في التفكير، خاصة أنه ائماً يؤكد على استمرارية الثورة في الحكم الإسلامي، وأن الثورة ضرورة إسلامية وإنسانية ملحة لا يمكن الاستغناء عنها، وتتناغم مع روح العمل في الدين الإسلامي:

ای شهید ره حکمت و علم/ خون تو حافظ دین و دفتر/ در رثای تو ای کوه دانش/ وای اگر نشکند خامه را سر/ دور از مردی و مردمی بود/ قتل تو ای فقیه سخنور/ ای به دانش سزاوار مسند/ وی به حکمت سزاوار مصدر/ ای تو مرز خرد را نگهبان/ ای تو اسلام را یار و یاور⁹ (77).

وأنشد في بداية الحرب العراقية على إيران مذكراً أن هذه الحرب ستخلق عاشوراء أخرى وعلى الناس ألا يسمحوا أن يذهب تراث الشهداء هباءاً منثوراً: ميراث شهيدان را هرگز ندهيم از کف/ کاین شیوه به نام ما ثبت است به دیوانها/ بر دفتر عاشورا اینک ورقی دیگر/ تا از پی ما خوانند این قصه به دورانها¹⁰ (88). وأشار إلى هذا المضمون في قصيدة أخرى بعنوان «اینک حماسه ای دیگر؛ والآن حماسة أخرى» (92).

4-3 مكافحة الاستعمار والاستبداد:

إذا كان الظلم من الصفات السيئة في الدين الإسلامي فعلى الإنسان أن يتجنبه من أي شكل كان أو من أي نوع. في الحقيقة إن الاستكبار العالمي اليوم يحس بأن الأمة الإسلامية تمتلك كل عناصر النهوض ورسالة واقعية إنسانية وتأييد إلى ومقومات واقعية للوحدة ولما لم يكن يستطع تغيير أي عنصر سوى الوحدة فهو يركز جل اهتمامه على تمزيقها مستفيداً من الطرق المختلفة كجهل بعض المسلمين وتعصب البعض الآخر ومصالح مرتزقته الخاضعين لسياساته

الجائرة. والجدير بالذكر أنه لا يمكن أن تحقق الوحدة الإسلامية في ظل غزو استعماري يعشعش في الأفكار والاقتصاد والسياسة ولا بد أن تتجه كل الجهود الوحودية إلى مكافحة الاستعمار في جميع قطاعات العالم الإسلامي وخاصة القطاع الفكري والثقافي. وعلى المسلمين أن يعرفوا السبل التي يتبعها المستعمرون لتخدير المسلمين ومصادرة هويتهم الإسلامية ومسح شخصيتهم الثقافية وتمييع ثقافتهم الأصيلة.

إن الشعب الجزائري في وطنه قاوم الاستعمار الفرنسي الذي كان قد غصب الجزائر وجعل الشعب يعاني من الظلم ولكن الشعب الإيراني كان يعاني من الاستبداد الذي كان يستعمله الملك الإيراني وهو كان يطيع الاستعمار تماما، فكلا الشعبين كانا يعانيان من الاستعمار والاستبداد، وما من بلد يدخل فيه الاستعمار أو يتدخل فيه إلا ومع الاستبداد.

ذكر محمد العيد أن حياة الشعب الجزائري الجديدة كانت في خلاصه من نير الاستعمار والاستبداد الفرنسي وكأنه كان ميتا وهبت حياة جديدة كما أن العبد يحيى بعد أن يُعتق من الرق والعبودية وكما أن الصحابين الجليلين أبا بكر وعلياً أحييا بلال وقنبراً؛ إذ جعلاهما حرّين بعد أن كانا عبداً للمشرّكين؛ وهكذا أحيى الشعب الجزائري: واعجب لشعب قام حيا بعدما/ قد كان مذ قرن وثلاث أقبرا/ عتق الرقاب حياتها من موتها/ ونشورها بعد الفناء لتحشرا/ أحيأ أبوبكر بلالا بعدما/ أودى كما أحيأ علي قنبرا (405).

ويرى أن الاستعمار دائما يبحث عن الشعوب ليستعمرها ويزداد قوة منها ويجعل الشعب يضعف يوما بعد يوم: سلوا المشرقين سلوا المغربين/ سلوا سائر السير العالمية/ كم استعمروا من أراض قفار/ وكم أسعدوا من شعوب شقيه (381).

مما نلاحظ في شعر محمد العيد آل خليفة أنه ينظر إلى الاستعمار بنظرة الحقارة ويرى أن كيدهم ضعيف جدا وهو أضعف مما ينسجه العنكبوت ولا أحد يستطيع أن يستعمر الشعب الجزائري:

كل كيد يحوكه أهل كيد/ فهو نسج من العناكب بالي/ من أراد استعمارنا من جديد/ فهو لا ريب طامع في المحال/ خيب الله من كاد الشعب/ بفصم العرى وقطع الجبال (391).

وهذا لو دل على شيء ليدل على أن الشعب صحا من غفلته وعندما يصحو شعب ما لن يسمح لأي قدرة أن يستولي عليه. وكذلك الشاعر الإيراني سبزواري يعرف الغرب المستبد بكفره وأنه لا يعرف إلا الطيش والثروة ولا تهمه مكانة البشر ومزلته في العالم ويده مخضبة بدماء كثير من الناس، ولكن بعد هذه الثورة (ثورة الشعب الإيراني) فحان الوقت أن يموت الغرب:

جهان كفر كه جز زور و زر نمی داند/ مقام و معنی روح بشر نمی داند/ جهان به بند کشیدست و خود به زنجیر است/ شب است گر چه به دستش چراغ تزویر است/ جهان كفر گرفتار فتنه خویش است/ شکسته بال و پر از زخم دشنه خویش است/ اگر چه پنجه به خون جهانیان دارد/ مدام آتش تشویش در نهان دارد¹¹ (231).

4-4 الاهتمام بالحرية والاستقلال:

إن الشعب الذي يحظى بالحرية والاستقلال فتظهر سيادته على أرضه وهذا ينبع من وعي مختلف الجماعات وشخصيتها الوطنية المتبلورة من خلال عوامل التاريخ والجغرافيا والتراث والقيم والعادات والتقاليد. والشعراء في المجتمع يجعلون هذا الغرض السامي نصب أعينهم لأنهم يتمنون عزة شعبهم وكرامتهم. يرى الشاعر الجزائري أن هدف الثورة الأسمى هو الحرية:

اليوم يذكر شعبنا حرية/ بالشكر منه حرية أن تذكر/ باع النفائس والنفوس لأجلها/ وبها اشترى في العمر أغلى ما اشترى/ نال النجاح بها وأصبح منجزا/ أهداف ثورته بها وموفرا/ ودرى بها معنى الحياة ولم يكن/ من قبل ذاك لكنها متصورا (406).

ويلاحظ أن استقلال الوطن موضوع هام جدير بالالتفات ويخاطب استقلال الوطن قائلا إن الشعب يحسب يوم استقلال الوطن العيد الأكبر ويهتم كل مواطن بإقامة حفل كبير: ذكراك ملء القلب حاضرة به/ هيهات أن تنفك عنه وتعبرا/ أقررت أعيننا فكل مواطن/ لك هاتف يعلى اهتاف مكررا/ فالشعب أجمع يحتفى بك راضيا/ مستبشرا ويراك عيدا أكبرا (406).

والهتافات تعلو في كل مكان وينشدون الأناشيد الوطنية شاكرين الرب لنعمة الحرية والاستقلال: كان يوم استقلالنا عيد شعب/ طافح البشر ساحب الأذيال/ فالزغاريد والهتافات تعلو/ بين قرع الطبول والأزجال/ والأناشيد في الميادين تتلى/ من نساء وصبية ورجال/ قد رفعنا الهامات بالنصر تيتها/ وشكرنا لربنا المتعال (391).

ويرى أن الحرية من حق الشعب الجزائري .. حق لا ريب فيه أبدا ومن أجل كسب الحرية واستقلال الوطن فحضر جيش كبير في الميادين ومعارك القتال: قد ذهبنا إلى الميادين نغزو/ ورجعنا منها بالاستقلال/ إن حرية الجزائر حق/ ليس فيها من ريبة أو جدال/ فارتفع عاليا ورفرف علينا/ خالد العز يا لواء الهلال (390).

وقال في مواصلة القصيدة إن الذي يحارب للحرية فعليه أن يكون صبورا كل الصبر ولا ينسحب من ميدان القتال: يعيش الحر مثلك وهو حر/ يلاقي كل عصف وهو عالي/ أراك تطاول الأحداث رأسا/ وتصمد في شموخ واعتدال/ كأنك قائد لغزاة فتح/ ترابط مستعدا للقتال/ تلقنهم بصخر كدرس صبر/ وتحفزهم ببأسك للنضال (388). والأجر العظيم الذي يتلقاه الجندي الشريف هو أجر الفداء لاستقلال الوطن وحرية: حباك الفدا أجر الفدا فاعتبط به/ وحسبك باستقلال أرضك من أجر (394)

وأكد مرات عديدة على أن الاستقلال الذي حصل عليه الشعب الجزائري سيبقى لهم دائما ولذلك يهنئ الشعب بهذه النعمة الكبيرة: هنيئا لك النصر المبين فقد بدت/ طلائعه مثل التباشير في الفجر/ وعادوك الحظ السعيد فعش به/ سعيدا مجيدا بالفدى طيب الذكر/ وقافلة استقلالنا مستمرة/ على السير للأهداف في السهل والوعر (395).

ويعتز بشعبه المتلاحم الحر آملا بقاء الحرية والاستقلال فيه إلى أبد الدهر:

وأمّتنا مجموعة الشمل حرة/ ودولتنا مسموعة النهي والأمر/ ودام لنا تحريرنا ونظامنا/ ودام لنا استقلالنا أبد الدهر (396).

أما سبزواري فيرى كما أن لكل شيء ثمنه لا بد من أن يُدفع فإن الحرية لها ثمن غال جدا وهو نفس الإنسان وذكر ذلك في قصيدة بعنوان «بهای آزادی؛ ثمن الحرية» مشيدا بالشهيد الذي بذل نفسه في هذا السبيل، قائلا: تو غمگنا نه به خاک شهيد عشق نگرى/ كه جان به مقدم جانانه شاد بايد داد/ به دست باش كه جان در بهای آزادی/ به دست دامنش ار افتاد بايد داد¹² (208).

أو قال محذرا أن يذهب دم الشهيد هدرا باتباع الإنسان الشهوات، مشبها الحرية بروضة جميلة غناء تُسقى بدماء الشهداء: مكن پامال شهوت گلشن آزادی ما را/ كه اين گلزار از خون شهيدان خونبها دارد¹³ (304).

أو أنشد مشبها الثورة بربيع جميل مستخدما عناصر الطبيعة في وصفه لهذه الثورة التي أثّرت الحرية:

بانگ آزادی شنو از نای مرغ نغمه ساز/ شعر پیروزی بخوان در دولت بيدار گل¹⁴ (317).

وكان هذه الثورة أعادت الحرية إلى الطير الصادح، كما أن الورود والأزهار تنشد نشيد النصر والفتح. يجعل الشاعر الدين والعدالة والحرية جنبا إلى جنب ويؤكد الثوره في سبيل هذه القيم لأن مثل هذه الثورة يعني أن الإنسان الثائر أثر الدين على نفسه: خوش بود در راه دين و عدل و آزادی قيام/ مرز ايمان را زجان خویش برتر داشتن¹⁵ (149).

مما يكمن في تحقق الحرية لكل شعب أنه يستطيع أن يعيش بكل عز وشرف ويرى الشاعر الإيراني أن الشعب الإيراني المقاوم الشيعي قد ورث الشعار الثوري الهام وهو «هيهات منا الذلة» من الإمام الحسين (ع) ولذلك حارب من أجل حريته، والآن يعيش مباهيا بعزته: زما هيهات منا الذلة بشنو/ كه ما را از حسين اين يادگار است¹⁶ (384).

يعتبر الشاعر الحرية نعمة عظيمة لا يجدها الإنسان على مائدة غيره من الأجانب: نعمت عظمای حق آزادگیست/ وين خورش بر سفره بيگانه نيست¹⁷ (235).

ويلوم الذين لا يهتمون باستقلال الوطن مخاطبا إياهم: حتی متى تریدون أن تأخذوا اللقم من مائدة أعدائکم؟! : چند گیری لقمه از خوان کسی/ کش بدنجان دیده‌ای چون خود بسی¹⁸ (235).

ويشبه الشعب الإيراني بالعنقاء ذاك الطائر الخيالي الذي ورد ذكره في القصص ويولد كل ألف عام من رماده بعد أن يحترق؛ يريد الشاعر أن يبين أن لهذا الشعب مجد وعزة كما أن لهيكل العنقاء مجد عندما يولد من جديد وينهض من مكانه وإيران هي جبل قاف الذي يسكن فيه العنقاء وهي بيت عزة وشرف: ما چو عنقاییم و ایران قاف ما/ خانه اعزاز ما اشراف ما¹⁹ (236).

4-5 الدعوة إلى الوحدة:

من الموضوعات الهامة في العالم الإسلامي الذي أولاهما الشعراء عناية فائقة هي الوحدة الإسلامية والاتحاد الإسلامي. وهذا المهم هو الذي يخالفه المستعمرون والمستبدون في العالم إذ يرون فيها عزة المسلمين وتقدمهم وأن المسلمين إذا اتحدوا ونهجوا سبيل الإسلام الخالص فأول ما يعملون به هو مكافحة الظلم والاستبداد ولهذا يحاول هؤلاء الأعداء دائما في إحباط عملية اتحاد المسلمين بشتى الطرائق. وبغض النظر عن أهمية الوحدة الإسلامية في المجتمع عدها القرآن الكريم من النعم الإلهية التي تؤلف بين القلوب؛ إذ أن الاختلاف والتفرقة من الأخطار الهامة التي تهدد حياة الإسلام ويصف القرآن الكريم التفرقة بالعذاب: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران 3: 103].

في الحقيقة إن الوحدة والاتحاد كلاهما يجسدان التوحد، الشكل الواحد، التضامن، الحركة باتجاه واحد، التعاطي من اتجاه واحد، من أجل الوصول إلى هدف واحد. إذن الوحدة والاتحاد بمعنى أنهما في مقابل مفاهيم من قبيل التكثر والتشتت والاختلاف والتفرقة ونظائرها. ولا شك أن هناك عدة آراء في تعريف ماهية الوحدة الإسلامية منها: ذهب البعض إلى أن الوحدة الإسلامية في الحقيقة تعني استيقاظ الشرق من نومه العميق لنشاهد ثورة ملايين إنسان صبور ضد الاستعمار الغربي العديم الأصول الأخلاقية (براون، 1376، 128). وعد بعض العلماء الوحدة الإسلامية أملا فوق كل الاختلافات المذهبية والعقائدية وإن كانت أساسية وعميقة (عنايت، د. ت، 89). واعتبرها البعض الآخر اتحاد المسلمين على المسائل المشتركة بينهم ومسلمات الدين الإسلامي في الآمال والمقاصد ومراعاة حدودها (مطهرى، 1383هـ. ش، 212).

أكد الشاعر محمد العيد الوحدة العربية التي جمعت كل العرب جنبا إلى جنب داعيا إلى ترك أسباب التنازع والخلاف ويدعوم إلى الاعتصام بالعهد الثوري: خف الله فيما نلته وارج روحه/ ومنه فلا تيأس ولا تأمن المكرا/ ودع عنك أسباب التنازع واعتصم/ بميثاقك الثوري واشدد به أزرا/ وحكم كتاب الله في كل فتنة/ فتحكيمة لا بد أن يطفئ الجمر/ لقد جمعنا وحدة عربية/ على الحق جمعا لا نخاف له كسرا (402).

يدعو الشاعر إلى القرآن الكريم والاعتصام به في الفتن وقوله هذا يذكرنا بما ورد في الحديث الشريف: «إذا ألبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن» (المجلسي، 1403هـ، 89: 17). وقال الشاعر الجزائري في قصيدة أخرى ناهيا إخوانه عن الاهتمام بدينفسهم فقط، مؤكدا الوحدة بينهم وأنهم ليسوا راضين بالانفصال والفرقة: لا تقل لي أنا ولا أنت فيها/ كلنا قومها على كل حال/ كلنا إخوة من الدين والأرض/ اشتركنا في أشرف الأعمال/ كلنا شعب وحدة واعتصام/ ليس نرضى في أرضنا بانفصال (391).

دعا الشاعر الإيراني الأمة الإسلامية إلى الوحدة وسماها الأمة الناجية وخاطبهم في قصيدة بعنوان نفسه: برآيد برآيد به وحدت بگرایید/ که از شاخ وفائید که از اصل ولائید/ شما امت خاصید شما اسوه ناسید/ شما اس اساسید شما باب رجائید/.. / زکثرت نهراسید به وحدت بگرایید/ که آینه توحید شماید شماید²⁰ (1367، 298).

وهذه الوحدة تمنع الفرقة في صفوف المسلمين المشاهدة بالبنیان المرصوص: نکند دمدمه دیو در ایمان تأثیر/ که جدایی نبود در صف پیوسته ما²¹ (298).

مثل سبزواری الوحدة لمخاطبه مشبها کل فرد من أفراد الأمة بذرة غبار أو قطرة ماء ليست لهما أية قدرة ولكنهما إذا اتصلتا بغيرهما ستصنعان القدرة الهائلة والذرات مجتمعة تجيد الجبل والقطرات مجتمعة تخلق بحرا: از وحدت ذرهها کوه زاید/ تا ذره‌ای در بها ذره‌واری/ از وحدت قطره‌ها قلزم آید/ تا قطره‌ای قطره‌ای در شماری (190).

والوحدة هي سبب القرار والأمن لأن البعض يحمي البعض الآخر: در کوی وحدت سفر کن که آنجا/ یابی به آیین قرینی، قراری²² (190).

وللشاعر الإيراني قصيدة بعنوان «رمز بقای امت ما وحدت ماست؛ سر بقاء أمتنا هو وحدتنا» وأشار فيها إلى هجمة صدام المستبد على محافظة كردستان في إيران في الحرب المفروضة على إيران مبينا فيها أن المهم هو الوحدة بين المسلمين بكل مذاهبهم وفرقهم لأن بينهم أواصر مشتركة كثيرة تجمع شملهم: من با تو و تو با منی یار ای مسلمان/ یاد آر از اسلام و از احکام قرآن/ اسلام ما را می‌دهد فرمان وحدت/ بگرفته پیغمبر زما پیمان وحدت/ هر بقای دین والای پیمبر/ جویم فیض سنت و رای پیمبر/ تا وحدت ما ملت ما را پناه است/ دشمن اگر کوه است پیش ما چو کاه است/ گرفتار و پیروزی نصیب امت ماست/ رمز بقای امت ما وحدت ماست²³ (1367، 196).

نلاحظ أن الشاعر يعد هذه المشتركات بين المسلمين كالدين والقرآن والني (ص)، وذكر أن النبي (ص) أوصى دائما بالوحدة وأن هذه الوحدة هي سر بقاء الأمة وإلا ستلاشى وتذهب ريحها وفي ظل هذه الوحدة تسهل المقاومة أمام الأعداء المتجاوزين.

4-6 السعي في إحياء القيم الإسلامية:

إن الدين الإسلامي الحنيف يتميز كليا عن باقي الأديان .. يتمتع بخصوصيات تحفظه حيويا يلائم جميع الشعوب في كل البلدان طوال كل عصور فهو ليس مجرد حج سياحي أو صلاة روتينية أو دعاء بلا عمل ولا الهزيمة والهروب من الساحة بحجة الزهد. فالإسلام هو العزة والإباء والمنعة والكمال .. ليس له بديل إنه صاحب تجربة تاريخية وتجربته الراهنة مازلنا فيها ... ولهذا الدين قيم عليا لا بد من الاهتمام بها وإحيائها ليبقى الدين حافظا لتلك الميزات الخاصة به. ومن هذا المنطلق نلاحظ أن كلا الشاعرين أكدوا إحياء هذه القيم. مثلا يؤكد الشاعر الجزائري اللجوء إلى القرآن الكريم والعودة إليه في كل فتنة تشتد على المسلم: وحكم كتاب الله في كل فتنة/ فتحكيمة لا بد أن يطفئ الجمر

(402).

ويرى أنه لا بد من ترك الجاهلية وآثارها في النفوس حتى يستحق الإنسان أن يُدعى بالمسلم الحقيقي: أنزعم أنا من المسلمين/ وفيما بقايا من الجاهلية (382).

والمتفصح في ديوان محمد العيد يلاحظ أن الشاعر يتوجه إلى الشعر الديني شديدا وهذا الشعر الديني يمثل أغلب شعره وهو شعر إصلاححي وإنه شعر يحتذي في نماذجه لغة القرآن الكريم والأحاديث النبوية وقد أطلق عليه عبد الحميد بن باديس حسان الحركة الإصلاحية (يوسف، 2004م، 134). ويلاحظ أن الشاعر كثيرا ما «يستلهم صوره الشعرية من القصص القرآنية كقصة موسى وعيسى ويعقوب وسليمان ويستلهم طائفة من المعاني القرآنية لتشجيع الناس على الدين والعمل بتعاليمه وتطبيق أحكامه ويحملهم على ألا يخافوا من أية قدرة لأن الله هو الغالب القهار والمخلوق مهما كانت قدرته لا يقوى على أن يغلب قدرة الله» (قادري، 1390.ش، 52).

وسبزواري في شعره يحذر رفيقه أن يغفل عن الدين والحق والصدور التي تتحدى الشهادة: هان اي رفيق هان!/ غافل ز سينه های شهادت گزين مباح/ غافل ز حق مشو/ غافل ز دين مباح²⁴ (51).

ويعتقد أن الثورة الإسلامية الإيرانية منحت الإسلام حياة جديدة لأنها بذلت جهدها في إحياء القيم الإسلامية: نهضت اسلام با دست خميني جان گرفت/ دور طاغوت زمان با عزم او پايان گرفت²⁵ (314). وكأن الشاعر الإيراني يرى أن الثورة الإسلامية نار مشتعلة كان أصحابها يرفضون أن تسمى ثورة إيرانية فحسب إنما هذه ثورة تتعلق بكل مسلم أبي يرفض الظلم ويحارب الاستبداد وأثبت الإسلام إرادته القوية بقيادة هذا السيد الفقيه.

4-7 الحث على الجهاد:

وفي القرآن الكريم آيات تحرض المسلمين على الجهاد في سبيل الله ويريد منهم أن يستعدوا للقتال ولعل أول إعداد لا بد للمسلمين أن يتحلوا به هو الإعداد الإيماني: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» [الصلاق 65: 2]؛ وبعده إعداد العدة كما قال تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَصَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاكِ الْحَبْلِ يُفِينُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» [الأنفال 8: 60].

ومن مؤلفات المقاومة عند الشعبين الجزائري والإيراني هو الحث على الجهاد؛ إذ بالجهاد يمكن طرد المستعمر والمستبد من الوطن. أنشد الشاعر محمد العيد قائلا: رأيت المنايا سبيل المنى/ فخاطر تصب منية أو منية/ إذا زلزلت بالخطوب البلاد/ فلا خير في حذر أو تقية/ أنصلي الجحيم ونسقى الحميم/ ونرغى الوخيم ونعطى الدنية؟/ ومن حولنا تستباح الديار/ ويخزى الصبي بها والصبية/ أتخضع للضيم يابن لدبابة/ وتطرق مستسلما للأذية/ أما في عروقتك أزكى الدما؟/ أما في فؤادك أذكى الحمية؟ (380).

نلاحظ أنه يحرض على القتال مشيرا إلى الحمية في قلوب المجاهدين، ويسألهم كيف يمكن أن يستقر هؤلاء الأبطال ويأخذ الأعداء أرض الوطن؟!

وفي قصيدة أخرى شبه الأعداء بالذئاب التي تعوي في البلاد فكيف يمكن أن يسكت حافظوا الوطن، ويسأل الشاعر عنهم: ذئاب الشقاق عوت في البلاد/ فأين الرعاة لحفظ الرعية؟ (381).

ويطلب من المجاهدين أن يفدوا بأنفسهم في سبيل الوطن ويحفظوا عليه مقابل مكر الأعداء ويريد منهم الخوض في المعارك: من للجزائر يفتد/ بما اليوم من سفه السفلى؟/ من كل مبتكر المكائد/ في عقائده دخل/ يا مشهرين من العزائم/ مثل مرهفة الأسل/ خوضوا بها الأمواج واعلموا/ الشهب واقتلعوا القلل (384).

وفي رأي الشاعر الجزائري لم يقتصر الجهاد على الرجال، بل نراه في قصيدة بعنوان «ثورة بنت الجزائر» يحث المرأة الجزائرية أن تشارك في المعارك وتساعد الرجل الجزائري في حفظ الوطن ويريد منها أن تستجيب دعوة الشعب المناضل: ساهمي في الجهاد جند الجهاد/ وأعدي الفدا لنصر البلاد/ يا فتاه البلاد شعبك نادى/ فاستجيبى بعزيمة للمنادي (392).

وقال مشيدا بصبر النساء في ميادين الحرب وأن صبرهم فاق صبر الرجال: قد سبقن الرجال في البأس صبرا/ وتحملن فتنة الأضداد (392).

وأنشد على لسان بنت الجزائر بأنها تحافظ على عفتها وصبرها وصلاحتها ودينها، وإنها لن تنسى ما عانى والداها في تربيتهما وأنها وفية للوطن لن تنسى أهلها وشعبها وتاريخ شعبها، ومجد الجزائر القديم ومآثر أجدادها قائلا في البيت الأخير للقصيدة، وهي تعد بلدها وتجعله يثق فيها:

لست أنسى مفاحري فاطموني / وثقي بي في ثورتي يا بلادي (393).

وأنشد الشاعر الإيراني سبزواري مؤكدا على أن المجاهد إذا سار في طريق الحق فيساعده الله تعالى:

تيغ لا شرقي ولا غربي برآريد از نيام/ راه حق گيريد و پس امداد يزدان بنگريد²⁶ (251).

ويطلب سبزواري من ولده أن يساعده في الحرب والجهاد في سبيل الله وسمى قصيدته بـ «فرزندم مرا يارى كن؛ ساعدني يا ولدي» ويشرح له في القصيدة كيف يجب عليهما أن يحملا السلاح ليحاربا الأعداء ويطرداهم من الوطن يريد منه ألا يفكر أبدا في أن الطريق خال من المجاهد (41).

وفي قصيدة أخرى يحرض المجاهدين على الجهاد مع جيوش صدام الذين أغاروا على البلد والمدن الجنوبية من إيران ويريد منهم أن يسترجعوا أرض الوطن من الأعداء ويشير في القصيدة إلى أسماء المدن كلها (165). أو في قصيدة أخرى يخاطب الجيش وقوات الحرس الثوري ويذكر صفاتهم الخاصة التي تميزهم عن غيرهم كالشجاعة والإقدام والإخلاص والوفاء للوطن.. ليحرضهم على القتال في سبيل الله تعالى ولأجل الوطن (243). ويقول في قصيدة معنونة بـ «مشهد نام آوران؛ مشهد الأبطال» محرضا الأبطال على الإقدام مشيرا إلى أن هذا الزمن هو وقت الجهاد ولا عمل آخر وأن من كان ذليلا لا يجدر له أن يشارك في ميدان الحرب وعلى المجاهد أن يكون كالأسد في الشجاعة ولا يخاف أحدا ولا شيئا: تيغ برآريد تيغ فرصت گفتار نيست/ موسم رزم است رزم دگر كار نيست/ تنگ ببنديد تنگ رزم گر انرا ميان/ هر كه زبوني كند در خور پيكار نيست²⁷ (282).

4-8- الأمل في مستقبل زاهر:

كلما فكر الإنسان في المستقبل وتفاعل بالخير آملاً أن يكون المستقبل زاهراً مليئاً بالخير فهذا الأمل يدفعه إلى العمل والمثابرة والنشاط .. فكيف لا والإنسان يعيش ويحيى بالأمل والرجاء؟!

والإنسان المقاوم الذي يحارب من أجل الوطن والحرية وإحياء القيم الإسلامية وإعلاء كلمة الدين و.. فلا يمكنه أن يكون خائباً، بل لا بد له من أن يرحو لمستقبل زاهر ويأمل في الخير الذي سيحدث في المستقبل. وهذا مما نلاحظ بوضوح في أشعار الشعاعين الإيراني والجزائري في شعرهما ونرى أنه في خضم هذه الآمال والتطلعات للمستقبل ينسى الشعاعان كل ما لاقياه من معاناة إليك بعض نماذج من أشعارهما:

قال محمد العيد سائلاً التبشير بالاستقلال طالبا ترك التشاؤم ويراها وهما لا أثر له وأن الأمة الإسلامية إذا أرادت أن تقرر مصيرها فلا بد لها من العمل والأمل: أتى استقلاله حتماً فأبشر/ وبشر ما لقولك من نكير/ ودع عنك التشاؤم فهو وهم/ وهم ليس يحمل بالبصير/ فليس لأمة بالحق ثارت مصير غير تقرير المصير (387).

يذكرنا قوله هذا بقول الشاعر التونسي البطل أبو القاسم الشابي: إذا الشعب يوماً أراد الحياة/ فلا بد أن يستجيب القدر .. بأن الأمة هي التي تكتب مستقبلها وتقرره كما تكتب تاريخها ومجدها الشعبي. وأنشد في قصيدة أخرى متفائلاً بالمستقبل الذي يلقي فيه الشعب عزته ويستبعد كل الاستبعاد أن يشقى الشعب وكما أن الغيوم السوداء التي تجعل الشمس تغيب عن الأنظار ستزول بعد مدة فلهجوم النازلة على الشعب كذلك تزول في المستقبل ولن يبق لها أثر، ولذلك يدعو إلى الصمود والمقاومة والتفاؤل والتوكل على الله تعالى، قائلاً: فقال أجل سيلقى الشعب عزاً/ ويرقى بالفدى رتب الجلال/ معاذ الله أن يشقى ويبقى/ رهين الذل يوطأ بالنعال/ ترقب خير مولود جديد/ بمولده تمحضت الليالي/ وما في الجو من غيم كثيف/ وإن طال المدى فإلى زوال/ وقل لابن الجزائر كن صموداً/ فنصر الله للباساء تالي/ تحد الأقوياء بكل صبر/ ووال الاحتجاج ولا تبال/ وإن لم ينتصر لك أي مولى/ أذاك النصر من مولى الموالي (389).

ويرى سبزواري الشاعر الإيراني أن الشهداء هم من مظاهر الأمل للمستقبل الزاهر وهم يرحو الإنسان كل الخير للمستقبل وقال مخاطباً الشهداء: أي يادتان ياد آور إيمان و امید/ أي نامتان بر صفحه تاريخ جاوید²⁸ (81).

لأن الشهداء هم قرايين الحرية والسيادة، وقناديل الأمة التي تضيء درب الأجيال وهي تستعد لأداء دورها في تحقيق الأهداف والطموحات والآمال.

النتائج:

من أهم ما حصل من التطواف الذي قمنا به في الشعر الجزائري والشعر الإيراني الثوري المتمثل في شعر محمد العيد آل خليفة وحמיד سبزواری هو أنه:

— من المضامين المشتركة في شعر الشاعرين هي: الدفاع عن الوطن، الإشادة بالشهيد والشهادة، مكافحة الاستعمار، الاهتمام بالحرية، الدعوة إلى الوحدة، الأمل في المستقبل الزاهر و...

— يستشف المتأمل في الشعر الوطني لكلا الشاعرين صدق الانتماء وحرارة العاطفة لأن الوطن في مفهومهما عشق ومعاناة وتضحية.

— للشهادة في أشعار الشاعرين أصداء مدوية؛ إذ يراها كل من الشاعرين مفهوما إسلاميا، فيه عزة الشعب ونصره.

— قد بقي الشعر الثائر لدى كلا الشاعرين سجلا حافلا بأبعاد معاناتهما وليظل أيضا نافذة تطل بنا على مستقبل طالما رنوا إليه أو حلموا به.

— يذهب الشاعران إلى أن الإسلام دين قوي ينازع قوى العالم المدحجة بالأسلحة، ينازع الدول الكبرى فيجعلها تعيد حساباتها المرة تلو الأخرى؛ إذ يحدد لها الإسلام غرورها وطيشها.

— اهتم كل من الشاعرين بالقرآن اهتماما بالغاً لأن في القرآن حقيقة الإسلام وحقيقتنا وقضيتنا وأسرار مسيرتنا.

— قد أدرك الشاعران حقيقة الانتماء مما جعلوا الوطن في مفاهيمه يعني الحرية والاستقلال.

المصادر والمراجع

— القرآن الكريم.

- ابن قينة، عمر. (1993م). *صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث*. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- الديب، فتحي. (1990م). *عبد الناصر وثورة الجزائر*. القاهرة: دار المستقبل العربي
- الزاهري، محمد الهادي. (1926م). *شعراء الجزائر في العصر الحاضر*. تونس: المطبعة التونسية.
- العيد آل خليفة، محمد. (2010م). *ديوان محمد العيد آل خليفة*. الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع.
- براون، إدوارد. (1376). *انقلاب مشروطيت ايران*. ترجمه مهدي قزويني. تهران: انتشارات كوير. [ثورة إيران الدستورية. المترجم: مهدي قزويني. طهران: منشورات كوير].
- خليلي، اكبر. (1375). *گام به گام با انقلاب*. تهران: حوزه هنري. [خطوة خطوة مع الثورة].
- دبش، إسماعيل. (2007م). *السياسة العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية (1954-1962)*. الجزائر: دار هومة.
- درار، أنيسة بركات. (1984م). *أدب النضال في الجزائر*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- روحاني، حميد. (1359). *بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی*. تهران: راه امام. [دراسة وتحليل ثورة الإمام الخميني].
- سبزواري، حميد. (1367). *سرود سپیده*. تهران: مؤسسه كيهان. [نشيد الفجر]
- سعد الله، أبو القاسم. (1998م). *تاريخ الجزائر الثقافي*. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- عنایت، حميد. (د.ت). *دين و جامعه*. تهران: انتشارات موج. [الدين والمجتمع. طهران: منشورات موج].
- فيض، مصطفى. (1386). *حال اهل درد (مروری بر خاطرات و اشعار حميد سبزواری)*. تهران: مركز اسناد انقلاب اسلامي. [حال أهل الألم (مراجعة على ذكريات وأشعار حميد سبزواري)، طهران: مركز أسناد الثورة الإسلامية].
- قادري، فاطمة. (1390.ش). «الشعر الإسلامي عند محمد العيد». *مجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها*. العدد 18. صص 47—67.
- محمدی، منوچهر. (1370). *تحلیلی بر انقلاب اسلامی*. تهران: امير كبير. [تحليل الثورة الإسلامية].
- محمدی ری شهری، محمد. (1363). *میزان الحکمة*. بی:م: مكتب الاعلام الاسلامي.
- مطهری، مرتضی. (1383). *شش مقاله*. قم: انتشارات صدرا. [ستة مقالات، قم: منشورات صدرا].
- مطهری، مرتضی. (1362). *پیرامون انقلاب اسلامی*. تهران: صدرا. [حول الثورة الإسلامية].
- ناصر، محمد. (1985م). *الشعر الجزائري الحديث*. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

— يوسف، أحمد. (2004م). *السلالة الشعرية في الجزائر*. الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع.

الهوامش

1. آه! يا إيران يا بحري، يا أيها البحر النائر المواج.
2. نحن كالعنقاء وإيران تشبه جبل القاف، وهي بيت عزتنا وشرافتنا.
3. يا مدينة الدم ويا مدينة الحماسة ويا مدينة الجهاد، يا مدينة أصبحت مكانا لأزهار شقائق العشق والإيثار، يا مدينة أصبح ترابك محمرا كصحراء الشقائق، يا مدينة أصبحت مقتل العشاق الطيبين والصادقين، والآن يا مدينة الجهاد ويا مدينة الإيثار، افتحي أحضانك مرة أخرى لأن الأصدقاء بذلوا نفوسهم لحريتك، أجل.. هم بذلوا نفوسهم في حفظ محافظة خوزستان.
4. وكل شهيد قد قتل مثنين عدو، ولروح الشهيد منا آلاف التحية والسلام.
5. وأتمنى أن يصاب بالغم والحزن، من ينوي هدر دم الشهيد ويقصد إهداره.
6. لأن من استشهد مبتغيا رضى الله فلن يموت أبدا، والحياة تتدفق من مزاركم، فعليكم رحمة الله وسلامه.
7. يا شهداء معقل التوحيد، ويا حارسي حدود بلد التوحيد، ويا حافظي الإسلام، ويا حارسي التوحيد، ويا أبطال الإيمان، ويا رواد جيش التوحيد، يا طائعي الحرية، ويا من بذلوا نفوسهم للحرية.
8. استشهد آية الله بهشتي في حادث تفجير مكتب حزب الجمهورية الإسلامية الذي وقع في 27 يونيو من عام 1981 وكان من تخطيط و تنفيذ زمرة مسعود رجوي الإرهابية الذي أدى إلي مقتل 72 من مسؤولي نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية وإصابة 28 آخرين ويعتبر هذا الحادث من أهم الأحداث التي وقعت في مطلع العقد الأول من انتصار الجمهورية الإسلامية.
9. يا شهيد طريق الحكمة والعلم، أصبح دمك حافظ الدين والمكتب، والقلم لا يساعدي في رثائك يا من كنت جبل العلم، وكان عمل من قتلك بعيدا عن الإنسانية تماما، يا من كنت فقيها خطيبا، كنت أخرى من غيرك بأن تكون سندا للعلم، ومصدرا للحكمة، وكنت حارس حدود العلم، وناصرنا للإسلام.
10. لن نهدر تراث الشهداء أبدا وهذه طريقتنا دائما، وهذه الحرب هي ورقة أخرى لحادثة عاشوراء وسيقرأ الناس بعدنا هذه القصة طوال التاريخ.
11. إن عالم الكفر الذي لا يعرف إلا الطيش والثروة فلا يعرف منزلة الروح البشرية ومعناها، وجعل العالم في قيد ولكنه أيضا مقيد بسلاسل، وكأنه ليل مظلم مع أنه يدعي أن في يده مصباح وهو كله مزور، وعالم الكفر هو وقع في فتنته، وكأنه طائر قد جرح من سكينه، ويخفي في صدره نار الفتن والاضطراب وإن قد تلوّث يده بدم كثر من الناس في العالم.
12. إنك تنظر إلى قبر الشهيد حزينا ولكن لا بد أن تُقدّم النفس بكل سرور، واعلم جيدا أنه لا بد من بذل المهجة ثمنا للحرية، كلما حصل ذلك.
13. لا تسمح أن تُداس روضة حريتنا بأقدام الشهوة لأن فدية هذه الروضة هي دم الشهداء.
14. استمع إلى صوت الحرية من طائر صادح، واقرأ نشيد الفتح في دولة الورد الصاحية.
15. ما أطيب إيثار حد الإيمان على المهجة في سبيل الدين والعدالة والحرية.
16. اصغ منا شعار هيهات منا الذلة، لأن هذا الشعار قد ورثناه من الحسين (عليه السلام).
17. نعمة الله العظمى هي الحرية، وهذا الإدام لن تجده على مائدة الأجانب الأعداء.

-
18. كم مرة تأخذ اللقم من مائدة الآخرين ورأيت كثيرا من الناس مثلك في وضعهم.
19. نحن كالعنقاء وإيران تشبه جبل القاف، وهي بيت عزتنا وشرافتنا.
20. تعالوا تعالوا واعتصموا بالوحدة، لأنكم من قلة الوفاء ومن أصل الولاء، إنكم أمة خاصة إنكم قادة الناس، إنكم أس وأساس إنكم باب الرجاء .. لا تخافوا من كثرة أعدائكم واعتصموا بالوحدة، لأنكم مرآة التوحيد.
21. لن يؤثر تدمير العدو في الإيمان، لأنه لن تحدث الفرقة في صفوفنا المتلاحمة والمنسجمة.
22. سافر في مسير الوحدة لأنك ستجد هناك الأمن والقرار. بما أنك تجد القرين والرفيق.
23. أنا معك وأنت صديقي يا أيها المسلم! واذكر الإسلام وأحكام القرآن، يأمرنا الدسلام بالوحدة وأخذ النبي منا عهد الوحدة، ولأن يبقى دين النبي (ص) القويم فيجب علينا أن نتبع سنة النبي (ص)، وما زالت الوحدة تحمي الملة فنحن صامدون أمام العدو ونعتبره قشا ولو كان أعظم من الجبل، وإن أردنا الفتح والنصر لأمتنا فيجب أن نعلم أن سر بقاء الأمة هو وحدتنا.
24. ألا يا رفيق! لا تغفل عن الصدور التي اختارت الشهادة، ولا تغفل عن الحق، ولا تغفل عن الدين.
25. لقد أحييت النهضة الإسلامية بيد الحميني، ولقد طوي ملف طاغوت هذا الزمان بعزمه وأصبح في خبر كان.
26. أخرجوا سيف لا شرقي ولا غربي من الغمد، واتبعوا سبيل الحق وانظروا كيف سيمددكم الله جل وعلا بالغيب.
27. أخرجوا سيوفكم من الغمد وليست لدينا فرصة للكلام بل الآن وقت العمل، ووقت الجهاد وليس وقتا لعمل آخر، واهتموا بالجهاد فقط ومن هو ذليل ويقبل الهوان بسهولة لا ينبغي له أن يشارك في الجهاد ويساهم فيه.
28. يا من كان ذكراكم تذكيرا للإيمان والأمل، ويا من يبقى اسمكم على صفحة التاريخ إلى الأبد.

الاستثمار الأجنبي غير المباشر وأثره في مؤشرات التداول

(دراسة تطبيقية في سوق العراق للأوراق المالية)

أ.م. دهشام طلعت عبد الحكيم

الجامعة المستنصرية العراق

المستخلص:

يهدف البحث إلى قياس وتحليل حجم الاستثمار الأجنبي غير المباشر في سوق العراق للأوراق المالية ، وإلى قياس وتحليل مؤشرات التداول لسوق العراق للأوراق المالية ، فضلاً عن قياس وتحليل أثر الاستثمار الأجنبي غير المباشر في مؤشرات التداول لسوق العراق للأوراق المالية . أجرى البحث على تحليل البيانات السنوية لمؤشرات التداول الرئيسية لسوق العراق للأوراق المالية ومؤشرات التداول الرئيسية لغير العراقيين للمدة من (2007 — 2013) . وتوصل البحث إلى مجموعة استنتاجات من أهمها ، أظهرت نتائج الاختبار الإحصائي وجود أثر معنوي ذو دلالة إحصائية بين مؤشرات التداول الرئيسية لغير العراقيين ومؤشرات التداول الرئيسية في السوق نستنتج من ذلك أن للاستثمار الأجنبي غير المباشر دوراً إيجابياً مهماً في حركة تداول الأسهم في سوق العراق للأوراق المالية مما يستدعي تعزيز حجم هذه الاستثمارات مستقبلاً .

Abstract

Thus, the research aimed to measure and analyzes the volume of indirect foreign investment in the Iraqi market for securities, and to measure and analyze the performance indicators of the Iraqi market for securities, as well as measuring and analyzing the impact of indirect foreign investment in the performance indicators of the Iraqi market for securities The research was conducted on an analysis of annual data for the main trading indicators of the Iraqi market for securities, and main trading indicators for non – Iraqis, for the period from (2007 – 2013) Reached the research to a set conclusions of the most important of which showed a statistical test results the existence statistically significant effect between of major trading indicators for non – Iraqis in key trading indicators in the market conclude of that the indirect foreign investment an important positive role in the stock trading movement in the Iraq market for securities this requires the strengthening the volume of these investment in the future.

المقدمة

تؤدي أسواق الأوراق المالية دوراً هاماً في توفير الموارد المالية اللازمة لتمويل المشروعات الاستثمارية وكذلك إيجاد فرص للتوظيف الفعال أمام أصحاب الفوائض المالية ، فهي أداة لتعبئة مدخرات الأشخاص الطبيعيين و الاعتباريين وتوجيهها إلى الوحدات الاقتصادية ذات العجز المالي لتلبية احتياجاتها من الموارد المالية لإقامة المشاريع الاستثمارية أو لتوسيع تلك المشاريع ، لذا فإن أسواق الأوراق المالية لعل دور فعال في كفاءة الأداء الاقتصادي من خلال أستقطاب رؤوس الأموال المحلية والأجنبية ، إذن فإن تنشيط وتطوير أسواق الأوراق المالية مرتبط بتسريع عجلة النمو الاقتصادي ولا سيما في ظل العولمة المالية والتي أدت إلى اتجاه الكثير من الدول لربط أسواقها المالية بالأسواق الدولية ، أدى ذلك إلى زيادة التقارب فيما بينها وانتهاج التحرر المالي مما أدى إلى زيادة التدفقات الرأسمالية إلى

العديد من الدول ومنها الدول النامية والعربية وكان جزء كبير من تلك التدفقات في صورة استثمارات في الأوراق المالية ، ومن هنا جاء مصطلح الاستثمار الأجنبي غير المباشر والذي يعرف هذا النوع من الاستثمار بالاستثمار المحفطي الذي يقوم على أساس شراء الأسهم والسندات الخاصة أو الحكومية في البلد المضيف بقصد المضاربة والأفادة من فروق الأسعار التي تدرها الأوراق المالية شرط أن لا يكون في حوزة الأجانب من الأسهم ما يمكنهم من حق إدارة المشروع أو الإشراف عليه ، وبذلك تستطيع البلدان النامية الحصول على التمويل الخارجي الضروري لعملية التنمية الاقتصادية وذلك بإصدار سندات وأسهم ذات قيمة معينة وبأسعار فائدة محددة في الأسواق المالية في الدول المتقدمة ، ونظراً لأهمية هذا الموضوع تم دراسة هذا النوع من الاستثمارات والوقوف على معالمها والعوامل الإيجابية والسلبية فيها ، وبيان تأثير هذه الاستثمارات في مؤشرات التداول لسوق العراق للأوراق المالية .

تم تناول أبعاد البحث النظرية والتطبيقية بأربعة مباحث ، يتناول المبحث الأول منهجية البحث والدراسات السابقة ، فيما يتناول المبحث الثاني الجانب النظري للاستثمار الأجنبي غير المباشر وسوق الأوراق المالية ، وتناول المبحث الثالث نتائج التحليل والاختبار لتأثير الاستثمار الأجنبي غير المباشر في مؤشرات التداول في سوق العراق للأوراق المالية ، وأخيراً تناول المبحث الرابع أهم الاستنتاجات والتوصيات .

المبحث الأول :منهجية البحث: The Methodology of Research

يستعرض الباحث في هذا المبحث المنهجية التي تم إتباعها في البحث من خلال الإشارة إلى النقاط الآتية :—

أولاً :— مشكلة البحث Research Problem

تتمثل مشكلة البحث الرئيسة في ضعف حجم الاستثمار الأجنبي غير المباشر في سوق العراق للأوراق المالية وقلة حجم المبالغ المتدفقة من هذا الاستثمار مقارنة بحجم الاستثمار الكلي في سوق العراق للأوراق المالية على الرغم من تفعيل قانون الاستثمار منذ شهر آب من سنة 2007م والذي سمح لغير العراقيين بالتداول في سوق العراق للأوراق المالية ، ومن هنا يمكن صياغة مشكلة البحث من خلال أثاره عدد من التساؤلات الآتية :—

1. هل أخذ الاستثمار الأجنبي غير المباشر دوره في الأسواق المالية العراقية .
2. ما هي العلاقة بين حجم الاستثمار الأجنبي غير المباشر ومؤشرات التداول لسوق العراق للأوراق المالية .

ثانياً :— أهمية البحث Research Importance

يستمد البحث أهميته من حيث إن الاستثمار الأجنبي غير المباشر يعد من العوامل التي أسهمت في تطوير الأسواق المالية ونالت اهتمام الكثير من الدول لجذب رؤوس الأموال الأجنبية إلى تلك الدول لتحقيق التنمية الاقتصادية فيها ، على رغم من أنه بدأ في سوق العراق للأوراق المالية في النصف الثاني من سنة 2007م لذا يكون من الأهمية أن نبحث في أهمية هذا النوع من الاستثمار الأجنبي ، من حيث معرفة الحجم التي تشكله الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة من حجم سوق العراق للأوراق المالية ، ودراسة ما إذا كانت للتداولات الأجنبية التي أستحدثت في سوق العراق للأوراق المالية من أثر في أداء سوق العراق للأوراق المالية من خلال تحليل مؤشرات التداول في السوق المتمثلة في حجم التداول وعدد الأسهم المتداولة وعدد العقود المنفذة ومؤشرات التداول غير

العراقيين وتحديد فيما إذا كانت لها أثراً في مؤشرات التداول في السوق وذلك باستخدام قانون الإنحدار الخطي البسيط .

ثالثاً: — أهداف البحث Research Objective

يهدف البحث إلى تحقيق الآتي: —

1. قياس وتحليل حجم الاستثمار الأجنبي غير المباشر في سوق العراق للأوراق المالية .
2. قياس وتحليل مؤشرات التداول في سوق العراق للأوراق المالية .
3. قياس وتحليل أثر الاستثمار الأجنبي غير المباشر في مؤشرات التداول لسوق العراق للأوراق المالية .

رابعاً: — فرضيات البحث Research Hypothesis

ينطلق البحث من فرضية رئيسة والتي مفادها: —

(يوجد أثر ذو دلالة معنوية لمؤشرات التداول الرئيسية لغير العراقيين في مؤشرات التداول الرئيسية في السوق) وتتفرع عن هذه الفرضية مجموعة فرضيات فرعية والتي مفادها: —

1. يوجد أثر ذو دلالة معنوية لعدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عدد الأسهم المتداولة في السوق .
2. يوجد أثر ذو دلالة معنوية لحجم التداول لغير العراقيين في حجم التداول في السوق .
3. يوجد أثر ذو دلالة معنوية لعدد العقود المنفذة لغير العراقيين في عدد العقود المنفذة في السوق .

خامساً: — المدة الزمنية للبحث Research Time Period

شملت المدة الزمنية للبحث على تحليل البيانات السنوية لمؤشرات التداول الرئيسية للسوق العراق للأوراق المالية ولغير العراقيين وللمدة من سنة (2007) إلى سنة (2013) وذلك لتوفير البيانات لفترة المذكورة ، حيث بدأ الاستثمار الأجنبي غير المباشر في سوق العراق للأوراق المالية في شهر آب من سنة (2007) بعد أن سمح قانون الاستثمار بالتداول لغير العراقيين في سوق العراق للأوراق المالية .

المبحث الثاني : الإطار المعرفي للبحث

أولاً: — مفهوم الاستثمار الأجنبي غير المباشر

أن موضوع الاستثمار الأجنبي غير المباشر من المواضيع التي نالت اهتماماً واسعاً من قبل الباحثين كونها تمثل إحدى الأشكال الرئيسية لتدفقات رؤوس الأموال عبر العالم ويدعى هذا النوع أيضاً بالاستثمار الأجنبي المحفطي والمشتق من الاستثمار الأجنبي في المحافظ الاستثمارية ، قد بدء هذا النوع من الاستثمار خلال القرن السابع عشر حيث يشير إلى شراء بعض الأوراق المالية من أسهم وسندات في دولة ما عن طريق مقيمي دولة أخرى ويعطي هذا الاستثمار للمستثمر الحق في نصيب من أرباح الشركات التي قامت بإصدار الأسهم ولايعطي الحق للمستثمر في الإدارة أو الإشراف على الشركات .

مما تقدم يعرف الاستثمار الأجنبي غير المباشر بأنه " ذلك الاستثمار الذي يتخذ شكل قروض مقدمة من الأفراد أو الهيئات أو الشركات الأجنبية أو يكون في شكل أكتتاب في الأسهم والسندات الصادرة من الدولة المستقطبة لرأس المال أو هيئاتها العامة أو الشركات التي تنشأ فيها على أن لا يكون للمستثمر الأجنبي من الأسهم ما يحوله حق

إدارة الشركة والسيطرة عليها ويتضح من ذلك أن الاستثمار الأجنبي غير المباشر يمكن أن يكون في صورة قروض تقدم إلى الدولة المستقطبة لرأس المال أو المشروعات الاقتصادية فيها كما يمكن أن يتخذ أيضاً صيغة الأكتتاب في الأسهم والسندات التي تصدرها تلك الدولة أو المشروعات التي تتأسس فيها " (السامرائي ، 2006: 66) .

وقد يعرف الاستثمار الأجنبي غير المباشر :— " بأنه تملك مقيم خارجي للأسهم والسندات في البلد المضيف للأفادة من فروقات الأسعار والفوائد الثابتة التي تدرها السندات وغالباً ما يوفر رأس المال عن طريق المشاركة بحصص الشركات في البلد المضيف ودون التدخل على الأغلب في إدارة الشركة بشكل مباشر " (الحيالي ، 2008 : 98) .

وكما يعرف الاستثمار الأجنبي غير المباشر :— " بأنه الاستثمار الذي يتخذ أحد الشكّلين أما شراء الأجانب لأسهم الشركة أو إعطاء القروض للشركة أو الحكومة على شكل سندات أو أذونات الخزينة التي يقوم المستثمر الأجنبي بشرائها ، كما لا يعطي الحق للمستثمر الأجنبي أي نوع من الرقابة أو الإشراف على الشركة " .

(John . D & Lee . H ، 2001 : 12) . وتعرف كذلك بأنها :— " تلك الاستثمارات التي يحصل فيها المستثمر على عائد رأسمالي دون أن تكون له السيطرة على المشروع ولا تنتقل على أثر هذه الاستثمارات المهارات والخبرات الفنية والتكنولوجية الحديثة المرافقة لرأس المال كما هو الحال في الاستثمار الأجنبي المباشر وتأخذ الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة شكل الاستثمار في محفظة الأوراق المالية التي يقصد بها الأكتتاب في السندات أو الأسهم التي تصدرها الدولة أو المشروعات التي تقام بها " . (مبروك ، 2007: 56) .

ثانياً :— أهمية الاستثمار الأجنبي غير المباشر

تتجسد أهمية الاستثمار الأجنبي غير المباشر من خلال تحديد أهم المزايا بالنسبة للدولة المضيفة والتي تترتب على حركة رؤوس الأموال على شكل الاستثمار الأجنبي غير المباشر خاصة نحو الدول النامية ومنها الدول العربية وكما يأتي :—

1. أن الاستثمار الأجنبي غير المباشر يزيد من سيولة أسواق الأوراق المالية المحلية ويمكن أن يساعد على تطوير كفاءة السوق أيضاً إذ يجعل الأسواق أكثر سيولة كما يجعلها أوسع وأكثر عمقاً (Evans، 2002:2) والمقصود بالسيولة السهولة التي يتم بها تحويل الاستثمارات إلى نقدية أو التي يمكن بها للمستثمرين شراء الأوراق المالية دون تأثير كبير على الأسعار وفي سوق الأوراق المالية فأن تواجد عدد كبير من البائعين والمشتريين يضمن توافر السيولة للورقة المالية (لطفی ، 2007: 475) إذ تسمح أسواق الأوراق المالية بتوفير السيولة للمستثمرين باستبدال محافظهم الاستثمارية بسهولة وبكلفة أقل مما يجعل الاستثمار أقل مخاطرة ، وجدير بالذكر أن السوق المالي الأكثر سيولة تشجع على المزيد من الادخار والاستثمار وهذا يساعد بدوره على زيادة جذب الأموال وتوجيهها نحو الاستثمارات سواء إلى الأسواق الأولية أو الثانوية . (Evans ، 2002:2) .

2. يشير الاقتصاديون إلى أن الاستثمار الأجنبي غير المباشر يمكن أن يعود بالنفع على القطاع الحقيقي للاقتصاد إذ يمكن لتدفق الاستثمار الأجنبي غير المباشر توفير مصدر للاستثمارات الأجنبية ولا سيما إلى البلدان النامية ذا الشحة في رؤوس الأموال لذا فأن الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة يمكن أن تكون مكتملة للأدخارات المحلية

لتحسين معدل الاستثمار من خلال توفير النقد الأجنبي في البلدان النامية كما أن الاستثمار الأجنبي غير المباشر أيضاً يقلل من ضغط فجوة العملات الأجنبية لأقل البلدان نمواً مما يجعل الواردات من السلع الاستثمارية اللازمة سهلة بالنسبة لهم (Pal ، 2006:3) لذا فإن تحرر تدفقات رأس المال المحفظة العالمية قد يقود إلى معدلات أعلى من النمو الاقتصادي لأنه قد يميل إلى تسريع أسواق الأسهم العالمية وتلك تقود بدورها إلى إنتاجية متزايدة للعامل المحلي أذ أنه بالنسبة للدول الأخذة في النمو يعد الوصول إلى رأس المال العالمي في شكل تدفقات استثمار مباشر أو في المحفظة رأس المال (استثمار غير مباشر) مدعاة لتخفيض كبير في تكلفة تمويل المشروعات ويسمح ذلك الأمر للأشخاص والشركات المحلية بتنفيذ المزيد من مشروعات الاستثمار والتي تسهم بدورها في تنمية الموارد الحقيقية وفي المدى الطويل تتم ترجمة ذلك في شكل مستويات معيشة أعلى وارتفاع في معدلات النمو الاقتصادي . (محمد وأحمد، 2013: 106) .

3. ويمكن الاستثمار الأجنبي غير المباشر أيضاً من تحقيق الانضباط والخبرة في أسواق رأس المال المحلية إذ في سوق أعمق وأوسع فإن المستثمرين لديهم حوافز أكبر لتخصيص وإنفاق الموارد في البحث عن فرص الاستثمار الجديدة كما تتنافس الشركات للحصول على التمويل وسوف يواجهون مطالب من أجل تحسين المعلومات سواء من حيث الكمية والنوعية وهذا الضغط من أجل إفصاح أكمل وتعزيز للشفافية والتي يمكن أن يكون لها تأثيرات جانبية إيجابية في القطاعات الاقتصادية الأخرى ، أن دخول الاستثمار الأجنبي غير المباشر من المرجح أن يحسن من مستوى الإفصاح عن المعلومات والمعايير المحاسبية وذلك من خلال الأفادة من تجربة استخدام تلك المعايير في الأسواق العالمية ومعرفة كيفية توظيفها أو تطبيقها (Evans ، 2002:2) ويعني ذلك أن حرص الدول وخصوصاً الدول النامية على تشجيع جذب الاستثمارات الأجنبية إلى أسواق الأوراق المالية من شأنه أن يساعد في تحسين البيئة الاستثمارية خصوصاً المتعلقة بالشفافية ووضوح المعلومات التي تعد من أهم المشاكل التي تواجه أسواق الدول النامية والتي هي من أهم المتطلبات الرئيسة لتنمية الاستثمارات وتسريعها . (محمد وأحمد، 2013: 107) .

4. أن توجيه الاستثمارات الأجنبية إلى أسواق الأوراق المالية المحلية يعني حركة رؤوس الأموال إلى ذلك البلد وهذا من مزاياه بأنه يزيد من الطلب على العملة التي تتجه إليها العملات ويرفع سعرها في الأسواق ويؤدي إلى زيادة عرض العملات التي تخرج منها رؤوس الأموال وبالتالي هبوط أسعارها . (شكري وعوض ، 2004 : 228) .

ثالثاً: — إيجابيات وسلبيات الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة

1. إيجابيات الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة

- أ- المساهمة في تمويل الشركات المحلية من خلال شراء الأوراق المالية المصدرة في السوق المحلي .
- ب- زيادة سيولة البورصة مما يشجع على انخفاض تكلفة التمويل وزيادة الشركات المسجلة .
- ج- تنشيط الاستثمار المحلي والمساهمة في زيادة رأس المال للشركات وتعويض النقص في رأس المال المحلي .
- د- إمكان الوصول لتحقيق كفاءة السوق نتيجة ضغط المستثمرين الأجانب على الحكومات لتوفير المعلومات وتحسين البيئة التنافسية .

2. سلبات الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة

أ- زيادة خروج رؤوس الأموال إلى الخارج خلال وقت قصير مما يؤدي إلى خفض الأسعار المفاجئ وحدوث أزمة مالية .

ب- كثرة خروج رؤوس الأموال الأجنبية المفاجئ من البورصة بعد مدة قصيرة من دخولها .

ج- زيادة حدة التقلبات في أسعار البورصة نتيجة تقليد المستثمرين المحليين للأجانب . (القصاص ، 2010: 162)

رابعاً: مفهوم سوق الأوراق المالية

تعد سوق الأوراق المالية إحدى أهم آليات تجميع وتوجيه الموارد المالية وتوظيفها في المشروعات الاستثمارية حيث تؤدي هذه السوق دوراً أساسياً في تطوير وتنظيم أساليب التمويل للمشروعات ، وتوفير هذا التمويل بالأحجام المطلوبة والمناسبة وذلك من خلال اقتناء الأفراد والشركات لما يصدر في هذه السوق من أسهم وسندات ويعتبر نمو هذه السوق مطلباً أساسياً للتنمية الاقتصادية لأي دولة وخاصة تلك الدول التي تتبنى برامجاً لخصخصة العديد من شركات القطاع العام ويتراجع فيها الدور المهيمن للدولة في الحياة الاقتصادية . (الأسرج ، 2002: 21) .

ويعرف سوق الأوراق المالية " بأنها تلك الآلية التي يتم من خلالها تحويل الأموال من الأشخاص الذين لديهم فائض في الأموال إلى الأشخاص الذين يعانون من عجز في الأموال " (Mushin، 2001: 3) .

ويعرف كذلك بأنه " عبارة عن نظام يتم بموجبه الجمع بين البائعين والمشتريين لنوع معين من الأوراق أو لأصل مالي معين إذ يتمكن بذلك المستثمرون من بيع وشراء عدد من الأسهم والسندات داخل السوق إما عن طريق الوسطاء أو الشركات العاملة في هذا المجال ولكن مع نمو شبكات و وسائل الاتصال أدى ذلك إلى تقليل من أهمية التواجد في مقر سوق الأوراق المالية المركزي وبالتالي سمحت بالتعامل من خارج السوق من خلال شركات الوساطة المنتشرة في مختلف الدول " (عمر ، 2009: 57) .

ويعرف كذلك بأنه " مؤسسات تعنى بشؤون الاستثمار بالأوراق المالية إصدار وتداول ففي إطارها يجري بيع وشراء الأوراق المالية كالأسهم والسندات وتحتل عملياتها العوائد والمخاطر ، ولهذا فإن السوق المالية هي الآلية التي من خلالها يتم شراء ، بيع ، تبادل للموجودات المالية ، فالموجودات المالية هي تعهدات بمقابل دخل مستقبلي وتشمل الموجودات المالية النقد (العملات) استثمارات المديونية (السندات) استثمارات الملكية (الأسهم) وغيرها من الموجودات المالية العديدة الأخرى " (العامري ، 2013: 547) .

خامساً: وظائف سوق الأوراق المالية

تتجلى أهمية سوق الأوراق المالية في جملة من الوظائف والأدوار التي تؤديها في اقتصادات البلدان التي تتواجد فيها والتي يمكن إجمال أهمها كما يأتي :—

1. تعمل سوق الأوراق المالية على توجيه الفوائض للمؤسسات الاقتصادية ذات العجز في التمويل أو التي تريد توسيع نشاطها من أجل المساهمة في التنمية وتطوير هذه المؤسسات الاقتصادية فضلاً عن أنها تؤمن للدولة موارد

إضافية تساعد على تحقيق سياستها الاقتصادية والاجتماعية فهي إذن تمثل القناة الكاملة للتمويل المباشر والسريع والأمثل بين المدخر والمستثمر .

2. أداة لتوفير فرص استثمارية متنوعة ، تتنوع هذه الفرص وتتفاوت من خلال الخطر المرتبط بالأوراق المتداولة في سوق الأوراق المالية ويكون ذلك من خلال كثرة وتنوع هذه الأوراق وتوفير البيانات والمعلومات عن هذه الأوراق التي يتم التعامل بها ، فالبورصة تصدر نشرة بالأسعار الرسمية لهذه الأوراق كل يوم مبينة بذلك الأوراق التي حدث عليها التعامل وحركة الأسعار الخاصة مما يمكن المستثمر من مقارنة ودراسة مدى الإقبال على الأنواع المختلفة من هذه الأوراق ومن ثم يعتبر مرشداً عند اختياره للأوراق المالية التي يرغب في الاستثمار فيها . (رشيد ، 2006 : 47) .

3. يوفر سوق الأوراق المالية وسيلة لتخزين الثروة حيث تكون ذات أهمية كبيرة للمدخرين وذلك لما توفره لهم من سيولة نقدية أي إمكان تحويل الأدوات المالية بسرعة وبسهولة إلى نقد مع انخفاض كلفة التحويل . (7: Peters،2003) .

4. يعد التمويل عن طريق سوق الأوراق المالية أقل كلفة ولايسبب أثراً تضخمية مقارنة بالتمويل الذي تقوم به المصارف والمؤسسات المالية الأخرى فضلاً عن أن سوق الأوراق المالية تساعد الحكومة ومؤسساتها على توفير جزء من احتياجاتها التمويلية من خلال طرح أذونات الخزينة والسندات الحكومية للأكتتاب العام .

5. تنمية الأدخار عن طريق تشجيع الاستثمار في الأوراق المالية وتوجيه المدخرات لخدمة الاقتصاد القومي إذ تشجع سوق الأوراق المالية على تنمية عادة الأدخار الاستثماري خاصة بالنسبة إلى صغار المستثمرين الذين لا يستطيعون القيام بمشاريع مستقلة بأموالهم المحدودة ومن ثم فإنهم يفضلون شراء أوراق مالية على قدر أموالهم وهذا يساعد على خدمة أغراض التنمية والحد من ظاهرة التضخم . (آل طعمة ، 2007: 22) .

سادساً: — مؤشرات أداء سوق الأوراق المالية

يعرف الأداء (Performance) بشكل عام على " أنه القيام بتنفيذ جزء من العمل أو كله وتحقيق النجاح فيه " ، ولأسواق الأوراق المالية مجموعة من المؤشرات التي تعبر عنها وتعكس أداها في الوقت نفسه ، حيث تستخدم هذه المؤشرات على نحو متزايد في تقييم أداء سوق الأوراق المالية ومعرفة اتجاهات الأداء ومقارنته بأداء غيرها من الأسواق المالية فضلاً عن المعلومات التي توفرها هذه المؤشرات والتي تستخدم في قياس مدى تحقيق السوق لأهدافها ومن أهم هذه المؤشرات هي :—

1. المؤشر العام لأسعار الأسهم Stock Prices Index

هو مؤشر إحصائي يستخدم لقياس الأداء الكلي للسوق الذي يتم احتساب المؤشر له (محمد وطارق الشبلي ، 2000: 148) ويستخدم أيضاً كمقياس للحركة العامة لسوق الأوراق المالية ، وعادة ما يتألف المؤشر العام لأسعار الأسهم من مجموعة الأوراق المالية التي يعتقد أنها تعكس حالة السوق بكاملها ، ويكتسب المؤشر العام لأسعار الأسهم أهمية كبيرة لمختلف المتعاملين في السوق المالية إذ يمكن أن يعطي تلميحات مهمة عن السوق الأمر الذي يساعد المستثمرين على تحديد قراراتهم الاستثمارية سواء بالنسبة للبيع أو الشراء فضلاً عن إمكانية استخدامه

في معرفة التقييم الحقيقي للاستثمارات من خلال عمليات المقارنة بالسلاسل الزمنية ، ويلاحظ أن لكل سوق مالية مؤشرها الخاص بها ، مثل مؤشر (داو جونز Dow Jones) في سوق نيويورك للأوراق المالية ومؤشر (فينانشال تايمز FI – SE) في سوق لندن للأوراق المالية ومؤشر (كاك Cac) في سوق فرنسا للأوراق المالية . (العاني، 2002: 57) .

2. مؤشر حجم التداول Trading Volume Index

يمثل حجم التداول قيمة الأسهم التي يتم تداولها في السوق خلال مدة زمنية معينة (كداوي ، 2007: 35) ويعد حجم التداول مؤشراً جيداً على مستوى نشاط السوق المالية ودرجة سيولتها من خلال أخذ نسبته إلى الناتج المحلي الإجمالي (العاني، 2002: 67) إذ أن حجم التداول يعطي تلميحات مهمة عن قوة السوق واحتمالات صعوده أو هبوطه في المستقبل ، فعمليات البيع والشراء الكثيفة للأسهم في مدة معينة تولد حجماً كثيفاً من التداول وينتج عن ذلك زيادة في الطلب على الأسهم في المدة ذاتها وبالتالي فإن احتمال صعود الأسعار هي الخطوة التالية ، ويعني ذلك تفاؤل المستثمرين وأن تلك الاحتمالات هي التي تدفع المزيد من المستثمرين إلى دخول سوق الأوراق المالية ورفع الأسعار ، إما إذا لم يكن هنالك تداول كبير بالأسهم فأن ذلك يؤدي إلى قلق وتشاؤم المستثمرين الذين سوف يتدافعون نحو تصفية مراكزهم الاستثمارية مما يسبب ضغطاً على الأسعار ومن ثم انخفاضها ، وبذلك يمكن القول أن الطلب على الأسهم ليس هو الشيء الوحيد الذي يؤدي إلى زيادة الأسعار بل أن كثافة التداول وزيادة الأسعار هي التي تولد الطلب ومن ثم تؤدي إلى زيادات جديدة في الأسعار ، ويعد هذا المؤشر مكملاً لمؤشر القيمة السوقية على الرغم من كبر بعض أسواق المال إلا أن حجم التداول فيها قد يكون صغيراً ومن ثم فإنه يتعين استخدام المؤشرين معاً للتعرف على المعلومات السليمة عن سوق الأوراق المالية ، يتم حساب هذا المؤشر من خلال قسمة قيمة الأوراق المالية في السوق على الناتج المحلي الإجمالي . (محمد ، 2004: 65 – 66) .

3. مؤشر عدد الأسهم المتداولة Number of Shares Traded

هي عبارة عن الأسهم التي يتم التعامل بها في البورصة أو السوق المالي وتمثل مجموع أسهم الشركات المدرجة في السوق أو البورصة ضمن شروط يحددها السوق ويتم التعامل بها بيعاً وشراءً .

4. مؤشر عدد العقود المنفذة Number of Contracts Executed

هي عبارة عن عدد عمليات البيع والشراء التي تتم في البورصة والتي يعلن عنها وتكون غير محددة بكمية أو بحد أدنى فيستطيع أي شخص أن يشتري أو يبيع أي كمية من الأسهم وفق ما يشاء وفي الوقت الذي يشاء وتعتبر كمية الأوراق المالية التي يتم بيعها أو شراؤها تعد صفقة . (الحاج و دعاس ، 2005 : 38) .

المبحث الثالث: تحليل متغيرات الاستثمار الأجنبي غير المباشر وسوق الأوراق المالية

سيتم في هذا المبحث تحليل متغيرات الاستثمار الأجنبي غير المباشر وسوق الأوراق المالية من خلال الآتي :-

أولاً: — تحليل مؤشرات التداول الرئيسية لغير العراقيين ومؤشرات التداول الرئيسية للسوق

1. تحليل عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين وعدد الأسهم المتداولة في السوق

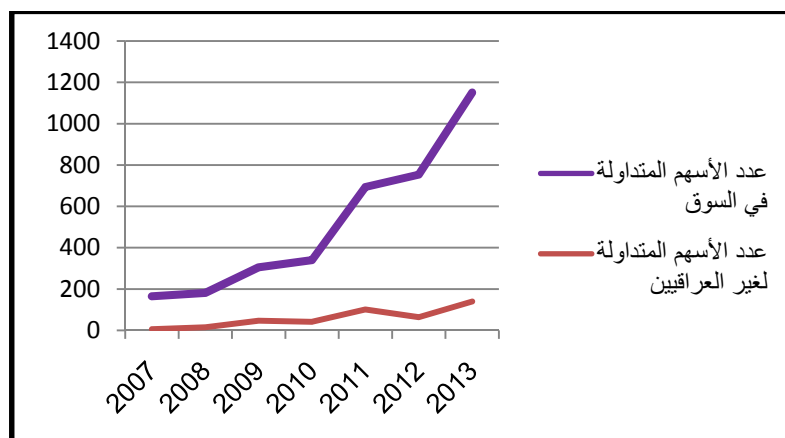
يوضح كل من الجدول والشكل (1) عدد الأسهم المتداولة في السوق وعدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين للمدة من عام (2007) إلى عام (2013) ، حيث يلاحظ في عام (2007) أن عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين قد بلغت نحو (7) مليار سهم وبنسبة (4.4%) من إجمالي عدد الأسهم المتداولة في السوق وهي أول تجربة استثمار لغير العراقيين في السوق بدءاً من شهر آب لعام (2007) وبلغ عدد الشركات التي تداول أسهمها مستثمرون غير عراقيين (40) شركة خلال العام نفسه ، وفي عام (2008) بلغ عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين لـ (60) شركة قرابة (15) مليار سهم وبنسبة (9.2%) من إجمالي عدد الأسهم المتداولة في السوق ، حيث يلاحظ ارتفاع عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عام (2008) في الوقت الذي شهدت فيه أغلب بورصات العالم انخفاضاً حاداً في مؤشر أسعار الأوراق المالية بسبب أزمة الرهن العقاري والائتمان المصرفي في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا وقد يعزى سبب ذلك إلى ارتفاع طلبات الشراء على أسهم القطاع السياحي فضلاً عن تحسن الوضع الأمني في العراق والذي شجع على دخول سيولة جديدة إلى السوق ، كما بلغ عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين لـ (69) شركة خلال عام (2009) إلى قرابة (47) مليار سهم وبنسبة (18.3%) من إجمالي عدد الأسهم المتداولة في السوق حيث شهد السوق تطوراً خلال عام (2009) في آليات التداول فقد انتقل العمل من التداول اليدوي إلى التداول الإلكتروني وبدءاً من 2009/4/19 ، في حين انخفض عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عام (2010) لـ (74) شركة إلى نحو (42) مليار سهم وبنسبة (14.3%) من إجمالي عدد الأسهم المتداولة في السوق ، وفي عام (2011) بلغ عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين لـ (79) شركة قرابة (101) مليار سهم وبنسبة (17.1%) من إجمالي عدد الأسهم المتداولة في السوق ، كما يلاحظ انخفاض عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عام (2012) والتي بلغت قرابة (64) مليار سهم لـ (72) شركة وبنسبة (9.4%) من إجمالي عدد الأسهم المتداولة في السوق وإن سبب الانخفاض في عدد الأسهم المتداولة يعود إلى ارتفاع عدد الأسهم المباعة من قبل غير العراقيين قياساً بعدد الأسهم المشتراة من قبل غير العراقيين وكان نتيجة ذلك هو زيادة تركيزات الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة في شركات وانخفاضها في شركات أخرى ، وقد بلغ عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عام (2013) لـ (66) شركة قرابة (140) مليار سهم وبنسبة (13.9%) من إجمالي عدد الأسهم المتداولة في السوق حيث يلاحظ ارتفاع عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين قياساً بعام (2012) فقد ازداد عدد القطاعات المتداولة في عام (2013) وذلك بدخول قطاع الاتصالات وتم تداول أسهم شركة آسيا سيل في 2013/2/3م ، من خلال الشكل (1) يلاحظ أن هناك تبايناً في ارتفاع وانخفاض عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين حيث يرى ارتفاعها في عام 2007 ، و 2008 ، و 2009 ، و 2011 ، و 2013 على التوالي في حين انخفضت في عامي 2010 ، و 2012 على التوالي ، وكما هو واضح في أدناه ، كما يوضح كل من الجدول والشكل (1) عدد الأسهم المتداولة في السوق للسنوات (2007 — 2013) حيث يلاحظ ارتفاع عدد الأسهم المتداولة في السوق للسنوات المذكورة ، إذ بلغ عدد الأسهم المتداولة للأعوام (2007 ، و 2008 ، و 2009 ، و 2010 ، و 2011 ، و 2012 ، و 2013) قرابة (159) ، و (166) ، و (258) ، و (298) ، و (593) ، و (690) مليار ، و (1) تريليون سهم على التوالي للسنوات

المذكورة ، كما بلغ عدد الشركات في السوق للأعوام (2007 ، و2008 ، و2009 ، و2010 ، و2011 ، و2012 ، و2013) قرابة (85) ، و(89) ، و(89) ، و(83) ، و(84) ، و(80) ، و(70) شركة على التوالي للسنوات المذكورة ' حيث يلاحظ انخفاض عدد الشركات في السوق للأعوام (2010 ، و2012 ، و2013) إذ انخفضت بنسبة (7%) ، و(5%) ، و(14%) على التوالي للسنوات المذكورة ، إذ لا يزال عدد من الشركات المساهمة متوقفة بسبب عدم التزامها بتقديم الإفصاحات السنوية أو لعدم تسديد التزاماتها المالية تجاه السوق أو لعدم ممارسة نشاطها لمدة سنة كاملة .

الأسهم المتداولة لغير العراقيين وعدد الأسهم المتداولة في السوق للسنوات (2007 – 2013)

السنة	عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين	الأهمية النسبية %	عدد الشركات	عدد الأسهم المتداولة في السوق	عدد الشركات في السوق
2007	6,961,229,681	4.4 %	40	159,952,205,566	85
2008	15,370,552,706	9.2 %	60	166,223,655,065	89
2009	47,470,114,556	18.3 %	69	258,760,715,718	89
2010	42,538,668,857	14.3 %	74	298,198,177,357	83
2011	101,446,153,003	17.1 %	79	593,817,710,354	84
2012	64,561,720,814	9.4 %	72	690,201,684,136	80
2013	140,802,535,029	13.9 %	66	1,011,984,638,338	70

المصدر (أعداد الباحث بالأعداد على التقارير السنوية لسوق العراق للأوراق المالية)



الشكل (1) عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين وعدد الأسهم المتداولة في السوق للسنوات (2007 – 2013) المصدر (أعداد الباحث)

2. تحليل حجم التداول لغير العراقيين وحجم التداول في السوق

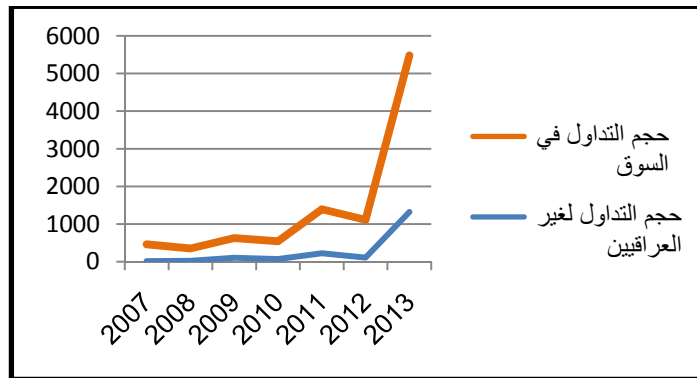
يوضح كل من الجدول والشكل (2) حجم التداول في السوق وحجم التداول لغير العراقيين للسنوات (2007 — 2013)، حيث يلاحظ أن حجم التداول لغير العراقيين قد بلغ قرابة (17) مليار دينار في عام (2007) وبنسبة (3.9%) من إجمالي حجم التداول في السوق، وفي عام (2008) بلغ حجم التداول لغير العراقيين نحو (25) مليار دينار وبنسبة (7.6%) من إجمالي حجم التداول في السوق، كما بلغ حجم التداول لغير العراقيين في عام (2009) قرابة (107) مليار دينار وبنسبة (20.7%) من إجمالي حجم التداول في السوق، في حين انخفض حجم التداول لغير العراقيين لعام (2010) حيث بلغ نحو (71) مليار دينار وبنسبة (15%) من إجمالي حجم التداول في السوق، كما ارتفع حجم التداول لغير العراقيين لعام (2011) فقد بلغ نحو (225) مليار دينار وبنسبة (19.3%) من إجمالي حجم التداول في السوق، غير أن عام (2012) شهد انخفاض حجم التداول لغير العراقيين حيث بلغ نحو (110) مليار دينار أي بنسبة (11%) من إجمالي حجم التداول في السوق، وقد بلغ حجم التداول لغير العراقيين في عام (2013) قرابة (1) تريليون دينار وبنسبة (31.7%) من إجمالي حجم التداول في السوق حيث يلاحظ ارتفاع حجم التداول لغير العراقيين في عام (2013) حيث ازداد عدد القطاعات في السوق وذلك بدخول قطاع الاتصالات حيث تم تداول أسهم شركة آسيا سيل وهي أول شركة اتصالات تدرج أسهمها في السوق، كما يوضح كل من الجدول والشكل (2) حجم التداول في السوق للسنوات (2007 — 2013)، حيث يلاحظ ارتفاع حجم التداول في السوق للأعوام (2007، و 2009، و 2011، و 2013) إذ بلغ حجم التداول لها قرابة (444)، و(519) مليار، و(1)، و(4) تريليون دينار على التوالي فيما انخفض حجم التداول في السوق للأعوام (2008، و 2010، و 2012) إذ بلغ حجم التداول لها نحو (326)، و(471) مليار، و(1) تريليون دينار على التوالي للسنوات المذكورة.

جدول (2): حجم التداول لغير العراقيين وحجم التداول في السوق للسنوات (2007 — 2013)

(المبالغ بالدينار العراقي)

السنة	حجم التداول لغير العراقيين	الأهمية النسبية %	حجم التداول في السوق
2007	17,121,758,691	3.9%	44,489,224,805
2008	24,718,469,599	7.6%	26,068,810,959
2009	107,296,455,823	20.7%	19,224,622,384
2010	71,207,902,287	15%	71,567,791,693
2011	225,346,911,131	19.3%	1,166,545,118,636
2012	110,132,743,589	11%	1,003,958,022,896
2013	1,319,463,345,522	31.7%	4,159,683,659,470

المصدر (أعداد الباحث بالأعتماد على التقارير السنوية لسوق العراق للأوراق المالية)



الشكل (2) حجم التداول لغير العراقيين وحجم التداول في السوق للسنوات (2007 – 2013) المصدر (أعداد الباحث)

3. تحليل عدد العقود المنفذة لغير العراقيين وعدد العقود المنفذة في السوق

يوضح كل من الجدول والشكل (3) عدد العقود المنفذة في السوق وعدد العقود المنفذة لغير العراقيين للسنوات (2007 – 2013)، حيث يلاحظ في عام (2007) أن عدد العقود المنفذة لغير العراقيين قد بلغت نحو (341) عقد وبنسبة (1.1%) من إجمالي عدد العقود المنفذة في السوق، وفي عام (2008) بلغت عدد العقود المنفذة لغير العراقيين قرابة (3084) عقد وبنسبة (9%) من إجمالي عدد العقود المنفذة في السوق، كما بلغت عدد العقود المنفذة لغير العراقيين في عام (2009) قرابة (4273) عقد وبنسبة (8%) من إجمالي عدد العقود المنفذة في السوق، وبلغ عدد العقود المنفذة لغير العراقيين في عام (2010) نحو (6913) عقد وبنسبة (8.8%) من إجمالي عدد العقود المنفذة في السوق، وقد بلغت عدد العقود المنفذة لغير العراقيين خلال عام (2011) قرابة (26534) عقد وبنسبة (16.7%) من إجمالي عدد العقود المنفذة في السوق، كما يلاحظ انخفاض عدد العقود المنفذة لغير العراقيين في عام (2012) فقد بلغت قرابة (17438) عقد وبنسبة (11.4%) من إجمالي عدد العقود المنفذة في السوق، إلا إن عام (2013) شهد ارتفاع عدد العقود المنفذة لغير العراقيين فقد بلغت قرابة (24561) عقد وبنسبة (16.3%) من إجمالي عدد العقود المنفذة في السوق، كما يوضح كل من الجدول والشكل (3) عدد العقود المنفذة في السوق للسنوات (2007 – 2013) حيث يلاحظ ارتفاع عدد العقود المنفذة في السوق للأعوام (2007، و2008، و2009، و2010، و2011) إذ بلغ عدد العقود المنفذة لها قرابة (31)، و(34)، و(53)، و(78)، و(159) ألف عقد فيما انخفضت في الأعوام (2012، و2013) فقد بلغت نحو (153)، و(151) ألف عقد على التوالي للسنوات المذكورة.

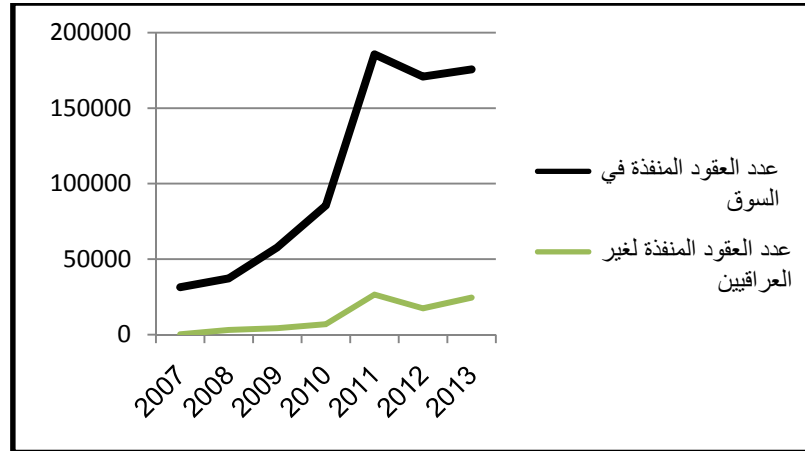
جدول (3)

عدد العقود المنفذة لغير العراقيين وعدد العقود المنفذة في السوق للسنوات (2007 – 2013)

السنة	عدد العقود المنفذة لغير العراقيين	الاهمية النسبية %	عدد العقود المنفذة في السوق
007	241	1.1%	31,226
2008	3,084	9%	34,192
2009	4,273	8%	53,612
2010	6,913	8.8%	78,635
2011	26,534	16.7%	159,108

153,477	%11.4	17,438	2012
151,131	%16.3	24,561	2013

المصدر (أعداد الباحث بالأعداد على التقارير السنوية لسوق العراق للأوراق المالية)



الشكل (3) عدد العقود المنفذة لغير العراقيين وعدد العقود المنفذة في السوق للسنوات (2007 – 2013) المصدر (أعداد الباحث)

ثانياً: — تحليل أثر مؤشرات التداول الرئيسية لغير العراقيين في مؤشرات التداول الرئيسية للسوق

1. تحليل أثر عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عدد الأسهم المتداولة في السوق للسنوات (2007 – 2013)

يوضح جدول (4) نتائج اختبار أثر عدد الأسهم المتداولة للاستثمار الأجنبي غير المباشر في عدد الأسهم المتداولة في السوق ، حيث يلاحظ أن معامل التحديد ($R - Sq.$) قد بلغ (0.875) وهذا يعني أن عدد الأسهم المتداولة للاستثمار الأجنبي غير المباشر تفسر (87%) من التغير الحاصل في عدد الأسهم المتداولة في السوق ، كما نجد عند اختبار ($T - Test$) أن قيمة (T) بلغت (5.911) وبمستوى معنوية ($Sig = 0.002$) وهو أصغر من مستوى معنوية الاختبار الذي يبلغ (0.05) مما يشير إلى وجود علاقة معنوية ذات دلالة إحصائية لعدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين وعدد الأسهم المتداولة في السوق ، وعند اختبار ($F - Test$) نجد أن قيمة (F) بلغت (34.941) وبمستوى معنوية ($Sig = 0.002$) وهو أصغر من مستوى معنوية الاختبار الذي يبلغ (0.05) وهذا يشير إلى تجانس (عدم التباين) البيانات مما يدل على معنوية العلاقة بين المتغيرين ، وتلك النتائج تشير إلى قبول الفرضية الفرعية الأولى من الفرضية الرئيسية للبحث والتي مفادها يوجد أثر ذو دلالة معنوية لعدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عدد الأسهم المتداولة في السوق .

جدول (4)

اختبار أثر عدد الأسهم المتداولة لغير العراقيين في عدد الأسهم المتداولة في السوق

[F – Test]					
Variable	R	R – Sq.	F	Sig	N
NOST (X)	0.935	0.875	34.941	0.002	7

[T – Test]				
Variable	B	T	Sig	N
X – t1	7.560 E + 10 X – t1 6.322	5.911	0.002	7

2- تحليل أثر حجم التداول لغير العراقيين في حجم التداول في السوق للسنوات (2007 – 2013)

يوضح جدول (5) نتائج اختبار أثر حجم التداول للاستثمار الأجنبي غير المباشر في حجم التداول للسوق ، حيث يلاحظ أن معامل التحديد ($R - Sq.$) قد بلغ (0.985) وهذا يعني أن حجم التداول للاستثمار الأجنبي غير المباشر يفسر (98%) من التغير الحاصل في حجم التداول في السوق ، كما نجد عند اختبار ($T - Test$) أن قيمة (T) بلغت (17.893) وبمستوى معنوية ($Sig = 0.000$) وهو أصغر من مستوى معنوية الاختبار الذي يبلغ (0.05) مما يشير إلى وجود علاقة معنوية ذات دلالة إحصائية بين حجم التداول لغير العراقيين وحجم التداول للسوق ، وعند اختبار ($F - Test$) نجد أن قيمة (F) قد بلغت (320.153) وبمستوى معنوية ($Sig = 0.000$) وهو أصغر من مستوى معنوية الاختبار الذي يبلغ (0.05) وهذا يشير إلى تجانس (عدم التباين) البيانات مما يدل على معنوية العلاقة بين المتغيرين ، وتلك النتائج تشير إلى قبول الفرضية الفرعية الثانية من الفرضية الرئيسية للبحث والتي مفادها يوجد أثر ذو دلالة معنوية لحجم التداول لغير العراقيين في حجم التداول في السوق .

جدول (5) : اختبار أثر حجم التداول لغير العراقيين في حجم التداول للسوق

[F – Test]					
Variable	R	R – Sq	F	Sig	N
TV	0.992	0.985	20.153	.000	7
[T – Test]					
Variable	B	T	Sig	N	
X – t2	3.843 E + 11 X – t2 2.880	17.893	0.000	7	

3. تحليل أثر عدد العقود المنفذة لغير العراقيين في عدد العقود المنفذة في السوق للسنوات (2007 – 2013)

يوضح جدول (6) نتائج اختبار أثر عدد العقود المنفذة للاستثمار الأجنبي غير المباشر في عدد العقود المنفذة في السوق ، حيث يلاحظ أن معامل التحديد ($R - Sq.$) قد بلغ (0.929) وهذا يعني أن عدد العقود المنفذة للاستثمار الأجنبي غير المباشر تفسر (92%) من التغير الحاصل في عدد العقود المنفذة في السوق ، كما نجد عند اختبار ($T - Test$) أن قيمة (T) بلغت (8.099) وبمستوى معنوية ($Sig = 0.000$) وهو أصغر من مستوى معنوية الاختبار الذي يبلغ (0.05) مما يشير إلى وجود علاقة معنوية ذات دلالة إحصائية لعدد العقود

المنفذة لغير العراقيين وعدد العقود المنفذة في السوق ، وعند اختبار (F – Test) نجد أن قيمة (F) بلغت (65.600) وبمستوى معنوية (Sig = 0.000) وهو أصغر من مستوى معنوية الاختبار الذي يبلغ (0.05) وهذا يشير إلى تجانس (عدم التباين) البيانات مما يدل على معنوية العلاقة بين المتغيرين ، وتلك النتائج تشير إلى قبول الفرضية الفرعية الثالثة من الفرضية الرئيسة للبحث والتي مفادها يوجد أثر ذو دلالة معنوية لعدد العقود المنفذة لغير العراقيين في عدد العقود المنفذة في السوق .

جدول (6): اختبار أثر عدد العقود المنفذة لغير العراقيين في عدد العقود المنفذة في السوق

[F – Test]					
Variable	R	R – Sq.	F	Sig	N
NOCE _y X _c	0.964	0.929	5.600	0.000	7
[T – Test]					
Variable	B		T	Sig	N
X – t3	32792.610		8.099	0.000	7
	X – t3 5.200				

المبحث الرابع :الاستنتاجات والتوصيات

أولاً :— الاستنتاجات

تتضمن هذه الفقرة أهم الاستنتاجات التي تم التوصل إليها والتي يمكن أن تسهم في إثراء الجانب المعرفي وعلى النحو الآتي :— 1- أن للاستثمارات الأجنبية غير المباشرة أثراً حيث أنها تزيد من سيولة أسواق الأوراق المالية مما يؤدي إلى تطوير كفاءة السوق ويجعلها أوسع وأكثر عمقاً ، كما تعمل على خفض كلفة الاستثمارات المباشرة ويشجع قيامها ، فضلاً عن أنها تتيح إصدار أدوات تمويل طويلة الأجل وأقل كلفة من القروض المصرفية مما يزيد من ربحية الشركات ويزيد من معدلات النمو الاقتصادي بشكل عام .

1. ينجم عن الاستثمار الأجنبي غير المباشر عدم الاستقرار الاقتصادي في الدول المضيفة له وذلك لأحتمال إن يتخذ المستثمر الأجنبي قراراً مفاجئاً بالمغادرة لذا يطلق عليه عادة أسم (الأموال الساخنة) .

2. إن للاستثمار الأجنبي غير المباشر إيجابيات ومن بينها المساهمة في تمويل الشركات المحلية وزيادة سيولة البورصة مما يشجع على انخفاض تكلفة التمويل ، كما له سلبيات والتي من بينها زيادة خروج رؤوس الأموال إلى الخارج خلال وقت قصير مما يؤدي إلى خفض الأسعار المفاجئ وحدوث أزمة مالية كما يؤدي إلى زيادة حدة التقلبات في أسعار البورصة نتيجة تقليد المستثمرين المحليين للأجانب .

3. إن أهم شروط أستقطاب الاستثمارات الأجنبية غير المباشرة هو وجود سوق أوراق مالية منظمة تعتمد التكنولوجيا المتقدمة في الإفصاح وبث المعلومات وكما يجب توفر أنظمة في السوق تردع وتعاقب المخالفين

لتعليمات تداول الأسهم فيها فضلاً عن توفر سيولة في تلك الأسواق بشكل يتيح للمستثمر الأجنبي حرية الدخول والخروج منها بسهولة ودون تحقيق خسائر مادية .

4. يمثل الاستثمار الأجنبي غير المباشر شكل من أشكال تدفقات رؤوس الأموال الدولية حيث يتركز هذا النوع من التدفقات في سوق الأوراق المالية لذا فإن لمؤشرات التداول للاستثمار الأجنبي غير المباشر تأثير على أداء سوق الأوراق المالية .

5. شهد العراق تدفقات لرؤوس الأموال الأجنبية بموجب القانون المرقم (13) لسنة 2006م إلا أنه وبسبب الظروف السياسية والاقتصادية التي يمر بها العراق بين وقت لآخر قد تسبب بانخفاض الاستثمار الأجنبي غير المباشر في بعض السنوات .

6. أظهرت نتائج الاختبار الإحصائي وجود أثر معنوي ذو دلالة إحصائية بين مؤشرات التداول الرئيسة لغير العراقيين ومؤشرات التداول الرئيسة في السوق ، نستنتج من ذلك إن للاستثمار الأجنبي غير المباشر دوراً إيجابياً مهماً في حركة تداول الأسهم في سوق العراق للأوراق المالية مما يستدعي تعزيز حجم هذه الاستثمارات مستقبلاً

ثانياً: — التوصيات : بعد تحليل نتائج البحث والتوصل إلى أهم الاستنتاجات التي تمخضت عنها ، يتقدم الباحث بعدد من التوصيات الخاصة بالدراسة والتي يمكن إيجازها بالآتي :—

العمل على توفير مناخ استثماري ملائم فالوضع الاقتصادي والسياسي الملائم للاستثمار من أهم العوامل المؤثرة في قرار المستثمر في استثمار أمواله في البلد المضيف .

العمل على دعم كل الإجراءات الفنية المرتبطة بسوق العراق للأوراق المالية ورفع مستوى الإفصاح وزيادة الشفافية فيما يخص البيانات الخاصة بإداء الجهات المصدرة للأوراق المالية .

تعميق الوعي الاستثماري لدى المستثمر الأجنبي من خلال خطط مبنية على أسس علمية لتشجيع الاستثمار والذي يؤدي بالضرورة إلى تطوير أداء سوق العراق للأوراق المالية .

العمل بجدية على ربط سوق العراق للأوراق المالية بالأسواق المالية العربية من خلال شبكة ربط كفوءة وفاعلة لتكون قناة إضافية في جذب الاستثمارات الأجنبية للسوق .

تشجيع الشركات العاملة في البيئة العراقية على طرح أسهمها للتداول في سوق الأوراق المالية العراقية وخاصة تلك العاملة في قطاع الاتصالات لما لهذا الإجراء من أهمية في توفير السيولة اللازمة لهذه الشركات وكذلك لأهميته في تفعيل أداء سوق العراق للأوراق المالية .

المصادر العربية :أولاً :ـ الوثائق والتقارير الرسمية

1. سوق العراق للأوراق المالية ، التقارير السنوية ، للسنوات (2007 — 2013) .

ثانياً :ـ الكتب

2. السامرائي ، دريد محمود ، الاستثمار الأجنبي المعوقات والضمانات القانونية ، ط1 ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، 2006 .

3. الشبلي ، محمد إبراهيم ، والشبلي ، طارق إبراهيم ، مقدمة في الأسواق المالية والنقدية ، عمان ، 2000 .

4. العامري ، محمد علي إبراهيم ، الإدارة المالية الحديثة ، ط1 ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان ، 2013 .

5. العاني ، عماد محمد ، اندماج الأسواق المالية الدولية أسبابه وأنعكاساته على الاقتصاد العالمي ، بيت الحكمة ، بغداد ، 2002 .

6. القصاص ، جلال جويده ، النقود والبنوك والتجارة الخارجية ، ط1 ، الدار الجامعية للنشر والتوزيع ، الإسكندرية ، 2010 .

7. شكري ، ماهر كنج ، وعوض ، مروان ، المالية الدولية ، العملات الأجنبية والمستقات المالية بين النظرية والتطبيق ، ط1 ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، 2004 .

8. لطفي ، أمين السيد أحمد ، التحليل المالي لأغراض تقييم ومراجعة الأداء والاستثمار في البورصة ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، 2007 .

9. ميروك ، نزيه عبد المقصود ، الآثار الاقتصادية للاستثمارات الأجنبية ، ط1 ، دار الفكر الجامعي ، الإسكندرية ، 2007 .

10. محمد ، أميرة حسب الله ، محددات الاستثمار الأجنبي المباشر وغير المباشر في البيئة الاقتصادية العربية ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، 2004 .

ثالثاً :ـ الرسائل والأطاريح

11. الأسرج ، حسين عبد المطلب ، دور سوق الأوراق المالية في تنمية الادخار في مصر ، رسالة ماجستير في الاقتصاد / قسم الاقتصاد ، كلية التجارة — جامعة الزقازيق ، مصر ، 2002 .

12. الحيايي ، ياسمين هلال أدريس ، علاقة الاستثمار الأجنبي مع بعض متغيرات الاقتصاد الكلي للمدة 1995 — 2005 ، تركيا ومصر نموذج ، رسالة ماجستير في العلوم الاقتصادية / قسم الاقتصاد ، كلية الإدارة والاقتصاد — جامعة بغداد ، 2008 .

13. آل طعمة ، حيدر حسين أحمد محمد ، تحليل العوامل المؤثرة في إداء سوق الأوراق المالية (مصر حالة دراسية) للمدة 1991 — 2005 ، رسالة ماجستير في العلوم الاقتصادية / قسم الاقتصاد ، كلية الإدارة والاقتصاد — جامعة بغداد ، 2007 .

14. رشيد ، بوكساني ، معوقات أسواق الأوراق المالية العربية وسبل تفعيلها ، أطروحة دكتوراه في العلوم الاقتصادية / كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير — جامعة الجزائر ، 2006 .

15. أرباعاً :ـ الدراسات والبحوث

16-الحاج ، طارق ، ودعاس ، غسان ، تأثير المتغيرات الكمية للتداول في سوق فلسطين للأوراق المالية على التنبؤ بمؤشر القدس ، مجلة جامعة النجاح للأبحاث / قسم العلوم المالية والمصرفية ، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية — جامعة النجاح الوطنية ، نابلس — فلسطين ، مجلد (19) ، العدد (1) ، 2005 .

16. حسين ، عبد الرزاق حمد ، وكاظم ، عامر عمران ، قياس أثر الاستثمار الأجنبي غير المباشر على بعض المتغيرات الاقتصادية الكلية في البلدان النامية ، المهندسة حالة دراسية ، مجلة جامعة كركوك للعلوم الإدارية و الاقتصادية / كلية الإدارة والاقتصاد — جامعة كركوك ، مجلد (2) ، العدد (1) ، 2012 .
17. عمر ، دينا أحمد ، أثر أسواق الأوراق المالية العربية في النمو الاقتصادي ، تنمية الرافدين / كلية الإدارة والاقتصاد — جامعة الموصل ، مجلد (31) ، العدد (96) ، 2009 .
18. كداوي ، طلال محمود ، دور الأسواق المالية في النمو الاقتصادي في الدول العربية ، مجلة بحوث مستقبلية ، يصدرها مركز الدراسات المستقبلية في كلية الحداثة الجامعة ، العدد (17) ، 2007 .
19. محمد ، أياد طاهر ، وأحمد ، صلاح حسن ، الاستثمار الأجنبي غير المباشر وأنعكاسه على تداول الأسهم العادية دراسة تطبيقية في سوق العراق للأوراق المالية ، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة العدد الخاص بمؤتمر الكلية ، 2013 .

Foreign References

المصادر الأجنبية

A . Books

20. Daniels , John D. & Radebaugh , lee H. ;" International Business Environments and Operations" 9th ed. , Prentice Hall , Australia , 2001 .
21. Mishkin , Frederic S. ;"The Economic of Money Banking and Financial Market" , 6th ed. , Addison Wesley , U.S.A , 2001 .
22. Peters , Rose ;"Money and Capital Market" , 8th ed. , McGraw Hill , Inc. , U.S.A , 2003 .

B . Periodicals

23. Evans , Kimberly ;" Foreign Portfolio and Direct Investment Complementarity Differences and Integration" , International Economist , Office of International Investment , US. , Department of the Treasury , Shanghai , 2002 .
24. Freeman , Nick J. & Bartels , Frank L. ;" Portfolio Investment in Southeast Asia's Stock Markets : A Survey of Institutional Investors Current Perceptions and Practices Institute of Southeast Asian Studies " , Economics and Finance , No. (3) , 2000 .
25. Lin , Andy & Chen , Chih Yuan ;"The Impact of Qualified , Foreign Institutional Investors on Taiwan's Stock Market" , Web Journal of Chinese Management Review , Mala Spina University , Vol. (9) , No. (2) , 2006 .

26. Pal , Parthapratim ;" Foreign Portfolio Investment Stock Market and Economic Development" , Draft Paper Submitted for the Annual Conference on Development and Change Mission , Sao Paulo , Brazil , 2006 .

من أعلام تلمسان

الآبلي

681 – 757 هـ / 1282 – 1356 م

(انجازات و مواقف)

أ.قاسمي بختاوي

أستاذ في التاريخ الوسيط

جامعة حسية بن بوعلي . الشلف

يعتبر العهد الزياني رغم ما شهدته من فتن داخلية و صراعات خارجية، العصر الذهبي للمغرب الأوسط. ففيه بلغت الدولة ذروة عزها وأوج مجدها ومنتهى رقيها وازدهارها. ومن مظاهر هذا التطور الحركة الثقافية والفكرية النشيطة التي عرفتتها حاضرة تلمسان، نتيجة عوامل عديدة أبرزها: التزعة العلمية التي اتصف بها الكثير من سلاطين بني عبد الواد، أمثال يغمراسن بن زيان (633 – 681 هـ / 1235 – 1282 م)، الذي رغب العلماء في القدوم إلى عاصمته، وشجعهم على التدريس والتأليف؛ وابنه أبو سعيد عثمان بن يغمراسن (681 – 703 هـ / 1282 – 1303 م)، الذي سار على درب أبيه .

لقد عمل هؤلاء و غيرهم على استقطاب العلماء من كافة أرجاء المغرب الأوسط، ومن مختلف الحواضر المغربية والإسلامية كعلماء العدو الأندلسية، فأغدقوا عليهم الأموال والهدايا، وشيدوا لهم المدارس . ومن الأسماء اللامعة التي أسهمت في إثراء التراث الفكري بتلمسان الشيخ الآبلي، الذي سأحاول أن أبين من خلال مداخلتي بعضا من انجازاته و مواقفه .

مولده ونشأته :

هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني، الشهير بالآبلي، ولد بتلمسان سنة 681/1282م. أصله من آبله¹، التي هاجر منها أبوه إبراهيم، وعمه أحمد إلى تلمسان، وانخرطا هناك في جيش يغمراسن الزياني. عمل إبراهيم بن أحمد – والد الآبلي – قائدا لحماية مرفأ هنين²، وتزوج من ابنة قاضي تلمسان أبي الحسن محمد بن غلبون، وأنجب منها ولده محمد المعروف بالآبلي³. نشأ في كفالة جده القاضي ابن غلبون، فشب على طلب العلم، مخالفا اتجاه أبيه الذي احترف الجندية، وانكب على الدراسة والتحصيل على جده وعلى علماء تلمسان، مبديا تفوقا في العلوم العقلية والنقلية قبل أن يرحل إلى المشرق والمغرب⁴.

حياته العلمية :

بدأها بمسقط رأسه تلمسان، حيث أخذ عن جده ابن غلبون علم الشريعة، وعن أبي الحسن التنسي علومًا شتى. وبعد غزو أبي الحسن المريني مدينة تلمسان وحصارها، غادرها الأبلي قاصداً المشرق، فأدى فريضة الحج، ولقي الكثير من العلماء منهم : تقي الدين بن دقيق العيد (625هـ - 702هـ)، وأبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع الأنصاري المعروف بابن الرفعة (640هـ - 710هـ)، وصفي الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد الهندي (644هـ - 750هـ)، وأبو الحسن علي بن عبد الله تاج الدين التبريزي (ت 749هـ)⁵.

عاد إلى تلمسان أيام حكم السلطان الزياني أبي حمو موسى الأول، فدرس المنطق وعلم الأصول على يد أبي حمو عيسى بن الإمام. ونظرا لتفوقه في علوم الحساب، عرض عليه السلطان الإشراف على ضبط الجباية، فلم يرضه العرض. ولما أكره على ذلك، فر إلى فاس، فأخذ فنون التعاليم عن الشيخ خلوف المغيلي اليهودي، ثم توجه إلى مراكش، فدرس هناك على العلامة أبي العباس أحمد بن البناء علومًا مختلفة في المعقول والمنقول والتصوف. وبعدها استدعاه شيخ المسكرة علي محمد بن تاروميت أحد الوجهاء بجبل الأطلس، وأفاده بكثير من المعارف⁶. هكذا أصبح الأبلي شيخ العلوم النقلية والعقلية في عصره، وذلك بفضل ما أخذه عن علماء المغرب الأوسط، ثم رحلاته شرقا وغربا.

الآبلي ومهنة التدريس :

بدأ الآبلي التدريس بمسورة⁷، حيث التف حوله عدد كبير من طلاب العلم، فانتفعوا به كثيرا، وعظموه وأكبروه، وشكره أستاذه ابن البناء على نباهته وجهوده التعليمية. رحل بعد ذلك إلى فاس، فواصل التدريس بها، وذاع صيته. ولما احتل السلطان أبو الحسن المريني تلمسان سنة 737هـ / 1337م، بلغه نبوغ الآبلي في العلوم والمعارف، فاستقدمه من فاس، وضمه إلى مجلس علمائه، فعكف على تدريس العلوم العقلية، مساهما بذلك في تكوين جيل من العلماء الكبار بتلمسان. وبعد غزو أبي الحسن المريني لتونس سنة 748هـ / 1347م، تصدى الآبلي للتدريس بها، وتلمذ على يديه جموع من الطلبة منهم: أبو عبد الله عرفة، وعبد الرحمن بن خلدون⁸. عاد إلى المغرب الأوسط بطلب من السلطان أبي عنان المريني سنة 753هـ / 1352م، فدرس لطلبة بجاية وهو في طريق عودته، مختصر بن حاجب في ظرف قصير ثم وصل تلمسان، فضمه أبو عنان إلى مجلس علمائه على غرار أبيه، واتخذ أستاذا له، وأخذ عنه علومًا كثيرة؛ كما التف حوله الكثير من الطلبة الذين صاروا علماء فيما بعد منهم : عبد الرحمن بن خلدون، وأخوه أبو زكرياء يحيى، وابن الصباغ المكناسي، وأبو عبد الله الشريف التلمساني، والشريف الرهوني، وابن مرزوق الخطيب، وأبو عثمان سعيد العقباني، وابن عباد، وابن عرفة التونسي، والمقري الكبير⁹.

نال الآبلي عند أبي عنان حظوة كبرى، فقربه منه وبجله، وصحبه معه إلى المغرب الأقصى، حيث واصل التدريس بفاس إلى غاية وفاته¹⁰.

شهادات بعض معاصريه :

لقد كان الآبلي من أنبغ علماء عصره في التعاليم، حيث ألم بعلوم كثيرة كالمنطق والحساب والهندسة والطب والفلاحة والفلسفة والتوحيد. ولمعرفة المكانة التي وصل إليها هذا العالم المعلم، نورد شهادات بعض معاصريه:

— قال فيه أبو زكريا يحيى بن خلدون وهو أحد تلامذته: " وشيخنا العالم الأعلى، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي، المعلم الأصغر... فاق أهل زمانه في العلوم العقلية كلها، حتى أني لا أعرف بالمغرب وبإفريقية فقيها كبيرا إلا وله عليه مشيخة " ¹¹ .

— قال عنه ابن مرزوق الجدي: "... شيخ المغرب في العلوم العقلية وإمام وقته " ¹² .

— وصفه تلميذه عبد الرحمن بن خلدون في كتابه - لباب المحصل في علوم الدين - بقوله: " هو سيدنا ومولانا الإمام الكبير، العالم العلامة فخر الدنيا والدين، حجة الإسلام والمسلمين، غياث النفوس... رضي الله عن مقامه، وأوزعني شكر نعمه؛ شيخ الجلالة وإمامها، ومبدأ المعارف وختامها... أفاض علينا سيب علومه، وحلانا بمنثور دره ومنظومه... " ¹³ .

مواقف الآبلي في مجال التعليم :

بالرغم من تكريس الآبلي معظم حياته في تدريس العلوم، إلا أنه كانت له مواقف من المدارس والتأليف والمختصرات؛ حيث أورد المقرئ الجدي موقف شيخه بقوله: سمعت شيخنا الآبلي يقول: " إنما أفسد العلم كثرة التأليف، وإنما أذهب ببيان المدارس... " ¹⁴ . فقد عارض بناء المدارس وانتشارها، لأنه يرى أن طلب العلم يتطلب بذل المال والجهد، بالرحلة إلى مراكز الإشعاع الفكري عبر الأمصار. فانتشار المدارس في كل الأصقاع حسب رأيه، سيجذب كل طامع في مرتباتها وجراياتها، مما ينعكس سلبا على الحياة التعليمية. كما أبدى عدم رضاه على التأليف، كونه بديل عن الرحلة التي هي أصل جمع العلم، فبقدر المشقة والبذل يكون التحصيل. وكان للآبلي موقف واضح من المختصرات، تجلّى في قوله: " إنها تؤدي إلى تجريد الأفكار التي تحملها من معانيها الحقيقية " ¹⁵ . لقد برر المقرئ موقف شيخه مما سبق بأن السلطة كانت مهيمنة على المدارس سيطرة شاملة؛ إذ تستخدم المدرسة في تكوين أجيال يكونون تبعاً لها. فهي التي تتولى تعيين هيئة التدريس، وتتصرف في إعطاء الرواتب للمدرسين والطلبة، ولا يمكن لأحد من أهل العلمولوج إليها إلا إذا رضي لنفسه الدخول في حكمهم، وأن من هم أجدر بذلك لا يدعون إليها؛ فنتج عن ذلك عزوف أهل العلم الحقيقيين عن الانضمام تحت رايتها، وفسح المجال لتولي مقاليد التدريس بهذه المدارس إلى من لا يحسن حتى الإلقاء ¹⁶ .

يبدو أن علاقة الآبلي غير الرضوية بالسلطين ساهمت في تكوين رأيه، ذلك أن السلطان أبو حمو موسى الأول أكرهه على ضبط أمواله، لكنه أبى وفر. وإذا كان الآبلي لا يرى جدوى من انتشار المدارس، فإنه كان هو وثلة من خيرة العلماء تخرجوا من مدارس تلمسان؛ مما يعني أنه رغم ما عرفتته المدارس من تدخل للسلطة في شؤونها، فلم تكن كلها أسيرة في يدها.

كما يبدو موقفه من المختصرات غريبا، إذا علمنا أنه كلف تلميذه عبد الرحمن بن خلدون بتلخيص كتاب "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والفقهائ والمتكلمين " للرازي، وأخرجه تحت عنوان " لباب المحصل في أصول الدين " ¹⁷ . ولعل الهدف من هذا هو التيسير على طلاب العلم لا غير.

مؤلفاته :

بالرغم من سعة علمه وغزارة معارفه، ومزايا تعليمه وإقراءه، بشهادة شيوخه وتلامذته، إلا أنه لم يخلف أي أثر علمي مكتوب. ويعود عزوفه عن التأليف إلى مواقفه السالفة الذكر. يقول المقرئ أنه سمعه يقول: "التأليف نسخ الرحلة التي هي أصل جمع العلم، فكان الرجل ينفق فيها المال الكثير، وقد لا يحصل له من العلم إلا الترتير اليسير، لأن عنايته على قدر مشقته، ثم صار يشتري أكبر ديوان بأجنس ثمن" ¹⁸. وإن لم يخلف كتباً، فقد تخرج على يديه علماء أجلاء، رفعوا لواء العلم من بعده، وظلوا منارات تشع في كل الأمصار، سائرين على دربه مقتفين أثره.

وفاته :

بعد مسيرة طويلة في طلب العلم واحتراف التعليم، توفي الشيخ الآبلي وهو لا يزال يث العلم بفاس على عهد السلطان أبي عنان المريني. كانت وفاته سنة 757هـ / 1356م ¹⁹.

خاتمة :

يمكن أن نقول في الأخير أن رأي الآبلي حول انتشار المدارس كان له ما يبرره، إذا علمنا أن السلاطين كان لهم إشراف مباشر على المدارس، كونهم هم من أنشأها وجهزها وتكفل بتعيين معلميها وتوفير أجورهم، بل وصل ببعضهم الحد أحيانا حسب صاحبي المعيار والعبر، إلى عزل معلم واستبداله بآخر دون سبب وجيه يستحق ذلك، أو التدخل من أجل إسكان طالب في المدرسة. وقد أدت هذه العلاقة بين السلطة والمدرسة إلى فتح المجال أمام أصحاب النفوذ، حتى صار التعليم في المدارس يسند لمن هو غير مؤهل لذلك، لقول صاحب نفع الطيب أنه صار يتعاطى الإقراء في المدارس من لا يعرف حتى رسالة أبي زيد القيرواني. لكن يبدو أن هذا الوضع لم يكن سائدا في جميع المدارس، حيث نجد مثلا أن أبا عبد الله الشريف التلمساني الذي عاصر الآبلي، قد درس بالمدرسة اليعقوبية بتلمسان، وتخرج على يديه ثلة من كبار العلماء أمثال: الإمام الشاطبي وابن زمرك وابن خلدون وإبراهيم المصمودي وغيرهم. وبالتالي لا يمكن الاستغناء عن المدرسة، فلولاها لتقهقر العلم ولما استطاع الإنسان أن يصل إلى ما وصل إليه اليوم، بحيث نادرا ما نجد في عصرنا هذا حيا في قرى ومدن العالم يخلو من مدرسة.

الإحالات :

- ¹ - آبله : مدينة أندلسية ، تقع في الشمال الغربي لمقاطعة مدريد . ينظر : عبد الرحمن بن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1979 ، ص 79 .
- ² - هنين : مدينة صغيرة بناها الأفارقة . تبعد عن تلمسان ب 34 ميلا . كانت تتعامل تجاريا مع مدينة البندقية الإيطالية . كما كان بها ميناء هام في العهد الموحد . ينظر : حسن الوزان ، وصف إفريقية ، تحقيق محمد حجي و محمد الأخضر ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، ج1 ، ص 15 .
- ³ - محمد بن محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ت ، ص 221
- ⁴ - عبد الرحمن بن خلدون ، العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و البربر و من عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر ، ج7 ، ضبط خليل شحاتة ، مراجعة سهيل دكار ، دار الفكر ، بيروت ، 2002 ، ص 376 .

- ⁵ - ابن مريم ، البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان ، تحقيق محمد بن أبي شنب ، نشر عبد الرحمن طالب ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، ص ص 214 - 215 .
- ⁶ - التنبكي ، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، ج2 ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، 2003 ، ص 66 .
- ⁷ - هكسورة : قبيلة بجبل الأطلس في المغرب الأقصى . ينظر : عبد الحميد حاجيات ، الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان ، مجلة الأصالة ، العدد 26 ، 1975 ، ص 153 .
- ⁸ - يحي بوعزيز ، مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط ، دار الغرب للنشر و التوزيع ، وهران ، 2003 ، ص ص 96 - 97 .
- ⁹ - ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 219 . - محمد بن محمد مخلوف ، المصدر السابق ، 221 . - عبد الحميد حاجيات ، المقال السابق ، ص 153 .
- ¹⁰ - محمد رمضان شاوش ، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة بني زيان ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1995 ، ص 425 .
- ¹¹ - يحي بن خلدون ، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ، ج1 ، تحقيق و تقديم عبد الحميد حاجيات ، المكتبة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1980 ، ص 120 .
- ¹² - يحي بوعزيز ، المرجع السابق ، ص 99 .
- ¹³ - قدور وهراني ، الأبعاد الفكرية و السياسية لموقف الآبلي من اتخاذ المدارس بتلمسان ، مجلة الفكر الجزائري ، جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان ، العدد 4 ، ديسمبر 2009 ، ص ص 181 - 182
- ¹⁴ - الونشريسي ، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، ج2 ، تحقيق محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1981 ، ص 479 . التنبكي ، المصدر السابق ، ج2 ، ص 414 ، ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 216-217 ، المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج5 ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1968 ، ص ص 275-276 .
- ¹⁵ - ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 184 .
- ¹⁶ - عبد الجليل قريان ، التعليم بتلمسان في العهد الزياني ، جسور للنشر والتوزيع ، ط1 ، الجزائر 2011 ، ص ص 169-171 .
- ¹⁷ - قدور وهراني ، المقال السابق ، ص 184 . 231 .
- ¹⁸ - ابن مريم ، المصدر السابق ، ص ص 216-217 .
- ¹⁹ - أحمد بن القاضي المكناسي ، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، ج1 ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، 1973 ، ص 231 .

الصكوك الوقفية وأهميتها في تمويل مجال التعليم

د. محمد إبراهيم نقاسي¹

د. محمد ليا²

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعله خليفة في الأرض لعمارة الكون، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]، وقال أيضاً ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: 61]. والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحابه الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

كان الوقف من العوامل الرئيسة لنهضة التعليم وتطوره واستمراره عبر العصور في العالم الإسلامي، وإن العلاقة بينه وبين حركة التعليم طردية، فإذا تطور الوقف تقدم التعليم ونهض، وإذا تخلف الوقف تأخر التعليم.

ويمكن للوقف في الوقت الحاضر أن يلعب دوراً مهماً في تطوير نظام التعليم ومرافقه في مختلف المراحل الدراسية، وذلك ليس من خلال وقف الأصول الثابتة والمنقولة فحسب، بل من خلال وقف الأصول السائلة أيضاً، لكون أصحاب رؤوس الأموال اليوم هم من مُلاك الأصول السائلة، فبإمكانهم الإسهام في تمويل مجال التعليم من خلال شراء الصكوك الوقفية التي تصدرها المؤسسات الوقفية.

ولأهمية الصكوك الوقفية ودورها في تمويل مجال التعليم عزم الباحث دراسة هذا الموضوع ويشتمل البحث على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أضواء على الوقف.

القسم الثاني: مفهوم الصكوك الوقفية.

القسم الثالث: الصور التطبيقية للصكوك الوقفية في تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية.

إشكالية البحث:

في هذا العصر أصبحت تكاليف التعليم باهظة الثمن بالنسبة للدولة وللأسرة، فإمكانيات الدولة محدودة لا تستطيع أن تقوم بإنشاء المؤسسات التعليمية وتطويرها وتقديم خدمات التعليم مجاناً في جميع مراحل الدراسة ولا سيما في المرحلة الجامعية والدراسات العليا، وكذلك الأسرة لا تملك الإمكانيات الكافية لتحمل تكاليف التعليم لأبنائها، ولذا يمكن حل هذه المشكلة بتوفير التمويل والدعم لمجالات التعليم عن طريق إصدار الصكوك الوقفية.

أسئلة البحث:

- 1) ما الوقف؟ وما حكمه؟ وما أركانه وشروطه وأقسامه؟
- 2) ما الصكوك الوقفية؟ وما حكم إصدارها وتداولها؟
- 3) ما الصور التطبيقية المقترحة للصكوك الوقفية في تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية؟

أهداف البحث:

- 1) بيان مفهوم الوقف وحكمه وأركانه وشروطه وأقسامه.
- 2) توضيح مفهوم الصكوك الوقفية وحكم إصدارها وتداولها.
- 3) شرح الصور التطبيقية المقترحة للصكوك الوقفية في تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية.

القسم الأول: أضواء على الوقف

أولاً: تعريف الوقف:

1- الوقف لغة:

الوقف لغة الحبس والمنع، وهو مصدر وقف يقف، يقال وقفتُ الدابة أي حبستها، وجمعه أوقاف ووقوف. وقد يُطلق الوقف ويراد به الموقوف من قبيل إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، كما يُعبر عنه بالتسييل بمعنى الإباحة أو إرسال الشيء وتركه، أو جعله في سبيل الله³.

2- الوقف اصطلاحاً:

اختلف الفقهاء في تعريف الوقف وذلك لاختلافهم في بعض القضايا المتعلقة بأحكامه، ويذكر الباحث بعض التعريفات:

عرّف أبو حنيفة الوقف بأنه "حبس العين على ملك الواقف والتصدق بمنفعتها أو صرف منفعتها على مَنْ أحب"⁴.

وعرّفه ابن عرفة بأنه "إعطاء منفعة شيء مدة موجودة لازماً بقاؤها في ملك معطيه ولو تقديراً"⁵. وذكر صاحب مغني المحتاج تعريفاً للوقف فقال: هو "حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه لقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح"⁶.

وذكر المرداوي في الإنصاف أنّ الوقف هو "تحييس مالك مطلق التصرف ماله المنتفع به مع بقاء عينه بقطع تصرف الواقف في رقبته يصرف ريعه إلى جهة بر تقريباً إلى الله تعالى"⁷. وعرّف منذر قحف الوقف بأنه "حبس مؤبد أو مؤقت لمال للانتفاع المتكرر به أو بثمرته في وجه من وجوه البر العامة أو الخاصة"⁸.

وبعد هذا العرض لبعض تعريفات الوقف يمكن القول بأن التعريف المناسب في نظر الباحث هو التعريف الذي يتضمن جميع العناصر الأساسية التي يتألف منها الوقف، والعناصر هي: الواقف والموقوف عليه والموقوف والقصد من الوقف، فالتعريف الذي يميل إليه الباحث هو تعريف الدكتور منذر ولكن مع التعديل اليسير، فالوقف هو حبس الواقف ماله للانتفاع به أو بثمرته في وجه من وجوه البر.

ثانياً: حكم الوقف:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّ الوقف جائزٌ ومستحبٌ⁹. وقد ثبت مشروعية الوقف بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فلم يأت نص صريح على مشروعيته، ولكن هناك نصوص عامة تدعو إلى الإنفاق والتطوع وبذل الأموال وفعل الخيرات¹⁰ منها:

1. قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 92].

2. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: 267].

أما السنة فقد وردت أحاديث كثيرة منها:

1. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي صَلَّى الله عليه وسلم : " مَنْ احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده ، فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة¹¹"
2. عن ابن عمر رضي الله عنه قال: أن عمر ، أصاب أرضاً بخير ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره في ذلك ، فقال : "إن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها" ، فحبس أصلها ، أن لا يُباع ، ولا يُوهب ، ولا يُورث ، فتصدق بها على الفقراء ، والقربى ، والرقاب ، وفي المساكين ، وابن السبيل ، والضيف ، لا جناح على مَنْ وليها أن يأكلَ منها بالمعروف ، أو يطعم صديقه غير متمول فيه¹² .
- أما الإجماع فقد ثبت عن الصحابة والتابعين أنهم وقفوا من أموالهم فلم ينكره أحد فكان إجماعاً منهم¹³ .

ثالثاً: أركان الوقف وشروطه:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن للوقف أركاناً أربعة، هي: الواقف والموقوف عليه والمال الموقوف والصيغة.¹⁴

رابعاً: أقسام الوقف:

تختلف أقسام الوقف باختلاف الاعتبارات التي يُنظر إليها.

التقسيم الأول: باعتبار المحل¹⁵:

ينقسم الوقف باعتبار المحل إلى قسمين:

- 1- وقف العقار (الثابت): وهو ما لا يمكن نقله وتحويله من محل إلى آخر¹⁶ ، والأصل فيه هو الأرض مبنية أو غير مبنية. ووقف العقار مشروع بإجماع الفقهاء.
 - 2- وقف المنقول: هو كل ما يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر دون إحداث تغيير في صورته¹⁷ .
- #### التقسيم الثاني: باعتبار مدة الوقف¹⁸:

ينقسم الوقف باعتبار مدة الوقف إلى قسمين:

- 1- الوقف المؤبد: هو الوقف الذي لم يحدد وقته بأجل معين ينتهي بانتهائه. وهذا النوع من الوقف جائز باتفاق الفقهاء.
- 2- الوقف المؤقت: هو الوقف الذي يحدد الواقف لوقفه مدة معينة وينتهي بانتهائه ويعود إلى ملك الواقف.

القسم الثاني: الصكوك الوقفية

إن عبارة الصكوك الوقفية مصطلح جديد برز في هذا العصر كمقترح لتمويل المؤسسات الوقفية، وهو مصطلح مُركَّب يتكون من لفظ "الصكوك"، و"الوقف"، وقد سبق تعريف الوقف في القسم الأول أما الصكوك فيقوم الباحث بتعريفه في هذا القسم ثم يقوم بتعرف الصكوك الوقفية كمصطلح لأداة من أدوات تمويل المؤسسات الوقفية.

أولاً: تعريف الصكوك لغةً واصطلاحاً:

أ- تعريف الصك لغةً:

الصكوك جمع صك، والصك في اللغة مصدر صكَّ يصكُّ فهو صاكٌ. ويطلق الصكُّ ويراد به الضرب كقولك صك فلان فلاناً أي ضربه، وقد يُطلقُ الصكُّ ويقصد به الكتاب، وعلى هذا المعنى فاللفظ فارسي مُعرَّب. ومن معانيه أيضاً وثيقة اعتراف بالمال المقبوض، أو وثيقة حق في ملك أو نحوه¹⁹.

ب- تعريف الصك اصطلاحاً:

والصك في الاصطلاح هو الكتاب الذي يكتب فيه المعاملات والأقارير ووقائع الدعوى²⁰. ويُلاحظ من هذا التعريف أن الفقهاء عند ما يطلقون لفظ الصك يقصدون به الوثيقة التي تثبت أي حق من الحقوق نتيجة المعاملات المالية، كالبيع والشراء، أو ما يقره القضاة في المحاكم، كالطلاق والإقرار.

ثانياً: تعريف الصكوك الوقفية:

الصكوك الوقفية هي عبارة عن وثائق أو شهادات خطية متساوية القيمة قابلة للتداول تُمثِّل المال الموقوف وتقوم على أساس عقد الوقف.

إن هذا التعريف تعريف عام يدخل فيه جميع الأموال الموقوفة سواء أكانت هذه الأموال أصولاً ثابتة كالعقارات أو أصولاً منقولة كالنقود والطائرات والسيارات، ولكن الباحث يختصر حديثه عن الصكوك التي تمثل النقود، لأنها هي موضع هذه الدراسة.

ثالثاً: خطوات إصدار الصكوك الوقفية²¹:

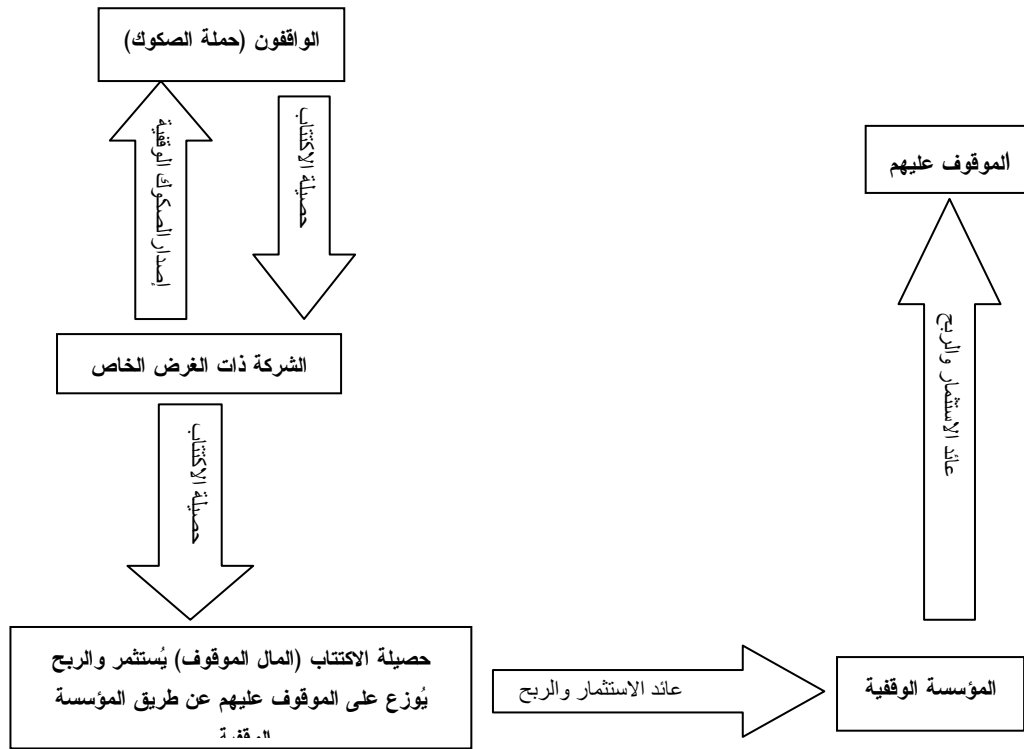
إذا أرادت المؤسسة الوقفية إنشاء مشروع وقفي لتمويل مجالات التعليم يمكنها أن تتبع الخطوات التالية:

1- دراسة المشروع الذي تريد المؤسسة الوقفية إقامته أو تطويره، وتحديد رأس المال اللازم لتنفيذ المشروع وأخذ الإذن والترخيص من جهة الاختصاص.

2- تعريف الناس بالمشروع المراد إنشاؤه عن طريق وسائل الإعلام، وإعطاء فكرة عن المشروع وأهدافه وطبيعته ومصرفه وطريقة الاكتتاب فيه، وتحديد الجهة المعنية لتلقي الاكتتاب.

- 3- إنشاء شركة ذات غرض خاص (SPV) مهمتها إصدار الصكوك الوقفية، وإدارة محافظ الصكوك والمشروع الوقفي نيابة عن المؤسسة الوقفية، وإعداد نشرة الإصدار التي تضم وصفاً مفصلاً عن الصكوك الوقفية وأهدافها والموقوف عليهم وشروط الاكتتاب.
- 4- الشركة ذات الغرض الخاص تقوم بإصدار الصكوك الوقفية المتساوية القيمة تعادل المبلغ المطلوب لإنشاء المشروع الوقفي، وتكون قابلة للتداول في الأسواق الثانوية.
- 5- تقوم الشركة ذات الغرض الخاص بطرح الصكوك في السوق الأولية للإكتتاب العام، وتتسلم المبالغ النقدية حصيلة الاكتتاب في الصكوك من المكتتبين.
- 6- يُستثمر حصيلة الاكتتاب (المال الموقوف) في أي مجال من مجالات الاستثمار ثم العائد من الاستثمار ينقل إلى المؤسسة الوقفية لتقوم بتوزيعه على الموقوف عليهم.

خطوات إصدار الصكوك الوقفية



يُلاحظ من خطوات الإصدار في أعلاه أن الأطراف الأصلية في عملية إصدار الصكوك هي ثلاثة: المؤسسة الوقفية والشركة ذات الغرض الخاص والمكتتبون، وقد تدخل أطراف أخرى في عملية الإصدار مثل هيئات التصنيف الائتمانية (Credit Rating Agency) ومتعهد الاكتتاب (Underwriter) أمين الحفظ (Trustee) ومدير هيكل التوزيع (Servicer) إذا كان يتناسب مهام هذه الأطراف مع عملية إصدار الصكوك الوقفية.

رابعاً: مسوغات إصدار الصكوك الوقفية²²:

هناك مسوغات عديدة لإصدار الصكوك الوقفية منها:

- 1) زيادة حدة الفقر واتساع نطاق احتياجات الفقراء والمساكين، ويلزم من هذا مضاعفة حجم التبرعات ولا يتحقق هذا إلا بإصدار الصكوك الوقفية.
 - 2) انحصار دور الدولة في تقديم الخدمات العامة الضرورية مثل التعليم والصحة مجاناً للمواطنين مما أدى هذا إلى فرض رسوم على هذه الخدمات قد تصل إلى سعر السوق.
 - 3) حجم التبرعات التي يقدمها المحسنون في العصر الحاضر إلى المؤسسات الخيرية وهيئات الإغاثة على مستوى العالم الإسلامي كبيرة، ولكنها لا تغطي احتياجات الفقراء والمساكين وذلك لكثرة عددهم ولنقص التنظيم الجيد الذي يحقق الكفاءة في استخدام هذه التبرعات الضخمة، ويأتي إصدار الصكوك الوقفية حلاً لهذه الإشكالية حيث يزداد عدد الوقفين المتبرعين بفتح باب الوقف لذوي الدخل المحدود.
- خامساً: حكم إصدار الصكوك الوقفية والاكتتاب فيها وتداولها في السوق الثانوية:

1- حكم إصدار الصكوك الوقفية والاكتتاب فيها:

يقصد بإصدار الصكوك الوقفية وطرحها للاكتتاب العام بجميع النقود من خلال اكتتاب الواقفين في الصكوك الوقفية، ويتوقف بيان حكم الشرع في جواز إصدار الصكوك الوقفية أو عدمه على أمرين: توافر أركان الوقف ومدى مشروعية وقف النقود.

الأمر الأول: توافر أركان الوقف:

بتدقيق النظر في خطوات إصدار الصكوك الوقفية يُلاحظ تحقق أركان الوقف الأربعة، الركن الأول: الواقفون: المكتتبون هم الواقفون الذين يقومون بشراء الصكوك الوقفية من الجهة التي تصدر الصكوك، ويجب أن تتوفر فيهم شروط الواقف التي وضعها الشارع وهي أن يكون كامل الأهلية بأن يكون بالغاً عاقلاً حراً غير محجور عليه.

الركن الثاني: الموقوف عليه: هو الجهة المستفيدة من الوقف، وهو معلوم قد نصت عليه نشرة الإصدار بأنه جهة خير وبر يتمثل في طلاب العلم والمؤسسات التعليمية.

الركن الثالث: الصيغة: وهي ما يصدر عن الواقف دالاً على إنشاء الوقف، والصيغة في الصكوك الوقفية منصوص عليها في نشرة الإصدار.

الركن الرابع: الموقوف: وهو العين التي وقع الوقف عليها، وفي حالة الصكوك الوقفية فالمال الموقوف هو حصيلة الاكتتاب من النقود، وتحقق فيه الشروط التي اتفق الفقهاء على اشتراطها وهي كون الموقوف مالا متقوماً معلوماً مملوكاً للواقف.

الأمر الثاني: مدى مشروعية وقف النقود:

وقبل الدخول في الكلام عن مشروعية وقف النقود يجدر بالباحث بيان معنى النقود في اللغة والاصطلاح.

النقود في اللغة جمع نقد، وللنقد معان عديدة منها: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، ويأتي النقد بمعنى خلاف النسبة فتقول نقدي ثمنه أي أعطانيه نقداً معجلاً، كما يأتي النقد بمعنى العملة من الذهب والفضة وغيرهما مما يُعامل به²³.

النقد في الاصطلاح عرفه الغزالي بقوله: "خلقهما الله تعالى لتدواهما الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل ولحكمة أخرى هي التوسل بهما إلى سائر الأشياء"²⁴. ومن تعريفات الاقتصاديين للنقد: "أي شيء مقبول عموماً كوسيلة دفع مقابل السلع والخدمات وتسديد الديون"²⁵.

وأما مشروعية وقف النقود فقد اختلف فيه الفقهاء إلى مذهبين:

المذهب الأول: عدم مشروعية وقف النقود:

يرى أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعية في الوجه الصحيح، وابن الحاجب وابن شاس من المالكية، والحنابلة في رواية عدم جواز وقف النقود لأنها لا ينتفع بها إلا بإتلافها وذهابها، وذلك لعدم وجود نفع لها إلا بالتصرف فيها، وهو مناف للوقف المقتضي بقاء الأصل²⁶.

واعتمد القائلون بعدم جواز وقف النقود على أدلة عقلية منها²⁷:

(أ) إن حقيقة الوقف هي بقاء العين والاستفادة من الربح أو الثمرة وهذا غير متحقق في النقود لأنها مستهلكة .

(ب) إن النقود خلقت لتكون أثماناً، ولم تخلق لتقصد منافعها لذاتها.

(ج) إنه لم يحصل في زمن الرسول عليه السلام والخلافة وقف النقود وإنما الذي حصل كان للأصول الثابتة من أراضي وعقارات.

(د) واحتج أصحاب هذا المذهب أيضاً بالعرف على منع وقف النقود لأنه على خلاف العرف²⁸.

المذهب الثاني: جواز وقف النقود:

ذهب الحنفية والمالكية إلى جواز وقف النقود، وهو وجه مرجوح عند الشافعية ورواية مرجوحة عند الحنابلة.²⁹

واستدل أصحاب بما يلي:

(أ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له".³⁰

الحديث عام في جواز الوقف ولا يوجد ما يمنع دخول وقف النقود في عموم الصدقة الجارية.³¹

(ب) أجاز جمهور الفقهاء وقف المنقولات التي يمكن الإفادة منها مع بقاء عينها وهذا ينطبق على النقود لأنها من جملة المنقولات.

(ج) استدل أصحاب هذا الرأي بالعرف أيضاً: قال محمد بن الحسن ما تعارف الناس وقفه من المنقول فإنه يجوز استحساناً كالمنشار والفأس، وما لم يتعارف الناس وقفه لا يجوز كوقف الثياب والحيوان وغيره من الأمتعة.³²

(د) إن القصد الذي من أجله شرع الوقف متحقق في النقود لوجود الضابط ولأن فيه نفعاً مباحاً مقصوداً.³³

الترجيح:

بعد إمعان النظر في رأي الفريقين وأدلتهم يبدو أن الرأي الراجح هو الرأي الذي ذهب إلى القول بجواز وقف النقود وذلك للأسباب التالية:

(أ) لم يرد نص لا في القرآن ولا في السنة في حكم وقف النقود سواء بالمنع أو الجواز، فالمسألة اجتهادية، ولكل فريق أدلته، والذين قالوا بالمنع استدلو بأدلة عقلية تتمثل في شرط التأييد في الصيغة وشرط أن تكون العين الموقوفة مما يمكن الانتفاع بها مع بقائها، إلا أن وقف النقود لا يتعارض مع هذين الشرطين، فالمنفعة متحققة للواقف والموقوف عليه، كما أن العين الموقوفة لا تستهلك بل تبقى بالاستثمار والتنمية.³⁴

(ب) إن الواقع والظروف في الوقت الحاضر يختلف عما ألفه الواقفون في الماضي، لأن الثروات الضخمة اليوم لا تمثل الأصول الثابتة كالمباني السكنية والأراضي الزراعية، وإنما تتمثل في الأصول المنقولة كالأرصدة النقدية في البنوك والأسهم وأساطيل النقل البري والجوي والبحري، وشركات الخدمات وأنشطة المهن الحرة كالطب والمحاسبة، فأغنياء اليوم هم أصحاب هذه الأصول المنقولة وهم الذين يستطيعون الوقف، ويقومون بأعباءه وتحقيق أهدافه.³⁵

ج) إن جميع المقاصد والحكم التي من أجلها شرع الوقف تتحقق في وقف النقود بل بدرجة أكبر من وقف الأصول الثابتة، ومن أهم هذه المقاصد حصول المنفعة للواقف والموقوف عليه والمجتمع، أما منفعة الواقف فتتحقق بفتح باب المساهمة في الوقف، فيشارك كل فرد من أفراد المجتمع بما زاد عن حاجته سواء أكان قليلاً أم كثيراً فيفوز بأجر الصدقة الجارية التي لا تنقطع بالوفاة فتستمر باستمرار مشروع الوقف. أما منفعة الموقوف عليهم فتتحقق بوقف النقود بدرجة أكبر من وقف الأموال الثابتة، لأن وقف النقود قد يوفر الدعم والتمويل لعدد أكبر من ذوي الحاجات. أما مصلحة المجتمع فتحقق بتحريك الاقتصاد من الركود وخلق فرص الوظائف والعمل وذلك بإنشاء مشاريع استثمارية في شتى المجالات كالمشاريع الزراعية والصناعية والخدمية.

د) هناك أدلة من السنة النبوية الصحيحة تؤيد ترجيح جواز وقف المنقول من هذه الأدلة أن خالد رضي الله عنه وقف أدرعه وعتاده وقد أقره النبي صلى الله عليه وسلم عند ما قال: "أما خالد فإنكم تظلمون خالداً قد احتبس أدرعه وأعتاده في سبيل الله³⁶"، والأدرع والعتاد أموال منقولة والنقود داخلية في الأموال المنقولة.

فإذا ترجح جواز وقف النقود، وتحققت جميع أركان الوقف، إذاً يمكن القول بجواز إصدار الصكوك الوقفية والاككتاب فيها، لأن إصدار الصكوك الوقفية والاككتاب فيها ما هو إلا صيغة جديدة للقيام بوقف النقود.

2- حكم تداول الصكوك الوقفية في السوق الثانوية:

يُقصد بتداول الصكوك الوقفية بيعها وشراءها في الأسواق الثانوية. ولا يُتصور تداول الصكوك الوقفية إلا في حالة الوقف المؤقت أو استبدال المال الموقوف.

ومسألة استبدال الوقف فقد ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى جوازه، لأن استبدال الوقف بما هو أنفع وأحسن لا يتنافى مع مقصود الوقف³⁷.

وأما الوقف المؤقت فقد اختلف الفقهاء في حكمه إلى مذهبين:

المذهب الأول: عدم جواز الوقف المؤقت:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز الوقف المؤقت لأن الوقف إنما شرع صدقة دائمة فتوقيته ينافي شرعيته ويطله³⁸.

استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي³⁹:

أ) إن الوقف لا يتم إلا مؤبداً لأن موجهه زاول الملك بدون التملك، وأنه يتأبد كالعتق، فإذا كان على جهة يتوهم انقطاعها لم يتوفر مقتضاه، ولهذا كان التوقيت مبطلاً له كالتوقيت في البيع⁴⁰.

ب) إن المقصود من الوقف هو التقرب إلى الله تعالى، ولفظ الوقف والصدقة منبئة عن ذلك، لأنه إزالة الملك بدون التملك كالعتق.

ج) إن الوقف إزالة الملك في الموقوف لا إلى أحد، وهذه الإزالة لا تحتل التأقيت كالإعتاق وجعل الدار مسجداً.

د) إن الوقف يقتضي التأييد والتأقيت ينفيه، فلا يصح تأقيته.

المذهب الثاني: جواز الوقف المؤقت:

يرى المالكية جواز الوقف المؤقت وهو قول للشافعية سواء أكان الوقت قصيراً أم طويلاً وسواء أكان مقيداً بمدة زمنية كقولك وقفت بيتي على طلاب العلم الفقراء لمدة سنة أم كان مفيداً على حدوث أو تحقيق أمر معين كقوله دراوي موقوفة على الفقراء.⁴¹

استدل المجيزين للوقف المؤقت بأن الوقف تمليك منافع الموقوف إلى الموقوف عليهم، وقد جاز وقف المنافع مؤبداً فيجوز مؤقتاً بالأولى⁴².

المناقشة وال ترجيح:

استدلال المانعين بالقياس على عدم جواز الوقف المؤقت يقوم على أمرين: إزالة الملك والقياس على العتق والبيع، فمسألة إزالة الملك غير مسلم بها لأن زوال ملك الموقوف عن مالكه محل خلاف بين الفقهاء فلا يحتج به.

وأما قياس الوقف على العتق والبيع في أنهما يقتضيان تأييد الملك فمردود لأنه قياس مع الفارق لكون الذي يُملك في العتق والبيع هو العين باتفاق، وأما الذي يُملك في الوقف فهو المنفعة، وهي لا تقتضي أن يكون الواقف مالكا للعين التي تُستوفى منها، وإنما يكفيها لجواز وقفه أن يكون مالكا لمنفعة العين وملك المنفعة لا يقتضي التأييد⁴³. وأما استدلالهم بالمعقول يقوم على شرط التأييد، فهذا الشرط محل خلاف بين الفقهاء فلا يحتج به⁴⁴.

وبعد عرض أدلة المذهبين ومناقشتها يبدو للباحث أن الرأي الراجح هو الرأي الذي يقول بجواز الوقف المؤقت، وذلك للأمور التالية:

أ) عدم وجود أدلة لا من القرآن ولا من السنة تدل على منع الوقف المؤقت، بل الأدلة التي جاءت في مشروعية الوقف عامة، والعام لا يُخصص إلا بدليل.

ب) إن القول بجواز الوقف المؤقت يفتح الباب على مصراعيه لأصحاب الأصول الثابتة والمنقولة الذين لا تسمح لهم إمكانياتهم المتواضعة بتقديم هذه الأصول في شكل الوقف المؤبد، حيث يستطيعون من خلال الوقف المؤقت التغلب على مشكلة عدم تناسب الوقف المؤبد مع ظروفهم مما يتيح لهم فرص القرية والثواب والأجر، ويحقق مصلحة المجتمع ومصلحة الموقوف عليهم، وعندها تُستغل إمكانيات المجتمع في توليد المنافع والخدمات للموقوف عليهم وقفاً مؤقتاً بدلاً من إهدار هذه المنافع.⁴⁵ إذا تَرَجَّح لدى الباحث جواز الوقف المؤقت إذاً يمكن القول بجواز تداول الصكوك الوقفية، لأن تداول الصكوك الوقفية ما هي إلا إنهاء لمدة الوقف حيث يخرج بائع الصك (الواقف القديم) من محفظة الصكوك الوقفية ويدخل مشتري الصك في محفظة الصكوك الوقفية كواقف جديد.

القسم الثالث

الصور التطبيقية المقترحة للصكوك الوقفية في تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية

كان للوقف دوراً مهماً في الإنفاق على الطلاب وعمارة المدارس ومدّها بالأثاث ومستلزمات الدراسة ودفع رواتب المدرسين والعاملين، وتوفير مساكن الطلاب، والإنفاق على إعاشتهم وعلاجهم وكسائهم.⁴⁶

وباستطاعة الوقف اليوم أن يستعيد دوره في دعم مجال التعليم، وذلك من خلال إصدار الصكوك الوقفية وتوظيف حصيلة الإصدار في تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية ويحاول الباحث بيان ذلك في الفقرات التالية.

يمكن للمؤسسة الوقفية أن تختار في تنفيذ مشروع تمويل طلاب العلم والمؤسسات التعليمية إحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية من عائدات استثمار حصيلة الاكتتاب: تقوم

المؤسسة الوقفية باستثمار جميع النقود التي تجمعت لديها من حصيلة الاكتتاب في الصكوك الوقفية.

الاستثمار في اللغة مصدر استثمار وأصل اللفظ من الثمر، وثمر الشيء ما تولد منه، فالاستثمار توظيف الأموال في مشروع تجاري ونحوه.⁴⁷ والاستثمار في الاصطلاح هو جهد واع رشيد يُبذل في الموارد

المالية والقدرات البشرية بهدف تكثيرها وتنميتها والحصول على منافعها وثمارها،⁴⁸ أما الاستثمار

الوقفي فهو ما يبذله ناظر الوقف من جهد فكري ومالي من أجل الحفاظ على الممتلكات الوقفية

وتنميتها بالطرق المشروعة ووفق مقاصد الشريعة الإسلامية ورغبة الواقفين بشرط ألا تعارض نصاً

شرعياً.⁴⁹

وذهب الفقهاء إلى جواز استثمار أموال الوقف بصيغ الاستثمارات التي تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية مثل المضاربة والمشاركة والإجارة والاستصناع والسلم والبيع المؤجلة وغيرها من صيغ الاستثمارات الحديثة والمتطورة التي توصل إليها علماء الاقتصاد الإسلامي، لأن استثمار الوقف لاستمرار غلته وريعه يتفق مع أصل مشروعية الوقف ويحقق أهدافه وغاياته، فالعلاقة بين الاستثمار والوقف علاقة وثيقة وقوية، فلا يتحقق أهداف الوقف إلا باستثماره⁵⁰، وأما الصرف على الموقوف عليهم فيكون من أرباح الاستثمار وعوائده فقط، ويبقى رأس مال الوقف محفوظاً من الاستهلاك والتلاشي⁵¹.

وعند القيام باستثمار أموال الوقف ولاسيما إذا كانت الأموال عبارة عن أصول سائلة ينبغي الالتزام بضوابط الاستثمار التي وضعتها بعض الدراسات المَهْتَمَّة باستثمار أموال الوقف، والضوابط هي⁵²:

- 1- أن تكون وسيلة الاستثمار مقبولة شرعاً.
- 2- القيام بدراسة جدوى الاستثمارات المختارة.
- 3- الموازنة بين المنفعة الاقتصادية والمنفعة الاجتماعية.
- 4- الموازنة بين العائد والمخاطرة.
- 5- الموازنة بين الاستثمار المباشر والاستثمار عن طريق الغير.
- 6- توزيع الاستثمارات.

الطريقة الثانية: تقسيم حصيلة الاكتتاب إلى جزئين: تقوم المؤسسة الوقفية بتقسيم حصيلة الاكتتاب في الصكوك الوقفية إلى جزئين: جزء يُستثمر بصيغ الاستثمارات السالفة الذكر في الطريقة الأولى لتأمين وضمان استمرارية الوقف، أما الجزء الثاني فيخصص لتمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية⁵³. ويحاول الباحث في الفقرات التالية ذكر بعض الصور التطبيقية المقترحة في تمويل طلاب العلم والمؤسسات التعليمية.

تستطيع المؤسسة الوقفية أن تسلك في تمويل طلاب العلم والمؤسسات التعليمية ثلاثة أساليب⁵⁴:

الأسلوب الأول: التبرعات:

يمكن أن تُخصَّص تبرعات المؤسسة الوقفية لطلاب العلم في صورة منح دراسية، أو إنشاء مؤسسات تعليمية جديدة مثل رياض الأطفال والمدارس والجامعات والمعاهد العليا والمعاهد المهنية والحرفية، أو تطوير مؤسسات تعليمية وتربوية قائمة.

وينبغي أن تصرف المنح الدراسية إلى الفئات المحتاجة مثل أبناء الفقراء والمساكين واليتامى، وتغطي هذه المنح الرسوم الدراسية والسكن والإعاشة والرعاية الصحية، ويجب إرشاد هذه الفئات وتوجيهها إلى دراسة التخصصات المرتبطة باحتياجات سوق العمل، فعند ما يكمل الطالب دراسته يتم توظيفه في مجال تخصصه بسهولة ويسر، فيكون منتجاً قادراً على إعالة نفسه وأسرته.

أما التبرعات الخاصة بإنشاء المؤسسات التعليمية فينبغي أن تُوجه إلى المناطق التي تقل فيها المؤسسات التعليمية أو المناطق التي تنعدم فيها كلياً بسبب قلة الموارد المادية والبشرية أو بسبب التهميش نتيجة الصراعات السياسية أو الدينية أو العرقية أو الإثنية.

ويجب على المؤسسة الوقفية أن تركز جهودها في بناء المدارس والمعاهد والجامعات في مثل هذه المناطق حتى تسهم في رفع مستوى التعليم لسكانها، فيكونوا مواطنين منتجين.

أما تمويل المؤسسات التعليمية القائمة فيكون بغرض التطوير والتحسين، فقد تتبرع المؤسسة الوقفية مثلاً لبناء سكن لطلاب جامعة من الجامعات، أو إنشاء كلية جديدة، أو صيانة المختبرات والمعامل أو قاعات المحاضرات.

الإجراءات العملية لتنفيذ التمويل بالتبرعات⁵⁵:

- يُقدّم الطالب إلى المؤسسة الوقفية طلباً مكتوباً يسجل فيه جميع بياناته الشخصية.
- بيان الوضع المالي والعائلي.
- الشهادات والوثائق ذات الصلة بالدراسة.
- تحديد الجامعة التي يريد الالتحاق بها وكذلك البرنامج الدراسي.
- تقوم المؤسسة الوقفية بدراسة الطلب والشهادات والوثائق للتأكد من صحتها، ومدى حوجة الطالب للتبرع، وكفاءته الأكاديمية للالتحاق بالبرنامج الذي اختاره.
- بعد الانتهاء من دراسة الطلب يتم إعلان النتيجة بقبول الطلب إذا كانت تتوفر فيه شروط منح التبرع، أو رفض الطلب لعدم انطباق الشروط، ثم يُخطر مقدم الطلب بالنتيجة.

الأسلوب الثاني: القرض الحسن:

تعريف القرض:

القرض في اللغة ما يعطيه من المال ليقضاه⁵⁶. واصطلاحاً عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله⁵⁷

أصبح التعليم ضرورة عصرية وتكاليفه باهظة الثمن بالنسبة للدولة والأسرة، فإمكانيات الدولة محدودة لا تستطيع أن تقوم بإنشاء ودعم المؤسسات التعليمية وتقديم الخدمات التعليمية مجاناً للطلاب في جميع مراحل الدراسة ولا سيما المرحلة الجامعية والدراسات العليا، ولا تملك أيضاً كل الأسر الإمكانيات الكافية لتحمل تكاليف تعليم أبنائها، ولذا يمكن تمويل مجالات التعليم ودعمها عن طريق القرض الحسن، فتقوم المؤسسة الوقفية بتقديم القرض الحسن للطلاب غير المقتدرين لدفع مصاريف الدراسة كالرسوم الدراسية والإعاشة والسكن وشراء الكتب وغيرها من مستلزمات الدراسة.

الإجراءات العملية لتنفيذ التمويل بالقرض الحسن⁵⁸:

- يُقدّم الطالب إلى المؤسسة الوقفية طلباً مكتوباً يُسجل فيه جميع بياناته الشخصية.
- بيان الوضع المالي والعائلي من حيث عدد أفراد الأسرة ومقدار الدخل الشهري للأسرة.
- الشهادات والوثائق ذات الصلة بالدراسة.
- تحديد الجامعة التي يريد الالتحاق بها وكذلك البرنامج الدراسي.
- تقوم المؤسسة الوقفية بدراسة الطلب والشهادات والوثائق للتأكد من صحتها، ومدى حوجة الطالب للقرض، وكفاءته الأكاديمية للالتحاق بالبرنامج الذي اختاره.
- بعد الانتهاء من دراسة الطلب يتم إعلان النتيجة بقبول الطلب إذا كانت تتوفر فيه شروط منح القرض، أو رفض الطلب لعدم انطباق الشروط، ثم يُخطر مقدم الطلب بالنتيجة.
- في حالة قبول الطلب يتم توقيع عقد القرض بين المؤسسة الوقفية والطالب، ويتضمن العقد بيان الجدول الزمني لسداد القرض، وأقساط السداد الدوري.
- بعد إكمال الطالب دراسته وحصوله على الوظيفة يقوم بدفع القرض في شكل أقساط حسب العقد المبرم بينه وبين مؤسسة الوقف.

ولا يتوقف منح القرض الحسن على الطلاب فحسب بل يمكن للمؤسسة الوقفية إعطاء القرض الحسن للمؤسسات التعليمية، وذلك لإنشاء مدارس وجامعات ومعاهد جديدة، أو لتطوير المؤسسات التعليمية القائمة بإضافة تخصصات أو كليات جديدة، أو تحسين وتطوير بعض المرافق كالمكتبة والمعامل والمختبرات وقاعات المحاضرات والمرافق الخدمية كالعيادة وصالات الرياضة.

الأسلوب الثالث: الاستثمار في مجال التعليم:

إن الاستثمار في مجال التعليم هو أحد مجالات الاستثمارات ذات المردود المادي الجيد، بل وقد أثبتت الأبحاث والدراسات الاقتصادية والتربوية الحديثة أن العائد المالي للتعليم يقدر بثلاثة أمثال العائدات من الاستثمارات المالية في المجالات الأخرى⁵⁹.

إذا كان الاستثمار في التعليم يحقق عائدات وأرباحاً كبيرة، فيمكن للمؤسسة الوقفية ولوج هذا الباب من خلال إنشاء شركة مساهمة في مجال التعليم مهمتها إنشاء المؤسسات التعليمية لتُحقّق بذلك هدفين مهمين:

الأول: تنمية مال الوقف وحفظه من الاستهلاك والتلاشي.

الثاني: تحقيق التنمية الاجتماعية من خلال تقديم الخدمات التعليمية والتربوية للمجتمع المسلم، وتحقيق التنمية الاقتصادية عن طريق خلق كوادر بشرية ذات مؤهلات ومهارات عالية وفعالة لتسهم في العملية التنموية.

ولتحقيق هذين الهدفين ينبغي على المؤسسات الوقفية إنشاء المؤسسات التعليمية ذات المستوى الممتاز والجودة العالية، والتي تشمل على رياض الأطفال والحضانات والمدارس بمراحلها المختلفة (الابتدائي والمتوسط والثانوي) والجامعات والمعاهد العليا والمعاهد المهنية والحرفية ومعاهد اللغات والتدريب والتأهيل.

المؤسسات التعليمية النموذجية المقترحة:

ينبغي على المؤسسة الوقفية أن تنشأ مؤسسات تعليمية نموذجية تقوم على المرجع بين معايير الجودة التي تدعو إلى تطبيقها هيئة الشهادة العالمية (ISO) وبين معايير الجودة التي يدعو إليها الدين الإسلامي حتى تُنافس المؤسسات التعليمية الأجنبية في سوق التعليم، وتكسب السمعة الطيبة وثقة الطلاب وأولياء أمورهم.

وإذا أردنا التعرف على معايير الجودة، يجب أولاً تحديد مفهوم الجودة من منظور إسلامي ومنظور غربي، فالجودة في اللغة من "أجاد" أي أتى بالجيد من قول أو عمل، وأجاد الشيء صيره جيداً⁶⁰.

أما مصطلح الجودة فلم يرد نص لفظي به في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، وما ورد في القرآن الكريم حول مفهوم يماثل الجودة هو لفظ "الإتقان" مصداقاً لقوله تعالى (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ) [النمل: 88]. ويتضح من الآية الكريمة أن الإتقان هو الكمال المطلق في العمل والذي لن يبلغه أحد من البشر، ولكن المطلوب من الإنسان أن يقوم بعمله للدرجة التي تحقق رضى الله عليه امتثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم

"إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه"⁶¹ والإتقان هنا يستدعي من المرء أن يؤدي عمله على أكمل وجه، وأن يسعى للوصول به إلى مرحلة الكمال الإنساني، ولا يصل العمل إلى الكمال البشري إلا بتحقيق المبادئ التالية:⁶²

1. مبدأ الإخلاص الكامل في العمل، قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: 5].

2. مبدأ توفر المعرفة قال تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36].

3. مبدأ روح الجماعة، لأن جميع الآيات المتعلقة بالنشاط الإنساني جاء فيها الخطاب على صيغة الجماعة، قال تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: 105].

4. مبدأ المراقبة والمحاسبة قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

5. مبدأ بذل أقصى الجهد (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) [البقرة: 286].

6. مبدأ المحافظة على الوقت قال الرسول صلى الله عليه وسلم: لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع خصال: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن عمله ماذا عمل فيه)⁶³

7. مبدأ الأمانة والوفاء بالعهد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: 8]. وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون﴾ [البقرة: 40].

8. مبدأ الأخذ بالأسباب المادية المتاحة قال تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) [التوبة: 4].

تُعد هذه المبادئ من أهم معايير ومبادئ الجودة التي أرشد إليها الإسلام والتي ينبغي على المؤسسة الوقفية غرسها في نفوس العاملين بحقل المؤسسات التعليمية من الأساتذة والمعلمين والإداريين والمشرفين والطلاب.

أما مفهوم الجودة عند علماء الغرب فيتختلف عن مفهومه عند العلماء المسلمين، فعلماء الغرب يركزون على الجانب المادي، ويلاحظ هذا من التعاريفات، حيث عرف المعهد الوطني الأمريكي للمقاييس الجودة والجمعية الأمريكية لمراقبة الجودة بأنها: "مجموعة من السمات والخصائص للسلع والخدمات القادرة على تلبية احتياجات محددة"⁶⁴.

وقد عرفتھا هيئة شهادة الجودة العالمية بأنها "الوفاء بجميع المتطلبات المتفق علیھا بحيث تنال رضا العميل، ويكون المنتج ذو جودة عالية وتكلفة اقتصادية معتدلة"⁶⁵.

التعريفات في أعلاه تعاريفات عامة للجودة أما التعريف الخاص للجودة في مجال التربية والتعليم فقد ذكره أحمد درياس حيث قال: الجودة هي: أسلوب تطوير شامل ومستمر في الأداء يشمل كافة مجالات العمل التعليمي، فهي عملية إدارية تحقق أهداف كل من سوق العمل والطلاب⁶⁶. أما معايير جودة التعليم عند الغرب فهي⁶⁷:

- التحقق من انسجام أهداف البرامج الأكاديمية المختلفة مع مهارات الطلبة المكتسبة.
- تعزيز شفافية ومصداقية الشهادات الممنوحة في عالم بلا حواجز.
- انسجام العملية التعليمية مع متطلبات السوق وخطط التنمية الاقتصادية.
- استمرارية الارتقاء بنوعية التعليم.
- تعزيز مقررات مؤسسات التعليم على مواجهة تحديات المعرفة على مستوى عالمي.

يُلاحظ من تعريفات الجودة ومعاييرها أن الغرب في تقييمه للمؤسسات التعليمية من حيث جودة ونوعية المخرجات التعليمية يُركز على الجانب المادي، فينظر إلى التعليم باعتباره سلعة كغيره من السلع لا بد له أن ينافس، وأن يسعى إلى إرضاء مستهلكي تلك السلعة من الطلاب والمجتمع والدولة، فالطلاب يرغبون في الحصول على أفضل المؤهلات للحصول على الفرص الوظيفية التي تزداد شحاً بزيادة عدد الخريجين وقلة فرص العمل، وأولياء أمور الطلاب يتطلعون إلى أفضل تأهيل لأبنائهم، أما الدولة فتهدف إلى مخرجات تعليمية متميزة تمكنها من تحقيق أهداف خططها التنموية⁶⁸. وبناء على هذا يتم تقييم جودة التعليم على أربع مستويات⁶⁹:

أولاً: على مستوى الطالب: ينبغي أن ينتقل الطالب في المنهاج من مجرد وسيلة استقبال إلى عنصر فعال في تشكيل المنهاج، وإبداء وجهة النظر، وتشكيل شخصية علمية مستقلة قادرة إبداء الرأي ومحاورة الآخرين.

ثانياً: على مستوى الأستاذ: يجب أن يواكب الأستاذ المتغيرات العلمية ويطور من أدائه على المستوى الأكاديمي والتقني، فيستخدم وسائل حديثة في عملية التدريس، وينشر أبحاثاً علمية محكمة، ويشارك في ندوات ومؤتمرات علمية.

ثالثاً: على مستوى المنهاج: يتم مراجعة المنهج من قبل لجان متخصصة بهدف تطويره أو تغيير محتواه العلمي بما يناسب مع التطورات وسوق العمل.

رابعاً: على مستوى المؤسسة التعليمية: تقوم المؤسسة التعليمية بمراجعة أنظمتها وقوانينها، والعمل على تطويرها إدارياً ومهنياً بما يحقق تطويراً نوعياً في مستويات الأجهزة والمختبرات، والمرافق والخدمات، والرضا الوظيفي، ووسائل الاتصال، والحقوق والواجبات.

أما تقييم جودة التعليم من الجانب الروحي والأخلاقي والسلوكي فلا يحظى باهتمام كبير عند كثير من علماء الغرب، ولذا يجب على المؤسسة الوقفية إنشاء مؤسسات تعليمية لجميع المراحل التعليمية (الحضانات، رياض الأطفال، المدارس، الجامعات، المعاهد) تقوم على فلسفة واضحة للتعليم تتضمن نظرة شاملة للكون والحياة والإنسان ومتوافقة مع مبادئ وقيم الدين الإسلامي، ويمكن الاسترشاد عن هذه الفلسفة في الآتي⁷⁰:

- العقيدة الإسلامية منهجها الشامل والكون والحياة.
 - الالتزام بالأخلاق الإسلامية، واحترام الوقت والآخر، وتقديس العمل الجماعي، وتوخي الجودة والإتقان، والإيمان العميق بالإبداع وبأن الموارد البشرية هي أهم عوامل النجاح والتقدم.
 - تنمية التفكير الإبداعي المنهجي وكذلك التفكير الناقد، وعدم التركيز على طرق التدريس التقليدية.
 - استخدام الوسائل والتقنيات الحديثة.
- إذا التزمت المؤسسات الوقفية في سياستها التعليمية عبر مؤسساتها التعليمية في المزج بين المعايير والمبادئ التي أرشد إليها الإسلام وبين المعايير التي توصل إليها العلم الحديث ثم تطبيقها على تلك المؤسسات، فبإمكانها أن تسهم في تنمية وتطوير مجال التعليم في العالم الإسلامي.

الخاتمة

- توصل الباحث من دراسته لهذا الموضوع إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها في النقاط التالية:
- حاول الباحث تعريف الوقف من خلال تتبعه للتعريفات التي ورد ذكرها في كتب الفقه والأبحاث ذات الصلة بالفقه وخُصص إلى التعريف التالي: الوقف هو حبس الواقف ماله للارتفاع به أو بثمرته في وجه من وجوه البر.
 - كان وما يزال للوقف دور كبير في دعم مجال التعليم وتنميته وتطويره في العالم الإسلامي.
 - إن الصكوك الوقفية هي: عبارة عن وثائق أو شهادات خطية متساوية القيمة قابلة للتداول تُمثل المال الموقوف وتقوم على أساس عقد الوقف.

- توصل الباحث إلى ترجيح الرأي الذي ذهب إلى جواز وقف النقود، وبناءً على هذا يمكن القول بجواز إصدار الصكوك الوقفية.
 - ترجح لدى الباحث المذهب الذي يرى جواز الوقف المؤقت، ولذا يمكن القول بجواز تداول الصكوك الوقفية في الأسواق الثانوية.
 - توصل الباحث إلى أنه يمكن للمؤسسة الوقفية أن تختار في تنفيذ تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية إحدى الطريقتين:
- الأولى:** استثمار جميع حصيلة الاكتتاب في الصكوك الوقفية ثم الصرف على الطلاب والمؤسسات التعليمية (الموقوف عليهم) من أرباح الاستثمار وعوائده.
- الثانية:** تقسيم حصيلة الاكتتاب في الصكوك الوقفية إلى جزئين: جزء يُستثمر لتأمين وضمان استمرارية الوقف، والثاني يُخصص لتمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية.
- توصل الباحث إلى أنه يمكن للمؤسسة الوقفية تمويل الطلاب والمؤسسات التعليمية بثلاثة أساليب: أسلوب التمويل بالتبرعات وأسلوب التمويل بالقرض الحسن وأسلوب الاستثمار في مجال التعليم.
 - إن المزج بين معايير الجودة التي أرشد إليها الإسلام والمعايير التي توصل إليها العلم الحديث يُمكن المؤسسة الوقفية من تقديم خدمات تعليمية ذات جودة عالية من شأنها أن تسهم في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

المصادر والمراجع:

1. ابن الهمام، محمد عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت: درا الكتب العلمية، ط1، 1415هـ / 1995م.
2. ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط.، 1425هـ / 2004م.
3. ابن عابدين، محمد أمين عمر عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1419هـ / 1998م.
4. ابن قدامة، المقدسي، المغني، تحقيق: محمد شرف الدين خطاب وآخرون، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1416هـ / 1996م.

5. ابن منظور محمد مكرم لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث، 1999م.
6. أبو السعود، محمد محمد مصطفى العمادي، رسالة في جواز وقف النقود، تحقيق: أبو الأشبال صغير احمد شاغف الباكستاني، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1417هـ / 1997م.
7. أبو الشعر، هند غسان، معايير الجودة المعتمدة في مؤسسات التعليم العالي جامعة آل البيت في الأردن نموذجاً. <http://www.jinan.edu.lb/Conf/ConfLHS/1/6-2.doc> - 34k
8. أنيس، إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط، القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1972م.
9. البخاري، محمد إسماعيل، إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشيد، ط2، 1427هـ / 2006م.
10. البهوتي، منصور يونس إدريس، شرح منتهى الإرادات، بيروت: عالم الكتب، ط2، 1416هـ / 1996م.
11. البيهقي، أحمد الحسن علي، شعب الإيمان، مكتبة الرشيد، ط1، 2003م.
12. البيهقي، أحمد الحسين علي، السنن الكبرى، حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1452هـ.
13. الترمذي، محمد عيسى سورة، الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1382هـ / 1962م.
14. الثمالي، عبد الله مصلح، وقف النقود (حكمه، تاريخه واغراضه، أهميته المعاصرة، استثماره) .
15. الجمل، أحمد محمد عبد العظيم، دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1428هـ / 2007م.
16. حريري، عبد الله محمد أحمد، دور الوقف في دعم الجوانب التربوية والدينية والعلمية والثقافية، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول الذي نظمته جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، 1422هـ.
17. الخطاب، محمد محمد عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، بيروت: دار عالم الكتب، د. ط.، د.ت.
18. الخرشبي، محمد عبد الله علي، حاشية الخرشبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ / 1997.
19. الخطيب، محمد، مدخل لتطبيق معايير ونظم الجودة الشاملة في المؤسسات التعليمية، ورقة عمل مقدمة إلى اللقاء السنوي الرابع عشر الجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية (جستن)

(الجودة في التعليم العام)، القصيم، 28-29 ربيع الآخر 1428هـ (15-16/ 5/ 2007م)

20. الدعيمي، هدى زوير، الاستثمار في التعليم، بحث منشور في مركز إنماء للبحوث والدراسات.

الموقع <http://enmaacenter.org/news.php?action=view&id=38>

21. دنيا، أحمد شوقي، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1404هـ/1984م.

22. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1987م.

23. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط4، 1422هـ/2002م، ج5.

24. الزرقا، محمد أنس مصطفى، الوقف المؤقت للنقود لتمويل المشروعات الصغرى للفقراء، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف، جامعة أم القرى مكة، ذو القعدة 1427هـ / كانون الأول 2006م.

25. زيد، محمد عبد العزيز حسن، الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ .

26. شاهين، محمد عبد الفتاح، وإسماعيل شندي، جودة التعليم من منظور إسلامي، ورقة علمية أعدت لمؤتمر النوعية في التعليم الجامعي الفلسطيني الذي عقده برنامج التربية ودائرة ضبط النوعية في جامعة القدس المفتوحة في مدينة رام الله في الفترة الواقعة 3-5 / 2004/7/ <http://uqu.edu.sa/page/ar/82354> موقع جامعة أم القرى.

27. الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1418هـ / 1997م.

28. الشيرازي، إبراهيم علي يوسف، المذهب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ / 1995م.

29. صباح، غربي، الاستثمار في التعليم ونظرياته، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خضير - بسكرة، العدد: الثاني والثالث، 2008م.

30. العاني، أسامة عبد الحميد، صناديق وقف الاستثمار: دراسة فقهية اقتصادية، بيروت: درا البشائر الإسلامية ط1، 1421هـ/2010م.

31. عزور، عبد القادر، فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف الجزائري)، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1425هـ / 2004م.
32. عمر، محمد عبد الحليم، أساليب التمويل الإسلامية للمشروعات الصغيرة، بحث غير منشور.
33. عمر، محمد عبد الحليم، سندات الوقف مقترح لإحياء درو الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر، مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، <http://iefpedia.com/>.
34. عوجان، وليد هويل، وقف النقود وصيغ الاستثمار فيه، بحث منشور في مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامي. <http://www.kantakji.com/fiqh/Wakf.htm>.
35. عودة، خليل، نموذج في ضبط معايير الجودة في التعليم الأكاديمي، جامعة النجاح الوطنية. <http://saufa.yu.edu.jo/download/5>
36. الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، بيروت: دار القلم، ط1، ج4.
37. قحف، منذر، قضايا فقهية معاصرة في الأوقاف الإسلامية. http://monzer.kahf.com/books/arabic/qadaya_mo3asira_fil_awqaf.pdf
38. الكاساني، علاء الدين أبوبكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ / 1997م.
39. المحمدي، علي محمد يوسف، الوقف فقهه وأنواعه، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الذي نظمته جامعة أم القرى، مكة، 1422هـ، ص150.
40. المرادوي، علي سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1419هـ / 1998م.
41. مسعود، جبران، الرائد، بيروت: دار العلم للملايين، ط7، 1992م.
42. مشهور، نعمت عبد اللطيف، أثر الوقف في تنمية المجتمع، القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، أكتوبر 1997.
43. المطيعي، محمد نجيب، تكملة كتاب المجموع، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط.، 1415هـ / 1995م.
44. النجار، سمير محمود عبد الحميد، رؤية متواضعة عن فلسفة التعليم تصح الحاضر ومستقبل أمتنا، موقع جامعة أم القرى، <http://uqu.edu.sa/page/ar/85037>

45. النووي، يحيى شرف، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط.، 1421هـ / 2000م.

46. النووي، يحيى شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، القاهرة: المطبعة المصرية، ط1، 1349هـ / 1930م .

47. هزاع، ماجدة محمود، الوقف المؤقت بحث فقهي مقارن، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للوقف عن الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية للوقف، مكة جامعة أم القرى، 1427هـ.

http://tagrebia.orgfree.com/quality.htm .48

http://www.kantakji.com/fiqh/Wakf.htm .49

الهوامش

¹ أستاذ مساعد بقسم الشريعة، كلية أحمد إبراهيم للحقوق، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

² أستاذ مساعد بقسم الشريعة، كلية أحمد إبراهيم للحقوق، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

³ ابن منظور، محمد مكرم، لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1419هـ / 1999م ج6، ص163. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: علي هلاي، الكويت: ط2، 1407هـ / 1987م، ج24، ص 469 وما بعدها. أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق، ط4، 1425هـ / 2004م، ص1051. مسعود، جبران، الرائد، بيروت: دار العلم للملايين، ط7، 1992م، ص871.

⁴ ابن الهمام، محمد عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ / 1995م، ج6، ص186. ابن عابدين، محمد أمين عمر عبد العزيز، رد المختار على الدر المختار، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1419هـ / 1998م، ج6، ص408.

⁵ الخرشي، محمد عبد الله علي، حاشية الخرشي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ / 1997، ج7، ص361. الخطاب، محمد محمد عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، بيروت: دار عالم الكتب، د. ط.، د.ت.، ج7، ص626.

⁶ الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1418هـ / 1997م، ج2، ص485. المطيعي، محمد نجيب، تكملة كتاب المجموع، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط.، 1415هـ / 1995م، ج16، ص243.

⁷ المرادوي، علي سليمان، الإنصاف في معرفة راجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1419هـ / 1998م، ج7، ص5.

⁸ قحف، منذر، قضايا فقهية معاصرة في الأوقاف الإسلامية، <http://monzer.kahf.com/books/arabic>، ص21.

⁹ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج6، ص438. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج6، ص191. الكاساني، علاء الدين أبوبكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محم معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ / 1997م، ج8، ص391. الخراسي، حاشية الخراسي، ج7، ص362. الشيرازي، إبراهيم علي يوسف، المذهب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ / 1995م، ج2، ص322. المطيعي، تكملة كتاب المجموع، ج16، ص241. ابن قدامة، المقدسي، المغني، تحقيق: محمد شرف الدين خطاب وآخرون، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1416هـ / 1996م، ج7، ص556. البهوتي، منصور يونس إدريس، شرح منتهى الإرادات، بيروت: عالم الكتب، ط2، 1416هـ / 1996م، ج2، ص397.

¹⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، ج8، ص392. المطيعي، تكملة المجموع، ج16، ص241. ابن قدامة، المغني، ج7، ص556 - 557. مشهور، نعمت عبد اللطيف، أثر الوقف في تنمية المجتمع، القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، أكتوبر 1997، ص17. المحمدي، علي محمد يوسف، الوقف فقهه وأنواعه، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الذي نظمته جامعة أم القرى، مكة، 1422هـ، ص150.

¹¹ رواه البخاري: البخاري، محمد إسماعيل، إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشيد، ط2، 1427هـ / 2006م، كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرساً. حديث رقم: 2853، ص386.

¹² رواه البيهقي: البيهقي، أحمد الحسين علي، السنن الكبرى، حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1452هـ، ج6، ص159.

¹³ الجمل، أحمد محمد عبد العظيم، دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1428هـ / 2007م، ص41. مشهور، أثر الوقف في تنمية المجتمع، ص20.

¹⁴ النووي، يحيى شرف، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط.، 1421هـ / 2000م، ج4، ص377. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط4، 1422هـ / 2002م، ج10، ص7606. المحمدي، الوقف فقهه وأنواعه، ص157. الجمل، دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة، ص43.

¹⁵ مشهور، أثر الوقف في تنمية المجتمع، ص23.

¹⁶ الثمالي، عبد الله مصلح، وقف النقود (حكمه، تاريخه واغراضه، أهميته المعاصرة، استثماره) بحث منشور في موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، ص6. <http://iefpedia.com/arab/?p=20103>

¹⁷ المصدر السابق ص7.

¹⁸ الجمل، دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة، ص26.

¹⁹ ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص456. أنيس، المعجم الوسيط، ج1، ص519. الزبيدي، تاج العروس، ج7، ص153. جبران، الرائد، ص551.

²⁰ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، الكويت: مطبعة الموسوعة الفقهية، ط1، 1409هـ / 1989م، ج7، ص47.

²¹ العاني، أسامة عبد الحميد، صناديق وقف الاستثمار: دراسة فقهية اقتصادية، بيروت: درا البشائر الإسلامية ط1،

1421هـ / 2010م، ص229 - 230.

²² عمر، محمد عبد الحليم، سندات الوقف مقترح لإحياء درو الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر، مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، <http://iefpedia.com/>، ص 14-16.

²³ ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 254. المعجم الوسيط، ص 944.

²⁴ الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، بيروت: دار القلم، ط 1، ج 4، ص 86.

²⁵ العاني، صناديق الوقف الاستثماري دراسة فقهية - اقتصادية، ص 73.

²⁶ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 6، ص 203. الكاساني، بدائع الصنائع، ج 8، ص 400. الشيرازي، المهذب، ج 2، ص 323.

المطيعي، تكملة المجموع، ج 16، ص 247. ابن قدامة، المغني، ج 7، ص 618. المرداوي، الإنصاف، ج 7، ص 10. عوجان،

وليد هويل، وقف النقود وصيغ الاستثمار فيه، بحث منشور في مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامي، ص 3.

<http://www.kantakji.com/fiqh/Wakf.htm>

²⁷ ابن قدامة، المغني، ج 6، ص 618.

²⁸ أبو السعود، محمد محمد مصطفى العمادي، رسالة في جواز وقف النقود، تحقيق: أبو الأشبال صغير احمد شاغف الباكستاني،

بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 1417هـ / 1997م، ص 41، عوجان، وقف النقود وصيغ الاستثمار فيه، ص 5.

²⁹ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج 6، ص 434. الخرشي، حاشية الخرشي، ج 7، ص 365. أبو السعود، رسالة في

جواز وقف النقود، ص 18 وما بعدها. الثمالي، وقف النقود، ص 9.

³⁰ رواه مسلم، النووي، يحيى شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، القاهرة: المطبعة المصرية، ط 1، 1349هـ / 1930م،

كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد مماته، ج 11، ص 85.

³¹ المحمدي، الوقف فقهه وأنواعه، ص 163. البخاري، صحيح البخاري، ص 375.

³² أبو السعود، رسالة النقود، ص 26.

³³ المحمدي، الوقف فقهه وأنواعه، ص 162.

³⁴ الثمالي، وقف النقود، ص 11 وما بعدها.

³⁵ عمر، محمد عبد الحليم، أساليب التمويل الإسلامية للمشروعات الصغيرة، <http://www.hrdiscussion.com/hr9082.html>

ص 9

³⁶ رواه البخاري: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قوله تعالى: (وَفِي الرِّقَابِ . . . وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ)، حديث رقم:

1468، ص 199.

³⁷ ابن الهمام، فتح القدير، ج 6، ص 190. الشيرازي، المهذب، ج 2، ص 327. ابن قدامة، المغني، ج 7، ص 561. ابن تيمية،

أحمد عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف، د. ط.، 1425هـ / 2004م، ج 31، ص 238.

³⁸ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 6، ص 198. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج 6، ص 420. الكاساني، بدائع

الصنائع، ج 8، ص 398. المطيعي، تكملة المجموع، ج 16، ص 259. الشيرازي، المهذب، ج 2، ص 324.

³⁹ الكاساني، بدائع الصنائع، ج 6، ص 398. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 6، ص 198.

⁴⁰ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 6، ص 198.

⁴¹ الخرشي، حاشية الخرشي، ج 7، ص 385.

⁴² هزاع، ماجدة محمود، الوقف المؤقت بحث فقهي مقارن، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للوقف عن الصيغ التنموية والرؤى

المستقبلية للوقف، مكة جامعة أم القرى، 1427هـ، ص 13.

⁴³ هزاع، المرجع السابق، ص14.

⁴⁴ المرجع نفسه.

⁴⁵ هزاع، الوقف المؤقت، ص16، عمر، أساليب التمويل الإسلامية للمشروعات الصغيرة، ص10

⁴⁶ حريري، عبد الله محمد أحمد، دور الوقف في دعم الجوانب التربوية والدينية والعلمية والثقافية، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول الذي نظّمته جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، 1422هـ.

⁴⁷ مسعود، الرائد، ص67.

⁴⁸ دنيا، أحمد شوقي، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، بيروت: مؤسسة الرسالة، د1، 1404هـ/1984م، ص86.

⁴⁹ عزور، عبد القادر، فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف الجزائري)، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1425هـ / 2004م، ص77.

⁵⁰ عزور، فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام، ص87.

⁵¹ الزرقا، محمد أنس مصطفى، الوقف المؤقت للنقود لتمويل المشروعات الصغرى للفقراء، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف، جامعة أم القرى مكة، ذو القعدة 1427هـ / كانون الأول 2006م، ص15. عوجان، وليد هويل، وقف النقود وصيغ الاستثمار فيه، بحث منشور في موقع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامي . <http://www.kantakji.com/fiqh/Wakf.htm>

⁵² الثمالي، وقف النقود، ص33 - 36.

⁵³ الزرقا، الوقف المؤقت للنقود، ص4-5.

⁵⁴ عمر، أساليب التمويل الإسلامية للمشروعات الصغيرة، ص52.

⁵⁵ عمر، أساليب التمويل الإسلامية للمشروعات الصغيرة، ص45. زيد، محمد عبد العزيز حسن، الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ / 1996م، ص68 - 69

⁵⁶ ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص111.

⁵⁷ الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط4، 1422هـ/2002م، ج5، ص3786

⁵⁸ عمر، أساليب التمويل الإسلامية للمشروعات الصغيرة، ص45. زيد، الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر ص68 وما بعدها.

⁵⁹ صباح، غربي، الاستثمار في التعليم ونظرياته، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خضير - بسكرة، العدد: الثاني والثالث، 2008م. ص2.

⁶⁰ ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص411.

⁶¹ رواه البيهقي: البيهقي، أحمد الحسن علي، شعب الإيمان، باب الأمانات، ج4، رقم الحديث: 1388، ص334.

⁶² شاهين، محمد عبد الفتاح، وإسماعيل شندي، جودة التعليم من منظور إسلامي، ورقة علمية أعدت لمؤتمر النوعية في التعليم الجامعي الفلسطيني الذي عقده برنامج التربية ودائرة ضبط النوعية في جامعة القدس المفتوحة في مدينة رام الله في الفترة الواقعة 3-5 / 2004، ص10 - 12. <http://uqu.edu.sa/page/ar/82354> موقع جامعة أم القرى

⁶³ رواه الترمذي: الترمذي، محمد عيسى سورة، الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1382هـ / 1962م، ج4، كتاب صفة القيامة، باب في القيامة، رقم الحديث: 2416، ص612.

⁶⁴ <http://tagrebia.orgfree.com/quality.htm>

⁶⁵ <http://tagrebia.orgfree.com/quality.htm>

⁶⁶ <http://tagrebia.orgfree.com/quality.htm>

⁶⁷ أبو الشعر، هند غسان، معايير الجودة المعتمدة في مؤسسات التعليم العالي جامعة آل البيت في الأردن نموذجاً.

<http://www.jinan.edu.lb/Conf/ConfLHS/1/6-2.doc> - 34k

⁶⁸ الخطيب، محمد، مدخل لتطبيق معايير ونظم الجودة الشاملة في المؤسسات التعليمية، ورقة عمل مقدمة إلى اللقاء السنوي الرابع

عشر الجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية (جستن) (الجودة في التعليم العام)، القصيم، 28-29 ربيع الآخر 1428هـ

(15- 16/ 5/ 2007 م)

⁶⁹ عودة، خليل، نموذج في ضبط معايير الجودة في التعليم الأكاديمي، جامعة النجاح الوطنية.

<http://saufa.yu.edu.jo/download/5>

⁷⁰ النجار، سمير محمود عبد الحميد، رؤية متواضعة عن فلسفة التعليم تصح لحاضر ومستقبل أمتنا، موقع جامعة أم القرى،

<http://uqu.edu.sa/page/ar/85037>

أثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي على قيم الشباب العربي.

دراسة ميدانية على عينة من الشباب العربي المتصفح لموقع الفاييس بوك-

د/ محمد الفاتح حمدي.

أستاذ محاضر بجامعة جيجل

ملخص الدراسة:

تهدف دراستنا إلى الوقوف على التطور المذهل لمواقع التواصل الاجتماعي وزيادة الإقبال على تطبيقاتها المتعددة. فما حققه الإعلام الجديد من انتشار بين الأفراد والمؤسسات في مدة زمنية محدودة لم يحققه الإعلام التقليدي في قرون زمنية، فهذا الإعلام اختصر المسافات والأزمنة بين أرجاء المعمورة، وجعل الفرد يؤدي وظائف إعلامية واتصالية متعددة داخل بيئته مع من يتواصل معهم عبر هذه المواقع الاجتماعية التي أتاحت له تطبيقات متعددة تسمح له بنقل أفكاره واهتماماته لكل أصدقائه في عالمه الافتراضي.

وبما أن مواقع التواصل الاجتماعي تعد من أشكال الإعلام الجديد، والتي تعتبر من الوسائل الحديثة التي شهدت إقبالا كبيرا عليها من طرف الشباب العربي، وذلك بغية اكتشاف خدمات وتطبيقات هذا العالم الافتراضي الجديد الذي يتيح لهم تشكيل علاقات مع أصدقاء من كل مناطق العالم، والتفاعل معهم بالرسائل والصور والموضوعات. ويعد الفاييس بوك (face book) من أكثر المواقع التي تحقق لهم ذلك. ومن خلال دراستنا سوف نسعى إلى تشخيص عادات وأنماط تعرض الشباب العربي لموقع الفاييس بوك، وأهم الإشباعات المحققة من ذلك، بالإضافة إلى معرفة أثر ذلك على المنظومة القيمية للشباب العربي.

summary

Our study aims to stand on the stunning development of social networking sites and increasing demand for multiple applications. What is achieved by the new media of the spread between individuals and institutions in time for a limited period not achieved by traditional media in time for centuries, this media shortened distances and times between the corners of the globe, and make the individual lead media functions and communication multiple within the environment with those who continue with them via these social sites that allowed him multiple applications allow him to transfer his ideas and interests of each of his friends in the default his world.

As the social networking sites is one of the new media forms, which are modern means which saw a large turnout from the party of Arab youth, in order to services and applications default this world the new discovery, which allows them to form relationships with friends from all regions of the world, and interact with them messages The images and themes. Facebook is (face book) of more sites so check them. Through our study will seek to diagnose habits and patterns of Arab youth exposure to the Facebook site, and the most important Gratification realized that, in addition to knowledge of the impact on the value system of the Arab youth.

تمهيد:

لقد ساهمت شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) بمختلف وسائطها في تحويل العالم إلى قرية كونية محدودة الأبعاد المكانية والزمانية، فلم يعد الإنسان بحاجة إلى قطع المسافات الطويلة لطلب العلم والتسوق والتجارة والتكوين... إلخ، بل أصبح من السهل تلبية كل خدماته وطلباته من خلال شبكة الإنترنت دون بدل جهد ووقت كبير في ذلك.

ونظرا للاعتماد المتزايد على خدمات شبكة الإنترنت في النظم الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الإنساني، فقد تزايدت أهمية استخدامه مؤخرًا وأصبح ركيزة أساسية، وزادت معه قدراتنا المعلوماتية والتفاعلية، ويصاحب ذلك أن العلاقات غير ثابتة، ومن الصعب التنبؤ في تحديد آثار استخدامه في المدى البعيد.

ولقد أدخلت شبكة الإنترنت كوسيلة إعلامية واتصالية متطورة معها جملة من التفاعلات السلوكية الثقافية والاجتماعية المرتبطة بها، والتي كان لها انعكاساتها وآثارها الواسعة على الصعيد الفردي والأسري والمجتمعي، وقد أدى هذا إلى شيوع أنماط جديدة ومتزايدة من السلوكيات والقيم التي أثرت وبشكل واسع في عملية التفاعل الاجتماعي.

ومن أبرز الوسائط الاتصالية التي ظهرت عبر شبكة الإنترنت، مواقع التواصل الاجتماعي أو ما يسمى بالإعلام الجديد، إذ ساهمت هذه الوسائط الجديدة في تغيير أنماط الحياة بالنسبة للأفراد والمؤسسات الاقتصادية والإعلامية والخدمية. فلم يعد من الممكن تجاهل دورها ووظائفها في تطوير وتنمية القدرات الفكرية والسلوكية للفرد، وأيضا تسهيل عملية التواصل وحل الأزمات وبناء الأخبار وإدارة البرامج التلفزيونية والإذاعية بالنسبة للمؤسسات الإعلامية، وتقديم المساعدة للمحتاجين داخل المجتمعات العربية وتسهيل طرق التواصل معهم بغية خلق روابط من التعاون والتضامن مع مختلف فئات المجتمع.

رغم الظهور الحديث لها (مواقع التواصل الاجتماعي) إلا أنها حققت ما عجز عنه الإعلام التقليدي بمختلف مؤسساته من حيث الانتشار والتفاعل بين الأفراد والجماعات. حيث ساهمت في خلق وظائف وخدمات جديدة داخل المجتمعات، إذ أصبح بإمكان الفرد أن ينشئ موقعه الخاص عبرها ليتفاعل مع أصدقائه وزملائه في الدراسة أو العمل أو مع أفراد أسرته، وذلك بغية نسج علاقات اجتماعية افتراضية يمكن تطويرها داخل بيئته الواقعية، وترجمتها إلى مشاريع متعددة.

لقد ساهمت مواقع التواصل الاجتماعي بمختلف أنواعها وخصوصا الفاييس بوك (face book) في خلق بيئة افتراضية جديدة ومتميزة تسمح للملايين من الشباب من التفاعل والحوار عبرها، وذلك باستخدام لغات متعددة، وخطابات مصورة وأخرى مكتوبة تختص بالأحداث العالمية والمحلية. وتمتزع عبرها الأفكار والرؤى والثقافات العالمية وذلك دون قيود أو عوائق تحد من حرية التواصل والاختيار. لقد أصبح الفاييس بوك بالنسبة للشباب مثل الهواء الذي يتنفسه، فهو المكان الذي يجسد فيه أفكاره وطموحاته ومشاكله مع الأصدقاء الذي يشاركونه نفس الاهتمامات.

إذا كانت البيئة الفاييسبوكية قد منحت للشباب الجو المناسب للتفاعل وتشكيل الأصدقاء، والتعبير عن أفكاره

واهتماماته، فهذا يعد بالنسبة لهم شيء إيجابي في حياتهم ولا يمكن الاستغناء عنها، نظراً لدورها في تحقيق الانتماء إلى جماعات لها نفس ميولاتهم وتطلعاتهم، لأن البيئة الواقعية لم تحقق لهم ذلك. ولكن قد يصطدم الشباب بالواقع الذي لا يعكس مضامين وسائل التواصل الاجتماعي، وهنا يحدث نوع من الاضطراب النفسي والسلوكي الذي قد يؤدي بالعديد من الشباب إلى التمرد على وضعه داخل الأسرة أو المجتمع بسبب الأفكار والمبادئ التي اكتسبها مع مرور الوقت من تفاعله المستمر مع أصدقائه في البيئة الثانية التي لا تحكمها مبادئ أو معايير أو قيم موحدة. ولهذا سوف نسعى من خلال دراستنا هذه إلى تشخيص دور مواقع التواصل الاجتماعي (الفيس بوك) في تدعيم وتعزيز قيم الشباب داخل المجتمع العربي. وهل يمكن أن تكون لمواقع التواصل الاجتماعي دور في ترسيخ ونشر سلوكيات وقيم سلبية بين الشباب.

أولاً: مشكلة الدراسة وفرضياتها.

وتتمحور مشكلة دراستنا حول دور مواقع التواصل الاجتماعي (الفيس بوك) في ترسيخ وتدعيم قيمنا الإيجابية التي يقوم عليها المجتمع العربي، وهل استخدام هذه المواقع قد يؤدي إلى نشر وزرع قيم وسلوكيات غريبة بين شبابنا قد تؤدي بهم مع مرور الوقت إلى التمرد على قيم وأعراف المجتمع العربي المحافظ. وسوف يتم تناول هذه الدراسة في ضوء نظرية الحتمية القيمية التي يعتقد صاحبها (عبد الرحمن عزي) بأن الاستخدام الإيجابي لوسائل الإعلام الجديدة يؤدي إلى ترسيخ وتدعيم قيمنا بدلاً من التمرد عليها.

€ التساؤل الرئيسي: ما أثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي (face book) على قيم وسلوك الشباب العربي؟

€ تساؤلات الدراسة:

01- ما هي عادات وأنماط استخدام الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي (face book)؟

02- ما هي الإشباعات المحققة من استخدام الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي (face book)؟

03- ما أثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي (face book) على قيم وسلوك الشباب العربي؟

€ فرضيات الدراسة:

01- يخصص الشباب العربي ساعات كثيرة لتصفح مواقع التواصل الاجتماعي (face book).

02- يستخدم الشباب العربي مواقع التواصل الاجتماعي (face book) بغية الترفيه والتسلية.

03- تعد الموضوعات الاجتماعية والدينية من أكثر الموضوعات التي ينشرها الشباب العربي عبر مواقع التواصل الاجتماعي (face book).

04- يعتقد الشباب العربي أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي (face book) يدعم ويعزز القيم الاجتماعية الإيجابية بحجم كبير.

05- يعتقد الشباب العربي بأن مواقع التواصل الاجتماعي (face book) ساهمت بحجم كبير في تطوير العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات.

ثانياً: أسباب الدراسة وأهدافها.

2-1. أسباب إجراء الدراسة:

- ❖ قلة الدراسات والبحوث التي تناولت الإعلام الجديد وعلاقته بالمنظومة القيمية، وهذا نظراً لحداثة تطبيقات الإعلام الجديد.
- ❖ زيادة إقبال الشباب على خدمات مواقع التواصل الاجتماعي وخصوصاً موقع الفاييس بوك، نظراً لتعدد تطبيقاته.
- ❖ تعدد وتنوع محتويات مواقع التواصل الاجتماعي، واندماجها مع وظائف الإعلام التقليدي.
- ❖ ظهور الإعلام الجديد أفرز نمطاً إعلامياً جديداً يختلف في مفهومه وسماته وخصائصه ووسائله عن الإعلام التقليدي، كما يختلف في تأثيراته الإعلامية والسياسية والثقافية والتربوية والحضارية الواسعة النطاق، ليس لأن الإعلام ظاهرة جديدة في تاريخ البشرية، بل لأن وسائله الحديثة قد بلغت غايات بعيدة في عمق الأثر وقوة التوجيه وشدة الخطورة أدت إلى تغييرات جوهرية في دور الإعلام، وجعلت منه محوراً أساسياً في منظومة المجتمع.

2-2. أهداف إجراء الدراسة:

- 01- معرفة الإشباع التي يحققها الشباب العربي من استخدامه لمواقع التواصل الاجتماعي (face book).
- 02- معرفة عادات وأنماط تصفح الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي (face book).
- 03- معرفة أشكال التفاعلية لدى الشباب العربي عبر مواقع التواصل الاجتماعي (face book).
- 04- معرفة أثر مواقع التواصل الاجتماعي (face book) على قيم وسلوك الشباب العربي.

ثالثاً: مفاهيم الدراسة.

3-1. مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي.

اجتهدت الكثير من القراءات في تقديم تعريفات متعددة لهذا المفهوم ترتبط بمرجعيات فلسفية مختلفة، لكنها تتقاسم مجموعة من الملامح الكبرى تجمع بين الإحالة إلى فعل ديمقراطية الاتصال، والتقاسم والتشاور، والتفاعل، والتبادل وغيرها. وكلها مصطلحات تقطع مع ما كان سائداً من قبل من أشكال الاتصال التي اتسمت بأحاديثها وغلبة الطابع الأبوي على مضامينها. فهذه الوسائل هي تعبير عن فلسفة الويب (2.0) القائمة على تجميع المستخدمين والإعلاء من فردانيته، والإنتاج المشترك للمعاني، إذ لم يعد هناك منتج وحيد للدلالة، بل غداً هذا الإنتاج عملاً جماعياً تشارك فيه جماعات من مشارب شتى. ويستثمر الويب الاجتماعي الذكاء الجماعي ضمن رؤية قائمة على التعاون، ومن خلال هذا الويب يتفاعل الأفراد والجماعات في ما بينهم في خلق مضامين إلكترونية وتنظيمها وفهرستها وتغييرها وإثرائها باستمرار.

فبعض الباحثين يعتقدون بأن وسائل التواصل الاجتماعي تمثل تحولا راديكالياً في الثقافة المعاصرة، حيث تتوسع الكثير من الأنشطة الاجتماعية والإنسانية بفضل الويب. وتقوم هذه الوسائل على فكرة ديمقراطية المضامين وتكريس نموذج الاتصال متعدد الأطراف، أي دور الأفراد في إنتاج المضامين وتقاسمها وبثها وسقوط نموذج الاتصال العمودي، فهي تحول من فكرة البث الأحادي الجانب إلى نموذج التبادل الجماعي الذي يجد مشروعته في

الشكل التحواري القائم بين صاحب الفكرة والمتفاعلين معه. ويذهب بعض الدارسين للظاهرة إلى أن هذه الوسائل تحيل إلى مجموع التطبيقات الإلكترونية التي تتأسس على إيديولوجيا الويب (2.0) والتي تتيح خلق وتبادل المضامين التي ينتجها المستخدمون. فهذه الوسائل توظف الذكاء الاجتماعي القائم على التعاون بين المستخدمين، وتضمن خاصية التفاعلية. ومن هذه التطبيقات (أر. أس. أس) (RSS) (وهي تقنية تمكن منتجي المضامين من توصيلها إلى المستخدمين دون حاجة هؤلاء الآخرين إلى زيارة مواقعهم)، والمدونات، والويكيز، وفليكر، ويوتوب، وتويتر، والبودكاست، والفيس بوك... وغيرها¹.

ويعرفها "حسين شفيق" بأنها عبارة عن "مواقع على الإنترنت يتواصل من خلالها ملايين البشر الذين تجمعهم اهتمامات أو تخصصات معينة، ويتاح لأعضاء هذه الشبكات مشاركة الملفات والصور وتبادل مقاطع الفيديو وإنشاء المدونات وإرسال الرسائل، وإجراء المحادثات الفورية، وسبب وصف هذه الشبكات بالاجتماعية أنها تتيح التواصل مع الأصدقاء وزملاء الدراسة وتقوي الروابط بين أعضاء هذه الشبكات في فضاء الإنترنت، ومن أشهر الشبكات الاجتماعية في العالم نجد: (التويتر، الفيس بوك، ماي سبياس، وغيرها)².

3-2. مفهوم الفيس بوك:

وتعرف موسوعة ويكيبيديا فيس بوك (face book) بأنه "موقع ويب للتواصل الاجتماعي يمكن الدخول إليه مجاناً، وتديره شركة "فيس بوك" محدودة المسؤولية كملكية خاصة لها، فالمستخدمون بإمكانهم الانضمام إلى الشبكات التي تنظمها المدينة أو جهة العمل أو المدرسة أو الإقليم، وذلك من أجل الاتصال بالآخرين، والتفاعل معهم. كذلك، يمكن للمستخدمين إضافة أصدقاء إلى قائمة أصدقائهم، وإرسال الرسائل إليهم، وأيضاً تحديث ملفاتهم الشخصية وتعريف الأصدقاء بأنفسهم. ويشير اسم الموقع إلى دليل الصور الذي تقدمه الكليات والمدارس التمهيدية في الولايات المتحدة الأمريكية إلى أعضاء هيئة التدريس والطلبة الجدد، والذي يتضمن وصفاً لأعضاء الحرم الجامعي كوسيلة للتعرف إليهم"³. ويرى مخترع الشبكة "مارك زوكربيرج" أن فيس بوك هو حركة اجتماعية Social Movement وليس مجرد أداة أو وسيلة للتواصل، وأنه سوف يزيح البريد الإلكتروني ويحل محله، وسوف يسيطر على كل نواحي النشاط البشري على الشبكة العنكبوتية. وبالتالي فإنه يوصف بكونه "دليل سكان العالم" وأنه موقع يتيح للأفراد العاديين أن يصنعوا من أنفسهم كيانات عامة من خلال الإدلاء والمشاركة بما يريدون من معلومات حول أنفسهم واهتماماتهم ومشاعرهم وصورهم الشخصية ولقطات الفيديو الخاصة بهم، ولذلك فإن الهدف من هذا الاختراع هو جعل العالم مكاناً أكثر انفتاحاً.⁴

3-3- مفهوم الشباب: تبدأ مرحلة الشباب (Youth) -أو المراهقة (Adolescence) كما تسمى في

بعض الكتابات- بتخطي مرحلة بلوغ الحلم (Puberty) أو اكتمال النضج الجنسي- بلوغ القدرة على التناسل وتيقظ الحاجة الجنسية-. ويحدث ذلك عند سن الخامسة عشرة، أو قبلها بقليل. وتغطي مرحلة الشباب مدة عشر سنوات تقريباً فتنتهي في الخامسة والعشرين أو ما حولها. فمصطلح بلوغ الحلم يشير إلى الناحية الجنسية من النضوج، أو الإرتقاء⁵ (*) والتي تتمثل في اكتساب القدرة على القذف عند الذكر والحيض عند الأنثى، بالإضافة إلى الخصائص الجنسية الثانوية. تشهد بداية مرحلة الشباب اقتراب شكل الجسم، ووظائفه من آخر درجات النضج.

ومن الناحية النفسية يكاد عمر الفرد العقلي يصل إلى قمته. ويتيقظ إحساس الشخص بأنه لم يعد صغيراً، ويطالب بتوقف معاملته على أنه صغير. ومن الناحية الاجتماعية يتأكد اعتراف الآخرين بأن الشخص لم يعد طفلاً، وإن كانوا يترددون في الاعتراف به كرجل. وبداية الشباب هي بهذا نقطة تحول.⁶ وقد ركزنا في دراستنا على مجموعة من الشباب العربي المستخدمين لموقع الفاييس بوك بشكل مستمر.

ويرى علماء الاجتماع أن الشباب هم كل من يدخل في السن من 15 إلى 25 سنة، ويننون رأيهم على أساس أن أولئك قد تم غوهم الفسيولوجي، أو العضوي بينما لم يكتمل غوهم النفسي والعقلي اكتمالاً تاماً، وبالتالي فهم في مرحلة وسط بين الطفولة وبين المراهقة وبين الرجولة الكاملة. والشباب ليس مجرد مرحلة زمنية تبدأ في الخامسة عشر والعشرين، أو ما قبلها بقليل بعدد آخر من سنوات، حيث يكتمل النمو الجسمي والعقلي على نحو يجعل المرء قادراً على أداء وظيفته المختلفة، وإنما هو مجموعة من الخصائص والمواصفات التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار عند نظرنا إلى مرحلة الشباب، وهي في كل الأحوال مرحلة لا تنفصل عن بقية مراحل العمر وخاصة مرحلة الطفولة والمراهقة، فالشباب لا يمثل مرحلة نمو مفاجئ وإنما هو استمرار لعملية التنشئة الاجتماعية التي تبدأ من مرحلة الطفولة المبكرة وتستمر خلال مراحل كل الحياة⁽⁷⁾.

3-4. مفهوم القيم: اختلف المفكرون حول تحديد مفهوم القيم، فهناك من أرجع مصدرها للدين ومنهم من أرجعها للمجتمع، وتضاربت الرؤى بينهم، مما تطلب منا أن نقدم تعريفات مختلفة حتى نستطيع تحديد التعريف الإجرائي لدراستنا، لأن متغير القيم يعد من أصعب المتغيرات قياساً في الواقع.

القيمة فكرة يعتقد بها الإنسان ويعتقها وتجعل منه إنساناً أو مواطناً صالحاً ومتكيفاً مع جماعته أو مجتمعه، ولذلك يطلق على هذه القيم تعبير القيم الاجتماعية، لأنها تنشأ من احتكاك الأفراد بعضهم البعض واتصالهم في جماعة أو مجتمع. فالقيم هي الصفات الشخصية التي يفضلها أو يرغب فيها الناس في ثقافة معينة، ولهذا كانت القيم هي التي تتصل اتصالاً مباشراً بثقافة المجتمع، فالعادات والتقاليد والأعراف تصنعها القيم في أي مجتمع، ومن هنا كانت القيم مكتسبة، وكلما كانت القيم ذات عمق واضح، تم اكتسابها دون وعي، وتصبح من موجهات السلوك دون إحساس مشعور به⁸

"القيم عبارة عن نظام معقد يتضمن أحكاماً تقويمية إيجابية وسلبية تبدأ من القبول إلى الرفض ذات طابع فكري ومزاجي نحو الأشياء وموضوعات الحياة المختلفة بل نحو الأشخاص، وتعكس القيم أهدافنا واهتماماتنا وحاجاتنا والنظام الاجتماعي والثقافة التي تنشأ فيها بما تتضمنه من نواحي دينية واقتصادية وعلمية".⁹ وعرفها المفكر "عزي عبد الرحمن" في نظريته الحتمية القيمية في الإعلام: بأنها -القيمة- "ما يرتفع بالفرد إلى المرتبة المعنوية، ويكون مصدر القيم في الأساس الدين، فالإنسان لا يكون مصدر القيم وإنما أداة يمكن أن تتجسد فيه القيم".¹⁰

-وقد اعتمدنا في دراستنا على قائمة من القيم مأخوذة من المقياس الذي وضعه الباحث عبد الرحمن عزي في نظريته وهي كالآتي:¹¹

(قيمة التضامن، استخدام كلمات طيبة في التواصل والحوار، طلب العلم، حب النجاح، الاجتهاد، الطموح، الالتزام الديني، النصيحة والتوجيه، الحياء والحشمة، التواضع، احترام الآخرين، الصداقة، الصدق).

رابعاً: نوع المنهج المعتمد في الدراسة.

المنهج الملائم لهذه الدراسة هو منهج المسح الوصفي، ويعرف منهج المسح بأنه: "محاولة منظمة لتقرير وتحليل وتفسير الوضع الراهن لنظام اجتماعي، أو جماعة معينة تنصب على الوقت الراهن لنظام اجتماعي أو جماعة معينة تنصب على الوقت الحاضر بشكل أساسي وإن كان يهدف إلى الحصول على معلومات يمكن الاستفادة منها في المستقبل، ويعرفه "برجس" بأنه دراسة علمية لظروف مجتمع واحتياجاته بقصد تصميم برنامج بنائي لتقديمه الاجتماعي".⁽¹²⁾

ونستعمل هنا منهج مسح جمهور وسائل الإعلام الجديد- أحد فروع منهج المسح - للتعرف على الخصائص الأساسية التي يتميز بها الجمهور المتصفح لمواقع التواصل الاجتماعي (الشباب)، من حيث أنماط وعادات تصفح مواقع التواصل الاجتماعي، بالإضافة إلى معرفة الإشباع المحققة من هذا الاستخدام، وأثر ذلك على قيم وسلوك الشباب الجامعي الجزائري.

خامساً: أدوات جمع البيانات.

5-1. أداة الاستبيان:

وانطلاقاً من طبيعة بحثنا تطلب منا الاعتماد على أداة الاستبيان لجمع البيانات والمعلومات من مجتمع الدراسة (الشباب العربي) المستخدم لمواقع التواصل الاجتماعي وقد احتوى الاستبيان على ثلاثة محاور وهي :

- المحور الأول: خصص للبيانات الشخصية الخاصة بالمبحوثين.

- المحور الثاني: خصص لمعرفة عادات وأنماط استخدام الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي (face book).

- المحور الثالث: تم تناول فيه أثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي على قيم الشباب العربي. وقد احتوى الاستبيان على (16) سؤالاً، وتم توزيعه على عينة تقدر بـ(137) مفردة من الشباب العربي المتواجد عبر موقع التواصل الاجتماعي الفيس بوك (face book)، وبعدها تم استرجاع (113) استمارة. تم تفرغها وتحليلها واستخراج نتائج الدراسة.

5-2. أداة الملاحظة:

وقد تم توظيف أداة الملاحظة من خلال تصفح صفحات الأصدقاء بشكل يومي أثناء فترة الدراسة لمعرفة طبيعة الموضوعات التي يتم نشرها عبر صفحاتهم، بالإضافة إلى نوع اللغة المستخدمة في التعليقات والتفاعل، وأيضاً معرفة أشكال التفاعل مع الأصدقاء المتواجدين معنا عبر موقع الفيس بوك.

سادساً: مجتمع الدراسة وعينته.

6-1. مجتمع الدراسة:

يتمثل مجتمع دراستنا في كل الأصدقاء المتواجدين معنا عبر صفحتنا الشخصية (book face) والذين بلغ عددهم (2748) مفردة من الشباب، عند تاريخ إجراء الدراسة 18 أفريل 2015 ومن بين خصائص مجتمع دراستنا الآتي:

01- يتكون مجتمع دراستنا من الجنسين (ذكور) و(إناث) من مختلف الدول العربية (الجزائر، مصر، السعودية، اليمن، سوريا، البحرين، تونس، ليبيا، العراق، لبنان).

02- أغلب مفردات مجتمع الدراسة حاصلين على شهادة البكالوريوس (الليسانس) في مختلف التخصصات العلمية.

03- أغلب مفردات مجتمع الدراسة يتميزون بنشاط وفعالية كبيرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

04- أغلب مفردات مجتمع الدراسة مهتمون بنشر مواضيع متعددة في مختلف مجالات الحياة.

6-2. عينة الدراسة:

بعد تحديد مجتمع الدراسة، قمنا بتحديد عينة الدراسة باستخدام العينة العشوائية البسيطة، وهي التي يتم اختيار مفرداتها عن طريق إعطاء فرصة واحدة للظهور لكل مفردات مجتمع الدراسة، حيث تم سحب عينة بأسلوب عشوائي تقدر بنسبة (05 %)، أي (137) مفردة من أصل (2748) مفردة تمثل المجتمع الأصلي.

سابعاً: عرض المقاربة المعتمدة في الدراسة:

إنَّ ما تحدث عنه المفكر الجزائري "عبد الرحمن عزي"¹³ في نظريته الحتمية القيمة يميّط الغموض عن النظرة المحدودة لنظرية الحتمية التكنولوجية "لمارشال ماكلوهان"¹⁴ التي أصبحت في ظل التطور السريع لتكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديثة ووسائطها المتعددة محدودة التأثير لتركيزها على الجانب المادي للبيئة الاتصالية، وإهمالها للقاعدة الأساسية للبيئة الاتصالية والمتمثلة في البعد القيمي والحضاري للعملية الاتصالية في ظل موجة تدفق المعلومات واندماج وسائط الاتصال مع الحاسبات الالكترونية وتوسع خدمات شبكة الإنترنت، وتغير الكثير من المعايير والمفاهيم الثقافية والاجتماعية السائدة داخل المجتمعات، فكل هذا يثبت مدى أهمية التركيز والنظر في المعيار القيمي الذي تبني عليه المجتمعات العربية الإسلامية.

ومن خلال نموذج "عبد الرحمن عزي" للعملية الاتصالية نلاحظ بأن النظام الاجتماعي والبعد الحضاري والقيمي هي السمة التي تميزه عن نماذج الاتصال الأخرى، لأنه أعطى أهمية كبرى للعملية الاتصالية التي تتم بين مرسل ومستقبل وفي ظروف معينة - لعنصر القيم كأساس لبناء ونجاح العملية الاتصالية-، لأنَّ الإعلام إنما هو رسالة وأنَّ أهم ما يمكن أن تقاس به الرسالة هو القيم التي تمثلها تلك الرسالة، وأنَّ القيم في أساسها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات.

هذا وقد بدأت ملامح النظرية القيمية في الإعلام في العقدين الأخيرين من هذا القرن من اجتهادات المفكر "عبد الرحمن عزي"، ابتداءً بدراسة التدفق الإخباري، والأطر المرجعية الثقافية والتجذر التاريخي، ثم تلتها دراسات أخرى تباعاً كلها تصب في الإنتماء الحضاري للأمة التي تنتمي إليها ألا وهي أمة الإسلام. وما تقتضيه من تحقيق الاستخلاف الحقيقي على الأرض وفق الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، مصداقاً لقوله تعالى "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْمَلُونَ"¹⁵.

ويعد مقياس القيم الخاص بنظرية الحتمية القيمية في الإعلام أشمل وأكثر عالمية إذ أن أبعاد القيمة المقدمة تتناغم مع

فطرة الإنسان وتسعى إلى الأرقى ولا "تنحدر" إلى الغرائزية والأهواء.

إن نظرية الحتمية القيمية في الإعلام تعتبر أن الأصل في القيمة المعتقد (أي الدين)، "ذلك الدين القيم"، و" فيها كتب قيمة." فالإنسان ليس مصدر القيمة وإنما أداة تجسيد القيمة، وذلك ما نجده أيضاً في التراث المسيحي "في البداية كانت الكلمة." ويحمل مفهوم "القيمة" باللغة العربية بعداً موجباً بالضرورة إذ يدل على "الاستقامة"، أي الطريق المستقيم، "اهدنا الصراط المستقيم". (الفتحة: الآية، 6). وإذا أدخلنا نظرية النورسي الخاصة بأسماء الله الحسنى فإننا نجد أن القيمة "تكون انعكاساً لأحد أسماء الله الحسنى "القيوم". وبمعنى آخر، فإن القيمة الحقيقية من الله سبحانه وتعالى. وللقيمة أبعاد بتعدد مناحي الحياة، أي أن القيمة ينعكس نورها كما أوضحنا في مجال الإيمان وفي المجالات الاتصالية والزمنية والمكانية واللسانية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والسياسية والجمالية والإنسانية... إلخ¹⁶. (للمزيد عن تفاصيل النظرية يمكن زيارة موقع صاحب النظرية)¹⁷.

ثامناً: الإطار الميداني للدراسة.

8-1: عادات وأنماط استخدام مواقع التواصل الاجتماعي من طرف الشباب.

1- درجة تصفح الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي بشكل يومي (facebook):

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
نعم	45	67.2	29	63.0	74	65.5
لا	22	32.8	17	37.0	39	34.5
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يتصفحون موقع الفاييس بوك (face book) بشكل يومي وذلك بنسبة (65.5%)، وتعد فئة الذكور الأكثر تصفحاً لهذا الموقع وذلك بنسبة (67.2%)، أما فئة الإناث فقد سجلنا نسبة (63%). والملاحظ على النسب المسجلة في الجدول أن الشباب العربي يقبل بحجم كبير على الخدمات التي يعرضها موقع الفاييس بوك وهذا يعود للأسباب الآتية:

- تعدد تقنيات وخدمات موقع الفاييس بوك.
- توفر فرص التواصل والحوار والتفاعل بمختلف الأشكال عبر موقع الفاييس بوك.
- سهولة استخدام تطبيقات موقع الفاييس بوك مما يجعل الإقبال عليه يتزايد.

02- عدد ساعات تصفح الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي (facebook):

النسبة	المجموع	الإناث		الذكور		الفئات / المتغيرات
		%	ت	%	ت	
26.5	30	21.7	10	29.9	20	أقل من ساعة
46.9	53	47.8	22	46.3	31	من (1 سا إلى 3 سا)
26.5	30	30.4	14	23.9	16	أكثر من 3 ساعات
100	113	100	46	100	67	المجموع

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الجدول بأن أغلبية الشباب العربي يتصفحون موقع الفاييس بوك (facebook) لأكثر من (1 ساعة إلى 3 ساعات) بشكل يومي وذلك بنسبة (46.9%)، وقد سجلنا تقارباً كبيراً بين الجنسين في ساعات التصفح بين (1 ساعة إلى 3 ساعات) إذ سجلنا نسبة (47.8%) لدى فئة الإناث، و(46.3%) لدى فئة الذكور. وتعتبر هذه المدة الزمنية كبيرة إذا تم مقارنتها بعدد الساعات المخصصة لقضاء الحاجات اليومية. ويمكن أن نستنتج بأن كثرة الخدمات التي يقدمها موقع الفاييس بوك يجعل من المتصفح له يقضى وقتاً طويلاً أمام شاشة الحاسوب أو شاشة الهاتف المحمول.

03- الفترات الزمنية المفضلة لدى الشباب العربي لتصفح مواقع التواصل الاجتماعي (face book):

%	المجموع	الإناث		الذكور		
		%	ت	%	ت	
2.7	03	02.2	01	3.00	02	الفترة الصباحية
04.4	05	04.3	02	04.5	03	فترة الظهيرة
19.5	22	21.7	10	17.9	12	الفترة المسائية
41.6	47	32.6	15	47.8	32	الفترة الليلية
31.9	36	39.1	18	26.9	18	كل الأوقات
100	113	100	46	100	67	المجموع

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يفضل فترة الليل لتصفح موقع الفاييس بوك (face book) وذلك بنسبة (41.6%)، وتعد فئة الذكور الأكثر تصفحاً لذلك في هذه الفترة وذلك بنسبة (47.8%)، في حين نجد فئة الإناث تتصفح في كل الأوقات وذلك بنسبة (39.1%). وتعد فترة الليل من أحسن الفترات التي يتواجد فيها الشباب بشكل كبير على موقع الفاييس بوك وهذا راجع لقلّة انشغالهم وتفرغهم في هذه الفترة.

04- استخدام الشباب العربي لصورهم الشخصية عبر مواقع التواصل الاجتماعي (face book):

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
نعم	42	62.7	02	04.3	44	38.9
لا	25	37.3	44	95.7	69	61.1
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي لا يستخدمون صورهم الشخصية عبر موقع الفاييس بوك وذلك بنسبة (61.1%) وتعد فئة الإناث الأكثر حرصاً على عدم استخدام صورهن عبر مواقع التواصل الاجتماعي وذلك بنسبة (95.7%)، ويمكن تفسير ذلك بأن فئة الإناث يخفن من استخدام صورهن في أمور تخدش الحياء أو ابتزازهن من قبل أشخاص مجهولين من خلال الترويج لصورهن في مواقع إباحية، ولهذا ترفض أغلب النساء الظهور عبر هذا العالم الافتراضي.

في حين سجلنا نسبة عالية من فئة الذكور يفضلون استخدام صورهم الشخصية عبر موقع الفاييس بوك وذلك بنسبة (62.7%). فئة الذكور تعتقد بأن التفاعل والحوار عبر هذا العالم الافتراضي لا بد أن لا يكون طرفاً العملية الاتصالية مجهولين لدى بعضهما البعض، وتعد الصور الشخصية وسيلة من وسائل التعارف والتقارب بين الأشخاص.

05- نوعية اللغة المستخدمة من طرف الشباب عند تصفح مواقع التواصل الاجتماعي (face book):

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
اللهجات العربية	06	09.00	07	15.2	13	11.5
اللغة العربية البسيطة	32	47.8	09	19.6	41	36.3
اللغات الأجنبية	04	6.00	01	02.2	05	04.4
خليط من اللغات واللهجات	25	37.3	29	63.00	54	47.8
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن نسبة كبيرة من الشباب العربي تقدر بـ (47.8%) يفضلون استخدام اللهجات العربية واللغات الأجنبية في تفاعلهم وتعليقاتهم عبر موقع الفاييس بوك (face book)، وتعد فئة الإناث الأكثر استخداماً لهذه اللغات وذلك بنسبة (63%)، في حين نجد فئة الذكور يفضلون بحجم كبير استخدام اللغة العربية البسيطة وذلك بنسبة (47.8%). والملاحظ على صفحات الفاييس نجد أن أغلبية الشباب العربي يفضلون اللهجات العربية واللغات الأجنبية في عملية التواصل والحوار مع الأصدقاء، وأيضاً التعليق على الموضوعات المنشورة عبر صفحاتهم الشخصية.

06- طبيعة الموضوعات التي ينشرها الشباب العربي عبر مواقع التواصل الاجتماعي (face book):

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
مواضيع ذات طابع اجتماعي	31	46.3	28	60.9	59	52.2
مواضيع ذات طابع ديني	07	10.4	05	10.9	12	10.6
مواضيع ذات طابع رياضي	07	10.4	00	00.0	7	06.2
مواضيع عبارة عن أمثال وحكم	04	06.00	07	15.2	11	09.7
أخرى تذكر	18	26.8	06	13.0	24	21.2
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن الشباب العربي يفضلون نشر الموضوعات التي لها علاقة بالجانب الاجتماعي وذلك بنسبة (52.2%)، وتعد فئة الإناث الأكثر تركيزاً على نشر مثل هذه الموضوعات عبر صفحاتهن الشخصية وذلك بنسبة (60.9%)، في حين سجلنا نسبة أقل لدى فئة الذكور تقدر بـ (46.3%)، والملاحظ على صفحات عينة الدراسة أن من بين المواضيع الاجتماعية التي يركزون عليها نجد: (التضامن ومساعدة المحتاجين، تقديم يد المساعدة للمرضى، نقل نداءات المواطنين من كل أنحاء العالم، البحث عن المفقودين، تقديم خدمات تعليمية، نقل شكاوي المواطنين وانشغالهم اليومية، إلخ...). ومن بين الموضوعات التي تنشرها فئة الإناث أيضاً نجد الأمثال والحكم وذلك بنسبة (15.2%)، أما فئة الذكور فيركزون على الموضوعات ذات الطابع الرياضي والديني وذلك بنسبة (10.4%). وهذا الاختلاف راجع لتنوع رغبات وإشباع كل فئة.

07- درجة تفاعل الشباب العربي عبر مواقع التواصل الاجتماعي (face book):

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
نعم	42	62.7	26	56.5	68	60.2
لا	25	37.3	20	43.5	45	39.8
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: يعد عنصر التفاعلية من أهم خصائص وسمات مواقع التواصل الاجتماعي، فأغلب هذه المواقع تتيح للمتصفح أشكال متعددة من أجل التواصل مع الأصدقاء وتبادل معهم الأفكار ورؤى وغيرها من الاهتمامات والطموحات والمشاريع في مختلف مجالات الحياة. وهذا ما توصلت له دراستنا الميدانية إذ سجلنا نسبة (60.2%) من الشباب العربي يتفاعلون بشكل مستمر مع أصدقائهم عبر موقع الفاييس بوك (face book) وهذا عن طريق الرسائل القصيرة أو الحوار المباشر، أو عن طريق التعليقات على الموضوعات المنشورة، أو عن طريق المجموعات الافتراضية. وتعد فئة الذكور الأكثر تفاعلاً عبر موقع الفاييس بوك وذلك بنسبة (62.7%)، في حين سجلنا نسبة أقل لدى فئة الإناث (56.5%).

8-2: الاشباكات المحققة من استخدام مواقع التواصل الاجتماعي من طرف الشباب.

08-طبيعة الموضوعات التي يفضل الشباب العربي تصفحها عبر مواقع التواصل الاجتماعي (face book).

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
موضوعات ذات طابع اجتماعي	33	49.3	24	52.2	57	50.4
صور للواقع والأحداث اليومية.	06	09.00	08	17.4	14	12.4
موضوعات ذات طابع علمي	06	09.00	05	10.9	11	09.7
موضوعات ذات طابع رياضي	07	10.4	00	00.0	07	06.2
أخرى تذكر	15	22.38	09	19.5	24	21.2
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن نسبة كبيرة من الشباب العربي يفضلون تصفح الموضوعات التي لها علاقة بالجمال الاجتماعي وذلك بنسبة (50.4%)، وتعد فئة الإناث الأكثر تصفحاً لذلك بنسبة (52.2%)، في حين سجلنا نسبة أقل لدى فئة الذكور تقدر بـ (49.3%)، ومن بين الموضوعات الاجتماعية التي نلاحظها بشكل كبير عبر صفحات عينة الدراسة نجد: عرض مشاكل المواطنين، التضامن مع العائلات المعوزة، نشر أحداث العنف والجريمة،.....إلخ.

ومن بين الموضوعات التي تهتم بتصفحها فئة الإناث نجد الموضوعات المتعلقة بالأحداث اليومية وذلك بنسبة (17.4%)، في حين يفضل الذكور تصفح الموضوعات التي لها علاقة بالشأن الرياضي وذلك بنسبة تقدر بـ (10.4%).

09-درجة توافق المضامين المنشورة من طرف الشباب العربي عبر مواقع التواصل الاجتماعي مع

قيمتنا وثقافتنا:

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
كثيرا	19	28.4	13	28.3	32	28.3
قليلا	46	68.7	33	71.7	79	69.9
أبدا	02	03.0	00	00.0	02	01.8
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يعتقدون بأن ما ينشر عبر موقع الفيس بوك من قبل الأصدقاء من موضوعات مختلفة يتوافق بشكل قليل مع قيمنا وعاداتنا وتقاليدنا وذلك بنسبة (69.9%)، إذ لم نسجل أي فروق بين الجنسين في هذا الاتجاه، حيث سجلنا نسبة (71.7%) لدى فئة الإناث يعتقدن بأن ما يعرض عبر الفيس بوك من صور وأحداث وتعليق وفيديوهات وأشرطة وحوارات لا يتوافق كله

مع منظوماتنا القيمية، فهناك الكثير من الأصدقاء ينشرون موضوعات أو صور تخدش الحياء أو لا تتوافق كلياً مع مبادئنا وأخلاقنا التي جاء بها الهدي الإسلامي. وهذا ما أكدته فئة الذكور وذلك بنسبة (68.7%).

10- درجة الحرج الذي تشكله مضامين صفحات مواقع التواصل الاجتماعي بالنسبة للشباب العربي المتصفح.

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
كثيراً	05	07.5	01	02.2	06	05.3
قليلاً	36	53.7	13	28.3	49	43.4
أبداً	26	38.8	32	69.6	58	51.3
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن نسبة معتبرة من الشباب العربي تقدر بـ (51.3%) تعتقد بأن ما ينشر عبر موقع الفاييس بوك لا يشكل لهم حرجاً عند تفاعلهم مع أصدقائهم، وهذا ما أكدت عليه فئة الإناث وذلك بنسبة (69.6%)، في حين يعتقد أكثر من (53.7%) من فئة الذكور بأن هناك الكثير من الموضوعات تنشر عبر صفحاتهم الشخصية تشكل لهم حرجاً في التفاعل مع أصدقائهم. وهذا يمكن تفسيره بأن هناك العديد من الشباب العربي لا يلتزم بأخلاقيات العمل الإعلامي عبر هذا الفضاء العالمي عند نشر الموضوعات والصور.

11- اتجاهات الشباب العربي نحو مدى مساهمة مواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل علاقات مشبوهة بين الجنسين.

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
موافق	53	79.1	21	45.7	74	65.5
محايد	09	13.9	15	32.6	24	21.2
غير موافق	05	07.5	10	21.7	15	13.3
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن نسبة كبيرة من الشباب العربي تقدر بـ (65.5%) يعتقدون بأن موقع الفاييس بوك (face book) له دور كبير في تشكيل العلاقات المشبوهة بين الجنسين، وهذا ما تؤكد فئة الذكور بنسبة (79.1%)، وفئة الإناث بدرجة أقل تقدر بـ (45.7%). لقد أتاحت مواقع التواصل الاجتماعي فضاءً للشباب العربي بغية التفاعل والحوار وتشكيل وبناء الصداقات مع الجنسين، وهناك نسبة كبيرة من الشباب العربي أصبح همه الوحيد من تصفح الفاييس بوك لأجل بناء علاقات عاطفية مع الجنس الآخر، وأغلب هذه العلاقات لا يكون لها مستقبل على أرض الواقع نظراً لعدم وجود ثقة بين الجنسين، وهناك من يعتبرها فترة

للهو والترفيه والتسلية ولو على حساب مبادئهم وأخلاقهم. وهناك الكثير من هذه العلاقات تنتهي بجرائم إلكترونية، إذ تنشر الصور والفيديوهات الإباحية التي يشترك فيها الجنسان عبر مواقع التواصل الاجتماعي بغية تهديد أحد الطرفين بالخضوع لمطالب الطرف الآخر.

12- اتجاهات الشباب العربي نحو مدى مساهمة مواقع التواصل الاجتماعي في التعبير عن الأفكار والآراء.

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
موافق	62	92.5	37	80.4	99	87.6
محايد	02	03.0	05	10.9	07	06.2
غير موافق	03	04.5	04	08.7	07	06.2
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: يعتبر موقع الفيس بوك (face book) من أشهر مواقع التواصل الاجتماعي الذي يستخدمه أغلب الشباب العربي لنشر أفكارهم وأهم مشاريعهم وانشغالهم اليومية والعلمية عبر هذا الفضاء الافتراضي، وهذا ما توصلنا له من خلال دراستنا الميدانية، إذ يعتقد أكثر من (87.6%) من الشباب العربي بأن موقع الفيس بوك له دورا كبيرا في التعبير عن أفكارهم بكل حرية ودون قيود، وهذا الاعتقاد لا يختلف فيه الجنسان إذ سجلنا نسبة (92.5%) لدى فئة الذكور، و(80.4%) لدى فئة الإناث. لقد أصبح الشباب العربي بمثابة الصحفي الناقل للمعلومة من المحيط الذي يقطن به بالصورة والصوت، وهناك من يحقق ويتابع تفاصيل الموضوعات وينقلها عبر صفحات أصدقائه، ولهذا خصصت أغلب القنوات الفضائية العربية أقساما خاصة لما ينشر عبر مواقع التواصل الاجتماعي عبر العالم، وهذا يعد اعترافا منها بقوة مصادر هذه المواقع الاجتماعية وقرب المواطن من المعلومة.

13- اتجاهات الشباب العربي نحو مدى مساهمة مواقع التواصل الاجتماعي في تخريب العلاقات الأسرية.

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
موافق	23	34.3	18	39.1	41	36.2
محايد	29	43.2	14	30.4	43	38.0
غير موافق	15	22.3	14	30.4	29	25.6
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن نسبة معتبرة من الشباب العربي تقدر بـ(38%) لم توضح اتجاهها نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في تخريب العلاقات الأسرية. في حين سجلنا أيضا نسبة كبيرة تقدر بـ(36.2%) تعتقد بأن موقع الفيس بوك له دور كبير في تخريب العلاقات الأسرية، وتؤكد على ذلك فئة الإناث بنسبة كبيرة تقدر بـ (39.1%). لقد ساهم موقع الفيس بوك في تخريب العديد من الأسر العربية، وذلك

من خلال اكتشاف الخيانات الزوجية عبر هذا العالم الافتراضي والتي انتشرت بحجم كبير في السنوات الأخيرة، وخصوصاً من طرف فئة الرجال الذين أصبحوا يصطادون الفتيات عبر هذه المواقع ويدعون بأنهم يريدون الزواج منهن، ومع مرور الأيام تنكشف أساليب الخيانة وتدخل الأسر في عالم من المشاكل والصراعات بين الزوجين تنتهي في أغلبها بالطلاق أو الخلع.

14- اتجاهات الشباب العربي نحو مدى اعتبار مواقع التواصل الاجتماعي وسيلة للهروب من المشاكل اليومية.

الفتيات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
موافق	34	50.7	22	47.8	56	49.6
محايد	13	19.4	11	23.9	24	21.2
غير موافق	20	29.9	13	28.3	33	29.2
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يعتقدون بأن الفاييس بوك يعد وسيلة من وسائل الهروب من المشاكل اليومية وذلك بنسبة تقدر بـ(49.6%)، وهذا ما يؤكد (50.7%) من فئة الذكور، و(47.8%) من فئة الإناث. فمواقع التواصل الاجتماعي صنعت عالماً افتراضياً لمختلف فئات المجتمع، وهذا العالم يعد فضاءاً للتفاعل والحوار والنقاش وتبادل الأفكار، كما يمكن أن يكون فضاءً لحل المشاكل وتمضية وقت الفراغ من خلال الإقبال على التطبيقات المتوفرة عبر هذه المواقع.

15- اتجاهات الشباب العربي نحو مدى اعتبار مواقع التواصل الاجتماعي وسيلة لنشر الشائعات وتشويه الحقائق

الفتيات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
موافق	47	70.1	24	52.2	71	62.8
محايد	16	23.9	17	37.0	33	29.2
غير موافق	04	06.0	05	10.9	09	08.0
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: يعتقد أغلبية الشباب العربي بأن الفاييس بوك يعتبر من أشهر الوسائل الحديثة التي تستخدم في نشر الشائعات وتشويه الحقائق بمختلف أنواعها عبر هذا الفضاء الافتراضي وذلك بنسبة (62.8%)، وهذا ما يؤكد (70.1%) من فئة الذكور، و(52.2%) من فئة الإناث. ولقد ساهم الفاييس بوك في نشر الكثير من الصور والأخبار الكاذبة سواء كان لها علاقة بالأشخاص أو بالمؤسسات، مما أدى في العديد من المرات إلى حدوث صراعات ومشاكل داخل المجتمع بسبب ما ينشر من معلومات غير صحيحة، وقد يؤدي ذلك إلى تخريب العلاقات الأسرية وتشويه صورة الأشخاص لدى الرأي العام، أو إلى حدوث أزمات داخل المؤسسات.

3-08: أثر مواقع التواصل الاجتماعي على قيم الشباب.

16- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة التضامن ومساعدة الآخرين:

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	44	65.7	23	50.0	67	59.3
تعززها قليلا	20	29.9	19	41.3	39	34.5
لا تعززها إطلاقا	03	04.5	04	08.7	07	06.2
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يعتقد بأن الفاييس بوك ساهم بحجم كبير في نشر وتعزيز قيمة التضامن ومساعدة الآخرين داخل المجتمع العربي وذلك بنسبة (59.3%)، ويؤكد على ذلك (65.7%) من فئة الذكور، و(50%) من فئة الإناث، وتتجسد صور هذه القيمة من خلال المشاريع الخيرية الكثيرة التي تنشر عبر مواقع التواصل الاجتماعي والتي في معظمها تمس مختلف شرائح المجتمع العربي مثل، التضامن لمعالجة المرضى، أو التضامن لمساعدة الفقراء والمحتاجين، أو مساعدة الشباب على الزواج، إلخ. ولقد انتشرت عبر الفاييس بوك الكثير من الحملات الإعلامية التي تهتم بمجال مساعدة الإنسان وتقديم يد العون له في مختلف مجالات الحياة.

17- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة استخدام كلمات طيبة في التواصل والحوار.

الفئات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	46	68.7	35	76.1	81	71.7
تعززها قليلا	20	29.9	09	19.6	29	25.7
لا تعززها إطلاقا	01	01.5	02	04.3	03	02.7
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول: كشف نتائج الدراسة الميدانية بأن (71.7%) من الشباب العربي يعتقدون بأن موقع الفاييس بوك له دور كبير في تعزيز ونشر قيمة استخدام الكلمات الطيبة في التواصل والحوار، وقد أكد على ذلك (76.1%) من فئة الإناث، و(68.7%) من فئة الذكور. فاستخدام الكلمات الطيبة في الحوار والتفاعل له أثر كبير في نفسية المتلقي مهما كان جنسه أو لونه أو طبيعة اللغة التي يتكلم بها. فاختيار الكلمات المناسبة للحوار أو التعليق على ما ينشر من موضوعات قد يساهم في زيادة الطموح لدى الشباب، وأيضا يبعث فيهم حب العمل والنشاط والبحث عن الجديد. وتتجلى قيمة الكلمة الطيبة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ

اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة إبراهيم الآية: 24]

18- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة طلب العلم والمعرفة ونشرهما.

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	43	64.2	26	56.5	69	61.1
تعززها قليلا	20	29.9	15	32.6	35	31.0
لا تعززها إطلاقا	04	06.0	05	10.9	09	08.0
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول.

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يعتقد بأن تصفح موقع الفاييس بوك يؤدي إلى تعزيز قيمة العلم والمعرفة بين الأفراد وذلك بنسبة (61.1%)، حيث يؤكد ذلك (64.2%) من فئة الذكور، و(56.5%) من فئة الإناث. ومن بين المؤشرات التي تعزز هذه القيمة عبر الفضاء الافتراضي نجد: تبادل المعلومات والبحوث والدراسات العلمية، نشر الأفكار والرؤى التي تساهم في تنوير الرأي العام، تقديم الدروس والمواظم والمسابقات الفكرية. فهذه المواضيع وغيرها كثير ساهمت بحجم كبير في تعزيز قيمة نشر العلم بين مختلف فئات المجتمع العربي.

19- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة الطموح وحب النجاح.

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	39	58.2	22	47.8	61	54.0
تعززها قليلا	24	35.8	21	45.7	45	39.8
لا تعززها إطلاقا	04	06.0	03	06.5	07	06.2
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول.

بينت الدراسة الميدانية بأن (54%) من الشباب العربي يعتقدون بأن تصفح موقع الفاييس بوك يؤدي إلى تعزيز قيمة الطموح وحب النجاح بين أفراد المجتمع، ويؤكد على ذلك (58.2%) من فئة الذكور، و(47.8%) من فئة الإناث. فتعدد مؤشرات قيمة النجاح والطموح عبر مواقع التواصل الاجتماعي قد يؤدي مع مرور الوقت إلى تعزيز هذه القيمة بين أفراد المجتمع وأبرز هذه المؤشرات تتجسد في الموضوعات التي تتناول قضايا النجاح في مختلف مجالات الحياة، فالكثير من الأفراد يحققون نجاحات علمية أو عملية متميزة فينشرون هذه الأعمال بشكل يومي عبر صفحاتهم الشخصية مما يؤدي مع مرور الوقت إلى ترسيخ لدى الشباب بأن محطات النجاح والطموح متعلقة بالعمل والاجتهاد والانضباط عبر مختلف محطات الحياة.

20- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة الالتزام الديني.

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	29	43.3	19	41.3	48	42.5
تعززها قليلا	29	43.3	23	50.0	52	46.0
لا تعززها إطلاقا	09	04.3	04	08.7	13	11.5
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن (46%) من الشباب العربي يعتقدون بأن تصفح موقع الفاييس بوك لا يعزز بشكل كبير قيمة الالتزام الديني، وهذا ما يؤكد عليه (50%) من فئة الإناث، و(43.3%) من فئة الذكور. ويمكن أن نرجع ذلك إلى أن المضامين التي يتم تداولها بين مواقع التواصل الاجتماعي لم ترق إلى مستوى تدعيم وتعزيز قيمة الالتزام الديني، لأن ذلك يتطلب أساليب متعددة في التربية، وأيضا توفر القدوة لترسيخ مبادئ الالتزام، وبما أن أغلب الموضوعات المنشورة عبر فضاء الفاييس بوك تفتقد إلى الأسس العلمية التي تقوم عليها التربية، فلا يمكن اعتبارها عنصر من عناصر تعزيز قيمة الالتزام بين الشباب. ولكن قد تكون فيه صفحات متخصصة في التربية لدعاة ومفكرين يمكن الرجوع إليها بغية تعزيز هذه القيمة.

21- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة النصيحة والتوجيه.

الفتات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	41	43.3	19	41.3	48	42.5
تعززها قليلا	23	43.3	23	50.0	52	46.0
لا تعززها إطلاقا	03	13.4	04	08.7	13	11.5
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن (46%) من الشباب العربي يعتقد بأن تصفح موقع الفاييس بوك لا يعزز كثيرا قيمة النصيحة والتوجيه بين أفراد المجتمع، وهذا ما يؤكد (50%) من فئة الإناث، و(43.3%) من فئة الذكور. ما ينشر من موضوعات دينية عبر موقع الفاييس بوك قد يكون لها أثر في تعزيز وترسيخ قيمة النصيحة ولكن ليس بالحجم الكبير، لأن المتفاعلين عبر هذا الفضاء الافتراضي يجهلون أبسط المعلومات عن بعضهم البعض، فكل شخص يلجأ إلى إخفاء أكبر المعلومات عن يتفاعل معهم بشكل يومي، وهذا مؤشر من مؤشرات صعوبة تقديم النصيحة عبر هذا الفضاء. ولكن قد تكون فيه أساليب ووسائل لتقديم النصيحة بشكل عام من خلال نشر الموضوعات والصور التي تجسد مؤشرات قيمة النصيحة مثل: تجنب شرب الخمر وتناول المخدرات، تجنب التدخين، الدعوة لترك التبرج وارتداء الحجاب، الدعوة إلى فعل الخير، الدعوة إلى النهي عن المنكر، الدعوة إلى نبد

العنف داخل المجتمع، إلخ.

22- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة الحياء والحشمة.

الفتيات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيراً	22	32.8	20	43.5	42	37.2
تعززها قليلاً	26	38.8	16	34.8	42	37.2
لا تعززها إطلاقاً	19	28.4	10	21.7	29	25.7
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن نسبة معتبرة من الشباب العربي تقدر بـ (74.4%) تعتقد بأن تصفح موقع الفاييس بوك يؤدي إلى تعزيز قيمة الحياء والحشمة داخل المجتمع، إذ تؤكد على ذلك فئة الإناث بحجم كبير وذلك بنسبة (43.5%)، في حين نجد أن فئة الذكور يعتقدون بأن تصفح الفاييس بوك تعزز هذه القيمة بحجم قليل وذلك بنسبة (38.8%). ويمكن تفسير هذه النتيجة المتوصل لها بالآتي:

- الاحترام المتبادل بين الأصدقاء أثناء نشر الصور والموضوعات عبر فضاء الفاييس بوك.

- عملية اختيار الأصدقاء عبر فضاء الفاييس بوك تتم وفقاً للمبادئ الأخلاقية التي تربي عليها الفرد داخل

المجتمع.

- الميل إلى نشر الموضوعات والصور التي تتوافق مع منظوماتنا القيمية وأعرافنا وتقاليدينا.

23- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة التواضع واحترام الآخرين.

الفتيات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيراً	30	44.8	24	52.2	54	47.8
تعززها قليلاً	30	44.8	17	37.0	47	41.6
لا تعززها إطلاقاً	07	10.4	05	10.9	12	10.6
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلب الشباب العربي يعتقدون بأن استخدام موقع الفاييس بوك يساهم بحجم كبير في تعزيز قيمة التواضع واحترام الآخرين وذلك بنسبة (47.8%)، إذ يؤكد على ذلك (52.2%) من فئة الإناث، و(44.8%). ويتجسد ذلك في الآتي:

- أغلب الموضوعات التي يتم نشرها عبر فضاء الفاييس بوك تتناول الوضع الواقعي الذي تعيشه المجتمعات العربية.

- تجنب الشتم والسب أثناء التعليق على الموضوعات، أو أثناء عملية التفاعل مع الأصدقاء.

- الرد على الرسائل وتبادل الآراء، وتقديم يد المساعدة للجميع.

-احترام أفكار الآخرين ومناقشتها دون جدال عقيم، مما يساهم في تطوير قدرات الأفراد في مختلف مجالات الحياة.

24- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة بناء الصداقات.

الفتيات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	53	79.1	29	63.0	82	72.6
تعززها قليلا	11	16.4	13	28.3	24	21.2
لا تعززها إطلاقا	03	04.47	04	08.7	07	06.1
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

يعتبر موقع الفاييس بوك من أشهر مواقع التواصل الاجتماعي في بناء الصداقات بين الأفراد من مختلف مناطق العالم وهذا ما يؤكد عليه معظم الشباب العربي، إذ يعتقد (72.6%) من المبحوثين بأن تصفح الفاييس بوك يعزز بحجم كبير قيمة بناء الصداقات وتطورها. إذ يؤكد هذه النتيجة (79.1%) من فئة الذكور، و(63%) من فئة الإناث. يعد الفاييس بوك من أبرز مواقع التواصل الاجتماعي التي ساهمت في تشكيل عالم افتراضي يلتقي فيه الأصدقاء من مختلف مناطق العالم، ويتبادلون الأفكار والرؤى والرسائل والصور والأحداث، ويشكلون مجموعات افتراضية متعددة الوظائف داخل المجتمع.

25- اتجاهات الشباب العربي نحو دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر قيمة الصدق والصراحة في الأقوال.

الفتيات / المتغيرات	الذكور		الإناث		المجموع	%
	ت	%	ت	%		
تعززها كثيرا	26	38.8	15	32.6	41	36.3
تعززها قليلا	27	40.3	21	45.7	48	42.5
لا تعززها إطلاقا	14	20.9	10	21.7	24	21.2
المجموع	67	100	46	100	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يعتقدون بأن موقع الفاييس بوك لا يعزز قيمة الصدق والصراحة في الأقوال وذلك بنسبة (42.5%)، وهذا ما تؤكد فئة الإناث بنسبة (45.7%)، وفئة الذكور بنسبة (40.3%)، ويمكن تفسير هذه النتيجة بأن ما ينشر عبر فضاءات مواقع التواصل الاجتماعي من طرف الشباب قد يحتوي على الكثير من الشائعات التي تنشر بغية تحقيق أغراض معينة. كما أن تفاعل الشباب عبر هذا المنبر الافتراضي يؤدي بهم إلى إخفاء الكثير من المعلومات وعدم التصريح بها، وذلك بغية كسب أكبر قدر من الصداقات مع الجنسين. وبما أن الفاييس بوك أتاح للجميع تطبيقات متعددة في عملية التواصل فذلك قد يؤدي إلى زيادة تشويه الحقائق والمعلومات من مختلف الجهات بغية تحقيق مصالح وأهداف معينة.

26- اتجاهات الشباب العربي نحو مدى انتشار القيم السلبية عبر صفحات مواقع التواصل الاجتماعي (face book).

الفتات/ المتغيرات	المبحوثين (الذكور – الإناث)						المجموع	%
	بجحم كبير		بجحم قليل		غير موجودة إطلاقا			
	ت	%	ت	%	ت	%		
01-السب والشتم	33	29.2	48	42.5	32	28.3	113	100
02-السخرية والاستهزاء من الأصدقاء	39	34.5	47	41.6	27	23.9	113	100
03-الإساءة للغة العربية الفصيحة	56	49.6	39	34.5	18	15.9	113	100
04-الحسد والغيرة	24	21.2	50	44.2	39	34.5	113	100
05-كتم العلم والمعرفة	17	15.0	69	61.1	27	23.9	113	100
06-التكبر وحب الظهور	44	38.9	49	43.4	20	17.7	113	100
07-النفاق والكذب على الأصدقاء	42	37.2	46	40.7	25	22.1	113	100
08-الكره والحقد بين الأصدقاء	19	16.8	51	45.1	43	38.1	113	100
09-التشاؤم	35	31.0	57	50.4	21	18.6	113	100
10-نشر الصور الإباحية.	35	31.0	39	34.5	39	34.5	113	100

تحليل وتفسير الجدول:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن مواقع التواصل الاجتماعي لها دور كبير في نشر الكثير من القيم السلبية داخل المجتمع العربي، ومن بين هذه القيم التي يعتقد الشباب العربي المبحوث أنها منتشرة بجزم كبير داخل الموضوعات التي يتم تناولها عبر موقع الفاييس بوك نجد، قيمة الإساءة للغة العربية الفصحى وذلك بنسبة (49.6%). إذ تعد اللهجات العربية واللغات الأجنبية من أكثر اللغات استخداماً من طرف الشباب في عملية التواصل والتفاعل اليومي عبر موقع الفاييس بوك. ومن بين أشكال اللغات المبتكرة من طرف هذه الفئة استخدام رموز مختصرة للتعبير عن أفكارهم، والتعليق على الموضوعات والصور، وهذه الرموز مشكلة من مختلف اللغات الأجنبية واللهجات العربية. فتوظيف اللغة العربية منحصر على بعض النخبة التي تسعى إلى استخدامها في الكتابة والتواصل، أما أغلبية الشباب يفضلون اللهجات العربية على حساب اللغة العربية، وقد نرجع ذلك إلى ضعف التحصيل العلمي في هذه اللغة، بالإضافة إلى قلة استخدامها في حياتهم اليومية، وحتى المؤسسات التعليمية أصبحت تقدم دروسها باللهجات العربية على حساب اللغة العربية البسيطة.

ومن بين القيم السلبية التي انتشرت عبر فضاءات الفاييس بوك نجد قيمة كتم العلم والمعرفة إذ يعتقد (61.1%) من الشباب العربي أن الموضوعات التي تنشر عبره ساهمت بجزم قليل في نشر هذه القيمة، في حين سجلنا نسبة (15%) من المبحوثين يعتقدون بأن هذه القيمة منتشرة بشكل كبير عبر تطبيقات مواقع التواصل الاجتماعي.

ومن بين القيم السلبية التي كشفت عنها الدراسة الميدانية أيضاً نجد قيمة السخرية والاستهزاء بالأصدقاء عبر هذا الفضاء إذ يعتقد ذلك (41.6%) من الشباب العربي أن موضوعات الفاييس بوك ساهمت في ذلك ولكن بشكل

محدود، في حين سجلنا نسبة (34.5%) من المبحوثين يعتقدون أن ما ينشر من حوارات وأخبار وصور ساهم بشكل كبير في نشر قيمة الاستهزاء والسخرية بالأصدقاء. فهناك من جعل من مواقع التواصل الاجتماعي فضاءً للتلاعب بمشاعر الآخرين والكذب عليهم والسخرية منهم.

ومن القيم السلبية التي ساهم الفايس بوك في نشرها بين الشباب العربي ولكن بشكل محدود نجد قيمة التشاؤم بنسبة (50.4%)، وقيمة الحسد والغيرة بنسبة (44.2%)، وقيمة الكره والحقد بين الأصدقاء بنسبة (45.1%).

فالملاحظ على الجدول أن استخدامات الفايس بوك قد تساهم في نشر العديد من القيم السلبية بين أفراد المجتمع العربي، وهذا يعود إلى عدة عوامل منها:

- نقص الوعي لدى الكثير من فئات المجتمع العربي.
- انعدام التربية على طرق التعامل مع مواقع التواصل الاجتماعي داخل البيئة العربية.
- قلة المراقبة من طرف مؤسسات المجتمع على مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي.
- جعل من مواقع التواصل الاجتماعي فضاءً للتعبير عن المكبوتات النفسية التي يعاني منها الكثير من الشباب العربي.

الخاتمة:

8-4: نتائج الدراسة.

01- كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن أغلبية الشباب العربي يتصفحون موقع الفايس بوك (face book) بشكل يومي، حيث يخصصون أكثر من ثلاث ساعات يومياً للتفاعل والردود ونشر الأخبار والأحداث والصور، وتعد الفترة الليلية من أكثر الفترات تفضيلاً للتواصل والتفاعل نظراً لتفرغهم لذلك.

02- كشفت الدراسة الميدانية عن وجود فروق بين الجنسين في استخدام الصور الشخصية عبر موقع الفايس بوك، حيث يفضل الذكور استخدام صورهم الشخصية، ويعتقدون بأن ذلك ضروري لمعرفة الأصدقاء عبر هذا العالم الافتراضي، في حين نجد فئة الإناث تعترضن على ذلك، لأن استخدام صورهن الشخصية عبر فضاء الفايس بوك قد يؤدي إلى توظيف صورهن في مواقع إباحية من طرف جهات مجهولة.

03- كشفت نتائج الدراسة بأن أغلب الشباب العربي يفضل في تفاعله وتعليقاته على الأحداث والصور التي تنشر عبر الفايس بوك استخدام اللهجات العربية واللغات الأجنبية، وهذا يعد اقصاءً للغة العربية البسيطة، ويمكن تفسير ذلك بضعف مستوى الشباب العربي في تحصيل اللغة العربية، وعدم تعودها عليها في حياته اليومية.

- 04- تعد الموضوعات ذات الطابع الاجتماعي سواء كانت أحداثاً أو صوراً من أبرز الموضوعات التي ينشرها ويتصفحها الشباب العربي عبر صفحاتهم الشخصية وتتمثل هذه الموضوعات في الحملات الخيرية التي تمس الفرد والمجتمع، بالإضافة إلى المشاريع التنموية والتوعية التي يستفيد منها الجميع، ولهذا يخصص لها الشباب فضاءً خاصاً للاهتمام بها ونشرها على نطاق واسع، وحتى تحقق الهدف المسطر.
- 05- يعتقد الشباب العربي أن ما ينشر عبر صفحات الأصدقاء (face book) بشكل يومي من صور وأحداث وموضوعات متعددة يتوافق بشكل قليل مع قيمنا وعاداتنا وتقاليدينا، وهذا يعود إلى نقص التربية على طرق التعامل مع محتويات الإعلام الجديد، لأن الفراغ الذي يعاني منه الشباب يجعله ينشر موضوعات لا تعبر محتوياتها عن مبادئه التي تربى عليها داخل أسرته.
- 06- لقد ساهم الفيس بوك في تشكيل فضاء واسع لنمو العلاقات المشبوهة بين الجنسين وذلك ما توصلت له الدراسة الميدانية، فمرحلة الشباب وما يميزها من خصائص بيولوجية ونفسية وثقافية تدفع بالمراهق للبحث عن فضاءات متعددة لإثبات وجوده والاعتراف به داخل الجماعة، وهناك من لا يجد سوى مواقع التواصل الاجتماعي بغية تحقيق هذا الإشباع.
- 07- كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن موقع الفيس بوك يعتبر من أكثر مواقع التواصل الاجتماعي لنشر الشائعات وتشويه الحقائق، فالكثير من الأصدقاء يتعمدون تشويه الأحداث أو المعلومات بغية تحقيق مصالح شخصية من وراء ذلك، ومن الصعوبة التحقق من صحة كل المعلومات التي تنشر عبر الكثير من الصفحات.
- 08- يعتقد الشباب العربي المبحوث بأن ما ينشر عبر الفيس بوك من موضوعات وصور وأخبار وتعليقات ساهم بحجم كبير في تعزيز وتدعيم قيمة التضامن ومساعدة الآخرين، ويتجلى ذلك في كثرة الحملات الإعلامية التي تنشر بشكل يومي من طرف الشباب العربي والتي تدعو في أغلبها إلى مساعدة المحتاجين والفقراء والمرضى، وتزويج الشباب... إلخ.
- 09- كشفت الدراسة الميدانية بأن استخدام الكلمات الطيبة والحسنة في التواصل والتفاعل بين الأصدقاء عبر الفيس بوك يؤدي إلى تعزيز وتدعيم قيمة التواصل والمحبة بينهم، ويتجلى ذلك بشكل كبير في حسن اختيار الكلمات والعبارات للتعبير عن الأفكار والتعليق على الموضوعات، فالكلمة الطيبة لها أثر بالغ في نفسية وسلوك المتلقي.
- 10- لم يعد الفيس بوك وسيلة للترفيه والتسلية وتمضية الوقت فقط بل تجاوز هذه الوظيفة إلى وظائف أخرى، منها نشر العلم والمعرفة بين المتعلمين والطلبة والأساتذة، فالمتصفح لصفحات الفيس بوك يجد حجماً كبيراً من المعلومات والبيانات في مختلف التخصصات العلمية متاحة مجاناً لمن يريد الاستفادة

ومن أبرز هذه المبادرات نجد نشر الدراسات والكتب الإلكترونية، والملتقيات والدورات التكوينية، والندوات العلمية، والمواعيد العلمية، وغيرها من الأخبار والأحداث التي تهم طلبة العلم. وكل هذه المؤشرات تدل على أن الفاييس بوك ساهم بحجم كبير في تعزيز وتدعيم قيمة طلب العلم والمعرفة وهذا ما توصلت له الدراسة الميدانية.

11- يعتقد الشباب العربي المبحوث بأن استخدام الفاييس بوك يعزز بحجم كبير قيمة النجاح والطموح بين الأفراد، ويتجلى ذلك في طبيعة الموضوعات والصور التي يختارها الأصدقاء والتي تعبر في مضمونها عن حالات متميزة داخل المجتمع العربي حققت نجاحات في مجالات مختلفة، فكلما كانت هناك حالات كثيرة زاد أثرها في نفسية الشباب. فالنجاح والطموح وجهان لعملة واحدة، وتحقيق النجاح يتطلب من صاحبه تضحيات كثيرة.

12- يعتقد الشباب العربي أن ما ينشر عبر صفحات الفاييس بوك من موضوعات وصور وأحداث ساهم بحجم قليل في تعزيز قيمة الالتزام الديني، فمظاهر الالتزام الديني متعددة في حياة المسلم منها ما هو متعلق بالجانب الظاهري للإنسان، ومنها ما يخص الجانب الباطني، ولتعزيز هذه القيمة يجب على الشخص الذي يشرف على نشر الموضوعات المتعلقة بالالتزام الديني أن يتحرى الصدق في نقل المعلومات، وأن يختار الموضوعات التي تساهم في توعية الشباب بدينه، وأن يقدم ذلك بلغة سهلة وبسيطة بعيدة عن الخلافات الموجودة بين العلماء.

13- كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن الشباب العربي المبحوث يعتقد بأن ما ينشر عبر صفحات الفاييس بوك من موضوعات وصور وتعليقات لا يعزز بحجم كبير قيمة النصيحة والتوجيه، وقيمة الحياء والحشمة، ويمكن أن نرجع ذلك إلى غياب التوعية حول طرق التعامل مع محتويات الإعلام الجديد داخل المؤسسات التربوية والاجتماعية، فليس كل ما نفكر فيه يجب نشره عبر صفحات مواقع التواصل الاجتماعي، لأن كل كلمة أو صورة تنشر عبر هذا الفضاء الافتراضي يمكن أن يتعرض لها الكثير من الأصدقاء، ولهذا وجب علينا اختيار أحسن المواضيع والكلمات لمخاطبتهم بها، لأن الكلمة الطيبة والصورة الحسنة لها وقع متميز في نفسية الإنسان، فهي جواز سفر إلى القلوب، يطرب لها السمع، وتُسّر بها النفس، وينشرح لها القلب، فتُبقي فيه أثرها الطيب، وتنشر فيه أريجها الفواح، وتوتي أكلها كل حين؛ توثيق أواصر، وتقوية روابط، وتعزيز وشائج، ونشر وئام.

14- يعتقد الشباب العربي بأن الفاييس بوك ساهم بحجم كبير في تعزيز وتدعيم قيمة احترام الآخرين، ويتجسد ذلك من خلال حسن اختيار طرق التعامل والتفاعل مع الأصدقاء، والالتزام بمبادئ الحوار والنقاش الفعال الذي يساهم في تقوية روابط الأخوة والصداقة عبر هذا العالم الافتراضي.

15- كشفت نتائج الدراسة الميدانية بأن ما ينشر عبر موقع الفايس بوك ساهم في ظهور الكثير من القيم السلبية داخل المجتمع العربي وأبرز هذه القيم نذكر: قيمة الإساءة للغة العربية الفصحى وهذا يتجلى في تمهيش استخدام اللغة العربية من طرف الشباب العربي في تفاعلهم عبر الفايس بوك والميل إلى توظيف اللهجات العربية واللغات الأجنبية. وأيضاً قيمة التشاؤم ويظهر ذلك في طبيعة الصور والأحداث التي تصور الواقع والحياة على أنها سوداء وقائمة في كل مراحلها، وهذا يتناقض كلياً مع حقيقة ما يحدث في عمق المجتمع العربي.

ومن بين القيم السلبية أيضاً التي كان لموقع الفايس بوك دوراً في تعزيزها بين الأفراد، قيمة الكذب والنفاق بين الأصدقاء، وتبرز مؤشرات هذه القيمة في نشر الأحداث والصور والوقائع دون التأكد منها، وقد يساهم ذلك في تفكيك روابط الصداقة بين الأصدقاء وزرع الحقد والكراهية بدلاً من الحب والود.

ومن أبرز القيم السلبية التي ساهم الفايس بوك في نشرها وتعزيزها بحجم كبير بين الأصدقاء قيمة السب والشتم، فكثيراً ما نلاحظ عبر هذا الفضاء الافتراضي موضوعات وصوراً تعبر عن الواقع وتنتقده ولكن للأسف الشديد هناك من لا يتقبل النقد، ويتحول الحوار الفكري من تبادل للأفكار والرؤى إلى حلبة للسب والشتم والقذف، وهذا كله يؤدي إلى زيادة العداوة والفرقة بين أصدقاء العالم الافتراضي، ولهذا يجب على الجميع احترام الاختلافات الفكرية والتوجهات الإيديولوجية، فلا يمكن فتح قنوات الحوار والنقاش إذا كانت هناك خلفيات سلبية نطلق منها لتبرير مواقفنا اتجاه قضية أو صورة تنشر عبر الفايس بوك.

مصادر ومراجع الدراسة.

القرآن الكريم.

1. الصادق رابع: وسائل التواصل الاجتماعي وإدارة الأزمات: نماذج عملية ورؤى استشرافية، مجلة الحكمة للدراسات الاتصالية والإعلامية، العدد (15)، السادس الأول 2013، الجزائر: دار كنوز الحكمة للنشر والتوزيع.
2. حسين شفيق: الإعلام الجديد والإعلام البديل، تكنولوجيا جديدة في عصر ما بعد التفاعلية، (دار الفكر للطباعة والنشر، 2011).
3. http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83.
4. سعود صالح كاتب: الإعلام الجديد وقضايا المجتمع: التحديات والفرص، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثاني للإعلام الإسلامي بالسعودية، 13-15 ديسمبر 2011.
5. عزت حجازي: الشباب العربي ومشكلاته، (الكويت: عالم المعرفة، 1985).
6. عبد الله بوجلال: أثر مشاهدة التلفزيون على القيم الثقافية والاجتماعية لدى الأطفال، مجلة المعيار، فلسطينية: كلية

الشرعية، الأمير عبد القادر، العدد، (07)، ديسمبر، 2003.

7. عزى عبد الرحمن : الثقافة وحتمية الاتصال نظرة قيمية، مجلة المستقبل العربي، السنة 26، العدد (295)، سبتمبر، 2003.

8. عبد الرحمن عزى: منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، (تونس: الدار المتوسطة للنشر، 2013).

9. علي عبد المعطي، محمد السرياقوسي: أساليب البحث العلمي، (الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ط1، 1988).

<https://sites.google.com/site/valuemediadeterminismtheory/home>.10

الهوامش

¹ الصادق رابح: وسائل التواصل الاجتماعي وإدارة الأزمات: نماذج عملية ورؤى استشرافية، مجلة الحكمة للدراسات الاتصالية والإعلامية، العدد (15)، السادس الأول 2013، الجزائر: دار كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ص، ص، 16.15.

² حسين شفيق: الإعلام الجديد والإعلام البديل، تكنولوجيا جديدة في عصر ما بعد التفاعلية، (دار الفكر للطباعة والنشر، 2011)، ص. 181.

³http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83.

⁴ سعود صالح كاتب: الإعلام الجديد وقضايا المجتمع: التحديات والفرص، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثاني للإعلام الإسلامي بالسعودية، 13-15 ديسمبر 2011، ص 12.

(*)⁵: الارتقاء: عملية التغير الكمي والكيفي التي تطرأ على الكائن الحي منذ الحمل حتى اكتمال النضج. وتختلف البقطة التي تتحقق عندها النضج باختلاف الأعضاء والوظائف ففي حين يتحقق النضج الجنسي قبل سن الخامسة عشرة. يكتمل النضج العقلي حول سن السادسة عشرة ويصل النمو الجسمي آخر مراحله حول سن العشرين. أما التغير في الاتجاهات فليست له فيما يبدو حدود زمنية.

⁶ عزت حجازي: الشباب العربي ومشكلاته، (الكويت: عالم المعرفة، 1985)، ص، ص، 28.27.

⁷ عبد الله بوجلال، (وآخرون): مرجع سابق، ص، ص، 147-150.

⁸ عبد الله بوجلال: أثر مشاهدة التلفزيون على القيم الثقافية والاجتماعية لدى الأطفال، مجلة المعيار، قسنطينة: كلية الشريعة، الأمير عبد القادر، العدد، (07)، ديسمبر، 2003، ص.36.

⁹ عبد الله بوجلال: أثر مشاهدة التلفزيون على القيم الثقافية والاجتماعية لدى الأطفال، مرجع سابق، ص.ص.37.38.

¹⁰ عزى عبد الرحمن : الثقافة وحتمية الاتصال نظرة قيمية، مجلة المستقبل العربي، السنة 26، العدد (295)، سبتمبر، 2003، ص.15.

¹¹ عبد الرحمن عزى: منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، (تونس: الدار المتوسطة للنشر، 2013)، ص.89.

¹² علي عبد المعطي، محمد السرياقوسي: أساليب البحث العلمي، (الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ط1، 1988)، ص، 415.

¹³ هو مفكر جزائري من مواليد 1954 (بني ورثيلان) سطيف _الجزائر_ منظر في الإعلام لديه أكثر من مئة بحث في الإعلام، يحمل الأستاذ الدكتور شهادة الليسانس في الصحافة من جامعة الجزائر(1977)، وشهادتي الماجستير(1980) في الصحافة والدكتوراه (1985) سوسيولوجية الإعلام من جامعة (North texas state university)، نشر الأستاذ عزى نحو

عشرين كتاباً في الإعلام والاتصال، ما بين كتاب فردي وكتب مع مؤلفين آخرين. كما نشر أكثر من أربعين دراسة إعلامية في مجلات متخصصة في عدة بلدان باللغتين العربية والإنجليزية. (نقلاً من كتابه منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، 2013، ص.136).

¹⁴ هو مفكر وكاتب كندي صاحب نظرية الحتمية التكنولوجية، ولد سنة 1911 بمدينة إدمنتن ألبرتا بكندا، وتوفي سنة 1980 أشهر كتبه: العروس الميكانيكية (1951)، ومجرة غوتنبرج (1962)، كيف نفهم وسائل الاتصال. (1964)، الوسيلة هي الرسالة (1966)، الحرب والسلام في القرية العالمية (1968).

¹⁵ - سورة الروم: الآية، (30).

¹⁶ عبد الرحمن عزي: منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، (تونس: الدار المتوسطة، ط1، 2013)، ص، ص، 82-83.

¹⁷<https://sites.google.com/site/valuemediadeterminismtheory/home>

إمرة الأمراء العباسية (324-334هـ/935-945م)

وأول محاولة تجديد داخلية للخلافة

د. محمد قويسم

جامعة 20 أوت 1955-سكيكدة

الملخص:

عرف منصب الخلافة في التاريخ الإسلامي عدة تغيرات خلال صدر الإسلام ثم العصر الأموي والعباسي، حيث فرضت ضر وف نجاح الدعوة العباسية تغلب الفرس، وللتخلص من السيطرة الفارسية على الخلافة لجأ الخليفة المعتصم إلى الأتراك، ف وقعت الخلافة تحت سيطرة الأتراك أيضا، ومن اجل استعادة هيئة الخلافة قام الخليفة الراضي بالله بإنشاء منصب إمرة الأمراء بسلطة قوية تحمي هيئة الخليفة، لكن هذه الفكرة الإصلاحية فشلت لان المتنفذين الذين نصبوا الراضي لا يؤمنون بها وبالتالي كانت إصلاحات شكلية

مقدمة:

بدأت الدولة العربية الإسلامية مند عهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة (01-11هـ/622-633م) ثم الخلافة الراشدة (11-32هـ/633-665م) فالخلافة الأموية (32-132هـ/665-765م) ثم الخلافة العباسية التي بلغت فيها الحضارة العربية الإسلامية أوجها في القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، وكان هذا القرن هو القمة في الازدهار وفي نفس الوقت بداية الانحدار نحو التخلف بداية بفساد السلطة حيث تميزت الخلافة العباسية بتأثيرات فارسية بسبب مشاركة الفرس في نجاح الدعوة إلى آل البيت، مما افقد الدولة عصبيتها العربية وأدى الصراع إلى خلخلت الخلافة، فالعرب يريدون استرداد مجدهم الذي كان في العصر الأموي، والفرس لا يكتفون بمالهم من مجد في الدولة وإنما يريدون استرداد مجد دولتهم الساسانية القديمة ومحقق العرب من خلال تيار شعوبي رافقه تيار إلحاد وزندقة يهدف إلى تدمير العروبة والإسلام معا. (1)

ولما تولى المعتصم الحكم (218-227هـ/833-842م) فكرفي عنصر جديد يعتمد عليه في حروبه ويبعد الفرس فوجد ضالته في الرقيق التركي لقوتهم في القتال وعدم توفرهم على قومية شعوبية، واخذ يستكثر من شرائهم وطلبهم من سمرقند وفرغانة وأشروسنة حت ضاقت بهم شوارع بغداد فأنشأ لهم المعتصم سامراء شمال بغداد التي تحولت عاصمة للخلافة حتى أواخر عهد المعتمد عام (276هـ/889م)، ويقترن تاريخ وفاة الواثق بن المعتصم عام (232هـ/847م) بتاريخ تدخل الأتراك في شؤون الخلافة لان الواثق لم يعهد إلى أحد من بعده بولاية العهد، فتجاوز الأتراك ابنه وبايعوا أخاه المتوكل الذي بمصرعه عام (247هـ/861م) بدأ مسلسل العبث بكرامة الخلفاء والتعدي عليهم⁽²⁾ مما استدعى التفكير في حل يحفظ للخلفاء العباسيين كرامتهم على الأقل كان أولا منصب إمرة الأمراء.

1- تأسيس منصب إمرة الأمراء:

وإمارة الأمراء هو نظام ومنصب سياسي جديد أستحدثه الخليفة الراضي بالله في الخلافة العباسية عام (324هـ/939م)، ويعني نقل السلطات الدنيوية للخليفة إلى كبير الأمراء ويسمى أمير الأمراء تتوفر فيه صفات الرياسة العسكرية والاختصاصات المدنية حيث يرمز للاختصاص الحربي بالسيف، ويرمز للاختصاص المدني بالقلم³ وهذا للحفاظ على السلطة الروحية للخليفة، بحيث أبطلت الدواوين والوزارة، وتتمثل اختصاصات أمير الأمراء فيما يلي:

- إمرة الجيش: أي قيادة الجيش
- إدارة المناصب المالية: حيث تحمل الأموال إلى خزائن أمير الأمراء يتصرف فيها ويعين الذين يقومون عليها ويحدد نفقات الخليفة وأرزاق الجند ونفقات الدولة
- الخطبة: لأمر الأمراء على المنابر إلى جانب الخليفة ونقش اسمه على السكة بالإضافة إلى مظاهر الحفاوة والتبجيل الأخرى⁽⁴⁾

وأول من تولى هذا المنصب هو أبو بكر محمد ابن رائق (20 ذي الحجة 324/12 ذي القعدة 326هـ) ثم بحكم (12 ذي القعدة 326هـ/09 رجب 329هـ) في عهد الخليفة الراضي بالله، وفي عهد الخليفة المتقي بالله بحكم لعدة شهر ونيف ثم كورتكين الديلمي (03 شوال 329هـ/26 ذي الحجة 329هـ) ثم أبو بكر محمد بن رائق للمرة الثانية (26 ذي الحجة 329هـ/01 شعبان 330هـ) ثم الحسن بن حمدان ناصر الدولة (01 شعبان 330هـ/11 رمضان 331هـ) وأخيرا توزون الديلمي (11 رمضان 331هـ/12 محرم 334هـ) الذي خلع المتقي بالله وعين مكانه ابن عمه المستكفي بالله مند صفر (944/333م) وانتهت إمرة الأمراء على يد زيرك بن شيرزاد في 11 جمادي الاولى 334هـ⁽⁵⁾

2- دوافع وأسباب تأسيس منصب إمرة الأمراء:

استحدث الخليفة الراضي نظام منصب إمرة الأمراء لتجمع عدة أسباب هي:

أ- الأسباب السياسية: بعد مقتل المتوكل من طرف الأتراك بالاتفاق مع ابنه المنتصر لان والده قدم عليه أخاه المعتز بتأثير من أمه، ولما تولى المنتصر الخلافة خلع أخويه من الخلافة وعندما توفي خلفه المستعين بالله (248هـ/862م) الذي خلعه الأتراك وقتلوه في واسط بعد مبايعة أخيه المعتز (251هـ/866م)، وأستمر حال الخلافة العباسية كذلك حيث قتل الأتراك المعتز ثم المهدي بن الواثق ونصبوا خلفاء ضعاف مثل المكتفي والمقتدر والقاهر، وهذا الأخير هو أول خليفة تشمل عيناه، وعندما تولى الراضي بالله الخلافة بعد القاهر وضع نظام إمرة الأمراء لوضع حد لهذا التدهور⁽⁶⁾

أما السبب السياسي الثاني هو أزمة الوزارة العباسية، حيث أصبح المنصب الثاني في الدولة يشترى بالمال، مما جعل الوزراء غير قادرين على تطبيق أوامرهم على أمراء الأقاليم، سواء أبو علي ابن مقله أو عبد الرحمن بن عيسى بن داود بن الجراح أو أبو جعفر الكرخي وأخيرا الوزير أبو القاسم سليمان بن الحسن الذي فشل في إدارة شؤون

الدولة لازدياد نفوذ قادة الجيش الأتراك وتدخلهم في الشؤون السياسية، مما أضطر الخليفة الراضي إلى تكليف أمير واسط والبصرة أبو بكر ابن رائق بتسيير شؤون الدولة (7)

ب- الأسباب الاقتصادية: تتمثل في الأزمة الاقتصادية التي كانت تعيشها الخلافة العباسية بسبب كثرة الحركات المناوئة في إقليم العراق بالذات مقر الخلافة الشيء الذي ضيع أموال طائلة وكون وضع غير مستقر لم يساعد على التطور منها ثورات العلوية وثورة الزنج وخطر القرامطة، وكذلك الحركات الانفصالية في أقاليم الخلافة التي نشطت نتيجة لضعف الخلفاء والوزراء حيث كان الأمراء يفضلون البقاء في بغداد بعيدا عن غضب الشعب أو البقاء في أقاليمهم ومسيرة الأحداث التي تتفق مع الرغبة في الانفصال عن خليفة ضعيف لا يحتاج إليه إلا في الرابطة الروحية لتغطية الأخطاء السياسية، فكانت الأهواز و خوزستان في يد البريدي وفارس في يد عماد الدولة بن بويه والري وأصبهان والجل أوجيلان في يد ركن الدولة بن بويه وكرمان في يد علي بن إلياس وبلاد ما وراء النهر في يد سامان وطبرستان في يد الديلم ومصر والشام في يد الإخشيديين وبلاد المغرب في يد الفاطميين مما حرم الخلافة من مداخيل هذه الأقاليم، ولم يكن العراق ذاته أحسن حال من حيث الحركات الانفصالية فالبصرة في يد البريدي والموصل وديار بكر والجزيرة الفراتية في يد بالحمدانيين والبحرين واليمامة بشرق شبه الجزيرة العربية في يد الظاهر القرمطي لذلك أصبح ما تبقى من العراق لا يكفي مصاريف الخلافة بسبب هذا التفكك (8)

ج- الأسباب العسكرية: تتمثل في أن الجند التركي وغيرهم من الشعوب التي دخلت في المؤسسة العسكرية مثل الديلم كانوا يستجيبون لعصبيتهم ومصالحهم الخاصة أكثر مما يستجيبون للخلافة التي تمثل المصلحة العامة، كما أن الجند الأعجمي يخدمون حيث يوجد المال لذلك نتج عن العجز المالي ضعف في الجيش، كما أن وظيفة الجيش العباسي ساهمت في الأزمة الاقتصادية فهو جيش ثكنات مصاريفه عبء ثابت على خزينة الخلافة فالفتوحات توقفت ولم يعد الفيء مصدر يغذي الخزينة كما كان الحال عند الأمويين (9)

3- آثار منصب إمرة الأمراء على الخلافة العباسية:

ومما لاشك فيه أن نظام إمرة الأمراء الذي أستمروا عشرة سنوات ترك آثار عديدة على الخلافة العباسية، كان يرجح منها إصلاح حال الخلافة العباسية، وتمثلت هذه الآثار فيما يلي:

أ- تطور وظيفة الكتابة: كان منصب الكتابة منصب يأتي بعد الوزارة، لكن لما ظهر منصب إمرة الأمراء، عين كتاب يساعدون أمير الأمراء، وبذلك أصبحت الكتابة في مكانة الوزارة التي أبطلت رغم بقاء شخص الوزير الذي أصبح تابعا للخليفة شخصيا لا يقدم ولا يؤخر في الأمور، وكان الكاتب خلال عصر إمرة الأمراء يقوم بتحرير الرسائل الرسمية الخاصة بالسياسة الداخلية والخارجية وهو الذي ينشر أيضا المراسيم والقرارات والبلاغات والتراتب الادارية بين الناس، وكان في بعض الظروف يجلس مع الخليفة وينظر في الدعاوي والشكاوي ويختمها أخيرا بخاتم الخليفة، وكان الكاتب يعين من ذوي النسب والثقافة الواسعة مثل أبو عبد الله النوبختي وأبو عبد الله الكوفي وأبو العباس أحمد بن عبد الله الاصبغاني وأبو جعفر الكوفي (10)

ب- انتهاء الولاية على الأقاليم: رغم أن الخليفة الراضي بالله كان يهدف من وراء تركيز السلطة الدنيوية في يد رجل عسكري قوي هو استعادة سيطرة الدولة العباسية على أقاليمها، لكن الذي حدث أنه في عام

(324هـ/935م) بلغ انقسام الخلافة الحد الأقصى حيث لم يبق للخليفة إلا بغداد، ولم تعد سلطة العباسيين تخرج عن حدود بغداد وبذلك توقف منصب الولاية أو الإمارة لانتهاه الولايات حتى مكة والمدينة ضمهما الإخشيد يون عام(325هـ/936م)، وهكذا فقدت الدولة العباسية مؤسسة هامة من مؤسساتها الإدارية مما أدى عدم الاستقرار والفوضى (11)

ج-ضعف هيبة الدولة العباسية وعدم الاستقرار: كان هدف الخليفة الراضي من تعيين أمير أمراء عسكري يتمتع بسلطات واسعة حتى يحافظ على الأقل على هيبة الخلافة ولو روحيا، لكن المتمعن في الأمر يجد أن الراضي بالله نفسه اخرج من السجن ثم عين خليفة، لذلك فكرته الإصلاحية لا يؤمن بها الذين عينوه أصحاب السلطة الحقيقية، أما المتقي بالله والمستكفي فقد عذبا و سملت اعينهما بطريقة مفزعة، فضلا عن كونهم لم يمارسا أي سلطة، حتى أن المؤرخ المسعودي ذكر حرفيا «ولم نعرض لوصف أخلاق المتقي والمستكفي والمطيع ومذاهبهم، إذ كانوا كالمولى عليهم لا أمر ينفذ لهم»⁽¹²⁾، وعلى العكس من ذلك كانت الخلافة الفاطمية في بلاد المغرب قوية في عهد القائم بأمر الله(322-334هـ) رغم ثورة صاحب الحمار العنيفة، ونفس الشيء الخلافة الأموية في الأندلس التي كانت في قمة استقرارها تحت حكم عبد الرحمن الأوسط طيلة نصف (300-350هـ) و ابنه ولي العهد ينتظر دون أي نزاع ومشاكل (13)

د-زيادة الصراع القومي و اشتداد الشعبوية:يتضح احتدام الصراع القومي في عدة نقاط أولها الحركات الانفصالية حيث سيطر الفرس على عدة أقاليم مثل بني سامان و الزيارتين البويهيين وأقاليم أخرى تغلب عليها العرب مثل الحمدانيين والفاطميين والترك مثل الإخشيد، كما يتضح هذا الصراع في منصب إمرة الأمراء نفسه تولاه تركيان هما ابن رائق وبجهم ثم ديلمى هو كورتكين، وبعد ذلك عربي هو ناصر الدولة الحمداني وأخير عاد الديلم وسيطرتهم التامة على الوضع من خلال توزون وابن شيرزاد وتمهيد الطريق لحيي البويهيين الديلم (14)

هـ-غلاء المعيشة:تميز عصر إمرة الأمراء بالأزمة الاقتصادية المتفاقمة حيث قل الإنتاج، ففي عام(324هـ/939م) انعدم الخبز خمسة أيام واشتد الغلاء حتى بيع الكر(17قنطار) من الحنطة بمائة وعشرين دينارا ومن الشعير بتسعين دينارا، وفي(329هـ/943م) بلغ الانهيار الاقتصادي أشده بسبب انفصال الولايات وانقطاع أموالها عن بغداد عاصمة الخلافة، واشتد الأمر أكثر بسبب الحروب والفتن، وكذلك الإقطاع العسكري مما أضعف الإنتاج الزراعي، فبيع العقار والأثاث ما ثمنه دينار بدرهم وبيع الجراد واكله الناس وهذا رغم تشديد ناصر الدولة الحمداني الرقابة على العيارين والصيارفة عام(331هـ/945م) وإصداره لدنانير جديدة قيمتها 13 درهم بدل 10 وهو ما يعرف في المصطلح الاقتصادي مند عصر المقريري بالتضخم المالي (15)

و- الطبقة الحادة والفقر المدقع: الإقطاع والاحتكار أدى إلى زيادة الفقراء فقرا على فقر وهي عموم الشعب وطبقة ثرية أرستقراطية مترفة، مما أدى إلى انتشار الأوبئة والأمراض وانتشار الجوع حتى أكل الناس الميتة والكلاب وموت الناس [بأعداد كبيرة حتى تعذرت الصلاة عليهم ودفنهم وبقي البعض عدة أيام على حافة الطرقات]⁽¹⁶⁾

ز-اختفاء الجيش المركزي للخلافة:أدى انقسام الدولة العباسية إلى دويلات إلى اختفاء جيش الخلافة الذي يحمي الحدود ويقف في وجه الروم الذين احتلوا حلب عام(330هـ/945م) وسبوا خمسة آلاف مسلم، ولم الرد إلا من حاكم طرس الذي دخل بلاد الروم وغنم الغنائم وأسر عدة بطارقة، حرر به أسرى المسلمين، والروس أيضا هاجموا أراضي المسلمين حتى وصلوا مدينة بردعة في أذربيجان عام(332هـ/947م) ولم يواجههم إلا المتطوعين وهكذا بعد أن فقدت الدولة العباسية العصبية فقدت الشوكة وهي الجيش الذي يحميها من الأعداء (17)

ح- سيطرة الشيعة على العالم الإسلامي: وطد الفاطميون دولتهم في بلاد المغرب في عهد القائم بأمر الله وتوسع نفوذهم إلى مصر والشام، وباستلاء البويهيين الشيعة على بلاد فارس ثم العراق، سيطر الشيعة على العالم الإسلامي، أضف إلى ذلك أن الحمدانيين شيعة والزيدية شيعة، وفعلا فكر معز الدولة بن بويه (334-356هـ/949-981م) في القضاء على الخلافة العباسية السنية وإقامة خلافة شيعية لكن خواصه حذروه من ذلك لان خليفة علوي من العرب قوي لان الناس يعتقدون بصحة خلافته لا يخدم مصالحهم، عكس خليفة عباسي ضعيف لان الكل يعتقد بعدم أحقيته للخلافة إذا أمر الناس بقتله قتلوه، وبذلك أتضح زيف من يدعون التشيع لآل البيت، الأطماع السياسية هي الأساس في إراقة دماء المسلمين، ومنه يمكن القول أن الخلافة العباسية بقيت أكثر من ثلاثة قرون منذ عام (334هـ/949م) حتى (658هـ/1256م) لأسباب سياسية مصلحة فقط⁽¹⁸⁾

ط- تحول الخلافة العباسية إلى مفهوم رוחي فقط: لم يعد أحد يؤمن بسلطة الخليفة في بغداد بسبب ضعفه وعدم وجود أي عصبية تحمي الدولة بعد تخلي العباسيين عن العصبية العربية، فلم ينفعهم الأعاجم الذين اظهروا اهتمامهم بمصالحهم دون الاهتمام بمصلحة الإسلام ممثلا في خلافته العباسية، فالخليفة لا يملك إلا لقبه وحق الخطبة وأية خطبة والدعوة له لأغراض خاصة، ومنذ (334هـ/949م) أصبح نهب دار الخليفة عادة بعد موته بدعوى أن الخلفاء مثل الأنبياء لا يورثون⁽¹⁹⁾

ي- ازدهار التصوف: أدى الصراع السياسي والفتن وارتكاب المحرمات إلى تفضيل جماعة من المسلمين الانعزال عن الناس من اجل العبادة والتأمل والبحث في حال الأمة التي خرجت عن سنن السلف الصالح بسبب حب المادة، فكان الحل حسب رأيهم الزهد في الدنيا، فمنهم من قرأ وتعلم وألف كما كان ظهور التصوف في القرن الثاني الهجري، ومنهم من تعلم وتأمل ولم يترك إلا حكم ونصائح ومنهم دون ذلك⁽²⁰⁾

ك- انتشار الدجل والخرافات: إذا كان التصوف في معظمه ممدوح، فإن الكذب والخبث والخديعة لتحقيق أطماع عجز عن تحقيقها بالوسائل المشروعة هو انحراف وخروج عن الدين مثل السحر والطلاسم والتنجيم والاعتقاد في الطوابع ودعوات الأولياء الصالحين، بسبب الفقر والجهل والأمية وبالتالي عجز الفرد المسلم عن العمل والإنتاج في الحياة⁽²¹⁾

خاتمة:

وهكذا كانت إمرة الأمراء العباسية أول محاولة إصلاحية في التاريخ الإسلامي كانت من الداخل ومن طرف السلطة الحاكمة ممثلة في الخليفة العباسي الراضي بالله عام (324هـ/935م) من خلال إنشاء منصب أو نظام جديد في الحكم هو إمرة الأمراء أي أن كبير الأمراء هو الذي تولى السلطة الزمنية أو الدنيوية للخليفة لكي يجنبه نقد الناس وبذلك يحفظ هيبة الخلافة، مثل منصب الوزير الأول اليوم، لكن هذه المحاولة فشلت لان الدولة العباسية فقدت عصبيتها القومية وجيشها ومالها من خلال ضعف الخليفة.

- ¹ السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة مصر 1952، ص336، فاروق عمر فوزي: طبعة الدعوة العباسية(98-132هـ)، بيروت، 1970 ص ص10-15، وينظر محمد عبد الحي محمد شعبان: الثورة العباسية، كمبردج بريطانيا 1970، محمد عبد الحي محمد شعبان: الدولة العباسية والفاطميون (132-448هـ/750-1055م) الأهلية للنشر والتوزيع بيروت لبنان 1986.
- ² ابن كثير: البداية والنهاية، ج1، مكتبة المعارف بيروت (د ت) ، ص306، فاروق عمر فوزي: الخلافة العباسية(132-447هـ/749-1055م)، جامعة بغداد، العراق 1990، ص ص35-55، جمال الدين الشيال: تاريخ الدولة العباسية، دار الكتب الجامعية القاهرة، 1967، ص59.
- ³ (الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط3، القاهرة(د ت)، ص ص22-23، فاروق عمر فوزي: الخلافة العباسية ... ص390، حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ط3، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 1962، ص154.
- ⁴ (ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج6، دار الكتاب اللبناني بيروت(د ت)، ص401، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج6، دار الكتاب العربي بيروت لبنان 1967 ص254، مسكويه: المصدر السابق، ج1، ص35، أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج1، دار الكتاب العربي بيروت 1933 ص166 سهيل زكار: في التاريخ العباسي والأندلسي السياسي والحضاري المطبعة الجديدة دمشق 1982، ص91-95.
- ⁵ (المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، تقديم محمد السويدي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1990، ص315، الصولي أوبكر: أخبار الشعراء المسمى كتاب الأوراق، جمعه هيوارت ز ن (د ت) ص85، محمد بن عبد الملك الهمداني: تكملة تاريخ الطبري، ج1، تحقيق وتقديم ألبرت يوسف كنعان، ط2، المكتبة الكاثوليكية بيروت، 1961، ص82، حسن إبراهيم حسن وآخر: المرجع السابق، ص59، شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني، ط2، دار المعرف مصر(د ت) ص50.
- ⁶ (المسعودي: المصدر السابق، ج4، ص ص103-110، الهمداني محمد بن عبد الملك: المصدر السابق، ج1، ص82.
- ⁷ (المسعودي: المصدر السابق، ج4، ص395، آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ج1، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة، الدار التونسية للنشر تونس والمؤسسة للكتاب الجزائر، 1986، ص249.
- ⁸ (ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج6، مراجعة وتعليق جماعة من العلماء، ط2، الكتاب اللبناني بيروت، 1967، ص ص151، 255، محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، دار القلم بيروت 1973، ص ص109، 149، 161.
- ⁹ (ابن الأثير: المصدر السابق، ج6، ص254، محمد بن عبد الملك الهمداني: المصدر السابق، ج1، ص101.
- ¹⁰ (المسعودي: التنبيه والإشراف، تصحيح ومراجعة عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي للطبع والنشر والتأليف القاهرة، 1938، ص346
- ¹¹ (ابن الأثير: المصدر السابق، ج6، ص254، ابن خلدون: المصدر السابق، ص529.
- ¹² (مسكويه: تجارب الأمم وتعاقب الأمم، ج1، تصحيح ف مدوز، مكتبة المثنى بغداد(د ت)، ص352.
- ¹³ (ابن الأثير: المصدر السابق، ج8، ص284.
- ¹⁴ (أبو عبد الله محمد الصنهاجي: أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق جلول أحمد بدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1984، ص ص29-32، أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية بيروت، 1978، ص168.
- ¹⁵ (ابن الأثير: المصدر السابق، ج6، ص ص296-298، ج8، ص200-201، أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج1، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 1962، ص ص9-10، 51، 61.
- ¹⁶ (ابن الأثير: المصدر السابق، ج8، ص284، السيوطي: المصدر السابق، ص ص425-427.
- ¹⁷ (المسعودي: التنبيه والإشراف... ص347، آدم متز: المرجع السابق، ج1، ص ص24-25.
- ¹⁸ (ابن كثير: البداية والنهاية، ط1، ج8، مكتبة المعارف بيروت، 1966، ص149، حسن إبراهيم حسن وآخر: المرجع السابق، ص63.
- ¹⁹ (المسعودي: التنبيه والإشراف... ص346، آدم متز: المرجع السابق، ج1، ص21، حسن إبراهيم حسن وآخر: المرجع السابق، ص59-63.
- ²⁰ (أحمد أمين: ظهر الإسلام، دار الكتاب اللبناني بيروت 1953 ج1 ص121 الطاهر بونابي: التصوف في القرنين 6 و7 الهجريين 12 و13 الميلاديين نشأته تياراته دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي، دار الهدى الجزائر، 2004 ص36-37.
- ²¹ (أحمد أمين: المرجع السابق، ج1، ص ص121-122.

مراحل تحقيق الكتاب المخطوط

أ. ميلود فضة

قسم اللغة العربية وآدابها

(جامعة زيان عاشور بالجلفة)

خلاصة: يتطرق هذا المقال إلى موضوع مهم في اختصاص تحقيق المخطوط؛ وهو التعريف بالمراحل والخطوات التي يمارسها المحقق من البداية إلى النهاية؛ تعريفاً مفصلاً، مع وضع مخطط شامل لها، وذلك كله؛ حتى يتذكرها أهل الاختصاص، ويتعرف عليها غير المختصين، وكل من يريد الخوض في هذا المجال، من أجل إخراج هذا المخطوط أو ذاك، محققاً على الصورة التي ارتضاها مؤلفه.

وقبل الخوض في هذا الموضوع، أود أن أشير إلى مسألة مصطلحية مرتبطة بهذا العلم، وهي أننا إذا عدنا إلى كتب التحقيق المختلفة، نجد ثلاث مصطلحات قد استعملت، وتداولها المحققون، وهي: النص، والتراث، والمخطوط(1) والظاهر أنهما قد استخدمتا للدلالة على ذلك الكتاب المكتوب (المخطوط) باليد، بالرغم من الاختلاف البين بينهما، والملاحظ كذلك، أن كلمة (تراث) أعم من كلمتي: "مخطوط" و"نص"؛ لأنها تعني كل ما وصل إلينا مكتوباً في أي علم من العلوم، أو أي فن من الفنون.

بينما نجد في المقابل من يعدل(2) عن المصطلحات السابقة، ليعبر تعبيراً دقيقاً عن ذلك الكتاب الذي كتب باليد، بإضافة لفظة "الكتاب" إلى لفظة "المخطوط" فسماه: "الكتاب المخطوط بالحرف العربي"؛ وهذا ربما لكي يخرج بهذا التحديد كل ما كان مكتوباً على الحجارة، أو العظام، أو العصب... إلخ.

ومصطلح "المخطوطات" - إذا أردنا أن ندقق - تعني كل كتابة مكتوبة على أي شيء، لكن استعملت المصطلحات السابقة (المخطوط، النص، والتراث) فقالوا: تحقيق المخطوطات، وتحقيق النصوص، وتحقيق التراث، للدلالة على المؤلفات المكتوبة بخط اليد.

وكما هو معلوم، فهناك فروق بين المصطلحات المذكورة سابقاً؛ فكلمة "نص" تعني باختصار كلمات المؤلف الأصلية. وكلمة "تراث" تعني ((كل ما وصل إلينا مكتوباً، في أي علم من العلوم أو فن من الفنون، أو هو بالتالي: كل ما خلفه العلماء في فروع المعرفة المختلفة...))(3). وكلمة "مخطوط" كما يعرفه المعجم الوسيط: هو المكتوب بخط اليد لا بالمطبعة، وتجمع إلى مخطوطات. وهذا التعريف يشمل كل نص كتب باليد كتاباً كان أم غيره (4) ويقابله المطبوع.

بعد هذا، يجدر بنا أن نتعرض لتعريف مصطلح "التحقيق" كما ورد في المعاجم، وفي كتب هذا الفن، ثم نفصل الحديث في مراحله. جاء في لسان العرب: ((حققت الأمر، وحققته: كنت على يقين منه))(5). وأصله من قولهم: حقق الرجل القول: صدقه، أو قال هو الحق، والجاحظ يسمى العالم المحقق "محققاً"، والإحقاق: الإثبات، يقال: أحققت الأمر إحقاقاً إذا أحكمته وصححته(6).

وفي الاصطلاح: ((بذل عناية خاصة بالمخطوطات حتى يمكن التثبت من استفاائها لشروط معينة)) (7). أو قل هو: ((قراءته على الوجه الذي أراده مؤلفه)) (8). ويمكننا أن نشبهه بذلك البناء الذي سقطت منه بعض أجزائه، فيعاد بناؤه وترميمه من جديد، وعلى الشكل الذي أراده مصممه الأول.

مراحل التحقيق:

يتم تحقيق المخطوط بعدة مراحل؛ حتى يصير كتابا محققا على الصورة التي أرادها مؤلفه، أو محاولة الاقتراب من تلك الصورة التي تركها عليه.

وأرى أن تُجمل هذه المراحل (9) إلى ثلاث كبرى، وهي:

أولاً- مرحلة ما قبل التحقيق.

ثانياً- مرحلة تحقيق النص والتعليق عليه.

ثالثاً- مرحلة ما بعد التحقيق.

وكل مرحلة من هذه المراحل السابقة تحتوي على خطوات إجرائية يمارسها المحقق أثناء تحقيقه للمخطوط، وسنعرضها بعد قليل.

أولاً- مرحلة ما قبل التحقيق:

إن أول عمل يقوم به المحقق هو اختيار المخطوطة التي يريد تحقيقها، وعندما يتوفر له ذلك، يذهب في رحلة أخرى شاقة بحثاً عن النسخ الأخرى النسخة المختارة، وهي ما تسمى في هذا العلم بـ: **جمع النسخ**، وينبغي أن تتوفر لديه على الأقل نسختان، وكلما كان عدد النسخ أكثر، كانت عملية المقابلة (المعارضة) أسهل، وكانت إقامة النص أدق وأضبط.

وللوصول إلى معرفة نسخ المخطوط في شتى مكتبات العالم لا بد من الرجوع إلى المصادر الآتية:

- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان.

- تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين.

- فهارس المكتبات التي بها مخطوطات عربية.

- سؤال أهل العلم عما يعرفونه من نسخ الكتاب المراد تحقيقه (10).

وبعد أن ينتهي المحقق من هذا، يمر إلى خطوة أخرى، وهي **فحص النسخ**.

ويواجه فاحص المخطوطة جوانب شتى يستطيع بدراستها أن يزنها ويقدرها قدرها، فعليه أن يدرس ورقها، ومدادها، وخطها ونظامه، وعنوانها، وأن ينظر إلى أبوابها وفصولها؛ حتى يتبين له كمال النسخة وصحة ترتيبها، وأن ينظر في خاتمة المخطوط؛ لعله يجد اسم الناسخ، وتاريخ النسخ (11).

ويقوم بتوثيق نسبة المخطوط إلى مؤلفه؛ وذلك بأن يطمئن المحقق إلى صحة عنوانه بالعودة إلى ما ألفه صاحبه من كتب، فرمما ذكره خلال مؤلفاته، أو الرجوع إلى الكتب المؤلفة في بابها، وتأخرت عنه، لعلها اقتبست منه، أو أشارت إليه، أو الانتفاع من التراجم، أو كتب الفهارس، فرمما ذكرته كذلك، مثل: فهرست ابن النديم، وابن خير الإشبيلي، وكشف الظنون... وتفحص مادة الكتاب، وما فيها من الروايات عن الشيوخ والحوادث التاريخية؛ مما

يعين على الحكم الصائب في موضوع نسبة الكتاب إلى صاحبه(12). ويقول " عبد السلام هارون " أن ((اعتبارات التاريخية من أقوى المقاييس في نسبة الكتاب أو تزييفها، فالكتاب الذي تحشد فيه أخبار تاريخية تالية لعصر مؤلفه الذي نسب إليه، جدير بأن يسقط من حساب ذلك المؤلف ...))(13).

ويلجأ المحقق إلى تلك النسخ ليرتبها حسب أهميتها؛ ليتخذ منها أصلا للتحقيق ((ودائما تتخذ نسخة المؤلف أو أقرب فروعها إليها الأم التي تنشر على أساسها الكتاب))(14).

وهناك أسباب تجعلنا لا نعتد بنسخة المؤلف، يقول "شوقي ضيف" في هذا السياق: ((ولا نترك نسخة المؤلف إلا إذا ثبت أنها كانت مسودة لكتابه عدل عنها، وأدخل عليه زيادات مختلفة، وكذلك إذا كثرت فيها الخروم، أو كثر فيها المحو والتأكل، وحينئذ نقدم عليها نسخة أحد تلاميذه، فإن لم توجد قدمنا النسخة المنسوبة إلى بعض العلماء الثقات))(15).

ويضع لكل نسخة رمزا معيناً؛ وذلك لكي يقابل بينها في المرحلة المقبلة.

وبعد ترتيب النسخ، يقوم بنسخ (كتابة) الأصل وفق طريقة الإملاء الحديثة، مع وضع علامات الترقيم المناسبة في أماكنها، ومراعاة قواعد الرسم التي اتبعها المؤلف أو ناسخ المخطوطة، من حيث التشكيل، وضبط الكلمات ((التزاماً بأمانة أداء النص كما تركه مؤلفه، وإذا ورد في بعض الكلمات ضبطان؛ كأن يكون الحرف مضموماً ومكسوراً، فيجب أن يؤدي كما هو، وأما النسخ التي يقل فيها الضبط، ويحتاج المحقق إلى ضبطها فيضبطها مستأنساً بطريقة المؤلف في الضبط ... أما الكلمات التي لم تضبط وليس لها مثل في كلام المؤلف، فيختار في ضبطها أعلى اللغات ...))(16).

ومما ينبغي العناية بضبطه الآيات القرآنية، أبيات الشعر، وما يشكل من الألفاظ اللغوية والعبارات الملبسة، وإذا كانت المخطوطة بخط المؤلف، فلا يغير ما فيها من الضبط، حتى ولو كان هذا الضبط مخالفاً لقواعد اللغة والنحو، حتى يكون نص المؤلف شاهداً على ثقافته، ولكن يشار إلى ما يظنه المحقق صواباً في الهوامش(17).

ثانياً- مرحلة تحقيق النص والتعليق عليه:

هذه المرحلة مهمة وخطيرة في آن واحد؛ لأن المحقق هنا، في محاولة لبناء النص كما تركه مؤلفه، ويتطلب هذا جهداً من المحقق في معرفة لغة وأسلوب المؤلف، وذلك بالإحاطة بما ألفه صاحب المخطوط من كتب وغيرها، وكذا الإمام بموضوع المخطوط.

ويكمن خطرهما عندما يخطئ المحقق في توجيه السياق على ما يراه صحيحاً، أو في إبدال عبارة أو كلمة تبدو له خاطئة بأخرى يزعم أنها صحيحة(18)، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالعلوم الدينية.

والكثير من المحققين يرفضون تصحيح الخطأ في المتن، بل يجب التنبيه على ذلك في الهامش، سواء عند القدامى أو الحداث، يقول "العلموي" في هذا المجال: ((أنه لا يجوز أن يصلح كتاب غيره بغير إذن صاحبه، قلت: وهذا محله في غير القرآن، فإن كان ملحوناً فليصلحه))(19).

ويقول "رمضان عبد التواب" أن المحدثين من المحققين ينصون على ضرورة احترام النص، وعدم تصحيح ما فيه من الخطأ إلا إذا تبين وجه الصواب فيه، ووجوب الإشارة إلى ما كان في الأصل مما صححه المحقق، فإن منهج القدماء لا يخرج عن هذا الذي ينادي به المحدثون(20).

وهناك من المحققين من يتساهل في ذلك، ويرى أن نصلح الخطأ في المتن، وهو منهج المعاصرين، لكن بشروط، يقول "عبد المجيد دياب": ((واليوم قد خالفنا هذا المنهج، واتبعنا منهج أساتذتنا المعاصرين، فإننا نصلح النص، حتى ولو كانت نسخة المؤلف، إن قام الدليل القاطع على خطئها، لأنه بشر يخطئ ويصيب، وقد يسبقه قلمه، لكن بشرط أن نشير في الهامش إلى هذا الإصلاح وسببه، وإلى رواية المؤلف التي سها فيها))(21).

ونفس الرأي يراه "برجستراسر" حينما قال: ((ذلك لأننا إذا حكمنا على النص الموجود في النسخ غير صحيح، اجتهدنا في تصحيحه، فإن حصلنا على اقتراح يرضينا من جميع الجهات وضعناه في المتن نفسه، وذكرنا في الهامش ما يقرأ في أصل النسخ، وإذا لم نحصل على اقتراح نعتقد بصحته، لا نذكره إلا في الهامش))(22).

وواضح من كلام "برجستراسر" السابق أننا إذا لم نتأكد من صواب ما نعتقد صائباً، عدلنا على تصحيحه في المتن، وذكرنا ذلك التصحيح في الهامش.

أما الآيات القرآنية فإنه لا مجال للاختلاف في تصحيحها داخل المتن، مع المحافظة على رواية المؤلف. وبالنسبة للأحاديث النبوية، فيقول "عبد السلام هارون" أن ((تعدد روايات الحديث يدفعنا إلى أن نحمل المؤلف أمانة روايته، فنبقئها كما كتبها المؤلف، إذا وصلنا يقين بأنه كتبها كذلك، ولندع للتعليق ما يدل على ضعف روايته أو قوتها))(23).

أما بالنسبة للكلمات الساقطة من المتن، فيضعها المحقق بين معقوفتين هكذا: [.....] بعد التأكد من ذلك تمام التأكد من النسخ الأخرى، أو من مصادر الكتاب.

ويعتمد المحقق إلى تخريج ما يمكن تخريجه من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأمثال والحكم، والأشعار، والأقوال، وما إلى ذلك، بالرجوع إلى مظاهرها، ويرد هذا ببعض التعليقات التي يراها ضرورية؛ كالتعريف بعلم من الأعلام، وتوضيح غموض، أو كلمة صعبة ... ولا يسهب في ذلك؛ حتى لا يثقل الهوامش، كما هو رأي بعض المحققين.

إذن فهناك مساحة للمحقق يقول فيها ما يراه مناسباً وضرورياً، ويخدم النص ويوضحه، ويزيل عنه اللبس والوهم، وتصحح ما فيه من الأخطاء، هذه المساحة هي: الهوامش.

ويمكن أن تتمحور النقاط التي يشملها التعليق في التعريف بالمغمور والمبهم من الأعلام، والبلدان، وشرح الألفاظ الصعبة والغريبة، وتوضيح الرموز والمصطلحات التي ترد في النص، وتخريج الأحاديث النبوية، والأشعار، بالعودة إلى مصادرها، ومقارنة النص المعتمد بالنصوص في الموضوعات المشابهة، ونقد النص وبيان ما فيه من وهم أو خطأ، والإشارة إلى الصحيح بعد توثيقه بالأدلة الواضحة(24).

وعلى المحقق أن يقوم بإثبات الفروق بين النسخ، أو ما يعرف بالمقابلة؛ من أجل بناء النص الأصلي بالاعتماد على النسخ الأخرى.

وفي حديثه عن المقابلة يرى "يحيى وهيب الجبوري" بأن يقارن بين النسخ ويثبت الاختلافات الواضحة في الهامش، وإذا ورد نص فيه أغلاط، وآخر يخلو منه، يثبت الصحيح في الأصل، ويشار إلى النص الآخر المخطوء في الهامش، وعليه كذلك أن يرجح نصا على آخر، ويبين سبب الترجيح، ويسوق الأدلة التي تعزز رأيه في هذه القراءة أو تلك(25).

وإجمالاً، فإن عمل المحقق - فيما سبق - يتمثل في إثبات العنوان إلى الكتاب، أو إلى المؤلف، وتوثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه، ثم تحقيق المتن بالطرق التي ذكرناها.

ويبقى للمحقق الآن أمران، هما: إنجاز مقدمة التحقيق، وصنع الفهارس، في المرحلة الأخيرة.

ثالثاً- مرحلة ما بعد التحقيق:

بعد أن ينتهي المحقق من جمع النسخ، ويتأكد من نسبتها إلى مؤلفها، وينسخ مخطوطته، ويضبطها بالشكل وعلامات الترقيم، ويقوم بتحقيقها؛ بذكر الاختلافات بين النسخ المخطوطة، ويقترح التعليقات المناسبة، يأتي إلى كتابة مقدمة التحقيق، وإنجاز الفهارس المختلفة والمقتبسة من المخطوط ذاته.

وتشمل المقدمة على ترجمة وافية للمؤلف؛ حياته وآثاره، والأعلام الذين أخذ عنهم، والذين تتلمذوا عنه، وتأثيره وتأثره، ثم عصره ومميزاته.

ثم يتحدث عن قيمة الكتاب، وفوائده، ويختتمها بوصف المخطوطات التي اعتمدها في التحقيق، وإظهار ما هي النسخة الأصل المعتمدة، مع وضع بعض الصور للنسخ، خاصة الورقة الأولى والأخيرة، وتوضيح مصطلحات ورموز التحقيق التي استعان بها.

وقد حدد "عبد الهادي الفضلي"(26) النقاط التي ينبغي أن تشتمل عليها مقدمة المحقق للمخطوط الذي انتهى من تحقيقه وأعدده للنشر، فيما يلي:

- تعريف عام بموضوع الكتاب.
- مقارنة الكتاب بما قبله وما بعده من مؤلفات مماثلة له؛ لإبراز أهميته العلمية والمنهجية.
- تعريف بالمؤلف تعريفًا وافياً مع ذكر مصادر ترجمته.
- بيان بمضامين الكتاب.
- وصف النسخة أو النسخ المخطوطة المعتمدة.
- وصف النقص والتغيرات في النسخ أو النسخ.
- وصف الزيادات والإضافات في النسخة أو النسخ.
- وصف الاختلافات بين النسخ.
- ذكر أشياء أخرى تتعلق بالنسخة أو النسخ وقف عليها المحقق.
- بيان طريقة التحقيق التي انتهجها المحقق.
- ذكر أمور أخرى يرى المحقق من المستحسن أن تذكرها.
- ذكر الصعوبات التي مر بها المحقق.

- ملاحظات ذات فائدة في مجالي التحقيق والتعليق يستحسن المحقق إبداءها.
- هذا، ويمكن أن نضيف- إضافة إلى ما ذكره " عبد الهادي الفضلي" - نقاطا هامة، يجب ذكرها في مقدمة التحقيق، وهي:
- أن يختم المحقق مقدمته ببعض الصور لورقات المخطوط، وخاصة الصفحة الأولى والأخيرة منه ((لأنها أدق الصفحات في التعبير عن تقدير المخطوطات ...))(27).
- يبين الرموز والاختصارات والمصطلحات المستعملة في التحقيق.
- يوثق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.
- يضع رموزا للنسخ المستعملة في المقابلة والتحقيق.
- وبالنسبة للنقطة الخامسة، والخاصة بوصف النسخ المخطوطة المعتمدة في التحقيق، فيذكر فيها عدد أوراقها، وقياسها، وعدد السطور في الورقة، وطول كل سطر، وما في المخطوطة من هوامش وأبعادها، وما أثبت على الورقة الأولى؛ من اسم الكتاب، واسم مؤلفه، ونوع الخط الذي كتبت به، والمداد وألوانه، والورق ونوعه، وهل للمخطوط إجازات وتملكات وتعقيبات، واسم الناسخ إن وجد، وتاريخ النسخ إن وجد، وتاريخ النسخ، وبداية المخطوط ونهايته.
- ويرى "برجستراسر" أن أحسن نظام لوصف النسخ تقسيمه إلى قسمين(28)؛ الأول: وصف مظهر النسخة، والثاني: وصف مضمونها.
- أما وصف مظهر النسخة، فيقول أنه يتمثل في ذكر عدد الأوراق وعدد الكراريس، وهل يوجد في الأوراق أرقام؟ وأي نوع من الأرقام؟ وأين مكان الأرقام، في أسفل الصفحة، أو في أعلاها؟ وإن كان ترتيب الأوراق، أو الكراريس غير صحيح نبه على ذلك، ويذكر عدد السطور في كل صفحة، وطول الصفحة وعرضها، ومساحة السطح المكتوب عليه منها، وهل الكتابة واضحة أم ممسوحة؟ ويذكر إن كانت النسخة سليمة أو ممزقة، وهل هي كاملة أو ناقصة؟ وهل النقص في أولها أو في آخرها؟ أو في وسطها؟ ثم يصف الورق والتجليد.
- أما وصف المضمون فيحتوي على اسم الكتاب ومؤلفه، وأين يذكر اسم الكتاب، أفي العنوان أم في المقدمة؟ ويذكر أول الكتاب وآخره، ونبين موضوعه، ونسرد أسماء أبوابه، ثم الخط، ونذكر أسلوبه وكيفية تنقيطه وتشكيله، ونصف ما نشاهده من الزخرفة وأنواع الحواشي، وهل قوبلت النسخة بغيرها أو بأصلها؟ وننقل ما كتبه مالك النسخة عليها، ونذكر في آخر الوصف اسم الكاتب وموضع نسخته للكتاب، وتاريخ ذلك، وما يذكره الكاتب عن الأصل الذي نسخ منه (29).
- والأمر الثاني هو **صنع الفهارس** المتعلقة بالكتاب المحقق، وهي متنوعة، فمنها: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الأعلام، وفهرس الأشعار، وفهرس المصطلحات، وفهرس الأمثال... الخ، ولكل كتاب فهارسه الخاصة، إلا أن هناك فهرسان فقط يتكرر وجودهما في كل الكتب المحققة، هما: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

وكل الفهارس تخضع إلى الترتيب الهجائي، ما عدا فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الموضوعات أو المحتويات، فالأول تتبع فيه ترتيب السور في المصحف، والثاني نعتمد فيه على ترتيب الخطة أو إلى ترقيم البحث.

وعن كيفية إنجازها، فالأمر سهل؛ وذلك بالرجوع إلى بعض الكتب المحققة في قسم الفهارس منها، وملاحظة كيفية إنجازها، لكن هذا لا يمنعنا الآن أن نتعرض لكيفية إعداد بعضها بإيجاز.

من المعلوم، كما ذكرنا سابقاً، أن فهرس الآيات القرآنية يخضع إلى ترتيب السور، وكيفية إنجازها أن يكتب نص الآية، فرقمها، ثم اسم سورتها، وأخيراً موضع الاستشهاد بها.

أما بالنسبة للأحاديث النبوية، فيذكر نص الحديث الشريف مرتباً بحسب أول حرف في أول كلمة وردت فيه، فالحديث المبدوء بالهمزة يكون أولاً، والمبدوء بالباء ثانياً، وهكذا، ونفس الأمر بالنسبة للفهارس الأخرى؛ كالأعلام، والمصطلحات، والأمثال، والمراجع ... باتباع الترتيب الهجائي. ويمكن اتباع ترتيب "نصر بن عاصم"، وهو مبني على الحروف المتشابهة؛ لسهولة حفظ ترتيبها، وانسجام الحروف بعضها مع بعض، وهو:

ء، ب ت ث، ج ح خ، د ذ، ر ز، س ش، ص ض، ط ظ، ع غ، ف ق، ك ل م ن ه و ي.

وفي فهرس الأشعار ترتب هجائياً على حروف الروي، ثم داخل كل حرف يكون الترتيب بالروي الساكن فالمتنوع فالمضموم فالمكسور (30) ويضاف إلى آخر كل قسم من هذه الأقسام ما يمكن أن يختتم بالهاء الساكنة ثم المضمومة ثم المفتوحة ثم المكسورة (31).

ثم ترتب كل حركة على حسب البحور بترتيب "الخليل بن أحمد" لهذه البحور على: الطويل - المديد - البسيط - الوافر - الكامل - الهزج - الرجز - الرمل - السريع - المنسرح - الخفيف - المضارع - المقتضب - المجث - المتقارب - المتدارك (32).

ويذكر "عبد السلام هارون" أن ترتيب الشعر على أنواع (33):

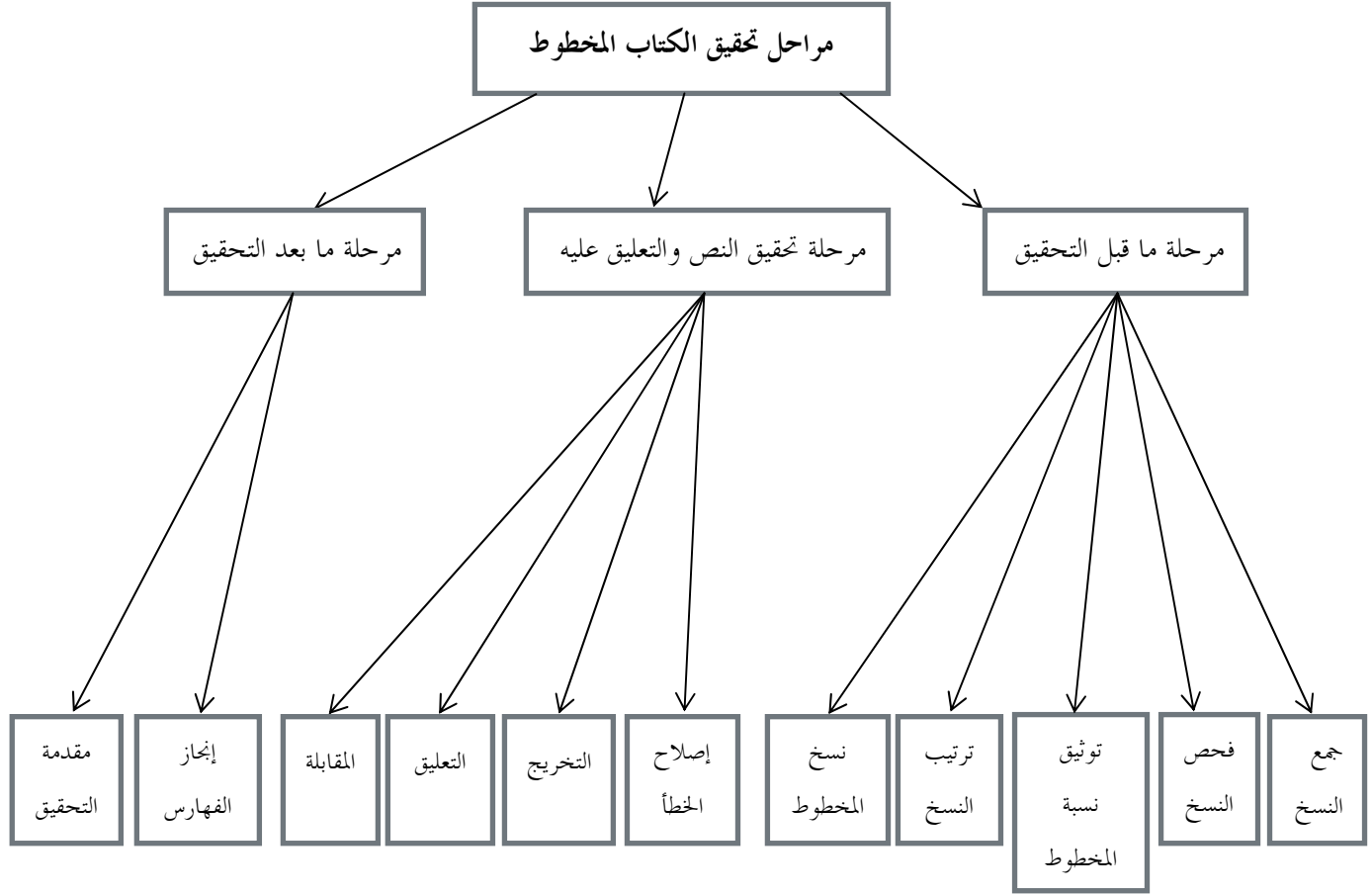
— ترتيبه على القوافي من الهمزة إلى الياء.

— ترتيبه على البحور الستة عشر.

— ترتيبه بحسب صاحب الشعر.

وأرى — كما يرى كثيرون — أن يذكر في فهرس الأشعار القافية (الكلمة الأخيرة من البيت)، واسم البحر، واسم الشاعر، وأخيراً الصفحة التي يتواجد فيها البيت في الكتاب المحقق، وهناك من المحققين من يذكر أول البيت وآخره، ثم يلحقه باسم البحر، والشاعر، فالصفحة، وهذا مفيد كذلك، وهناك من يذكر البيت بأكمله، ثم يتبعه باسم الشاعر، فالصفحة.

وختاماً لهذا الموضوع، يمكن أن نجمع ما ذكرناه سابقاً من مراحل لتحقيق الكتاب المخطوط في مخطط توضيحي، يوضحها وخطواتها على النحو التالي:



ونشير إلى أن هذا المخطط يمكنه أن يتفرع إلى خطوات أخرى، فلم أدرجها هنا؛ لأنها كثيرة جداً، ولا يسمح المجال لذكرها الآن، لكنني ذكرتها من قبل أثناء شرح مراحل التحقيق، وعلى سبيل المثال لا الحصر، خطوة الفهارس تنفرع إلى: فهرس الأشعار، وفهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث، وفهرس الأعلام... الخ، وخطوة مقدمة التحقيق يكون فيها: ترجمة للمؤلف، وقيمة الكتاب، ووصف للمخطوط، وإثبات نسبته لمؤلفه، وما إلى ذلك، وخطوة التخريج تنفرع إلى: تخريج الآيات، وتخريج الأحاديث، وتخريج الأقوال... الخ.

الهوامش:

- (1) انظر مثلاً عناوين الكتب الآتية: تحقيق النصوص ونشرها، لعبد السلام هارون، وتحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، لعبد المجيد دياب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، لرمضان عبد التواب، وقواعد فهرسة المخطوطات العربية، لصالح الدين المنجد، وفهارس المخطوطات العربية في العالم العربي، لكوركيس عواد، والمخطوط العربي، لعبد الستار الحلوجي، وتحقيق التراث، لعبد الهادي الفضلي.
- (2) وهو "فرُنسوا ديروش" (François déroche) في كتابه: "المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي"، ترجمة: "أيمن فؤاد سيد"، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2005م.
- (3) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، رمضان عبد التواب، ص: 8.
- (4) منهج البحث وتحقيق النصوص، محمد صالح ناصر، ص: 75-76.
- (5) لسان العرب، ابن منظور، (حقق).

- (6) تحقيق النصوص ونشرها، عبد السلام هارون، ص: 42. هامش.
- (7) المرجع نفسه، ص: 42.
- (8) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والحديثين، ص: 5.
- (9) انظر ما قام به "محمد صالح ناصر"، حيث قسم هذه المراحل إلى خمس: أ- مرحلة ما قبل التحقيق. ب- مرحلة الانتساخ. ج- مرحلة تحقيق النص وضبطه. د- مرحلة التعليق. هـ- مرحلة كتابة مقدمة التحقيق. في كتابه: "منهج البحث وتحقيق النصوص"، ص: 5. وقد لخص "عبد الستار الحلوجي" في كتابه: "المخطوط العربي" ص: 276 الخطوط الأساسية لعملية التحقيق في مراحل ثلاث، هي: - جمع النسخ والمقارنة بينها وتحديد منازلها. - إجراء عملية التحقيق بالكيفيات المعروفة. - إخراج النص.
- (10) انظر: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والحديثين، ص: 60 وما بعدها.
- (11) تحقيق النصوص ونشرها، ص: 40-41.
- (12) انظر: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والحديثين، ص: 74 وما بعدها.
- (13) تحقيق النصوص ونشرها، ص: 46.
- (14) البحث الأدبي، شوقي ضيف، ص: 176.
- (15) المرجع نفسه، ص: 176.
- (16) منهج البحث وتحقيق النصوص، يحيى وهيب الجبوري، ص: 141-142.
- (17) انظر: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والحديثين، ص: 160 وما بعدها.
- (18) وقد قام الدكتور "محمد حسين الأعرجي" بدراسة قيمة وجادة، وذلك بإبراز دور المحققين وما قاموا به من جهود في تحقيقهم للتراث العربي، كما نقدهم فيما وقع لديهم من أخطاء وسقطات في كتابه: "أوهام المحققين" في طبعته الأولى، سنة 2004م. وهذا الكتاب يقدم فائدة للمحققين والقراء معا.
- (19) المعيد في أدب المفيد والمستفيد، ص: 131.
- (20) انظر: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والحديثين، ص: 31.
- (21) تحقيق التراث العربي، عبد المجيد دياب، ص: 224.
- (22) أصول نقد النصوص ونشر الكتب، برجستراسر، ص: 108-109.
- (23) تحقيق النصوص ونشرها، ص: 52.
- (24) انظر: منهج البحث وتحقيق النصوص، يحيى وهيب الجبوري، ص: 151.
- (25) المرجع نفسه، ص: 141.
- (26) تحقيق التراث، عبد الهادي الفضلي، ص: 213-214.
- (27) تحقيق النصوص ونشرها، ص: 84.
- (28) انظر: أصول نقد النصوص ونشر الكتب، ص: 114-115.
- (29) المرجع نفسه، ص: 114-115.

(30) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، ص: 214.

(31) تحقيق النصوص ونشرها، ص: 96.

(32) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، ص: 214.

(33) تحقيق النصوص ونشرها، ص: 97.

مصادر ومراجع المقال:

– أصول نقد النصوص ونشر الكتب، جوتلف برجستراسر، إعداد وتقديم: محمد حمدي البكري، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط3، 1431هـ/2010م.

– أوهام المحققين، محمد حسين الأعرجي، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 2004م.

– البحث الأدبي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط7.

– تحقيق التراث، عبد الهادي الفضلي، مكتبة العلم، جدة، ط1، 1982م.

– تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، عبد المجيد دياب، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1993م.

– تحقيق النصوص ونشرها، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1954م.

– قواعد فهرسة المخطوطات العربية، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت. لبنان، ط2، 1976م.

– لسان العرب، ابن منظور، تحق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.

– المخطوط العربي، عبد الستار الحلوجي، مكتبة مصباح، السعودية، ط2، 1989م.

– المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، فرانسوا ديروش، ترجمة: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2005م.

– المعيد في أدب المفيد والمستفيد، عبد الباسط بن موسى العلموي، تحق: أحمد عبيد، مطبعة الترقى، دمشق، ط1، 1349هـ.

– مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1986م.

– منهج البحث وتحقيق النصوص، محمد صالح ناصر، معهد الاستقامة للدراسات الإسلامية بزنجر، وجمعية الاستقامة الإسلامية التتانية.

– منهج البحث وتحقيق النصوص، يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان، ط1، 1993م.

واقع الإعلام العراقي بعد احتلال العراق في التاسع من نيسان 2003م،

دراسة وصفية للقوانين والتشريعات التي حكمت الإعلام في العراق.

د. هاشم احمد نعيمش الحمامي

جامعة العلوم الإسلامية العالمية عمان

ملخص البحث:

يعالج هذا البحث واقع الإعلام في العراق بعد احتلاله من قبل القوات الأمريكية والبريطانية في عام 2003م، والتغيرات التي طرأت على الإعلام بعد إيقاف العمل بالقوانين السابقة، ويعالج هذا البحث مشكلة تم صياغتها بتساؤل هو: ماهي التشريعات والقوانين والتعليمات التي حكمت الإعلام في العراق بعد احتلاله في عام 2003م. وتوصل البحث إلى نتائج من بينها: أن الإعلام العراقي تحول بعد 2003م من أعلام تحكمه القوانين والضوابط إلى إعلام فوضوي يمثل الحالة السياسية في العراق، وأصبحت وسائل الإعلام العراقية بعد 2003م تابعة إلى الجهات السياسية أو الدينية، التي أيدت الاحتلال، وكانت في معظمها تفتقر إلى المهنية الإعلامية، كما أن معظم القوانين التي حكمت الإعلام في العراق بعد 2003م انبثقت عن قانون المطبوعات العثماني، مع تغيرات بسيطة، كما صدرت قرارات وتعليمات قيدت حرية الإعلام في العراق ببعض القيود التي تهدف إلى تعزيز سيطرة القوات المحتلة.

Research Summary:

This research looks at the reality of the media in Iraq after the occupation by US and British forces in 2003, is also looking at the changes in the media after the discontinuation of the previous laws, and trying this research to give an answer to the following question: What legislation and laws and regulations that ruled the media in Iraq after the occupation in 2003.

The research found the results, including: that the media in Iraq's transition after 2003 of flags is governed by laws and regulations to messy Media represents the political situation in Iraq, became Iraqi media after 2003 belonging to political parties or religious that supported the occupation, and that most of the laws that have governed Media in Iraq after the 2003 law emerged from the Ottoman publications, also issued decisions and instructions restricted the freedom of the media in Iraq, with some restrictions aimed at strengthening the control of the occupying forces.

مقدمة البحث.

من المعروف أن الاحتلال الأمريكي للعراق كانت له أسباب سياسية وعسكرية، وجغرافية لا يتسنى لنا الخوض فيها في هذا البحث، وسبق هذا الاحتلال العسكري المباشر، حصار اقتصادي وعسكري على العراق دام لأكثر من ثلاثة عشر عاماً، وسبق هذا الحصار حرب ضروس، حدثت بين إيران والعراق دامت ثماني سنوات (1980_1988م)، ثم تبع تلك الحرب احتلال العراق للكويت في عام 1990م، وتعرض العراق لحرب بقيادة الولايات المتحدة أخرجته من الكويت في عام 1991م، وأضعفت قدراته العسكرية والاقتصادية، وبعد ذلك كله حدث غزو العراق من قبل تحالف مجموعة من الدول بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، أدت إلى إسقاط النظام فيه والسيطرة العسكرية عليه في التاسع من نيسان 2003م.

ويعزو البعض احتلال العراق وسقوط نظام الدولة فيه إلى جملة أسباب سياسية واقتصادية، وعسكرية، وأسباب أخرى تتعلق بأخطاء ارتكبتها النظام الحاكم في تلك المدة وسوء إدارته للسياسة الخارجية للعراق¹، وكان من نتائج الاحتلال تدمير البنى التحتية للبلد وتفكيك المؤسسات الحكومية سواء منها العسكرية أو المدنية، مما أدى إلى فوضى عارمة اجتاحت البلد، رافقها عمليات تصفية جسدية منظمة، قامت بها جهات سياسية قدمت مع الاحتلال، وجهات تشكلت في داخل البلاد، منها ذات توجهات دينية طائفية أو عرقية، فضلاً عن قيام بعض دول الجوار من دس استخباراتها وعملائها إلى العراق والقيام بأعمال قتل وتخريب بهدف إحداث مزيد من الفوضى بدافع الانتقام.

وأمام هذه الحالة ظهرت على الساحة العراقية أحزاب عدة، ذات مشارب واتجاهات مختلفة، اجتمع بعضها لدوافع طائفية، وبعضها الآخر لدواعي عرقية، ودخلت فيما بينها بحرب خفية غير معلنة كان ضحيتها المواطن العراقي، المضحي به أولاً وآخرًا.

ورافق ذلك التغير ظهور مؤسسات اعلامية تمثل اتجاهات سياسية ودينية وعرقية مختلفة، واصبحت الساحة الاعلامية العراقية، ساحة مفتوحة لكل من يريد ان يدلي بدلوه، مع غياب شبه تام للقوانين والانظمة التي يمكن ان تنظم عمل الاعلام والعاملين فيه.

لذا جاء هذا البحث ليوثق لمدة مهمة من تاريخ الاعلام العراقي، ويحاول الكشف عن واقع الاعلام العراقي بعد احتلال العراق في 2003م، ويتعرف على القوانين والتشريعات التي حكمت ذلك الاعلام ونظمت عملية صدور الصحف والمجلات، واجازت القنوات التلفزيونية والاذاعات، وصيغ عنوان البحث ليكون معبرا عن محتواه فكان عنوانه: واقع الاعلام العراقي بعد احتلال العراق في نيسان عام 2003م، دراسة وصفية للقوانين والتشريعات التي حكمت الاعلام في العراق.

وبهدف الاحاطة بموضوع البحث وتغطية جوانبه كافة، فقد قسم الى مقدمة واطار منهجي، ومبحثان ومطالب عدة، جاء المبحث الاول بعنوان: الصحافة العراقية منذ نشوئها إلى احتلال بغداد في 2003م، وتضمن هذا المبحث الى ثلاثة مطالب: الاول حمل عنوان: الصحافة العرقية منذ ظهورها إلى احتلال العراق في 1914م، والثاني جاء بعنوان:

الصحافة العراقية في زمن الاحتلال البريطاني والحكم الملكي في العراق، والثالث حمل عنوان: الصحافة العراقية في العهد الجمهوري.

والمبحث الثاني حمل عنوان: الصحافة العراقية بعد احتلال العراق في 2003م، وجاء بثلاثة مطالب: الاول: القوانين والتعليمات المتعلقة بالإعلام الصادرة من سلطة الاحتلال والحكومة العراقية المشكلة من قبله، والثاني: الصحف الصادرة في مدة الاحتلال، والمطلب الثالث حمل عنوان: سمات الصحافة الصادرة في مدة الاحتلال. وخلص الباحث الى نتائج لخصها في نهاية البحث، والله نسال التوفيق والسداد.

الاطار المنهجي للبحث.

اولا: مشكلة البحث:

بعد احتلال العراق من قبل قوات التحالف بقيادة الولايات المتحدة الامريكية وسقوط نظام الحكم القائم في العراق، طرات تغيرات ملحوظة في نواحي الحياة المختلفة في العراق، متمثلة في تغير النظام السياسي، وخضوع العراق للاحتلال، وماتبعه من تغيرات اخرى في النظام الاعلامي والتشريعات التي تحكم ذلك الاعلام. ويعتد الاعلام احد الوجوه الممثلة لبنية المجتمع العراقي، وهو يتاثر ويتغير تبعا للتغيرات التي تطرأ على الساحة العراقية، لذا فان عملية الاحتلال واسقاط نظام الحكم السائد في العراق، وبالتالي زوال القانون الذي كان ينظم عمل وسائل الاعلام في العراق، دفعنا للبحث عن شكل القوانين والتشريعات والتعليمات التي نظمت العلاقة بين وسائل الاعلام والسلطة الحاكمة، متمثلة بسلطات الاحتلال والحكومات العراقية المشكلة في ظل الاحتلال. لذا فان مشكلة هذا البحث تحددت بتساؤل اساسي هو: ماهي التشريعات والقوانين والتعليمات التي حكمت الاعلام في العراق بعد احتلاله في عام 2003م

ثانيا: موضوع البحث:

بما ان مشكلة البحث قد تحددت في التساؤل اعلاه، لذا فان الباحث صاغ عنوان بحثه وفقا لما ياتي: واقع الاعلام العراقي بعد احتلال العراق في التاسع من نيسان عام 2003م، دراسة وصفية للقوانين والتشريعات التي حكمت الاعلام في العراق.

ثالثا: هدف البحث:

بعد تحديد مشكلة البحث وتحديد موضوعه فان هدف البحث يتمثل في التعرف على واقع الاعلام العراقي بعد احتلال العراق في 2003م والكشف عن القوانين والتشريعات التي نظمت عمل الاعلام في العراق.

رابعا: اهمية البحث:

تاتي اهمية هذا البحث من اهمية الموضوع الذي يتصدى له، فعملية البحث في مدة الاحتلال عن واقع الاعلام العراقي والتعرف على القوانين والتشريعات التي حكمت الاعلام العراقي، تعد من المسائل التي تحظى باهتمام الباحثين والدارسين في حقل الاعلام، ذلك ان مثل هذه البحوث توثق لمدة مهمة من تاريخ الاعلام العراقي، وتقف على التغيرات التي طرأت على القوانين والتشريعات التي تنظم عمل الاعلام بعد احتلال العراق في عام 2003م.

خامسا: منهج البحث ونوعه:

يعد هذا البحث احد انواع البحوث الوصفية التي تتبع منهج المسح، فقد وصف الباحث واقع الاعلام العراقي بعد احتلال العراق، والقوانين والتشريعات التي نظمت عمل الاعلام العراقي، عن طريق مسح الموجود الفعلي من الوسائل الصادرة في تلك المدة، والاستعانة ببعض المصادر التي وثقت لذلك الموضوع.

المبحث الأول: الصحافة العراقية منذ نشوئها إلى احتلال بغداد في 2003م.

اولا: القوانين التي حكمت وسائل الاعلام العرقية منذ ظهورها إلى احتلال العراق في 1914م:

كان العراق في هذه المدة يخضع إلى حكم الدولة العثمانية، وفي عام 1858م صدر قانون العقوبات العثماني، والذي تضمن بعض المواد الخاصة بالصحافة والنشر، وفي هذا القانون حددت السلطات العثمانية النشر بالحصول على موافقة مسبقة من الحكومة، وأعطت لنفسها الحق في تجريم النشر الذي يمس بأمن وسيادة الدولة العثمانية ومعاقبة المخالفين بالغرامة ومصادرة مطبوعاتهم وغلق مطابعهم².

وفي عام 1863م صدر قانون المطبوعات العثماني، الذي يعد او قانون خاص بالصحافة والنشر، يصدر في الدولة العثمانية، وفيه ألزمت الدولة الراغبين في النشر الحصول على ترخيص حكومي قبل نشر مطبوعاتهم من صحف وكتب وغيرها³، ولم يكن هذا القانون خاص بالصحافة فقط بل شمل المطبوعات جميعها.

وذهب بعض الباحثين في تاريخ الصحافة، إلى أن أول تعليمات صدرت لفرض الرقابة على الصحافة في الدولة العثمانية، كانت في عام 1867م، في خلافة الصدر الأعظم (محمد نديم باشا)، الذي اصدر قرارا بفحص الصحف الصادرة في الدولة العثمانية قبل نشرها⁴.

وشهدت هذه المدة صدور جريدة (زوراء) في بغداد، والتي تعد أول صحيفة تصدر في العراق⁵، مع أن هنالك كتابات إشارات إلى صدور صحيفة في بغداد عام 1816م باسم العراق⁶، إلا أن عدم وجود نسخة من تلك الصحيفة يجعل من غير الممكن اعتمادها كأول صحيفة صادرة في العراق.

وفي عام 1877م شكلت هيئة رقابية بأمر من السلطان عبد الحميد الثاني، ارتبطت بمديرية المطبوعات⁷، كانت مهمتها مراقبة المطبوعات ومن بينها الصحف، وكان سبب تشكيل هذه الهيئة كثرة الانتقادات الموجهة إلى الحكومة في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، الذي أبدى مرونة تجاه الصحف وخفف من الرقابة عليها في بداية حكمه⁸.

وصدرت في هذه المدة أيضا جريدتا (موصل) في عام 1885م، و(بصرة) في عام 1886م⁹، والصحف الثلاث (زوراء، موصل، بصرة) هي صحف رسمية تابعة للحكومة العثمانية .

وبعد إعلان الدستور العثماني في 23 تموز 1908م، وتخفيف الضوابط الخاصة باصدار الصحف، صدر في العراق مجموعة من الصحف والمجلات الخاصة غير المملوكة للدولة، وبلغ عدد الصحف الصادرة في العراق سبع وثلاثون صحيفة ومجلة¹⁰.

وتميزت هذه المدة من تاريخ الصحافة العراقية، منذ إعلان الدستور إلى عام 1914م، بتمتع الصحافة الصادرة في العراق بحيز من الحرية في التعبير عن الرأي وانتقاد السلطة الحاكمة¹¹.

وفي حزيران 1909م، صدر قانون المطبوعات العثماني الثاني، وهو يمثل نسخة معدلة عن قانون المطبوعات العثماني الاول، نظم بموجبه الية اصدار الصحف والمطبوعات، واشترط الحصول على ترخيص بالاصدار، فضلا عن التزام الصحيفة بتعيين شخص مسؤول عن ما يصدر فيها امام الحكومة، ومنعت نشر كل ما من شأنه ان يسيء الى رموز السلطة في الدولة¹².

وبعد الانقلاب العثماني في السلطة وتسلم الاتحاديين للسلطة في الدولة العثمانية، حدثت انتكاسة كبيرة في حرية الصحافة والتعبير، مما ادى الى اغلاق عدد كبير من الصحف التي صدرت بعد اعلان الدستور العثماني في 1908م، وسحبت تراخيص الاصدار الممنوحة لها¹³، واستمر التضييق على حرية الصحافة في العراق إلى اندلاع الحرب العالمية الأولى في عام 1914م.

ثانيا: الصحافة العراقية في زمن الاحتلال البريطاني والحكم الملكي في العراق:

وفي مدة الحرب العالمية الثانية عانت الصحافة في العراق من ظروف الحرب المتمثلة باحتلال البصرة من قبل الاحتلال البريطاني في 22 تشرين الثاني 1914م، حيث وضعت حكومة الاحتلال يدها على مطابع ولاية البصرة وسخرتها لنشر الدعاية للحكومة البريطانية، بعد أن توقفت جريدة بصرة عن الصدور، وأصدرت حكومة الاحتلال بدلا منها جريدة(الأوقات البصرية)¹⁴.

وخضعت المطبوعات الصادرة في العراق إلى رقابة الحاكم العسكري البريطاني والتعليمات التي يصدرها، والتي تناسب ظروف الحرب القائمة، وبعد ذلك تولت الإدارة المدنية المشكلة من قبل حكومة الاحتلال البريطاني إدارة شؤون الصحافة والنشر في العراق¹⁵، وكانت مدة الاحتلال البريطاني أوقاتا ليست في صالح الصحافة والعاملين فيها، فقد عمدت حكومة الاحتلال البريطاني الى منع كل مامن شأنه التحريض على قوات الاحتلال، ودعمت الاقلام التي تمجد الاحتلال وحكومته، وقد اوكلت حكومة الاحتلال مهمة تنظيم شؤون الصحافة والنشر الى دائرة(قلم المطبوعات) التي كانت تمارس بدورها الرقابة على ما ينشر، وتعطيل الصحف المناوئة الى سياسة الاحتلال البريطاني¹⁶.

وفي عام 1921م اعلن عن تأسيس الحكومة العراقية، وسمح للحزب السياسية بممارسة دورها في الساحة العراقية الامر الذي انعكس على حرية الراي والتعبير، وطغى التوجه السياسي على معظم الصحف الصادرة في تلك المدة¹⁷، وفي عام 1924م اصدرت الحكومة العراقية قانون(منع دخول وسائل الدعاية المضرة) حيث منع بموجبه دخول وسائل الاعلام من صحف ومجلات ونشرات وكتب تضر بمصالح العراق¹⁸.

وفي عام 1931م صدر قانون المطبوعات العراقي رقم(82) الذي الغى العمل بقانون المطبوعات العثماني، واعطى صلاحيات لوزير الداخلية باغلاق المطبوع في حال نشر ما يخالف احكام هذا القانون¹⁹.

وفي عام 1932م صدر القانون رقم (57) الذي اضاف موادا تشدد من قبضة الدولة على الصحافة وتضييق حرية الراي والتعبير²⁰، ومن ثم صدر القانون رقم(33) لسنة 1934م، الذي أضاف بعض المواد التي تحد من حرية النشر²¹، وفي عام 1937م صدر القانون رقم(44) الذي اعطى صلاحيات واسعة الى وزير الداخلية في غلق

ومصادرة الصحف المخالفة للقانون، وفي عام 1941م، صدرت مراسيم تزيد من صلاحية الحكومة في مراقبة ومصادرة المطبوعات.²²

وفي عام 1954م صدر مرسوم برقم(24) ينظم عملية اصدار المطبوعات في العراق، وتضمن مواداً تحد من حرية النشر والتعبير، والغيت بموجبه جميع الامتيازات والتراخيص بالصدور الممنوحة للصحف والمجلات، وتطلب الامر حصولها على تراخيص جديدة بموجب هذا المرسوم.²³

وشهدت هذه المدة تأسيس الإذاعة العراقية عام 1932م، وتلفزيون العراق عام 1956م²⁴، وكان من اهم مميزات مدة الحكم الملكي، هي سيطرة الدولة على وسائل الاتصال الرئيسية كالإذاعة والتلفزيون وبعض الصحف التابعة للدولة، وفرض الرقابة على كل ما ينشر.²⁵

وبصورة عامة نجد ان العلاقة بين الحكومة والصحافة تراوحت بين الشد والجذب، حيث كانت الحكومة تتعسف في تطبيق القوانين بحق الصحافة والصحفيين بحجة الحفاظ على امن واستقرار البلد²⁶، كما لجأت الحكومات الى منع دخول الصحف والمجلات من خارج العراق بنفس الحجة السابقة.²⁷

ويصف احد المؤرخين لتاريخ الصحافة انه وبسبب تضيق الحكومات العراقية المتعاقبة لحرية الراي والتعبير، فان من سمات صحافة العراق في الخمسينات من القرن العشرين انها كانت ذات مستوى ضعيف من حيث الفن الصحفي(التحرير والقوالب الصحفية) وليست ذات قيمة تعبيرية عالية من حيث المضمون، فقد وصفها مضمونها بأنه يمالئ السلطة ويحاييها خوفاً من سيفها المتسلط على رقاب الصحفيين، مما جعلها تفقد ثقة قرائها²⁸، ويؤيد هذا الراي احد الباحثين الذي وصف الصحافة العراقية وكتابها في النصف الثاني من القرن العشرين، بأنهم متاخرون عن الصحافة في مصر ولبنان وسوريا.²⁹

ثالثاً: الصحافة العراقية في ظل الحكم الجمهوري من عام 1958م إلى احتلال بغداد في 2003م :

بعد احداث تموز 1958م التي اعلن فيها قيام النظام الجمهوري في العراق، وتسلم عبد الكريم قاسم السلطة، اصدرت حكومة عبد الكريم القانون رقم خمسين لسنة 1959م، الذي نص على تأسيس وزارة الارشاد لتكون مهمتها توجيه الشعب العراقي فكرياً، ومحاربة الدعاية المضادة لفكر الدولة.³⁰

ومع صدور هذا القانون وتأسيس وزارة الارشاد، الا ان حكومة عبد الكريم قاسم ابقت على عدد من القوانين الرقابية على وسائل النشر، التي صدرت في العهد الملكي، ومنها المرسوم رقم(24) لسنة 1945م، الذي استمر العمل به طيلة مدة حكم عبد الكريم قاسم، والغى بعد إعدامه وسقوط حكومته في شباط عام 1963م³¹، وتميزت مدة حكم عبد الكريم قاسم بتشديد الرقابة على وسائل النشر، والترويج لشخص عبد الكريم بصفته الزعيم الاوحد.

وانحدرت الصحافة العراقية عن مستواها المتدني اصلاً، لاسباب منها محاولة عبد الكريم قاسم السيطرة على وسائل النشر والصحفيين للتمجيد لشخصه وإنجازاته، ومحاربة الاصوات المعارضة والتنكيل بها، مما ادى الى غياب الاعلام الواعي وبروز الاعلام الماجورة في تلك المدة، فضلاً عن غياب مؤسسة تعليمية تأخذ على عاتقها تعليم مهنة الصحافة والاعلام في مدة حكم عبد الكريم قاسم.³²

وكان عبد الكريم قاسم قد وضع الصحافة العراقية تحت رقابة عسكرية، تخضع لارادة الحاكم العسكري، الذي اصدر بدوره بيانا يحمل الرقم(131) في الثالث عشر من شهر اب 1960م، فرضبموجبه عقوبات وغرامات على الصحف او المطبوعات او النشرات التي تصدر دون اذن مسبق من الحاكم العسكري، ومنع دخول الصحف والمجلات القادمة من خارج العراق.³³

وكانت حكومة عبد الكريم قاسم تدفع الاموال لشراء ذمم بعض الصحفيين، عن طريق المكتب الصحفي لوزارة الدفاع التي يديرها عبد الكريم قاسم بنفسه.³⁴

وبعد الاطاحة بحكومة عبد الكريم قاسم بادرت الحكومة الجديدة الى اصدار قانون للمطبوعات في الرابع من نيسان 1963م، والذي الغي في احدى فقراته العمل بالمرسوم الرقم(24) لسنة 1954م، واعاد تنظيم اصدار الصحف بالغاء امتيازات الاصدار القديمة ومنحها تراخيص جديدة.³⁵

واستمرت الحكومة الجديدة في نفس نهج الحكومة السابقة لها ببسط سيطرتها على وسائل النشر متخذة في سبيل تحقيق ذلك طرق عدة منها امتلاك الصحف الرئيسية الكبرى ودعمها ماديا ومعنويا، واستخدام القوانين لمنع ظهور وسائل اعلام معارضة لها، والاشراف على وسائل الاتصال عن طريق وزارة الثقافة والارشاد.³⁶

وفي عام 1967م صدر القانون رقم(155) لتنظيم عمل الصحافة والطباعة في العراق، وجعل جميع وسائل الاعلام والمطبوعات مرتبطة بوزارة الثقافة والارشاد، وألغيت بموجبه جميع التراخيص الممنوحة لإصدار الصحف.³⁷

وبعد تسلم حزب البعث لمقاليد السلطة في العراق في تموز 1968م، اصدرت الحكومة قانون المطبوعات الرقم(206) لسنة 1968م، الذي نظم عمل الاعلام ووسائل النشر بصورة عامة، وفقا لرؤية الحزب الحاكم، وانيطت مهمة الاشراف على وسائل الاعلام والنشر الى مكتب الثقافة والاعلام في القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي، الذي تولى مهمة توجيه السياسة الإعلامية في العراق وتحديد ملامحها.³⁸

وخضعت وسائل الاعلام والنشر في العراق الى توجيهات الحكومة الممثلة لفكر الحزب الحاكم وتوجهات قادته، فقد تحدت ملامح الاعلام العراقي في تلك المدة بانها كانت تنسجم مع طروحات حزب البعث العربي الاشتراكي³⁹، وكان من سمات الصحافة العراقية في تلك المدة انها استمدت عملها ورسمت خطط عملها وفقا لتوجهات النظام السياسي الحاكم المتمثل في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي.⁴⁰

وكانت حكومة حزب البعث العربي الاشتراكي، قد اولت الاعلام اهمية كبيرة وطورت وسائله ومؤسساته، واخضعته الى نظام الحزب الواحد، وكانت وزارة الثقافة والاعلام تنظم عمل مؤسسات الاعلام الحكومية.

وفي عام 1999م حصل تطور في كم الصحف الصادرة في العراق، بعد ان تولى عدي صدام حسين النجل الاكبر لرئيس جمهورية العراق في تلك المدة، مهام نقيب الصحفيين العراقيين، اذ اسس مجلس الصحف الاسبوعية، وجعله مرتبطا بنقابة الصحفيين العراقيين، واعطى فسحة في اصدار الصحف الاسبوعية، الامر الذي ادى الى ظهور نوع جديد من الصحف لم يالفه القارئ العراقي، الذي تعود على عدد محدود من الصحف الرسمية، التي تميزت اساليبها الصحفية بالرتابة والملل.

ومع ان هذه الصحف كانت تدار من قبل فريق يتبع الى النجل الاكبر للرئيس العراقي، الا انها تميزت بالجرأة في طرح الموضوعات مستمدة قوتها من قوة ونفوذ عدي صدام حسين الذي كان يشرف عليها، فقد هاجمت هذه الصحف في مقالاتها وبعض موضوعاتها الوزراء ومكاتبهم وبعض الدوائر الرسمية، وشخصت الكثير من الحالات السلبية التي يمكن ان ترصدها الصحافة في عمل المؤسسات الحكومية، واستمرت هذه الصحف التي طغت على الصحف الرسمية، الى احتلال بغداد من قبل قوات التحالف الغربية بقيادة الولايات المتحدة الامريكية في التاسع من نيسان 2003م.

المبحث الثاني: الصحافة العراقية بعد احتلال العراق في 2003م.

أولاً: القوانين والتعليمات المتعلقة بالإعلام الصادرة من سلطة الاحتلال والحكومة العراقية المشكلة من قبله:

بعد احتلال العراق وسقوط نظام الدولة في 9 نيسان 2003م، شهدت الساحة العراقية فوضى عارمة اجتاحت مرافق الحياة كافة، وتوزع الناس في الداخل بين مصدوم بواقع جديد لم يالفه ولم يضعه في حساباته، وبين متردد في التعامل مع هذه الواقع، وفريق ثالث استبشر بالاحتلال وسقوط النظام وغياب السلطة، وفريق رابع حزم امره على مقارعة الاحتلال ومقاومة مشروعه.

وقد تمت مع الاحتلال احزاب سياسية تشكلت خارج البلاد تحمل اجندات مختلفة، لا يخلو معظمها من الارتباط باجندات دول اجنبية تريد تحقيق مصالحها في العراق بعد سقوط نظام الدولة فيه، واصدرت هذه الاحزاب وبعض التيارات الدينية صحفا ومجلات وانشأت اذاعات وراحت تؤسس لقنوات فضائية تعبر عن سياستها وفكرها السياسي او الديني.

ومنذ استلام السلطة في العراق من قبل قوات الاحتلال في الرابع من نيسان عام 2003م، أصدرت تلك القوات جملة أوامر تتعلق بالصحافة والإعلام في العراق وهي كما يأتي⁴¹:

1- القانون رقم(14) لسنة 2003م، المتضمن على قرار حل وزارة الثقافة والإعلام في 23 نيسان 2003م، وإيقاف إصدار الصحف والمجلات ووسائل الإعلام التي كانت تصدر في مدة حكم النظام السابق، وحدد ضوابط عامة للصحافة الصادرة بعد سقوط النظام السابق للاحتلال، حيث جاء فيه: " منع وسائل الإعلام من بث أو نشر أية مادة تعرض على العنف أو الإخلال بالنظام أو تدعو لإثارة الشغب وتضر بالملكات"⁴²، واعطى هذا القانون الصلاحية لحكومة الاحتلال بمعاينة وسائل الاعلام التي تعرض على العنف او تعمل على اشاعة البلبلة واذكاء الفتن⁴³، وامكانية تفتيشها ومصادرة معادنها وتعطيلها⁴⁴، وتحت هذا العنوان العريض سمحت قوات الاحتلال لنفسها من مراقبة الصحف ومداومة مقراتها وتفتيشها وإغلاقها وفرض الغرامات المالية على أصحابها أو سجنهم.

2- القرار المرقم(6) في حزيران 2003م، الذي نص على تأسيس شبكة الإعلام العراقية، بوصفها هيئة مستقلة للإعلام، تحل محل وزارة الإعلام المنحلة⁴⁵، والتي كانت تمتلك في بداية تأسيسها محطة تلفزيونية، ومحطتين إذاعيتين(AM-FM) وجريدتان هما(سومر والصباح)⁴⁶.

3- التكليف الصادر في تموز 2003م إلى (سايمون هالسوك) المتحدث الرسمي والمشرف على سلطات الأمم المتحدة في كوسوفو، بالإشراف على شبكة الإعلام العراقية، وتنظيم الأنشطة الإعلامية في العراق. وتعد النقاط المذكورة أعلاه هي المرتكزات الأساسية التي اعتمدت في تنظيم عمل الإعلام الرسمي الصادر عن حكومة الاحتلال ومن ثم حكومة العراق الملتزمة باتفاقيات مع الاحتلال، والأمم المتحدة. وفي ظل غياب قانون واضح ينظم عمل الإعلام ومؤسساته الصحفية، فإن الساحة الإعلامية في العراق أصبحت مكشوفة لكل من يريد أن يدلي برأيه، دون ضوابط قانونية حقيقية، الأمر الذي سهل على العديد من الصحف والإذاعات والقنوات التلفزيونية بشقيها الأرضي والفضائي الظهور في مدة احتلال العراق. وتعود معظم الصحف التي حافظت على استمرارها في الصدور إلى الأحزاب المشاركة في العملية السياسية أو التيارات الدينية أو العرقية التي تشكلت لدوافع طائفية أو عرقية بعد احتلال العراق. وشابت هذه المرحلة الكثير من الصعوبات التي واجهت العمل الصحفي، وشهدت عمليات تصفية جسدية لكثير من الصحفيين، وتشير بعض الإحصائيات إلى أن عدد الإعلاميين الذين قضوا في العراق منذ احتلاله في التاسع من نيسان 2003م ولغاية نيسان من عام 2007م، بلغ مائتان واثنتان وثلاثون⁴⁷. وفي نيسان عام 2004م اتخذ مجلس الحكم في العراق المشكل من قبل الحاكم المدني الأمريكي للعراق (بول بريمر) قراراً بتشكيل (هيئة الاتصال والإعلام) رصد لها مبلغ ستة ملايين دولار أمريكي، تقوم بمهمة تنظيم العمل الإعلامي للحكومة العراقية، وترأس هذه الهيئة (جمال الماشطة)⁴⁸. وبعد تشكيل الحكومة العراقية بإشراف حكومة الاحتلال، أصدرت قانون الدفاع عن السلامة الوطنية رقم واحد لسنة 2004م، الذي جاء في المادة الثالثة رابعاً منه: يحق لرئيس الوزراء فرض الرقابة على المؤسسات الإعلامية وتفتيشها ومعاقبة المخالفين بالحبس لمدة لا تزيد على ثلاث سنين و الغرامة بمبلغ لا يزيد على مليون دينار عراقي، أو باحدى هاتين العقوبتين⁴⁹.

ثانياً: الصحف الصادرة في مدة الاحتلال:

صدر في العراق بعد احتلاله لمدة قصيرة أكثر من مائة وثمانين صحيفة ومجلة توزعت بين يومية وأسبوعية وشهرية ونصف شهرية، مستغلة عدم وجود ضوابط تحدد آلية إصدار المطبوعات، بعد سقوط نظام الدولة في العراق، تعطل معظمها بعد مدة من صدورهما، بينما استمرت صحف الأحزاب السياسية وبعض الصحف التابعة للتيارات الدينية في الصدور، ومن الصحف التي صدرت بعد الاحتلال مباشرة ما يأتي⁽⁵⁰⁾:

- 1- جريدة الزوراء: وهي جريدة ناطقة باسم الحزب الوطني العراقي، صدر أول عدد لها في بغداد في 17 نيسان 2003م.
- 2- جريدة طريق الشعب: وهي جريدة أصدرها الحزب الشيوعي العراقي في 20 نيسان 2003م.
- 3- جريدة الدعوة: وهي جريدة تمثل فكر حزب الدعوة الإسلامية، صدرت في الأول من أيار 2003م.
- 4- جريدة المؤتمر: وهي جريدة ناطقة باسم تنظيم المؤتمر الوطني العراقي (أحمد الجلي) صدر عددها الأول في 8 أيار 2003م.

5- جريدة النّآحي: وهي جريدة الحزب الديمقراطي الكردستاني، وهي من الصحف التي كانت تصدر في شمال العراق، إلا أنّها بدأت دورتها الثالثة في الصدور في بغداد في العاشر من أيار 2003م.

6- جريدة الطليعة: وهي جريدة الحزب الطليعي الاشتراكي الناصري، صدر عددها الأول في الثاني 22 أيار 2003م.

7- جريدة البيان: وهي جريدة أصدرها حزب الدعوة الإسلامية في الثاني من حزيران 2003م.

8- جريدة صدى الأمة: وهي جريدة ناطقة باسم المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، صدرت في النصف الأول من شهر أيار 2003م.

9- جريدة العمل الإسلامي: وهي جريدة صدرت عن منظمة العمل الإسلامي ظهرت في بغداد في حزيران 2003م.

10- جريدة الدستور: وهي جريدة صدرت عن حركة الاتحاد الدستوري الملكي الهاشمي، في حزيران 2003م.

وتعد الصحف أعلاه من أوائل الصحف التي وزعت في بغداد وتداولها بعض القراء، والتي يمكن القول عنها إنّها قدمت مع الاحتلال وكانت جزءا من مشروعه، ولم ينتهي عام 2003م، حتى صدر ما يقرب من (180) جريدة ومجلة، وفي العام الثاني من عمر الاحتلال أي في عام 2004م، وصل العدد بحدود (235) جريدة ومجلة توزعت بين يومية وأسبوعية ونصف شهرية وشهرية، وفي عام 2005م تزايد العدد ليصل إلى (346) مجلة وجريدة⁵¹.

ثالثا: سمات الصحافة الصادرة في مدة الاحتلال:

يمكن للباحث بعد استعراضه لأهم الصحف ووسائل الاعلام الاخرى التي صدرت او بثت موادها بعد احتلال العراق، ان يحدد بعض النقاط التي تمثل سمات الوسائل الاعلامية في العراق في تلك المدة وهي كما يأتي:

- 1- كانت معظم وسائل الإعلام العراقية تعبر عن توجهات دينية طائفية أو عرقية.
- 2- تبعية هذه الوسائل إلى أحزاب سياسية أو تيارات دينية.
- 3- بعدها عن الخطاب الوطني الشامل للعراق بكل أطيافه مع استثناءات بسيطة لبعض وسائل الإعلام المعارضة.
- 4- عدم استمرارها في الصدور لمدة طويلة، فقد تميزت معظم الصحف والمجلات بقصر عمرها.
- 5- لم يكن لمعظم الصحف والمجلات مواقع ثابتة لإدارتها.
- 6- تميز العمل في المؤسسات الإعلامية بالمخاطرة، فقد تعرض الإعلاميون للتصفية الجسدية.
- 7- غياب القوانين والأنظمة التي تنظم عمل الإعلام والعاملين فيه.
- 8- شهدت هذه المدة ظهور المئات من المؤسسات الإعلامية في سابقة لم يشهد لها العراق مثيلا عبر تاريخه.

9- افتتار المؤسسات الإعلامية إلى أخلاقيات مهنة الإعلام، من حيث الالتزام بقواعد وأخلاقيات مهنة الصحافة في المصدقية والمهنية.

10- التمجيد لشخصيات معينة تقف خلف تمويل هذه المؤسسات الإعلامية.

استنتاجات البحث:

يمكن إيجاز أهم الاستنتاجات التي خلص اليها البحث بما يأتي:

أولاً: بعد تعرض العراق للاحتلال الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، تحول الاعلام العراقي من اعلام تحكمه القوانين والضوابط الى اعلام فوضوي مثل انعكاسا للفوضى السياسية التي شهدتها الساحة العراقية.

ثانياً: تميزت وسائل الاعلام العراقية بعد احتلال العراق بتبعيةها لاحدى الجهات السياسية او الدينية، وكانت في معظمها تفتقر الى المهنية الاعلامية.

ثالثاً: تميزت القوانين التي حكمت الاعلام في العراق بانها تطورت عن قانون المطبوعات العثماني، مع تطورات بسيطة تماشت مع التطورات الحاصلة في الاعلام من حيث الوسائل.

رابعاً: بعد احتلال العراق اصدرت سلطات الاحتلال جملة قرارات وتعليمات قيدت حرية الاعلام في العراق ببعض القيود التي تهدف الى تعزيز سيطرة الاحتلال على العراق.

خامساً: تعرض الصحفيون في العراق بعد احتلاله في 2003م الى تصفيات جسدية اودت بحياة المئات منهم، في سابقة لم يشهدها العراق على مر التاريخ.

سادساً: شهدت وسائل الاعلام العراقية تطوراً كبيراً بعد احتلال العراق بعد ان كانت تلك الوسائل تعد على اصابع اليد.

سابعاً: اصبحت ملكية وسائل الاعلام العراقية ملكية خاصة بعد ان كانت ملكيتها حكراً للحكومات المتعاقبة التي حكمت العراق.

هوامش البحث:

¹ ينظر: طه نوري ياسين الشكرجي، الحرب الأمريكية على العراق، (عمان: الدار العربية للعلوم، 2004م) ص 124-127.

² ينظر: سنان سعيد، حرية الصحافة حتى عام 1917، دراسات في الصحافة العراقية السلسلة الإعلامية 30، وزارة الإعلام، بغداد، 1972، ص 8-9.

³ فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، بيروت، المطبعة الأدبية، 1933، ص 241.

⁴ ينظر: روفائيل بطي، الصحافة في العراق، القاهرة، معهد الدراسات العالية، 1955، ص 35.

⁵ ينظر: عبد الرزاق الحسني، تاريخ الصحافة العراقية منذ عهد مدحت باشا والي العراق حتى نهاية عام 1933، ط 3، صيدا، مطبعة العرفان، 1971، ص 7.

⁶ يعقوب يوسف كوريا، حكايات عن الصحافة في العراق، بغداد، الشركة المركزية للطباعة والإعلام، الجزء الأول، 1969، ص 13.

- ⁷ ينظر: روفائيل بطي، الصحافة في العراق، مصدر سبق ذكره، ص131.
- ⁸ منير بكر التكريتي، الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية من 1896-1921، بغداد، مطبعة الأرشاد ، 1969، ص182.
- ⁹ ينظر: منير بكر التكريتي، الزوراء، نشوؤها وتطورها - ألفاظها وأساليبها ، من بحوث العيد المئوي للصحافة العراقية 1869-1969م، بغداد، مطبعة دار الجمهورية ، 1969م، ص6.
- ¹⁰ فائق بطي ، الموسوعة الصحفية العراقية، (بغداد: مطبعة الأديب البغدادية، 1976م) ص11.
- ¹¹ ينظر: جريدة الرقيب البغدادية، العدد (115) ، 15 مارس-آذار 1910م. ينظر أيضا: جريدة ولاية البصرة الرسمية، العدد (9)، 25 مارس-آذار 1909م.
- ¹² ينظر: محمد عبد الرحمن الشامخ، الصحافة في الحجاز (1908-1941م)، بيروت، دار الأمانة، 1971م، ص56، 63.
- ¹³ خليل صابات، الصحافة رسالة واستعداد وفن وعلم، مصدر سبق ذكره، ص 109. ينظر أيضا: منير بكر التكريتي، الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، مصدر سبق ذكره، ص66.
- ¹⁴ رجب بركات، من صحافة الخليج العربي، الصحافة البصرية بين المدة 1889-1973 ، مطبعة الأرشاد، بغداد، 1977، منشورات مركز دراسات الخليج العربي، ص ص72، 75.
- ¹⁵ ينظر: هادي طعمة، الاحتلال البريطاني والصحافة العراقية، دراسة في الحملة الدعائية البريطانية 1914-1921، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1984، ص101-105.
- ¹⁶ ينظر: عبد الرحمن فوزي، الرقابة على المطبوعات في العراق - شيء من تاريخها، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، مديرية العلاقات، 1981، ص ص6-8.
- ¹⁷ فائق بطي، تطور المقال في الصحافة العراقية، دراسات في الصحافة العراقية، بغداد، وزارة الإعلام، السلسلة الإعلامية 30 ، 1972، ص 32.
- ¹⁸ ينظر: جريدة الوقائع العراقية، العدد 234، في 26/10/1924م.
- ¹⁹ ينظر: عبد الله إسماعيل البستاني، حرية الصحافة - دراسة مقارنة، القاهرة ، دار النهضة العربية، 1950، ص104.
- ²⁰ ينظر: دار الكتب والوثائق، المكتبة الوطنية، بغداد، أضبارة تسلسل 108، مديرية التوجيه والإذاعة، وزارة الأرشاد، من تاريخ 1948/10/10 - 1961/10/20.
- ²¹ ينظر: الوقائع العراقية، العدد 1280، في 3/8/1934.
- ²² ينظر : عبد الرزاق الحسيني، تاريخ الوزارات العراقية، ج5، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام 1988، ص200-202.
- ²³ ينظر: جريدة الوقائع العراقية، العدد 3510 في 16/11/1954.
- ²⁴ ينظر: فائق بطي، الموسوعة الصحفية العراقية، مصدر سبق ذكره، ص11.
- ²⁵ خالد حبيب الراوي، ثوابت السياسة الإعلامية في العراق، مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد السابع، (تموز 1993)، ص24.
- ²⁶ ينظر: فائق بطي، صحافة الأحزاب وتاريخ الحركة الوطنية ، مكتبة بغداد، 1969، ص192.
- ²⁷ سلوى زكو، العلاقة التاريخية بين الصحافة والسلطة في العراق، مصدر سبق ذكره،
- ²⁸ ينظر: أديب مروة، الصحافة العربية - نشأتها وتطورها، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1961، ص ص322-323، ص324.
- ²⁹ ينظر: منير بكر التكريتي، أدباء صحفيون، بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ط1، 1979، ص9.

- ³⁰ ينظر: الوقائع العراقية، العدد 214، في 1959/8/22.
- ³¹ ينظر: خالد حبيب الراوي، سياسة الأمن الإعلامي في العراق، مصدر سبق ذكره، ص52.
- ³² ينظر: فائق بطي، صحافة العراق تاريخها وكفاح أجيالها، مصدر سبق ذكره، ص213. ينظر أيضا: المركز العربي للدراسات الإعلامية للسكان والتنمية والتعمير، معاهد الصحافة والإعلام في الوطن العربي، القاهرة، مطابع دار الشعب، 1976، ص138.
- ³³ ينظر: لؤي مجيد حسن، مصدر سبق ذكره، ص118.
- ³⁴ ينظر: فائق بطي، صحافة تموز وتطور العراق السياسي، بغداد، مطبعة الأديب البغدادية، 1976، ص ص 75-81.
- ³⁵ ينظر: عبد الرحمن علي حمد، الصحافة العراقية في ظل ثورة 8 شباط 1963، رسالة ماجستير، قسم الإعلام، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1995م، ص93.
- ³⁶ ينظر: خالد حبيب الراوي، ثوابت السياسة الإعلامية في العراق، مصدر سبق ذكره، ص25.
- ³⁷ ينظر: وائل البكري، تطور النظام الصحفي في العراق، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، 1994، ص58.
- ³⁸ ينظر: هادي نعمان الهيتي، الاتصال الجماهيري في العراق - وسائله واتجاهاته السياسية، أطروحة دكتوراه في الإعلام غير منشورة، القاهرة، جامعة القاهرة، 1980، ص135.
- ³⁹ ينظر: حميد جاعد محسن، التنمية والتخطيط الإعلامي في العراق، مجلة الإعلام العربي، تونس، العدد الأول، حزيران، 1983، ص26.
- ⁴⁰ ينظر: ياس خضير البياتي، الصحافة العراقية المعاصرة - جدلية الوظيفة السياسية ولغة التعبير في الكتاب الوثيقة، بغداد، دار الكتب والوثائق، دار الحرية، 1995، ص180.
- ⁴¹ مؤيد الخفاف، الصحافة العراقية في عامين من 9 نيسان 2003 وحتى نيسان 2005م، مجلة الباحث الإعلامي، كلية الإعلام، جامعة بغداد، العدد (2)، حزيران 2006م، ص45.
- ⁴² وائل عزت البكري، تشريعات الصحافة في العراق، مجلة الباحث الإعلامي، كلية الإعلام، جامعة بغداد، العدد (2)، حزيران 2006م، ص217.
- ⁴³ جريدة الصباح، العدد، 73، 24 ايلول، 2003.
- ⁴⁴ الوقائع العراقية، العدد 3979، 17 آب 203، ينظر نص الامر في الملحق رقم 6.
- ⁴⁵ فاضل البدراني، واقع الصحافة العراقية في زمن الاحتلال الأمريكي، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، السنة الثلاثون، العدد (347)، بيروت، كانون الثاني 2008م، ص122.
- ⁴⁶ مؤيد الخفاف، مصدر سابق، ص46.
- ⁴⁷ فاضل البدراني، واقع الصحافة العراقية في زمن الاحتلال الأمريكي، مصدر سبق ذكره، ص124.
- ⁴⁸ صحيفة الرقيب، العدد 213، 30 آذار 2004.
- ⁴⁹ ينظر: جريدة الوقائع العراقية، العدد، 3987، بغداد، ايلول 2004.
- ⁽⁵⁰⁾ سعد الدين خضر، صحف العراق بعد العاشر من نيسان 2003 تطبيق وتوثيق، مصدر سابق، ص19 وما بعدها.
- ⁵¹ مؤيد الخفاف، الصحافة العراقية في عامين من 9 نيسان 2003 وحتى نيسان 2005، مجلة الباحث الإعلامي، كلية الأعلام، العدد الثاني، حزيران 2007، ص47.

تحديد الوقوف باعتبار إعراب الحروف

الأستاذ: عبد الكريم حمادوش

جامعة الجيلالي بونعامة - خميس مليانة

كلية الآداب واللغات

مقدمة:

إن المعلوم من متواتر الأخبار ومشتهر الآثار أن علم الوقف والابتداء من القضايا التي اهتم بها المنظرون المتقدمون منذ البدايات الأولى لزمن التأليف في علوم اللغة العربية، لأنهم أدركوا - جيدا - قيمته وأهميته وقد تداول العلماء منذ القدم هذا الموضوع عرضا ودرسا، سواء في كتبهم التي ألفوها في علوم اللغة، أم تلك التي كانت تتناول علمي القراءات والتجويد، ولما كانت الصورة الأمثل للسان العربي تتجلى في النص القرآني فإن أحق ما تعرض فيه هذه الظاهرة؛ ظاهرة الوقف والابتداء؛ هو النص القرآني، ولأن المقال يقتضي الاختصار فإنني سأقتصر على ذكر بعض المواضع التي يتم بها العمل المقصود، ويتحقق الهدف المنشود، ولا يحول بينك وبينه إلا ما جعل تمهيدا له؛ وهو تحديد مفاهيم بعض مصطلحات العنوان، مما جرت العادة العلمية والأعراف الأكاديمية باقتصاص مثله في أمثالها.

أولا: تحديد مفاهيم بعض مصطلحات العنوان.

يعتبر كل من ضبط المصطلحات العلمية وتحديد مفاهيمها وبيان دلالاتها ضابطا محكما في حل الإشكالات التي تثيرها هذه المصطلحات بناءً على اختلاف الرؤى والأفكار، مما يترتب عليه اختلاف في النتائج وبون في الأحكام. ولذلك عن لي أن أمهد ببيان مفاهيم بعض مكونات العنوان والتعريف بها وبما يلحق ببعضها لزاما وفق المحاور الآتية:

تعريف الوقف لغة واصطلاحاً: الوقف في اللغة يشتمل على عدة معان، نذكر منها ما يأتي⁽¹⁾:

- الحبس: يقال: وقف الأرض أو الدار على المساكين وقفاً، أي: حبسها عليهم.
- السكوت: يقال: وقف القارئ على الكلمة، أي: سكت، كما يقال: كلمته فوقف أي: سكت.
- القيام والسكون: يقال: وقف وقوفاً، أي: قام من جلوس وسكن بعد المشي.
- المعاينة: يقال: وقف على الشيء أي: عاينه.

أما اصطلاحاً فقد عرفه ابن الجزري بقوله: "الوقف عبارة عن قطع الصوت زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله لا بنية الإعراض، ويأتي في رؤوس الآي وأواسطها، ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسماً، ولا بد من التنفس معه"⁽²⁾.

وقد فرّقوا بين الوقف والسكت والقطع، فالوقف هو قطع الصوت عند آخر الكلمة مع التنفس بنية استئناف القراءة، أما إذا لم يكن بنية استئناف القراءة فهو قطع، والسكت هو قطع الصوت عند آخر الكلمة زمنا دون زمن الوقف من غير تنفس⁽³⁾.

تعريف الابتداء لغة واصطلاحاً: الابتداء في اللغة يدل على افتتاح الشيء، يقال بدأت بالأمر وابتدأت من الابتداء، والله تعالى المبدئ والبادئ، قال تعالى: "إنه هو يبدئ ويعيد"⁽⁴⁾، ومبدأ الشيء هو الذي منه يتركب أو منه يتكون⁽⁵⁾.

أما اصطلاحاً فهو الشروع في القراءة بعد قطع أو وقف⁽⁶⁾. وقدموا الوقف على الابتداء وإن كان مؤخرًا عنه في الرتبة؛ لأن كلامهم في الوقف الناشئ عن الوصل، والابتداء الناشئ عن الوقف وهو بعده، وأما الابتداء الحقيقي فسابق على الوقف الحقيقي، فلا كلام فيهما، إذ لا يكونان إلا كاملين كأول السورة والخطبة والقصيدة وأواخرها⁽⁷⁾.

تعريف الحرف لغة واصطلاحاً: الحرف في اللغة يطلق على عدة معان⁽⁸⁾، فهو الطرف والشفير والحدّ وهو من الجبل أعلاه المحدد، كما يطلق على الناقة الضامرة أو المهزولة أو العظيمة، وعلى سيل الماء، وهو عند النحاة واحد من حروف التهجي كالهززة والباء وغيرهما، أو ما جاء منها لمعنى في غيره ليس باسم ولا فعل مثل حروف الجر وغيرها، وقد ورد هذا المصطلح في القرآن الكريم في قوله تعالى: "ومن الناس من يعبد الله على حرف"⁽⁹⁾، أي: على وجه لا يثبت عند الخن لأنه دخل في الدين إما خوفاً أو عادة⁽¹⁰⁾.

قال ابن قتيبة: "الحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها والخطبة كلها والقصيدة بكاملها"⁽¹¹⁾.

وقال محمد عبد العظيم الزرقاني: "وهذه الاطلاقات الكثيرة تدل على أن لفظ الحرف من قبيل المشترك اللفظي، والمشارك اللفظي يراد به أحد معانيه التي تعينها القرائن وتناسب المقام"⁽¹²⁾.

أما تعريف الحرف اصطلاحاً عند القراء فهو على معنيين:

الأول: هو الكلمة القرآنية المختلف فيها بين القراء، تقرأ على وجوه من القرآن⁽¹³⁾، قال الشاطبي:

ومن بعد ذكر الحرف أسمى رجاله متى تنقضي آتيك بالواو فيصلا⁽¹⁴⁾

قال ابن القاصح: "والمراد بالحرف هنا ما وقع الاختلاف فيه بين القراء من كلم القرآن، سواء أكان حرفاً في اصطلاح النحويين أم اسماً أم فعلاً"⁽¹⁵⁾.

الثاني: يطلق على القراءة، قال مكّي: "فأما قول الناس: قرأ فلان بالأحرف السبعة، فمعناه أن قراءة كل إمام تسمى حرفاً، كما يقال: قرأ بحرف نافع وبحرف أبي وبحرف ابن مسعود، وكذلك قراءة كل إمام تسمى حرفاً"⁽¹⁶⁾.

وقال ابن جني: "ومن هذا قيل: فلان يقرأ بحرف أبي عمرو وغيره من القراء"⁽¹⁷⁾.

وقد جمع الخليل بن أحمد الفراهيدي بين المعنيين بقوله: "كل كلمة تقرأ على وجوه من القرآن تسمى حرفاً، يقال: يقرأ هذا الحرف في حرف ابن مسعود أي في قراءته"⁽¹⁸⁾.

ثانياً: أضرب اختلاف حروف القرآن باعتبار اللفظ والمعنى.

قال ابن الجزري في تعريف القراءات: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله"⁽¹⁹⁾، بيد أن هذا الاختلاف بين كلمات القرآن وحروفه ليس على ضرب واحد، بل هو على النحو الآتي:

أ - **اختلاف الألفاظ وائتلاف المعاني دون أثر في الوقف**، وهذا ينسحب على جميع أبواب الأصول وبعض الفرش. فمن الأصول مثلاً: تغليب اللام في لفظ "الصلاة" لورش من طريق الأزرق، وترقيقها لباقي القراء، أو إبدال الهمز في نحو "المؤمنون" لورش والسوسي وأبي جعفر وصلاً ووقفاً ولحمزة وقفاً، وتحقيقه للباقيين. ومن الفرش مثلاً: كلمة "أحسب" بكسر السين لنافع وابن كثير وأبي عمرو والكسائي ويعقوب وخلف وبفتحها لباقي القراء، أو كلمة "إبراهيم" حيث انفرد بفتح الهاء ومدها هشام عن ابن عامر وكسرها مع المد باقي القراء⁽²⁰⁾، وهذا كله لا أثر له في تحديد الوقوف.

ب - **اختلاف الألفاظ مع اختلاف المعاني دون أثر في الوقف**، وهذا ينسحب على بعض الفرش مثل: كلمة "يُنشِرُكُمْ" في قوله تعالى: "هو الذي ينشركم في البر والبحر"⁽²¹⁾، لابن عامر وأبي جعفر وقرأها باقي القراء "يُسِيرُكُمْ"، فالأولى من النشر والثانية من التسيير.

ومثل: كلمة "لتحصنكم" من قوله تعالى: "وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون"⁽²²⁾، قرئت بقاء التانيث لابن عامر وحفص وأبي جعفر، وبالنون على سبيل العظمة لشعبة ورويس، وبياء التذكير لباقي القراء⁽²³⁾. فالأولى: على أن الفعل مضارع مسند إلى ضمير الصنعة وهي مؤنثة أو إلى ضمير اللبوس، وأنت الفعل لتأويل اللبوس بالدروع وهي مؤنثة تأنيثاً مجازياً، وإسناد الفعل إلى الصنعة أو اللبوس إسناد مجازي، من إسناد الفعل إلى سببه.

والثانية: على أن الفعل مسند إلى ضمير العظمة مناسبة لقوله تعالى: "وعلمناه"، وهو إسناد حقيقي.

والثالثة: على أن الفعل مسند إلى ضمير اللبوس وهو إسناد مجازي من إسناد الفعل إلى سببه⁽²⁴⁾. وهذا كله أيضاً لا أثر له في تحديد الوقوف، والاختلاف واقع في حركات البناء لا الإعراب.

ج - **اختلاف الألفاظ وائتلاف المعاني مع تغاير في تحديد الوقف باعتبار الوصل والفصل**، وذلك نحو قوله تعالى: "سلام على آل ياسين"⁽²⁵⁾، فقد قرأها نافع وابن عامر ويعقوب بفتح الهمزة ومدها، وبعدها لام مكسورة مفصولة من "ياسين" كفصل اللام من العين في "آل عمران"، هكذا "آل ياسين"، فعلى هذا تكون "آل" كلمة، و"ياسين" كلمة أخرى، فيجوز الوقف على "آل" عند الاضطرار أو الاختبار. وقرأها الباقيون بكسر الهمزة وبعدها لام ساكنة، فتكون كلُّها كلمة واحدة، فلا يجوز فصل بعضها من بعض، ويجب الوقف على آخرها⁽²⁶⁾.

د - **ائتلاف الألفاظ والمعاني مع تغاير في تحديد الوقف على سبيل الرواية والاختيار**، نحو قوله تعالى: "وَيَكُنَّ" ، و "وَيَكَاثُهُ"⁽²⁷⁾، فقد وقف الكسائي على الياء منهما، ووقف أبو عمرو على الكاف

ووقف الباقون على الكلمة كلها، أي: على النون في الأولى، وعلى الهاء في الثانية، وهذا في وقف الاختبار أو الاضطراب، وأما في وقف الاختيار فيتعين الوقف في آخر الكلمة للجميع، واختار ابن الجزري الوقف على الكلمة بأسرها لسائر القراء لاتصالها رسماً بالإجماع⁽²⁸⁾.

ونحو قوله تعالى: "أَيَّ مَّا"⁽²⁹⁾، فقد وقف حمزة والكسائي ورويس على "أَيَّ"، ووقف الباقون على "مَّا"⁽³⁰⁾، هذا ما يؤخذ من التيسير والشاطبية والدرّة، أما ابن الجزري فقال: "والأقرب للصواب جواز الوقف على كلٍّ من "أَيَّ" و "مَّا" لسائر القراء، اتباعاً للرسم؛ لأنهما كلمتان منفصلتان رسماً"⁽³¹⁾.

هـ - **اختلاف الألفاظ والمعاني مع أثر في الوقف**، ويكون الاختلاف في حركات البناء لا الإعراب مثل قوله تعالى: "فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين"، قرأ المدنيان والمكي والبصري والشامي بكسر الهمزة على الاستئناف فتكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لما يثيره الاستفهام في قوله: "كيف كان عاقبة مكرهم" من سؤال عن الكيفية والتأكيد للاهتمام بالخبر.

وقرأ الأصحاب وعاصم ويعقوب بفتح الهمزة، فيكون المصدر بدلاً من "عاقبة" أو خبراً لـ "كان" والتأكيد أيضاً للاهتمام، فعلى القراءة بكسر الهمزة يوقف على "عاقبة مكرهم" وهو كاف، وعلى القراءة بفتح الهمزة لا يوقف على "عاقبة مكرهم" لعدم انقطاع الكلام إلا إذا كانت "أنا" خبراً لمبتدأ مضمراً بتقدير: هو أنا دمرناهم، فالوقف قبلها كاف.

و - **اختلاف الألفاظ والمعاني اختلافاً لا يؤدي للتناقض مع قيام الأثر في تحديد مواضع الوقوف** ويكون الاختلاف في حركات الإعراب لا البناء، وهذا الضرب هو المقصود؛ والمقيد في نص العنوان بلفظ "إعراب"، وهذا أوان ذكر نماذج منه.

ثالثاً: ذكر نماذج من تحديد الوقوف باعتبار إعراب الحروف.

النموذج الأول:

قوله تعالى: "وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى"⁽³²⁾، قرأ نافع والشامي بفتح الخاء⁽³³⁾ من لفظ "واتخذوا"، على أنه فعل ماضٍ، وهو إخبار عن كان قبلنا من المؤمنين من متبعي سيدنا إبراهيم عليه السلام، أنهم اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، وفيه عطف على قوله تعالى: "وإذ جعلنا"، على إضمار "إذ"، والتقدير: واذكر يا محمد إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واذكر إذ اتخذ الناس من مقام إبراهيم مصلى، فالوقف على لفظ "أمناً" وقف حسن لتعلقه بما بعده لفظاً ومعنى، وقد تعين به الوقف على "مصلى" لمن قرأ بفتح الخاء.

وقرأ الباقون ما عدا نافعاً والشاميَّ بكسر الخاء، على أنه أمر للمسلمين، وفيه استئناف تعين به الوقف على "أمناً" وفقاً تاماً، لأنه وقف على كلام تم معناه، ولم يتعلق بما بعده لا لفظاً ولا معنى.

كما تجدر الإشارة هنا إلى أن القراء اختلفوا في لفظ "إبراهيم"، حيث انفرد ابن عامر بخلف عن ابن ذكوان؛ بقراءته بألف بعد الهاء، هكذا "إبراهام"، وهو مما اختلف لفظه _ في حركات البناء _ واتفق معناه، ولا أثر له في الوقف.

النموذج الثاني:

قوله تعالى: "إن تبدوا الصدقات فنعمما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ونكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير"⁽³⁴⁾، قرأ نافع والأصحاب وأبو جعفر بالنون وجزم الراء "نكفّر"، وقرأ الشامي وحفص بالياء مكان النون ويرفع الراء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وشعبة ويعقوب بالنون ورفع الراء.

فأما القراءة الأولى "نكفّر"، أي بالجزم، ففيها عطف على موضع الفاء في قوله تعالى: "فهو خير لكم" لأن موضع ذلك الجزم لأنه جواب الشرط.

وأما القراءة الثانية والثالثة "يكفّر" و"نكفّر"، أي بالرفع، فهي جملة مستأنفة منقطعة عما قبلها، حيث إنها خبر لمبتدأ محذوف، فمن قرأ بالنون كان تقديره: نحن نكفر عنكم من سيئاتكم، ومن قرأ بالياء كان تقديره: والله يكفر عنكم من سيئاتكم، والواو لعطف جملة على جملة.

وعليه فمن قرأ بالجزم كان وقفه على "فهو خير لكم" حسنا، وتعين به عدم القطع عنده، كما تعين الوقف على "سيئاتكم"، ومن قرأ بالرفع كان وقفه على "فهو خير لكم" كافيا، لأنه قطعه عما قبله وعطف جملة على جملة، فيتعين الوقف عليه. كما تجدر الإشارة هنا إلى أن اختلاف القراء في أول لفظ "نكفر" بالنون أو بالياء، هو مما اختلف لفظه _ في حركات البناء _ واتفق معناه، ولا أثر له في الوقف.

النموذج لثالث:

قوله تعالى: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص"⁽³⁵⁾، قرأ الكسائي بالرفع في الأسماء الخمسة: العين والأنف والأذن والسن والجروح، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر بالنصب في الأسماء الأربعة: العين والأنف والأذن والسن، وبالرفع في لفظ الجروح، وقرأ الباقر بالنصب في الأسماء الخمسة.

فأما القراءة الأولى فهي مرفوعة على الاستئناف، والتقدير: أن النفس مقتولة بالنفس، والعين مفقودة بالعين، ونظيره قوله تعالى: "إن الذين ءامنوا والذين هادوا والصابون والنصارى"⁽³⁶⁾، فعلى هذا التوجيه يقف الكسائي عند "بالنفس"، ويتبدئ من "والعين".

وقيل: هي مرفوعة على العطف على محلّ "أن النفس"، لأن المعنى: وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس وكتبنا هنا بمعنى قلنا. وقيل: الكتابة تقع على مثل هذه الجمل، تقول: كتبت: الحمد لله، وقرأت: "سورة أنزلناها"، وعلى هذين التوجيهين، لا يقف عند "بالنفس"، بل يصل حتى يكمل الأسماء الخمسة كلها حتى لا يفصل بين المعطوف عليه والمعطوف. وأما القراءة الثانية فنصبت الأسماء الأربعة على

العطف على "أن النفس"، ورفع الاسم الخامس؛ "الجروح" على الابتداء؛ وخبره "قصاص"، وعليه فالوقوف على "والسنّ بالسنّ"، ثم يتدئ "والجروح". وأما القراءة الثالثة فنصبت الأسماء الخمسة عطفًا على "أن النفس"، وخبر الكل "قصاص"، وعليه فالوقوف يكون على "والجروح قصاص" (37).

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وبعض المقترحات:

بعد هذه الرحلة القصيرة الممتعة بمعية الرفقة الطيبة من أقوال العلماء ومذاهبهم، أجدني قاربت الوصول إلى نهايتها وقد حصلت شيئًا من الفوائد والنتائج؛ أذكر أهمها وبعض التوصيات والمقترحات:

01- بعد الاطلاع على الكتب المؤلفة في باب الوقف والابتداء خاصة، والكتب المضمنة له في بعض فصولها، تبين أن القراء كانوا أوسع منهجًا في عرضهم هذا الباب، إذ أنهم لم يقتصروا اهتمامهم عند التغير الإعرابي كما نجد عند النحاة، بل تعدى اهتمامهم إلى الجوانب الدلالية.

02- بدأ الاهتمام بالوقف والابتداء في القرآن الكريم من زمن نزول الوحي، حيث إن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أرسى قاعدته العامة في الفصل بين المعنيين المتضادين، والوقف على رؤوس الآي، ثم توسع اهتمام الصحابة والتابعين بتعلم أحكامه وتناقل مسائله مشافهة إلى أن جاء عصر التدوين، وبدأ التأليف فيه من قبل القراء.

03 - بيان أهمية الوقف وأثره في معرفة المراد من آي القرآن الكريم، واستنباط الأحكام الواردة فيه والوقوف على فوائد وبيانه وإعجازه.

04 - يعتبر الوقف ذا أهمية بالغة في عرض المسائل العقدية والقضايا الفقهية، وذلك بتحديد مواضعه المحتملة لمعرفة المعاني العقدية المختلفة والمذاهب الفقهية المتنوعة، فبعضها يقوم دليلاً في ظل رؤية عقدية أو فقهية معينة، في حين أن رؤية أخرى مختلفة تلغي قيمته في الموضوع نفسه فلا يعتبر دليلاً أو حجة لها.

05- ضرورة مراعاة اختلاف الوقوف الناتج عن اختلاف القراءات، خاصة عند القراءة بالجمع؛ فيعتمد القارئ الوقف الذي يستقيم به معنى كل قراءة مختلفة عن الأخرى.

06 - تختلف مواضع الوقوف عند اختلاف الألفاظ على مستوى حركات الإعراب مع اختلاف المعاني.

مقترحات:

01 - تحديد مواضع الوقوف في المصاحف باعتبار مذاهب الرواة الذين كتبت على رواياتهم، سواء تلك المصاحف التي كتبت على ما يوافق رواية معينة مفردة؛ أم تلك التي كتبت وفي هامشها القراءات العشر فالمصاحف المفردة تثبت الوقوف في المتن، ومصاحف القراءات يكتب في هامشها مع إثبات الفرش والمدغم والممال وغيرهما من الأصول مواضع الوقوف وفق تغاير القراءات، كل بحسب ما يستقيم به المعنى الذي تؤديه قراءته، فيسهل على القارئ تطبيقها أثناء الجمع خاصة.

02 - حرص الشيوخ المقرئين على تطبيق الوقوف بحسب مذاهب القراء، وأخذ طلابهم عليها أثناء الجمع خاصة، فإنه قد لوحظ التساهل في نحو هذا.

03 - اعتماد دراسة علم الوقف بالتفصيل والتوسع في مفردات مناهج التعليم في كليات العلوم الإسلامية والآداب واللغات.

قائمة المراجع

- 01_ المصحف الشريف.
- 02 _ تاج العروس للزبيدي، دار مكتبة الحياة — بيروت، د.ت.ط.
- 03 _ لسان العرب لابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، دار المعارف، د.ت.ط.
- 04_ النشر في القراءات العشر لابن الجزري، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ/1998م.
- 05_ المختصر الجامع لأصول رواية ورش عن نافع للد. عبد الحليم قابة، دار البلاغ - الجزائر، الطبعة الثالثة.
- 06 _ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مادة ب د أ، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.ط.
- 07 _ المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.ط.
- 08 _ معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، أ.د عبد العلي المسؤل، دار السلام الطبعة الأولى 1428هـ/2007م.
- 09 _ لطائف الإشارات لفنون القراءات لشهاب الدين القسطلاني، تحقيق عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين.
- 10 _ مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، طبعة 1986م.
- 11 _ القاموس المحيط للفيروزآبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة 1398هـ / 1978م.
- 12 _ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مركز فجر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م.
- 13_ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر.
- 14 _ مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ/1999م.
- 15 _ حرز الأمان ووجه التهاني للشاطي، تحقيق الد. أيمن سويد، دار نور المكتبات — جدة الطبعة الأولى، 1429هـ / 2008م.
- 16 _ سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي لأبي القاسم علي بن القاصح، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحاجي، الطبعة الثالثة 1373هـ / 1954م.

- 17 _ الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: الد. عبد الفتاح إسماعيل شلبي دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت.ط.
- 18 _ سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق الد. حسن الهنداوي، د.ت.ط.
- 19 _ كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ت.ط.
- 20 _ منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري، دار الكتب العلمية ، بيروت، طبعة 1400هـ/1980م .
- 21 _ ينظر البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرّة، لعبد الفتاح القاضي تحقيق أسامة هيثم عطايا، دار البيروتي، دمشق، الطبعة الأولى 1428هـ/2007م.
- 22 _ ينظر المستنير في تخرّيج القراءات المتواترة من حيث اللغة والإعراب والتفسير للد محمد سالم محيسن، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى 1409هـ / 1989م.
- 23 _ الدرر الباهرة في توجيه القراءات العشر المتواترة، للد. هشام عبد الجواد الزهيري، دار الأمل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1431هـ / 2010م.

- (1) ينظر: تاج العروس للزبيدي، 268/06، دار مكتبة الحياة — بيروت، د.ت.ط، ولسان العرب لابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير 4898/ 06، دار المعارف، د.ت.ط.
- (2) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، 189/01، 190، دار الكتب العلمية — بيروت لبنان، ط01، 1418هـ/1998م.
- (3) المختصر الجامع لأصول رواية ورش عن نافع للد. عبد الحليم قابة، ص 32، دار البلاغ — الجزائر، ط 03.
- (4) البروج/13.
- (5) ينظر: — معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مادة ب د أ، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.ط. — لسان العرب لابن منظور، تحقيق عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، 223/03، مادة ب د أ، دار المعارف. — المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، كتاب الباء، ص 51، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.ط.
- (6) معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، أ.د عبد العلي المسؤل، ص 171، دار السلام، ط01 1428هـ/2007م.
- (7) لطائف الإشارات لفنون القراءات لشهاب الدين القسطلاني، تحقيق عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، 249/01.
- (8) ينظر: مختار الصحاح للرازي، مادة ح ر ف، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، مادة ح ر ف.
- (9) سورة الحج الآية: 11.
- (10) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص 534، مركز فجر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، ط 1، 1421هـ/2000م.
- (11) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص 35، شرحه ونشره السيد أحمد صقر.
- (12) مناهل العرفان في علوم القرآن ل محمد عبد العظيم الزرقاني، ج 01 ص 142، دار المعرفة بيروت لبنان، ط01، 1420هـ/1999م.
- (13) معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية، ص 171.
- (14) حرز الأماني ووجه التهاني للشاطي، تحقيق الد أئمن سويد، ص 05 دار نور المكتبات — جدة ط 01، 1429هـ / 2008م.
- (15) سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي لأبي القاسم علي بن القاصح، ص 14، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ط 03، 1373هـ / 1954م.
- (16) الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: الد. عبد الفتاح إسماعيل شلي، ص 41، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت.ط.
- (17) سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق الد. حسن الهنداوي، 14/01، د.ت.ط.
- (18) كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، 211/03، د.ت.ط.
- (19) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري، ص 03، دار الكتب العلمية ، بيروت، طبعة 1400هـ/1980م .
- (20) ينظر البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، لعبد الفتاح القاضي، تحقيق أسامة هيثم عطايما، دار البيروتي، دمشق، ط 01، 1428هـ/2007م.
- (21) يونس / 22.
- (22) الأنبياء / 80.

-
- (23) ينظر البدور الزاهرة لعبد الفتاح القاضي.
- (24) ينظر المستنير في تخريج القراءات المتواترة من حيث اللغة والإعراب والتفسير للد محمد سالم محيسن، ص 63، دار الجيل بيروت، ط 01، 1409هـ / 1989م.
- (25) الصافات / 130.
- (26) البدور الزاهرة، ص 498.
- (27) القصص / 86.
- (28) المرجع السابق، ص 442.
- (29) الإسراء / 110.
- (30) المرجع السابق، ص 336.
- (31) ينظر النشر لابن الجزري، 145/02.
- (32) البقرة / 125.
- (33) ينظر البدور الزاهرة؛ هذا الموضع وكل ما يأتي بعد من عزو القراءات إلى أصحابها؛ بالرجوع إلى موضع الآية من المصحف الشريف، وقد أثبت أسماء السور وأرقام الآيات لكل الموضع محل الاستشهاد.
- (34) البقرة / 271.
- (35) المائدة / 45.
- (36) المائدة / 69.
- (37) . الدرر الباهرة في توجيه القراءات العشر المتواترة، للد. هشام عبد الجواد الزهيري، 229/01، دار الأمل للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، 1431هـ / 2010م.

مشروع "الإصلاح الجوّاري" من خلال مقاييس موضوع أو تخصص الدعوة

دراسة مقترحة لتفعيل بحوث مقاييس الدعوة نحو الإسهام في الإصلاح الجوّاري

دراسة مقترحة لكليات العلوم الإسلامية ضمن تخصص الدعوة أو مقاييسها

الأستاذ: سعد صدارة

كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر 1

مقدمة:

يعتبر إصلاح الواقع والانتقال منه إلى حياة أفضل المبتغى الأول للأمم والمجتمعات وفي كل عصر، ويتفق الجميع على أنه عملية شاقة لا تأتي إلا بعمل ميداني جاد ومشترك بين أفراد المجتمع ومؤسسات الدولة وفي مختلف الميادين وامتلاك القدرة الكافية لتجاوز التحديات وحل المشكلات وتقديم التضحيات الكبيرة للوصول إلى النتائج المأمولة.

وهذا التصور ينشأ مع الإنسان ويزداد الاهتمام به وترسيخه في مختلف مراحل التربية والتعليم ويكون في المرحلة الجامعية أكثر وضوحاً وأشد إلحاحاً لكونه في هذا الطور يمتلك من المقومات ما يجعله فاعلاً في مجتمعه، ويلتقي استثمار الإنسان في الجامعة في عملية الإصلاح مع المستوى العلمي والمعرفي الذي يعول عليه في إحداث تنمية شاملة وإصلاح عام لمختلف المجالات.

وتعدّ البحوث العلمية المبرمجة على الطلبة الطريق المباشر والهام الذي يحقق هذا التوجه الذي انطلقت فيه جزئياً أغلب التخصصات التقنية والتكنولوجية من حيث وجود المختبر كميدان تطبيقي وبعض التخصصات في العلوم الإنسانية التي كانت تعتمد التربص في السنة الأخيرة من الليسانس النظام القديم، وظلت أغلب التخصصات الاجتماعية والإنسانية وبشكل أخص كليات العلوم الإسلامية التي لا تزال بحوث طلبتها بعيدة عن البحوث الميدانية وبقيت تتعامل مع الكتاب كمصدر وحيد للبحث، بالرغم من أن طبيعتها تتجه نحو المساهمة الفعالة في إصلاح الفرد والمجتمع ومختلف المجالات الحيوية في الوطن لطبيعة الشريعة الإسلامية التي جاءت لأجل تحقيق مصالح البشر وشموليتها في تناول مختلف مجالات الحياة.

ومن هذا المنطلق جاء اقتراح مشروع بحث ميداني لطلبة العلوم الإسلامية في موضوع مهم وحيوي وهو "الدعوة". بمختلف مقاييسه، والذي بالرغم من كونه يتجه لتغيير الواقع والمساهمة في الإصلاح إلا أن البحوث فيه كانت ولا تزال نظرية بحتة وغير عملية ولا تولد دافعا للطلبة لأجل القيام بأدوار الدعوة وتوظيف مخزونهم العلمي في العلوم الشرعية في الإصلاح الاجتماعي، ولهذا جاء التفكير في إخراجه إلى الواقع وتمكين الطالب من نسج مباحثه ومطالبه في الميدان الذي يعيش فيه يومياته كفضاء تجريبي صغير للدعوة والإصلاح ليقف عند طبيعتها الحقيقية ومتطلباتها وظروف القيام بعمل إصلاح في المجتمع وتكاليف ذلك لفهم أعمق وواقعية أفضل.

أولاً: طبيعة مشروع الإصلاح الجوّاري:

مشروع الإصلاح الجوّاري هو موضوع بحث مقترح يهدف إلى إدماج البحث الميداني بالبحث النظري في مجال الدعوة لطلبة العلوم الإسلامية، وذلك لطبيعة هذه المادة التي هي عمل ميداني بحت، مما يتيح له المعرفة الدقيقة بالواقع الذي يعيش فيه والتدريب على الإصلاح فيه، وبذلك ينتقل من البحوث النظرية الصرفة التي يتعامل فيها مع التصورات وتجارب الآخرين خصوصاً ما كان منها في الماضي إلى الحياة اليومية للناس وعيشه في وسطهم وفهم احتياجاتهم على مستوى فهمهم لدينهم وتمسكهم بأخلاقهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم.

وهذا الانتقال بالبحث من النظري إلى الميداني من شأنه:

1. إدراك أن الدعوة ليست نظريات وخطباً بل عمل ميداني يهدف لإصلاح الواقع.
2. التأهيل على ممارسة الدعوة واكتساب المهارات الكافية لذلك.
3. فهم سليم للواقع واحتياجات الناس.
4. فهم أهم المشكلات والاختلالات الواقعية للمساهمة في تقديم حلول واقعية مناسبة.
5. معرفة أهم الوسائل والطرق الملائمة لهذا الواقع.
6. استغلال أمثل للفرص والإمكانات المتاحة في المجتمع والمساعدة على الإصلاح.

وبهذا يكون من الضروري أن ترتفع مقاييس الدعوة البعدين النظري والميداني ولا تقتصر على إطار نظري مجرد يمتلكه الداعية ليحاجج به دون أن يعيش شيئاً منه أو يتعرض لما يتعرض له الدعاة أو يشارك مجتمعه في مشكلاته وانشغالاته ويساهم في تلبية احتياجاته، وهذا ربما ما جعل كثيراً ممن ينبرون لدعوة الناس مفصولين عن واقع الناس ويستدعون في الخطاب قصص الأولين للذكرى والموعظة والترغيب والترهيب وهو تراث عاشه غيرهم ولم يعيشوه هم وارتبط بواقع وظروف مختلفة كلية عن ظروف واقعنا المعاصر وحيثياته وتحدياته خاصة من ناحية الوسائل والآليات، مما يجعل الهوة متسعة بينهم وبين المجتمع، وربما هذا أحد الأسباب الرئيسة التي جعلت التأثير ضعيفاً.

ثانياً: مفاهيم:

1. الدعوة:

الدعوة لغة من "دَعَا يَدْعُو دَعْوًا وَدَعْوَةً وَدُعَاءً، ومنها دعا فلاناً: صاح به وناداه قال تعالى (فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَاً)¹، ودعا الله: رجا منه الخير قال تعالى (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ)²، ودعا له: طلب له الخير، ودعا إلى الشيء: حثه عليه قال تعالى (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ)³، ودعا القوم: طلبهم"⁴.

واصطلاحاً نجد أن الدعوة عموم وخصوص، فالعموم هو من حيث دعوة المسلم غير المسلمين فيقصد بها "الدعوة إلى الله عز وجل" قال تعالى (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)⁵ وقال تعالى (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ)⁶ وبالتالي موضوعها هو "الإسلام الذي أوحى الله تعالى به إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن والسنة" وأمره بتبليغه إلى

الناس كافة (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)⁷ الدعوة إلى الله هي "الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبد العبد ربّه كأنه يراه"⁸.

والدعوة بهذا المفهوم العام هي الأصل حين إطلاقها، ويفهم منها دعوة المسلم غير المسلمين إلى الإسلام، غير أنه ولما تعرضت إليه بلاد المسلمين من استعمار وضعف وتخلف أبعد شعوبها عن دينها فهما والتزاما وتشريعا جاءت دعوات العلماء والمصلحين لأجل رجوع المسلمين لدينهم واصطلح على جهودهم وتضحياتهم بالدعوة وسموا بالدعاة والمصلحين، لطلبهم من عموم الناس وندائهم لهم ورجائهم الخير لهم بذلك، فتولد عن المعنى العام معنى خاصا يهدف إلى إعادة المسلمين لدينهم فهما والتزاما وأخلاقا كما ذكرنا وهذا داخل تحت عنوان الدعوة للخير وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يمثل أول وأهم عمل للدعاة والمصلحين والعلماء أيا كان الإطلاق، قال تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)⁹، فتكون هذه الأمة أو الجماعة قائمة على الخير ضمن مختلف الفضاءات داخل المجتمع المسلم لأجل ترشيد السلوك وتنقية الحياة من المنكرات والمفاسد فيعم الخير والصالح أو يعم الفساد ويحل البلاء بسبب السكوت عن الفساد والانحراف، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إِنَّ أَوَّلَ مَا دَخَلَ النَّقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ الرَّجُلُ يَلْقَى الرَّجُلَ فَيَقُولُ يَا هَذَا أَتَقِي اللَّهَ وَدَعَا مَا تَصْنَعُ فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لَكَ ثُمَّ يَلْقَاهُ مِنَ الْعَدِ فَلَا يَمْنَعُهُ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَكْبَلَهُ وَشَرِيئَهُ وَقَعِيدَهُ فَلَمَّا فَعَلُوا ذَلِكَ ضَرَبَ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ ثُمَّ قَالَ (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِلَى قَوْلِهِ فَاسْقُونَ)¹⁰ ثُمَّ قَالَ كَلَّا وَاللَّهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدَيِ الظَّالِمِ وَلَتَأْطُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا وَلَتَقْصُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ قَصْرًا"¹¹.

وقال تعالى موضحا هذا الخصوص ومنها قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)¹² قال البخاري أي أجيبوا لما يصلحكم¹³ والخطاب موجه للمؤمنين وليس للكافرين لأن المؤمنين أيضا يحدث فيهم ما يوجب دعوتهم للصالح وتذكيرهم به حتى يكونوا صورة طيبة وتعبيرا صادقا عن الإسلام.

ولهذا عرفت الدعوة بأنها "الدعوة إلى النظام العام والقانون الشامل لحياة الإنسان وسلوكه، كما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، وهي أيضا الدعوة إلى مجموع ما أنزله الله على رسوله من أحكام في العقيدة والأخلاق والعبادات والمعاملات وغيرها"¹⁴.

2. الداعية أو المصلح:

الداعية هو القائم بأمر الدعوة والمصلح القائم بأمر الإصلاح وكلاهما هو ذلك "المواطن الإيجابي في ذاته والساعي لإصلاح مجتمعه وعيا وسلوكا وفق عقيدة الإسلام وشريعته وقيمه" لأنه لا يتصور الداعية إلا صالحا مصلحا يسعى قدر المستطاع لتغيير الواقع إلى حال أفضل، ولهذا قال الله تعالى على لسان سيدنا شعيب عليه السلام (إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)¹⁵.

والمصلح أو الداعية لا يبدآن من فراغ بل هي التربية والدربة والتجربة على الدعوة والإصلاح منذ فترة الشباب التي تزداد فيها الحماسة بالتوازي مع ما يأخذ من علم وتوجيه وعناية في الجامعة ليكون كل ذلك رصيذا ينمو ويتفاعل مع الواقع فتطور معها الرؤية والخبرة والمعرفة والإنجاز، ويخرج بعد فترة الجامعة قادرا على أخذ زمام المبادرة ليكون مواطنا إيجابيا فاعلا مساهما في تنمية المجتمع حتى على مستوى تخصصه وعمله لأن العقلية الإصلاحية لا تلتقي مع البطالة والتواكل والسلبية.

3. الجار والجوار:

الجارُّ هو الذي جاورَكَ في المَسْكَنِ. والذي اسْتَجَارَكَ في الذِّمَّةِ تُجِيرُهُ وتؤمنه. والجِوَارُ: المُجَاوَرَةُ.¹⁶ وليس هناك حدود للجوار بعدد أو مسافة للعلاقات الاجتماعية التي تنشأ بين ساكني الحي الواحد فكان الجمع حيران، وربما يتجاوز إلى الأحياء المتجاورة خصوصا في المدن الصغيرة أو الأحياء العريقة.

4. الإصلاح الجوّاري:

الصّلاح هو الاستقامة، والسلامة من العيب¹⁷، والإصلاح: نقيض الإفساد¹⁸.

والجوّاري من الجوار والتجاور، وقد صار مصطلحا يطلق ويراد به "الخدمة المادية أو المعنوية الرسمية أو الشعبية المقدمة في نطاق سكني محدد عن طريق التواصل المباشر مع أفراد المجتمع في أماكن اجتماعهم أو في مؤسسات خدمية تقام لهذا الغرض"¹⁹، وقد درجت الحكومة تفعيل الجوارية بإنشاء بعض المؤسسات الخدمية كالعيادات المتعددة الخدمات ووحدات البريد والحالة المدنية ووحدات الشرطة والملاعب الرياضية والأسواق وغيرها بالإضافة إلى المدارس خصوصا الابتدائيات والمتوسّطات وكذا المساجد وهي كلها مؤسسات تهدف إلى تقريب الخدمة للمواطن وتقليل أعباء الوقت والتنقل والمصاريف.

ومن خلال المصطلحين فإن القصد من "الإصلاح الجوّاري" هو "سعي لإحداث عملية تغيير إيجابي في وعي أو سلوك أو بيئة المجتمع في حي شعبي أو أكثر بمبادرة فردية أو جماعية وقد يلجأ فيها إلى المؤسسات الجوارية للتعاون في العمل المراد"، وبالتالي فهي مبادرات قد تكون من فرادى الناس أو مجموعة يشعرون بضرورة تغيير سلبية ما أو حل مشكلة ما أو إضافة إيجابية ليكون الحي أفضل سواء تعلق الأمر بزيادة الوعي وتنقيف المواطنين عبر مدارس أو جمعيات أو حملات توعية أو ماتعلق بسلوكات سلبية وانحرافات يعملون على تنقية الحي منها أو على مستوى نظافة المحيط وهيئته ليكون أجمل منظرا وأنقى وأسلم لسكانه.

ثالثا: الاهتمام بالجوار قضية شرعية:

وقد حرص الإسلام على العناية بالجار الذي كلما اقترب سكنا كلما زادت العناية به وزادت حقوقه علينا من إكرام ومعاملة وحفظا له ولأهله وتعهدا بل شدد الإسلام في النهي عن إلحاق الضرر به أو عدم السؤال عنه، ومما جاء في كل هذا قاله تعالى: (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا)²⁰، قال الإمام القرطبي "أما الجار فقد أمر الله تعالى بحفظه والقيام بحقه والوصاية

برعي ذمته في كتابه وعلى لسان نبيه. ألا تراه سبحانه أكد ذكره بعد الوالدين والأقربين فقال تعالى: (وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ) أي القريب²¹.

وفي سنة نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم ما يؤكد كل صورة ويجعل تعامل المسلم مع جاره هو التعامل العام مع سائر المسلمين وللجار زيادة تفضل، فقال: "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بَوَائِقَهُ"²²، وقال "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ"²³، وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورُنِي"²⁴.

وقال "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بَوَائِقَهُ"²⁵ وهو تنبيه خطير يرهن دخول المسلم الجنة بسبب سلوكه السيئ مع جاره ولا تنفعه صلاته ولا صيامه.

وربما من الغريب أن ترتبط سعادة الإنسان بصلاح جاره كما قال صلى الله عليه وسلم "مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ الْجَارُ الصَّالِحُ وَالْمَرْكَبُ الْهَيَّءُ وَالْمَسْكَنُ الْوَاسِعُ"²⁶ وذلك لإدراكه لأهمية الجار وخطورته فهو جزء من حياتنا شتتا أم أبينا وصلاحه سعادة وفساده اضطراب وكدر، ولهذا قد يكون سعي الإنسان لصلاح جاره وأهل الحي ليضمن هو سعادته واطمئنانه في نفسه وأهله وماله، ويكون إيجابيا فيسعد الناس من جيرانه أيضا وهذا هو الداعية المصلح الذي نريده في بحثنا.

وفي تعدد الجوار وتوسيع مفهومه وتوسيع مساعي الخير والصالح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر رضي الله عنه "يا أبا ذر إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها، وتعاهد جيرانك"²⁷.

وكل هذه التوجيهات وغيرها تشكل تصورا هاما لعلاقة المسلم بجيرانه الأقربين — من القرب — والجوار العام والتي لا تقف عند حدود بذل الطعام والشراب والسؤال بل إلى رؤية أشمل يقودها السعي لإصلاح البيئة الاجتماعية حتى يكون أفرادها في مستوى عال من العطاء هم أيضا ويمنعوا الفساد الحاصل أو المتوقع لأنه سيكون سببا في انهيار اجتماعي يؤثر على الجميع.

رابعاً: واقع تدريس مقاييس الدعوة:

تتم هذا المقاييس بتقديم تصور عن الدعوة إلى الله عز وجل لطلبة العلوم الإسلامية، وتشمل من الموضوعات: مفهوم الدعوة وموضوعها وأهدافها وأركانها وأساليبها وآلياتها والداعية وصفاته وشروطه وأخلاقه وتاريخ الأنبياء ومناهجهم في الدعوة والمصلحين في تاريخ الأمة الإسلامية وتتناول أيضا المدعوين وأقسامهم وكيفية التعامل معهم وغيرها من الموضوعات التي من شأنها إعطاء تصور شامل لدى طالب الشريعة عن الدعوة، وهذه الموضوعات إما أن يتضمنها تخصص قائم بذاته ويسمى تخصص الدعوة والإعلام كما في جامعة العلوم الإسلامية بقسنطينة وتتفرع عنه مقاييس عديدة، أو تختصر كلها في بضع مقاييس مثل: تاريخ الدعوة، الدعوة والإعلام، كما هو في بعض كليات العلوم الإسلامية الأخرى ومنها كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر 1.

وقد كانت بعض المقاييس ومنها مثلاً "تاريخ الدعوة" ضمن النظام الجامعي القديم في السنة الثانية ولسنة كاملة بمحاضرة وتطبيق، أما في النظام الجديد "أل أم دي" فقد تم برجمة مقياس جديد بعنوان "علوم الدعوة" لطلبة

السنة الأولى في السداسي الأول وبدون تطبيق، وبقي مقياس "تاريخ الدعوة" ولكن لطلبة السنة الثالثة تخصص تاريخ وحضارة إسلامية ضمن السداسي الأول وبدون تطبيق، بالإضافة إلى مقياس ثالث درس على مستوى الماستر 1 لطلبة العقيدة موضوعه "الدعوة والإعلام" لسداسي واحد.

وقد كانت ولا تزال طريقة تدريس هذه المقاييس وفق:

1. اكتفائها بتقديم مادة نظرية تتضمن تصورات ونماذج ولا تتناول الواقع المعاصر ولا ظروفه وحياة الناس فيه ورؤاهم ونفسياتهم واحتياجاتهم وغيرها.

2. قلة الحجم الساعي الممنوح لها والذي لا يفي ببلوغ الهدف من تدريسها ويمثل نسب ضئيلة لما هو مأمول منه.

3. افتقادها في نظام الحالي أل أم دي إلى حصة تطبيق أو تكليف ببحوث لتعميق تلك التصورات.

4. شكّل هذا انفصالا حقيقيا في طبيعة الموضوع وفي ذهنية الطالب عن الواقع وبقي حبس النظري ولم يستطع الطالب توظيف تلك المناهج والأساليب وحتى السعي لتمثلها وتحقيق أهدافها في واقعه.

خامسا: أهمية مشروع الإصلاح الجوّاري:

يمثل مشروع البحث الميداني في مقاييس الدعوة في اعتقادي نقلة نوعية في حياة طالب العلوم الإسلامية تخرجه من ذلك الارتكان للنظري إلى التجربة التطبيقية التي يكون عنصرا فاعلا فيها ومستفيدا منها، ويرجع هذا العمل الميداني بالأساس إلى:

1. أننا أمرنا بالاعتداء بنبينا صلى الله عليه وسلم (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا)²⁸، ورغم انشغالاته في إقامة الدولة وتثبيت كيانها ودفع الأعداء عنها وإقامة مؤسساتها وصعوبة الظروف يوم ذاك وقصر الوقت الذي قد لا يسمح حتى بإنجاز كل عظام الأمور، إلا أنه مثّل نموذجا فعليا وساميا للداعية الذي يرأف بأتباعه ويلين لهم ويحن عليهم ويتولى رعاية شؤونهم ويتفقد صاحب الحاجة والمريض ويعيل الفقير والمحروم ويتعهدهم بالموعظة الحسنة والنصيحة الطيبة ويبعث فيهم قوة على الصبر والتحمل وعلى الأمل والنجاح.

2. التذكير بأن الدعوة ليست مواعظا وخطبا ونصائح، وأن الداعية ليس صاحب لباس خاص وهيئة خاصة تجعله مغايرا لأفراد المجتمع وبعيدا عنهم، والأصل أن الداعية ابن المجتمع الذي ولد فيه وبيئته التي نشأ فيها وبالتالي يجب أن يعودوا فينخرطوا فيه ويفهموا اهتمامات أبنائه ويعوا جيدا انشغالاتهم حتى يكون خطابهم نابعا منها مستجيبا لها.

3. أن بحوث مقاييس الدعوة يجب أن تنتقل من البحث في الكتاب إلى البحث في الميدان بمرافقة الكتاب والأستاذ، وقد يكون الطالب في هذا المستوى "السنة الثانية" قليل الزاد المعرفي خصوصا الشرعي ولكن بدء التجربة والتفاعل مع الواقع سيكسبانه قدرة أكبر على فهم الواقع ومعرفة احتياجاته مما يساعده في التوجيه المعرفي، فقد يكشف أن كثيرا من المعارف لا يحتاجها المجتمع ولا تؤدي أدوارها في إصلاح حياته.

4. كما أن البحوث الميدانية الساعية للإصلاح في هذا المستوى الذي فيه الطالب سيجد أن له سنداً فيه من حيث أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انخرطوا في الدعوة وسعوا لهداية قومهم وإرشادهم للخير ولم يكن في رصيدهم المعرفي إلا بضع سور وآيات وتوجيهات من رسول الله ولم تكن قد وجدت علوم الشريعة ولا أحكامها كما هي اليوم بقواعدها وتفصيلاتها وأقسامها وغيرها، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "بلغوا عني ولو آية"²⁹، وحوائج الناس لا تحتاج إلى غنى معرفي بقدر ماتحتاج إلى همة عالية وعزم متقد يصحبهما زاد معرفي يجلي المعالم العامة للإسلام ويعي ظروف الواقع ومتطلباته أيضاً.

5. وأهمية الجوار على غيره من منطلق أن الأقربين أولى بالمعروف، والأقربون سواء نسباً أو جواراً هم أولى الناس بالرعاية والاهتمام والسعي لإصلاح شؤونهم ومحيطهم، والاستحضار الدائم بأن إصلاح الوطن يبدأ بإصلاح الجوار قرابة أو سكناً ومن يوفق في هذا يوفق في غيره.

6. دفع طلبة العلوم الإسلامية للمبادرة بفعل الخيرات والدعوة إليها والمساعدة على القيام بها والامتناع عن المنكرات والتحذير منها والسعي لإفنائها، وهذا سيزيد في ارتباط المجتمع بدينه وثقته في شريعته التي جاءت لإصلاح أحوال الخلق في المعاش قبل المعاد.

سادساً: منهجية إنجاز البحث الميداني:

تعتمد منهجية إنجاز بحوث مشروع الإصلاح الجوّاري لمقاييس الدعوة جملة خطوات تتدرج به لتصل بالموضوع إلى نهاياته، عبر:

أولاً: عناصر المشروع:

1. الأستاذ:

يمثل الأستاذ العامل الأساس لإنجاح المشروع فهو الموجه والمربي والمرافق الدائم للطلبة، ومدى علمه وتجربته في مجال الدعوة وفهمه للواقع وقدرته على الإفادة وتجاوز المشكلات التي تواجههم وتقديم الحلول والرؤى الناجعة كلها شروط أساسية لتحقيق أهداف المشروع.

ويعتمد الأستاذ إلى تدريس القواعد الخاصة بالدعوة والداعية ليفقه الطلبة حقيقة الدعوة وأساليبها وأهدافها وآلياتها ويفقهوا أيضاً زاد الداعية الروحي والمعرفي وإمكاناته وأخلاقه وتواصله ليكون التصور واضحاً للطلبة ويعلموا أن أمر الدعوة ليس اقتحاماً للواقع أمراً ونهياً وما يتولد من مفسد بل هو علم وفهم وحكمة ودراية وصبر وتعاون وغيرها مما يجب أن يتصف به، كما أنها في الوقت ذاته مستويات يحتاج معرفتها.

كما أن الأستاذ عليه الاجتهاد قدر المستطاع للموازنة بين صعوبة العملية الدعوية وخطرها كمفهوم عام وبين قدرات الطلبة والمطلوب منهم في هذا المستوى والسعي لتبسيط البدايات وشحذ الهمم للتخلص من التردد الطبيعي وضرورة المبادرة بقدر المعرفة التي يمتلكون، والوعي بأن التجارب تمثل مدرسة تمحص فيها المعلومات وتصل فيها الشخصية وتعطي معرفة حقيقية بالواقع ومشكلاته واحتياجات أهله ومتطلبات الدعوة.

ويجب على من تُوكل إليهم تدريس مقاييس الدعوة أن تكون لديهم إحاطة كافية بموضوعاتها وتاريخها ومواصفات الداعية وامتلاك التجربة الكافية ليكونوا دليلاً جيداً في التوجيه والمرافقة في البحوث الميدانية وما يلاقي الطلبة من عوائق وصعوبات.

2. موضوع البحث:

جدية الموضوع وواقعيته ومدى ما يحقق للمجتمع من نفع كلها تمثل اختيار أساسي له، لأجل تحقيق الهدف الأساس من البحث الميداني الساعي لإصلاح المجتمع، وبالتالي ضرورة أن تجنب الموضوعات التي لا أهمية لها أو غريبة عن المجتمع ولا تفيده أو موضوعات يزعم وجودها ويتم تضخيمها والمجتمع منها براء أو الموضوعات التي يصعب على الطلبة في مستواهم ولوجها.

يعد فيه الطالب أولاً الجانب النظري حتى يكون ملماً بكل جوانبه ثم يطلع على مختلف التجارب خاصة المعاصرة التي نجحت في تحقيق هدفه، ثم يكون الجانب الميداني المنقسم إلى شقين:

- صورة الموضوع كما هو في الواقع وخطة العمل الميدانية لذلك
- ثم العمل الميداني وحيثياته وخلاصته

واختيارنا لمشروع الإصلاح الاجتماعي الذي هو من صميم الدعوة يهدف لإعطاء دور لمختلف أبناء المجتمع وعلى رأسهم طلبة العلوم الإسلامية والمتخرجين منها مستقبلاً فرصة تسهيل المبادرة والتفاعل مع المجتمع بالابتداء بأبسط القضايا والاهتمامات والتدرج للأكبر فتتدرج من خلاله عملية الإصلاح وتتراكم الخبرة وتتضح الرؤية بشكل أفضل.

ولنا في هذا التصور سند من منهج النبوة في الإصلاح المنطلق من القضايا البسيطة التي هي مقدمات لما بعدها وتنم في عمقها عن نفس طيبة مريدة للخير وساعية لإصلاح أحوال الناس، ومن هذه الآثار قول النبي صلى الله عليه وسلم "عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ قِيلَ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَجِدْ قَالَ يَعْتَمِلُ بِيَدَيْهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ قَالَ قِيلَ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قَالَ يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ قَالَ قِيلَ لَهُ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قَالَ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ أَوْ الْخَيْرِ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ قَالَ يُمْسِكُ عَنِ الشَّرِّ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ"³⁰، فالصدقة ولو بالقليل وما فيها من مواساة وعون ورحمة وتوجيه لسد حاجة هو سلوك محبوب ومندوب لما فيه من الخير، وإذا اتفق الناس على آدائها فيكون فيها إغناء لفقراء المسلمين وسد لحاجاتهم، وقس عليها كل أنواع البر والخير والتي آخرها الإمساك عن الشر وهذا في حقيقته مواطنة إيجابية تجعل من الإنسان محترماً للآخرين عارفاً لحدوده منشغلاً بأموره لا يرى منه الناس سوءاً، وربما هذا حال أغلب الناس إذ قلت المبادرات للخير وانشغل الناس بأنفسهم واستقالوا من فعل الخير بل ومن النصيح باللسان فلم يعودوا يهتمون لمنكر ولا يدعون لمعروف.

ومثل هذه الأعمال الصغيرة التي وجه إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لا تحتاج إلى كثير علم بقدر ما تحتاج إلى همم عالية تبادر إليها وتشجع عليها وتدل على أصحابها وتدفع من خلالها إلى تفاعل إيجابي بين أفراد المجتمع لإغناء فقرائهم عن السؤال وإكرامهم وقضاء بعض حوائجهم، وما يتولد عنها من محبة ومودة وتوطيد العلاقات الاجتماعية وبث الثقة وزرع الأمان، وكلها قيم جليلة يحققها فعل واحد فكيف بأفعال شتى.

ومن بين الموضوعات المختارة مبدئياً للمشروع³¹:

1. دور الإمام في الإصلاح الاجتماعي: دروس الوعي، تفعيل مبادرات الإصلاح، مبادرة الصلح بين المتخاصمين، التواصل مع الشباب المنحرف،
2. العلم نور: تعليم القرآن، القراءة للجميع، دروس دعم في مختلف الأطوار، مكتبة الحي
3. التكافل الاجتماعي: إكرام الجار، كفالة اليتيم، سد حاجة الفقير، رعاية العاجز.
4. إمطة الأذى من الطريق: نظافة الحي، تهئية الطريق،
5. الإعلام الدعوي: المحلات الحائطية، بطاقات قيمة، رسائل هاتفية
6. أخلاق الداعية: إفشاء السلام والكلمة الطيبة، العفة والحياء
7. أساليب الدعوة: الجدل بالتي هي أحسن نموذجاً
8. الآفات الاجتماعية: التسرب الدراسي، الانحلال الفجاري، التدخين قاتل، المخدرات دمار، القيم بمقاهي الأنترنت،
9. القدوة في الدعوة: المواطن النموذج
10. تفعيل لجنة الحي
11. الرياضة قيم

3. الطالب:

وهو الذي عليه الاعتماد في تحريك المشروع في الميدان والوصول به إلى أهدافه وقطف ثماره، ويتطلب في تصوري:

- تتفاوت الاستعدادات والقدرات لدى الطلبة وبالتالي ضرورة تقديم من له قدرة أكبر ويكون البقية معاونين.
- معرفة أحيائهم الشعبية ومدى قبولهم بين أبناء أحيائهم.
- الوقوف على مدى فهم الموضوعات المقترحة واستيعاب تطبيقاتها.
- إشراكهم في إثراء المشاريع والأفكار.
- النظر في الفرص المتاحة لإنجاح المشروع والمساعدة في اقتراح غيرها مما تتوفر عليه تلك الأحياء.

ثانياً: خطوات تنفيذ المشروع:

هذا المشروع يصعب تنفيذه لطلبة السنة الأولى أو حتى السنة الثالثة مباشرة ودون منهجية تعتمد خطوات أو مراحل عبر سنوات اليسانس الثلاث حتى يصل المشروع لمرحلة التنفيذ، وتكون وفق الرؤية التالية:

1. مرحلة التصور المعرفي:

وتبدأ في السنة الأولى حيث يتم التعرف على موضوعات الدعوة لامتلاك معرفة شاملة حولها ويتم فيها السعي لتحقيق مستوى من العلم الضروري خصوصاً ما يتعلق بحفظ قدر من القرآن الكريم وفهم مآيسر ودراسة السيرة النبوية مع الوقوف عند العبر والدروس التي تعمق معاني شخصية الداعية وأساليب الدعوة وطرق التواصل

والتأثير وبواعث المهمة والعمل، كما تدرس العقيدة الإسلامية والفقه وأصوله وعلم الدعوة وعلم الاجتماع ومنهجية البحث، وهذه المعارف هي القاعدة الصلبة التي يحتاجها الطالب في هذه المرحلة.

على أن يتم اعتماد بحوث نظرية يشترك فيها ثلاثة طلبة لتعميق الفهم في مختلف المقاييس كما يرمج عرض البحوث والتشجيع على الإلقاء المباشر والتدريب على الحوار والقدرة على النقاش وإيصال الأفكار وامتلاك طرق الإقناع، وهذه المنهجية كفيلة بالإسهام في تكوين شخصية قادرة على الاندماج الاجتماعي والتجاوب مع مختلف الأفكار والفئات والقدرة على المبادرة والإقناع بالمشاريع.

كما يمكن أن يرمج كتاب شامل وهام في كل مقياس ويقدم فيه الطالب ملخصا ليزيد إمام الطالب بمختلف المقاييس ويضمن معه المستوى المعرفي المطلوب.

2. مرحلة معرفة الواقع ووصف مشكلاته:

وهذه المرحلة من السنة الثانية تنضاف مقاييس هامة ومنها فقه الدعوة والذي يتناول شخصية الداعية الروحية والنفسية والعلمية والسلوكية وطبيعة الدعوة ونماذج من الدعاة والمصلحين ومشاريعهم الإصلاحية، ومقاييس مقاصد الشريعة والدعوة والإعلام وأدوار المجتمع المدني في التنمية والتواصل الاجتماعي الفعال وغيرها مما يفيد الطالب لفهم أعمق لعملية الإصلاح الاجتماعي ومتطلباتها واستثمارها في التفاعل الميداني مع المجتمع.

كما يتم اعتماد بحوث ميدانية وصفية يتجه من خلالها الطلبة لأحيائهم الشعبية أو الإقامة الجامعية لدراسة مشكلات يعيشها ذلك الحي وأحياء الجوار أو الوقوف على مبادرات ناجحة، ويتم في كلا الحالتين اختيار موضوع منها والحديث عن طبيعته والجهات الفاعلة فيه وتأثيراته سلبي أو إيجابي وأهم الآليات الناجمة لإحداث التغييرات المأمولة وأهم العقبات، مع إجراء حوارات مع من لهم علاقة به لفهم أكثر للموضوع، ويقوم بالعمل ثلاث طلبة وحيدا لو يكون نفس الطلبة في السنة الأولى إن توفرت إمكانية ذلك.

وتمثل هذه المرحلة بداية اندماج الطالب مع الواقع وفهم ما يجري فيه كباحث معين يسعى لفهم أعمق بعقل علمي يسعى للمساهمة مستقبلا فيه وليس بعقلية المارة الغافلين أو المتطفلين أو عقلية الغارقين في مصالحهم الخاصة ولا يعينهم ماحولهم إلا بما يتعلق بتحقيق حاجتهم الخاصة كحال الغالب العام من أفراد المجتمع، ولهذا فهو في هذه الفترة يعيش في الواقع نعم ولكن بعقلية مختلفة عن سابقه تمكنه من فهم أعمق لمجرباته وفهم ترابطاته والفاعلين فيه وأهم مشاكله واحتياجاته فيقرأها بموضوعية توضح له الملابسات الحقيقية للموضوع، مع انطباع خاص يختتم به البحث يعبر فيه عن أهم النتائج والمواقف والتوصيات.

وفي هذه السنة وحتى في السنة السابقة سيكون من الجيد تقديم توصيات للطلبة في إحداث تواصل إيجابي مع أبناء حيه والأحياء المجاورة عبر تحية السلام والابتسامة والسؤال عن حاله ووالديه وأهله وإخوانه أو أولاده وأحاديث وجيزة في أي موضوع مفيد، وهذا يسعى للتدريب عليه كل طالب لتكون شخصيته اجتماعية من طراز مميز يحب فيه الناس، كما يعلمه أخلاق البساطة والتواضع والمحبة ويسهل له التعاون ومعرفة جيدة بالواقع، وهذا حيثما حل في الشارع أو المحلات أو المسجد أو وسائل النقل وغيرها، وسيكون هذه التجربة حافزا هاما جدا للعمل الإصلاحي في المجتمع.

كما يستحسن اقتراح جملة موضوعات للاستزادة المعرفية في فترة الصيف حتى يبقى الطالب مرتبطاً بالموضوع ويعيش اهتماماته، كما يُرغَّب في مشاركة بعض المبادرات الاجتماعية التي يقيمها نشطاء على مستوى المساجد أو لجان الأحياء أو الجمعيات الخيرية أو المراكز الثقافية أو غيرها، وهي فرصة ليستفيد ويفيد هو أيضاً بما يمتلك من رصيد علمي ومعرفة اجتماعية، وحتى لا تذهب فرصة عطلة الصيف التي تصل إلى ثلاثة أشهر أو يزيد دون أعمال في هذا المشروع الحيوي والهام، بالطبع مع مراعاة الظروف الاجتماعية لكل طالب.

3. مرحلة المبادرة والتجربة:

وفي هذه المرحلة التي تتزامن مع السنة الثالثة من الدراسة الجامعية يتم فيها اعتماد البحوث الميدانية التي هي مبتغانا من هذا البحث، ويكون الطالب وفق هذه المنهجية جاهزا لاقتراح أو اختيار موضوع إصلاح يساهم به في حيه والأحياء المجاورة مع رفاقه في البحث، ومن خلاله يختبر قدراته ويكتشف طاقاته ويخوض تجربة المبادرة للخير في هذا النطاق وهو يمتلك من المعرفة والفهم ورصيد التجربة البحث الوصفي والمرافق ما يؤهله لخوض غمار التجربة والبلوغ فيها لمراحل متقدمة قد يصل فيها لتحقيق هدفه وإنجاح مشروعه.

كما أن أهم الإجراءات المتبعة لإنجاز هذه البحوث تتم وفق:

- اختيار مجموعة من ثلاث إلى خمس طلبة يقطنون في أحياء مجاورة والاتفاق على إنجاز موضوع محدد نابع من انشغال واقعي.
- تكون موافقة الأستاذ على البحوث تقديري يرجع إلى معرفة بقدراتهم وميولاتهم وظروف واقعهم ومدى واقعية بحثهم ونجاحهم في تحقيقه.
- يقوم الطلبة بعرض تصور مبدئي للموضوع والظروف المساهمة فيه والهدف المحدد الذي يودون الوصول إليه، مع عرض لأهم العوائق وأهم الفرص والإمكانات.
- وهذا ليسهم معه الأستاذ وبقية زملائهم في القسم في تطوير هذا البحث وإضافة مايلزم من مقترحات كفيلة بتحسينه.
- ثم يعرض عرضاً نهائياً على الأستاذ بعد توظيف مقترحات الزملاء والأستاذ لتتم الموافقة والبدء في الإنجاز.
- يتم تقديم نقاط وجيزة إما في كل حصة أو بالتواصل المباشر مع الأستاذ عن طريق البريد الإلكتروني أو مواقع التواصل الاجتماعي.
- وهنا يمكن اقتراح إنشاء مجموعة على الفيسبوك خاصة بالقسم يتم فيها تداول هذه الموضوعات وأهم ماوصل إليه كل بحث واقتراح مايفيد، خصوصاً وأن الهواتف الذكية اليوم يمكنها أن تساعد الطلبة في التواصل في كل لحظة والاستفادة من المقترحات.

سابعا: المؤسسات الشريكة في الإصلاح الجوّاري³²:

تميز بحوث مشروع الإصلاح الجوّاري بالإشارة إلى التعاون مع مختلف المؤسسات الجوّارية التي ذكرنا سابقاً والتي أنشئت لخدمة المواطن في احتياجاته الأساسية كالمدرسة والمستشفى الجوّاري والمسجد والشرطة والمجلس البلدي والكشافة وغيرها لإشراكها في مختلف الموضوعات.

1. المسجد:

يمثل المسجد في ديننا الحنيف مؤسسة اجتماعية هامة وحيوية، إذ يقوم بالأدوار الروحية وجانباً من الأدوار التربوية والاجتماعية التي يحتاجها كل من الفرد والمجتمع وتحتاج إليها الدولة أيضاً. ومن أهم الأدوار المنوطة به:

- إقامة الصلاة وتعليمها والحرص عليها.
 - توعية المجتمع بدينه وحضارته وتوحيد الثقافة الإسلامية لدى أفراد.
 - تمكين أواصر المحبة والأخوة والتعاون كما وتساعد بشكل كبير في مجال التكافل والتضامن.
 - المساهمة في حل المشكلات والانحرافات الاجتماعية.
 - تعليم النشء القرآن الكريم وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم.
 - يوفر مكتبة متنوعة للقراءة والبحث، ويقوم مسابقات حفظ القرآن الكريم والسيرة النبوية.
 - كما يقيم الندوات والمحاضرات لمختلف المناسبات الدينية.
- هذه كلها أدوار يمكن توظيفها لأي عمل إصلاحي يتعلق بواحد منها بالتنسيق مع الإمام ولجنة المسجد في إطار الظروف التي يسمح بها القانون المتعلق بطبيعة المسجد بالطبع.

2. المدرسة بمختلف أطوارها:

هي مؤسسة تربوية تعليمية وهذا من شأنه أن يساهم في إنجاح مختلف موضوعات الإصلاح المتعلقة بتربية النشء وتعليمه وحسن توجيهه والرهان عليه لمستقبل أفضل لهم وللمجتمع والوطن، وهذا هو الدور الأساسي للمدرسة التي يفترض بدورها أن تساهم هي أيضاً وبشكل فعال في هذه المشاريع لإشراك المجتمع في مشروع تربية النشء وتعليمه، ومن أهم الموضوعات المقترحة ماتعلق بـ:

- تنظيم معارض للتوعية بإيجابيات أو أخطار أو مناسبات هامة أو تاريخية أو دينية أو موضوعات أو شخصيات أو عرض للكتاب.
- دروس دعم تطوعية مع معلميه وأساتذتها في المدرسة أو في مراكز ثقافية أو غيرها.
- رحلات سياحية للتلاميذ ويتم فيها التوعية أيضاً بموضوعات تربوية وتعليمية، وبحضور هيئة من التدريس مرافقة.
- مسابقات بين المدارس تستهدف مع الجانب التعليمي الجانب التربوي أيضاً.
- تنظيم حملات داخل المدرسة أو في فضاءات محددة لذلك كالمراكز الثقافية أو الجمعيات ودعوة التلاميذ إليها للتنبيه على خطورة الآفات السلوكية والثقافية التي تسببت إلى مدارسنا وصارت تشكل خطراً حقيقياً على النشء والمجتمع والسعي للقضاء عليها.
- حملة قفة المحفظة للتلاميذ الفقراء.
- مساهمة المدارس في حملات نظافة الأحياء وتشجيرها.

- مبادرة تحسين المستوى الدراسي للتلاميذ خصوصا متدنيي المستوى وخصوصا من جانب التحفيز والصحة وتوعية الأولياء بأدوارهم تجاههم.
- مبادرة الاستعمال الأفضل والأمن للانترنت وكل تكنولوجيات الاتصال الحديثة.
- مبادرة احتضان الراسبين والمطرودين من المدارس لامتناس مشكلتهم وحسن توجيههم في حياتهم المهنية.

3. الكشافة الإسلامية الجزائرية:

- تعتبر مؤسسة طوعية تقوم بأدوار هامة في تربية النشء وتعليمه وتدريبه للمساهمة الفعالة في التنمية الاجتماعية، وهذه كلها تمثل فرصا كبيرة لمشروعنا فهي داعم رئيس لأغلب موضوعاته، بما توفره من:
- ينخرط بها عدد معتبر من الأشبال والفتيان والشباب من أبناء الأحياء المجاورة، وهذا التنوع ميزة لاستهداف مختلف الشرائح.
- مقرات لتنظيم مختلف الأنشطة من معارض وندوات ودورات تدريب وورشات عمل وغيرها.
- كونها مؤسسة عمومية فهي تحظى برعاية السلطات الوطنية والمحلية ودعمها في حدود الإمكانيات المتاحة، والأهم فيه التصريح القانوني بتنظيم حملات تطوعية تربوية وتعليمية وبيئية وتكافلية وتعريفية بمخاطر اجتماعية.
- توفر فضاءات كالمعارض والمخيمات والرحلات وغيرها للتفعيل أي موضوع من موضوعات الإصلاح الجوارى.

4. العيادة الجوارية:

- تمثل مؤسسة هامة لها أدوارها التي ستساهم بها في مشروع الإصلاح الجوارى وينطلق ذلك من خدمتها الإنسانية بامتياز، ومشروعنا أساسه أيضا إنساني بامتياز لأنه يسعى لحياة إنسانية أفضل خالية من أمراض السلوك والتفكير، والعيادة ستساهم في:
- احتضان المرضى الذي لا يجدون مالا ولا معيلا يسهل انتقلهم أو متابعة مشكلتهم الصحية.
- رعاية ضحايا السلوكات السلبية وعلى رأسها ثلاثي الموت "الخمر والتدخين والمخدرات".
- التدريب العام على الإسعافات الأولية.
- الحماية من الأمراض المعدية.
- المساعدة على إيجاد بيئة أفضل خالية من الأمراض المتنقلة.

5. جمعيات المجتمع المدني

- جمعيات المجتمع المدني هي الإطار القانوني الذي ينظم العمل التطوعي للمجتمع في مختلف المجالات حفاظا على النظام العام وتأطيرا لقوى المجتمع المساهمة في التنمية، وهي تحظى بذلك بامتيازات قانونية ومادية وفنية ومعنوية تسهل لها النشاط على مدار السنة، وهي بهذا حاضنا هاما لمختلف المبادرات والمشاريع وذلك:
- لسهولة حصولها على تراخيص النشاط من الجهات الوصية
- لسهولة حصولها على فضاء للنشاط ضمن المراكز الثقافية أو القاعات العمومية أو غيرها

- للدعم الذي يحفز لإنجاح المبادرة ويقلل المصاريف الذاتية
- لمعرفة الناس بها وثقتهم فيها خصوصا إن كانت ذات حضور دائم وسمعة طيبة
- لوجود مجموعة شباب من أعضائها قادرين على احتضان المشاريع والتعاون معها وإنجاحها
- لخبرتهم طوال سنوات في العمل التطوعي ومعرفتهم الجيدة بمشكلات الواقع وكيفية التعامل معه
- وإذا وجد لديهم مقر خاص بهم فهذا يمثل نقطة إيجابية تسهل العمل

6. المجلس الشعبي البلدي:

- يعتبر الهيئة المشرفة على تسيير البلدية وهذا ما يجعله وجهة هامة لمختلف مبادرات المجتمع المدني خصوصا التي لا تكلف كثيرا لأن أهم مشكل يعطل المبادرات ويضعف المشاريع هو تكاليفها الكبيرة، ولكن موضوعاتنا ضمن مشروع الإصلاح الجوّاري لا يحتاج الكثير ولهذا يمكن التعامل معها بإيجابية وتعاون ومن بينها:
- المساعدة بمختلف الوسائل والآليات التي تحت تصرفه لإصلاح البيئة أو تهيئة المحيط أو إصلاح العطب.
 - الترخيص بالنشاطات وإعطاء الفضاءات التي تنظم فيها.
 - في التنسيق بين الطلبة والفاعلين في المجتمع المدني.

ختاما: بدايات الفكرة والتجربة:

هذا الموضوع ليس وليد اليوم بل دفعت إليه تجربة سنوات من تدريس مقياس تاريخ الدعوة في السنة الثانية من النظام القديم في كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر 1 ابتداء من السنة الجامعية 2006/2007 وإلى غاية 2010/2011، حيث فرضت طبيعة الموضوع نفسها التي تدفعنا مباشرة لولوج فضاءات الميدان الشاسعة. بمختلف ظروفه وملابساته وتحدياته وإشكاليات تغييره نحو الأفضل ومختلف الجهود قديما وحديثا التي نجحت أو حاولت في إحداث إصلاح شامل أو جزئي، وشاسع شمل الأمة أو الوطن أو أقل، فكان لزاما أن نساير هذا التصور ليكون طالب العلوم الإسلامية داعية حقيقي يحمل لواء الإصلاح ويبشر به ويضحي لأجله حتى يتجسد في أرض الواقع، لا يبقى حبيس الشكليات والكلمات رغم مالائتين من أهمية.

وتم اقتراح المشروع على الطلبة فوافق الكثير وتحمسوا له رغم التردد الطبيعي في بداية الأمر، وكانت اقتراحات لموضوعات معينة غير أن ظروفنا كثيرة لم تساعد على إتمام العمل وأهمها أن الموضوع ليس له امتداد قبلي ولا بعدي، ولا توجد أهداف عملية يسعى الطالب لتحقيقها في ظل هذا الإشكال كما أن الوقت الممنوح غير كاف لذلك ولا عدد الطلبة فساعة في الأسبوع مع 47 طالبا تشكل استحالة تامة لتحقيق ذلك.

ثم أعيدت التجربة مع طلبة الماستر 1 تخصص عقيدة ضمن مقياس ثان وهو "الدعوة والإعلام" وكان العدد مناسباً لذلك فتم اقتراح بحوث حول وسائل الإعلام. بمختلف أنواعها لاختيار برنامج منها ودراسته ثم تخصيص جزء من البحث لاستبيان ميداني يعرض على المواطنين ويتم نقاشهم حول عناصره وكانت العينات من داخل الجامعة وخارجها وقدموا آراءهم حول تلك الحصص وأهميتها وتأثيرها وعلاقتها بهوية المجتمع، وتمت التجربة وأعطت نتائج طيبة خصوصا على لدى الطلبة الذين شعروا بأن البحث الميداني وإن كان على مستوى استبيان له فوائد هامة في تكوين شخصية الطالب ويكسب مهارة التواصل الجيد مع شرائح المجتمع وفهم مباشر لمختلف

الموضوعات والانطباعات حول برامج كان البعض لايهتم بها أو لا يسمع عنها ولكنهم تفاجأوا باهتمام بعض أفراد المجتمع بها وتأثرهم بمحتواها، وهذا مايساعد على تكوين قنوات أكثر موضوعية وواقعية، وينبه طالب العلوم الإسلامية إلى تأثير الإعلام في تغيير القنوات والمواقف والتوجهات مما يجعله هدفاً له لتفعيل موضوعات الدعوة ومشاريع الإصلاح.

ومن خلال هذا توسعت الفكرة لتكون مشروعاً تعمل من خلاله الجامعة للمساهمة بفاعلية في تنمية المجتمع من خلال العلوم الإسلامية التي لايزال الكثير يراها حبيسة الوعظ في المسجد والذي بدوره صار حبيس جدران الأربعة ولا يقدم للمجتمع أي مبادرة للمساهمة في التنمية الاجتماعية ضمن إطاره وخصوصيته، وأعتقد بالمناسبة أن هذا المشروع يأتي متزامناً مع نظام "الألمدي" الذي يهدف أساساً لربط الجامعة بالتنمية فيكون هذا فرصة لاعتماد هذا المشروع ضمن مشاريع الجامعة بكليات العلوم الإسلامية.

ويأتي الاهتمام بالبحث الميداني في مرحلة اليسانس حتى نضمن للمتخرج على وجه الخصوص في هذا المستوى تجربة ميدانية ومرافقة ضرورية تعطيه زادا هاما يمكنه من مواصلة المشروع والتعمق فيه في الوقت الذي لا يجد فيه أستاذاً ولا مرشداً مرافقاً أو موجهاً، وإن وُفق في إتمام الدراسة في الماستر فتكون الفرصة أكبر في حصول المرافقة والعناية والتوجيه وتعميق المعارف وتوسيع البحث وإثراء التجربة.

بقي أن أشير إلى أن أمر صلاح المجتمع ليس منوطاً بأصحاب العلوم الشرعية بل هو واجب على كل مسلم وبالتالي يجب أن يكون همّاً حاضراً لدى كل غيور على وطنه ودينه ومجتمعه ليسعى من موقعه وحسب معرفته وبالتعاون مع إخوانه لبذل الجهد لأجل تقديم مايجد الصالح العام ولو كان على مستوى حيه أو مدرسته أو معمله أو إدارته أو تجارتها أو حرفته أو غيرها ليتحقق الصلاح بيد الجميع ولمصلحة الجميع، ومن هذا المنطلق فيمكن تعميم البحوث الميدانية التي يساهم فيها الطالب في عملية الإصلاح والتنمية إلى مختلف التخصصات في الجامعة ليرتبط الطالب الجامعي بالتنمية والمجتمع وفق نظرة إيجابية تجعل التنمية واجب ديني ووطني قبل أن تكون مرتبطة بمتطلبات الوظيفة والمؤسسة الاقتصادية.

ولا يسعنا في الأخير إلا أن نشير إلى أن هذه الدراسة تمثل أرضية قابلة للتطوير والإثراء خصوصاً من طرف أساتذة الدعوة والعلوم الإسلامية وعموم الدعاة والعلماء والمصلحين للوصول إلى تصور شامل وعميق وواضح يمكن اعتماده ضمن تخصص قائم بذاته يستفيد من تجارب تخصصات الدعوة ومقاييسها ويسعى لتحقيق الأهداف المرجوة منه.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. الصحيح الجامع، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ط 2 سنة 1429هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
3. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ط سنة 1983، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
4. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، ط 1 سنة 2011، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
5. كتاب السنن، سنن أبي داود، أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد عوامة، ط 3 سنة 2010، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
6. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ط 1 سنة 2002، دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.
7. تفسير الجامع لأحكام القرآن العظيم، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط 1 سنة 2006، مؤسسة الرسالة، لبنان.
8. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي، ط 2004، بيت الأفكار الدولية، لبنان.
9. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، ط 1 سنة 1999، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
10. القاموس الجديد للطلاب، علي ابن هادية وآخرون، مادة دعا، ص 340، ط 07، سنة 1991، طبع المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
11. ابن تيمية، مجموعة الفتاوى. تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، ط.3، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة - مصر 2005م، 15: 92.
12. أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، ط 3 سنة 1967، العراق.

- ¹ سورة الزمر، الآية 49
- ² سورة الزمر، الآية 08
- ³ سورة فصلت، الآية 33
- ⁴ القاموس الجديد للطلاب، علي ابن هادية وآخرون، مادة دعا، ص 340، ط 07، سنة 1991، طبع المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- ⁵ سورة يوسف، الآية 108
- ⁶ سورة فصلت، الآية 33
- ⁷ سورة سبأ، الآية 28
- ⁸ ابن تيمية، مجموعة الفتاوى. 35 جزءا، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، ط.3، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة — مصر 2005م، 15: 92.
- ⁹ سورة آل عمران، الآية 104.
- ¹⁰ سورة المائدة، الآية 78
- ¹¹ سنن أبي داود، رقم 3774
- ¹² سورة الأنفال، الآية 24.
- ¹³ تفسير بن كثير، ج 2 ص 1277
- ¹⁴ أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، ص 9 و 10.
- ¹⁵ سورة هود، الآية 88
- ¹⁶ القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، مادة جور، ص 322.
- ¹⁷ القاموس الجديد للطلاب، مادة صلاح، ص 564
- ¹⁸ الصحاح في اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، مادة صلح، ج 1 ص 564
- ¹⁹ لم أجد تعريفا لمصطلح الجوارى الذي صار مصطلحا شائع الاستخدام لدى الحكومات ولدى مختلف النشطين في هيئات المجتمع المدني، فاجتهدت في وضع تعريف يقرب المفهوم وذلك وفق استقراء لمختلف توظيفاته.
- ²⁰ سورة النساء، الآية 36
- ²¹ تفسير الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ج 6 ص 303.
- ²² صحيح مسلم، رقم 66
- ²³ صحيح مسلم، 67
- ²⁴ رواه البخاري، رقم 5555.
- ²⁵ صحيح مسلم، رقم 66
- ²⁶ مسند أحمد، رقم 14830
- ²⁷ رواه مسلم، رقم 4764
- ²⁸ سورة الأحزاب، الآية 21.
- ²⁹ صحيح البخاري، رقم 3202.
- ³⁰ صحيح مسلم، رقم 1676
- ³¹ لا حدود للموضوعات التي تمثل مشاريع إصلاح تقترح على الطلبة أو يقترحونها ضمن احتياجات واقعهم أو مشكلاته، وهذه الموضوعات المقترحة هي عينات لقط.
- ³² هذه مؤسسات مقترحة وربما توجد فيه مؤسسات أخرى مهمة وفاعلة يمكنها أن تؤدي المطلوب.

إجراءات تسوية إشكالات التنفيذ الوقتية في مسائل

الأحوال الشخصية في التشريع الجزائري

الدكتور: مسعود هادلي

جامعة الجلفة

مقدمة:

تعدّ إشكالات التنفيذ من أهمّ الموضوعات التي تُطرح على مستوى الجهات القضائية، لاسيما وأن هذا المسلك هو الملاذ الأخير للمنفذ عليه للتهرب ولو مؤقتا من التنفيذ، من خلال إثارة المنازعات واحتلاق الصعوبات في طريق طالب التنفيذ قصد منعه من الوصول إلى اقتضاء حقه، كما قد تصدر تلك الاعتراضات على التنفيذ من قبل الغير. لذا كان من الضروري أن يضع المشرع الإجراءات والأدوات التقنية اللازمة لإيجاد الحلول الملائمة لإشكالات التنفيذ.

وقد عرض المشرع لموضوع إشكالات التنفيذ بموجب نص المادة (2/183) من القانون رقم: 66-154 المؤرخ في: 08-06-1966م والمتضمن قانون الإجراءات المدنية- الملغى- والتي خلقت في حقيقة الأمر العديد من الإشكالات بمناسبة تطبيقها، حيث تركت تقديرا مطلقا للقاضي في التعامل مع مختلف الأوضاع الناتجة عن التنفيذ، مع عدم إلمامها بكافة جوانب العملية التنفيذية، فلم تتطرق إلى جميع السندات التنفيذية التي يجوز الاستشكال فيها، كما لم تحدد أطراف دعوى الإشكال، ولا الآثار المترتبة على رفعها...إلخ.

وعليه، وأمام هذا القصور أو الفراغ التشريعي، أعاد المشرع الجزائري تنظيم الأحكام المتعلقة بإشكالات التنفيذ الوقتية، حيث نظم أحكام إشكالات التنفيذ- بما فيها المتعلقة بمسائل الأحوال الشخصية¹- فأضفى عليها اعتناء أكبر مما كانت عليه في ظل القانون القديم، حيث خصّص لها فصلا تحت عنوان: "في إجراءات تسوية إشكالات التنفيذ"، الذي اشتمل على المواد (631 إلى 635) من القانون رقم: 08-09 المؤرخ في: 25-02-2008م، والمتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد².

وانطلاقا من هذا التعديل أحاول في هذه الدراسة أن أعرض لمسلك المشرع الجزائري فيما تعلق بهذا الموضوع من خلال الإجابة عن الإشكالية الآتية:

كيف نظم المشرع الجزائري مسألة تسوية الإشكالات الوقتية التي تثور بمناسبة الشروع في عملية تنفيذ السندات التنفيذية؟

وسعيا منا لمعرفة آليات تعامل المشرع مع الإشكالات التي تعترض القائم بالتنفيذ، أثناء تنفيذ السندات التنفيذية، فقد آثرت أن أعرض لما يتعلق بهذا الموضوع من خلال العناصر الآتية:

أ- بيان المقصود بإشكالات التنفيذ وشروطه.

ب- توضيح الإجراءات المتعلقة بإشكالات التنفيذ وآثارها.

المطلب الأول: مدلول إشكالات التنفيذ و شروطها

الفرع الأول: مدلول إشكالات التنفيذ

تجدر الإشارة ابتداء إلى أنّ المشرع الجزائري لم يورد تعريفا لإشكالات التنفيذ (الوقتيّة منها والموضوعية³، كما أنّه لم يضع ضابطا لها.

ولذلك تعدّدت آراء الفقه حولها، بحسب اختلاف المعيار الذي اعتمد عليه أو الزاوية التي نُظِرَ إليها. فهناك من عرفها بحسب محل الإشكال، وهناك من عرفها بحسب أطرافها، وثمة من عرفها بحسب الجهة القضائية المختصة بالفصل فيها. ولعلّ التعريف الأنسب هو الذي يجمع بين مختلف تلك المعايير⁴.

ومن جملة هذه التعريفات، نذكر:

* إنّ إشكالات التنفيذ هي: تلك المنازعات التي تدور حول أركان أو شروط يجب توافرها لوجود أو لصحة التنفيذ الجبري و يصدر فيها إما حكم وقّتي؛ باستمرار التنفيذ مؤقتا أو بوقفه مؤقتا، بصحته أو ببطلانه، بجوازه أو بعدم جوازه⁵.

* و قيل بأنّها: "كلّ طارئ يعيق مُباشرة إجراءات التنفيذ وفق ما يتطلّبه القانون ممّا يحول دون مواصلة المكلف بالتنفيذ لعمله، أو يجعله غير ممكن سواء أثناء مقدمات التنفيذ أو حين اللّجوء إلى التنفيذ الجبري. و يعبر عن الإشكال في التنفيذ بالوسيلة القانونية التي تثار بموجب اعتراض على إجراءات التنفيذ في شكل منازعة يُترك شأن النظر فيها للقاضي".⁶

* كما عُرِفَت إشكالات التنفيذ الوقّتيّة على أنّها: "منازعات تعترض عملية تنفيذ الأحكام القضائية و السندات الواجبة التنفيذ، قبل تمام عملية تنفيذ، و يترتب على الحكم فيها أن يصبح التنفيذ جائزا أو غير جائز، و بالتالي وقف السير فيه أو استمراره".⁷

وبناء على هذا التعريف، يمكن وصف إشكالات التنفيذ الوقّتيّة على أنّها: عقبات قانونية تُطرحُ بشأنها خصومة على القضاء قبل تمام عملية التنفيذ، وتتناول تلك المنازعات عدم صحة إجراء التنفيذ أو الطعن في عدالته⁸.

وتبعا لذلك لا يعدّ من قبيل إشكالات التنفيذ العقوبات المادية التي يتلقاها المحضر القضائي أثناء عملية التنفيذ، والتي يضعها المنفذ عليه، مثل: غلق الأبواب أو إبداء المقاومة ضد القائم بالتنفيذ عند دخول المنزل. لأنّ ذلك يعدّ تعدياً ماديا على ضابط عمومي (المحضر القضائي) أثناء تأدية مهامه وهو ما يندرج تحت طائلة الجُنحة المنصوص والمعاقب عليها بموجب نص المادة (19)⁹ من القانون رقم: 03-06 والمتضمن تنظيم مهنة المحضر القضائي، والمادة (1/144)¹⁰ من قانون العقوبات¹¹.

كما أنّ هذه العقوبات المادية لا تتضمّن أيّ ادعاء يقتضي الأمر عرضه على القضاء، إذ يمكن أن يزيلها المحضر القضائي بنفسه أو بالاستعانة بالقوة العمومية إعمالا للصيغة التنفيذية¹²، والتي لا تحتاج إلى أن يفصل فيها رئيس المحكمة المختصة بأمر قضائي.

الفرع الثاني: شروط قبول الإشكال في التنفيذ

إذا كان المشرع يخوّل أطراف خصومة التنفيذ عرض الإشكالات التي يرونها مناسبة بما يحقق مقصدهم، فإن ذلك لا يعني فتح المجال من دون ضابط ولا قيد، وإنما نجد المشرع الجزائري يوجب توافر شروط حتى يتم قبول الإشكال، وهي المتمثلة فيما يأتي¹³:

أولاً- عرض الإشكال قبل الانتهاء من عملية التنفيذ:

لا يُقبلُ عرض أيّ إشكال إذا ما انتهت إجراءات التنفيذ، لأنّ الاعتراض المقدم في مثل هذه الأوضاع يعدّ إجراء غير ذي جدوى لانقضاء محله. فالهدف من الإشكال- أساساً كما تقدّم- إنّما هو وقف التنفيذ مؤقتاً أو الاستمرار فيه، فإذا كان التنفيذ قد تمّ فإنّه لا يكون لطلب وقفه أو الاستمرار فيه أيّ معنى.

ثانياً- عدم تقديم طلبات جديدة بمناسبة الإشكال لم يتم تقديمها أثناء الخصومة:

إنّه ولما كانت إشكالات التنفيذ من الطوارئ التي تصادف القائم بالتنفيذ، ولأنّها تعيق السير العادي للإجراءات الرامية إلى إيصال الحقوق المثبتة بموجب السند التنفيذي، فإنّه لا يجوز للمستشكل إثارة طلبات جديدة لم يرد ذكرها أثناء الخصومة.

ملاحظة: يقع على القائم بالتنفيذ وقاضي إشكالات التنفيذ كلّ في حدود اختصاصه، صرف الطرف المثير للوقائع اللاحقة عن صدور السند التنفيذي لا تتخذ ما يراه مناسباً أمام قضاء الموضوع واعتبار الطلبات الجديدة كأن لم تكن.

ثالثاً- عدم قابلية الاستشكال على نفس الموضوع مرتين:

وهذا الشرط المنصوص عليه في المادة (635) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، والتي تقضي بأنّه: "إذا سبق الفصل في إشكال التنفيذ أو في طلب وقف التنفيذ، فلا يجوز رفع دعوى ثانية من نفس الأطراف حول نفس الموضوع."؛ إنّما هو مستفاد من قاعدة: عدم جواز عرض نفس النزاع بنفس الأطراف مرتين على نفس الجهة القضائية، وإعمالاً لمبدأ: حجية الشيء المقضي فيه، فكل تصرف مخالف لهذه القاعدة و هذا المبدأ يكون غير مقبول.

المطلب الثاني: الإجراءات المتعلقة بإشكالات التنفيذ

الفرع الأول: الأحكام العامة للإجراءات المتعلقة بإشكالات التنفيذ

نظم المشرع الجزائري الإجراءات المتعلقة بإشكالات التنفيذ بموجب نص عام تضمنته المادة (631) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، إلى جانب مواد لاحقة ذات صلة بالموضوع. فقد جاء في نص هذه المادة أنّه: "في حالة وجود إشكال في تنفيذ أحد السندات التنفيذية المنصوص عليها في هذا القانون، يحضر المحضر القضائي محضراً عن الإشكال، ويدعو الخصوم لعرض الإشكال على رئيس المحكمة التي يباشر في دائرة اختصاصها التنفيذ عن طريق الاستعجال.

تخضع إشكالات التنفيذ المتعلقة بالحجوز للقواعد الخاصة بأحكام الحجوز."

فمن خلال نص هذه المادة، يمكن استخلاص العناصر الآتية¹⁴:

1- إن الإشكال في التنفيذ يتعلق بأحد السندات التنفيذية ذات الصلة بمسائل الأحوال الشخصية المنصوص عليها في هذا القانون، وهي السندات الوطنية والأجنبية الوارد ذكرها في المواد (600/15/605/16/606¹⁷) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

2- يقوم المحضر القضائي بتحرير محضر عن الإشكال.

3- يتم عرض الإشكال بحضور الخصوم.

4- يفصل رئيس المحكمة المختصة في الإشكال عن طريق الاستعجال.

5- يرجع الاختصاص الإقليمي للمحكمة التي يُباشَرُ في دائرة اختصاصها التنفيذ.

6- تخضع إشكالات التنفيذ المتعلقة بالحجوز للقواعد الخاصة بأحكام الحجوز، المبينة في الباب الخامس من قانون الإجراءات المدنية والإدارية بموجب المواد (636 وما بعدها).

الفرع الثاني: كيفية إزالة الإشكال في التنفيذ

يُرفع الإشكال في التنفيذ عن طريق الاستعجال¹⁸، لكن مع وجوب التفريق بين حالتين يتحدّد من خلالهما معرفة كيفية رفع الإشكال، وذلك عن طريق: رفع دعوى الإشكال في التنفيذ، أو دعوى وقف التنفيذ. وفيما يأتي بيان ما تعلق بكل طريق من طرق رفع الإشكال في التنفيذ¹⁹.

أولاً- إزالة الإشكال عن طريق دعوى الإشكال في التنفيذ:

تقضي هذه الطريقة بأنّه في حالة ما إذا اعترض المحضر القضائي أية عقبة قانونية أثناء القيام بعملية التنفيذ للسند، فإنّه يتّبع الخطوات الآتية:

1- يقوم المحضر القضائي بتحرير محضر عن الإشكال، ويسمّى: "محضر إشكال التنفيذ".

2- يدعو الخصوم لعرض الإشكال على رئيس المحكمة التي يُباشَرُ في دائرة اختصاصها التنفيذ عن طريق الاستعجال.

مع ملاحظة أنّه: تُرفع الدعوى الاستعجالية من طرف المستفيد من السند التنفيذي، أو من المنفذ عليه، أو من الغير الذي له مصلحة. وكلّ هذا بحضور المحضر القضائي المكلف بعملية التنفيذ.

وقد بيّن المشرع ما تعلق بهذا الطريق من طرق رفع الإشكال في التنفيذ بموجب نص المادة (1/632) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية والتي جاء فيها: "ترفع دعوى الإشكال في التنفيذ من طرف المستفيد من السند التنفيذي أو من المنفذ عليه أو من الغير الذي له مصلحة، بحضور المحضر القضائي المكلف بالتنفيذ."

ثانياً- رفع الإشكال عن طريق دعوى وقف التنفيذ:

يكون إعمال هذه الطريقة في حالة رفض المحضر القضائي تحرير محضر عن الإشكال الذي يثيره أحد أطراف التنفيذ- وهم: المستفيد من السند التنفيذي، المنفذ عليه أو الغير الذي له مصلحة- وكلّ هذا بحضور المحضر القضائي المكلف بالتنفيذ.

فيجوز عندها لأحدهم تقديم طلب وقف التنفيذ عن طريق دعوى استعجالية من ساعة إلى ساعة أمام رئيس المحكمة التي يُباشِرُ في دائرة اختصاصها التنفيذ، ويكون هنا المحضر القضائي في مركز مدعى عليه²⁰، مع المستشكل ضده.

وقد بيّن المشرع ما تعلق بهذا الطريق من طرق رفع الإشكال في التنفيذ بموجب نص المادة (2/632) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية والتي جاء فيها:

" في حالة رفض المحضر القضائي تحرير محضر عن الإشكال الذي يثيره أحد الأطراف، يجوز لأحدهم تقديم طلب وقف التنفيذ إلى رئيس المحكمة عن طريق دعوى استعجالية من ساعة إلى ساعة و تكليف المحضر القضائي و بقية الأطراف بالحضور أمام الرئيس."

ملاحظة: إنّه و بغرض ضمان السرعة في إجراءات التنفيذ، ألزم المشرع الجزائري رئيس المحكمة بالفصل في دعوى إشكال التنفيذ في آجال أقصاها خمسة عشرة (15) يوما من تاريخ رفع الدعوى، وذلك من خلال ما تضمنته نص المادة(633) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، والتي تقضي بأنّه:

" يتعين على رئيس المحكمة أن يفصل في دعوى الإشكال أو في طلب وقف التنفيذ في أجل أقصاه خمسة عشرة (15) يوما من تاريخ رفع الدعوى، بأمر مسبب غير قابل لأي طعن.

ويكون للأمر الصادر عن رئيس المحكمة طابع مؤقت و لا يمس أصل الحق و لا يفسر السند التنفيذي."

فمن خلال قراءة هذا نص المادة، نستنتج بأنّ الأمر الصادر عن رئيس المحكمة بمناسبة دعوى إشكال التنفيذ يتّسم بأنّه²¹:

- 1- أمر مسبب؛ بغرض تمكين أطراف دعوى الإشكال من معرفة التأسيس القانوني للأمر.
- 2- غير قابل لأي طعن؛ و ذلك لتجنب الإطالة في أمد التنفيذ.
- 3- ذو طابع مؤقت؛ لأنّ أثره معلق بالفترة الزمنية التي يتم فيها مباشرة إجراءات التنفيذ.
- 4- لا يمس أصل الحق؛ فلا ينظر القاضي و لا يناقش الموضوع أثناء النظر في دعوى الإشكال.
- 5- لا يفسر السند التنفيذي؛ لأنّ ذلك من اختصاص الجهة القضائية التي صدر عنها السند، وفقا لما يقضي به نص المادة (285) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية و التي جاء فيها:

" إن تفسير الحكم بغرض توضيح مدلوله أو تحديد مضمونه، من اختصاص الجهة القضائية التي أصدرته.

يقدم طلب تفسير الحكم بعريضة من أحد الخصوم أو بعريضة مشتركة منهم، وتفصل الجهة القضائية، بعد سماع الخصوم أو بعد صحة تكليفهم بالحضور."

ثالثا- أثر الإشكال على التنفيذ:

تؤثر دعوى الإشكال في التنفيذ من ناحيتين بالنظر إلى معيار مدى الفصل في الدعوى من عدمه²²:

1- قبل الفصل في الدعوى:

يتم وقف التنفيذ فوراً، ذلك أنّ دعوى الإشكال تتميز بالأثر الموقف، إذ توقف إجراءات التنفيذ بناء على هذا الإشكال بقوة القانون. فقد ورد في نص المادة (3/632) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية والتي تقضي بأنّه:

"توقف إجراءات التنفيذ إلى غاية الفصل في الإشكال أو في طلب وقف التنفيذ من طرف رئيس المحكمة."

2- بعد الفصل في الدعوى:

إنّه وإعمالاً لنص المادة (1/634 و2) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، نكون بصدد حالتين:

الحالة الأولى: إذا ما تمّ قبول دعوى الإشكال أو طلب وقف التنفيذ، فإنّه يأمر رئيس المحكمة بوقف التنفيذ لمدة محددة لا تتجاوز ستة أشهر ابتداء من تاريخ رفع الدعوى.

الحالة الثانية: إذا ما تمّ رفض دعوى الإشكال أو طلب وقف التنفيذ، فإنّه يأمر رئيس المحكمة بمواصلة التنفيذ.

ملاحظة: جاء في المادة (3/634) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية أنّه: "في حالة رفض طلب وقف التنفيذ يحكم القاضي على المدعي بغرامة مدنية لا تقل عن ثلاثين ألف دينار (30000 دج)، دون المساس بالتعويضات المدنية التي يمكن منحها للمدعى عليه"، يستفاد من وهذا النص ما يأتي²³:

أ- في حالة رفض دعوى الإشكال، فإنّه لا يجوز للقاضي أن يحكم بالغرامة.

ب- لا يجوز للقاضي أن يحكم بغرامة دون القيمة المبينة في المادة. مع التنبيه إلى أنّ المشرع لم يحدد الحد الأقصى للغرامة، في حين كان عليه تحديدها تطبيقاً لمبدأ الشرعية في الجزاءات المالية، لاسيما وأنّ الأمر الصادر عن رئيس المحكمة غير قابل للطعن.

خاتمة:

إنّه و في ختام دراستنا لموضوع: "إجراءات تسوية إشكالات التنفيذ الوقتية في التشريع الجزائري"، خلصنا

إلى ما يأتي:

- نظم المشرع الجزائري الأحكام المتعلقة بإشكالات التنفيذ الوقتية أو الاستعجالية، التي خصّص لها فصلاً مستقلاً مما يدل على اعتنائه بهذا الموضوع ذو الأهمية الكبيرة لاسيما وأنّه مرتبط بعنصر الاستعجال، وذلك تحت مسمّى:

في إجراءات تسوية إشكالات التنفيذ"، الذي اشتمل على المواد (631 إلى 635) من القانون رقم: 08-09

المؤرخ في: 25-02-2008م، والمتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد.

- لم يورد المشرع الجزائري تعريفاً لإشكالات التنفيذ الوقتية، فاسحاً بذلك المجال أمام الفقه، الذي اختلفت آراء أهله حول المراد بإشكالات التنفيذ بحسب اختلاف المعيار الذي اعتمد عليه أو الزاوية التي تُنظر إليها. فهناك من

عرفها بحسب محل الإشكال، وهناك من عرفها بحسب أطرافها، وثمة من عرفها بحسب الجهة القضائية المختصة بالفصل فيها. وثمة من جمع بين مختلف تلك المعايير.

- يراد بإشكالات التنفيذ الوقتية إنما هي العقوبات القانونية التي تُطرحُ بشأنها خصومة على القضاء قبل تمام عملية التنفيذ دون العقوبات المادية التي يتلقاها المحضر القضائي أثناء عملية التنفيذ، مثل: غلق الأبواب أو إبداء المقاومة ضد القائم بالتنفيذ عند دخول المنزل...إلخ.

- أوجب المشرع الجزائري توافر شروط حتى يتم قبول الإشكال، تمثل في حقيقتها ضوابط لقبول الإشكال في التنفيذ وهي المتمثلة فيما يأتي:

أ- عرض الإشكال قبل الانتهاء من عملية التنفيذ.

ب- عدم تقديم طلبات جديدة بمناسبة الإشكال لم يتم تقديمها أثناء الخصومة.

ج- عدم قابلية الاستشكال على نفس الموضوع مرتين.

- حدد المشرع الجزائري إجراءات خاصة فيما يتعلق بإشكالات التنفيذ الوقتية، وهي التي تضمنها نص المادة (631) - كأصل - من قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

- كما بيّن المشرع طرق إزالة الإشكال في التنفيذ، والذي يتم بإحدى الطريقتين؛ رفع دعوى الإشكال في التنفيذ، أو دعوى وقف التنفيذ. كما حدد تبعا لكل دعوى شروطا وآثارا تترتب عن سلوكها قصد رفع ما تعلق بعملية التنفيذ من عقوبات قانونية.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا- الكتب:

1- الإجراءات المدنية على ضوء آراء الفقهاء وأحكام القضاء- عمر زودة- مطبعة أونسيكلوبيديا- بن عكنون- الجزائر- ط 1- سنة 2005م.

2- إشكالات التنفيذ الجبري الوقتية والموضوعية- نبيل إسماعيل عمر- دار الجامعة الجديدة- الإسكندرية- ط 1- سنة 2000م.

3- طرق التنفيذ من الناحيتين المدنية والجزائية وفقا للتشريع الجزائري لاسيما قانون الإجراءات المدنية والإدارية رقم: 08-09- عبد الرحمان بربارة - منشورات بغدادي- الجزائر- ط 1- سنة 2009.

4- طرق التنفيذ وفقا للقانون رقم 08-09 المؤرخ في: 25 فيفري 2008 المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية- عمر حمدي باشا - دار هومة- الجزائر- د ط- سنة 2012.

5- قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد- سائح سنقوقة- دار الهدى- الجزائر- د ط- سنة 2011.

6- الوافي في طرق التنفيذ- نسيم يخلف- جسور للنشر والتوزيع- الجزائر- ط 1- سنة 2014.

7- محاضرات في طرق التنفيذ- عبد الرحمن ملزي- كلية الحقوق- جامعة الجزائر- سنة 2010/2009.

ثانيا: التشريعات

- 1- القانون رقم: 03-06 المؤرخ في: 20-02-2006م، المتضمن تنظيم مهنة المحضر القضائي، الجريدة الرسمية: العدد 14 لسنة 2006م.
- 2- القانون رقم: 08-09 المؤرخ في: 23-02-2008م، و المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجزائري، الجريدة الرسمية: العدد 21 لسنة 2008م.
- 3- الأمر رقم: 156-66 المؤرخ في: 08-06-1966م، المتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد: 49، لسنة 1966.

الهوامش

- ¹ أشير ابتداء إلى أن المشرع الجزائري نظم إشكالات التنفيذ الوقتية في المسائل المدنية- ومنها مسائل الأحوال الشخصية- بموجب قواعد عامة تستغرق مختلف فروع القانون الخاص، فلم تختص مسائل الأحوال الشخصية بقواعد متميزة. كما أن المشرع لم يعرض لإشكالات التنفيذ الوقتية في المسائل الإدارية في قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد.
 - ينظر: طرق التنفيذ- حمدي عمر باشا- ص 362.
 - ² منشور في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 21، ص 03. و تنص المادة 1062 منه على أنه: "يسري مفعول هذا القانون بعد سنة من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية"، وتطبيقا للمادة 04 من القانون المدني، فإن سريانه بدأ يوم: 24 أبريل 2009م الذي صادف يوم الجمعة، لذلك بدأ التطبيق الفعلي لهذا القانون يوم: السبت 25 أبريل 2009م.
 - ينظر: محاضرات في طرق التنفيذ- عبد الرحمن ملزي- ص 03، قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد- سائح سنقوقة- 1237/2.
 - ³ أشير هنا إلى أن الإشكالات في التنفيذ المقصودة في الدراسة إنما هي: المؤقتة أو الوقتية؛ وهي التي يُطلب فيها الحكم بإجراء وقتي لا يمس أصل الحق، وليست الإشكالات في التنفيذ الموضوعية؛ وهي التي يُطلب فيها الحكم بإجراء يحسم النزاع في أصل الحق.
 - ⁴ إشكالات التنفيذ- حمدي باشا عمر- ص 15.
 - ⁵ إشكالات التنفيذ الجبري الوقتية والموضوعية- نبيل إسماعيل عمر- ص 11.
 - ⁶ طرق التنفيذ- عبد الرحمان بربارة- ص 322.
 - ⁷ طرق التنفيذ- حمدي باشا عمر- ص 349.
 - ⁸ الإجراءات المدنية على ضوء آراء الفقهاء وأحكام القضاء- عمر زودة- ص 163.
 - ⁹ والتي تقضي بأنه: "يعاقب على الإهانة أو الاعتداء بالعنف أو القوة على المحضر القضائي خلال تأدية مهامه طبقا للأحكام المنصوص عليها في قانون العقوبات."
 - ينظر: القانون رقم: 03-06 المؤرخ في: 20-02-2006م، المتضمن تنظيم مهنة المحضر القضائي، الجريدة الرسمية: العدد 14 لسنة 2006م.
 - ¹⁰ والتي تقضي بأنه: "يعاقب بالحبس من شهرين(2) إلى سنتين (2) وبغرامة من 1000 دج إلى 500000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من أهان قاضيا أو موظفا أو ضابطا عموميا... بالقول أو الإشارة أو التهديد أو بإرسال أو تسليم أي شئ إليهم أو بالكتابة أو الرسم غير العلنيين أثناء تأدية وظائفهم أو بمناسبة تأديتها وذلك بقصد المساس بشرفهم أو باعتبارهم أو بالاحترام الواجب لسلطتهم..."
 - ¹¹ الأمر رقم: 156-66 المؤرخ في: 08-06-1966م، المتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد: 49، لسنة 1966.
 - ¹² على اعتبار أنها: خطاب موجه إلى المحضر القضائي والنيابة العامة والطاقت التابع لها (أي القوة العمومية) بإجراء التنفيذ.
- وقد حددت المادة (601) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية المقصود بالصيغة التنفيذية بقولها:
- " لا يجوز التنفيذ في غير الأحوال المستثناة بنص في القانون إلا بموجب نسخة من السند التنفيذي، موهورة بالصيغة التنفيذية الآتية:
- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
- باسم الشعب الجزائري
- وتنتهي بالصيغة الآتية:

أ- في المواد المدنية:

وبناء على ما تقدم، فإن الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، تدعو و تأمر جميع المحضرين و كذا كل الأعوان الذين طلب إليهم ذلك، تنفيذ هذا الحكم، القرار، وعلى النواب العامين ووكلاء الجمهورية لدى المحاكم مد يد المساعدة اللازمة لتنفيذه، وعلى جميع قادة وضباط القوة العمومية تقديم المساعدة اللازمة لتنفيذه بالقوة عند الاقتضاء، إذا طلب إليهم ذلك بصفة قانونية.

¹³ ينظر: طرق التنفيذ- عبد الرحمن بربارة- ص 325/324 ، طرق التنفيذ- حمدي عمر باشا- ص 353/352 ، الوافي في طرق التنفيذ- نسيم بخلف- ص 162/163.

¹⁴ طرق التنفيذ- عبد الرحمن بربارة- ص 327.

¹⁵ والتي بينت أنواع السندات التنفيذية الوطنية؛ والتي تنقسم من حيث معيار جهة صدورها إلى:

- سندات تنفيذية قضائية: وتتمثل في الأحكام والقرارات والأوامر القضائية التي تشتمل على عنصر الإلزام الذي يمكن تنفيذه جبرا.

- وسندات تنفيذية غير قضائية (وتتمثل في العقود التوثيقية).

¹⁶ والتي جاء فيها: "لا يجوز تنفيذ الأوامر والأحكام والقرارات الصادرة عن جهات قضائية أجنبية، في الإقليم الجزائري، إلا بعد منحها الصيغة التنفيذية من إحدى الجهات القضائية الجزائرية متى استوفت الشروط الآتية:

1- ألا تتضمن ما يخالف قواعد الاختصاص،

2- حائزة لقوة الشيء المقضي به طبقا لقانون البلد الذي صدرت فيه،

3- ألا تعارض مع أمر أو حكم أو قرار سبق صدوره من جهات قضائية جزائرية، وأثير من المدعى عليه،

4- ألا تتضمن ما يخالف النظام العام و الآداب العامة في الجزائر."

¹⁷ والتي جاء فيها: "لا يجوز تنفيذ العقود والسندات الرسمية المحررة في بلد أجنبي في الإقليم الجزائري، إلا بعد منحها الصيغة التنفيذية من إحدى الجهات القضائية الجزائرية متى استوفت الشروط الآتية:

1- توافر الشروط المطلوبة لرسمية السند وفقا لقانون البلد الذي حرر فيه،

2- توافره على صفة السند التنفيذي و قابليته للتنفيذ وفقا لقانون البلد الذي حرر فيه،

3- خلوه مما يخالف القوانين الجزائرية النظام العام و الآداب العامة في الجزائر."

¹⁸ كان الإشكال في ضوء قانون الإجراءات المدنية القديم يعرض بطريقتين: إما عن طريق المطالبة القضائية، أو عن طريق المحضر القضائي.

أما في ظل قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد فإن الإشكال أصبح يعرض بطريقة واحدة فقط هي: الدعوى الاستعجالية حسب المادة (631) المبينة أعلاه.

¹⁹ ينظر: طرق التنفيذ- عبد الرحمن بربارة- ص 333/332 ، طرق التنفيذ- حمدي عمر باشا- ص 358/356 ، قانون الإجراءات المدنية الجديد- سائح سنقوقة- 839/2- 840.

²⁰ على خلاف دعوى الإشكال أين يرفع الإشكال بحضور المحضر القضائي، بينما هنا أي في دعوى وقف التنفيذ ينبغي عليه أن يقدم مقالا للمحكمة الاستعجالية يوضح فيه أسباب امتناعه عن تحرير محضر الإشكال. أما في دعوى الإشكال فلا يقدم المحضر القضائي أي مقال لأن محضر الإشكال الذي يكون قد حرره يقوم مقام العريضة.

ينظر: طرق التنفيذ- حمدي عمر باشا- هامش ص 358.

²¹ طرق التنفيذ- عبد الرحمن بربارة- ص 333.

²² ينظر: طرق التنفيذ- عبد الرحمن بربارة- ص 334 ، الوافي في طرق التنفيذ- نسيم بخلف- ص 165/167 ، قانون الإجراءات المدنية الجديد- سائح سنقوقة- 841/2- 842.

²³ طرق التنفيذ- حمدي عمر باشا- هامش ص 361.

العمارة بين الاصاله والمعاصرة

د. فشار عطاء الله - د. حشاد في خضر

جامعة زيان عاشور بالجلفة

كانت هوية عمارة الشعوب واضحة وتعكس خصائص تلك الشعوب ومزاياه البيئية والاجتماعية. أما اليوم فإن الهوية قد تلاشت وذلك بفعل المفاهيم الغربية حيث غزت المباني العالية كافة مدننا فتكسرت أطواق الخصوصية القطرية في العمارة مثلما تلاشت الخصوصية الذاتية في جوانب الحياة. فالتأمل يلاحظ أن المباني الخرسانية وكتل المباني الشاهقة والشوارع الواسعة قد سيطرت على التفكير المعماري وليس على المستوى المحلي، ولكن أيضا على المستوى العالمي فكانت النتيجة أن ذابت ملامح ومظاهر القيم العمرانية المحلية وسط هذا الطغيان حيث أصبح عطاء الغرب منهل تفكيرنا وقبلة توجهنا. ولكن هذه سنة الحياة وناموس التطور فالشعوب والأمم تأخذ من بعضها البعض، ولكن المريب والمدهش حقا هو أننا كشعب متلقي لم نعد قادرين على تحليل المعطيات الوافدة والتبصير بما بدقة لماذا يهدف انتقاء النافع منها من أجل تحقيق الموازنة الصائبة بين المؤثرات الوافدة والموروثة مع الاستفادة من كل إفرات التقنيات والتطورات المعاصرة ودمجها مع تاريخنا الحضاري وذلك لإيجاد هوية معمارية خاصة بنا.

يعد علم العمران بمثابة النافذة المفتوحة على حضارة الشعوب ويعتبر كأداة للتعبير الفكري والثقافي والحضاري كما يحدد إطار النمط الحياتي وكيفية تنميته من جميع النواحي (الناحية الاجتماعية، الاقتصادية...)، " لكل مجتمع حضارته التي تتمثل في قيمه العليا والتي هي غاياته، أما المدينة فهي وسائله وتطبيقاته في واقع الحياة"⁽¹⁾ فالعمران والأسس العمرانية السليمة هي التي تستمد أصالتها من بيئتها فلكل مجتمع عاداته وتقاليده وبيئته الخاصة.

وعلى غرار هذا نجد الدول النامية ومن بينها الجزائر، غالبا ما تعتمد على استيراد التشريعات العمرانية الغربية كوسيلة لحل مشاكلها العمرانية والمعمارية وهذا ما تجسده وسائل التهيئة والتعمير (p.d.a.u – P.o.s) والتي هي تصاميم تبلورت في بيئات وأوساط غريبة عن الحضارة الأصلية دون الأخذ بعين الاعتبار المقاييس العمرانية والمناخية الملائمة للتخطيط المحلي لكل منطقة. وإلا كيف يمكن تشوّه الواجهات العمرانية واختلاط القدم بالحديث وظهر مدينتين في المدينة الواحدة (مدينة قديمة، مدينة حديثة).

لكل مدينة طابعها العمراني مما يجعلها تختلف عن بقية المدن، المقصود من الطابع الحضري هو مجموعة الصفات المركبة التي تميز مدينة أو مكانا بذاته، والتي تميزها في علاقتها مع الموقع والتاريخ، يساهم الطابع الحضري في تحديد هوية المدينة، ويسمح بتناول مسألة النوعية الحضرية ومميزاتها " ضياع هذه المميزات أحدث الأزمة الحضرية الحالية".

وهناك بعدان أساسيان للطابع العمراني:

البعد المادي: الذي يعتمد على المكان والبيئة والمحيط من ناحية أخرى.

البعد الثقافي الحضري: الذي يضم المجتمع والأنشطة السلوكيات وغيرها.

الهوية بين الأصالة والمعاصرة

إن عاملاً مشتركاً بين الأصالة والمعاصرة في العمارة خاصة، هو المقياس الإنساني. فإذا استطاعت المعاصرة - كما الأصالة - أن تحافظ على هذا المقياس، فإن التآخي بينهما يصبح ممكناً، ويتجلى المقياس الإنساني في تمثل القيم الروحية والقومية والمادية في العمارة المعاصرة. فالمعاصرة ليست انتهاكاً للهوية، وإلا فإن التعددية التي هي طابع الإبداع، تنسحب من كيان العمارة العالمية لتصبح عمارة واحدة تمثل إقليمًا دوليًا واحدًا. إذن، بتعدد الهويات المعمارية نستطيع الحديث عن عمارة عالمية، أما فرض هوية محددة على عمارات العالم، فإنه ينفي العالمية وبقية على عمارة واحدة مهيمنة عالميًا.

. النسيج العمراني:

يعبر هذا المفهوم عن الخلايا المتضامنة، والفراغات من العناصر الفيزيائية (الموقع، الشبكات المختلفة، الفضاءات المبنية وغير المبنية، الأبعاد، شكل ونوعية البناء والعلاقة التي تربط بينها.

يرتبط مفهوم النسيج العمراني بالمرفولوجية العمرانية (تحليل الهياكل الفضائية) كما ترتبط عموماً بإدراك السكان وخصائص الإطار المبنى، ويتخذ شكلاً ثابتاً مثل حالة الأشكال العمرانية خلال فترة معينة وقد يتخذ ديناميكية لإمكانية تطور نمو هذه الأشكال⁽¹⁾

الأصالة:

يعتمد الباحثون في مفهوم الأصالة إلى تعريفها إلى شتى التعريفات التي تتراوح ما بين الاصطلاحي منها وما بين الايدولوجي، فمن مجل التعريفات يبدو أن كلمة أصالة يمكن أن تكون صفة تطلق على أي عمل يبرز فيه نوع من أنواع الإبداع، إذ يشير البعض إلى أن هذه الأصالة يمكن أن تدل على معنيين، أحدهما زمني والآخر منهجي، أو كلاهما معاً وحسب تعريف فؤاد زكرياء مما يتفق مع هذا المفهوم نجد أنه يميز بين هذين المعنيين ويستبعد الإشارة إلى الزمن، على أساس أن الأصل يتجاوز مفهوم الزمن. ويتفق مع هذا التجاوز لمفهوم الزمن مفكرون آخرون كالجابري وحنفي. بينما أن كوكبة أخرى من المفكرين تعتمد إلى ربط هذا المفهوم بالماضي و بالتراث، مما يعني أن الإشارة الضمنية إلى أن الأصل ينتمي زمنياً إلى الماضي بحيث أن الأصالة تتحضر في القديم وإن كان نسبياً، الأصالة التي هي تعبر عن الأنماط التقليدية والماضوية في التعامل مع الأشياء.⁽¹⁾

المعاصرة:

تجلى هذا المفهوم مع بؤادر الثورة الصناعية فالتطور الاقتصادي والزحف العمراني جعل استخدام تقنية البناء الحديثة أمراً لا مفر منه. كما أن انتقال السكان من المدينة القديمة إلى الحديثة والتي لا تحمل سمات شخصية مجتمعتها ولا تجسد أبعاده الاجتماعية والثقافية وهذا سعيًا وأملًا في اكتساب شيء مجهول أن نحن وجدناه في آخر المطاف، فقد يكون شيء آخر وهذه هي دعوى الحداثة والمثمنة في عمارة دولية تفترض أن تساوي متطلبات الشعوب إلا أنها

عمقها الشمولي هذا تجاهلت الخصوصية الإقليمية، فالمعاصرة بالنسبة لنا ليست بديلا عن الأصالة ولكن ينبغي استلهاهم المفيد من أصالتنا وصهره بصدق في مدنا.⁽²⁾

الهوية:

تعتبر الحافز لتنمية كل إنسان في إنسانيتنا ليفلت من وهم اللحاق بالعصر، و من وهم ردم الهوية، نختار المناسب من التكنولوجيا في ضوء حاجاتنا الحقيقية، و في ضوء قدرتنا على استخدامها في شكل مفيد، إنها التمرد على التغريب المفروض علينا ككابوس، لنتحار بأنفسنا لا أن يختار غيرنا لنا، تنتج تلبية لحاجتنا، خارج نظام الإنتاج عن بعد، إنها برنامج للمستقبل نضعه لأنفسنا.

دعا حسن فتحي منذ السبعينات إلى الاتجاه نحو العمارة الهوية من حيث هي كتل و فراغات، بدأ بالعمارة الريفية التي أنشأها الفلاحون الفقراء، وتتجلى هوية الأمة من خلال اللغة والثقافة والعقائد وتعكس هويتها على العمران والتراث، ولذلك فإن البحث عن هوية العمران هو البحث عن هوية الأمة وبالمقابل فإن فن العمران يكشف عن التي أفرزت هذا الفن أو ذلك وقد ظهرت في السبعينات كمصدر أساسي لبناء مستقبل أكثر أصالة وقوة وحضورا.⁽¹⁾

والهوية تلعب دورا رئيسيا في رسم ملامح العمارة المعبرة عن المجتمع حيث تعتبر الهوية هي المعيار الرئيسي لقياس مدى نجاح عمران المجتمع. وبناء على ذلك فإنه يمكن القول أن الهوية المعمارية تنشأ نتيجة لتوظيف عناصر محددة ، لذلك تعتبر البيئة المبنية وسيلة فعالة يستطيع من خلالها المجتمع أن يؤكد هويته وتميزه بين المجتمعات الأخرى.⁽²⁾

- العوامل التي أثرت على هوية العمارة المعاصرة.

يمكن تقسيم العوامل التي أثرت على هوية العمارة المعاصرة في المدينة المصرية إلى العوامل الثقافية والاجتماعية ، والاقتصادية والسياسية ثم أخيرا العوامل التعليمية . وسيتناول هذه العوامل بالتفصيل في الجزء الثاني .

2-1- العوامل الثقافية.

كانت ثقافة المجتمع في الماضي معبرة ومرتبطة بتفهم الإنسان لأمر دينه وأفكار عقيدته الموجهة للسلوكيات المختلفة فجاء انعكاسها على العمارة بصورة ارتبطت بمبادئ الإسلام وخصوصياته سواء على تصميم العمارة السكنية على المستوى الخارجي أو الداخلي . ولكن مع تداخل الثقافات بشكل كبير كان لابد من ظهور السلبيات وذلك من خلال الكثير من التغيير الاجتماعي والعادات المكتسبة التي حدثت للمجتمع وبالتالي كان لابد من انعكاسها على العمارة المعاصرة حيث أصبحت غير ملائمة للسكان ، لأن التغيرات الثقافية أدت إلى إيجاد بيئة سكنية معاصرة ارتبطت بفكر غربي لا يرتبط بالمنهج الإسلامي ، وبالتالي حدثت تحولات هامة وعميقة في المباني المعاصرة وأصبحت استمرارا للطابع الغربي بالرغم من الاختلاف في الخصائص البيئية وتكوين المجتمع. وهنا يكفي أن نشير إلى استعمال الواجهات الزجاجية في المباني كأحد مظاهر التغريب بالرغم من عدم ملاءمتها

للظروف المناخية وأيضاً للمتطلبات الاجتماعية لأفراد المجتمع ، وأيضاً استعمال الشوارع الواسعة المخصصة للسيارات والتي أدت إلى اختفاء المقياس الإنساني الذي كان يميز المدينة التقليدية.

ونتيجة للتغيرات الثقافية التي حدثت أيضاً أصبح السكان يعيشون في حالة من عدم التوازن بين التراث الثقافي وبين الثقافة الوافدة، لأن وسائل الإعلام ساعدت على إبراز الحضارة الغربية بأبنيتها المرتفعة ، وشوارعها العريضة ، فكانت النتيجة أن هجر السكان ماضيهم وأصبح في نظرهم ومفهومهم رمزا للتخلف والتأخر بينما العمارة الغربية هي رمز للحضارة والتقدم لذلك تم تقليد المجتمعات الغربية في كل شئ وبالتالي إهمال القيم والموروث الثقافي لمجتمعنا ، وتم استخدام أساليب جديدة في البناء ، وأنماط جديدة من التصميمات وعناصر جديدة من المفردات المعمارية ونسيج عمراني جديد ، وبذلك فقدت العمارة أصولها المتوارثة ، كما فقدت المجتمعات أصالتها الاجتماعية والثقافية الأمر الذي أدى إلى ظهور عمارة فاقدة الهوية. (1)

العوامل الاجتماعية.

تشمل العوامل الاجتماعية التغير الذي حدث في العادات والتقاليد ، والتغير في تركيب وتكوين الأسرة ، والحراك الاجتماعي الذي حدث والطبقات الاجتماعية التي ظهرت في المجتمع المصري . ويمكن توضيح تأثير العوامل الاجتماعية على هوية العمارة المصرية فيما يلي: (2)

* - أدت العمارة التي بنيت لتلبية احتياجات السكان نتيجة للتغير الذي حدث في الأسرة واستقلال كل أسرة نووية بمسكن مستقل إلى فشلها في تحقيق الملاءمة الاجتماعية لتلبية الاحتياجات الاجتماعية المطلوبة للسكان وأهمها الخصوصية .

* - أولت الدولة اهتماما كبيرا لتوفير مسكن حكومي لطبقة محدودي الدخل يلائم إمكانياتهم ، لذلك بنت خارج المدن لتوفير مسكن منخفض التكاليف ، وقد اعتمدت طرق تجميع البلوكات السكنية على توفير أكبر عدد ممكن من الوحدات السكنية فكانت النتيجة بلوكات جاءت في ترتيب تكراري متوازي ممل ليس له هوية محددة .

* - بعدت العمارة السكنية عن استخدام وتطوير الطابع التقليدي للعمارة المتوارثة بما يلائم احتياجات ومتطلبات الأسر وبما يتوافق مع التغيرات التي حدثت لها لأن بعض المفكرين يعتبرون أن العمارة التراثية تمثل تخلفاً عن المعاصرة ، لذلك يحاول البعض عنها واللاحق بركب الغربية لأنها - من وجهة نظرهم - ترمز إلى التقدم والحداثة كما سبق الإشارة إلى ذلك.

* - أثرت الظروف الاجتماعية للأسرة على شكل الوحدة السكنية وعناصرها حيث حاول الساكن مواجهة احتياجاته المعيشية المتزايدة في مسكنه عن طريق استخدام بعض الأساليب - مثل ضم الشرفات، إضافة غرفة جديدة ،فتح نوافذ- أدت هذه الأساليب إلى تغيير الواجهة وضياع الملامح المعمارية التي يمكن أن تؤدي إلى نمط معماري متميز.

* - ظهور نظام التمليك في الإسكان لتغطية احتياجات طبقة معينة من السكان ،وقد أدى نظام البيع بدون تشطيب إلى أن قام كل مالك بتشطيبها بطريقة تناسب إمكانياته المادية محاولاً بذلك إيجاد نمط يميز

وحدته فأصبحت كل وحدة في المبنى لها شكلاً مختلفاً عن الإطار العام للتصميم المعماري للمبنى ،
وتحول المبنى إلى كرنفال للألوان واستخدام مواد بناء متنافرة غير متجانسة.⁽¹⁾

كما "ترتكز الخصوصية الحضارية لأي أمة من الأمم على محاور عدة من أهمها إرثها الثقافي الذي يتضمن التراث الفني من أغاني وموسيقى وفلكلور شعبي ودراما وأساطير شعبية تناقلتها الأجيال جيلاً وراء جيل. هذا الميراث هو الذي يحفظ هوية الأمة ويميزها عن غيرها، وتتناهى دعاوى الحفاظ على الهوية والتراث في ظل تفشي العولمة التي بشر بها بعض المفكرين في أمريكا وانتشرت في الأوساط الثقافية في العالم وباتت دول بعينها تهتم بسيادة ثقافتها بحجة أنها الأقوى اقتصادياً والأكثر تحضراً، وبهذا تذوب أمة وتتروى حضارات في الظل إن لم تحافظ على ميراثها الحضاري وتزود عن حضارتها⁽²⁾ لأن مآل الحداثة هو العودة إلى التراث"⁽³⁾

"فالآثر الفني لبنة أساسية في بناء الشخصية القومية، هذه الشخصية المؤلفة من مجموعة الآثار الحضارية المتعاقبة عبر التاريخ، ويتم استمرار هذه الشخصية عن طريق التزام الأصالة الفنية"⁽⁴⁾

والجدير بالذكر أن مفهوم "المعاصرة لا تعني التبعية والتزام الآخر، بل تعني الإسهام في ساحات الفكر المعاصر بتقديم إبداعات أصيلة وليست منسوخة. ويبقى القصد، زيادة مخزون الإبداع العالمي وليس تكراره. أما التراث فهو مخزون العطاء الإنساني الذي لا يتحدد بالزمن الذي انقضى، بل بالزمن المستمر، من الأول إلى الآخر"⁽¹⁾
فالعمارة تتأثر كباقي الفنون بالفكر السائد والوقائع المهمة والمعتقدات التي يؤمن بها المجتمع فطرز التصميم القديمة (الإغريقية والرومانية والبيزنطية والباروك والروكوكو، إلى ما قبل الحداثة)، نجدها متأثرة بطريقة أو بأخرى بالفكر السائد في زمنها. وعندما ظهرت الحداثة كرد فعل للكاثولوكية المسيطرة، خالف الحداثيون في العمارة كل المفاهيم السابقة لعمارة ما قبل الحداثة. فاختفت الزخارف، واختفى التناظر واختفت الأعمدة، وقوطع التراث، ولكن هذه القطيعة لم تستمر إلا عدة عقود حتى ظهر مذهب جديد في العمارة متأثراً بفكر المجتمع الذي يدعو إلى الرجوع إلى الدين والتراث وينبذ الفكر السائد الداعي إلى مجتمع منفصل عن الدين. وأصبح هناك من يدعو للرجوع إلى التراث مع المحافظة على المكتسبات الحديثة، فظهرت عمارة ما بعد الحديثة التي تعني بتطعيم المباني بلمسات من مفردات تراثية ظهرت من حين لآخر.

في حين أصر معارضين لمبدأ العودة إلى التراث، و أوجدوا عمارة ما بعد الحداثة بدون الرجوع إلى التراث، فظهر الطراز التفكيكي، الذي يمكن اعتباره استمراراً للحداثة بشكل أكثر حداثة، فلا توجد زخارف أو نقوش، ولا تناظر.

إذاً نستطيع أن نقول أن العمارة الكلاسيكية هي كرجل يمشي إلى الأمام ونظره إلى الخلف، والعمارة الحديثة رجل يمشي إلى الأمام ونظره إلى الأمام، وعمارة ما بعد الحداثة رجل يمشي إلى الأمام ونظره إلى كل الجهات وعمارة التفكيك كما يقول (آيزنمان) هي البحث فيما بين القبيح ضمن الجميل، واللامنطقي في المنطقي "⁽¹⁾

يعتبر التراث المعماري ثروة حضارية تهتم بها الشعوب والأمم على اختلافها لان فيها هويتها وأصالتها فتسعى للعناية بها وحمايتها ، وتسعى إلى إكمال مسيرة تطورها لتبقى دائماً متوائمة مع ظروف عصرها والتحديات الحضارية التي تعيشها، فالعمارة هي تاريخ وتطور وتواصل ونمو، ويعُدُّ في لدن التراث المعماري جزءاً مهماً من

التراث الحضاري باعتباره الصورة الفيزيائية والتجسيد المادي لمكونات متفردة يكون فيها الإنسان أساس الخلق والإبداع والإنتاج⁽²⁾.

والسؤال الذي نود طرحه على أي نمط تم بناء المدينة في الجزائر؟ وما طبيعة طرازها العمراني؟ يعتبر الدارسون المنطقة السكنية الحضرية الجديدة بمثابة النمط العمراني الذي استطاع في مرحلة معينة أن يستجيب لحاجات المجتمع ولة بنقاءص يمكن تسجيلها لتفاديها مع الزمن والتي لا زالت تمتص الأعداد الهائلة من السكان وهي الحالة التي فرضت فيها المنطقة السكنية الحضرية نفسها على مجال المدينة لتكون المنفذ لحل أزمة السكن. فالمدينة عبارة عن تجمع سكاني وركام من الوحدات والتجهيزات الإدارية والثقافية والتجارية والتعليمية ، وبعض المساحات الخضراء تنعدم فيها عوامل التأصيل، فهي تقريبا على نمط واحد من البناءات التي هي عبارة عن عمارات جاهزة وسكنات جماعية وفردية وبناءات راقية ن تتخللها محلات شكلها إما مربعا أو مستطيلا ، وارتبطت الواجهات بقواعد هندسية واختلفت المستويات المتعددة واحتلت السلام أماكن متميزة وارتبط التصميم بالخارج بدلا من الانتماء إلى الداخل ، والمواطن في هذه المدينة وهو ينتقل من مكان إلى آخر كما يقول برولين brolin وبصعوبة يشعر أنه غير المكان، فهو ينتقل من مدينة إلى أخرى ولا يشعر بالتغيير وذلك ما يؤخذ على العمارة الحديثة كونها قد استوعبي بسرعة كبيرة التطور العلمي والتكنولوجي ولم تستوعب معها جانب الخصوصية والهوية⁽¹⁾ الشيء الذي أدى إلى فوضى التشكيل دفنت معها الشخصية المعمارية الجزائرية لتحل محلها كرنفال معماري يفتقد للأصالة والتراث ولا يلي الاحتياجات البيئية.

خاتمة:

العمارة وعاء حضاري يستوعب حركية الإنسان في يومياته ، وشكل هذا الوعاء ينسج مع مضمونه ، إن التشوه العمراني الذي يراه البعض بأنه يتماشى مع الحداثة ضرورة تفرضها الحياة المعاصرة، وتناسى هؤلاء بأن الإنسان المسلم له هويته وله فضاءه الخاص المستند إلى الحياء ، ثم عن العمارة في الجزائر معروفة بخصائصها إلا أن برامج السكن الحديثة أخلت بهذا التوازن الموجود بين الإنسان وبيئته.

والمسألة برمتها ليست ماذا اختار: هل هو النمط التقليدي للعمارة أم نمطها المعاصر، وإنما كيف أحل عقدة الملاءمة بينهما ، أي تحقيق ثنائية(الأصالة والمعاصرة) في عمارتنا الحديثة ومن ثم إعداد التصاميم المعمارية الموجهة نحو تكوينات معمارية وعمرانية متينة تحمل في متنها خصوصيتها الثقافية التي ستؤدي حتما إلى تحديد معالم هويتنا القومية وبالتالي استعادة دورنا الحضاري المفقود في رسالة الحضارة العالمية ن فضلا عن امتلاكنا لمفاتيح التوازن.

المراجع:

- 1 — د. خلف الله بوجمعة ، العمران و المدينة، دار الهدى عين مليلة، سنة 2005 —
- 2 — د. وليد السيد، محاضرة حول إشكالية العمارة العربية بين الماضي و الحاضر، معهد الهندسة المعمارية بمصر، سنة 2002.
- 3 — سعودي هجيرة وزميلتها، أهمية البعد التراثي في المشروع العمراني، مذكرة تخرج لنيل شهادة مهندس دولة في تسيير المدن، إشراف د.خلف الله بوجمعة، سنة 2001،
- 4 — رهيف جبرائيل فياض، إعادة إعمار المدن بعد الحرب، ندوة استضافتها بيروت و نظمها الاتحاد الدولي للمعماريين، لبنان، ص 46.
- 5 — طارق عبد السلام محمد. نحو هوية معاصرة لعمارة المناطق الصحراوية دراسة مقارنة للهوية المعمارية بمشروع ساحة الكندي بالرياض وفندق انتركونتيننتال بمكة المكرمة. مؤتمر ندوة الصحراء ومشاكل البناء بها شعبان 1423هـ، 2002م، وزارة الأشغال ، الرياض ، السعودية.
- 6 — هلال محمد. تأثير التغيرات السكانية على التصميم والتخطيط البيئي في المدينة المصرية المعاصرة. المؤتمر الحادي عشر لمنظمة المدن العربية ، المعهد العربي لإنماء المدن ، 26-28 مايو 1990م تونس.
- 7 — إيمان محمد عطية. إشكالية العمارة والعمران المعاصر في مصر. المؤتمر المعماري الثاني ، الخبرات العلمية والتطبيقية للتنمية العمرانية في صعيد مصر، قسم العمارة ، كلية الهندسة، جامعة
- 8 — مارشال ماكلوهان: (1911-1980م): أستاذ وكاتب كندي، أحدثت نظرياته في وسائل الاتصال الجماهيري جدلاً كبيراً. له عدة كتب منها (العروس الميكانيكية).
- 9 — البهنسي، عفيف: الهوية الثقافية بين العالمية والعولمة. دمشق، من منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، 2009م.
- 10 — محمد حسن، التراث الإذاعي والحفاظ عليه، مجلة الفن الإذاعي، مجلة تصدر عن إتحاد الإذاعة والتلفزيون، ع193، يناير 2009م،
- 11 — عفيف البهنسي، خطاب الأصالة في الفن والعمارة، دمشق، دار الشرق للنشر، 2004م،
- 12 — سامي عرفان، نظريات العمارة، القاهرة، مؤسسة طباعة الالوان المتحدة، 1966، ص، 15
- 13 — د. وليد السيد، محاضرة حول إشكالية العمارة العربية بين الماضي و الحاضر، معهد الهندسة المعمارية بمصر، سنة 2002.
- 14 — د. خلف الله بوجمعة، العمران و المدينة، دار الهدى، عين مليلة 2005،
- 15 — الريحاي عبد القادر، العمارة في الحضارة الإسلامية مركز النشر العلمي، جدة، 1990

(1) د. خلف الله بوجمعة ، العمران و المدينة، دار الهدى عين مليلة، سنة 2005، ص 67.

(1) الزوخ وزملائه، إدماج النسيج العتيقة في النسيج الحضري، مذكرة تخرج لنيل هادة مهندس دولة في تسيير المدن، إشراف الأستاذ عميش علاوة ، سنة 1999، ص 11.

(1) د. وليد السيد، محاضرة حول إشكالية العمارة العربية بين الماضي والحاضر، معهد الهندسة المعمارية بمصر، سنة 2002.

(2) سعودى هجرية وزميلتها، أهمية البعد التراثي في المشروع العمراني، مذكرة تخرج لنيل شهادة مهندس دولة في تسيير المدن، إشراف د.خلف الله بوجمعة، سنة 2001، ص 8-9.

(1) رفيف جبرائيل فياض، إعادة إعمار المدن بعد الحرب، ندوة استضافتها بيروت و نظمها الاتحاد الدولي للمعماريين، لبنان، ص 46.

(2) طارق عبد السلام محمد. نحو هوية معاصرة لعمارة المناطق الصحراوية دراسة مقارنة للهوية المعمارية بمشروع ساحة الكندي بالرياض وفندق

انتركونتنتال بمكة المكرمة. مؤتمر ندوة الصحراء ومشاكل البناء بها شعبان 1423هـ، 2002م، وزارة الأشغال ، الرياض ، السعودية.

(1) هلال محمد. تأثير التغيرات السكانية على التصميم والتخطيط البيئي في المدينة المصرية المعاصرة. المؤتمر الحادي عشر لمنظمة المدن العربية ، المعهد العربي لإنماء المدن ، 26-28 مايو 1990م تونس.

(2) نفس المصدر ،

(1) إيمان محمد عطية. إشكالية العمارة والعمران المعاصر في مصر. المؤتمر المعماري الثاني ، الخبرات العلمية والتطبيقية للتنمية العمرانية في صعيد

مصر، قسم العمارة ، كلية الهندسة، جامعة أسيوط 5-7 ديسمبر 1995م.

(2) مارشال ماكلوهان: (1911-1980م): أستاذ وكاتب كندي، أحدثت نظرياته في وسائل الاتصال الجماهيري جدلاً كبيراً. له عدة كتب منها (العروس الميكانيكية).

(3) البهنسي، عفيف: الهوية الثقافية بين العالمية والعولمة. دمشق، من منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، 2009م. ص (125).

(4) محمد حسن، التراث الإذاعي والحفاظ عليه، مجلة الفن الإذاعي، مجلة تصدر عن اتحاد الإذاعة والتلفزيون، ع193، يناير 2009م، ص(57).

(1) عفيف البهنسي، خطاب الأصالة في الفن والعمارة، دمشق، دار الشرق للنشر، 2004م، ص (45).

(1) <http://www.m3mare.com/vb/showthread.php?14925>

(2) سامي عرفان، نظريات العمارة، القاهرة، مؤسسة طباعة الألوان المتحدة، 1966، ص، 15

(1) brolin brent c the failure of modern architecture van nostaant keinhold company p23-43

فهرس الموضوعات

د. عطية طياوي.....	جامعة الجلفة
01	التكامل المعرفي وعوامل النبوغ دراسة مقارنة بين الإمامين القرافي والأخضري.....
أ.م.د. ابتسام سعدون محمد النوري.....	الجامعة المستنصرية - العراق
13	سلوك التملق لدى طلبة الجامعة.....
أ.زهير باباواسماعيل.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة
27	فهارس مخطوطات مكتبات وادي مزاب وقراءة وصفية لمحتوياتها.....
أ. خليفة بوزازي.....	جامعة الجزائر 3
41	تحديات الحركات الإسلامية في ظل التحولات السياسية في المنطقة العربية.....
أ.جواج يمينة.....	جامعة مستغانم
57	فعالية نظام الرخص بين مقتضيات حماية البيئة و الإستغلال العقلائي للعقار.....
أ.حمادوش نوال.....	جامعة سطيف 2
72	المرأة الأمازيغية الجزائرية : التراث و الهوية أي دور ؟-رؤية سوسيولوجية-.....
أ.م.د. رعد ناصر مايود الوائلي.....	جامعة واسط - العراق
81	شواعر الأندلس.. وشبهة الفواحش؟!.....
أ.رقابة عائشة.....	جامعة الجلفة
98	جاك برك والقرآن الكريم.....
سمية حسنعليان.....	جامعة أصفهان - إيران
107	ملامح المقاومة عند شعراء الثورة الإسلامية الإيرانية وثورة التحرير الجزائرية.....
أ.م. د هشام طلعت عبد الحكيم.....	جامعة المستنصرية العراق
127	الاستثمار الأجنبي غير المباشر وأثره في مؤشرات التداول.....
أ.قاسمي بختاوي.....	جامعة الشلف
142	من أعلام تلمسان الآبلي 681 - 757هـ / 1282 - 1356م (انجازات و مواقف).....
د. محمد إبراهيم نقاسي.....	الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا
د. محمد ليبيا.....	الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا
147	الصكوك الوقفية وأهميتها في تمويل مجال التعليم.....
د. محمد الفاتح حمدي.....	جامعة جيجل
175	أثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي على قيم الشباب العربي.....

د.محمد قويسم.....	جامعة سكيكدة
200	إمارة الأمراء العباسية(324-334هـ/935-945م) وأول محاولة تجديد داخلية للخلافة....
أ. ميلود فضة.....	جامعة الجلفة
206	مراحل تحقيق الكتاب المخطوط.....
د. هاشم احمد نعيمش الحمامي.....	جامعة العلوم الإسلامية العالمية عمان
216	واقع الإعلام العراقي بعد احتلال العراق في التاسع من نيسان 2003م.....
أ. عبد الكريم حمادوش	جامعة خميس مليانة
235	تحديد الوقوف باعتبار إعراب الحروف
أ. سعد صدارة	جامعة الجزائر 1
245	مشروع "الإصلاح الجوّاري" من خلال مقاييس موضوع أو تخصص الدعوة.....
د.مسعود هاللي.....	جامعة الجلفة
262	إجراءات تسوية إشكالات التنفيذ الوقتية في مسائل الأحوال الشخصية في التشريع الجزائري
د. فشار عطاء الله	جامعة الجلفة
د.حشلافي لخضر.....	جامعة الجلفة
271	العمارة بين الاصاله والمعاصرة