بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة زيان عاشور-الجلفة- الجزائر

مجلة التراث

الرئيس الشرفي

أ.د بلقومان بورزق رئيس جامعة زيان عاشور الجلفة –الجزائر–

مدير المجلة

د. لحرش أسعد المحاسن

مسؤول النشر

د. شريط محمد

رئيس التحرير

د. بشيري عبد الرحمن

الهيئة العلمية للمجلة

أحمد عبد الباسط	مصر	بورزق أحمد	جامعة الجلفة	عيشة خلدون	جامعة الجلفة
خيرى مرتضى عبد الله	عمان	بولارباح العارية	جامعة الجلفة	عيمور راضية	جامعة الأغواط
رسول بلاوى	ايران	بولقدام سميرة	جامعة سعيدة	فريد بن مزال	جامعة بومرداس
سمية أم زكى	المغرب	حتحاتى محمد	جامعة الجلفة	فيرم فاطمة الزهرة	جامعة الجلفة
صفاء أوتانى	سوريا	حجاج مليكة	جامعة الجلفة	قريبيز مراد	جامعة الأغواط
العارضى عامر	جامعة العراق	داودى مصطفى	جامعة الجلفة	الكر محمد	جامعة الجلفة
الطائى سعاد هادى حسن	بغداد	دنيا باقل	جامعة تيارت	لدغش رحيمة	جامعة الجلفة
عبد الصادق البطنى	المغرب	ربحى لخضر	جامعة الأغواط	لدغش سليمة	جامعة الجلفة
عبد الله رشدى دار حديث الحسنية	المغرب	رضا شلالى	جامعة الجلفة	محديد حميد	جامعة الجلفة
علاء الدين عبد الفتاح	جامعة القصيم السعودية	سبخاوى خديجة	جامعة البليدة	محروق كريمة	جامعة قسنطينة
قندوز زينب	تونس	سعال سمية سيرين مركز البحث فى العلوم الاسلامية والحضارة الأغواط		محمد حجازى	جامعة باتنة
محمود زكى	قطر	شيخ أمناش صابرينة	جامعة تيزى وزو	محمد دفون	جامعة الطارف
مصطفى رفيق	المغرب	شيخ نجية	جامعة تيزى وزو	محمود حجازى	جامعة باتنة
وجدان فريق	العراق	عبد القادر بن حرز الله	جامعة باتنة	نورة بن وهيبة	جامعة الطارف
يوسف أبو زغاريد	الأردن	عمراوى مارية	جامعة الجلفة	هزرشى عبد الرحمن	جامعة الجلفة
أحمد طعيبة	جامعة الجلفة	عيسى معيزة	جامعة الجلفة	هلالى مسعود	جامعة الجلفة
بليح إلياس	جامعة قسنطينة				

مجلة التراث

EL TOURATH REVIEW

ISSN:2253-0339 EISSN:2602-6813

هيئة التحرير

لعزيز أحمد حبيرش جامعة بجاية صباح هوارى جامعة الجلفة

لغات المجلة

- اللغة العربية.
- اللغة الفرنسية.
- اللغة الإنجليزية.
- اللغة الألمانية.
- اللغة الإسبانية.
- اللغة الروسية.

كل اللغات مقبولة إلا اللهجات الغير الرسمية، والتي لا توافق المنظومة الأكاديمية والتشريع الساري للجمهورية الجزائرية، وكذا تلك التي لا تتلاءم مع سياسة المجلة.

مواضيع وحقل اهتمام المجلة

المواضيع الجدية والحديثة المهتمة بمواضيع الساعة في العلوم الإجتماعية، علم الآثار، التنمية، التعليم، العوامل البشرية وبيئة العمل، القانون ومجالات الحقوق، اللغويات واللغة، علم الإجتماع والعلوم السياسية، الدراسات الثقافية، العلوم السياسية والعلاقات الدولية، الإدارة العامة "المركزية واللامركزية"، الآداب والعلوم الإنسانية، التاريخ، تاريخ وفلسفة العلوم، الدراسات الدينية، علم النفس، إدارة الرصد، السياسة والقانون...إلخ.

شروط النشر

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور- الجلفة

أ- شكلاً:

ورقة الكتابة وإعداد الصفحة:

1. تكون الورقة المعدة للكتابة من نوع A4 أي مقاس"29.7/21 سم" وتضبط آلياً.
2. ويترك المسافة في الأعلى 1.5 سم / الأسفل 2.5 سم / على اليمين 1.5 سم / على اليسار 2.0 سم.
3. يخضع النص بأكمله لنظام الفقرات بالطريقة الآلية ويترك مسافة 0.5 سم عند بداية كل فقرة.
4. تكتب الآيات القرآنية باللون التلقائي وبخط Quran 1، أما الأحاديث النبوية بنفس خط المتن المحدد ولكن باللون الأخضر.
5. يحفظ و**يرسل** المقال بنمط " DOCUMENT WORD 97 – 2003" عبر أرضية المجلات العلمية الجزائرية ASJP.

ب- موضوعاً:

! تجدر الإشارة أن سياسة المجلة تشجع وتفرض ضرورة مراعات جدية وحداثة المواضيع المقترحة للنشر.

العنوان الرئيسي للمقال : Traditional Arabic، حجم 18 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0

(ملاحظة لا يجب أن يتجاوز المقال 20 صفحة وأن لا يقل عن 13 صفحة)

[1] إسم ولقب المؤلف "يحدد الترتيب نفسه المعتاد عليه في كل الأعمال السابقة"، الرتبة العلمية، مؤسسة الإنتماء "الكلية، المخبر، الجامعة"، الدولة، هاتف الإتصال الوطني أو في whatsapp أو Viber، البريد الإلكتروني. Traditional Arabic ، حجم 16 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0./ المشرف بالنسبة لطلبة الدكتوراه مع ذكر نفس المعلومات المطلوبة وبنفس الترتيب.

[2] إسم ولقب المؤلف "يحدد الترتيب نفسه المعتاد عليه في كل الأعمال السابقة"، الرتبة العلمية، مؤسسة الإنتماء "الكلية، المخبر، الجامعة"، الدولة، هاتف الإتصال الوطني أو في whatsapp أو Viber ، البريد الإلكتروني. Traditional Arabic ، حجم 16 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0.

(ملاحظة: سياسة المجلة لا تقبل أكثر من مشتركين إثنين في المقال)

الملخص باللغة العربية:

(لا يتجاوز 07 أسطر)Traditional Arabic ، حجم 16 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0

إن الملخص يلخص مقالاً بصورة مختصرة ودقيقة يتمكَّن القرّاء من خلاله وبسرعة من تكوين فكرة جيدة عن محتوى النص الطويل المكتوب، ومن ثم يقررون فيما إذا كانت لهم علاقة بالأبحاث التي يعدونها، أو لديهم اهتمام بها، وبالتالي فإن الملخص يوفر عليهم الجهد والوقت.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الملخص هو نص قائم بذاته ومستقل عن النص الذي يمثله تماما،،وهكذا ، فان الملخص يخدم الكاتب والقارئ على حد سواءً ولكن بطرق مختلفة فهو بالنسبة للكاتب طريقة أو وسيلة للبدء بالتفكير بالموضوع الذي ينوي الكتابة فيه ، أو وسيلة لتنظيم الأفكار التي لديه عن الموضوع.

الكلمات المفتاحية:

هي الكلمات التي تكشف عن البنية الداخلية للمقال، و يجب أن تعبر بأفضل شكل عن المقال، ان تختصره، بالإضافة الى ما هو موجود في العنوان (لا يجب استخدام نفس العبارة في العنوان والكلمات المفتاحية معاً) حد أقصى 07 كلمات دالة ولا تقل عن 05.

ملاحظة:

يجب أن يرفق المقال بملخصين واحد باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية "مع العنوان باللغة الأجنبية"، وبنفس المعايير.

مقدمة:

Traditional Arabic، حجم 16 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0

يجب أن تحتوي المقدمة على مجموعة من العناصر الأساسية، تتمثل في تحديد أهمية الموضوع ، شرح لمصطلحات المقال وتحليلها في سياق السؤال ثم ربط المصطلحات فيما بينها قصد التوصل إلى الكشف عن العلاقة فيما بينها، هذا التحليل للمصطلحات يمكن من تحديد عناصر السؤال ومنه تكوين فكرة شاملة حول الإشكالية المطروحة التي تمثل في حدود الإمكان خلاصة للتفكير الشخصي، بعد طرح الإشكالية يتم تقديم الخطة التي على أساسها سيتم معالجة الفكرة العامة وغالبا ما تنقسم الخطة إلى قسمين وهذا انطلاقا من اعتبارها الأكثر وضوحا وبالتالي الأكثر إقناعا لأنها بسيطة.

العرض:

Traditional Arabic ، حجم 16 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0

يقدم فيه المؤلف كل قسم من **الخطة** مع التأكيد على ضرورة الاعتناء بتقديم كل قسم وأجزائه وكذا الانتقال من جزء إلى أخر.

الخاتمة:

Traditional Arabic، حجم 16 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0

يتم فيها إبراز أهم النتائج التي استخلصها المؤلف من مقاله، كما يتم تقديم أهم التوصيات مع تقديم أفاقا جديدة للموضوع

التهميش[1]:

[1] الهوامش باللغة العربية Traditional Arabic، حجم 12 ، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0.

باللغة الأجنبية Times New Roman، حجم 10، المسافة بين الأسطر 1.0.

تكون في آخر المقال وبالطريقة الإلكترونية وبأرقام متسلسلة

أولا. التدوين في الهامش

يتم تدوين مختلف مصادر المعلومات في الهامش بالطريقة الآتية :

1. الكتب : المؤلف أو المؤلفين، **عنوان الكتاب بخط ثخين**، رقم الجزء إن وجد، الطبعة إن وجدت، الناشر، بلد النشر، سنة النشر، الصفحة أو الصفحات (ص 1) أو (ص ص 2-5).

أما في حالة الكتاب الجماعي: المؤلف، الجزء المعني بكتابته، عنوان جزئي للكتاب، (الجامع المحرر، أو المدير، أو المنسق بحسب الإحالة، **عنوان الكتاب الجماعي بخط ثخين**، رقم الطبعة، الناشر، مكان النشر، السنة، الصفحات.

2. البحوث الجامعية : الباحث، **عنوان البحث بخط ثخين**، مذكرة ليسانس، أو مذكرة ماستر، أو رسالة ماجستير (أو أطروحة دكتوراه) غير منشورة، اسم الجامعة، مكان الجامعة، السنة، الصفحة أو الصفحات.

3. المقال المنشور: صاحب المقال، عنوان المقال، **اسم الدورية بخط ثخين**، مكان الصدور، العدد، التاريخ، الصفحات.

4. وقائع التظاهرات العلمية (المؤتمرات والملتقيات والأيام الدراسية) : المتدخل، عنوان المداخلة المقدمة، **اسم التظاهرة بخط مميز ثخين**، مكان وتاريخ الانعقاد، الصفحات.

* وإذا نُشرت الورقة في مجلد وقائع التظاهرة فيذكر:

المتدخل، عنوان المداخلة المقدمة، **عنوان المجلد واسم التظاهرة بخط مميز ثخين**، مكان وتاريخ الانعقاد، رقم المجلد، الصفحات.

5. الوثائق: جهة الإصدار، **موضوع الوثيقة بخط مميز وثخين**، رقم التصنيف إن وجد، تاريخها، رقم الصفحة، مكان حفظ الوثيقة، الصفحات.

6. منشورا ت المؤسسة: اسم المؤسسة، **عنوان المنشور بخط ثخين**، مكان المؤسسة، تاريخ النشر، الصفحات.

7. التقارير: المؤلف/الجهة المصدرة للتقرير، **عنوان التقرير بخط مميز وثخين**، عبارة "بيانات غير منشورة" في حالة كون ذلك، اسم الجهة المصدرة للتقرير، المكان، السنة، الصفحات.

8.القرارات والقوانين: جهة الإصدار، اسم الدولة، اسم السلطة أو الوزارة ، الإشارة إلى نوع القانون (أمر، قانون ، مرسوم ، قرار....)،تحديد رقمه وتاريخه، ومضمونه، **الجريدة الرسمية بخط ثخين**، عدد رقم، الصادر بتاريخ ، الصفحات.

9. الجرائد والمجلات العامة: الكاتب، عنوان المقال، **اسم الجريدة/المجلة بخط ثخين**، مكان الصدور، العدد، التاريخ، الصفحات.

10. موسوعة أو قاموس : مؤلف الموسوعة /القاموس، عنوان المقال، **اسم الموسوعة/القاموس بخط ثخين**، رقم الجزء، رقم الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، الصفحة.

11. قرص مدمج (CD-ROM): الهيئة المصممة، عنوان المقال، **اسم القرص بخط ثخين** متبوع بعبارة (قرص مدمج)، رقم الإصدار، الناشر، البلد، السنة.

12.الانترنت :

أ.الويب (web): المؤلف أو الهيئة المالكة للموقع، **عنوان الموضوع بخط ثخين**، تاريخ وساعة التصفح، عنوان الموقع في الانترنت كاملا كما ورد في مستعرض الانترنت (دون كتابة نقطة النهاية)

ب.البريد الإلكتروني (E-mail): المرسل أو الهيئة المرسلة للبريد الإلكتروني، **عنوان الموضوع أو الرسالة بخط ثخين**، تاريخ الرسالة، عنوان البريد الإلكتروني المستقبل للرسالة دون كتابة نقطة النهاية.

ثانيا. مختصرات التهميش :

1/ في حالة تكرار تهميش مرجع مرتين متتاليتين دون فصل: نكتب نفس المرجع، ص 12. أو.Idem

2/ وإذا كان المرجع سابقا، وأتبع بمراجع أخرى وليس للمؤلف أكثر من مرجع: نكتب المؤلف، مرجع سبق ذكره، صAuteur, Op.Cit, P

3/ وإذا كانت الإشارة لنفس الموضع (الصفحة) في مرجع سبق ذكره وليس للمؤلف أكثر من مرجع:

المؤلف، مرجع سبق ذكره، نفس الصفحة. أو Auteur, Loc.Cit

4/ أما في حالة وجود أكثر من مرجع للمؤلف يضاف اسم المرجع بعد اسم المؤلف.

قائمة المراجع والمصادر:

بنفس نمط خط التهميش ، حجم 16 عربي وأجنبي 14، المسافة بين الأسطر ، حجم 1.0

تصنف الوثائق في قائمة المراجع بالترتيب على النحو التالي (يجب تقسيم المراجع باللغة العربية ومراجع باللغة الأجنبية): الكتب ثم المقالات ثم الوثائق الرسمية بعدها المواد غير المنشورة (المذكرات، الرسائل والأطروحات) وأخيرا مواقع الانترنت أما عن أساليب توثيق هذه المراجع فهي تؤخذ بالترتيب الأبجدي في كل قسم، ويرقم آليا، ويدرج بعد التهميش.

قواعد وشروط النشر

مجلة التراث

تعمل هيئة تحرير مجلة التراث على ترقية المكانة العلمية للمجلة على المستوى الوطني والدولي من خلال حث شركائها من المؤلفين والمحكمين على الالتزام بالمعايير الوطنية لأخلاقيات المهنة الجامعية، والمعايير الدولية للأصالة والأمانة العلمية للمواضيع التي يتم ترشيحها للنشر في المجلة وعليه:

- تتبنى هيئة التحرير بشكل مطلق **المعايير الوطنية لأخلاقيات العمل الجامعي** التي أقرها القرار الوزاري رقم 933 المؤرخ في 28 جويلية 2016 الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها، والذي ننصح كل شركاء المجلة بالإطلاع عليه جيدا من خلال موقع الوزارة على الرابط التالي: https://www.mesrs.dz/ar/chapitre-2 ، للتذكير جاء هذا القرار لمحاربة السرقات العلمية والحد منها، حيث يعرف السرقة العلمية في مادته الثالثة كما يلي:
- كل عمل يقوم به الطالب أو الأستاذ الباحث أو الأستاذ الاستشفائي الجامعي أو الباحث الدائم أو كل من يشارك في عمل ثابت للانتحال وتزوير النتائج أو غش في الأعمال العلمية المطالب بها أو في أي منشورات علمية أو بيداغوجية أخرى . و لهذا الغرض ، تعتبر سرقة علمية ما يأتي:
- اقتباس كلي أو جزئي لأفكار أو معلومات أو نص أو فقرة أو مقطع من مقال منشور أو من كتب أو مجلات أو دراسات أو تقارير أو من مواقع الكترونية أو إعادة صياغتها دون ذكر مصدرها و أصحابها الأصليين.
- اقتباس مقاطع من وثيقة دون وضعها بين شولتين و دون ذكر مصدرها وأصحابها الأصليين.
- استعمال معطيات خاصة دون تحديد مصدرها وأصحابها الأصليين.
- استعمال براهين أو استدلال معين دون ذكر مصدره و أصحابه الأصليين.

- نشر نص أو مقال أو مطبوعة أو تقرير أنجز من طرف هيئة أو مؤسسة واعتباره عملا شخصيا.
- استعمال إنتاج فني معين أو إدراج خرائط أو صور أو منحنيات بيانية أو جداول إحصائية أو مخططات في نص أو مقال دون الإشارة إلى مصدرها و أصحابها الأصليين.
- الترجمة من إحدى اللغات إلى اللغة التي يستعملها الطالب أو الأستاذ الباحث أو الأستاذ الاستشفائي الجامعي أو الباحث الدائم بصفة كلية أو جزئية دون ذكر المترجم والمصدر.
- قيام الأستاذ الباحث أو الأستاذ الباحث الاستشفائي الجامعي أو الباحث الدائم أو أي شخص أخر بإدراج اسمه في بحث أو أي عمل علمي دون المشاركة في إعداده.
- قيام الباحث الرئيسي بإدراج اسم باحث آخر لم يشارك في إنجاز العمل بإذنه أو دون إذنه بغرض المساعدة على نشر العمل استنادا لسمعته العلمية.
- قيام الأستاذ الباحث أو الأستاذ الباحث الاستشفائي الجامعي أو الباحث الدائم أو أي شخص آخر بتكليف الطلبة أو أطراف أخرى بانجاز أعمال علمية من أجل تبنيها في مشروع بحث أو انجاز كتاب علمي أو مطبوعة بيداغوجية أو تقرير علمي.
- استعمال الأستاذ الباحث أو الأستاذ الاستشفائي الجامعي أو الباحث الدائم أو أي شخص آخر أعمال الطلبة ومذكراتهم كمداخلات في الملتقيات الوطنية والدولية أو لنشر مقالات علمية بالمجلات والدوريات.
- إدراج أسماء خبراء ومحكمين كأعضاء في اللجان العلمية للملتقيات الوطنية أو الدولية أو في المجلات والدوريات من أجل كسب المصداقية دون علم وموافقة وتعهد كتابي من قبل أصحابها أو دون مشاركتهم الفعلية في أعمالهم.
- . يلتزم الباحث بقواعد الاقتباس والرجوع إلى المصادر الأولية وأخلاقيات النشر العلمي وتحتفظ المجلة بحقها في رفض البحث والتعميم عن صاحبة في حالة السرقات العلمية. أما بالنسبة لأصالة العمل، يفترض أن يكون العمل الأكاديمي من إبداع المؤلف، وليس تركيبا بين مجموعة من النصوص، حيث يفترض أن يتجاوز النص الأصلي **90%** من النص الكلي، والبقية تخصص للإستشهادات الحرفية التي تضطرنا إليها المتطلبات العلمية اضطرارا، بحيث يظهر أسلوب المؤلف بشكل واضح، يمكننا من خلاله تقييم ما ترشح به، وعليه ينصح بمراعاة ما يلي:
- عدم الترشح بالأعمال التي سبق نشرها من قبل بأي واسطة كانت.
- توثيق كل الاقتباسات ووضعها بين مزدوجين، بما في ذلك النصوص الخاصة بالمؤلف والتي سبق نشرها.
- توثيق ترجمات النصوص والصياغات الخاصة لأفكار الآخرين.
- للزيادة من فرص قبول المقال يرجى التفكير في مواضيع جديدة تقدم إضافة علمية واضحة، والابتعاد عن المواضيع المستهلكة وعن تكرار الدراسات التي سبق إجراؤها بأشكال مختلفة من قبل.
- تخضع الأعمال المرشحة للنشر في المجلة إلى تصفية دقيقة تقنيا وعلميا، من خلال اختبار الكشف عن السرقة العلمية، ومن خلال التحكيم السري المتعدد، في حال تم اكتشاف أية مخالفة قبل الموافقة على نشر المقال سيتم إبلا غ المؤلف بها، وستحتفظ المجلة بحقها في متابعته أمام الجهات المخولة، لكن في حال اكتشفت المخالفة بعد النشر سيتم بداية سحب المقال وإلغاء نشره بقرار من هيئة التحرير، وسيبلغ قرار السحب إلى كل المؤسسات المعنية، بداية بمؤسسات الارتباط الأكاديمي والمهني، وأرضية المجلات العلمية الجزائرية، ومجلس أخلاقيات المهنة الجامعية، ثم متابعة المعني لدى الجهات المخولة.
- تحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من المؤلف أن يحذف أو يعيد صياغة بحثه أو أي جزء منه بما يتناسب وسياستها في النشر وللمجلة إجراء أية تعديلات شكلية تتناسب وطبيعة المجلة.
- تنقل حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر.
- ألا يقل البحث عن 13 صفحة ولا يتجاوز في مطلق الأحوال 20 صفحة إجمالا.

ملاحظة:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور – الجلفة

دليل المؤلف

يرسل المقال عبر البوابة الجزائرية للمجلات العلمية، حيث تلقي عليه لجنة القراءة نظرة أولية لمعرفة مدى استجابته للشروط الشكلية لمجلة التراث

في حالة قابليته للتحكيم، يرسل المقال بشكل سري إلى مراجعين اثنين على الأقل، أما في حالة عدم استجابته للشروط الشكلية للمجلة يرفض المقال، ويطلب من صاحبه احترام شروط النشر شكلا.

ثم تفاد هيئة التحرير بالنتائج ويقوم المراجعون بتحكيم جودة المقال علميا للمراجعة مرفقة بتقرير مفصل(إن لزم الأمر).

-تتمثل نتائج التحكيم في إحدى الحالات التالية:

- قبول المقال دون تعديلات: للنشر مباشرة. . . وهنا يعتبر المقال مقبولا.
- قبول المقال بتحفظ: وفي هذه الحالة ترسل التعديلات المطلوبة للقيام بذلك وإرجاع لصاحب المقال للقيام بها، إلى أن يتم منحه أجلا لتعديله عبر البوابة، ويوضع المقال في خانة المقالات المتحفظ عليها ,ثم يرسل من جديد للمراجعين لإبداء رأيهم النهائي بشأنه.

- قبول المقال مع تعديلات جوهرية: ففي هذه الحالة ترسل التعديلات للقيام بالتعديلات المطلوبة وإعادة المقال لصاحب المقال على أن يعطى أجلا عبر البوابة، ويرسل من جديد للمراجعين من أجل التأكد من قيام الباحث بالتعديلات الجوهرية المطلوبة وإبداء رأيهم النهائي حوله، يوضع المقال في خانة المقالات المتحفظ عليها إلى غاية إبداء المراجعين رأيهم النهائي.

- عدم قبول المقال :في هذه الحالة ترفض هيئة التحرير المقال، ويرسل إشعار لصاحبه عبر البوابة برفض مقاله بنفس الصورة على ألا يتم قبوله مجددا التي رفض فيها.

إذا تم تحكيم المقال وقبل للنشر، يوضع في خانة المقالات المقبولة للنشر، ويقوم صاحب المقال بإدخال المراجع المعتمدة في بحثه عبر البوابة وفي الخانة المخصصة لذلك كما يلي:

- يتم تجميع المقالات المقبولة للنشر مع اقتراب موعد إصدار العدد الجديد للمجلة، وترسل للسكرتير من أجل تنسيقها ومراجعتها شكليا .
- تقوم بعد ذلك هيئة التحرير بترتيب المقالات بعد استقبالها من السكرتير.
- يحضر المقال للنشر بعد استكمال جميع الإجراءات والمراجعات المذكورة.
- يتم نشر المقال عبر البوابة ويتم إشعار المؤلفون بذلك.

ملاحظة هامة

في حالة قبول المقال يقوم صاحب المقال بتوقيع تعهد بأصالة الموضوع وفق النموذج المتاح في صفحة المجلة في البوابة ASJP يتعهد من خلاله الباحث بأن العمل أصيل ولم يسبق نشره في أية صورة كانت، ولم يسبق تقديمه خلال أية تظاهرة علمية، وأن المعلومات الواردة فيه من تأليفه، وبأنه يوافق على نقل حقوق النشر والتأليف ل :"مجلة التراث" وليس من حقه التصرف فيه سواء بالنشر(على حاله أو بعد ترجمته)في مجلة أخرى، أو بتحميله على قواعد البيانات، أو أي موقع على الشبكة، أو الإفادة منه بوسائل الإعلام، إلا بعد الحصول على الموافقة الخطية والمسبقة من رئيس تحرير المجلة، وأن يتحمل المسؤولية القانونية والأخلاقية كاملة لما قد يرد في المقال.

ويتم إرسال هذا التعهد بعد توقيعه من قبل الباحثين المشاركين في إعداد البحث إلى البريد الإلكتروني للمجلة:

Bachiriabd76@gmail.com

وفي الأخير ترحب مجلة التراث بجميع الأقلام الجادة في حقل الدراسات التي تهتم بها المجلة، وتشكركم على اهتمامكم بالنشر ضمن صفحاتها، وترحب بمساهماتكم البحثية.

المحتويات

الرقم	العنوان / المؤلف والهيئة	الصفحة
.1	**جريمة تهريب المهاجرين غير الشرعيين وآليات مكافحتها فى التشريع الجزائرى** الأستاذة **كوثر بوحزمة**، كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة إبن خلدون-تيارت الأستاذة **فاطمة بوكريطة**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة سوسة/ تونس	ص 01 – ص 18
.2	الضرورة الشرعية مفهومها. أسسها. ضوابطها. ونماذج من تطبيقاتها **الأستاذ: إسماعيل كوشي**، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة، جامعة غرداية. **الدكتور: لخضر بن قومار**، المشرف، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة، جامعة غرداية	ص19 – ص39
.3	أثر مراعاة المقاصد الشرعية فى تفعيل منهج الوسطية الدكتور: **رصاع موسى**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة معسكر.	ص40 – ص 59
.4	بحوث علوم الاعلام والاتصال. أى تموقع ابستمولوجى فى ظل الاعلام الجديد الأستاذة: **فريدة صغير عباس** جامعة الجزائر3/كلية علوم الاعلام والاتصال	ص 60- ص69
.5	اعتبار العرف فى مقدمات الزواج و تأثيره على دعم الإجتهاد القضائى طالبة دكتوراه: **سارة قرميط**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، تخصص قانون الأسرة، مخبر قانون الأسرة، جامعة بن يوسف بن خده الجزائر1.	ص 70 – ص 82
.6	صور الصلح فى الميراث طالبة الدكتوراه **فريحة رحماني**، كلية الحقوق و العلوم السياسية، المخبر العقاري، البليدة 2، الجزائر. الدكتورة: **حياة كحيل**، المشرف، كلية الحقوق و العلوم السياسية، المخبر العقاري، البليدة 2، الجزائر.	ص 83 – ص93
.7	سيكولوجية المبدع وإشكالية تطبيق المنهج النفسى (أبو نواس أنموذجا) الدكتور: **زين العابدين حمبلي** جامعة سطيف. الدكتور: **هارون لعبيدي** جامعة أم البواقي.	ص94 – ص 109

8.	رسالة (نُزْهَةُ المُعْرِب فِي المَشْرِقِ وَالمَغْرِب) فى النّحو للكَافِيَجِى (ت879هـ) - دراسة وتحقيق- الدكتور: **حاج بنيرد**، جامعة مولود معمري – تيزي وزو.	ص 110- ص 124
9.	دلالات الروى وجمالية الصوت فى أدب الهامش عروة بن الورد أنموذجا الأستاذ **اسامة حيقون**، كلية الآداب واللغات، مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر. الأستاذ **منير العمري**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، مخبر الأمن والتنمية في المتوسط، جامعة الجزائر3، الجزائر	ص 125 – ص 134
10	دور المسؤولية الإجتماعية الأخلاقية فى تفعيل حوكمة الشركات **الدكتور محمد دفون**، جامعة الطارف **الدكتورة فاطمة دريدي**، جامعة بسكرة	ص 135 – ص 152
11	استراتيجيات تحسين إدارة الأداء فى ظل التطوير التنظيمى بين الاطار النظرى والواقع العملى –دراسة حالة المؤسسة الاقتصادية أرسيلور ميتال الجزائر- الدكتورة: **نورة بن وهيبة** ، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، جامعة الشاذلي بن جديد – الطارف– الجزائر.	ص 153 – ص 170

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

جريمة تهريب المهاجرين غير الشرعيين وآليات مكافحتها في التشريع الجزائري

الأستاذة **كوثر بوحزمة**، كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة إبن خلدون-تيارت

الأستاذة **فاطمة بوكريطة**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة سوسة/ تونس

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

كوثر بوحزمة، فاطمة بوكريطة، جريمة تهريب المهاجرين غير الشرعيين وآليات مكافحتها في التشريع الجزائري، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2019-03-17

تاريخ التحكيم: 2019-05-26

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

الملخص:

عرفت المجتمعات البشرية عبر مختلف الحقب التاريخية ظاهرة الهجرة بالانتقال من منطقة لأخرى ومن قارة لأخرى حتى وإن اختلفت البواعث والأسباب، كما أن نظرة الدول من خلال تشريعاتها تختلف في التعامل مع هذه الظاهرة خاصة ظاهرة تهريب المهاجرين(الهجرة غير المشروعة) التي أصبحت تستدعي جهودا دولية مشتركة من أجل الحد منها، من جهة ضمان حماية للمهاجرين من الاستغلال البشع من طرف شبكات المهربين من جهة أخرى، للتصدي لهذه الظاهرة ومكافحتها على المستوى الدولي، وعلى المستوى الوطني من خلال إقرار عقوبات مقررة لقمع هذه الجريمة.

الكلمات المفتاحية:

جريمة ،ظاهرة الهجرة ،غير الشرعية ،آلية المكافحة .

Abstract:

Human societies have known the phenomenon of migration from one region to another from one continent to another, even though the motives and causes differ. The view of countries through their legislation is different in dealing with this phenomenon, especially the phenomenon of smuggling of migrants (illegal migration) In order to limit them, on the one hand, to ensure that migrants are protected from the horrific exploitation of smugglers' networks on the other, to address and combat this phenomenon at the international level and at the national level through the adoption of penalties for the suppression of this crime.

Keywords:

crime, phenomenon of immigration, illegal, mechanism of control.

مُقدّمة:

تعتبر الهجرة غير الشرعية واحدة من أهم الظواهر التي تعاني منها المجتمعات الحديثة سواء المتقدمة منها أو المتخلفة، ذلك أنها تعبر عن الحركة السكانية التي تجتاز الحدود القومية الخارجية متجهة من المناطق الأكثر فقرا(الدول المتخلفة) إلى المناطق الأكثر غنا(الدول المتقدمة)، فهي تمثل النوع الأكثر تداولا في السنوات الأخيرة التي شهدت نقاشات حادة حول المهاجرين بين من يعتبرهم ضحايا ومن يعتبرهم جناة، رغم أن هناك إشباع تام على أنها جاءت وليدة ظروف الأشخاص الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تدفعه إلى التنقل، فهي أحد أهم المجالات التي تعمل فيها الجماعات الإجرامية الدولية، وذلك من خلال عمليات تهريب المهاجرين غير الشرعيين،حيث تعمل على تنظيم الهجرات غير الشرعية جماعات تهريب مخالفة الأشكال بهدف تحصيل عائدات مالية ضخمة. وتنظم عقود شفوية مع المهاجرين غير الشرعيين، يدفع من خلالها المهاجر غير الشرعي قيمة مالية مقدارها حسب الدول المراد الهجرة إليها، مع غياب شروط الأمان خلال عملية التنقل مع توفير وسائط نقل(مراكب بحرية) في الغالب تكون غير صالحة للاستعمال مما يجعلها عرضة للخطر ما أدنى عارض ممكن.

إن الجزائر التي تعتبر في نفس الوقت دولة عبور وانطلاق ووصول للمهاجرين تعد من أبرز الدول المعنية بهذه المشكلة، بما أنها تفقد الكثير من شبابها في رحلات الموت التي تنظم اتجاه أوروبا، كما أصبحت تعج بالمهاجرين الأفارقة الذين يتحينون الفرصة لعبور الحدود، مما دفع الدولة إلى اتخاذ العديد من التدابير الرامية إلى مكافحة هذه الظاهرة ألا وهي جريمة تهريب المهاجرين غير الشرعيين، منها ما هو أمني وسياسي وما هو قانوني. غير أن الإشكال المطروح في هذا الصدد:

ماهي جريمة تهريب المهاجرين(الهجرة غير الشرعية) ؟ مامدى نجاعة السياسة الجنائية الدولية والوطنية التي انتهجها المشرع الجزائري لمكافحتها؟

وللإجابة عن ذلك سنتطرق إلى

المبحث الأول: الإطار العام لجريمة تهريب المهاجرين(الهجرة غير الشرعية)

المطلب الأول: مفهوم جريمة تهريب المهاجرين، المطلب الثاني: أسباب جريمة تهريب المهاجرين (الهجرة غير المشروعة) وأخطارها.

المبحث الثاني: مكافحة جريمة تهريب المهاجرين(الهجرة غير المشروعة)

المطلب الأول: : بروتوكول منع تهريب المهاجرين عن طريق البر والبحر والجو

المطلب الثاني: العقوبات المقررة لجريمة تهريب المهاجرين في التشريع الجزائري.

المبحث الأول : الإطار العام لجريمة تهريب المهاجرين(الهجرة غير الشرعية)

لدراسة جريمة تهريب المهاجرين أو الهجرة غير المشروعة، يجب أولا تحديد المفاهيم الخاصة، وأشكالها وأركانها التي تقوم عليها، إضافة إلى تبيان أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه الجريمة وازدياد حجمها

المطلب الأول: مفهوم جريمة تهريب المهاجرين

جريمة تهريب المهاجرين من أخطر أشكال الجريمة المنظمة العابرة للحدود، ومن خلال هذه الدراسات يتضح أن هناك عدة مصطلحات أو تسميات لهذه الجريمة مثل تهريب المهاجرين، أو الهجرة غير المشروعة، ولهذا كان لزاما أن نبين مضمون كل مصطلح وما إذا كان يعبران عن نفس الجريمة أو يمثلان جريمتين مختلفتين، كما نبين أشكال جريمة تهريب المهاجرين.

الفرع الأول: الهجرة غير المشروعة

سنعرف المصطلحات التي لها علاقة بهذه الجريمة، والمتمثلة في مصطلح" الهجرة"،و "المهاجر"، و"المهاجر غير الشرعي"

أولا: الهجرة

يعرف فقهاء القانون الدولي الهجرة، بأنها مغادرة الفرد لإقليم دولته نهائيا إلى إقليم دولة أخرى، كما يبينها تعريف آخر بأنها انتقال الأفراد من دولة لأخرى للإقامة الدائمة على أن يتم اتخاذ الموطن الجديد مقرا وسكنا مستديما [1]، وتعرف على أنها:" الانتقال للعيش من مكان إلى آخر مع نية البقاء في المكان الجديد لفترة طويلة."

ثانيا: المهاجر

هو ذلك الشخص الذي قام بتغيير مكان إقامته إلى مكان آخر بنية الاستقرار به واتخاذه موطنا جديدا له سواء كان ذلك برغبته أو بدونها لتحقيق أهداف اقتصادية، أو اجتماعية ذاتية [2].

ثالثا: المهاجر غير الشرعي يعتبر المهاجر الذي لا يتوفر على وثائق السفر وتأشيرات دخول البلد الأجنبي، أو على رخصة العمل به، وليس مقيما بصفة دائمة بالبلد الأجنبي، أو يواصل الإقامة به بعد انتهاء صلاحية تأشيرته، مهاجرا في وضعية غير قانونية[3].

لذلك فالهجرة غير الشرعية هي خرق للحدود، والتسلسل إلى دولة أخرى، وذلك بأن يقوم المهاجر غير الشرعي بضرب عرض الحائط، لكل القوانين والتشريعات المعمول بهما، حيث يضطر فيها الأفراد أو الجماعات، إلى النزوح من مناطقهم الأصلية، إلى مناطق وذلك بحكم العديد من المتغيرات، وبالتالي فهي مغادرة البلاد بدون وثائق سفر رسمية، وبطريقة سرية، باستعمال وسائل وطرق مختلفة" برا، بحرا، جوا" كما تسمى الهجرة بالسفر غير المرخص به إلى بلد آخر، والتواجد غير الشرعي في البلاد الغير، بدون وثائق رسمية، أو تأشيرة تسمح للفرد بالبقاء ، وكما سميت برحلة الموت، ذلك لكونها رحلة نحو المجهول ومغامرة، يجهل فاعلها عواقبها ونتائجها، حيث أن الشخص يواجه الموت[3]، في أقصى احتمالاته وقد لا [54]يعاد إلا جثة هامدة[4]. وقد عرفها فقهاء القانون الدولي للهجرة، بأنها مغادرة الفرد لإقليم دولته نهائيا إلى إقليم دولة أخرى[5]، كما

يلجأ المهاجرين غير الشرعيين إلى أساليب عديدة للوصول، إلى تلك البلدان مثل التعاقد مع شركات التهريب، والتسلسل من خلال الحدود، والبعض الآخر، يستخدم جوازات مزورة، والزواج المؤقت للحصول على الإقامة حسب قوانين الهجرة المتبعة في بعض البلدان.

وأصناف المهاجرين غير الشرعيين متعددة منها[6]:

أ–أشخاص يدخلون دولة بطريقة غير قانونية، ولا يتم تسوية وضعهم القانوني فيها.

ب–أشخاص يدخلون الدولة بطريقة قانونية، ولا يغادرون الدولة بعد انتهاء مدة إقامة، مثل الطلاب، والسياح، بعد انقضاء المدة المرخص لهم بالإقامة خلالها.

ج–الأشخاص الذين يدخلون بطريقة قانونية، ثم يهربون ممن يكفلهم، ويعملون لدى أشخاص آخرين، دون اتخاذ إجراءات نقل الكفالة.

الفرع الثاني: تهريب المهاجرين

عرف مصطلح الهجرة غير المشروعة الذي يرادف في معناه تهريب المهاجرين، على أنه"انتقال المهاجر من دولة إلى دولة أخرى تسللا دون تأشيرة أو إذن دخول مسبق أو لاحق."أو هي قيام شخص لا يحمل جنسية الدولة أو من غير المرخص له بالإقامة فيها بالتسلل إلى هذه الدولة عبر حدودها البرية أو البحرية أو الجوية أو الدخول إلى الدولة عبر أحد منافذها الشرعية بوثائق أو تأشيرات مزورة، وغالبا ما تكون الهجرة غير المشروعة جماعية ونادرا ما تكون فردية[7].

أما بالنسبة لتهريب المهاجرين في القانون يعرفها بروتوكول المهاجرين بأنها"" تدبير الدخول غير المشروع لشخص ما، إلى دولة طرف، ليس ذلك الشخص من رعاياها، أو من المقيمين الدائمين فيها، وذلك من أجل الحصول بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، على منفعة مالية، أو منفعة مادية أخرى". الفقرة الفرعية (أ) من المادة 3 وهو يتضمن عناصر نشير إليها فيما يلي:

–تدبير الدخول غير المشروع لشخص ما أو مجموعة من الأشخاص

–يكون هذا الدخول إلى دولة طرف في البروتوكول، من شخص لا يعد من رعايا هذه الدولة أو من المقيمين الدائمين فيها.

–يكون هذا الدخول لأجل الحصول على منفعة مالية مباشرة أو غير مباشرة أو أي منفعة مادية أخرى، وإضافة إلى تجريم البروتوكول لفعل التهريب في حد ذاته، فإنه يقتضي كذلك من الدول الأطراف فيه تجريمهم لأفعال إضافية كثيرا ما تتصل بالتهريب، حيث أنها مطالبة بتجريم"الإعداد، والتدبير ، أو توفير أو حيازة وثيقة سفر أو هوية مزورة" وفقا لما نصت عليه المادة 2/6 من البروتوكول الخاص بمكافحة تهريب المهاجرين[8].

الفرع الثالث: أشكال جريمة تهريب المهاجرين

تعتبر الهجرة غير الشرعية المصطلح الرئيسي والمسمى الواسع للعديد من الجرائم التي حددها بروتوكول تهريب المهاجرين، وحسب ما نصت المادة 6 من بروتوكول منع تهريب المهاجرين فإن لجريمة التهريب عدة أشكال تتمثل فيما يلي:

أولا: جريمة تهريب المهاجرين تتكون من ركنين

أ-الركن المادي: تتمثل في الدخول غير المشروع إلى دولة أخرى، من شخص لا يحمل جنسيتها ولا يملك أي تصريح مسبق مقدم، من الدولة للإقامة بها.

ب- الركن المعنوي: اشترط بروتوكول مكافحة تهريب المهاجرين أن ترتكب الجريمة عمدا، وهي تعني علم الشخص أنه يدخل حدود دولة أخرى، لا ينتمي إليها وغير مقيم إقامة دائمة، وأن تتجه إرادته إلى ارتكاب ذلك الفعل، كذلك يشترط أن يكون الهدف من وراء الهجرة، الحصول على فائدة سواء كانت "مالية- معنوية"

ثانيا: تسهيل تهريب المهاجرين: ويتكون من ركنين

أ.الركن المادي:يرتكب هذه الجريمة أي شخص أو جماعة، وذلك عن طريق تقديم مساعدة، من شأنها تسهيل عملية التهريب، وقد حصرها البروتوكول في صورتين:

- إعداد وثيقة سفر أو هوية مزورة.

-تدبير المساعدة في الحصول على الوثيقة من هذا القبيل أو توفيرها أو حيازتها.

ب.الركن المعنوي: يتمثل في العلم والمساعدة، للحصول على وثيقة سفر مزورة، واتجاه الإرادة لارتكاب السلوك الإجرامي، وأن يكون الهدف يتمثل في الحصول على منفعة سواء كانت "مالية-مادية- معنوية"، أيا كان قد حصل عليها أم لا، سواء كانت تلك المنفعة لمصلحة مباشرة،أو غير مباشرة، أي لغيره من الأشخاص المرتبطين به،أي كان نوع المنفعة مشروعة-غير مشروعة.

ثالثا:جريمة التمكين من الإقامة غير المشروعة

حيث جرم البروتوكول المعنى بتهريب المهاجرين، الأعمال التي من شأنها تمكين شخص ليس مواطنا أو مقيما دائما في الدولة المعنية، حيث اشترط البروتوكول أن يكون:

أ-الركن المادي: يتمثل في تمكين شخص ليس مواطنا، أو مقيما دائما في الدولة المعنية، من البقاء فيها دون تقيد بالشروط اللازمة، للبقاء المشروع في تلك الدول،ة وذلك باستخدام أي وسيلة أخرى مشروعة المذكورة في الفقرة الفرعية "ب".

ب–الركن المعنوي: المتمثل في علم الجاني، بأن تلك الأعمال غير مشروعة، هي سبب استمرار الإقامة في تلك الدولة، مع العلم بمخالفة إقامته للشروط الداخلية المقررة من تلك الدولة للإقامة المشروعة[9].

المطلب الثاني : أسباب جريمة تهريب المهاجرين (الهجرة غير المشروعة) وأخطارها

لكل جريمة أسباب وعوامل تساهم في انتشارها، كما تنتج عنها أخطار، ومن بين هذه الجرائم الأكثر خطورة في عالمنا اليوم هي جريمة تهريب المهاجرين، لذلك سنبين أهم الأسباب التي أدت إلى بروزها وأهم أخطارها:

الفرع الأول: أسباب جريمة تهريب المهاجرين (الهجرة غير المشروعة)

هناك العديد من الأسباب التي تؤدي إلى ظهور جريمة تهريب المهاجرين أو الهجرة غير المشروعة ومن هذه الأسباب ما يلي: اقتصادية–اجتماعية–سياسية.

أولا: الأسباب الاقتصادية

إذا كانت العوامل الاقتصادية تعتبر المحرك الأساسي لموجات الهجرة التي تتجه من الدول الأقل تقدما إلى الدول الأكثر تقدما، فإن دور هذه العوامل في تنامي ظاهرة تهريب المهاجرين، لا يستهان بها فبطريقة غير مباشرة تؤدي العوامل الاقتصادية، إلى زيادة نسب التهريب، من خلال زيادة أعداد المهاجرين السريين الذين يطلبون خدماتها[10].

–الأزمة المالية العالمية التي تسببت في زيادة الهجرة غير الشرعية، وذلك من خلال إنهاء عقود العمل لكثير من العمال المهاجرين غير الشرعيين، وتقليل فرص الحصول على العمل[11].

–تدني الوضع الاقتصادي في البلدان المصدرة للمهاجرين.

–الحاجة إلى الأيدي العاملة في الدول المستقبلة للمهاجرين[12].

ثانيا: الأسباب الاجتماعية

1.البطالة تمس عددا كبيرا من السكان وخاصة منهم الشباب الحاصلين على مؤهلات جامعية، حيث يقدر المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي في الجزائر مثلا إلى 23.7%، ولا شك أن هذا الضغط على سوق العمل يغدي النزوح إلى الهجرة خاصة، في شكلها القانوني، لذلك كشف تقرير منظمة التنسيق والتنمية الاقتصادية(OCDE) على أن نسبة البطالة في الجزائر، تبقى مرتفعة في المنطقة حيث قدرت في سنة2007 ب13.8%، وقدر عدد البطالين ب 1.24 مليون مقابل 10.51 مليون عامل، وهذه النسب تزداد سنة بعد سنة[13].

2.ارتفاع نسبة الفقر والجريمة في الأحياء التي يقيم فيها المهاجرون، بعد أن فقدوا الأمل في الوصول إلى أوروبا مثلا قرروا البقاء في مناطق العبور والتجمع[14].

3.المعدلات المرتفعة للنمو السكاني، وما يصاحبه من أعباء الإعالة الاجتماعية، وبالتالي ارتفاع عدد الأشخاص غير المنتجون في المجتمع، مما يفرز ازدياد معدلات البطالة.[15]

4.سوء العلاقات الاجتماعية والتفكك الأسري[16].

ثالثا: أسباب أمنية وسياسية

- الاضطرابات السياسية في البلد المتسلل منه.
- التعسف والاضطهاد السياسي، ومصادرة الحريات.
- النزاعات المسلحة والكوارث الطبيعية، الفقر والكثافة السكانية، وانعدام فرص العمل والرفاهية الفردية.
- الخوف من التعرض للاعتداءات نتيجة عدم الاستقرار الأمني في الدول المصدرة
- انتشار النزاعات الإقليمية وقضايا الأقليات العرقية والدينية[17].
- ارتباط الهجرة غير الشرعية بالقيود المختلفة المفروضة على الهجرة غير الشرعية، في حين يتم تسهيلها من خلال وجود شبكات إجرامية منظمة ومتطورة، تستفيد من الاتجار بالمهاجرين وتهريبهم[18].

الفرع الثاني: الأخطار الناجمة عن جريمة تهريب المهاجرين (الهجرة غير المشروعة)

من بين الأخطار الناجمة عن هذه الجريمة منها ما يمس الدولة، و يهدد أمن واستقرار الدول، ومنها ما يقع على المجتمع أو الفرد، ومن أهم الأخطار الناجمة عن جريمة تهريب المهاجرين ما يلي:أن تهريب المهاجرين يمثل تهديد السيادة الدولية، ثانيا: تهديد الكيان السياسي والاجتماعي، ثالث:مخاطر التهريب على الأشخاص المهربين.

أولا: تهريب المهاجرين يمثل تهديد السيادة الدولية

إن التهديد الأولي الذي تشكله جريمة تهريب المهاجرين إنما يقع على سيادة الدولة، من خلال خرق حدودها الإقليمية[19]، إذ أن الأصل أن الدولة هي وحدها، من يقرر كيف يتم دخول الأجانب إلى إقليمها وأعدادهم، وجنسياتهم، ومؤهلاتهم ،وغير ذلك من الشروط، وذلك ضمانا لمصلحتها، ومصلحة شعوبها، من خلال قوانين، وأنظمة تحددها و تمنح بواسطتها الحق في الدخول إلى نطاق سيادتها، الذي يعين بحدودها الإقليمية[20]. غير أن تدخل المهربين للمساعدة التي يقدمونها للمهاجرين يضرب بكافة هذه الشروط عرض الحائط، ومعها القوانين التي تنظم بها حركات الأشخاص، ولما كان القانون هو الأداة الأساسية للتعبير عن السيادة، فإن عدم التقيد بقوانين الدولة، يعد مساسا بها وهو ما ذهبت إليه الأمم المتحدة[21].

ثانيا: تهديد الكيان السياسي والاجتماعي

يمثل تهريب المهاجرين تهديدا حقيقيا على الكيان السياسي للدولة، فمن خلال النشاط الذي تمارسه الشبكات الإجرامية على إقليم دولة ما، تساهم بشكل مباشر أو غير مباشر، في تشجيع بعض الظواهر فمثلا بعض الشبكات العاملة

في تركيا تقترح تمكين الراغبين في الهجرة من اختراق الحدود، عن طريق تأمين وثائق مزورة مقابل حمل المهاجر لكمية المخدرات معها، مما يجعل هذه الدول تنتشر فيها المخدرات بصفة كبيرة، ويتخذها عديد من المهاجرين كمهنة لهم، كما تبقى البطالة كذلك واحدة من بين أهم آثار جريمة تهريب المهاجرين، وهذا نتيجة اختيار أرباب العمل لليد العاملة الرخيصة التي يوفرها المهربون عن العمال المحليون، الذين يشترطون أجورا عالية، ومن أهم الوسائل التي تستعملها شبكات الهجرة لاختراق الحدود، مما يمكنها بسط نفوذ على الأعوان العموميين التابعين للدولة، وتحويل ولائهم من هذه الأخيرة، إلى شبكات التهريب، وذلك بدفع أموال طائلة نظير الخدمات التي يقدمونها، سواء تعلق الأمر بتزوير وثائق، أو تسهيل مرور الأشخاص. وهذا الأمر يؤدي لامحالة، إلى ضعف العلاقة بين الدولة، ورعاياها وسيطرة المادة على القيم السياسية، الشيء الذي سيقضي تدريجيا على مبدأ الولاء للدولة واحترام قانونها[22].

ثالثا: مخاطر التهريب على الأشخاص المهربين

إن مخاطر التهريب على الأفراد من أهم الأسباب التي حركت المجتمع الدولي، باتجاه تبني سياسة تهدف لمحاربته، مع العلم أن الصكوك الدولية لا تعامل الأشخاص موضوع التهريب، على أنهم ضحايا لمجموعة من الاعتبارات، التي أبرزناها في معرض الحديث، عن تمييز جريمة تهريب المهاجرين عن الاتجار بالبشر، لكن انتفاء صفة الضحية، قائم على أساس افتراض وجود ركن الرضا، في الاتفاق المبرم بين المهرب والمهاجر غير الشرعي، وعنصر الرضا ينتهي بمجرد الدخول في مرحلة التنفيذ، الذي يصبح الطرف الضعيف في العلاقة جميع الخيارات، ويصبح خاضعا خضوعا مطلقا لإرادة أفراد العصابة، لذلك فغياب مركز الضحية بالنسبة للمهاجرين، ينبغي إعادة النظر فيه، لأنها قد تؤدي إلى هضم حقوق المهاجرين غير الشرعيين، من طرف مختلف أجهزة الدولة المكلفة بتطبيق القانون، كما أن هناك بعض المعلومات تفيد أن المهاجرين كثيرا، ما تعرضوا هم أو مرافقيهم، لاعتداءات شديدة لفظية، أو جسدية، وفي بعض الأحيان يتم التخلص منهم في عرض البحر، في حالة وجود زيادة في الحمولة، أو وسط الصحراء، كما أن هناك عامل آخر يتمثل في ظروف النقل، ووسائله، فليس هناك أدنى مقاييس السلامة يتم مراعاتها أثناء عمليات التهريب، وهو ما يفسر ارتفاع نسب المهاجرين القتلى والمفقودين، كما أن عددهم يتزايد بصفة مطردة، مع كل الإجراءات المتخذة من قبل الدولة، لوقف موجات الهجرة القادمة إليها[23].

ونستخلص أن تهريب المهاجرين هي ظاهرة محاطة بمجموعة من المخاطر أكثرها، ناتجة عن طبيعة المنظمات التي تقوم به، ثم إن مخاطره تنصب على الدولة، وعلى المجتمع، وعلى المهاجرين على حد سواء، ونتيجة لآثارها على كافة هذه المستويات، فإن هناك ضرورة ملحة للبحث عن السبل الملائمة للقضاء عليها ومحاربتها.

المبحث الثاني: مكافحة جريمة تهريب المهاجرين(الهجرة غير المشروعة)

سنتناول في هذا المبحث أهم النصوص الواردة في البروتوكول الملحق باتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة والمتعلق بتهريب المهاجرين والجهود الوطنية التي بذلت من أجل حماية المهاجرين والقضاء على ظاهرة تهريبهم.

المطلب الأول: بروتوكول منع تهريب المهاجرين عن طريق البر والبحر والجو:

نصت المادة الأولى من البرتوكول أن هذا الأخير يكمل اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية كما نصت المادة الثانية منه أن الهدف المرجو من هذا البرتوكول هو منع مكافحة تهريب المهاجرين، وكذلك تعزيز التعاون بين الدول الأطراف، مع حماية حقوق المهاجرين المهربين

أولا: تدابير مكافحة تهريب المهاجرين

نص بروتوكول مكافحة تهريب المهاجرين، على أن هناك نوعين من التدابير الأولى تخص مراقبة الحدود، والثانية تخص السفن سنبينها كالآتي:

1.تدابير خاصة بالحدود: نص البروتوكول في المادة الحادية عشر(11) منه على مجموعة من التدابير تخص مراقبة الحدود نذكر منها:

أ-تعزيز الدول الأطراف الضوابط الحدودية، إلى أقصى حد ممكن، بقدر ما يكون كافيا، لمنع وكشف تهريب المهاجرين، وتعزيز التعاون بين أجهزة مراقبة الحدود للدول الأطراف، وذلك بوسائل، منها إنشاء قنوات مباشرة للاتصال والمحافظة عليها.

ب-تعتمد كل دولة طرف تدابير تشريعية، أو تدابير أخرى، وذلك لمنع استخدام وسائل النقل التي يشغلها الناقلون التجاريون في ارتكاب الفعل المجرم وفقا للفقرة(1/أ) من المادة (61) من هذا البروتوكول.

ج-تنظر كل دولة طرف في إتخاد تدابير، تسمح وفقا لقانونها الداخلي بعدم الموافقة على دخول الأشخاص المتورطين في ارتكاب أفعال مجرمة، وفقا لهذا البروتوكول أو إلغاء تأشيرات سفرهم.

2.تدابير خاصة بالسفن: أجاز بروتوكول مكافحة تهريب المهاجرين عن طريق البحر في المادة(8):

أ-اعتلاء السفن المشبوهة وتفتيشها.

ب-اتخاذ التدابير المناسبة إزاء السفينة، وما تحمله على متنها من أشخاص، و بضائع، وضمان سلامة الأشخاص، ومعاملتهم معاملة إنسانية، وعدم تعريض أمن السفينة وحمولتها للخطر.

أما نص الفقرة 7 من المادة(8) فقد تطرقت إلى الإجراءات، التي يجوز إتخادها في حالة السفن التي لا تحمل أي علم، إذ تنص على أنه:" اذا توافرت للدولة الطرف أسباب وجيهة، للاشتباه في أن إحدى السفن ضالعة في تهريب المهاجرين عن

طريق البحر، ولا تحمل أية جنسية، أو ربما جعلت شبيهة بسفينة، ليس لها جنسية جاز لها أن تعتلي تلك السفينة، وتفتشها، اذا عثر على دليل، يؤكد الاشتباه تتخذ الدولة الطرف التدابير المناسبة، وفقا لقانونين الوطنيين والدولي ذوي الصلة[24].

ثانيا: معاملة الهاجرين المهربين

نظرا لان سياسة برتوكول المهاجرين الرئيسية تتمثل في تجريم تهريب المهاجرين وليس تجريم الهجرة ذاتها، فإن الأمر يقتضي من الدول الأطراف عدم إلقاء أي مسؤولية جنائية على المهاجرين المهربين عن كونهم هدف السلوك الإجرامي محدد في المادة 5 منه، ومن المسلم بأن الدولة مؤهلة لمراقبة حدودها وتنظيم تنقلات الأشخاص عبر الحدود ، ووضع معايير لقبول دخول الأجانب، وطرد من ليسو رعاياها خارج ترابها، واتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لضمان امنها وسلامتها،لكن البروتوكول حرص على حفظ كرامة المهاجر، ومن أهم النقاط التي وضعها في المادة 6 منه:

-أن تلتزم الدولة باحترام حقوق الإنسانية الأساسية لجميع البشر، بما فيهم المهاجرون، كما نص عليها القانون الدولي: حيث عليها احترام الحق في الحياة، وحماية الأطفال والنساء محل الجريمة، وحق اللجوء، ومبدأ عدم الإعادة إلى الأوطان قسرا.

-احترام إجراءات الاعتقال و الترحيل، حيث يمنع على الدولة أن تحتجز المهاجر المهرب أن تمارس ضده التعذيب أو جميع أشكال العنف، والمعاملة المهينة.

-أن تطلع المهاجر المهرب بالأحكام المتعلقة بإبلا غ الموظفين القنصليين والاتصال بهم[25].

المطلب الثاني: العقوبات المقررة لجريمة تهريب المهاجرين في التشريع الجزائري

نص المشرع الجزائري على تجريم مكافحة تهريب المهاجرين في قوانين تتعلق بمكافحة تهريب المهاجرين وذلك من خلال:قانون 01/09،وقانون 11/08،والقانون البحري.ويتمثل ذلك فيما يلي:

1-تناول المشرع الجزائري أحكام التي تضمنها قانون 01/09 بشأن تجريم الهجرة غير الشرعية، في المادة175/مكرر1، وذلك في القسم الثامن من الفصل الخامس من الباب الأول، والجزء الثاني تحت عنوان " الجرائم المرتكبة التشريعية ضد القوانين والأنظمة المتعلقة بمغادرة التراب الوطني"، دون الإخلال بالأحكام التشريعية الأخرى السارية المفعول:" يعاقب بالحبس من شهرين إلى ستة أشهر، أو بإحدى هاتين العقوبتين" كل جزائري أو أجنبي مقيم، يغادر التراب الوطني بصفة غير شرعية، أثناء اجتيازه أحد المراكز الحدود البرية، أو البحرية، أو الجوية، وذلك بانتحال هوية، أو باستعمال وثائق مزورة، أو أية وسيلة احتيالية أخرى، للتملص من تقديم الوثائق الرسمية الأزمة، أو من القيام بالإجراءات التي توجبها القوانين والأنظمة السارية المفعول وتطبق نفس العقوبة، على كل شخص يغادر الإقليم الوطني، عبر منافذ أو أماكن غير مراكز الحدود."

ولقد جاءت العقوبات التي أقرها هذا التعديل في مسألة تهريب المهاجرين طبقا للمادة 303 مكرر 30 حيث نصت على عقوبة الحبس من 3سنوات إلى 5 سنوات، وغرامة تتراوح مابين300000 دج و500,000، وهي عقوبة تتلائم في نفس الوقت مع الثمن الذي يطلبه المهربون لقاء خدماتهم، ولا يرجح تعريض سلامة المهاجرين للخطر ولا معاملتهم معاملة غير إنسانية، ولا يكون من بين هؤلاء المهاجرين أشخاص قصر، أما إذا تحققت فإن العقوبة ترفع لتصل إلى الحبس

لمدة تتراوح بين خمسة(5) إلى عشر(10)سنوات وغرامة مالية تقدر مابين 500000إلى1000000دج طبقا لنص المادة 333مكرر31.

أما المادة 303 مكرر 32 فجاءت بظروف أخرى مشددة لكنها، لا تتعلق بالمهاجر، وإنما تتعلق بالمهرب "يعاقب على ذلك بالسجن من عشرة إلى عشرين سنة، وغرامة من مليون إلى مليونين دينار،وهذه الحالات هي:

1.اذا سهلت وظيفة الفاعل ارتكاب الجريمة، كأن يكون الفاعل يشتغل، في سلك حرس الحدود، أو الجمارك، أو ربان الطائرة، أو باخرة، أو غير ذلك من الوظائف.

2.اذا ارتكبت الجريمة من طرف أكثر من شخص، من دون أن يكون بينهم اتفاق مسبق، حول ارتكاب الجريمة.

3.اذا ارتكبت الجريمة بحمل السلاح، أو التهديد باستعماله.

4.اذا ارتكبت الجريمة من طرف جماعة إجرامية منظمة، أي أن يكون الفعل مبرمجا من طرف شخصين أو أكثر، من وجود اتفاق مسبق للإتيان بهذا السلوك الإجرامي، ونوع من التنظيم يسمح بتوزيع المهام بشكل محدد ما بين الأعضاء. أما المادة 303 مكرر 37 فعالجت موضوع العلم بارتكاب الجريمة، من قانون 23/06، حيث نصت على انه كل من علم بارتكاب جريمة تهريب المهاجرين، ولو كان ملزما بالسر المهني، ولم يبلغ فورا السلطات المختصة، يعاقب بالحبس من سنة إلى 5 سنوات، وبغرامة مالية 100.000 إلى 500.000دج، فيما عدا الجرائم التي ترتكب ضد القصر، الذين لا يتجاوز سنهم 13 سنة، لا تطبق أحكام الفقرة السابقة على أقارب، و حواشي، وأصهار الجاني، لغاية الدرجة الرابعة[26].

2-قانون 08-11:

عالج قانون 08-11 المتعلق بوضع الأجانب، في المواد من 35 إلى 37، والمادة 42، حيث ألزم في مادته الخامسة وثلاثون 35، الناقل الذي يقوم بنقل أجنبي، إلى إقليم الجزائري، قادم إليه من دولة أخرى، غير حائز لوثائق السفر القانونية، بموجب القانون والاتفاقيات الدولية المطبقة عليه، بسبب جنسيته أو الناقل الذي يقوم بنقل أجنبي عابر للإقليم الجزائري، غير حائز على الوثائق القانونية، بموجب القانون والاتفاقيات الدولية المطبقة علي،ه بالنظر إلى مكان وجهته، بدفع غرامة مدنية جغرافية تتراوح قسمتها من 150.000 إلى 500.000دج، كما نصت المادة (36) على أن يطرد كل أجنبي، لا يحوز على وثائق قانونية إلى الحدود، كما تضمنت المادة(37) إنشاء عن طريق التنظيم مراكز الانتظار لإيواء الرعايا الأجانب الموجودين في حالة غير قانونية، لمدة زمنية معينة إلى غاية طرده إلى الحدود، أو ترحيله إلى بلده الأصلي. وتضمنت المادة 42 من هذا القانون عقوبات تتراوح بين سنتين وخمس سنوات ضد الأجنبي الذي امتنع عن تنفيذ قرار الإبعاد، أو الطرد إلى الحدود ودخل مرة أخرى إلى الإقليم الجزائري دون رخصة.

أما المادة 46 فقد تضمنت عقوبات وتدابير أخرى، ضد كل من يقوم بصفة مباشرة أو غير مباشرة بتسهيل أو محاولة تسهيل دخول، أو تنقل، أو إقامة، أو خروج أجنبي من الإقليم الجزائري، بصفة غير قانونية تختلف هذه العقوبات بحسب

الظروف المصاحبة لهذه العملية، كما نصت المادة 47 بنصها على عقوبات تكميلية ضد مرتكبي المخالفات المذكورة في المادة 46[27].

3-القانون البحري: قانون رقم 05/98 المتضمن قانون البحري الجديد:

نص هذا القانون المؤرخ في 25 جويلية 1998 المعدل والمتمم للأمر رقم 76-80، المؤرخة في 23 أكتوبر سنة 1976 والمتضمن القانون البحري، موضوع تهريب الأشخاص، حيث نصت المادة 544 على عقوبات ضد كل شخص يدخل إلى سفينة، غير موظف فيها، ولا يملك رخصة من الربان، أو المجهز، وأدرجت المادة 545 عقوبات جزائية، ضد كل شخص يتسرب خلسة إلى سفينة، بنية القيام برحلة، كما تسلط نفس هذه العقوبات على أي عضو من طاقم السفينة، يساعد على متن السفينة، أو على اليابسة، على إركاب أو إنزال راكب خفي، أو إخفاؤه، أو زوده بالمؤونة، هذه العقوبات تطبق أيضا على الدين تنظموا أي شكل لتسهيل الركوب الخفي، كما تضمنت المواد 546 إلى 549 عقوبات جزائية ضد من يشتغلون في النقل البحري، اذا ما قام بتقديم أوراق هوية مزورة، أو ضد كل مجهز، يخالف القانون البحري، فيما يخص تشغيل موظفين على متن السفينة، بنوعية تخالف ما نص عليها القانون، كذلك تضمنت عقوبات جزائية ضد الربان، الذي يترك بدون سبب وجيه عضو أو عدة أعضاء، في بلد أجنبي دون إذن من السلطة الإدارية المختصة[28].

خاتمة:

إن الأحكام التي جاء ت سواء كانت دولية أو وطنية المتعلقة بجريمة تهريب المهاجرين (الهجرة غير المشروعة) تعتبر النية الصادقة لاتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة، فيما يتعلق بالبروتوكول منع تهريب المهاجرين برا، بحرا، جوا، والنية الصادقة للجزائر في مكافحة هذه الظاهرة والتصدي لها، يمكن أن نعتبر هذه السياسة الجنائية الدولية والوطنية التي انتهجتها إستراتجية معقولة ومدروسة العواقب لمكافحة الهجرة غير المشروعة (تهريب المهاجرين)

غير أن السؤال الذي نطرحه كيف أن المشرع لا يعاقب الأجنبي الذي يدخ بطريقة غير شرعية إلى الإقليم الوطني، ويعاقبه هو، والمواطن الجزائري على مغادرة التراب الوطني بطريقة غير مشروعة، لكون هذا الأخير تحت مسؤولية الدولة ويسبب لها حرجا أمام الدول التي يقصدها، فإنها لا تتحمل أي مسؤولية على الأجنبي خاصة وأنه يغادر باتجاه دولته,

ولمعالجة ظاهرة تهريب المهاجرين (الهجرة غير الشرعية) أن نوصي بالآتي:

- إعادة النظر فيما يخص تهريب المهاجرين (الهجرة) ككل بضرورة عقد اتفاقيات عمل ثنائية لمحاربة تهريب المهاجرين(الهجرة غير الشرعية) ضمن إستراتجية بعيدة المدى تتطلب إصلاحات اقتصادية عميقة على مستو الدول المصدرة للهجرة، ومساهمة مادية على مستوى الدول المتقدمة والمستقبلة للمهاجرين تؤدي إلى خلق فرص عمل واحترام الكرامة الإنسانية.
- إصدار تشريعات تجرم ظاهرة تهريب المهاجرين بعقوبات مشددة على مرتكبي مختلف أشكالها.
- كما نوجه نداء إلى الأجهزة الوطنية المختصة في مجال مكافحة جريمة تهريب المهاجرين (الهجرة غير الشرعية) والهيئات العالمية أن يبدلوا جهودا معتبرة في مجال البحث الخاص بجريمة تهريب المهاجرين تتسم بالفعالية والتنفيذ في الواقع لأحكام الاتفاقيات والتشريعات الصادرة في هذا المجال.

قائمة المراجع:

أولا: المراجع المتخصصة:

1-أحمد عبد العزيز الأصفر وآخرون، مكافحة الهجرة غير المشروعة،ط1، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2010.

2- سوزي عدلي ناشد، الاتجار في البشر بين الاقتصاد الخفي والاقتصاد الرسمي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر،.2005

3- أمير فرج يوسف، مكافحة الاتجار بالبشر والهجرة غير الشرعية طبقا للوقائع والمواثيق والبروتوكولات الدولية، المكتب العربي الحديث، دار الهناء للتجليد الفني، الإسكندرية، 2011.

ثانيا: الرسائل الجامعية

1- صايش عبد المالك: مكافحة تهريب المهاجرين السريين، أطروحة لنيل درجة دكتوراه، تخصص في علوم القانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، فيفري 2014.

ثالثا: المجلات القانونية

1- فتيحة كركوش: الهجرة غير الشرعية في الجزائر-"دراسة تحليلية نفسية اجتماعية-دراسة نفسية تربوية"، العدد 4، جامعة سعد دحلب، البليدة، جوان 2010.

2- قاضي فريدة: الهجرة غير الشرعية خلفياتها ودوافعها،-" دراسات اجتماعية"-، العدد 5، المركز الجامعي، البويرة، دون سنة.

3- بوكرمة أغلال فاطمة الزهراء: أسباب الهجرة غير الشرعية للكفاءات والأدمغة الجزائرية من وجهة نظر الطلبة الجامعيين-"دراسة ميدانية"-، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد09، جامعة تيزي وزو، الجزائر، ديسمبر2012.

4- خليف مصطفى غرايبة: هجرة الشباب العرب غير الشرعية إلى أروبا عبر البحر الأبيض المتوسط، بدون عدد، كلية عجلون الجامعية، جامعة بلقاء التطبيقية، الأردن، دون سنة، ص170.

5- سهام خروري: الهجرة وسياسة الحوار الأوروبي، مجلة الفكر، العدد الخامس، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، 2010، ص 346.

6- مجموعة أدوات لمكافحة الاتجار بالأشخاص، المكتب المعني بالمخدرات والجريمة، الأمم المتحدة، فيينا، 2007.

رابعا: الندوات العلمية

1- محمد محمود السرياني: هجرة قوارب الموت عبر البحر المتوسط بين الشمال والجنوب، حلقات علمية لجامعة الندوة العلمية بعنوان "مكافحة الهجرة غير المشروعة"، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض،08-2010/02/11، ص 172.

خامسا: النصوص القانونية

1- القانون رقم09-01، المتضمن قانون العقوبات، المؤرخ في 29 صفر عام 1430 الموافق ل25 فبراير 2009، يعدل ويتمم الأمر رقم 66-156، المؤرخ في 16 صفر عام 1386 الموافق ل8 يونيو 1966 والمتضمن قانون العقوبات، الصادر في الجريدة الرسمية العدد15، الصادرة في 8 مارس.2009

2- قانون رقم 08-11، المتعلق بشروط دخول الأجانب إلى الجزائر وإقامتهم بها وتنقلهم فيها، المؤرخ في 21 جمادى الثانية الموافق لـ25 يونيو 2008، الصادر في الجريدة الرسمية العدد 36، السنة 45، الصادرة في 2 يوليو .2008

3-قانون رقم 98-05، المتضمن القانون البحري الجديد، المؤرخ في 1ربيع الأول1419، الموافق 1998/06/25، الصادر في الجريدة الرسمية العدد 47، المؤرخة في 1998/06/27.

سادسا: المواقع الإلكترونية

[1]- الهجرة النسائية بين دول البحر المتوسط والاتحاد الأوروبي، مشروع يوروميد للهجرة2(2008-2011

)،ص 318. على الموقع:

http ;//www.euromed-migration.eu

2- التحرك لمناهضة الاتجار بالأشخاص وتهريب المهاجرين، دليل خاص بالتكوين الأساسي، منظمة الهجرة الدولية-المغرب، منشورات منظمة الهجرة الدولية، جنيف 2010، ص 15، متاح من خلال الموقع:

http;//www.iom.int/jahia/wbdav/shared/mainsite/activities/countries/docs/agir contre la traite des personnes et le traffic de migrants 20% de formation de bas Ar . pdf

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

[1-] Geronimi Eduardo : Aspects Juridiques du trafic et de le traite des travailleurs. migrants, document publier par OIT,Geneve,2003.

[2]Methilde Darley : le contrôle migratoire aux frontieres shengen-pratique et représentation des polices sur la ligne the Co-autrichienne-,culture conflite, Numèro71, automne, 2008 .

3 Corrinc : Le trafic des Femmes dans l'Europe du Sud est particularités locales, Generalitè internationale, travail, genre et societès.2003/2,N10.

[1]– أحمد عبد العزيز الأصفر وآخرون، مكافحة الهجرة غير المشروعة،ط1، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2010، ص203.

[2]– أحمد عبد العزيز الأصفر وآخرون، المرجع السابق، ص 203.

[3]– التحرك لمناهضة الاتجار بالأشخاص وتهريب المهاجرين، دليل خاص بالتكوين الأساسي، منظمة الهجرة الدولية– المغرب، منشورات منظمة الهجرة الدولية، جنيف 2010، ص 15، متاح من خلال الموقع:

http;//www.iom.int/jahia/wbdav/shared/mainsite/activities/countries/docs/agir contre la traite des personnes et le traffic de migrants 20% de formation de bas Ar . pdf .

[4]– فتيحة كركوش: الهجرة غير الشرعية في الجزائر–"دراسة تحليلية نفسية اجتماعية–دراسة نفسية تربوية"، العدد 4، جامعة سعد دحلب، البليدة، جوان 2010، ص 44–45.

[5]–– قاضي فريدة: الهجرة غير الشرعية خلفياتها ودوافعها،–" دراسات اجتماعية"–، العدد 5، المركز الجامعي، البويرة، دون سنة، ص 60.

[6]– أحمد عبد العزيز الأصفر ، المرجع السابق، ص50.

[7] –نفس المرجع، ص173.

[8]– مجموعة أدوات لمكافحة الاتجار بالأشخاص، المكتب المعني بالمخدرات والجريمة، الأمم المتحدة، فيينا، 2007، ص xiii.

[9]– أحمد عبد العزيز الأصفر وآخرون، المرجع السابق، ص228–229.

[10]– محمد محمود السرياني: هجرة قوارب الموت عبر البحر المتوسط بين الشمال والجنوب، حلقات علمية لجامعة الندوة العلمية بعنوان "مكافحة الهجرة غير المشروعة"، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض،08–2010/02/11، ص 172.

[11]– أحمد عبد العزيز الأصفر وآخرون، المرجع السابق،ص48–49.

[12]– سوزي عدلي ناشد، الاتجار في البشر بين الاقتصاد الخفي والاقتصاد الرسمي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر،2005. ص105.

[13]–نفس المرجع، ص105.

[14]– خليف مصطفى غرايبة: هجرة الشباب العرب غير الشرعية إلى أروبا عبر البحر الأبيض المتوسط، بدون عدد، كلية عجلون الجامعية، جامعة بلقاء التطبيقية، الأردن، دون سنة، ص170.

[15]– سهام خروري: الهجرة وسياسة الحوار الأوروبي، مجلة الفكر، العدد الخامس، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، 2010، ص 346.

[16]– أحمد عبد العزيز الأصفر وآخرون: المرجع السابق، ص 106–107.

[17]– نفس المرجع، ص176.

[18]–– الهجرة النسائية بين دول البحر المتوسط والاتحاد الأوروبي، مشروع يوروميد للهجرة2(2008–2011)،ص 318. على الموقع:

http ;//www.euromed-migration.eu

[19] - Geronimi Eduardo : Aspects Juridiques du trafic et de le traite des travailleurs. migrants, document publier par OIT,Geneve,2003,p5.

Methilde Darley : le contrôle migratoire aux frontieres shengen-pratique et représentation des polices sur la ligne the Co-autrichienne-,culture conflite, Numèro71, automne, 2008 , PP13 , 29P11.

[20] - Methilde Darley : le contrôle migratoire aux frontieres shengen-pratique et représentation des polices sur la ligne the Co-autrichienne-,culture conflite, Numèro71, automne, 2008 , PP13 , 29P11.

[21] - Corrinc : Le trafic des Femmes dans l'Europe du Sud est particularités locales, Generalitè internationale, travail, genre et societès.2003/2,N10,p83-106, P98

[22]–– صايش عبد المالك: مكافحة تهريب المهاجرين السريين، أطروحة لنيل درجة دكتوراه، تخصص في علوم القانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، فيفري 2014، ص 178–179.

[23]– نفس المرجع، ص 180–181.

[24]– أمير فرج يوسف، مكافحة الاتجار بالبشر والهجرة غير الشرعية طبقا للوقائع والمواثيق والبروتوكولات الدولية، المكتب العربي الحديث، دار الهناء للتجليد الفني، الإسكندرية، 2011، ص 212–213.

[25]– التحرك لمناهضة الاتجار بالبشر وتهريب المهاجرين، المرجع السابق، ص 40–41.

[26]– القانون رقم09–01، المتضمن قانون العقوبات، المؤرخ في 29 صفر عام 1430 الموافق ل25 فبراير 2009، يعدل ويتمم الأمر رقم 66–156، المؤرخ في 16 صفر عام 1386 الموافق ل8 يونيو 1966 والمتضمن قانون العقوبات، الصادر في الجريدة الرسمية العدد15، الصادرة في 8 مارس2009.

[27]-- القانون رقم09-01، المتضمن قانون العقوبات، المؤرخ في 29 صفر عام 1430 الموافق ل25 فبراير 2009، يعدل ويتمم الأمر رقم 66-156، المؤرخ في 16 صفر عام 1386 الموافق ل8 يونيو 1966 والمتضمن قانون العقوبات، الصادر في الجريدة الرسمية العدد15، الصادرة في 8 مارس2009.

[28]- قانون رقم 98-05، المتضمن القانون البحري الجديد، المؤرخ في 1ربيع الأول1419، الموافق 1998/06/25، الصادر في الجريدة الرسمية العدد 47، المؤرخة في 1998/06/27.

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

الضرورة الشرعية: مفهومها، أسسها، ضوابطها ونماذج من تطبيقاتها

الأستاذ: إسماعيل كوشي، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة، جامعة غرداية.

الدكتور: لخضر بن قومار، المشرف، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة، جامعة غرداية.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول.

لتوثيق هذا المقال:

إسماعيل كوشي، الضرورة الشرعية: مفهومها، أسسها، ضوابطها، ونماذج من تطبيقاتها، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2018-09-04

تاريخ التحكيم: 2019-08-05

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

الملخص:

من الأمور المقررة في الشريعة الإسلامية أن أحكامها مبنية على مبدأ اليسر ورفع الحرج عن العباد، فمِنْ كمال الشريعة وجمالها وعوامل خلودها أن راعت الأحوال التي تكون فيها الأوضاع خلاف المعتاد، أو تفرض الضرورة نفسها، وجعلت لهذه الأحوال أحكاماً عامة استنبط منها علماء الشريعة وفقهاء الدين قواعد وأطراً تجمعها حتى لا يقع العباد في المشقة والحرج، وقد جاءت النصوص الشرعية بمراعاة أحوال المضطرين، إذ الشريعة عدل ورحمة ومصالح، كما ورد اعتبار الضرورة في نصوص الوحيين وفي القواعد العامة للشريعة، فكان لموضوع الضرورة أهمية بالغة جدًّا في الشرع الحكيم .

وقد جاء هذا المقال لبيان معنى الضرورة ، وتحديد ضوابطها وأسسها وحالاتها في هذه الشريعة الغراء.

الكلمات المفتاحية:

الضرورة – ضوابط – الشرعية

Summary

principle of the Easiest and the lifting of embarrassment on the part of the worshipers. It is the perfection of the shari'a, its beauty and the factors of its immortality that take into consideration the circumstances in which the situation is unusual or impose the same necessity. As the law is a law of justice, mercy and interests. It is also considered to be necessary in the texts of the revelers and in the general rules of the Shari'a. The matter of necessity was very important in the shar'i law. People in that matter for i, between gal and ignorant and tenderizer.

This research came to explain the meaning of necessity, and to determine its rules, bases and situations in this law.

Keywords:

necessity - controls - legitimacy

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن الله عزوجل قد كتب لهذه الشريعة البقاء والخلود، وأمر الناس بالانقياد لها والدخول تحت أحكامها، لا فرق في ذلك بين القادر والعاجز ولا بين المضطر والمختار.

ومن هنا فقد جاءت شريعة الإسلام بتقدير حالات الاضطرار، ومراعاة أحوال المضطرين؛ ولا عجب فإنها شريعة رب العالمين، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها: **"أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"** [الملك: ١٤] [1]

ومنه فإن قاعدة الضرورة الشرعية قاعدة مهمة جدا في اعتبار الاحكام، فإذا خرجت الأمور عن مسارها المعتاد، واستحال معها أو عسر تطبيق النص الشرعي فإن الشرع الحنيف يجعل للمكلف مخرجا ويشعره بأنه – وهو يخالف الأحكام الشرعية الأصلية – لا يزال في رحاب رحمة الله تعالى، وذلك إلا أن الإنسان قد خلق ضعيفا: **" وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا "** [النساء: ٢٨]

وعليه فالإشكال الذي يسعى هذا البحث للإجابة عنه يتمثل في الأسئلة الآتية:

1. ما حقيقة الضرورة الشرعية؟
2. وما مدى اعتبارها في التشريع الإسلامي؟
3. هل الأخذ بالضرورة الشرعية على إطلاقه أم أن هناك ضوابط تقيدها؟
4. ما هو الأثر المترتب على اعتبار الضرورة في التشريع الإسلامي؟

هذا ما أردت أن أبينه في هذا المقال بعون الله وتوفيقه؛ وقد كانت خطة البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: الضرورة: تعريفها، وعلاقتها بما يقاربها من مصطلحات

المطلب الأول: تعريف الضرورة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: علاقة الضرورة بما يقاربها من مصطلحات.

المبحث الثاني: أسباب الضرورة، و أدلة اعتبارها، وحكم العمل بها.

المطلب الأول: أسباب الوقوع في الضرورة الشرعية.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار الضرورة الشرعية، وحكم العمل بها.

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالضرورة الشرعية، وأهم القواعد الفقهية المتعلقة بها.

المطلب الأول: ضوابط العمل بالضرورة الشرعية.

المطلب الثاني: أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورة الشرعية.

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية للضرورة الشرعية.

خاتمة

المبحث الأول: الضرورة: تعريفها، وعلاقتها بما يقاربها من مصطلحات

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الضرورة لغة واصطلاحا

الفرع الأول: الضرورة لغة: ((الضَّرورة: اسْم لمصدر الاضْطرار، تَقول: حَملتنِي الضَّرورة على كَذَا، وَقد اضْطُرَّ فلَان إِلَى كَذَا وَكَذَا))[2]

((والضاروراء: القحط، والشدة، والضرر، وسوء الحال، كالضر والتَّضِرَّة والتَّضُرَّة، والنقصان يدخل في الشيء ... والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، واضطره إليه أحوجه وألجأه، والاسم الضُّرة))[3]

و(الضَّرُورِيّ) كل مَا تمس إِلَيْهِ الْحَاجة وكل مَا لَيْسَ مِنْهُ بُد وَهُوَ خلاف الكمالي.

جاء في المعجم الوسيط: ((الضَّرُورَة: الْحَاجة والشدة لَا مدفع لَهَا وَالْمَشَقَّة...)).[4]

من خلال ما سبق تبين لنا أن الضرورة في اللغة هي بمعنى خلاف النفع، وهي المشقة والحاجة والشدة.

الفرع الثاني: الضرورة في الاصطلاح العام

للضرورة في الاصطلاح العام ثلاث إطلاقات:

الإطلاق الأول: تطلق الضرورة ويقصد به الضروري عند أهل الكلام على ما لا يفتقر إلى نظر واستدلال، وهو العلم الذي يشترك في معرفته العامة والخاصة، ويسمى بالعلم الضروري.[5]

الإطلاق الثاني: وهي عند العروضيين بمعنى الحالة التي تكون داعية إلى ارتكاب ما لا يرتكب في النثر، ومنه سميت الضرورة الشعرية.[6]

الإطلاق الثالث: عند علماء الشريعة، وعندهم لها معنيان؛ فقهي وأصولي؛ **فالفقهاء يقصدون** بها: الحالة التي يهلك فيها المكلف إذا استمر في تطبيق الحكم الأصلي، فهي بمعنى الحاجة الشديدة الملجئة إلى مخالفة الحكم الشرعي؛ **وأما الأصوليون:** فيقصدون بها: المصلحة التي لا بدمن قيامها وتحققها لتستقيم أمور الدين والدنيا كالبيع والنكاح...[7]

وقد تضمن تعريف الفقهاء للضرورة ضابطين مهمين:

الأول: أن الضرورة حاجة ملجئة لا مدفع لها، وهذا ما دل عليه المعنى اللغوي.

الثاني: أن الضرورة عذر شرعي وسبب صحيح من أسباب الترخص يقتضي مخالفة الحكم الشرعي الأصلي.

المطلب الثاني: علاقة الضرورة بما يقاربها من مصطلحات.

الفرع الأول: علاقة الضرورة بالحاجة.

أولا: تعريف الحاجة.

1. **الحاجة لغة:** اسم مصدر للفعل احتاج، تقول احتاج يحتاج احتياجا وحاجة، وجَمْعُ الْحَاجَةِ (حَاجٌ) وَ (حَاجَاتٌ) وَ (حِوَجٌ).

وهي بمعنى الاضطرار إلى الشيء، و المأربة، والفقر، ما يفتقر إليه، و الطلب، والمهمة.[8]

2. **وأما الحاجة في الشرع**، فمن أحسن التعاريف: ((الافتقار إلى الشيء لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، بارتكاب محرم أو ما يخالف الأدلة الشرعية.[9]

ثانيا: العلاقة بين الضرورة والحاجة

تتضح العلاقة بين الضرورة والحاجة ببيان أوجه التشابه، والاختلاف بينهما:

أ- أوجه الاتفاق:

- أن لهما معنى لغوي متقارب، فكلاهما يدل على الافتقار.
- أن لهما أثرا في تغيير الأحكام الشرعية الأصلية أو تخفيفها بارتكاب المحرم او ما يخالف الأدلة.[10]
- تشتركان في مبدأ التيسير ورفع الحرج والغبن.
- كلاهما من مراتب المصالح، فأعلاها الضروريات فالحاجيات فالتحسينات.[11]

ب- أوجه الاختلاف

- تأثير الضرورة في تغيير الأحكام الشرعية أقوى من تأثير الحاجة؛ فالضرورة تبيح أنواعا من المحرمات لا تبيحها الحاجة، كذلك الحاجة يمكن الاستغناء عنها، بينما الضرورة لا يمكننا ذلك.[12]
- إن الأحكام الثابتة بالضرورة مؤقتة ومتعلقة بوجودها، فإذا زالت الضرورة وجب الرجوع للحكم الأصلي؛ أما الأحكام الثابتة بالحاجة فهي قسمان، **الأول: أحكام مستمرة ودائمة** لا يؤثر في بقائها انتفاء الحاجة، وهذه الحاجة هي الحاجة العامة كعقد السلم ونحوه، **والثاني: أحكام مؤقتة**، فإذا زالت الحاجة وجب الرجوع للحكم الأصلي، وهذه الحاجة هي الحاجة الخاصة أي بالنسبة للمحتاج فقط.
- الحاجة أعم من الضرورة، إذ ان ما يحتاجه الإنسان ويوقع في الحرج أكثر مما يضطر إليه ويهلكه.[13]
- إن الحاجة ممهدة لقيام حالة الضرورة، إذ إن حالة الافتقار قد توصل إلى الاضطرار فيما لو تم الاستمرار للاحتياج.[14]

من خلال ما سبق يتضح لنا أن العلاقة بين الضرورة والحاجة هي علاقة العموم والخصوص المطلق، فكل ضرورة حاجة وليس كل حاجة ضرورة.[15]

الفرع الثاني: علاقة الضرورة بالمشقة.

أولا: تعريف المشقة:

المَشَقّة لغة: هِي الشِّدَّةُ[16]، تقول شَقَّ الْأَمْرُ عَلَيْنَا يَشُقُّ شَقًّا، وهي مصدر شقَّ وشقَقَ[17]، وجمعها مشاق ومَشَقات؛ والمشقة تأتي على معان هي: العسر، والجهد والعناء، والشدة والثقل والتعب.[18] ومنه قوله تعالى: ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ﴾ [النحل: ٧]

1. **وأما المشقة في الاصطلاح:** فقد ذكر الباحسين أنه لم يطلع على أحد عرّف المشقة فيما سبق، ولكن العلماء قد ذكروا أنواع تلك المشاق لتتميز عن بعضها البعض[19]؛ وقد أورد صاحب معجم الفقهاء تعريفا لها فقال هي: ((العسر والعناء الخارجين عن حد العادة في الاحتمال))[20]

وذكر كثير من العلماء أن معنى المشقة في الاصطلاح لا يخرج عن معناها في اللغة.[21]

ثانيا: علاقة الضرورة بالمشقة:

إن العلاقة بين الضرورة والمشقة تتضح ببيان أوجه التشابه، والاختلاف بينهما:

أ- أوجه الاتفاق:

- كلاهما من أسباب التيسير ورفع الحرج.[22]
- يطلقان في اللغة على نفس المعنى.

ب -أوجه الاختلاف:

- الضرورة هي أعلى أنواع المشاق رتبة، حيث أن المشاق على مراتب:

المشقة الفادحة العظيمة، كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء.

المشقة الخفيفة، كأدنى وجع في الرأس أو في الأصبع.

المشقة المتوسطة بين هاتين المرتبتين، كحمى خفيفة ووجع الضرس اليسير.[23]

من خلال ما سبق يظهر أن العلاقة بين الضرورة والمشقة علاقة عموم وخصوص مطلق، إذ إن المشقة أعم من الضرورة، فكل ضرورة مشقة ولا عكس.[24]

الفرع الثالث: علاقة الضرورة بالرخصة

أولا: تعريف الرخصة:

أ- الرخصة في اللغة: مصدر رَخُصَ يرخص رخصا ورخصة، تقول رخَّص الشرع لنا في كذا ترخيصا وأرخص إرخاصا إذا يسره وسهله؛ **والرخصة تأتي على معان** منها: التسهيل والتيسير، وخلاف التشديد، و نعومة الملمس، وانخفاض الأسعار.[25]

ب- **الرخصة اصطلاحا:** الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لمعارض راجح.[26]

وعرفها الشاطبي بقوله: ((ما شُرع لعذر شاق، استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه)).[27]

وتنقسم الرخصة إلى: **واجبة**، كأكل الميتة للمضطر، **ومندوبة**، كقصر الصلاة للمسافر ونحوها، **ومباحة**، كالجمع بين الصلاتين؛ وبذلك يُعلم أن الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة.[28]

ثانيا: علاقة الرخصة بالضرورة.

1. أوجه الاتفاق:

- كلاهما يستدعي تسهيلا وتيسيرا ورفعا للمشقة.[29]
- أن الدليل الأصلي المانع يبقى قائما في كليهما.

2. أوجه الاختلاف:

- تختلف الضرورة عن الرخصة في أن الضرورة تكون في رتبة الواجبات فقط، بينما الرخصة فتشمل المندوب والمباح.

من خلال ما سبق يظهر ان العلاقة بين الضرورة والرخصة هي علاقة عموم وخصوص مطلق، إذ كل ضرورة تعتبر رخصة ولا عكس.[30]

المبحث الثاني: أسباب الضرورة، و أدلة اعتبارها، وحكم العمل بها

المطلب الأول: أسباب الضرورة الشرعية.

يقصد بأسباب الضرورة، الأمور التي تؤدي إلى الوقوع في الضرورة، والتي ينتج عنها ارتكاب محظور أو ترك واجب.

وقد انقسمت آراء العلماء في تعداد أسباب الضرورة بين موسع ومضيق؛ فنجد أغلب المتقدمين يحصرون أسباب الوقوع في الضرورة في سببين أو ثلاثة، وهي: الإكراه أو الجوع أو الفقر، ومما يدل على ذلك نصوصهم الصريحة؛ فقد **قال القرطبي**: ((الِاضْطِرَارُ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ بِإِكْرَاهٍ مِنْ ظَالِمٍ أَوْ بِجُوعٍ فِي مَخْمَصَةٍ)).[31] **وقال الرازي**: ((الضَّرُورَةُ لَهَا سَبَبَانِ أَحَدُهُمَا: الْجُوعُ الشَّدِيدُ، وَأَنْ لَا يَجِدَ مَأْكُولًا حَلَالًا يَسُدُّ بِهِ الرَّمَقَ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ مُضْطَرًّا الثَّانِي: إِذَا أُكْرِهَ عَلَى تَنَاوُلِهِ مُكْرِهٌ، فَيَحِلُّ لَهُ تَنَاوُلُهُ)).[32] **وقال ابن العربي**: ((إما بإكراه من ظالم، أو بجوع في مخمصة، أو بفقر لا يجد فيه غيره)).[33]

بينما نجد من المعاصرين من أوصل أسباب الضرورة إلى أربعة عشر سببا[34]، ولكن عند التحقيق – وكما سبق و ذكرنا – في هذه الأسباب نجد أنها ليست جميعها مما يبلغ درجة الضرورة أو الحاجة الشديدة، فالسفر مثلا سبب من أسباب التخفيف والتيسير، ولكنه ليس حالة من حالات الضرورة التي تباح بها المحرمات.[35]

والمتأمل فيما كتبه العلماء والباحثون يجد أن أسباب الضرورة مردها إلى ثلاثة حالات رئيسة، وهي:

1. ضرورة يكون فيها السبب الملجئ إليها أمرا طبيعيا (سماويا) – أي لا دخل للإنسان فيها – كخوف الغرق والحرق أو الموت أو الجوع المهلك ونحوها من الأسباب الطبيعية التي تؤدي إلى قيام خطر معين يهدد النفس والمال، مما يدفع الإنسان إلى ارتكاب ما لا يرتكبه في الحالات العادية.[36]
2. ضرورة يكون فيها السبب هو ضغط انسان على آخر لارتكاب المحظور، وذلك بواسطة القوة او التهديد بالقوة، وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا السبب **بالإكراه**.[37]

أ. اسماعيل كوشي

3. ضرورة يكون سبب الاضطرار فيها هو الانسان كسابقه، إلا انها تختلف عنها في القصد، فالأولى ارتكاب المحظور موجه اليها قصدا وعمدا، بينما الثانية ليست مقصودة وانما اضطرار؛ وتسمى هذه الحالة بحالة الدفاع الشرعي (دفع الصائل).[38]

والملاحظ هنا أنه وبالرغم من اختلاف العلماء في تحديد أسباب الوقوع في الضرورة الشرعية، إلا أن القاسم المشترك بينهم – فيما يتعلق بالأسباب – كونها تراعي حفظ الكليات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال).

هذا وقد أرجع العلماء حالات الضرورة إلى سبع حالات هي:

- الاضطرار إلى تناول المحرم من طعام أو شراب.
- الاضطرار إلى النظر واللمس للتداوي.
- الاضطرار إلى إتلاف نفس أو فعل فاحشة.
- الاضطرار إلى أخذ مال الغير وإتلافه.
- الاضطرار إلى قول الباطل.[39]

المطلب الثاني: أدلة اعتبار الضرورة الشرعية، وحكم العمل بها.

الفرع الأول: أدلة اعتبار الضرورة الشرعية.

تواترت الأدلة الشرعية على اعتبار حالات الضرورة ومراعاتها في الأحكام، وهذه اشارات موجزة لطائفة من تلك الادلة.

أولا: من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]

وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]

وقال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]

وقال: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

وقال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]

فمن خلال هذه الآيات يبين الله تعالى المحرمات التي حرمها على عباده، من الخبائث المستكرهة، التي تنفر منها الطباع السليمة، أو ممّا فيه ضرر واضح للبدن، لكنّ إذا اضطر الإنسان، وألجأته الحاجة إلى أكل شيء من هذه المحرمات، غير باغٍ بأكله ما حرم الله عليه، فليس عليه ذنب أو مخالفة ولا متجاوز قدر الضرورة، لأن الله غفور رحيم، يغفر للمضطر ما صدر عن غير إرادة، رحيم بالعباد لا يشرع لهم ما فيه الضيق والحرج.[40]

ثانيا: من السنة المطهرة

قال **ج** : ÷ **لا ضرر ولا ضرار**×.[41]

وعن أبي واقد الليثي ﷺ، قال: **قلت: يا رسول الله إنا بأرض مخمصة فما يحل لنا من الميتة؟ قال ج: «إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفئوا بقلا فشأنكم بها».**[42] الاصطباح: أكل الصبوح وهو الغداء؛ الغبوق: أكل العشاء؛ تحتفئوا: أي تقتلعوا.[43]

معناه : إذا لم تجدوا صبوحا أو غبوقا ولم تجدوا بقلة تأكلونها حلت لكم الميتة

وهذا الحديث دليل على جواز اكل المضطر للميتة، وهو ظاهر القرآن.[44]

و من الأحاديث الدالة على هذا المعنى عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ج: ÷إن الله تجاوز عن أمتي وفي رواية: (إن الله وضع عن أمتي) الخطأ , والنسيان , وما استكرهوا عليه×

ثالثا: عمل الصحابة وإقرار النبي ج لهم.

عن جابر ﷺ، قال: ((بعثنا رسول الله ج وأمر علينا أبا عبيدة، نتلقى عيرا لقريش، وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة، قال: فقلت: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط، ثم نبله بالماء فنأكله، قال: وانطلقنا على ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا هي دابة تدعى العنبر، قال: قال أبو عبيدة: ميتة، ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله ج، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليه شهرا ونحن ثلاث مائة حتى سمِنَّا...)).[45]

قال النووي: ((معنى الحديث أن أبا عبيدة رضي الله عنه قال أولا باجتهاده إن هذا ميتة والميتة حرام فلا يحل لكم أكلها ثم تغير اجتهاده فقال بل هو حلال لكم وإن كان ميتة لأنكم في سبيل الله **وقد اضطررتم** وقد أباح الله تعالى الميتة لمن كان مضطرا غير باغ ولا عاد فكلوا فأكلوا منه...)).[46]

رابعا: القواعد الشرعية العامة.

فالضرورة تندرج تحت القواعد العامة للتشريع الإسلامي القطعية المستفادة من الاستقراء، والتي تعد من مبادئ الشريعة الغراء واصولها التي تميزها عن غيرها من الشرائع؛ وتلكم القواعد باختصار:

- **القاعدة الأولى**: الشريعة الغراء مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد.
- **القاعدة الثانية**: الشريعة مبنية على حفظ الضروريات الخمسة.
- **القاعدة الثالثة**: الشريعة مبنية على التيسير ورفع الحرج، ودفع المشقة.

- **القاعدة الرابعة**: التكاليف الشرعية مشروطة بالقدرة والاستطاعة، فلا واجب مع العجز، ولا محرم مع اضطرار.[47]

الفرع الثاني: حكم العمل بالضرورة

سبقت الإشارة إلى أن الضرورة الشرعية تبيح فعل المحرمات، وهذا هو أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية، فحكم العمل بالضرورة من حيث هي ضرورة الإباحة؛ والمراد بالإباحة هنا هي رفع الحرج والإثم.[48]

والدليل قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ فكل محظور اضطر إليه الإنسان، فقد أباحه له، الملك الرحمن.[49]

أما حكم الضرورة على التفصيل، فنستطيع القول بأنها على مرتبتين:

أ- **ضرورة يجب فعلها**: وذلك إن حصل للمضطر ضرر فادح يؤدي إلى المساس بكليٍّ من الكليات(الضروريات) الخمس، ففي هذه الحالة يلزم المكلف بتناول المحرم حفاظا على الضروريات، مثاله: أن يجوع انسان جوعا شديدا ولا يجد ما يرد به رمقه الا ميتة فهنا يجب عليه الاكل منها بقدر ما يسد رمقه.[50]

ب- **ضرورة يباح فعلها**: كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، ففي هذه الحالة يباح فعل المحرم ، مع بقاء الحظر لأن الكفر محرم على التأبيد، فالمرفوع هنا هو الإثم والمؤاخذة الأخروية، ولذلك فإن المكره لو صبر في هذه الحال حتى قتل لكان شهيدا بإذن الله تعالى.[51]

فالفرق بين هذا القسم وسابقه هو أن الضرورة في النوع الأول: ترفع حكم الفعل وصفته، فالفاعل لا يؤاخذ ولا يأثم، لأن الفعل أصبح مباحاً بل واجباً ، ولكن لو اضطر لأكل مال الغير فعليه ضمانه؛ لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير.

والنوع الثاني: ترفع الضرورة فيه المؤاخذة فقط فالفاعل لا يأثم لكن لا ترفع الضرورة صفة الفعل ولا الضمان، إذ يبقى الفعل حراماً..[52]

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالضرورة الشرعية، وأهم القواعد الفقهية المتعلقة بها

المطلب الأول: ضوابط العمل بالضرورة الشرعية

إن العمل بالضرورة ليس على إطلاقه دونما شروط وقيود، بل لا بد من قيود وضوابط شرعية تحدد طريق العمل بها، وذلك ان في الضرورة مخالفة حكم شرعي اصلي؛ فلذلك كله وضع العلماء ضوابط العمل بالضرورة الشرعية لئلا تكون مطية لأهل الأهواء والزيغ فيحلوا ما حرم الله بغير ما وجه حق؛ وهذا ما سنذكره فيما يأتي:

الضابط الأول: أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة.[53]

ومعنى هذا الضابط: أن يتيقن المكلف، أو يغلب على ظنه أنه إن لم يرتكب المحظور فسيلحقه ضرر فادح في احدى الكليات الخمس؛ وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يلتفت إلى الشك والوهم.

ويدل لهذا الشرط أن الأحكام الشرعية إنما تناط باليقين وغلبة الظنون، وأنه لا التفات فيها إلى الأوهام والظنون المرجوحة والاحتمالات البعيدة.[54] وهذا معنى القاعدة: الرخصة لا تناط بالشك.[55]

الضابط الثاني: تعذر الوسائل المباحة لإزالة الضرر

ومعناه أن يتعين المحظور الشرعي وسيلة لدفع الضرر، كأن يكون في مكان لا يجد فيه ما يتناوله إلا المحرم.[56] وعليه فمتى أمكن المكلف إزالة الضرر ودفعه بالوسائل المباحة امتنع عليه ارتكاب المحظور شرعا.[57]

الضابط الثالث: أن تقدر الضرورة بقدرها.

ومعناه لا يباح للمضطر من المحرم إلا بقدر ما يدفع الضرورة، فإن استرسل أو توسع أثم بفعله، لقوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾ [البقرة:173].

قال السعدي: ﴿ **غَيْرَ بَاغٍ** ﴾ أي: غير طالب للمحرم، مع قدرته على الحلال، أو مع عدم جوعه، ﴿**وَلا عَادٍ**﴾ أي: متجاوز الحد في تناول ما أبيح له، اضطرارا..)).[58]

الضابط الرابع: أن لا يترتب على العمل بالضرورة ضرر أكبر من الضرر الحاصل بها.

ومعنى هذا ان يكون الضرر المترتب عن حالة الضرورة اكبر من الضرر في المحظور الذي يحل الإقدام عليه، فإنْ كان الضررُ في حالةِ الضرورةِ أَنْقَصَ أو يُساويه فلا يُباحُ له: كالإكراه على القتل أو الزِّنا: فلا يُباحُ واحدٌ منهما؛ لِمَا فيه مِنَ المفسدةِ الراجحة؛ إذ ليس نَفْسُ القاتل وعِرْضُه أَوْلى مِنْ نَفْسِ المقتول وعِرْضِه.[59]

وهذا عينه هو معنى القواعد الآتية: ((الضرر لا يزال بمثله)) ، ((الضرر لا يزال بالضرر))، ((يرتكب أخف الضررين لدفع أعلاهما)) ونحوها من القواعد.[60]

الضابط الخامس: أن لا يُخالفَ المُضْطرُّ مَبادئَ الشريعة الإسلامية وقواعدَها العامَّةَ من الحِفاظ على أصولِ العقيدة وتحقيق العدل وأداء الأمانات؛ فكل ما خالَفَ قواعدَ الشرعِ فإنه لا أَثَرَ فيه للضرورة؛ لأنَّ المضْطر يُخالِفُ بعض الأحكام الشرعيةِ لا قواعد الشريعة العامَّةَ.[61]

المطلب الثاني: أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورة الشرعية

تندرج الضرورة تحت قاعدتين كبريين من القواعد الفقهية، أولاهما: المشقة تجلب التيسير؛ حيث إن الضرورة من المشاق التي تستدعي التيسير والتخفيف، وثانيهما: الضرر يزال؛ حيث إن العمل بالضرورة في حقيقته إما أن يكون منعا للضرر قبل وقوعه، أو رفعا له بعد وقوعه، وهذا ما سنبحثه من خلال ما يلي:

الفرع الأول: الضرر يزال

تعتبر هذه القاعدة إحدى القواعد الخمس الكبرى، فهي من أمهات القواعد الفقهية؛ **ومعنى القاعدة:** أن الضرر يجب منعه ودفعه قبل وقوعه لئلا يقع، فإذا وقع وجب رفعه وإزالته .[62]

ودليلها قول الرسول ج÷: **لا ضرر ولا ضرار**×.[63]

فالقاعدة قد تضمنت أصلين:

الأصل الأول: النهي عن إيقاع الضرر ابتداء .

الأصل الثاني: وجوب رفع الضرر بعد وقوعه.[64]

وتندرج تحت هذه القاعدة الكبرى قواعد متعددة هي:[65]

1. الضرورات تبيح المحظورات.

ومعنى هذه القاعدة أن المحرم يصبح مباحا إذا عرض للمكلف ضرورة تقتضي ذلك بحيث لا تندفع تلك الضرورة إلا بارتكاب ذلك المحرّم، كما إذا اشتد الجوع بالمكلف وخشي الهلاك، فإنه يجوز له أكل الميتة ونحوها.[66]

2. الضرورة تقدر بقدرها.

ومعناها أن ما تدعو إليه الضرورة من المحظور إنما يرخص منه القدر الذي تندفع به الضرورة فحسب؛ فإذا اضطر الإنسان لمحظور فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط؛ فهي قيد لسابقتها.[67]

3. الضرر لا يزال بالضرر.

ومعناها أن الضرر يزال في الشرع إلا إذا كانت إزالته لا تتيسر إلا بإدخال ضرر مثله على الغير، فحينئذ لا يرفع ولا يزال بضرر مثله، ولا بما هو فوقه بالأولى.[68]

4. الضرر يدفع قدر الإمكان.

ومعناها أن الضرر لا يقره الشرع نهائياً، ويجب دفعه قبل وقوعه ما أمكن، لأن الوقاية خير من العلاج، كما يدفع الضرر بقدر الإمكان كلياً إن أمكن، وإلا فبقدر ما يمكن، بأن كان يجبر بعوض فيجبر به، أما إذا لم يمكن دفعه بالكلية، ولا جبره فإنه يترك على حاله.

5. دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة.

ومعناها أن الشريعة جاءت لجلب المنافع، ودرء المفاسد، فإذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن الشرع حريص بدفع الفساد، ويعتني بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات.[69]

6. اذا تعارضت مفسدتان روعي اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما.[70]

الفرع الثاني: المشقة تجلب التيسير.

تعتبر هذه القاعدة كسابقتها إحدى القواعد الخمس الكبرى، فهي من أمهات القواعد الفقهية والتي ينبني عليها الفقه؛ قال السيوطي: ((فقد بان أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه))[71]

ومعنى هذه القاعدة أن التكاليف الشرعية مبنية على اليسر والسهولة، فأي احراج أو عنت اعترض المكلف فإن الشريعة الغراء تدفعه وترفعه، والأصل في هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]

والمشقة التي تجلب التيسير إنما هي المشقة الفادحة التي تنفك عنها التكاليف الشرعية غالبا.[72]

ذلك أن المشاق على قسمين:

أ- **مشقة لا تنفك عنها التكاليف الشرعية:** كمشقة البرد في الوضوء، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة ألم الحدود في الزنا ونحوه؛ وهذا النوع لا اثر له في التخفيف.

ب- **مشقة تنفك عنها التكاليف الشرعية:** وهي على ثلاثة أنواع:

1. **مشقة عظيمة فادحة،** كمشقة الخوف على النفوس، والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف والترخيص قطعا لأن حفظ النفوس، والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها.

2. **الثانية: مشقة خفيفة لا وقع لها،** كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف، فهذه لا أثر لها، ولا التفات إليها ; لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها.

3. **الثالثة: متوسطة بين هاتين المرتبتين،** فما دنا من المرتبة العليا، أوجب التخفيف، أو من الدنيا، لم يوجبه كحمى خفيفة ووجع الضرس اليسير، وما تردد في إلحاقه بأيهما اختلف فيه ولا ضبط لهذه المراتب، إلا بالتقريب.[73]

فمما سبق توضيح يتبين لنا أن الضرورة من أسباب التخفيف، فمجال قاعدة المشقة تجلب التيسير هو الرخص والعوارض والضرورات.[74]

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية للضرورة الشرعية

سبق وذكرنا أنه ليس كل ضرورة تبيح المحظور، وإنما للضرورة التي تبيح المحظور ضوابط يجب توافرها حتى تعمل عملها وقد بينا تلك الضوابط فيما سبق، وفي هذا المبحث سنتناول بعضا من النماذج التطبيقية المستوفاة لشروط الضرورة.

1. **جواز الطواف والسعي والرمي راكبا،** والصلاة إلى هواء الكعبة أو قاعها، وكذا حكم الطواف فوق أسطحة الحرم وأروقته، وحكمهم بأن من ملك أرضا ملك أسفلها وأعلاها.

وهذا ما أفتى به أكثر أعضاء هيئة كبار العلماء بالسعودية **واستدلوا على ذلك بما يلي:**

أ- لأن حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها في التملك والاختصاص ونحوهما، فللسعي فوق سقف المسعى حكم السعي على أرضه.

ب- لما ذكره أهل العلم من أنه يجوز للحاج والمعتمر أن يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة راكبا لعذر باتفاق، ولغير عذر على خلاف من بعضهم، فمن يسعى فوق سقف المسعى يشبه من يسعى راكبا بعيرا ونحوه، إذ الكل غير مباشر للأرض في سعيه، وعلى رأي من لا يرى جواز السعي راكبا لغير عذر، فإن ازدحام السعاة في الحج يعتبر عذرا يبرر الجواز.

ت- أجمع أهل العلم على أن استقبال ما فوق الكعبة من هواء في الصلاة كاستقبال بنائها، بناء على أن العبرة بالبقعة لا بالبناء، فالسعي فوق سقف المسعى كالسعي على أرضه.

ث- اتفق العلماء على أنه يجوز الرمي راكبا وماشيا، واختلفوا في الأفضل منهما، فإذا جاز رمي الجمرات راكبا جاز السعي فوق سقف المسعى، فإن كلا منهما نسك أدي من غير مباشرة مؤدية للأرض التي أداه عليها، بل السعي فوق السقف أقرب من أداء أي شعيرة من شعائر الحج أو العمرة فوق البعير ونحوه؛ لما في البناء من الثبات الذي لا يوجد في المراكب.

لأن السعي فوق سقف المسعى لا يخرج عن مسمى السعي بين الصفا والمروة؛ ولما في ذلك **من التيسير على المسلمين والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام**، وقد قال الله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[75]

2. جواز تشريح جثث الموتى لأغراض علمية:

أصدرت هيئة كبار العلماء بالسعودية قرارا بخصوص تشريح جثمان الموتى لأغراض طبية وتحقيقات أمنية، وكان القرار كالآتي:

((..ظهر أن الموضوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: التشريح لغرض التحقق عن دعوى جنائية.

الثاني: التشريح لغرض التحقق عن أمراض وبائية؛ لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها، الثالث: التشريح للغرض العلمي تعلما وتعليما.

وبعد تداول الرأي والمناقشة ودراسة البحث المقدم من اللجنة المشار إليه أعلاه - قرر المجلس ما يلي:

بالنسبة للقسمين الأول والثاني، فإن المجلس يرى: أن في إجازتهما **تحقيقا لمصالح كثيرة** في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع: إجازة التشريح لهذين الغرضين، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

وأما بالنسبة للقسم الثالث: وهو التشريح للغرض التعليمي فنظرا إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، وبدرء المفاسد وتقليلها، وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها.

وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني عن تشريح الإنسان.

وحيث إن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة: فإن المجلس يرى: جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة، إلا أنه نظرا إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتا كعنايتها بكرامته حيا؛ وذلك لما روى الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كسر عظم الميت ككسره حيا » . ونظرا إلى أن التشريح فيه امتهان لكرامته، وحيث **إن الضرورة** إلى ذلك منتفية بتيسر الحصول على جثث

أموات غير معصومة: فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح مثل هذه الجثث وعدم التعرض لجثث أموات معصومين والحال ما ذكر، والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم. هيئة كبار العلماء))[76].

3. جواز التأمين التجاري إذا ألزم به الشخص:

من المقرر لدى الفقهاء والعلماء وهو محل اتفاق بين المجامع الفقهية أن التأمين التجاري غير جائز، لما فيه من غرر وربا بنوعيه؛ فإذا كان المسلم في قطر من أقطار الأرض يوجد فيه التأمين التعاوني فلا يجوز له بحال التعامل مع مؤسسات التأمين التجاري.

لكن يوجد في كثير من بلاد المسلمين الإلزام بالتأمين التجاري – مع خلو بلادهم من التأمين التعاوني –، فإذا كان الحال كما وصف فقد أجاز العلماء التعامل بهذا النوع من التأمينات وذلك للضرورة الملجئة إليه، مع أنهم قيدوا ذلك بالقاعدة الفقهية ((الضرورة تقدر بقدرها)).[77]

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه: ((..التأمين التجاري محرم؛ لما يشتمل عليه من الربا والغرر والجهالة وغير ذلك من مبررات التحريم..)).[78]

الخاتمة:

بعد هذه الجولة السريعة في غمار قاعدة من قواعد الفقه الإسلامي العتيد، يطيب لي أن أسجل أهم نتائج هذا البحث:

أولا: الضرورة عند الفقهاء هي: الحاجة الشديدة الملجئة إلى مخالفة الحكم الشرعي. **وعند الأصوليين:** فيقصدون بها: المصلحة التي لا بد من قيامها وتحققها لتستقيم أمور الدين والدنيا كالبيع والنكاح.

ثانيا: ورد اعتبار الضرورة في الكتاب والسنة وقواعد الشريعة العامة.

ثالثا: أسباب الوقوع في الضرورة الشرعية كثيرة مردها إلى ثلاثة أسباب:

- ضرورة يكون فيها السبب الملجئ إليها أمرا طبيعيا (سماويا).
- ضرورة يكون فيها المصدر هو ضغط انسان على آخر.
- ضرورة يكون سببها هو دفع الصائل (الدفاع الشرعي).

والقدر المشترك بين هذه الأسباب **هو المحافظة على الضروريات الخمس:** الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

رابعا: يشترط لاعتبار الضرورة شرعا شروطا هي:

- **الضابط الأول:** أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة.
- **الضابط الثاني:** تعذر الوسائل المباحة لإزالة الضرر.
- **الضابط الثالث:** أن تقدر الضرورة بقدرها.
- **الضابط الرابع:** أن لا يترتب على العمل بالضرورة ضرر أكبر من الضرر الحاصل بها.
- **الضابط الخامس:** أن لا يُخالفَ المضْطرُّ مَبادئَ الشريعة الإسلامية وقواعدَها العامَّةَ.

خامسا: حكم العمل بالضرورة من حيث هي ضرورة الإباحة؛ والمراد بالإباحة هنا هي رفع الحرج والإثم، أما حكم الضرورة على التفصيل، فنستطيع القول بأنها على مرتبتين:

- **ضرورة يجب فعلها:** وذلك إن حصل للمضطر ضرر فادح يؤدي إلى المساس بأحد الكليات(الضروريات) الخمس.
- **ضرورة يباح فعلها:** كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان.

سادسا: تندرج الضرورة الشرعية تحت قاعدتين فقهيتين مهمتين، هما: المشقة تجلب التيسير، والثانية، الضرر يزال.

والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

قائمة أهم المصادر والمراجع:

- ابن العربي: أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
- ابن النجار، محمد الفتوحي: شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: الثانية 1418هـ - 1997 م.
- ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425 هـ - 2004 م.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر بيروت - لبنان - 1399هـ - 1979م.
- ابن ماجه: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.
- ابن منظور، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
- أبو داود: سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، بدون تاريخ.
- أحمد الزيات ومن معه، المعجم الوسيط، دار الدعوة، بدون معلومات الطبع.
- الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت ،ط: الأولى، 2001م.
- الألباني، محمد ناصر الدين: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، لطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985م
- الألفي، محمد جبر: أثر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات في القضايا الفقهية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية، 1431هـ، (1726/4).
- الباحسين يعقوب، قاعدة المشقة تجلب التيسير، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط: الأولى، 2003م.
- البورنو، محمد صدقي: الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الرابعة، 1416 هـ - 1996 م.

- الترمذي: سنن الترمذي (الجامع الكبير)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة: 1998م.
- الجيزاني، حقيقة الضرورة الشرعية، دار المنهاج، الرياض، ط:1، 1428هـ، الشافعي، الأم، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، 1410هـ/1990م.
- الجيزاني، محمد بن حسين: معالم أصول الفقه عند اهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط: الخامسة، 1427 هـ.
- الدمنهوري، إيضاح المبهم لمعاني السلم، تح: مصطفى أبو زيد الأزهري، دائر البصائر، بدون معلومات الطبع.
- الرازي، أبو عبد الله محمد: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة،سنة: 1420هـ.
- الرشيد، أحمد بن عبد الرحمن، الحاجة وأثرها في الأحكام، مكتبة كنوز اشبيليا، الرياض، ط:الأولى، 1429هـ-2008م .
- الزير، وليد صلاح: الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، مجلة جامعة دمشق، للعلوم الاقتصادية والقانونية، كلية الشريعة، العدد: الأول، سنة 2010.
- السعدي، عبد الرحمن: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى 1420هـ -2000 م.
- السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1411هـ - 1990م.
- الشاطبي، ابراهيم بن موسى: الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: الأولى 1417هـ/ 1997م
- الشوكاني، محمد علي: نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابطي، ار الحديث، مصر، الأولى، 1413هـ - 1993م.
- الصابوني، محمد علي: روائع البيان في تفسير آيات الاحكام، مؤسسة مناهل العرفان – بيروت، ط: الثالثة، 1400 هـ - 1980 م.
- الصلابي أسامة محمد، الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها، دار الإيمان، الإسكندرية،- مصر، 2002م.
- العبد اللطيف عبد الرحمن، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الاولى، 1423هـ/2003م.
- عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م
- فركوس، محمد علي: ضوابط قاعدةِ: «الضروراتُ تُبيحُ المحظوراتِ»، الموقع الالكتروني للشيخ.
- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
- الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لناشر: المكتبة العلمية – بيروت، بدون تاريخ.

- قاسم يوسف، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، دار النهضة العربية، 1993م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
- كافي أحمد، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ، 2004م.
- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.
- مسلم: صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون تاريخ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر.
- النووي، محي الدين: المنهاج شرح صحيح ابن الحجاج (شرح صحيح مسلم)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، 1392هـ.
- هيئة كبار العلماء: أبحاث هيئة كبار العلماء، ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، المملكة العربية السعودية، ط:الأولى، سنة 1409هـ، 1988م.

الهوامش:

[1] الجيزاني، محمد: **حقيقة الضرورة الشرعية**، مكتبة دار المنهاج، الرياض، (ص5).

2 الأزهري، **تهذيب اللغة**، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت ،ط:1، 2001م، (315/11).

3 الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، تح: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م، (ص428)

4 أحمد الزيات ومن معه، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، بدون معلومات الطبع، (538/1).

5 الدمنهوري، **إيضاح المبهم لمعاني السلم**، تح: مصطفى أبو زيد الأزهري، دائر البصائر، بدون معلومات الطبع، (ص40).

6 أحمد الزيات ومن معه، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، بدون معلومات الطبع، (538/1).

7 الزير، وليد صلاح: **الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة**، مجلة جامعة دمشق، للعلوم الاقتصادية والقانونية، كلية الشريعة، العدد: الأول، سنة 2010، (ص680).

8 الأزهري، **تهذيب اللغة**، (88/5)؛ ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (114/2)؛ ابن منظور، **لسان العرب**، (242/2-246).

9 الرشيد، أحمد بن عبد الرحمن، **الحاجة وأثرها في الأحكام**، مكتبة كنوز اشبيليا، الرياض، ط:1، 1429هـ- 2008م ؛ وينظر: العبد اللطيف عبد الرحمن، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1423هـ/2003م، الشاطبي، **الموافقات**، دار ابن عفان، الطبعة:1، 1417هـ.

10 الرشيد، **الحاجة وأثرها في الأحكام**، (80/1).

11 ابن عاشور، الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425 هـ - 2004 م، (231/3).

12 الجيزاني، **حقيقة الضرورة الشرعية**، دار المنهاج، الرياض، ط:1، 1428هـ، الشافعي، الأم، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، 1410هـ/1990م، (28/3).

13 ينظر: كافي أحمد، **الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 2004م؛ الرشيد، **الحاجة وأثرها في الأحكام**، (80/1)، **ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة**، (ص7).

14 قاسم يوسف، **نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي**، دار النهضة العربية، 1993م.

15 **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر (192/28).

16 ابن منظور، **لسان العرب**، (183/10).

17 الفيومي ، **المصباح المنير**، (ص319).

18 ينظر: قلعجي رواس، **معجم لغة الفقهاء**، (ص401)، ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، (97/6)؛ ابن فارس ، **مقاييس اللغة**، (171/3)؛ الأزهري، **تهذيب اللغة**، (205/8).

19 الباحسين يعقوب، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط: 1، 2003م

20 قلعجي، **معجم لغة الفقهاء**، (ص401).

21 **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر (320/37).

22 الصلابي أسامة محمد، **الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها**، دار الإيمان، الإسكندرية،– مصر، 2002م.

23 الجيزاني، **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص59)

24 الباحسين يعقوب، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، (ص27).

25 ابن منظور، **لسان العرب**، (183/10)؛ الفيومي ، **المصباح المنير**، (ص223)؛ الأزهري، **تهذيب اللغة**، (62/7)؛ عمر أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

26 ابن النجار، محمد الفتوحي: **شرح الكوكب المنير**، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: الثانية 1418هـ - 1997 م.

27 الشاطبي، براهيم بن موسى: **الموافقات**، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: الأولى 1417هـ/ 1997م

28 الجيزاني، محمد بن حسين: **معالم أصول الفقه عند اهل السنة والجماعة**، دار ابن الجوزي، ط: الخامسة، 1427 هـ.

29 الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص57).

30 الجيزاني، المرجع نفسه، (ص 58)؛ قاسم، يوسف: **نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي**، (ص 94-95).

31 القرطبي، أبو عبد الله محمد: **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: الثانية، 1384هـ - 1964 م، (225/2).

32 الرازي، أبو عبد الله محمد: **التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ، (193/5).

33 ابن العربي: احكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، (82/1).

34 الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، (ص73).

35 الباحسين: **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، (ص27).

أ. اسماعيل كوشي

36 ينظر: الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص 33).

37 قاسم، يوسف: **نظرية الضرورة الشرعية**، (ص 283).

38 قاسم، يوسف: **المرجع نفسه**، (ص284).

[39] مجموعة من العلماء: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (196/28).

40 الصابوني، محمد علي: **روائع البيان في تفسير آيات الاحكام**، مؤسسة مناهل العرفان – بيروت، ط: الثالثة، 1400 هـ – 1980 م، (156/1).

41 رواه ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الاحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (2340)، (430/3)، وصححه الألباني: **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، (408/3)

42 رواه الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الأطعمة، رقم(7156)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

43 الشوكاني، محمد علي: **نيل الأوطار**، تح: عصام الدين الصبابطي، ار الحديث، مصر، الأولى، 1413هـ – 1993م، (172/8).

44 الشوكاني: المرجع نفسه، (172/8).

45 رواه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصيد والذبائح، باب اباحة ميتة البحر، رقم (1953/17)، (1535/3).

46 النووي، محي الدين: **المنهاج شرح صحيح ابن الحجاج (شرح صحيح مسلم)**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، 1392هـ، (86/13).

47 الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص16–19).

48 الجيزاني، **المرجع نفسه**، (ص105).

49 السعدي، عبد الرحمن: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى 1420هـ –2000 م، (ص81).

50 الشاطبي: **الموافقات**، (482/1).

51 خطاب، حسن السيد: **قاعدة الضرورات تبيح المحظورات**، (ص18).

52 البورنو، محمد صدقي: **الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الرابعة، 1416 هـ – 1996 م، (ص236).

[53] الزحيلي: **نظرية الضرورة**، (ص69).

54 الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص67).

55 السيوطي: **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1411هـ – 1990م، (ص141).

56 السدلان، صالح: **القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها**، (ص250).

57 الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص71)

[58] السعدي: **تيسير الكريم الرحمن**، (ص81).

59 فركوس، محمد علي: **ضوابط قاعدةِ: «الضروراتُ تُبيحُ المحظوراتِ»**، الموقع الالكتروني للشيخ.

60 الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (88–89)

61 السدلان: **القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها**، (ص250)

[62] الزرقا: **شرح القواعد الفقهية**، (ص179).

63 أخرجه

64 الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص129).

65 السيوطي: **الاشباه والنظائر**، (ص84)؛ الزرقا: **شرح القواعد الفقهية**،(ص185 فما بعدها)؛ الزحيلي: **القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة**، (210/1)؛ السدلان: القاعد **الفقهية الكبرى وما تفرع عنها**،(ص506-507)

66 العبد اللطيف، عبد الرحمن: **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، (290/1).

67 الزحيلي: **القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة**، (281/1).

68 الزحيلي: **المرجع السابق**، (215/1).

69 البورنو: **موسوعة القواعد الفقهية**، (445/9).

70 الزرقا: **شرح القواعد الفقهية**، (ص201).

71 السيوطي: **الاشباه والنظائر**، (ص80).

72 الزرقا: **المرجع نفسه**،(ص157).

73 السيوطي: **الأشباه والنظائر**، (ص80-81).

74 الجيزاني: **حقيقة الضرورة الشرعية**، (ص128).

75 هيئة كبار العلماء: **أبحاث هيئة كبار العلماء**، (40/1)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، المملكة العربية السعودية، ط:1، سنة 1409هـ، 1988م.

76 **المرجع السابق**: (84/2).

77 الألفي، محمد جبر: **أثر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات في القضايا الفقهية المعاصرة**، جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية، 1431هـ، (1726/4).

78 اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: **فتاوى اللجنة الدائمة**، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في تفعيل منهج الوسطية

الدكتور: رصاع موسى، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة معسكر.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

موسى رصاع، أثر مراعاة المقاصد الشرعية في تفعيل منهج الوسطية، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2018/12/25

تاريخ التحكيم: 2019/06/03

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

ملخص:

يلاحظ الباحث في هذا الموضوع المتعلق بالكشف عن المصادر التي ينهض عليها هذا المنهج، أن الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية قد أسرت اهتمام الباحثين، وهم في صدد بيان المشروعية العليا التي يحتمي إليها اتجاه الوسطية، فلا يكاد يخلو موضوع من المواضيع المتعلقة بهذا الاتجاه عن الإشادة بذلك، وهو أمر في غاية الأهمية؛ إذ النصوص الشرعية هي المصدر الأول والأهم لجميع الأحكام الشرعية . أما موضوعنا هذا فلم نجد من تعرض له بالدراسة – حسب ما اطلعنا عليه من المراجع–، رغم أنه مستوحى من هذه النصوص، أعني أن مقاصد الشريعة مأخوذة منها، ومن هنا تتضح أهمية هذا البحث.

الكلمات المفتاحية:

مقاصد ، وسطية ، اعتدال ، مصلحة ، مشقة ، تيسير ، قاعدة .

Abstract:

The researcher notes in this subject concerning the disclosure of the sources on which this approach is based, that the evidence from the Holy Quran and the Sunna has captured the interest of the researchers, and they are in the context of the statement of the supreme legitimacy which necessitates the direction of moderation. There is hardly any topic related to this trend This is very important, as the legal texts are the first and most important source of all Shari'ah rulings. As for this topic, we did not find anyone who was exposed to it - as we have seen it from the references - although it is inspired by these texts. I mean that the purposes of the Shariah are taken from them, hence the importance of this research

key words:

Intentions, mediocrity, moderation, interest, hardship, facilitation, rule.

مُقَدِّمَة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين،/ وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

يتولى هذا البحث الكشف عن أهمية مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في ترسيخ الوسطية وتحديد معالمها؛ ، ثم إنّ هذا الاتجاه الوسطي استدعته مقتضيات تحقيق صلاحية الشريعة الإسلامية لكل مكان وزمان، وقيامها على مراعاة مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، وهي الغاية التي من أجلها بُعث الرسول عليه الصلاة والسلام، وأنزلت الشريعة؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ (الأنبياء: 107).

هذا ويلاحظ الباحث في هذا الموضوع المتعلق بالكشف عن المصادر التي ينهض عليها هذا المنهج، أن الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية قد أسرت اهتمام الباحثين، وهم في صدد بيان المشروعية العليا التي يحتمي إليها اتجاه الوسطية، فلا يكاد يخلو موضوع من المواضيع المتعلقة بهذا الاتجاه من الإشادة بذلك، وهو أمر في غاية الأهمية؛ إذ النصوص الشرعية هي المصدر الأوّل والأهمّ لجميع الأحكام الشرعية . أمّا موضوعنا هذا الخاص بتفعيل منهج الوسطية في ضوء المقاصد الشرعية، فلم أجد من تعرّض له بالدراسة – حسب ما اطلعت عليه من المراجع– رغم أنه مستوحى من هذه النصوص، أعني أن مقاصد الشريعة مأخوذة ومستفادة منها، ومن هنا تتّضح أهمية هذا البحث.

ما علاقة الوسطية بمقاصد الشريعة؟، هل بإمكان مقاصد الشريعة أن تساهم في ترسيخ منهج الوسطية؟، وما هي سبل تفعيلها لتحقيق ذلك؟، وما هي الفائدة المرجوة من هذه الدراسة...؟ . تساؤلات عديدة لا يمكن للباحث و هو يخوض غمار هذا البحث أن يتجاهلها، بل إن قيمة هذه الدراسة تكمن في مدى الإصابة في الإجابة عن هذه الأسئلة الموضوعية.

وهكذا فقد تناولت هذا الموضوع وفق الخطة المنهجية الآتية:

المقدمة.

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الأساسية في البحث، وبيان أهميتها.

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة، ومدى تأثيرها في ترشيد الوسطية.

المطلب الثاني: مفهوم الوسطية، وأهميتها.

المبحث الثاني: أبرز آليات تفعيل المقاصد في ترسيخ منهج الوسطية.

المطلب الأول: مراعاة مصالح المكلفين.

المطلب الثاني: رفع المشقة عن المكلفين.

الخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الأساسية في البحث، وبيان أهميتها

لعله من المفيد قبل الولوج في بحث موضوع ما، أن يتجه الباحث إلى الكشف عن مفهوم المصطلحات المتعلقة به؛ لتنجلي مسائله وقضاياه، من باب قول المناطقة: الحكم على الشيء فرع تصوره، وهذا أمر في غاية الأهمية، وينجر عن ذلك الحديث عن أهمية هذه المصطلحات وأثرها في مجال البحث الذي تعمل فيه؛ قصد الوصول إلى استخلاص النتائج العلمية الخاصة بهذا الموضوع مجل البحث والدراسة، ويشبه أن يكون هذا النوع من المعالجة يتّصف بطابع البحوث النظرية .

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة، ومدى تأثيرها في ترشيد الوسطية

الفرع الأول: تعريف مقاصد الشريعة:

المقاصد **لغة**: يطلق لفظ المقاصد في اللغة ويراد منه عدة معاني:

1- الاعتماد، والأمّ، والقصد، والتوجّه نحو الشيء، يقال: قصده يقصده قصدا، وقصد له، وأقصدني إليه، وهو قصدُك وقصدَك أي تُجاهك، وقصد قصده: نحوت نحوه"[1].

2- العدل و**الوسط** بين طرفي الإفراط والتفريط:

إذا لم يتجاوز الحدّ فيه، يقال فلان مقتصد في النفقة، إذا كان وسطا بين الإسراف والتقتير[2].

3- استقامة الطريق:

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٩﴾ (النحل:9)

والقصد مصدر بمعنى الفاعل وهو القاصد، يقال سبيل قصد، وقاصد أي مستقيم، وطريق قاصد أي مستقيم[3].

4- القرب:

يقال بيننا وبني الماء ليلة قاصدة، أي هينة السير لا تعب فيها ولا بطء، وسفر قاصد أي سهل قريب، أو **وسط** مقارب[4].

والمتأمّل في هذه المعاني اللغوية للفظ المقاصد يدرك أن لها علاقة قوية بمصطلح الوسطية؛ إذ من هذه المعاني –كما رأيت سابقا– أنّه يُطلق على العدل والوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، ومن هنا يظهر وجه المناسبة بين هذين المصطلحين في صياغة عنوان هذا البحث .

أما في **الاصطلاح**: فقد عرَّفها العلماء بتعريفات كثيرة، أهمها:

تعريف الشيخ الطاهر بن عاشور، فبعد أن قسّم المقاصد إلى نوعين: مقاصد عامة ومقاصد خاصة، عرّف الأولى بقوله: "مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[5].

وعرّف الثانية – أعني المقاصد الخاصة – بقوله: "هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصّة بإبطال ما أسّس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالا عن غفلة أو عن استنزال هوى وباطل شهوة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"[6].

وعرّفها العلاّمة علاّل الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[7].

والناظر في تعريفات المعاصرين لمقاصد الشريعة يجدها تدور في فلك هذين التعريفين[8].

ونحن إذا تأملنا التعريفات السابقة لهذا المصطلح العلمي، يمكن لنا أن نعرف هذا العلم بأنه: "تلك الغايات والمعاني التي استهدفها التشريع الإسلامي من أجل تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معا". ويمكن تعريفها تعريفا موجزا بأنها: "جلب المصالح ودرء المفاسد".

الفرع الثاني: أهمية المقاصد الشرعية في ترشيد الوسطية.

تبدو العلاقة وطيدة بين مقاصد الشريعة ومصطلح الوسطية، حيث يعتبر "التوسط في التكاليف مقصد عظيم من مقاصد الشارع في وضع الشريعة، فالتوسط مقصد من مقاصد الشارع، وصفة للشريعة، وإدراكه هو ما طُلب من العباد"[9] ، وممّن كشف عن هذه العلاقة الإمام الشاطبي، وذلك بمناسبة حديثه عن النوع الثالث من مقاصد الشارع، المتمثل في مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، حيث ختم الكلام عن مسائل المشقة والتيسير[10] المتعلقة بهذا النوع من المقاصد، بالحديث عن منهج الشريعة في التوجه إلى الاحتكام إلى الوسطية، قال رحمه الله تعالى: "الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على **الطريق الوسط الأعدل**، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار عل موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة، وغير ذلك...فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انجرافه عن الوسط إلى أحد طرفيه، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه"[11].

وبيان ذلك أنّ المنهج العام في التشريع الإسلامي يقوم على مبدأ الوسطية، والأدلة على ذلك من النصوص الشرعية أكثر من أن تحصى، حيث أنّ هذا المبدأ يتناسب مع قدرات جميع المكلفين، هذا هو الأصل الكلي، غير أنّه يُعدل عن هذه القاعدة العامة لمعالجة أمر طارئ، "فإذا نظرت في كلية الشريعة فتأمّلها تجدها حاملة على **التوسط**، فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد – وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر– يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف – وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص– يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد . فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا. وهو الأصل الذي يُرجع إليه"[12].

المطلب الثاني: مفهوم الوسطية، وأهميتها

الفرع الأول: تعريف الوسطية.

المعنى اللغوي: لفظ "وسط" يدل على معان متقاربة، منها:

1-يطلق على مابين طرفي الشيء وهو منه، فتقول مثلا قبضت وسط الحبل[13].

2- تأتي صفة بمعنى خيار وأفضل ، فوسط الشيء أفضله وخياره، كوسط المرعى خير بين طرفيه[14].

3- ويراد بها معنى العدل، قال ابن فارس: "الواو والسن والطاء بناء صحيح يدل عل العدل والنصف، وأعدل الشيء أوسطه. ووسطه"، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: 143) ، أي عدلا[15].

4- ويُقال أيضا شيء وسط: أي بين الجيِّد والرديء[16].

المعنى الاصطلاحي:

يطرح العلامة ابن عاشور مصطلح السماحة للتعبير عن الوسطية، ويعرف السماحة بأنّها: "سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط...فالتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات" . فالسماحة عند ابن عاشور هي: "السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضر أو فساد"[17].

وقد اختار الدكتور علي محمد الصلابي في تحريره للمعاني اللغوية السابقة، وعلاقتها بالمعنى الاصطلاحي، أنّ معنى الوسطية في الاصطلاح "لا يصح إطلاقه إلا إذا توفّرت فيه صفتان: **الخيرية**، أو ما يدل عليها كالأفضل والأعدل والعدل. **البينية**: سواء أكانت حسية أو معنوية. فإذا جاء أحد الوصفين دون الآخر، فلا يكون داخلا في مصطلح الوسطية...ومن هنا نخلص إلى أنّ أيّ أمر اتصف بالخيرية والبينية جميعا، فهو الذي يصح أن نطلق عليه وصف الوسطية، وما عدا ذلك فلا"[18]. وهكذا فإنّ معنى الوسطية في أي أمر من الأمور لا يتحقق عنده إلا إذا جمع هذا الأمر بين صفتي الخيرية والبينية معا، ومتى فقد أحدهما انخرم معناها، فقد يوصف الأمر بالخيرية، ولا يكون وسطا، وكذلك البينية لا تلازمها الوسطية، والجمع ما دام ممكنا مقدم على الترجيح، حيث يتم في موضوعنا هذا الاحتفاظ بجميع المعاني اللغوية، وهذا خير من إهمال بعضها.

والنظر عندي أنّه لا يُشترط في تحقيق معنى الوسطية الجمع بين وصفي الخيرية والبينية، بل أحد الوصفين كاف في تصور معناها، كما تفيده التعريفات الآتية:

وقد عرّفها الشيخ يوسف القرضاوي بقوله: "الوسطية، ويُعبّر عنها أيضا بالتوازن، ونعني بها التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه . مثال الأطراف المتقابلة أو المتضادة : الروحية والمادية ، والفردية والجماعية ، والواقعية والمثالية، والثبات والتغير، وما شابهها "[19].

والمتأمل في هذا التعريف لمصطلح الوسطية يجد معناه يقترب كثيرا مما قاله قال العلامة ابن الأثير في شرح حديث "خير الأمور أوساطها"[20]، قال رحمه الله: "في هذا الحديث كل خصلة محمودة فلها طرفان مذمومان، فإنّ السخاء وسط بين البخل والتبذير، والشجاعة وسط بين الجبن والتهوُّر، والإنسان مأمور أن يجتنب كلّ وصف مذموم، وتجنّبه بالتعرّي منه والبعد منه، فكلما ازداد منه بعدا ازداد منه تقرّبا، وأبعد الجهات والمقادير والمعاني من كل الجهات وسطهما، وهو غاية البعد منهما، فإن كان في الوسط فقد بعد عن الأطراف المذمومة بقدر الإمكان"[21].

أمّا الدكتور محمد الكتاني فيرى أنّ الوسطية هي: "قانون التعادل بين المتناقضات؛ التي يقوم عليها كل كيان أو قوام حي في هذا الكون، وهي عدم الغلو، وتجنب كلا طرفي الإفراط والتفريط، والوسط هو الخيار والعدل والاعتدال على اعتبار أنّ الوسط هو مركز متساوي البعد عن جميع أطرافه المحيطة به ؛ ومن ثمّ دلّ على التوازن والاستواء"[22].

الفرع الثاني: أهمية الوسطية

الوسطية خاصية فريدة من خصائص الإسلام، وميزة من أهم مميزاته، كما أنّ هذه الخاصية تحقق التوازن والاعتدال في حياة الفرد والمجتمع، "لقد كان من حكمة الله تعالى أن اختار الوسطية أو التوازن شعارا مميزا لهذه الأمة التي هي آخر الأمم، ولهذه الرسالة التي ختم به الرسالات الإلهية، وبعث بها خاتم أنبيائه رسولا للناس جميعا، ورحمة للعالمين. فقد يجوز في رسالة مرحلية محدودة الزمن والإطار أن تعالج بعض التطرف في قضية ما بتطرف مضاد، فإذا كان هناك مبالغة في الدعوة إلى الواقعية، قوبلت بمبالغة مقابلة في الدعوة إلى المثالية، وإذا كان هناك غلو في النزعة المادية، رُد عليها بغلو معاكس في النزعة إلى الروحية، كما رأينا ذلك في الديانة المسيحية، وموقفها من النزعة المادية الواقعية عند اليهود والرومان فإذا أدّت الدعوة المرحلية دورها الموقوت، وحدّت من الغلو، ولو بغلو مثله، كان لابد من العودة إلى الحد الوسط، وإلى الصراط السوي، فتعتدل كفتا الميزان"[23] ، قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴿١٤٣﴾ ﴾ (البقرة: 143)، قال ابن كثير –رحمه الله– في تفسير هذه الآية: "ولما جعل الله هذه الأمة وسطا، خصّها بأكمل الشرائع، وأقوم المناهج، وأوضح المذاهب ، كما قال الله عزّ وجلّ : ﴿ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ ﴿٧٨﴾ ﴾ (الحج: 78).

كما أنّ الوسطية تهدف إلى تحقيق مبدأ التيسير ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين –كما سيظهر ذلك قريبا– فقد بني الإسلام على مراعاة اليسر ونبذ العسر؛ حيث يعد مقصد التيسير من أهم المقاصد وأجلها في الشريعة الإسلامية؛ إذ كان من حكمة بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عدم التكليف بما لا يُطاق، ورفع المشاق الواقعة على الأمم السابقة، نكاية بهم، قال الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ

وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ (الأعراف: 57).

وفي مجال الفتوى يذكر الإمام الشاطبي أنّ على المفتي أن يحتمي بالمنهج الوسطي، حيث يقول: "فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادا للمشي على التوسط، كما أنّ الميل إلى التشديد مضاد له أيضا"[24]

المبحث الثاني: أبرز آليات تفعيل المقاصد في ترسيخ منهج الوسطية

الآن وقد انتهينا من هذه الدراسة النظرية – غير المقصودة لذاتها– ننتقل إلى القسم التطبيقي منها، وهو المقصود الأساسي منها، والذي يمثل ثمرة هذا البحث وعصارته، وفيه نبيّن كيف يتم تنزيل المقاصد الشرعية في ترشيد المنهج الوسطي في الوقائع والحوادث، وقد اخترنا من ذلك أهم مباحث المقاصد التي رأينا أنّها تخدم هذا الغرض، والمتمثلة فيما يلي:

المطلب الأول: مراعاة مصالح المكلفين

لقد أنزل الله سبحانه وتعالى شريعته لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معا، يقول الإمام الشاطبي – مبينا ذلك–: " وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا "[25] ، وهكذا فإنّ أحكام الشريعة الإسلامية – عبادات ومعاملات– كلّها معلّلة بجلب المصالح، ودرء المفاسد[26]، هذه المسألة تكاد تكون محلّ إجماع بين الأصوليين لولا مخالفة الإمام ابن حزم الظاهري — رحمه الله تعالى – الذي أنكر قضية تعليل الأحكام من أساسها[27].

تعريف المصلحة لغة:

صلح: الصاد واللام والحاء، أصل واحد على خلاف الفساد . والمصلحة: الصلاح، والصلاح هو سلوك طريق الهدى، وقيل هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل . وصلُح الشيء: إذا صار الصلاح هيئة لازمة له. والإصلاح نقيض الإفساد. والاستصلاح نقيض الاستفساد[28].

تعريفها في الاصطلاح:

عرّفها حجّة الإسلام الغزالي بقوله: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلُّ ما يتضمَّن هذه الأصول مصلحة، وكلُّ ما يُفَوِّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة"[29].

فتراه —رحمه الله تعالى– قد عرّف المصلحة بأنّها **في الأصل** عبارة عن مطلق جلب منفعة أو دفع مضرة، وهذا –كما ترى– يتّفق من المعنى اللّغوي السابق ذكره، وهو معنى في غاية العموم والشمول، ثمّ يعود ليُبيِّن أنّه لا يقصد بالمصلحة

معناها اللغوي، وإنّما يقصد بها معناها الشرعي ، وهو جلب منفعة أو دفع مضرة مقصود للشارع الحكيم ، فلا يُعتبَر حينئذ الفعل مصلحة إلاّ ما اعتبره الشارع كذلك.

أما الإمام الشّاطبي فيعرّفها بقوله: "وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وتمام عيشه، ونيل ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتّى يكون منعَّماً على الإطلاق"[30] .

يُؤخذ من هذا التعريف أنّه عرَّفها بما يتّفق ومقصود الشارع، سواء كانت في رتبة الضروري، لقوله: "ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان"، أو في مرتبة الحاجي، لقوله: "وتمام عيشه"، أو في مرتبة التحسيني، لقوله: "ونيل ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتّى يكون منعَّماً على الإطلاق[31].

ومن المعاصرين يقول الشيخ البوطي –رحمه الله– في بيان معناها : "هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده ، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معيَّن فيما بينها"[32].

والملاحظ أنّ هذا التعريف منتَزَع من تعريف الإمام الغزالي، والحاصل أنّ معظم الذين تعرَّضوا لتعريف المصلحة تأثَّروا بشكل أو بآخر بتعريف حجَّة الإسلام[33]، وهو التعريف الذي نراه صالحاً لبيان معنى المصلحة في الاصطلاح الشرعي.

هذا وقد قسّم العلماء المصالح باعتبار قوّتها في ذاتها، وتفاوت مراتبها في الأهمية إلى ثلاثة أقسام: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ولعلّ أوّل من تناول هذه الأقسام بالشرح والبيان، الإمام الجويني، فقد صرّح –رحمه الله– أنّ هذا التقسيم من وضعه، وأنّه غير مسبوق به.

قال –رحمه الله تعالى–: "ونحن نقسّمها خمسة أقسام[34]:

أحدها: ما يعقل معناه، وهو أصل، ويئول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بدّ منه، مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسة العامة، وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلّل بتحقّق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجّم عليها.

والضرب الثاني: ما يتعلّق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حدّ الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة؛ فإنّها مبنيّة على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملّكها، وضنّة ملاّكها بها على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره...

والضرب الثالث: ما لا يتعلّق بضرورة حاقّة، ولا حاجة عامّة، ولكنّه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، وفي نفي نقيض لها[35]، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث"[36].

والإمام الجويني –كما ترى– لم يعط تعريفا واضحا لهذه المراتب الثلاث، واكتفى بذكر بعض الأمثلة لكلّ قسم، تمكّن المتأمّل فيها من انتزاع ما يشبه أن يمثّل ضابطا عاما للتفريق بينها، فضابط الضروري عنده ما انتهى أمره إلى حدّ الضرورة، بحيث لا يمكن الاستغناء عنه بحال، وذلك مثل مشروعية البيع "فإنّ الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجرّ

ذلك ضرورة ظاهرة، فمستند البيع إذا آيل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة"[37].

وضابط الحاجي عنده، ما تعلّق بدفع حاجة الناس من أجل التيسير ورفع الحرج، ولكنّه لا يصل إلى حدّ الضرورة.

وضابط التحسيني كما جاء في الضرب الثالث، ما دار أمره على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، بحيث لا يتضرّر الخلق بفقدها كما في الضروريات، ولا يلحقهم حرج بتركها كما في الحاجيات، وبهذه المرتبة يتحقق التحسين والتزيين في حياة الأفراد والمجتمعات.

ثمّ جاء بعده تلميذه أبو حامد الغزالي، فقسّم المصالح بالاعتبار السابق إلى ثلاثة أقسام، وليس كما قسّمها شيخه إلى خمسة أقسام، كما أنّه أضاف إلى كلّ قسم من الأقسام الثلاثة مرتبة مكمّلة له، قال رحمه الله تعالى:" المصلحة باعتبار قوّتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضروريات، و إلى ما هي في رتبة الحاجيات، وإلى ما يتعلق بالتحسينيات والتزيينيات، وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات، ويتعلّق بأذيال كلّ قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتّتمة لها..."[38].

وقد ذكر أمثلة كلّ مرتبة من هذه المراتب الثلاث ومكملاتها، حيث مثّل للمرتبة الأولى بحفظ الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، أمّا ما يجري مجرى التكملة والتتمة لذلك فكالمماثلة في استيفاء القصاص، وتحريم القليل من الخمر لأنّه يدعو إلى الكثير. ومن الأمثلة التي أدرجها ضمن المصالح الحاجية، تزويج الوليّ للصغيرة حرصا على مصلحتها، ومكمّلها مراعاة الكفاءة في الزواج والمحافظة على مهر المثل .

ومن أمثلة التحسينيات عنده[39]، عدم قبول شهادة العبد، واشتراط الشهادة في عقد النكاح[40].

والإمام الغزالي –رحمه الله تعالى–كسلفه لم يذكر تعريفا محدّدا لكل من الضروريات والحاجيات، بخلاف التحسينيات فقد عرّفها بقوله هي:"ما لا يرجع على ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات"[41].

وعلى خطى الغزالي، يسير الإمام فخر الدين الرّازي حيث يقول: "...رعاية تلك المصلحة، إمّا أن تكون في محلّ الضرورة، أو في محلّ الحاجة، أو لا في محلّ الضرورة، ولا في محلّ الحاجة[42]..."[43]، ثم مضى في تفصيل هذه الأقسام وشرحها، وهي في مجملها –كما ذكرنا– لا تخرج عمّا قاله حجّة الإسلام.

ثم جاء الإمام الشاطبي فسلك مسلك حجّة الإسلام في التقسيم الثلاثي للمصالح، غير أنّ الأمر الذي امتاز به هو اعتناؤه بتعريفها وإجلاء حقيقتها، هذه التعريفات التي ستصبح فيما بعد الأساس الذي يرتكز عليه الأصوليون في بيان حقيقة هذه الأقسام[44].

قال–رحمه الله– في تعريف الضروريات: "هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[45].

فالمصالح الضرورية بناء على ذلك، هي تلك الأمور التي لا يمكن الاستغناء عنها بأيّ حال من الأحوال، بحيث تضطر إليها حياة الناس حتى تستقيم مصالحهم، وإذا انعدمت اختلّ نظام حياتهم وعمّت المفاسد والفوضى.

أمّا الحاجيات:" فمعناها أنّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة[46]، أي أنّ المقاصد الحاجية: هي ما تحتاج إليه حياة الناس من أجل التيسير ورفع الحرج، ويمكن الاستغناء عنها من دون أن يختلّ نظام حياتهم، ولكن تنالهم المشقة، ومن هنا شرعت الرخص، كما شرعت العزائم مراعاة للنوع الأول.

كما عرّف التحسينيات بأنّها "الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنّب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[47] .

فالتحسينيات أو التتمات والتكملات بتعبير الإمام العزّ، هي كلّ ما يعود إلى العادات الحسنة والأخلاق الفاضلة والمظاهر الطيّبة، وهي التي لا يتضرّر الناس بفقدها، ولا يلحقهم حرج ومشقة بتركها، ولكن وجودها ممّا تستحسنه العقول السليمة.

تظهر أهمية هذا التقسيم في الترجيح بين المصالح المتعارضة، فتقدّم المصالح الضرورية على المصالح الحاجية، وتقدّم المصالح الحاجية على المصالح التحسينية، ويقدّم الأهمّ من المصالح على المهم، وهذا الفقه المقاصدي كما ترى يؤصل لمنهج الوسطية، والتوازن بين هذه الأقسام الثلاثة، "ونعني بالتوازن بينها: أن يُفسح لكلّ طرف منها مجاله، ويُعطى حقه بالقسط، أو بالقسطاس المستقيم، بلا وكس ولا شطط، ولا غلو ولا تقصير، ولا طغيان ولا إخسار، كما أشار إلى ذلك كتاب الله بقوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ ۝٩ ﴾"[48]، (الرحمان: 7-9) ، وعلى هذا فالأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات أهمّ الأحكام وأحقّها بالمراعاة، وتليها الأحكام التي شرعت لتوفير الحاجيات، ثم الأحكام التي يتحقّق بها المحافظة على التحسينيات "فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي؛ لأنّ المكمّل لا يراعى إذا كان في مراعاته إخلال بما هو مكمّل له، ولذا أبيح كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج أو عملية جراحية؛ لأنّ ستر العورة تحسيني، والعلاج ضروريين وأبيح تناول النجس إذا كان دواء أو اضطرّ إليه؛ لأنّ الاحتراز عن النجاسات تحسيني، والمداواة ودفع المضرّات ضروري"[49] .

قال الإمام الآمدي – موضّحاً ذلك –:"أن يكون المقصود من إحدى العلّتين من المقاصد الضرورية، والمقصود من العلّة الأخرى غير ضروري، فما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته وغلبة الظن به؛ ولهذا فإنّه لم تخل شريعة عن مراعاته. ويكون مقصود إحدى العلّتين من الحاجات الزائدة، ومقصود الأخرى من باب التحسينيات والتزيينيات، فما مقصوده من باب الحاجات الزائدة أولى لتعلّق الحاجة به[50] .

وفي نطاق هذه الأقسام الثلاثة للمصالح، وتفاوت مراتبها في الأهمية، ذكر العلماء قواعد مقاصدية متعلقة بالموازنة بين المصالح المتعارضة، هذه القواعد من شأنها أن تجلّي حقيقة هذه الأقسام، وتساعد في بيان مراتبها ودرجاتها حسب أهميتها، فيقدّم ما حقّه التقديم، ويؤخر ما حقّه التأخير عند التعارض بينها، كما يقدّم في كلّ قسم الراجح من المصالح على المرجوح، ويقدّم الأكثر ضرورة والأشدّ حاجة على ما دونه.

من ذلك قول الإمام العز بن عبد السلام: "لو اضطر إلى أكل النجاسات وجب عليه أكلها ؛ لأنّ مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة النجاسات"[51].

وهذا من باب تقديم الضروري على التحسيني؛ إذ المحافظة على النفس من المصالح الضرورية، واجتناب أكل النجاسات من التحسينيات، ومن هنا " جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يوجد طاهر يقوم مقامه؛ لأنّ مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة"[52].

هذا ومن "واجب المجتهد التّمييز بين هذه المراتب حتّى يخالفه الصّواب فيما يرتّبه على كلّ نوع من أحكام يحدّدها في ميقاتها ويفصّلها على أوقاتها"[53].

وفي مجال المقاصد الضرورية نجد أنّ مجموع الضروريات التي جاءت الشريعة الإسلامية بمراعاتها خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، قال الغزالي:" مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[54]، ويقول أيضا: " وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزّجر عنها، يستحيل أن لا تشتمل عليه ملّة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق؛ ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب الخمر"[55].

وممّا يتعلّق بميزان تفاوت المصالح في الأهمية، وبالنظر إلى معايير الموازنة بين المصالح والمفاسد، ومنها معيار النظر إلى نوع المصلحة، أي من حيث رجوعها إلى أحد الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، هذه الكليات ليست في درجة واحدة، بل هي متفاضلة فيما بينها، ومقدّم بعضها على بعض، فيرجح أقواها وأحقّها بالحفظ والتقديم عند التعارض، وفي هذا المجال يذكر الإمام الآمدي – رحمه الله –:" أنّ مقصود الدين مقدّم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدّما على غيره من المقاصد الضرورية. أمّا بالنظر إلى حفظ النسب؛ فلأنّ حفظ النسب إنّما كان مقصودا لأجل حفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له، فلم يكن مطلوبا لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفّهة منعّمة، حتى يأتي بوظائف التكليف وأعباء العبادات. وأمّا بالنظر إلى حفظ العقل؛ فمن جهة أنّ النفس أصل، والعقل تابع، فالمحافظة على الأصل أولى؛ ولأنّ ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقا، وما يفضي إلى تفويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقا، فالمحافظة بالمنع ممّا يفضي إلى الفوات مطلقا، وعلى هذا يكون أيضا المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل، ومقدّم على ما يفضي إلى حفظ المال؛ لكونه مركب الأمانة وملاك التكليف، ومطلوبا للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال؛ ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها، على نحو اختلافها في أنفسها، وبمثل التفاوت في هذه الرتب يكون التفاوت في مكملاتها"[56].

والمتأمّل في عبارته، يلاحظ أنّه يرتبها كالآتي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال[57]، مستدلا على ذلك بقوله:"...فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى؛ نظرا إلى مقصوده وثمرته، من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ النفس، والعقل، والمال وغيره، فإنّما كان مقصودا من أجله، على ما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الذاريات: 56).

كما أنّه جعل مقصد حفظ النفس مقدّما على غيره من الضروريات الأخرى عند التعارض، معلّلا ذلك بأنّ في تقديمه على حفظ النسب، تقديم للمقصود الأصلي على المقصود التبعي، حيث أنّ حفظ النسب كما ذكر، إنّما شرع من أجل

حفظ الولد من الضياع، وهذا المقصد ليس مطلوبا لذاته، بل من أجل حفظ النفس، فهو تابع له ومندرج تحته. كما أنّه اختار تقديم حفظ النفس والنسل على حفظ العقل، وحجّته في ذلك، أنّه بحفظهما يتحقّق حفظ العقل، وبفواتهما يفوت العقل؛ لأنّ النفس أصل والعقل فرع، والأصل أبدا مقدّم على الفرع؛ لأنّ الفرع يستمدّ وجوده من وجود أصله، وأيضا فإن النفس إذا فاتت تفوت مطلقا، أمّا العقل ففواته مؤقت لا دائم.

المطلب الثاني: رفع المشقة عن المكلفين

ترتبط هذه الآلية من آليات تفعيل المقاصد في ترسيخ منهج الوسطية بأصل عظيم من أصول الشريعة الإسلامية، وهو جلب المصالح ودرء المفاسد، وهو أصل عام ترتد إليه جميع الأحكام الشرعية في كل أبواب الشريعة، سواء في جانب العبادات أو المعاملات -كما نوّه بذلك أساطين علمائنا- حيث يتم تعليل هذه الأحكام إجمالا - في العبادات- وتفصيلا - في المعاملات – بأنّها شُرعت من أجل تحقيق هذا المقصد الكلي، إذ ممّا يدخل في هذه المصالح المجتلبة في الشرع، رفع الحرج والمشقّة عن النّاس، "فإنّ الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه"[58]، وهذا يؤكّد صلة هذه الآلية بسابقتها، أعني مراعاة مصالح المكلفين . يقول الدكتور صالح بن حميد – مبينا وجه علاقة رفع الحرج والمشقة بالوسطية- : "إنّ رفع الحرج والسماحة والسهولة راجع إلى الاعتدال والوسط، فلا إفراط ولا تفريط، فالتنطع والتشدد حرج من جانب عسر التكليف، والإفراط والتقصير حرج فيما يؤدي إليه من تعطيل المصالح، وعدم تحقيق مصالح الشرع"[59].

معنى المشقّة في اللغة : الصعوبة والشدّة ، يُقال شقّ عليّ الأمر يشقّ شقاً ومشقّة ، أي ثقُل عليّ ، والشِّقّ بالكسر نصف الشيء . والمشقّة أيضاً: الجهد والعناء ؛ لأنّ الجهد ينقص من قوّة الرّجل ونفسه حتى يجعله قد ذهب بالنصف من قوّته[60].

قال ابن فارس – رحمه الله -: "شقَّ: الشين والقاف أصل واحد صحيح يدلّ على انصداع في الشيء، ثمّ يحمل عليه، ويشتقّ منه على معنى الاستعارة ، تقول : شققت الشيء أشقّه شقّاً إذا صدعته...ويُقال لنصف الشيء الشِّقّ ، ويُقال أصاب فلان شِقٌّ ومشقَّة ، وذلك الأمر الشديد كأنّه من شدّته يشقّ الإنسان شقّاً ... قال الله تعالى ﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٧ ﴾[61] ، (النحل: 7) "[62].

تعريف المشقّة في الإصطلاح:

ذكر الشّاطبي أنّ لفظ المشقة في الإصطلاح الشرعي يُطلق على أربعة أوجه اصطلاحيةٍ:

أحدها: أن يكون عامّاً في المقدور عليه وغيره، فتكليف ما لاُ يطاق يُسمّى مشقّة؛ من حيث كان تطلّب الإنسان نفسه بحمله موقعاً في عناء وتعب لا يجدى، كالمقعَد إذا تكلّف القيام، والإنسان إذا تكلّف الطيران في الهواء، وما أشبه ذلك، فحين اجتمع مع المقدور عليه الشاق الحمل إذا تحمل في نفس المشقة سمي العمل شاقاً، والتعب في تكلُّف حمله مشقّة.

والثاني: أن يكون خاصّاً بالمقدور عليه، إلاّ أنّه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية؛ بحيث يشوّش على النّفوس في تصرّفها، ويقلقها في القيام بما فيه تلك المشقّة.

إلاّ أنّ هذا الوجه على ضربين:

أحدها: أن تكون المشقّة مختصّة بأعيان الأفعال المكلّف بها، بحيث لو وقعت مرّة واحدة لوجدت فيها، وهذا هو الموضع لذي وضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء، كالصّوم في المرض والسّفر، والإتمام في السّفر، وما أشبه ذلك.

والثاني: أن لا تكون مختصّة، ولكن إذا نظر إلى كليّات الأعمال والدوام عليها صارت شاقة، ولحقت المشقة العمل بها. ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تحمّل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجه ما، ‘لاّ أنّه في الدوام يتبعه، حتى يحصل للنّفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرة واحدة في الضرب الأوّل. وهذا هو الموضع الذي شُرِع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يُحصِّل مللاً...فهذه مشقّة ناشئة من أمر كليّ. وفي الضرب الأوّل ناشئة من أمر جزئي.

الوجه الثالث: أن يكون خاصّاً بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية، ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف، شاق على النفس؛ ولذلك أُطلق عليه لفظ التكليف، وهو في اللغة يقتضي معنى المشقة...

الرابع: أن يكون خاصّاً بما يلزم عمّا قبله؛ فإنّ التكليف إخراج للمكلّف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقّة على صاحب الهوى مطلقاً...."[63].

والذي يُفهم من كلام الإمام الشّاطبي أنّ الوجهان الأوّلان من أوجه المشقّة، غير مقصودين للشارع الحكيم؛ إذ لا يقع التكليف بهما، أمّا الوجهان الآخران فقد قصد الشارع التكليف بهما، إلاّ أنّهما ليسا مقصودين من جهة نفس المشقّة، إذ الشارع الحكيم منزّه عن العبث، بل من جهة ما فيها من المصالح العائدة على المكلّفين ، "فقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أنّ مطلوب الشرع إنّما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم وليست المشقَّةُ مصلحةً، بل الأمر بما يستلزم المشقَّة بمثابة أمر الطبيب المريضَ باستعمال الدواء المرّ البشع، فإنَّه ليس غرضُه إلاّ الشفاء. ولو قال قائلٌ: كان غرض الطبيب أن يوجد مشقَّةَ ألم مرارة الدواء؛ لما حسُن ذلك فيمن يقصد الإصلاح"[64].

هذا ومن أبرز القواعد المقاصدية المتعلقة بمبدأ رفع الحرج والمشقة، والتي رأينا أنّها تساهم في تأصيل منهج الوسطية، قاعدة: "أصول الشريعة مبنيّة على أنّ الأشياء إذا ضاقت اتّسعت"[65] ، هذه القاعدة تؤول في معناها إلى القاعدة الفقهية الكبرى: " المشقّة تجلب التّيسير"[66] . وأصلها عند الإمام الشافعي: "الأمر إذا ضاق اتّسع"[67].

ومعنى هذه القاعدة: أنَّ العمل إذا كان فوق ما يتحمَّل الإنسان بحيث صار تضيق به الصدور من شدَّة الحرج والمشقَّة الزائدتين رُخِّصَ لصاحبه عمل ما يدفع عنه المشقَّة، أمّا المشقَّة الطبيعية التي لا تخلو منها التكاليف، فإنَّ الشارع الحكيم لا يقصد رفعها، والمقصود بجلب المشقّة للتيسر أنّها تصير سبباً فيه، ويكون معنى القاعدة: "أنّه إذا طرأت مشقّة، وتضايق الناس أو المرء من حكم شرعي في الأحوال العادية، جاز لهم الترخص في الأحكام، وعدم التزام القواعد العامّة المطّردة، وخفّف عليهم بأخذ الأيسر والأسهل ما دام هناك حرج وضيق"[68].

وقد عرَّفها الدكتور الروكي تعريفا قريبا من هذا بقوله : "إنّ التكليف إذا شقّ على المكلَّف كان سبباً في التخفيف عنه بنوع من أنواع التكليف؛ لأنّ الشارع الحكيم لا يقصد إلى إعنات الناس وتكليفهم بما لا يطيقون ، بل هو يراعي فيما – كلّفهم به – قدراتهم، وطاقتهم ، وما به يتحمّلون أعباء التكليف ، فإذا عجزوا عن شيء من ذلك انتقل بهم إلى الحدّ الذي ينتفي معه العجز وتتحقّق به القدرة"[69].

والأدلة على هذه القاعدة بلغت مبلغ القطع، فمن القرآن الكريم : قول الله عزّ وجلّ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ (البقرة: 185) ، "أي إنّما رخَّص لكم في الفطر في حال المرض والسفر مع تحتُّمه في حقِّ المقيم الصحيح؛ تيسيراً عليكم ورحمةً بكم"[70]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦ ﴾ ، (الشرح: 5،6) ، قال الشيخ ابن عاشور في تفسير هذه الآية الكريمة : "وأعقب ذلك بتفضيل هذا الدّين المستتبع تفضيل أهله، بأن جعله ديناً لا حرج فيه؛ لأنّ ذلك يُسَهِّلُ العمل به، مع حصول مقصد الشريعة، فيسعد أهله بسهولة امتثاله"[71].

ومن السنّة النبوية: حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قام أعرابيٌّ فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام: "دَعوهُ واهرِيقوا على بوله سَجْلاً من ماء – أو قال : ذنوباً من ماء– ؛ إنّما بُعِثتُم مُيَسِّرين ، ولم تُبعَثوا مُعَسِّرين"[72].

ويدخل في هذه القاعدة المقاصدية جميع الرخص الشرعية ، عند قيام العذر الشرعي الذي يسمح باختراق العزائم، حيث أنّ الأصل الشرعي في حكم الرخصة هو المنع ابتداءً، إذ أنّها مشمولة بحكم العزيمة، غير أنّ طرد هذا الحكم في جميع الصور والحالات، يؤدي إلى إلحاق الحرج والمشقّة بالمكلَّفين؛ فاستُثنيت بعض الحالات عن هذا الأصل العام، وأُعطِيَ لها حكم مغاير له، "وسائر الترخصّات التي على هذا السبيل؛ فإنّ حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنّا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه"[73]

هذا ويخلص الإمام الشّاطبي إلى وضع ضابط عام للمشقّة التي تقتضي التيسير والتّخفيف: "وهو أنّه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، وإلى وقوع خلل في صاحبه: في نفسه، أو ماله، أم حال من أحواله، فالمشقّة هنا خارجة عن المعتاد. وإن لم يكن فيها شيءٌ من ذلك في الغالب فلا يُعدّ في العادة مشقّة، وإن سُمِّيَت كلفة"(74).

نختم هذه الورقات بكلام نفيس للعلاّمة شيخ الإسلام ابن تيمية بيّن فيه أنّ وسطية الإسلام تعدّ عامة وشاملة لكل أحكام الدين، من عقيدة، وأخلاق، وعبادات، ومعاملات، قال– رحمه الله تعالى– : "المسلمون وسط في أنبياء الله ورسله وعباده الصالحين، لم يغلو فيهم كما غلت النّصارى، ولم يجفو كما جفت اليهود...وهم وسط في شرائع دين الله، فلم يحرّموا على الله أن ينسخ ما شاء ويمحوَ ما شاء ويثبت ما شاء كما قالته اليهود، ولا جوّزوا لأكابر علمائهم و عبّادهم أن يغيروا دين الله، فيأمروا بما شاءوا وينهوا عما شاءوا كما يفعله النصارى . وهم كذلك وسط في باب صفات الله تعالى، فإنّ اليهود وصفوا الله تعالى بصفات المخلوق النّاقصة، والنّصارى وصفوا المخلوق بصفات الخالق المختصّة به .

وأمّا أهل السنة والجماعة فوسط في باب الأسماء والصِّفات بين أهل التّعطيل الذين يلحدون في أسماء الله وصفاته وآياته، ويعطِّلون صفاته، وبين أهل التّمثيل والتّشبيه الذين يضربون له الأمثال، ويشبِّهونه بالمخلوقات، وأمّا هم فيؤمنون بما وصف الله به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. وهم وسط في سائر أبواب السنة، و وسطيتهم فيها راجعة لتمسّكهم بكتاب الله وسنة رسوله، وما اتّفق عليه السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم أجمعين"(75).

خاتمة:

يطيب لي في نهاية هذه الدراسة أن أوضح **أبرز النتائج** المتوصل إليها:

1- من أهداف الوسطية في الإسلام رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، حيث يظهر نورها كلما ضاق الأمر بالناس، وشقّ عليهم حالهم، فتنقلهم إلى اليسر والسماحة.

2- إن إعمال المقاصد الشرعية في ترسيخ معنى الوسطية ، من شأنه ضمان مبدأ الاعتدال والمرونة في تحقيق فقه التدين، فقها صحيحا مستوحى من صحيح النصوص، صريحها ومعقولها.

3- إنّ من أبرز آليات تفعيل المقاصد في ترسيخ منهج الوسطية، قاعدة مراعاة مصالح ودرء المفاسد، هذه القاعدة الذهبية تعتبر بمثابة القلب في الشريعة الإسلامية، وهي حاكمة على كل فروعها.

4- تعتبر مقاصد الشريعة معيارا وحكما يستند عليها مبدأ الوسطية، جنبا إلى جنب مع النصوص الشرعية الدالة عليه، وبهذا يضمن هذا المبدأ مشروعيته وفعاليته في ضبط أفعال المكلفين.

5- تظهر العلاقة قوية بين مقاصد الشريعة ومبدأ الوسطية، فمنهج التوسط مقصد مهم من مقاصد الشارع الحكيم، وعندي أن الوسطية تعد بحق تطبيقا سليما، وتنزيلا سديدا للمقاصد الشرعية.

أمّا عن **أهم التوصيات والمقترحات:**

أولا: ضرورة تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية في جميع أحكام الشريعة الإسلامية، سواء ما كان منها في باب الأصول أو الفقه، ومن ذلك إحكام النّظر إلى مبدأ الوسطية في ضوء هذه المقاصد.

ثانيا: موضوعنا هذا يعدّ من المواضيع البكر، الذي لم يعط حقه من المعالجة والدراسة، وحسبنا أننا فتحنا الشهيّة للباحثين عبر رسائلهم الجامعية؛ لتعميق البحث في هذا المجال الحيوي في الفكر الإسلامي، ونحن لو أحسنا التعامل مع هذا الموضوع المهم لقضينا على كثير من النكسات التي أصابت العقل المسلم، ولأرجعنا إلى الفقه الإسلامي حيويته وفاعليته.

ثالثا: كما يمكن أن يكون هذا الموضوع عنوان ملتقيات علمية وطنية، أو دولية، يمكن الاستفادة من البحوث المنجزة فيها عبر وسائل الإعلام المختلفة في توعية الشباب بأهمية المنهج الوسطي في فقه التدين، وصدق الله العظيم، القائل﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: 143).

التهميش:

[1] – لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، مادة "قصد": 352/3 .

[2] – لسان العرب: 354/3. . النهاية في غريب الحديث والأثر، محمّد بن محمّد الجزري، المعروف بابن الأثير، تحقيق: محمود محمّد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، (د ت): 68/4.

[3] – لسان العرب: 96/3 . الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت: 323/2.

[4]– لسان العرب: 96/3 . الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر (د ت) : 521/1.

مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ط1990/4م، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر: ص341

[5]– مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط1421/2هـ-2001م، دار النفائس، الأردن: ص51

[6] – المرجع نفسه : ص146

[7] – مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، نشر مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء (د ت) ص3.

[8]– لن أثقل كاهل هذا البحث بكثرة التعريفات، ولمن تشوّف إلى ذلك النظر في المراجع الآتية: د/وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط1(1406هـ-1986م) دار الفكر، الجزائر 1017/2 . د/ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط1(1418هـ-1997م) دار الكلمة، مصر: ص3. د/ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط1415/2هـ-1994م، الدار العالمية، الكتاب الإسلامي بالرياض: ص79 . د/ محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1418/1هـ-1998م، دار الهجرة، المملكة العربية السعودية: ص37 . د/ إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، ط1416/1هـ-1995م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: ص119 .

[9] – مقاصد الشريعة في السنة النبوية ، د/سعد عبد الرحمان فرج الكبيسي ، الطبعة الأولى : 1432هـ-2011م ، دار المشرق للكتاب ، دمشق – سوريا- ص377.

[10]– سيأتي الكلام على ذلك في مبحث آليات تفعيل مقاصد الشريعة في ترسيخ منهج الوسطية، ومنها التيسير ورفع الحرج.

[11] – الموافقات في أصول الشريعة ، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد الشاطبي ، تحقيق: عبد الله درّاز ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان- :163/2.

[12]–المصدر نفسه: 167/2-168.

[13]– لسان العرب: 427/7 وما بعدها.

[14] – المصدر نفسه.

[15]– معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون دار الكتب العلمية، بيروت: 108/6 . لسان العرب: 428/7.

[16] –المصدر السابق : 430/7.

[17] – مقاصد الشريعة الإسلامية: ص268-269.

[18]– الوسطية في القرآن الكريم، ط1422/1هـ-2001م، مكتبة الصحابة، الإمارات: ص34.

[19]– الخصائص العامة للإسلام ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1404/2هـ-1983م: ص127.

[20] – رواه البيهقي بلفظ: "أَمْرًا بَيْنَ أَمْرَيْنِ، وَخَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَطُهَا" في كتاب صلاة الخوف، باب ما ورد في الأقبية المزررة بالذهب، حديث رقم: 6102 لسنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط1424/3هـ-2003م ، دار الكتب العلمية، بيروت : 387/3. والحديث ضعّفه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في كتابه: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيء في الأمة، ط1428/1هـ-1993م ، دار المعارف، الرياض : 1163/14.

[21] – لسان العرب: 430/7.

[22] – من منظور إسلامي، محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1410هـ-1998م : ص58.

[23] – الخصائص العامة للإسلام: ص129-130.

[24] – الموافقات: 259/4.

[25]– الموافقات: 6/2

[26]– إشتعل الخلاف في هذه المسألة في علم الكلام، ثم انتقلت شرارة ذلك إلى علم أصول الفقه، غير أنّ حدّة الخلاف نقصت هنا عمّا كانت عليه سابقا، أعني في علم الكلام، وبسط ذلك ليس محله هذا المقام . ينظر تفصيل ذلك في: تعليل الأحكام، محمّد مصطفى شلبي (1401هـ/1981م) دار النهضة العربية، بيروت- لبنان: ص97 وما بعدها.

[27] – ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية – بيروت: 583/2 وما بعدها.

[28] – يُنظر: معجم مقاييس اللغة: 303/3 . لسان العرب: 60/4-61 . مختار الصحاح: ص238.

[29] – المستصفى، أبو حامد محمد الغزالي، ط3 /1414هـ-1993م ، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 286/1-287

[30] – الموافقات: 25/2

[31] – المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، الدكتور محمّد أحمد بوركاب، ط1 (1423هـ-2002م) دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة ص28

[32] – ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمّد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة- بيروت: ص27

[33] – من ذلك تعريف العلاّمة الخوارزمي، حيث يقول : "المراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشّرع، بدفع المفاسد عن الخلق"، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمّد بن علي الشوكاني اليمني، دار الفكر، بيروت : ص242 . هذا التعريف في مضمونه لا يختلف عن تعريف الغزالي؛ إذ جعل المعنى الذي يقوم عليه مفهوم المصلحة هو المحافظة على مقصود الشّرع، وإن كان قد حَصَرَ مقاصد الشرع بدفع المفاسد فقط؛ "لأنّ دفع المفاسد على الخلق يلزم منه تحصيل المصالح، كما أنّ دفع المصالح يلزم منه حصول المفاسد؛ لأنّهما ضدّان فرفع أحدهما يستلزم إثبات الآخر...ولعلّ هذا هو السّر في أنّ الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى" ، المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، د/يوسف العالم:ص135 . هذا وقد ذكر بعض الفضلاء أنّ هذا التعريف منتقد، حيث "يُؤخذ على تعريف الخوارزمي أنّه غير شامل لأنواع المصلحة؛ لإقتصاره على المصلحة التي هي مانعة من زوال المقصود، ولم يذكر المصلحة التي يتحقّق بها المقصود...بخلاف عبارة الغزالي فإنّها لم تُخصِّص نوعاً، بل شملت المصلحة بنوعيها، أعني إنشاءها، وحفظ ما كانت حاصلة منها؛ وذلك لأنّ حفظ هذه الخمسة التي ذكرها الغزالي يكون بما به إنشاؤها من العدم، وما به حفظ المنشأ منها"، رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والإستحسان: ص43-44

[34] – نكتفي في هذا المقام بإيراد الأقسام الثلاثة المشهورة، ولمن أراد التوسّع الرجوع إلى البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق : د/عبد العظيم الديب، ط2 (1400 هـ) ، دار الأنصار القاهرة : 923/2-964.

[35] – هذه هي مرتبة التحسينيات، والإمام الجويني –كما ترى– لم يستعمل هذا المصطلح، ولعلّ أوّل من استعمله الإمام الغزالي كما سيظهر بعد قليل

[36] – البرهان في أصول الفقه 923/2-925

[37] – المصدر السابق: 923/2

[38] – المستصفى: 286/1 . ينظر: شفاء الغليل: ص161-162.

[39] – يُلاحَظ أنّه لم يذكر أمثلة المكمّل للتحسيني، والتي منها آداب الأحداث، ومندوبات الطهارات، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة، والإنفاق من طيّبات المكاسب، والاختيار في الضحايا والعقيقة والعتق. تُنظر هذه الأمثلة في الموافقات: 13/2

[40] – ينظر: المستصفى: 287/1-291 . ينظر: شفاء الغليل: ص162-171

[41] – شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للإمام حجّة الإسلام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، تح: محمّد الكبيسي، ط1 (1390هـ-1971م) مطبعة الإرشاد ، بغداد ص169 . المستصفى 291/1

[42] – قوله: "أو لا في محلّ الضرورة، ولا في محلّ الحاجة"، يقصد بذلك مرتبة التحسينيات.

[43] – المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوض، ط2(1420هـ/1999م) المكتبة العصرية، بيروت-لبنان 1189/4 وما بعدها.

[44] – ينظر على سبيل المثال: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور: ص79-83 . تعليل الأحكام، مصطفى شلبي: ص282-284 . المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم: ص161-164 . مقاصد الشريعة الإسلامية، محمّد اليوبي: ص318-329

[45] – الموافقات: 8/2

[46] – المصدر نفسه: 10/2-11

[47] – المصدر نفسه: 11/2

[48] – الخصائص العامة للإسلام ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2/1404هـ-1983م: ص127.

[49] – الثابت والمتغيّر في فكر الإمام الشّاطبي، مجدي عاشور ص220

[50] – الإحكام في أصول الأحكام مج 493/2

[51] – قواعد الأحكام: 132/1

[52] – المصدر نفسه.

[53]– اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرّفات، عبد الرّحمان بن معمّر السّنوسي، ط1 (1424هـ) دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية: ص197

[54] – المستصفى: 287/1

[55]– المصدر نفسه: 288/1

[56] – الإحكام في أصول الأحكام: مج2 ص240

[57]– المصدر نفسه: مج2 ص493. وممّن سار على هذا الترتيب ابن الحاجب (ت646هـ) في كتابه: مختصر منتهى السُّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: د/نذير حمادو، ط1(1427هـ-2006م)، دار ابن حزم، بيروت: 1305/2 ، والكمال بن الهمام الحنفي(ت861هـ)، وابن عبد الشكور(ت1119هـ). ينظر التحرير مع شرحه: 89/4 . مسلم الثبوت، مع شرحه فواتح الرحموت: 326/2

[58]– الموافقات: 121/2

[59] –رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، الطبعة الثانية : 1412هـ ، دار الاستقامة : ص13

[60]– لسان العرب: 458/3 . أساس البلاغة: ص353 . القاموس المحيط: 258/3 . مختار الصحاح: ص144 .

[61]– قال أبو حيان الأندلسي في تفسير هذه الآية: "ويعني به المشقّة، قال الشاعر: وذي إبلٍ يسعى ويحسبها له أخي نصب من شقِّها ودؤوب

أي مشقّتها، وشِّقّ الشيء نصفه، وعلى هذا حمله القرّاء هنا، أي يذهبان نصف الشيء، كأنّها قد ذابت تعباً ونصباً" . البحر المحيط في التفسير (1425هـ-2005م)، دار الفكر، بيروت 508/6

[62]– معجم مقاييس اللغة: 170/3-171.

[63]– الموافقات: 119/2-121

[64] –قواعد الأحكام: 53/1.

[65]– قواعد الأحكام: 233/2

[66]– والمقصود بجلب المشقّة للتيسر أنّها تصير سبباً فيه، ويكون معنى القاعدة: "أنّه إذا طرأت مشقّة، وتضايق الناس أو المرء من حكم شرعي في الأحوال العادية، جاز لهم الترخص في الأحكام، وعدم التزام القواعد العامّة المطّردة، وخفّف عليهم بأخذ الأيسر والأسهل ما دام هناك حرج وضيق" . ينظر: نظريّة الضّرورة الشرعيّة، الدكتور وهبة الزحيلي، ط5 (1418هـ-1997م)، مؤسّسة الرسالة بيروت .

[67]– المنثور في القواعد، بدر الدّين محمّد بن بهادر بن عبد الله الزّركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود (1993م): 122/1 . الأشباه والنّظائر في الفروع، جلال الدّين السيوطي، (1415هـ-1995م) دار الفكر، بيروت: ص60

[68] – نظريّة الضّرورة الشرعيّة، الدكتور وهبة الزحيلي، ط5 (1418هـ-1997م)، مؤسّسة الرسالة بيروت.

[69] – القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف، د/محمّد الروكي: ص292

[70] – تفسير القرآن العظيم: 189/1

[71] – التحرير والتنوير: 349/7

[72] – رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب صبّ الماء على البول في المسجد، (حديث: 220) :76/1

[73]– الموافقات: 207/4

[74]– المرجع نفسه: 123/2.

[75] – العقيدة الواسطية، تحقيق محمد بن عبد العزيز، ط1412/2هـ، الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإفتاء، الرياض: ص7.

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

بحوث علوم الاعلام والاتصال ,أي تموقع ابستمولوجي في ظل الاعلام الجديد؟

الأستاذة: **فريدة صغير عباس**

جامعة الجزائر3/كلية علوم الاعلام والاتصال

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

فريدة صغير عباس، بحوث علوم الاعلام والاتصال ,أي تموقع ابستمولوجي في ظل الاعلام الجديد؟، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2018-07-23

تاريخ التحكيم: 2019-06-03

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

ملخص:

ترى –marie José avenie–ان المنهجية دون ابستمولوجيا ليست سوى خراب الفكر–,من منطلق هذا تنطلق دراستنا التي تتناول بالدراسة والتحليل بحوث تخصص علوم الاعلام والاتصال كعلم نشأ لمحصلة التقاء عدة تخصصات معرفية وكموقع تتقاطع فيه وجهات النظر العلمية حول الأنساق الاتصالية و الاعلامية وحول امتداداتها التقنية التي حدثت نتيجة تغيرات تكنولوجية حدثت أثرت من جهة على كيفية تصميم الرسالة وفق خصوصيات الجمهور الذي تأثر هو الأخر بهذه التطورات وأصبحت لديه سياقات جديدة متغيرة للاستقبال من جهة وللتفاعل من جهة أخرى مما استدعى ضرورة بلورة أدوات جديدة في ظل ظهور تيارات جديدة أجمعت على تحرير الجمهور من التبعية المطلقة لوسائل الاعلام التقليدية وهو مابلور بدوره علاقة الانتماء الاجتماعي للجمهور كمحدد أساسي في تفسير وتأويل رسائل ومضامين متوقعة ومحددة سلفا, لذلك ارتأينا من خلال هذه الورقة البحثية معرفة التموقع الابستمولوجي لهذا العلم باعتبار التموقع الاستمولوجي يشير ويحدد الاطار المرجعي أو البراديغم الابستمولوجي للمعرفة الذي يختاره الباحث لوجه فكره وأفعاله وأدواته المنهجية ,من جهة أخرى يعد التصميم المنهجي للبحث أمرا أساسيا في عملية ادارة المعرفة العلمية في التخصص التي يؤكد الباحثون أنها تتطلب نظريات ضمنية في إطار وضع موقفي يرتبط بالبراديغمات المرجعية التي تنتسب لها .

تأتي ورقتنا البحثية هذه كمحاولة منا لاثراء النقاش حول مسألة التموقع الابستمولوجي والتصميم المنهجي لبحوث علوم الاعلام والاتصال في ظل الميديا الجديدة أو الاعلام الجديد من خلال التطرق الى العناصر الآتية:

1–البحث في ابستمولوجية البحث العلمي من المنهج الى تعدد المناهج.

2–الملائمة والتناسق بين التموقع الابستمولوجي والتصميم المنهجي لعلوم الاعلام والاتصال والتحكم فيهما

3–ابستمولوجية علوم الاعلام والاتصال في ظل الميديا الجديدة

الكلمات المفتاحية:

علوم الاعلام والاتصال, الابستمولوجيا, التموقع الابستمولوجي, التصميم المنهجي, الاعلام الجديد.

Research in information and communication sciences, what epistemological position in the new media?

Abstract:

The methodology without epistemology is only a waste of thought. From this point of view, our study, which deals with research and analysis, proceeds from the research of the specialization of information and communication sciences as a science that has emerged as a result of the convergence of several disciplines and the intersection of scientific views on media and communication formats The technology that has occurred as a result of technological changes has affected how to design the message according to the specificities of the public, which has been affected by the other developments and has new contexts changing reception on the one hand and interaction on the other, which necessitated the need to develop new tools in the emergence of new currents In this regard, we have seen the epistemological position of this science as the epistemological location and indicate the frame of reference or the paradigm. The methodological design of the research is essential in the process of managing the scientific knowledge in the specialization which the researchers assert that it requires the implicit theories in Ata The status of my position is related to the reference criteria to which it belongs

Our research paper comes as an attempt to enrich the debate on the issue of epistemological location and the systematic design of information and communication sciences research under the new media or the new media by addressing the following elements:

1-Research in the epidemiology of scientific research from the curriculum to the multiplicity of curricula.

2-The appropriateness and consistency between the epistemological position and the systematic design and control of information and communication sciences

3-epistemology of information and communication sciences under the new media

Keywords:

information and communication sciences, epistemology, epistemological location, methodological design, new media

1/البحث في ابستمولوجية علوم الاعلام والاتصال من المنهج الى تعدد المناهج:

لم ينج مفهوم الابستمولوجيا هو الأخر من الصراعات الفكرية والتأويل ,فالقبول المبدئي أن مفهوم الابستمولوجيا يتضمن التفكير النقدي في مسار البحث العلمي وكيفية بنائه وانشغالاته أي السؤال عن ماهية المعرفة وما السبيل اليها(1)

تختلف التيارات الفكرية في تحديد مفهوم الابستمولوجيا ,فالتيارات التأويلية التي يعتقد الباحث عنصر العياشي أنها لا تشكل بديلا ابستمولوجيا (2) تسعى من أجل فرض تصور بديل للمعرفة قائم على نقد استقلاليتها عن كل سلطة يتساءل الذات الباحثة ويشكك في عملية تنبؤات المنهج التجريبي في مجال العلوم الاجتماعية لأن طبيعة الظواهر الاجتماعية متغيرة باستمرار ومن الصعب إعادة إنتاجها كما هي لأنها تجري في ظروف مغايرة وفي سياقات مختلفة(3)

-ان عودة سريعة الى تطور الابستمولوجيا من المدرسة التجريبية الى المدرسة التطورية مرورا بالوضعية وصولا الى المدرسة الثورية تنير أمام الباحث الرؤية لمعرفة أو تفسير تطور البحث بدلالة بالبراديغمات مقابل تفسير تقدم العلم بدلالة المبادئ(4)

كان من نتائج هذا التحول أو الفتح العلمي المرتبط بالنتائج الباهرة التي تمخضت عنها فلسفة العلم ظهور البراديغم والذي بفضله خرجت المعرفة من الظواهر وفهم العالم وكادت النظرة القائمة على التراكم المعرفي أن تختفي لتحل محلها النظرة الى الأنموذج المعرفي الذي يشكل نظرة جديدة الى الأشياء نفسها ,وهنا حاولت العلوم الاجتماعية والإنسانية أن تحتذي حذو العلوم الطبيعية التي كانت أكثر نجاحا وتقدما بين العلوم فلابد أنها الأنموذج الذي يقاس عليه أي البراديغم للمعرفة العلمية (5)

وهل هذا يفترض:طرح السؤال وتجاوزه :هل تنتسب العلوم الانسانية والاجتماعية بما فيها علوم الاعلام والاتصال الى نسق العلم الحديث؟ ويرتبط به سؤال أخر هل ينتسب علوم الاعلام والاتصال الى العلوم الانسانية والاجتماعية ؟ وهل لديه البراديغمات الخاصة به أم انه مايزال ضمن تموقعات علوم أخرى؟

ربما تحتاج هذه الأسئلة التي بحد ذاتها هي ملتبسة أو مؤشكلة الى أكثر من بحث ومعالجة ,لذا يصير التجاوز حلا مؤقتا ,لئلا يذهب الاهتمام الى مسألة أشبه بالمتاهات أو السلوك المفضي الى الضياع والتشتت ,ومع ذلك يمكن اختصار الإجابتين بنعم ولا ,نعم ينتسب علم الاجتماع الى نسق العلم الحديث,وينتسب علم الاعلام والاتصال الى العلوم الانسانية والاجتماعية (6)

مايزال النقاش الى يومنا هذا عند المؤرخين لعلوم الاعلام والاتصال حول ظهور هذا الأخير وطبيعة علاقته مع التخصصات الأخرى القريبة منه ,وتظهر الحاجة دائما عند المتخصصين الأخرى القريبة منها,وتظهر الحاجة دائما عند المتخصصين في علوم الاعلام والاتصال الى ضرورة تبرير وجودها ,والبحث المستمر عن خلفية ومرجعية تاريخية لها لإعطائها نوع من النبل والشرف كمثيلاتها في العلوم الانسانية والاجتماعية وأكثر من هذا الشرعية المفقودة (7),وعلى الرغم من أنه مضى ما يقارب القرن على بروز علوم الاعلام والاتصال كتخصص علمي في الجامعات العالمية ,إلا أن النقاش يعود الى الواجهة ويتجدد كل مرة ,ذلك أن هذه العلوم لم تظهر نقاشات ثقافية فلسفية للنخبة الفكرية في المجتمع ,وانما فرضتها

تطورات تقنية تكنولوجية برزت الحاجة الى إيجاد أطر داخل الجماعات من أجل تفسيرها ,ولهذا كلما ظهرت الى الوجود تكنولوجية جديدة ذكرتنا بالنقاش حول العلوم التي تفسرها وهذا يضطرنا الى تذكير ابستمولوجي.

-يشير lucien sfez الى ان الابستمولوجيا تقدم لنا صورة منسجمة للممارسات التي تحتويها ,بطريقة أخرى الابستمولوجيا خطاب ربط لا يكون على شكل ملاحظة بسيطة للموجود ولكنه يبحث عن الثوابت في مختلف الممارسات (8)وهذا مايؤدي بنا التساؤل عن الرابط الموجود بين مختلف الممارسات الاتصالية الشخصية منها والجماهيرية وكذا الخطابات المصاحبة لها.

يرجع كثيرون تاريخ أي علم تخصص معرفي الى بعده الفكري ,أي تاريخ الانجازات العلمية ,أو الى حياة الباحثين والمفكرين من أجل البحث عن النبل والأصالة لان تطور العلوم الاجتماعية والإنسانية كان نتيجة نقاشات وتبادلات فلسفية وفكرية ,بينما اذا عدنا الى علوم الاعلام والاتصال نجد بأن أكثر الذين يؤرخون لها يؤكدون على الأبعاد المعرفية والاجتماعية لبنائها كتخصص أكاديمي مستقل(9)

ولهذا اذا عدنا الى تطور علوم الاعلام والاتصال ,نجد أنها كانت محصلة التقاء عدة تخصصات معرفية (علم الاجتماع ,علم النفس ,علم النفس الاجتماعي, الأدب, العلوم السياسية

...)لدراسة ظواهر اجتماعية(الدعاية, الإشهار, الصحافة المكتوبة, الاذاعة ,التلفزيون...)لفتت الانتباه وشكلت وسائل الاعلام والاتصال النقطة المشتركة بينهما ,ويعد التعدد في التناول وكذا التقاطع في التناول ذاته بالإضافة الى كثرة الدراسات المرتبطة بتغلغل الوسائل الاتصالية في قطاعات المجتمع المختلفة مما برر الحاجة الى تخصص مستقل عن التخصصات الاجتماعية التي انحدر منها الدارسون لوسائل الاتصال الجماهيرية, لذلك يعد تخصص علوم الاعلام والاتصال حقلا لنشاطات علمية في طريق البروز ,سمح بظهوره الانتشار المشترك لمقاربة متعددة التخصصات (10)

وبالعودة الى ما ذكره sfez سابقا فان الابستمولوجيا تسمح لنا بالانتباه الى الثابت في هذه التطورات والعلاقات ,اذ ان تطور هذه العلوم على الرغم من التنوع النظري الذي وفرته (نظريات ذات مقاربات اجتماعية ,نفسية ,اثنوغرافية ,انثربولوجية)إلا ان الثابت بينها هو الوسيلة ,فالبحوث المختلفة التي شكلت الاطار النظري والمنهجي لعلوم الاعلام والاتصال كانت شديدة الارتباط بتطور الوسيلة فانتقلنا من بحوث الراديو الى السينما فالتلفزيون ,ثم الرقمي وصولا الى الميديا الجديدة للإعلام والاتصال

وهذا ما يقودنا الى القول أن علوم الاعلام والاتصال هو علم متعدد التخصصات (تاريخ ,علم النفس, علم السياسة, قانون ,علم اجتماع, انثربولوجيا) لذلك فالبحث في هذا العلم له خصوصياته مقارنة ببقية التخصصات, لم يتفق الباحثون على تقسيم واحد لأبحاث الاعلام والاتصال وهذا لاعتماد كل باحث على أسس خاصة به في القيام بهذا التقسيم ومن هنا نسجل وجود العديد من التقسيمات منها ما كان أساسها المجال الذي تناولته هذه الأبحاث مثل القول أبحاث اجتماعية ,ابحاث طبيعية ,أبحاث انسانية ,وأيضا من هذه التقسيمات ما كان أساسها الوسائل المستخدمة في انجازها مثل القول أبحاث

كمية وأبحاث نوعية ومنها ماكان أساسها المنهج المطبق في إجرائها وبالتالي توزعت هذه الأبحاث الى تاريخية ,تجريبية ,إحصائية(11) حيث يتأثر التحليل الإحصائي بنوعين من التطورات ,الأول علمي يتعلق بالتطور العلمي والمنهجي لعلوم الاتصال والأخر فني تقني يرتبط بالتكنولوجيا

2/-الملائمة والتناسق بين التموقع الابستمولوجي والتصميم المنهجي لعلوم الاعلام والاتصال والتحكم فيهما:

يؤكد besnier ان المعرفة العلمية ظهرت كمشكل كان يتطلب ويستدعي وجود نظريات ,وهي فكرة تقترب كثيرا من موقف –أوغست كونت-الذي يرى أنه لا وجود لملاحظات من دون نظرية ضمنية ,وهنا يشير مفهوم التوقع الابستمولوجي كمرادف لمصطلح التموضع وذلك بالإشارة بالضبط الى مدلوله الديناميكي الحركي المتغير والقابل للتطور والانفتاح على منافذ متعددة ,كما يشار الى التموقع الابستمولوجي بالإطار العام المرجعي أو البراديغم الابستمولوجي للمعرفة ,حيث أدمج (thomas kuhn)مفهوم البراديغم العلمي الذي يشير من خلاله الى الفرضيات والمناهج والمفاهيم المشتركة بين الباحثين الذين ينتمون في مرحلة محددة الى مجموعة علمية أو تخصص بعينه ,ويعود أصل ب-براديغم-الى علم القواعد أو الصرف والنحو ,ويعد التموقع الابستمولوجي أيضا الاطار الذي يتخذه الباحث إطارا مرجعيا في البحث(12)

فالتموقع الابستمولوجي الذي يختاره الباحث هو الذي يوجه فكره وأفعاله وأدواته المنهجية, وتعد مسألة التناسق بين التموقع الابستمولوجي والتصميم المنهجي للبحث أمرا أساسيا في عملية ادارة البحوث سيرورة إنتاج المعارف ووضعها في الفضاء العلمي الأكاديمي ,وحسب(denizn et lincolon)فان الاختيارات المنهجية والتطبيقية (التصميم المنهجي) المرتبطة بسير البحث تتحدد أساسا بالتموقع الابستمولوجي ,أي بمعنى ضرورة الفصل المسبق والقبلي في موقفنا من وضع المعطيات وتصوراتنا للحقائق التي يمكن أن نعتبرها كبناء تنتج من تجارب وخبرات ومعاشات الفاعلين الاجتماعيين .

-يشير البروفيسور سعيد لوصيف الى عدة امور من الناحية المنهجية أنها غاية في الأهمية :

الأمر الأول: وهو ان الامبرقيين والوضعيين هم ذاتهم يؤكدون أن المعارف التي يتم بنائها وتشكيلها انطلاقا من المناهج الاستقصائية ,لا تقدم لنا ولا تعطينا امكانية الولوج الى الحقائق الاجتماعية الخام والمطلقة ,وانما تسمح لنا بالولوج للظواهر عن طريق تفسيرات استنباطية وفق فئات نظرية ومفاهيمية تشكل هي في حد ذاتها جزء من موضوع البحث واشكاليته(13)

الأمر الثاني: ان البحوث النوعية لا تعني إعادة استنساخ لسلوكيات وأفعال اجتماعية في نص أو خطاب وصفي مكتوب ,وانما تكمن خاصية البحوث النوعية في مجال التأويل الذي تقدمه للباحث ,وهنا يعني الباحث بالتأويل إضفاء معنى أو معان على سلوكيات الآخرين على إعادة تشكيل المنطق الداخلي لأفعاله ,كما أن تأويل الأخر لا يعني إعادة إنتاج معاشه في شكل نص لغوي ,وانما هو يشير الى عملية تشكيل وبناء مفاهيمي

الأمر الثالث: أنه يتعين علينا الوعي بأخطاء المناهج التأويلية وبخاصة مجتمعات الأزمات المستدامة في الجزائر, وحددها البروفيسور سعيد لوصيف في خطأين مهمين ,خطأ التأويل المفرط وخطأ التأويل الناقص وكلاهما يقدم معرفة غير مكتملة ,فالأول يمكن أن يعرج في كثير من الأحيان بالخطاب العلمي الى خطاب دغمائي واديولوجي ومعياي ,والثاني نجده يقدم

قريبة جدا من الحس المشترك(الذي غالبا ما يعرف بأنه غير علمي)يعب عن لا كفاءة في إنتاج المعارف وهو بدوره يرتبط بالذاتية المطلقة واليقينيات والتبسيط والثنائيات المتناقضة .

الأمر الرابع: ينبغي التذكير أن إنتاج المعارف العلمية لا ينشأ ولا ينبثق من سلوكات الإقصاء للمناهج بالبراديغمات أو مواجهة ببعضها ببعض ,اذ يكون من الضروي الابتعاد والاعتقاد والقول مثلا بأن المنهج الاستقرائي هو الأصلح والأنسب لفهم الظواهر أكثر من المنهج الاستنباطي أو العكس(حالة الإقصاء),ويتضح من هنا ان آليتي إقصاء المناهج أو بالبراديغمات والمواجهة يشكلان عائقا أمام تطور المعارف العلمية في ميدان الدراسات الاتصالية او غيرها من العلوم الاجتماعية ذلك أنهما وحتى وان انتهجتا بكفاءة فانه من شانهما ان ينتجا حقائق وحيدة مطلقة ولا ينتجا معارف قابلة للدحض.(12)

الأمر الخامس: يؤكد(1988)brabet أنه لم يعد بإمكاننا مواجهة المناهج الكمية بالمناهج النوعية كمناهج متناقضة انطلاقا من المعيار الكلاسيكي المرتبط بالمعالجات الإحصائية في الخمسين سنة الاخيرة الذي سمح باستخدام تطبيقات إحصائية على متغيرات ومعطيات نوعية كالتحليل العالمي مثلا ,وبحكم التطور الذي مس التطبيقات المعلوماتية بحيث اصبح ممكنا تحليل المعطيات النصية النوعية وتكميمها بواسطة برامج وتطبيقات معلوماتية أعدت لهذا الغرض ,ومن أشهر هذه البرامج يمكن ذكر sphinx,atlas,the ethnograph,tropes

الأمر السادس: ان النقاش المثمر والهادف لا ينبغي ان يتجه نحو أحقية مناقشة أحقية منهج عن الأخر في تناول الظواهر الاتصالية ,فالباحثون والمنظرون الاجتماعيون فصلو في هذا ,بل ينبغي أن يوجه النقاش نحو التساؤل عن الأعمال الأكاديمية (الماجيستير ,الماستر, الدكتوراه) التي تنجز منذ سنوات هل انتهجت خطابا علميا في ميدان الاتصال؟ وماهي المحكات المنهجية التي تسمح لنا بالقول أن هذا الخطاب هو خطاب علمي؟ وكيف يمكن لباحث في ميدان العلوم الاجتماعية (هنا حال الاتصال) أن يكون متناسقا مع التموقع الابستمولوجي المعلن؟

3/-ابستمولوجية علوم الاعلام والاتصال في ظل الاعلام الجديد:

حتى وقت قريب تم تجاهل دراسة الانترنيت كوسيلة إعلام واتصال ,والتركيز على وسائل الاعلام التقليدية في الوقت الذي يفتح فيه الاهتمام بدراسة هذه الوسيلة الجديدة أفاقا رحبة أمام الدراسات الاعلامية والاتصالية ,فشبكة الانترنيت تمثل أعلى مراجع الدمج بين وسائل الاتصال التقليدية والجديدة معا, فقد ولد ظهور الانترنيت أنماطا إعلامية جديدة ,كما طرح ظهور شبكة الانترنيت أو الطريق السريع للمعلومات مداخل جديدة في مجال فاعلية الجمهور والتكنولوجيا ,وطبيعة المضمون ورجع الصدى ,فهي بصفة عامة ستجبر باحثي الاتصال على إعادة التنظير والتأصيل لكثير من المفاهيم والنظريات الاتصالية والاعلامية السائدة(13),وهنا نطرح السؤال أي من حلقات الاتصال سندرس وبأي منهج ؟ هل سندرس المرسل ام مضمون الرسالة أو الجمهور المتلقي للرسائل أم التقنية أو الوسيط المستخدم في عملية الاتصال هذا من جهة ومن جهة أخرى هل ستصلح المناهج البحثية المتعارف عليها في شكلها التقليدي كما هو الحال في العلوم الانسانية للبحث في المواد

والمضامين والوسائط الحديثة لعلوم الاعلام والاتصال أم لابد من ايجاد أساليب منهجية حديثة للبحث تتماشي ومتطلبات العصر.

شهدت سنوات السبعينات والثمانينات من القرن الماضي ظهور تيارات مختلفة عن التيارات السابقة أجمعت تحرر دراسات علوم الاعلام والاتصال وخصوصا دراسات الجمهور من التبعية المطلقة لوسائل الاتصال الجماهيري وطرحت مشكلة علاقة الانتماء الاجتماعي للجمهور كمحدد أساسي في تفسير تأويل الرسائل الاعلامية ,وتبع في هذا ثلاثة مستويات لتأكيد هذا التوجه:

-حاولت هذه الدراسات في **المستوى الأول** أن ترصد سلوك الجمهور سواءا على مستوى تفكيكه للرسائل ,أو على مستوى استخدامه للتقنيات وأن تتجاوز التعارض القائم بين السوسيولوجية الامبريقية المعجبة بحرية الفاعل ,وبين السوسيولوجية النقدية القائلة بالاغتراب ,واتجهت نحو تاكيد استقلالية الجمهور ,مكنت هذه الرؤية من الدراسات من التحرر من المسلمة التي ترى أن وسائل الاعلام قادرة على فعل كل شيء ,بل هناك جمهور حر وغير مقيد وصاحب سيادة على كل مايشاهده .

اما المستوى الثاني من الدراسات فقط انطلقت من افتراضات أساسية تتمحور حول ما يمكن تسميته نموذج نص قارئ الذي يسعى الى إقامة جسر بين النص (كتابي ,صوتي ,مرئي) وبين العمليات التفسيرية التي توصل اليها قارئ ما تتلخص هذه الافتراضات في أن معنى النص لا يشكل جزءا من النص ,فالتلقي ليس الاستهلاك السلبي للدلالات المعدة أو المشكلة مسبقا ومن غير المنطقي أيضا أن يتم تفكيك رسالة ما مثل ما يتم تركيبها وان المتلقي هو فرد نشط ,فتبعا للظروف التي تحكم المتلقي ,يمكن أن يتحقق اشباعات غير منتظرة ,يرفض أو يقبل المعاني المقترحة ,وأن المتلقي ليس نشطا فحسب بل اجتماعي بشكل قوي ,فالجماعات التفسيرية والمصادر الثقافية المشتركة تؤثر على تفكيك الرسائل وأخيرا ان التلقي هو اللحظة التي تشكل فيها دلالات النص من قبل أفراد الجمهور(14).

وكشف **المستوى الثالث** عن التغير الحاصل في البراديغم الذي أفضى الى تحول منهجي في دراسات التلقي ,وأصبح الدارسون لا يتحدثون لا عن الجمهور مثل ما يعتقد الدارسون الامبريقيون ,ولا باسم الجمهور مثل ما يفعل المنظرون النقديون ,بل على العكس تمنح الكلمة لهذا الجمهور(15)

ضمن هذه الرؤية يسعى الدارسون الى البحث عن الجمهور الحقيقي بغية ملاحظة سلوكه الفعلي وممارساته الاعلامية ,لا تتوقف الدراسات فقط عند لحظة التلقي والزمن المخصص للمشاركة والتفسيرات المقدمة من قبل الجمهور ,ولكنها ترمي كذلك الى فهم السياق وشروط التلقي ترمي كذلك الى فهم السياق وشروط التلقي وكذلك الأحاديث الشخصية التي تدور بين الأفراد المشاركين في لحظة التلقي سواء في البيوت أو خارجها ,بعبارة أخرى تقترح هذه البحوث بروتوكل بحث متعدد التقنيات يراعى فيه السياق والزمن قبل وأثناء وبعد التلقي(16)

لقد أسهم التطور الذي لعبته تكنولوجيا الاعلام والاتصال في ظهور دراسات تناولت عديد الاستخدامات اليومية لهذه الوسائط وتساؤل الباحثون عن قدرتها على هيكلتها الممارسات من خلال تحديد درجة استقلالية المستخدم وقدراته على المقاومة للهيمنة التقنية ,وأظهرت نفس الرؤية أهمية المحددات السوسيوثقافية التي تركز عليها نشاط المستخدم أنه فرد نشط ومبتكر ,كما أولت هذه الدراسات أهمية للموقع الذي تحتله تكنولوجيا الاعلام والاتصال التي أصبحت مألوفة أكثر فأكثر ,وتتحكم جزئيا في سلوك جمهور وسائل الاعلام ,وأن استخدام هذه الوسائط قد أسهم في ربط العلاقة بين الفضاء الخاص والفضاء المنزلي والفضاء المهني وهو دليل على أن التملك الشخصي للتكنولوجيا الجديدة يؤدي الى ضبط وتكييف مستمر للتقنية واستخدام نشاطها الاجتماعي(17)

خاتمة:

تناولت هذه الدراسة بعض الأفكار حول تخصص علوم الاعلام والاتصال من حيث التموقع الابستمولوجي والتصميم المنهجي في ظل تداخل الكم والكيف وبروز مناهج جديدة صاحبت الاعلام الجديد خاصة بحوث الخط وخرجنا بنتائج أبرزها:

-ان القول بفكرة تعدد التموقعات الابستمولجية معناه القبول أيضا بفكرة أن العلم والمعرفة العلمية لا يمكن لهما أن يكون محايدين وانما يسمحان للباحث بان يمارس سلطة على الظواهر على حد تعبير foucauutlt,أي سلطة فهمها وتفسيرها أو تأويلها.

- ان النقاش الحقيقي حول هوية تخصص علوم الاعلام والاتصال ضمن تخصصات العلوم الاجتماعية يبدأ عندما نصل الى البدائل أو الخيارات المنهجية ,لأنها هي التي تحدد درجة العلمية,وعليه فان مصدر القلق في مأسسة التخصص يتم عندما يفرض هذا النقاش نفسه على كل من يزعمون الانتماء الى التخصص لهذا تبقى مسألة طرح المنهج في أخر الاهتمامات أو في أحيان كثيرة وكأنها لا تطرح.

أدت النظرة النقدية للمنهجين الكمي والكيفي في الدراسات الاعلامية الى تقديم بديل تقدمه المقاربة الاثنوغرافية التي قدمت وصفا ممارسات الاستهلاك من وجهة نظر مغايرة في ظل الميديا الجديدة,وقد أثارت هذه المسألة مشكلة نظرية ومنهجية تتلخص في في هل يمكن فهم مقاربة الانترنيت بالتركيز على تحليل النصوص التي تظهر على الشاشة,ويبقى هذا الطرح يثير اشكالا منهجيا.

هوامش الدراسة:

1-نصر الدين لعياضي، مواقع الشبكات الاجتماعية في المنطقة العربية بين الابستمولوجيا والايدولوجيا، مجلة إضافات ، العدد 30،29، سنة 2015، ص2

2-عنصر العياشي، الابستمولوجيا ، 1995، ص65-79

3-نصر الدين لعياضي ، مرجع سبق ذكره، ص3

4-حسني سعد، البراديغمات المسيطرة في علوم الاعلام والاتصال واشكالياتها المعرفية، حلقة بحث ضمن سلسلة دراسات، 2011، ص4

5-صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الانسانية، سلسلة دراسات، ب د ن، ص116

6-حسني سعد، مرجع سبق ذكره، ص 6

7-عزيز لعبان ، تقاطع التخصصات لدراسة الظواهر الاعلامية والاتصالية، دراسة منشورة في كتاب التفكير في منهجيات دراسة علوم الاعلام والاتصال في المجتمع الجزائري -التموقعات الابستمولوجية والتقاطعات المعرفية-، مخبر دراسات وتلقي المنتجات الثقافية والاعلامية في الجزائر ، ط1، الجزائر، 2016، ص80

-lucin sefz.peut on parler de sciences a props de devaluation .paris 577

8-8stephane oliesi.scinces de linformation et de la communication .object savoirs universite de grenoble p257

-9michelle matihin .letudes de medias un champ ouvert de la transdiciplimarite.communication .2000.p106

10- سعيد لوصيف ، التفكير المنهجي في الظواهر الاتصالية ، التعقيد ، التجاسر المعرفي بين التخصصات والتموقع الابستمولوجي ، دراسة منشورة ضمن كتاب جماعي موسوم ب:التفكير في منهجيات دراسة علوم الاعلام والاتصال في المجتمع الجزائري، التموقعات الابستمولوجية والتقاطعات المعرفية ، مخبر دراسات وتلقي المنتجات الاعلامية والثقافية في الجزائر، 2016، ص.69

11-ليليا شاوي ,ريم بوش,-نحو مقاربة منهجية للبحث في علوم الاعلام والاتصال ,سلسلة دراسات منشورة ضمن كتاب قراءات للنماذج المعرفية في مجال العلوم الانسانية ,مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ,الجزائر ,2018ص231

12-daniel dayen.a la recherche d un puplic reception.television.medias.hermis n11-12.p150

13-eric maigret (2003)les publics .sociologie de reception et culturale.studies in communication et media .paris .2003.p50

14—daniel dayan .la recherche d un public.reception …opcit p18

15-سعيد لوصيف، مرجع سبق ذكره، ص 70

-16joussen joulet (2000)retour critique sur la sociologie des usages resaus .nemero 100 .p151

17- لجنة إدارة شؤون المجتمع العالمي، جيران في عالم واحد، سلسلة عالم المعرفة، العدد201، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996، ص1

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

إعتبار العرف في مقدمات الزواج و تأثيره على دعم الاجتهاد القضائي

طالبة دكتوراه: **سارة قرميط**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، تخصص قانون الأسرة، مخبر قانون الأسرة، جامعة بن يوسف بن خده الجزائر1.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

سارة قرميط، اعتبار العرف في مقدمات الزواج و تأثيره على دعم الاجتهاد القضائي، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2019-02-01

تاريخ التحكيم: 2019-06-03

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

ملخص :

اهتم الشارع الحكيم بعقد النكاح اهتماماً بالغاً، وميزه عن باقي العقود، وذلك لما له من أهمية بالغة في حفظ مقصد مهم من مقاصد الشريعة الإسلامية ألا وهو حفظ النسل، فرتب حقوقاً وواجبات للزوج على زوجته، وللزوجة على زوجها، وكذلك قرر حقوقاً مشتركة بين الزوجين، وأوجب مراعاة كل هذه الحقوق لتستقر الحياة الزوجية وتقوى الرابطة الأسرية التي هي اللبنة الأساسية في بناء المجتمع .

الأسرة تحتل مكانة متقدمة من اهتمام الشريعة، و ذلك بتنظيم الحياة الزوجية بإقرار الحقوق والواجبات المتعلقة بكل من الزوجين، وقد راعت العرف في كثير من الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية عامة، والأحكام المتعلقة بحقوق الزوجة خاصة ، وقد أقر الإسلام أعرافا كانت موجودة في الجاهلية، لأنها توافق الشريعة، بينما رفض وألغى أخرى خالفتها.

إن قانون الأسرة الجزائري المعدل و المتمم بالأمر 02/05 جاءت معظم مواده مستمدة من الشريعة الإسلامية، التي اعتمدت في كثير من مسائل الزواج على العرف، فهو بطريقة غير مباشرة يعتمد في نصوصه عليه، خاصة وأن مسائل الزواج وآثاره، الكثير من أحكامها أعطت اعتبار لأعراف الناس.

و عليه ، ولما كان العرف هو لب ومحور حياة الناس العملية والحاكم و القابض على كثير من التعاملات بينهم، و لما كانت أعراف الناس متغيرة و متجددة تبعاً لتغير الزمان والمكان، مما يؤثر على التطبيقات الفقهية و القانونية و القضائية المختلفة، فقد قررت البحث في مدى تأثير العرف على مقدمات الزواج ألا وهي الخطبة.

Abstract:

The Algerian family law came mostly from Islamic law, which was adopted in many matters of marriage on custom.

Since custom is the focus of the life of the working people and the ruler and holding on to many transactions between them, and since the customs of people changed and changed according to the change of time and space, which affects the various jurisprudence, legal and judicial applications, I decided to investigate the extent of custom on introductions Marriage is a sermon.

Keywords :

Family ; Marriage ; Custom : Islam

مقدمة:

اهتم الشارع الحكيم بعقد النكاح اهتماماً بالغاً، وميزه عن باقي العقود، وذلك لما له من أهمية بالغة في حفظ مقصد مهم من مقاصد الشريعة الإسلامية ألا وهو حفظ النسل، فرتب حقوقاً وواجبات للزوج على زوجته، وللزوجة على زوجها، وكذلك قرر حقوقاً مشتركة بين الزوجين، وأوجب مراعاة كل هذه الحقوق لتستقر الحياة الزوجية وتقوى الرابطة الأسرية التي هي اللبنة الأساسية في بناء المجتمع .

الأسرة تحتل مكانة متقدمة من اهتمام الشريعة، و ذلك بتنظيم الحياة الزوجية بإقرار الحقوق والواجبات المتعلقة بكل من الزوجين، وقد راعت العرف في كثير من الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية عامة، والأحكام المتعلقة بحقوق الزوجة خاصة ، وقد أقر الإسلام أعرافا كانت موجودة في الجاهلية، لأنها توافق الشريعة، بينما رفض وألغى أخرى خالفتها.

إن قانون الأسرة الجزائري المعدل و المتمم بالأمر 02/05 جاءت معظم مواده مستمدة من الشريعة الإسلامية، التي اعتمدت في كثير من مسائل الزواج على العرف، فهو بطريقة غير مباشرة يعتمد في نصوصه عليه، خاصة وأن مسائل الزواج وآثاره، الكثير من أحكامها أعطت اعتبار لأعراف الناس.

و عليه ، ولما كان العرف هو لب ومحور حياة الناس العملية والحاكم و القابض على كثير من التعاملات بينهم، و لما كانت أعراف الناس متغيرة و متجددة تبعاً لتغير الزمان والمكان، مما يؤثر على التطبيقات الفقهية و القانونية و القضائية المختلفة، فقد قررت البحث في مدى تأثير العرف على مقدمات الزواج ألا وهي الخطبة ، و من هذا المنطلق ما مدى اعتبار المشرع الجزائري العرف في مقدمات الزواج؟

إن السبب في اهتمام الشرع و الشارع بمقدمات الزواج أي الخطبة [1]، هو الحرص على إقامة الزواج على أمتن الأسس ، و أقوى المبادئ ، لتحقق الغاية الطيبة منه ، وهي الدوام و البقاء ، و سعادة الأسرة ، و الاستقرار و منع التصدع الداخلي ، و حماية هذه الرابطة من النزاع و الخلاف ، لينشأ الأولاد في جو من الحب و الألفة و الود و السكينة و اطمئنان كل طرف إلى الآخر [2]، قال تعالى : " وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾"[3].

و قد نص قانون الأسرة الجزائري على الخطبة في المادة الخامسة [4] منه ، و اعتبرها مجرد وعد متبادل بين رجل و امرأة عل الزواج في المستقبل ، إذ أنها وسيلة لتعارف الخطيبين بعضهما ببعض ، و للتفاهم على الشروط الموضوعية و الشكلية لإبرام عقد الزواج [5] .

المحور الأول : اعتبار العرف في مواصفات اختيار الخاطبين

إن أصعب مرحلة في مقدمات النكاح هي مرحلة اختيار الخاطب أو المخطوبة، وقد بيّن لنا ديننا الحنيف كيفية بناء هذا الاختيار على أسس دينية أخلاقية، وليس استجابة لمصلحة مؤقتة، أو شهوة عارمة، أو جمال زائف زائل، وغيرها من الأسس الفانية التي لا تشكل قاعدة صلبة من قواعد الزواج، التي تضمن ديمومته و استمرار يته أمام مشاكل الحياة الزوجية. [6]

أولا – اعتبار العرف في اختيار الخاطبين في قانون الأسرة الجزائري:

إن بناء الأسرة المسلمة يبدأ من التأسيس الصحيح لها، وهذا لا يتحقق إلا بمراعاة أسس يتم على أساسها اختيار الخاطبين، ورغبت الشريعة فيها لأن استقرار الحياة الزوجية مرهون بحسن الاختيار.

لم يتعرض قانون الأسرة الجزائري لمسألة اختيار الزوجين، و ترك ذلك للشريعة الإسلامية، طبقا للمادة222 [7] ، و التي تحيلنا إلى الشريعة الإسلامية في حالة عدم ورود مسألة فيه، حيث راعت الشريعة أعراف الناس الصحيحة في الاختيار، لكن رغبت في الزواج بذات الدين لأن المرأة الصالحة خير متاع الدنيا، و حثت الزوجة على اختيار الزوج المتدين حسن الخلق، حتى تبنى أسرة إسلامية متماسكة، و الأعراف الجزائرية لا تختلف عن الدين الإسلامي في أسس الاختيار إلا ما فسد منها[8].

وبين الرسول صلى الله عليه أن الأمور التي تدفع الرجل إلى اختيار المرأة، أعراف الناس و الواقع المعاش [9]، مقررا ما تعارف عليه الناس كأساس للاختيار، من جمال و مال نسب و حسب، مما هو متعا رف عليه منذ القدم، وهو قائم في واقعنا الاجتماعي حتى يومنا هذا.

لكن الإسلام وضع ضابطا للزوج، لا يجوز له إهماله في الاختيار ألا وهو الدين، ثم بعد ذلك له أن يختار من الأوصاف الأخرى ما شاء، والمرأة كذلك يجب أن تضع نصب عينيها الدين والخلق أولا ثم باقي الصفات.

ثانيا –اعتبار العرف في علاقة الخاطب بالمخطوبة قبل العقد في قانون الأسرة الجزائري:

قانون الأسرة الجزائري، لم يتعرض لهذه المسألة وتركها للشريعة التي اعتبرت الأعراف الصحيحة، وفق ما جاءت به المادة 222 منه.

وجاءت الأعراف موافقة للشريعة الإسلامية في تحريم الخلوة بالمخطوبة، إلا أن هناك في الزمن الحاضر، من ادعى أن الزمان قد تغير نظرا للتطورات التكنولوجية والاجتماعية، وأصبح ينادي بإطلاق العنان للخاطبين، في التعرف أكثر على بعضهما، مع موافقة أهل المخطوبة على الخروج مع الخاطب إلى الأسواق ، و غيرها من العادات التي لا تمد للإسلام بصلة ، فهي عادات باطلة ، لكون الخطبة وعد بالزواج [10] لا أكثر.

ومن جملة المنكرات و العادات الدخيلة إطالة فترة الخطوبة ، إما بسبب إثقال كاهل الخاطب بطلبات لا يستطيع أداءها ، و إما بسبب تلك الحيلة الإبليسية " حتى يتعرف الطرفان على بعضهما البعض " ، و إما لأجل إنهاء المخطوبة دراستها ، و كل هذه الأسباب غير شرعية ، و الواجب على من تقدم للخطبة أن يكون قد هيأ أسباب النكاح ، حتى يسرع في العقد و البناء ، و كذلك يجب على أهل المخطوبة و من يقوم بأمر ولايتها أن يسهل على الخاطب ، و أن ييسر له أمر النكاح ، و أن لا يثقل كاهله بما لا يستطيعه ، و أن يسارع بإعفاف و ليته بنكاحها . [11]

و إن من الأمور الخطيرة أيضا ، ما يحدث من التعارف بين بعض الخطيبين إذا لم يتم الزواج منها فقد تنشأ بينهما علاقات حب و غرام عبر أسلاك الهاتف ، أو قد يتم لقاؤهما ، فيستقبلها و تستقبله ، و قد تستمر هذه الحالة فترة طويلة و هذا عيب و نقص في حقها فوق أنه فعل محرم و خروج عن حدود الشرع الذي أباح له النظر فقط و لوقت محدد .[12]

و من العادات المذمومة المستفحلة في المجتمع الخلوة بالمخطوبة وهذا حرام ، إذ أنه من المقرر شرعا أن المخطوبة أجنبية عن الخاطب ، و أنها محرمة عليه كغيرها من النساء الأجنبيات عنه ، فليس بينهما أي رابط من روابط النكاح التي بين الزوجين .[13]

و إن الأضرار التي تحصل من الخلوة بالمخطوبة هي [14]:

- أنه مهما كان الإنسان تقيا فإن الشيطان يجد طريقه إليه في الخلوة بصفة عامة ، فكيف بها و بين الخاطب و مخطوبته.
- أن سمعة المرأة في حالة عدم التوافق و حصول الزواج سوف تتعرض للخطر و أنه في الغالب لن يقدم شخص آخر لخطبتها.

وعليه ،ليس هناك أي فائدة من المكث الطويل و الذهاب معا إلى الأسواق و المنتزهات و المكث في الخلوات، ولو كان ذلك مع وجود محرم ،لأنه مهما طال مكث الخاطبين مع بعضهما فإن كلا منهما لن يزداد معرفة سلوك و أخلاق صاحبه[15]، فهذا كله ممنوع شرعا ، بل إنه لا يحقق الغاية المرجوة إذا كل منهما يظهر بغير حقيقته ،و كما يقال باللغة الشعبية "الخطاب رطاب" و لأن الخاطب قد يتعجل الأمور ، و قد يستجيب الإنسان لتلبية الغريزة ، و يضعف عن مقاومتها في حال الإنفراد بالمرأة ، فيقع الضرر بها و تتأثر سمعتها عند العدول عن الخطبة.[16]

أما ما اعتاده الناس من محادثة و مجالسة المخطوبة في حضور المحارم، لضرورة ملحة، فلا بأس، أما ما نسمعه ونراه من تردد الخاطب من كثرة الزيارات إلى المخطوبة، فلم نجده و لو في كتاب واحد من كتب الشريعة، و ما سمعنا أحدا من السلف قد عمل به، فهو فهم خاطئ في تعريف الخطبة، قد أدى إلى مخالفات كثيرة وكبيرة، فما يدعيه بعض الناس من أن كثرة الزيارات فرصة لتعرف كلا الخاطبين على بعضهما هو بلا شك ادعاء يكذبه الواقع بما يحدث فيه، إذ سرعان ما تتبدد تلك المظاهر الخادعة، والكلام المعسول، ويكتشف كل واحد حقيقة الآخر بعد الزواج .[17]

ثالثا – اعتبار العرف في حالة اقتران الخطبة بالفاتحة :

ذهب بعض شراح قانون الأسرة الجزائري، إلى أن الفاتحة في العرف الجزائري تعتبر عقدا شرعيا لكونها تقرأ للتبرك بعد الانتهاء من عقد الزواج، أي تبادل الإيجاب و القبول بين ولي الزوج أو وكيله و ولي الزوجة أو وكيلها، بعد التفاهم على الصداق، بحضور الشهود، و بعد إبرام عقد الزواج، فإن الفاتحة تتلى آنذاك من أحد طرفي العقد، أو الإمام، أو أحد الأقارب، و هذا للتبرك لا غير، وبالتالي هي قرينة على وجود عقد الزواج، والمشرع الجزائري لم يعتبر هذا العرف، و لم يراعه لكون الفاتحة لا تتلى أثناء مرحلة الخطبة، ولا علاقة لها أبدا بها ، بل جرت العادة على تلاوتها في مجلس العقد ، وذهب البعض الآخر إلى كون الفاتحة تقرأ للتبرك فقط، سواء قرئت في مجلس الخطبة أو العقد، و أنها تتلى مصاحبة للقاء الخطبة وهذه الحالة هي المعمول بها في الغالب، في حياة الجزائريين [18].

وتبين لي مما سبق، أن سبب هذا الخلاف، يعود لكون الفاتحة، كانت تقرأ في العقد الشرعي فقط ومع مرور الزمن أصبحت في بعض المناطق تقرأ لمجرد التبرك ، و في مناطق أخرى بقيت تقرأ في العقد الشرعي، الذي يتوافر على أركان وشروط عقد الزواج، الأمر الذي جعل المشرع يقع في التباس كبير، نتجت عنه عدة إشكالات، فكل منطقة تساير ما هو جار في عرفها، مما حدا بالمشرع إلى جعل الفيصل في التفريق بين المجلسين هو وجود ركن و شروط عقد الزواج المقررة في المادة 09مكرر من قانون الأسرة الجزائري المعدل.

وعليه فاقتران الخطبة بالفاتحة لا يعد زواجا، حسب النص الصريح للفقرة 01 من المادة 06 ، من قانون الأسرة الجزائري المعدل، بل وعدا بالزواج، لكنه يعد زواجا شرعيا موجبا للتسجيل إذا اقترنت الفاتحة بالخطبة وثبت أن ركن الزواج، وشروطه من رضا و صداق و شهود وولي قد توفرت . وعليه حسنا فعل المشرع الجزائري بتثبيت هذا الأمر في المادة السادسة الفقرة 02 من قانون الأسرة الجزائري المعدل، للتفريق بين مجلسي الخطبة والعقد، ووضعه حلا للإشكال الذي كان قائما قبل التعديل .

رابعا – اعتبار العرف في العلاقة بين العاقدين بعد العقد وقبل البناء في قانون الأسرة الجزائري:

المتعارف عليه، أن الدخول بالزوجة المعقود بها لا يكون إلا بعد إعلان النكاح وإشهار حفل الزفاف، وهو الذي ينبغي مراعاته، إذ أن العرف معتبر ما لم يخالف النص الشرعي، ولم يجر العرف بخروج المرأة المعقود عليها مع زوجها والسفر معه والخلوة به والدخول عليها دون أي ضابط، ما لم يقع الزفاف، أما إذا وقع ذلك لتغير الأزمنة والأعراف، فالحال أنه غير محرم شرعا، باعتبارها زوجته بالعقد، مما يترتب على هذه الخلوة آثار ، كاستحقاقها كامل الصداق، لأن بالعقد تستحق نصفه، و تجب عليه نفقتها، و المقصود بالخلوة هو أن يجتمع الزوجان في مكان و ليس هناك مانع يمنعها من الوطء لا حسا و لا شرعا و لا طبعا .[19]

و المتعارف عليه في البلاد العربية تأخير الدخول بعد العقد، حتى إعلان حفل الزفاف، و بالتالي يجب مراعاة هذا العرف الجاري، وعدم الخروج عنه، لما فيه من حماية لمصلحة المعقود عليها، ومراعاة لمشاعر أهلها[20].

و المشرع الجزائري لم ينص على الخلوة و لم يبين أحكامها إذ أنه اقتصر على ذكر الأحكام الخاصة بالدخول و قبل الدخول دون أي إشارة إلى الخلوة و ما ينجر عنها من أثار ، إلا أن المحكمة العليا أشارت في قراراتها إلى أن الخلوة الصحيحة توجب كل الصداق و هذا ما جاء به قرار رقم 74375 الصادر بتاريخ 1991/06/18 [21]،و في قرار حديث ، حكمت محكمة التعقيب التونسية بتاريخ 22 ماي 2003 ، بأن الخلوة بين الزوجين تؤكد الدخول ، و على من يدعي خلاف ذلك إثباته [22] .

جاء قرار المحكمة العليا" :من المقرر شرعا أنه لا يعتبر دخولا ما يقع بين الزوجين–الخاطبين في الأصح –قبل إبرام عقد الزواج من علاقات جنسية، بل هو مجرد عمل غير شرعي لا يثبت عنه نسب الولد، و عليه فإنه لا وجود لأي تناقض لإثبات الزواج و نفي نسب الولد عن الزوج، و لما كان القرار المطعون فيه قد قضى بتصحيح عقد الزواج بعد إثبات توافر أركانه، و بنفي نسب الولد، فإنه بقضائه هذا كان مطبقا لأحكام الشريعة".[23]

و الملاحظ من خلال الاجتهادات القضائية أن الخلوة الصحيحة كُيفت على أنها دخول حقيقي، أو حكمي، و هو تكييف نسبي، و ذلك لوجود اختلاف في بعض الآثار بين الخلوة الصحيحة و الدخول الحقيقي، رغم وجود بعض الاتفاق في الآثار الأخرى.[24]

و عليه ، أن قانون الأسرة الجزائري نص على وجوب الصداق بالعقد الصحيح ، و أنه يتأكد بالدخول أو الوفاة، فلم يجعل للخلوة الصحيحة حكم الدخول في تأكيد الصداق ، غير أن قضاء المحكمة العليا أشار إلى الأخذ بالخلوة الصحيحة وهو اجتهاد صحيح و سليم سدا للذرائع في زمننا الحالي و دفعا للقيل و القال ، ثم إن الاستمتاع بما يبيحه الدخول ، كالتقبيل و اللمس بشهوة أو المداعبة أو مباشرتها فيما دون الفرج ، فإن مثل هذه المقدمات ولو كانت في غير خلوة أليست هي استيفاء لثمرات العقد الذي هو سبب الصداق ، وفقا للمادة 16 من قانون الأسرة .[25] و قد صدر من المحكمة العليا قرار آخر مؤرخ في 2002/05/08 في ملف رقم 289545 [26] ، بأن الخلوة الصحيحة بالزوجة بعد توافر أركان الزواج ، تجعل الدخول قد تم شرعا .

المحور الثاني : أثر العرف في حالة العدول عن الخطبة

الخطبة مجرد وعد متبادل بين رجل و امرأة على الزواج في المستقبل، و بالتالي يمكن لأحد الطرفين أن يعدلا نهائيا عن مشروع الزواج بإرادة منفردة في أي وقت شاءا، فإذا وقع العدول انقضت الخطبة و لا يجوز للطرف الذي لم يعدل أن يطلب من القضاء أن يحكم له بإلزام الطرف الآخر بالاستمرار في الخطبة أو إبرام عقد الزواج، غير أنه في بعض الأحيان يمكن أن ينتج عن العدول عدة مشاكل بين الخاطب و المخطوبة و خاصة إذا تبادلا الهدايا أو دفع الخاطب الصداق، فضلا عن الأضرار المعنوية وكذلك المادية التي يمكن أن تنجم عن العدول .

أولا –اعتبار العرف في استرداد الهدايا في حال انقضاء الخطبة بالعدول في قانون الأسرة الجزائري:

جرى العرف على أن لا يسترد الخاطب شيئا مما أهدى إذا كان العدول منه، وأن يسترد الهدايا إذا كان العدول من المخطوبة، والشريعة أعطت اعتبار للعرف بإعطاء الأولوية له أو للاتفاق، والمتعارف عليه في هذا الشأن موافق لما قال به المالكية، وسبب ذلك أن العدول بعد إتمام الخطبة يسبب إيلاما للطرف الآخر، و لا يمكن أن يضاف بعد هذه الآلام ألم رد الهدايا، و بالتالي إبقاءها في حوزته جبرا للخاطر، خاصة و نحن في زمن كثرت فيه الهدايا المقدمة للمخطوبة في الأعياد و المناسبات، و تنوعها و غلاء أسعارها، ما يجعل الخاطب يتضرر ضررا كبيرا في حالة عدول المخطوبة دون أن ترجع له شيئا، وكذلك يعتبر ردعا للخاطب، حتى لا يعدل بعد مدة طويلة عن الخطوبة، دون مبرر تاركا المخطوبة في مواجهة المجتمع دون رحمة[27].

وضمّن المشرع الجزائري في المادة 5 الفقرة 3 من قانون الأسرة المعدل كيفية استرداد الخاطب أو المخطوبة للهدايا بعد العدول، فنصت المادة على أنه ":لا يسترد الخاطب من المخطوبة شيئا مما أهداها إن كان العدول منه، و عليه أن يرد للمخطوبة ما لم يستهلك مما أهدته له أو قيمته، و إن كان العدول من المخطوبة فعليها أن ترد للخاطب ما لم يستهلك من هدايا أو قيمته"، و قد أعطى المشرع تفصيلا في الهدايا، و ذلك لأن الخطبة في العادة مكلفة لما يهدى فيها، و بذلك رأى اعتبارها و النص عليها لأنها من شأنها أن تثير الكثير من النزاعات لإحساس الخطاب بأهمية ما دفعوه[28].

أهمل المشرع مسألة من المسؤول عن العدول، ففي بعض الأحيان يكون أحد الخاطبين مضطرا للعدول نتيجة فرض الطرف الآخر شروطا تعجيزية، كطلب المخطوبة منزلا خاصا، أو طلب ولي المخطوبة مهرا مرتفعا، أو طلب الخاطب التعجيل بالزواج، أو إطالة مدة الخطبة، ففي هذه الأحوال يجب البحث في سبب العدول، و ليس النظر فقط في من بادر بإنهاء هذه الخطبة، و يجب تقييد التعويض كذلك بالمتسبب في العدول، و ليس بالطرف الصادر منه العدول، و يترك التحقيق في ذلك إلى السلطة التقديرية للقاضي و كذلك عدم ذكره صراحة مصير الهدايا التي قدمتها المخطوبة للخاطب عندما يكون العدول منها، فكان على المشرع أن يوازي بينها و بين الخاطب في عدم استرداد الهدايا في حالة عدوله كذلك.[29]

ثانيا–اعتبار العرف في حكم استرداد الصداق:

المعلوم أن المخطوبة لا تستحق المهر إلا عند إبرام عقد الزواج، ويتأكد ذلك بالدخول [30] ، كما أن قانون الأسرة الجزائري قد سكت عن حالة ما إذا كان الخاطب قد دفع الصداق للمخطوبة، وأشار فقط إلى مسألة الهدايا. ومرد ذلك في الغالب إلى كون الخطبة مجرد وعد بالزواج ولا ترقى إلى مرتبة العقد ولا يتصور دفعه أثناء الخطبة .[31]

ومع ذلك فإنه من الممكن أن يدفع الخاطب إلى المخطوبة المهر في مرحلة الخطبة وذلك لتجهيز نفسها أو لتجهيز المنزل، وهذا ما جرت عليه العادة في بعض المجتمعات العربية. غير أن قانون الأسرة السوري قد نص في الفقرة الأولى من المادة الرابعة على أنه إذا دفع الخاطب المهر نقدا واشترت المرأة به جهازا، ثم عدل الخاطب فللمرأة الخيار بين إعادة مثل النقد أو تسليم الجهاز.

ونص في الفقرة الثانية على أنه إذ عدلت المرأة فعليها إعادة المهر أو قيمته، وهو أيضا نفس ما جاء به قانون الأحوال الشخصية الكويتي [32] . كما أن قانون الأحوال الشخصية الإماراتي نص على حكم المهر عند العدول عن الخطبة في المادة 18 منه كما يلي: «إذا عدل أحد الطرفين عن الخطبة أو مات يسترد المهر لذي أداه عينا أو قيمته يوم القبض إذا تعذر رده عينا، وإذا اشترت المخطوبة بمقدار مهرها، أو ببعضه جهازا، ثم عدل الخاطب، فلها الخيار بين إعادة المهر أو تسليم ما يساويه من الجهاز وقت الشراء، ويعتبر من المهر الهدايا التي يجري العرف باعتبارها منه".[33]

وقد اتفق الفقهاء المسلمون على أن للخاطب الحق في استرداد ما دفعه من مهر إذا قرر العدول عن الخطبة وتراجع عن الزواج بالمخطوبة قبل إبرام العقد، لأن المهر لا يجب للمرأة إلا بالعقد الصحيح عند الحنفية وبالدخول عند الشافعية، فإذا لم يتم الزواج فلا تستحق المرأة المهر ويجب عليها رده عينا أو مثله أو قيمته يوم القبض، سواء كان العدول من الخاطب أو من المخطوبة [34] .

و عليه وجب على المشرع الجزائري، أن يأخذ بعين الاعتبار مسألة مصير الصداق خلال الخطبة قبل العقد و بعد العدول، حيث أن تقديم الصداق قبل العقد ظاهرة شائعة الحدوث في المجتمع الجزائري، ومن المتعارف عليه أن المخطوبة تقوم مباشرة بعد تسلمها الصداق بتحضير جهاز عرسها، وبالتالي قد يتم العدول من قبلها أو من الخاطب، فهنا إشكال عملي أمام القضاء لغياب النص، و من المفروض أن المشرع الجزائري لما تطرق إلى مسألة استرداد الهدايا، كان عليه التطرق لمسألة استرداد الصداق خلال فترة الخطبة، كما فعلت التشريعات المقارنة، و ذلك بإتباع المذهب المالكي الذي اعتبر العرف حلا لهذه المسألة.[35]

وهناك أيضا بعض العادات والأعراف التي يتبعها الخاطبان في الصداق تبعا لما درج عليه الناس في بلادهم ، إذ جرى العرف أن يتقدم الخاطب فيبعض الأحيان بتقديم هدية العرس ، و قد تقدم هذه الهدية على شكل حقيبة ملابس و أدوات للزينة و طقم ذهب وهذا ما يسمى بالعامية(الدفوع أو الطبق) ، فهل يجرى على هذه الهدايا حكم المهر فيستردها الخاطب بالعدول أو لها حكم الهدايا ؟

و عليه إذا اختلف الخاطبان بعد العدول عن الخطبة فيما قدمه الخاطب في أثناء الخطبة أهو مهر أو هدية ؟ فادعى الخاطب أنه من المهر ليثبت لنفسه حق استرداده ، و ادعت المخطوبة أنه هدية لتنفي عنه ذلك الحق ، فالحكم في ذلك على النحو التالي :[36]

- ينظر إلى من يثبت كلامه بالبينة ، فإنه يحكم له وفق هذه البينة .
- و إن لم يكن لأحدهما بينة ، فالحكم للعرف الجاري في البلاد فإن قضى العرف بأنه من المهر كان القول قول الخاطب مع يمينه ، و إن قضى العرف أنه من الهدايا كان القول قولها مع يمينها.
- و إن تساوى العرف في ذلك فكان مشتركا بأن يسوغ أن يكون مهرا و أن يكون هدية فالقول قول الخاطب مع يمينه لأنه المملك فيكون له القول في كيفية التمليك.

و الراجح فيما يسمى الطبق أو الشبكة عند المشارقة – عند انعدام البينة – هو ما يرجحه العرف بين الناس ،و لم يتعرض قانون الأسرة الجزائري ، لمسألة الاختلاف بين الخاطبين، في كون المرسل إليها هدية أو صداقا، بل لم يتعرض في الأساس إلى مصير الصداق في حال العدول عن الخطبة –كما ذكرنا سابقا –و بالتالي لم يعتبر المعيار الذي يمكن أن نفرق فيه بين الهدايا و الصداق، ألا و هو العرف.

أما في القانون المقارن فقد نصّ قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في الفقرة الرابعة من المادة" : 18 يعتبر من المهر الهدايا التي جرى العرف باعتبارها منه." حيث جاء في المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي أنه ما جرى العرف باعتباره من المهر يجري عليه حكم المهر في جميع الأحوال، و مثاله البارز كما سبق الذكر الشبكة في عرف مصر التي هي عبارة عن طقم من الذهب و أغراض ثمينة تقدم للعروس فكل هذه الهدايا تعتبر في وقتنا الحاضر من أهم ما تتناوله مفاوضات الزواج، و قد تكون بالنسبة لقيمتها هي الصداق الحقيقي أو تمثل جزءا كبيرا منه .

و بالتالي وجب على المشرع مراعاة العرف و إضافة مواد قانونية تخص التفريق بين ما يقدم كهدية، و بين ما يقدم على أساس أنه صداق، حتى نتجنب الكثير من الإشكالات، و نقترح نص المادة المضاف إلى المواد السابقة في مصير الصداق عند العدول كالتالي " :و يعتبر من الصداق الهدايا التي جرى العرف باعتبارها منه[37]."

خاتمة :

قد مر العرف بمراحل عدة حيث كان يمثل المصدر الأول والأساسي للمجتمعات البدائية، ثم أخذ في التطور تدريجيا وبارتقاء حياة الأمة ومداركها ومعارفها، أصبحت ذات سلطة وسيادة، بذلك كان لزاما أن تقنن هاته الأعراف ، هو ما جعل منها نظاما ملزما في معاملات الناس وعلاقاتهم، بهذا حل القانون محل الأعراف والعادات وأصبح ينسخ اعتبارها فألغى منها ما هو فاسد واعتبر منها ما كان صالحا وبذلك أصبحت العبرة لنصوص القانون ومقاصد شارعه، حتى وان كان مصدره عرفا مضمنا .

وبارتقاء التشريع ووضعه القواعد القانونية والأسس الحقوقية، ترك للأعراف رسم الحدود الفاصلة والجزئيات التي كان من الصعب على المشرع استقصائها بالنصوص وبدخول التشريع طور تفعيل القواعد العامة عاد للعرف اعتباره في نطاق صار يقوم فيه بدور المساعد للقانون بعد أن كان العرف والقانون واحد. وبما أنه لازال للعرف سلطانه ومكانته يمكن أن نستنتج ما يلي :

1-أن الأحكام المترتبة عن الأعراف تدور معها كيفما دارت وجودا وعدما.

2-أن العرف يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة ويختلف باختلاف الثقافات و الحضارات، بذلك يمكن أن نستنتج أنه إذا تغيرت الأعراف نتيجة لهذه العوامل تتغير معها تلك الأحكام بما يتلاءم و الأعراف المستجدة.

3- أخذت الشريعة الإسلامية بالأعراف الصحيحة، في حسن اختيار الزوجين، وكذلك فعل قانون الأسرة الجزائري، عندما سكت على ذلك.

4- لم يتطرق المشرع الجزائري في قانون الأسرة، إلى موضوع الخلوة، والدخول بالمعقود عليها قبل الزفاف، رغم أن المتعارف عليه في المجتمع الجزائري منع العاقد ، من الدخول بالمعقود عليها قبل الزفاف.

5- جرى عرف الناس على تبادل الهدايا بين الخاطبين، و قد وافقت الشريعة الإسلامية هذا العرف، و هو ما سار عليه قانون الأسرة الجزائري.

6- إغفال المشرع الجزائري لمصير الصداق خلال الخطبة، وقبل العقد، و بعد العدول، خاصة أن المجتمع الجزائري تعارف على تقديم الصداق عند إتمام الخطبة.

وفي الأخير نقترح مجوعة كم التوصيات والاقتراحات :

1- عمل دراسات فقهية تطبيقية للمسائل و الأحكام المبينة على العرف في سائر الموضوعات المتصلة بأحكام الأسرة ، و إعادة النظر في مواكبتها للعرف الواقع المعتبر ، ليكتسب التشريع تلاؤما مع البيئة و العصر بما يألفه الناس .

2- أن لا تكون مشاريع القوانين المقترحة لدى البرلمان مناقضة لروح المجتمع وعاداته و أعرافه.

3-أن يكون القاضي والفقيه كلاهما ملما بأعراف المجتمع الذي يمارس فيه وظيفته كي لا يكون هناك تناقض بين ما يصدر من أحكام وما هو شائع من أ ع ا رف داخل ذات المجتمع.

4-أن العرف وما يجري العمل به ينبغي أن يبحث فيه عن الأسباب والدوافع الاجتماعية التي أدت إلى سن تلك الأعراف وهو ما يدعونا لاقتراح القيام بدراسات اجتماعية في هذا الجانب، هذا ما تمثله النزعة الحديثة من تكامل بين المعرفة العلمية والاجتماعية.

5- ضرورة تعديل قانون الأسرة بإضافة مواد قانونية، تأخذ بعين الاعتبار الأعراف غير المخالفة للشريعة في بعض المسائل.

6- قيام جهات مختصة تابعة للقضاء بتدوين الأعراف المعتبرة الجارية ، لتكون مرجعا معتمدا للقاضي في القضايا التي يكون الحكم فيها للعرف .

الهوامش :

[1] الخطبة : هي إظهار الرغبة في الزواج بامرأة معينة ، و إعلام المرأة أو و ليها بذلك . و قد يتم الإعلام مباشرة من الخاطب ، أو بواسطة أهله ، فإن وافقت المخطوبة أو أهلها ، فقد تمت الخطبة بينهما ، و ترتبت عليها أحكامها و آثارها الشرعية . أنظر وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي و أدلته ، ج7، ط2، دار الفكر ، دمشق ، 1985،ص 10.

[2] المرجع السابق ، ص 9.

[3] سورة الروم ، الآية 21.

[4] المادة الخامسة من قانون الأسرة :" الخطبة وعد بالزواج ..."

[5] العربي بلحاج ، أحكام الزوجية و آثارها في قانون الأسرة الجزائري ، د.ط، دار هومة ، الجزائر ، 2013، ص 138.

[6] عماد شريفي ،اعتبار العرف في مسائل الزواج و آثاره (مذكرة ماجستير)، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة محمد بوضياف المسيلة ،2015/2014، ص 39

[7] المادة 222 : " كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية."

[8] عماد شريفي ، مرجع سابق ، ص 48.

[9] الشوكاني ، نيل الأوطار ، ج6 ، ط1، دار الحديث، مصر ، 1993.ص 126.

[10] المادة 5 /1: " الخطبة وعد بالزواج "

[11] عمرو عبد المنعم سليم ، آداب الخطبة و الزفاف، ط3، دار الضياء ، مصر ، 2001،ص 27.

[12] محمد بن ناصر الجعوان ، معالم مكتوبة في رؤية المخطوبة ، ط1، دار الضياء ، السعودية ، 1990، ص 15-16.

[13] علي بن عبد الرحمان الحسون ، أحكام النظر إلى المخطوبة ، ط2، دار العاصمة ، الرياض ، 1425هـ، ص63

[14] المرجع سابق، ص 86.

[15] علي بن عبد الرحمان الحسون ،مرجع سابق ، ص 86.

[16] و هبة الزحيلي ، مرجع سابق ، ص 25.

[17] عماد شريفي ، مرجع سابق ، ص 71-72.

[18] المرجع السابق ، ص 88-89

[19] بدران أبو العينين بدران ، أحكام الزواج و الطلاق في الإسلام ، ط2، دار التأليف ، مصر ، 1961، ص 151.

[20] عماد شريفي ، مرجع سابق ، ص 73

[21] المجلة القضائية ، غرفة الأحول الشخصية ، العدد 1 ، 1993 ، قرار رقم 74375، الصادر بتاريخ 1991/06/18 ، ص 61.

[22] القرار رقم 23997 بتاريخ 2003/05/22 ، أنظر العربي بلحاج ، أحكام الزوجية و آثارها في قانون الأسرة الجزائري ، دار هومة ، الجزائر ، 2013، ص 371.

[23] المجلة القضائية ، غرفة الأحوال الشخصية ، العدد1، 1990 ، قرار رقم 34046 الصادر بتاريخ 1984/11/19، ص67.

[24] عماد شريفي ، مرجع سابق ، ص 74.

[25] العربي بلحاج ، مرجع سابق ، ص 372.

[26] مجلة المحكمة العليا ، العدد 2، 204 ، ص 373.

[27] عماد شريفي ،مرجع سابق ، ص 78

[28] المرجع السابق ، ص 78

[29] المرجع السابق ، ص 79.

[30] بن شويخ الرشيد ،شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل ، ط1، دار الخلدونية ، الجزائر ، 2008 ص 48

[31] يوسف دلاندة، دليل المتقاضي في قضايا شؤون الأسرة (الزواج والطلاق)، الطبعة الثانية، دار هومه، الجزائر، 2008. ص 12-13.

[32] عبد العزيز سعد ، الزواج و الطلاق في قانون الأسرة الجزائري ،ط3،دار هومة ، الجزائر،1995 ص 87

[33] بن شويخ الرشيد ، مرجع سابق ، ص 49.

[34] عبد العزيز سعد ، مرجع سابق ، ص 87-88.

[35] عماد شريفي ، مرجع سابق ، ص82.

[36] رهيفة سليمان حمادة ، العرف و أثره في حقوق الزوج في الفقه الإسلامي (مذكرة ماجستير)، كلية الشريعة و القانون ، جامعة غزة، 2014

[37] عماد شريفي ،مرجع سابق ، ص 83-84.

قائمة المراجع :

- **القرآن الكريم.**

- **الكتب :**

1- بدران أبو العينين بدران ، أحكام الزواج و الطلاق في الإسلام ، ط2، دار التأليف ، مصر ، 1961.

2- بن شويخ الرشيد ،شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل ، ط1، دار الخلدونية ، الجزائر ، 2008 .

3- الشوكاني ، نيل الأوطار ، ج6 ، ط1، دار الحديث، مصر ، 1993.

4- عبد العزيز سعد ، الزواج و الطلاق في قانون الأسرة الجزائري ،ط3،دار هومة ، الجزائر،1995 .

5- العربي بلحاج ، أحكام الزوجية و آثارها في قانون الأسرة الجزائري ، دار هومة ، الجزائر ، 2013.

6- عمرو عبد المنعم سليم ، آداب الخطبة و الزفاف، ط3، دار الضياء ، مصر ، 2001.

7- علي بن عبد الرحمن الحسون ، أحكام النظر إلى المخطوبة ، ط2، دار العاصمة ، الرياض ، 1425هـ.

8- حمد بن ناصر الجعوان ، معالم مكتوبة في رؤية المخطوبة ، ط1، دار الضياء ، السعودية ، 1990.

9- وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي و أدلته ، ج7، ط2، دار الفكر ، دمشق ، 1985.

10-يوسف دلاندة، دليل المتقاضي في قضايا شؤون الأسرة (الزواج والطلاق)، الطبعة الثانية، دار هومه، الجزائر، 2008.

- **الرسائل الجامعية:**

1- رهيفة سليمان حمادة ، العرف و أثره في حقوق الزوج في الفقه الإسلامي (مذكرة ماجستير)، كلية الشريعة و القانون ، جامعة غزة، 2014.

2- عماد شريفي ،اعتبار العرف في مسائل الزواج و آثاره (مذكرة ماجستير)، كلية الحقوق و العلوم السياسية، جامعة محمد بوضياف المسيلة ،2015/2014.

- قانون الأسرة الجزائري.

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

صور الصلح في منازعات الميراث

طالبة الدكتوراه **فريحة رحماني**، كلية الحقوق و العلوم السياسية، المخبر العقاري، البليدة 2، الجزائر.

الدكتورة: **حياة كحيل**، المشرف، كلية الحقوق و العلوم السياسية، المخبر العقاري، البليدة 2، الجزائر.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

فريحة رحماني، صور الصلح في منازعات الميراث، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2019-01-21

تاريخ التحكيم: 2019-08-24

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

الملخص:

يبقى الصلح من المسائل التي تستوجب الدراسات وذلك لما تحمله من غايات وأهداف وهي نبذ الشحناء بين أفراد المجتمع عامة وأفراد الأسرة خاصة، حيث يؤدي الصلح إلى استقرار الأسر ووتماسكها وهذا ما حرصت عليه الشريعة الإسلامية من خلال حثها على اقامة الصلح والترغيب فيه كأحد الأمور التي يجازي الله عليها، فتعدد صور الصلح لتسوية منازعات الميراث دليل على أن الشريعة تحث على الصلح بعدة صور ، حيث تعتبر الخلافات حول الميراث من المسائل الأكثر انتشارا في الوسط العائلي واجبة فكها بالطرق الودية.

Summary:

The reconciliation remains one of the issues that necessitate studies because of its goals and objectives. It is a rejection of shyness among the members of society in general and members of the family in particular. The reconciliation leads to the stability and cohesion of the families. This is what the Islamic Shari'a is keen on by establishing it. The number of photographs of reconciliation to settle inheritance disputes is evidence that shari'a calls for reconciliation in any form. Differences over inheritance are considered the most prevalent issues in the family sphere.

مُقدّمة:

يعتبر الصلح موضوع من الموضوعات المعقدة والتي تتطلب الدقة في البحث عن نظامها القانوني، حيث يعتبر الصلح من البدائل القضاية التي تتميز بالسرعة في فضي القضايا بدل اللجوء إلى رفع الدعاوى وإطالة الوقت وإضاعة المال في سبيل ربح القضية أوخسرانها، وأهم مجال يحتاج إلى الصلح كبديل قضائي في التطبيق هو المجال الأسري. الذي به يتحقق الاستقرار الأسري وبالتالي عدم تفكك المجتمع، ويعتبر الصلح في الميراث من بين القضايا الأسرية، فمسألة الصلح في الميراث تقتضي منا معرفة معانيه ومعرفة صوره التي تتحقق حسب الاتفاق بين الورثة، وعليه يمكن طرح الإشكال التالي: **ماهي أهم الصور التي يتخذها الصلح كأحد أهم الطرق البديلة في منازعات الميراث؟**

المبحث الأول: مفهوم الصلح في الميراث

لمعرفة مفهوم الصلح في الميراث يقتضي منا التطرق إلى تعريف الصلح في المطلب الأول وفي المطلب الثاني مشروعية الصلح في الميراث.

المطلب الأول: تعريف الصلح

الصلح لغة : صلح، يصلح، صلاحا، الشيء كان نافعا، الرجل كان صالحا، زال عنه الفساد، الصلح هو انهاء الخصومة[1]. وهو اسم للمصالحة التي هي المسالمة خلاف المخاصمة[2].

الصلح اصطلاحا هو: "عقد وضع لرفع النزاع وقطع الخصومة بين المتصالحين بتراضيهما"[3]. وهو أعم من التخارج (الصلح في الميراث) لأنه يشمل المصالحة في الميراث وغيره[4] .

والصلح في الميراث هو: أن يتصالح الورثة على إخراج بعضهم من الميراث مقابل شيءٍ معلوم يدفع له من التركة [5] أو من غيرها سواء كان من الورثة جميعا أو من بعضهم.

الصلح في القانون: لقد عرف المشرع الجزائري الصلح في المادة 459 [6]بأنه: "**عقد ينهي به الطرفان نزاعا قائما أو يتوقيان به نزاعا محتملا، وذلك بأن يتنازل كل منهما على وجه التبادل عن حقه**".

بالنسبة للصلح في الميراث تناوله المشرع المصري في **قانون الميراث رقم 77 لسنة 1943**[7] **فالمادة 1/48**: "التخارج هو أن **يتصالح الورثة** على إخراج بعضهم من الميراث على شيء معلوم فإذا تخارج أحد الورثة مع آخر منهم استحق نصيبه وحل محله في التركة."**والمادة314 من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم لسنة 2010**[8] **تنص**: " التخارج هو أن **يتصالح الورثة** على إخراج بعضهم من الميراث على شيء معلوم."

وعليه فالصلح هو صلاح لوضعية خرجت عن نطاقها المعتاد وتحتاج إلى اتفاق لتعود إلى ما كانت عليه في سابق عهدها.

إذا نلاحظ أن التشريعات العربية أعطت للتخارج معنى التصالح وهو ما جاءت به الشريعة الإسلامية بالإضافة إلى تقنين هذه المسألة وجعلها منظمة في قانونها، على عكس المشرع الجزائري لم يتطرق لأحكام التخارج ولم ينظمه لا في قانون الأسرة، ولا في القانون المدني مما يقتضي الرجوع إلى مبادئ الشريعة الإسلامية ـ المادة222 ق أ ج.

المطلب الثاني: مشروعية الصلح في منازعات الميراث

أولا- من الكتاب:

1ـ قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما"[9] .

والوجه من الآية: ان الله تعالى بين أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أخيه، إلا أن يكون عن تراض واستحقاق، وهذا يدل بعمومه على مشروعية الصلح في الميراث[10].

2ـ قوله تعالى: "لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاحا بين الناس" [11] .

فالآية دليل على فضل الصلح وجوازه عموما في كل شيء يقع فيه النزاع والتخاصم بين الناس والتخارج نوع من الصلح[12].وهذا عام في كل شيء يقع التداعي والاختلاف فيه بين المسلمين[13] وهذا يدخل فيه جواز الصلح في الميراث.

3ـ قوله تعالى "لا جناح عليهما أى يصلحا بينهما صلحا والصلح خير"[14].

ويؤخذ من عموم هذا اللفظ والمعنى، أن الصلح خير من استقصاء كل منهما على كل حقه، لما فيه من الاصلاح، وبقاء الألفة والاتصاف بصفة السماح، وهو جائز في جميع الأشياء إلا إذا أحل حراما، أو حرم حلالا فإنه لا يكون صلحا وإنما يكون جورا[15] إذا بما أن الصلح جائز في جميع الأشياء فهو جائز في منازعات الميراث.

ثانيا: من السنة

1ـ قول بن عباس رضي الله تعالى عنه: "يتخارج الشريكان وأهل الميراث، فيأخذ هذا عينا وهذا دينا فإنه نوى لأحدهما لم يرجع على صاحبه"[16].

2ـ وقد حدث في عهد الراشدين، إذ طلق عبد الرحمن بن عوف امرأته تماضر بنت الأصبغ الكلبية في مرض موته، ثم مات وهي في العدة، فورثها عثمان رضي الله عنه مع ثلاث نسوة أخر، فصالحوها عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين ألفا(قيل: دنانير، وقيل دراهم)[17]. وهذا الدليل هو الأصل في الصلح بين الزوجين.

وعليه فالصلح بصفة عامة جائز بين المتخاصمين ومستحب ويؤجر كل من يقوم بالتوفيق بين خصمين وفي المجال الأسري له أهمية أكبر من حيث أنه يساعد على الاستقرار الأسري، إذا فالصلح بين الورثة جائز شرعاً بشرط توفر مجموعة من الشروط التي سوف نتطرق إليها.

المبحث الثاني: شروط الصلح في الميراث وصوره

سوف نتناول في هذا المبحث شروط الصلح في الميراث في المطلب الأول أما المطلب الثاني سوف نتطرق إلى صور الصلح في الميراث.

المطلب الأول: شروط الصلح في الميراث

يجب أن يتضمن عقد الصلح جميع الشروط الخاصة بالعقود لأن لكل عقد شروط تقيده وبما أن الصلح في الميراث هو ما يسمى بالتخارج إذا هو نوع من أنواع العقود فإن له شروط سوف نذكرها على النحو التالي:

أولا ـ الشروط المتعلقة بالمتصالحين:

أـ الأهلية: يجب أن يكون كل من المخارَج والمخارج عاقلا غير محجور عليه، فلا يصح من المجنون والمعتوه والنائم والسكران وأشباههم إذ ليس لهؤلاء قصد شرعي، ولأن التخارج في أغلب أحواله صلح، والصلح يعد من عقود المعاوضة وهي لا تصح إلا من جائز التصرف شرعا[18].

ب ـ **الأصالة أو الإذن بالتصرف شرعا:** يشترط في المتخارجين أن يكون كل منهما أصيلا، أو مأذونا له بالتصرف بوصاية أو وكالة أو ولاية شرعية[19]. فالأصالة يقصد بها أن يكون كل من المخارَج والمخارج أحد الورثة والمعنيين بالتخارج[20].

ج ـ التراضي: لا خلاف بين الفقهاء في اشتراط التراضي بين المتخارجين لصحة التخارج، لأن التخارج مصالحة بمعنى البيع، والبيع لا يكون إلا عن تراضي بين المتعاقدين وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنما البيع عن تراضي"[21]. ويدل عن تراضي الطرفين هو إقتران الإيجاب بالقبول.

ثانيا ـ الشروط العامة للصلح في الميراث:

لقد حدد الفقهاء الشروط العامة لصحة التخارج وتتمثل فيما يلي[22]:

أـ يشترط لصحة التخارج أن تكون التركة ـ محل التخارج ـ معلومة، وذلك إذا أمكن الوصول إلى معرفة التركة، فإذا تعذر الوصول إلى معرفتها جاز الصلح عن المجهول.

ب ـ أن يكون البدل مالا معلوما منتفعا به مقدورا على تسليمه، فلا يصح أن يكون البدل مجهول جنسا أو قدرا أو صفة، ولا أن يكون هذا البدل مما لا يصح عوضا في البيع، وهذا في الجملة.

ج ـ التقابض في المجلس فيما يعتبر صرفا كالتخارج عن أحد النقدين بالآخر، وكذا فيما إذا اتفق المصالح عنه والمصالح عليه في علة الربا، وهذا باتفاق في الأصل.

وهناك من حدد شروط صحة التخارج مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني وتتمثل هذه الشروط فيما يلي[23]:

1ـ أن يكون التصرف بين الورثة : فلا يعدّ التصرف تخارجاً إلا إذا كان المتخارج له من الورثة .

2ـ أن يرد التصرف على حصة الوارث بأكملها : وإذا تصرّف المتخارج بجزء من حصته وليس بالحصة كلها ، هل يعدّ تصرفه بيعاً عادياً أم تخارجاً ، وهنا ظهر خلاف فهناك من رأى أنه تخارج وهناك من رأى أنه بيع.

3ـ أن يتمّ التصرف بعد وفاة المورث : والتصرف في أي تركة قبل وفاة صاحبها تصرف باطل ، والقاعدة الفقهية والقانونية تقول : التعامل في تركة إنسان على قيد الحياة باطل ، كما في المادة (2/160) من القانون المدني الأردني حيث تنصّ على أنه : " لا يجوز التعامل في تركة إنسان على قيد الحياة ولو كان ذلك برضاه إلاّ في الأحوال التي نصّ عليها القانون " [24] .

المطلب الثاني: صور الصلح في الميراث

للصلح في الميراث عدة صور نذكر منها الصلح نظير مال من التركة، و الصلح نظير مال من غير التركة هذه الأخيرة تنقسم إلى عدة صور.

أولا: الصلح نظير مال من التركة

تعتبر من الصور أكثر انتشارا و يكثر استعماله بين الناس، حيث يخرج أحد الورثة عن نصيبه من التركة لبقية الورثة، في مقابل شيء معلوم يأخذه من التركة نفسها[25]. وعليه فالشخص الخارج يأخذ الشيء الذي تصالح عليه من الورثة.

وذلك بأن تصحح المسألة باعتبار المصالح موجودا بين الورثة ثم تطرح سهامهم من التصحيح، ثم يقسم باقي التركة على سهام الباقين من الورثة[26].

حيث تكون طريقة التقسيم وفق مايلي:

ـ تقسم التركة قسمة عادية على جميع الورثة.

ـ نبعد نصيب الوارث المتخارج.

ـ نجعل أصل المسألة هي حاصل جمع سهام الورثة.

ـ نخرج جزء سهم الورثة عن طريق قسمة المبلغ الذي خلفه المورث على أصل المسألة الجديد.

ـ نضرب جزء السهم في سهم كل وارث.

مثال : هلك عن: أخت ش[27] ، و أخت لأب ، و أخوين لأم وترك 120000 دج وقطعة أرض فخرجت الأخت لأب عن نصيبها من التركة على أن تأخذ الأرض نظير خروجها من التركة.

		6 هذا الجزء بعد المصالحة
الأخت ش ½	3	72000=3×24000
الأخت لأب 6/1	1	ص
الأخوين لأم 3/1	2	48000=2×24000

بعد تصحيح المسألة نجد أصلها هو 6 تخرج الأخت لأب ليصبح أصل المسألة 5 نقوم بقسمة 5/120000 نتحصل على جزء السهم الذي هو 24000 دج نقوم بضرب هذا الجزء على السهام الباقية لنتحصل على نصيب الوثة حسب ماسبق.

ثانيا: الصلح نظير مال من غير التركة

ينقسم هذا النوع من الصلح وفق التقسيم التالي:

1ـ الصلح مقابل شيء يأخذه من غير التركة: هو أن يخرج الوارث أحد الورثة عن نصيبه كله في مقابل شيء يأخذه من غير التركة، فهنا يحل الوارث المخارج محل الوارث المخارَج في نصيبه من التركة، وتضم سهامه إلى سهامه[28]. وفي هذه الحالة يكون المتخارج قد باع نصيبه من التركة نظير الثمن الذي دفعه للوارث من ماله الخاص، لتصبح التركة كلها لهم[29].

و تكون طريقة التقسيم وفق مايلي:

ـ تقسم التركة قسمة عادية على جميع الورثة.

ـ بعد معرفة سهام الوارث المخرج تضم إلى نصيب الوارث الذي خارجه، وتنتهي المسألة.

مثال: هلك عن زوج وبنت وأخت ش وعم ش، فتصالحت الأخت ش مع العم ش على نصيبه مقابل مبلغ دفعته له من مالها الخاص.

		12 هذا الجزء بعد المصالحة	
زوج 4/1	3	3	
بنت 2/1	6	6	
أخت ش 6/1	3	2	
عم ش ع	ص	1	

2ـ الصلح مقابل مال يدفع بنسبة أنصبتهم من غير التركة: أن يخرج أحد الورثة عن نصيبه لبقية الورثة، في مقابل مال يدفعه له الورثة جميعا من غير التركة(من مالهم الخاص)، بنسبة أنصبائهم في ميراثهم[30]. يتم القسمة كالآتي[31]:

ـ تعرف أصل المسألة والسهام التي تخص كل وارث قبل التخارج.

ـ يتم اسقاط حصة المتخارج في نظير ما تخارج عليه.

ـ تقسم التركة على باقي الورثة بقدر سهامهم من أصل المسألة.

ـ تقسم حصة المتخارج بين الورثة الباقين بنسبة سهامهم، لأنهم دفعوا المقابل على هذه النسبة.

مثال: هلك عن 3أبناء وبنتان فتصالح الأبناء وبنت مع البنت الأخرى على نصيبها مقابل مال دفعوه من خارج التركة بحسب نسبتهم في الميراث.

	7	8	
ابن	2	2	
ابن	2	2	
ابن ع	2	2	
بنت	1	1	
بنت	1	ص	

3ـ الصلح مقابل مال يدفعه الورثة بالتساوي من غير التركة: أن يخرج أحد الورثة عن نصيبه لبقية الورثة أو عن بعضهم، في مقابل مال يدفعونه له بالتساوي من غير التركة[32]. تقسم التركة في هذه الحالة عن النحو التالي:

ـ تقسم المسألة تقسيما عاديا.

ـ تصحح العملية بالمصالحة.

ـ يصبح أصل المسألة الجديد هو مجموع سهام الورثة الباقين دون مصالحة.

ـ نضرب سهم المصالح عليه في أصل المسألة الجديد.

ـ حاصل ضرب أصل المسألة القديم في أصل المسألة الجديد نتحصل على أصل المسألة الجامعة.

مثال: هلك عن زوج وأم وأخوين لأب، فتصالح الزوج مع بقية الورثة مقابل مبلغ دفعه إليه بقية الورثة بالتساوي.

×3 ×3

أم أ 6 أم ثا3 6 18=3×6 6

زوج	2/1	**3**	ص	/	/	/
أم	6/1	1	/	1	6=3×1+3×1	2
أخوين لأب	ع	2	/	2	12=3×2+3×2	4

4ـ الصلح مقابل مال يدفعه الورثة بنسب مختلفة من غير التركة: أن يخرج أحد الورثة أو بعضهم، في مقابل مال يدفعه له الورثة جميعا من غير التركة ، بنسب مختلفة محددة، وليس كنسب ميراثهم من التركة، تقسم وفق مايلي[33]:

ـ تقسم المسألة تقسيما عاديا.

ـ تصحح العملية بالمصالحة ونضع أمام كل وارث النسبة التي تصالح عليها.

ـ نقارن بين نصيب الوارث المتصالح في المسألة الأولى وبين أصل المسألة الثانية ونقارن بين الحالات الأربع[34].

مثال: هلك عن زوجة وجدة وأخت ش وأخوين لأب ثم تصالح الورثة على إخراج الزوجة بدفع مال لها، تدفع الجدة6/1، وتدفع الأخت ش3/1، ويدفع كل واحد من الأخوين لأب ¼.

12 24 12 48

زوجة	¼	3	6	ص		/	/
جدة	6/1	2	4	6/1		2	10=2+2×4
أخت ش	½	6	12	3/1		4	28=4+2×12
أخ لأب	ع	1	1	¼		3	5=3+2×1
أخ لأب			1	¼		3	5=3+2×1

عند مقارنة بين نصيب المتصالح عليه وهو 6 وأصل المسألة الثانية هو 12 نجد وجود توافق عند القسمة نتحصل على الوفق هو 2.

إذن أصل المسألة الجامعة هو حاصل ضرب أصل المسألة الأولى في الوفق.

خاتمة:

بعد دراسة موضوع صور الصلح في منازعات الميراث نخلص إلى النتائج والاقتراحات التالية:

النتائج: تنقسم صور الصلح في الميراث إلى قسمين الأول الصلح على مال من التركة، والصورة الثانية الصلح على مال من غير التركة حيث هذه الأخيرة تنقسم إلى أربع أنواع، وعليه فمن خلال هذه الأنواع للصلح في الميراث يتضح هدف الشريعة الإسلامية وسعيها بشتى الطرق لحل نزاعات الميراث بطرق ودية دون اللجوء للقضاء الذي يولد البغضاء بين أفراد الأسرة الواحدة، ولقد نهجت التشريعات العربية منهج الشريعة الإسلامية من خلال تقنين نصوص خاصة بالصلح في الميراث، على عكس المشرع الجزائري الذي ترك تطبيقه استنادا للمادة222من قانون الأسرة الجزائري التي أحالت المشرع لمبادئ الشريعة الاسلامية فيما لا نص فيه.

الاقتراحات: ـ تعزيز دور الصلح في الميراث حماية للعائلات من التفكك وذلك بعقد ندوات بهذا الشأن.

ـ يجب على المشرع تقنين مسألة الصلح في الميراث في نصوص قانون الأسرة أو في نصوص القانون المدني باعتبار الصلح عقد كسائر العقود، ويتطرق إلى صوره.

ـ يجب أن تتضافر الجهود لجعل الصلح في الميراث من البدائل القضائية الواجبة التطبيق.

التهميش:

(1) عزة عجان، المفضل، دار هومة، الجزائر، 2001، ص310.

(2) ، الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط2 ، طباعة ذات السلاسل، الكويت، 1988، ج11، ص5.

(3) محمد قدري باشا، مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الانسان، ط2، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1891، المادة 210، ص151.

(4) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ص5.

(5) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط2، دار الفكر، دمشق،ج8، 1985، ص440 .

(6) الأمر رقم 58.75المؤرخ في 20 رمضان 1395الموافق لـ26 سبتمبر1975المتضمن القانون المدني، المعدل والمتمم.

(7) قانون الميراث رقم 77 لسنة 1943.

(8) قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم لسنة 2010.

(9) سورة النساء الآية 29.

(10)) ناصر بن محمد الغامدي ، التخارج بين الورثة أحكامه وصوره في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 45، مكة المكرمة،1429، ص199.

(11) سورة النساء الآية 114.

(12)) ناصر بن محمد الغامدي، مرجع سابق، ص199.

(13) أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1988، ج2،ص515.

(14) سورة النساء الآية 128.

(15) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2003، ص186.

(16)) ناصر بن محمد الغامدي، مرجع سابق،ص 34.

(17) وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ص440.

(18) ناصر بن محمد الغامدي، مرجع سابق، ص201.

(19) بحث بعنوان التخارج منشور على الموقع http://alll.in/?p=1692، 2017/7/12على الساعة 10:23.

(20) ناصر بن محمد الغامدي، مرجع سابق، ص201.

(21)) بحث بعنوان التخارج منشور على الموقع http://alll.in/?p=1692، مرجع سابق.

(22) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ص8.6.

(23) مقال بعنوان التخارج مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني.www.Feqhweb.com، 2017/7/12على الساعة12:00.

(24) القانون المدني الأردني.

(25) ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مرجع سابق، ص208.

(26) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ص15.

(27) ش: معناها شقيقة.

(28) ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مرجع سابق، ص207.

(29) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ص16.

(30) ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مرجع سابق، ص209.

(31) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ص16.

(32) ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مرجع سابق، ص210.

(33) ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مرجع سابق، ص212.

(34) الحالات الأربعة هي: التباين، التماثل، التوافق، التداخل.

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

سيكولوجية المبدع وإشكالية تطبيق المنهج النفسي

(أبو نواس أنموذجا)

الدكتور: **زين العابدين حمبلي** جامعة سطيف.

الدكتور: **هارون لعبيدي** جامعة أم البواقي.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

زين العابدين حمبلي، هارون لعبيدي، سيكولوجية المبدع وإشكالية تطبيق المنهج النفسي (أبو نواس أنموذجا)، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2019-04-23

تاريخ التحكيم: 2019/06/03

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

ملخص:

يعدّ المنهج النفسي في النقد العربي الحديث من بين أهم المناهج السياقية التي تلقاها النقاد العرب منذ منتصف القرن الماضي عن الآداب الغربية، وعيا منهم بأهمية المنهج النفسي في إثراء الدراسة النقدية للنصوص الأدبية، فالوعي بأصول المدارس النفسية وعيا نظريا يزداد بدراسة تطبيقاته، وأنّ نقد النقد والمرفقات النقدية إطار خصب لهذه الدراسة، ونظرا لتعدد مجالات تطبيق الدراسة النفسية، فقد اقتصر البحث هنا على مجال واحد (سيكولوجية المبدع –أبو نواس–)، واستبعاد الميادين الأخرى (سيكولوجية النص وسيكولوجية المتلقي).

تروم هذه الورقة البحثية الإجابة عن إشكالية يمكن بلورتها في الأسئلة الآتية: إلى أي مدى استفاد النقد الأدبي في استثمار نظريات علم النفس في مقاربة النص الأدبي، ما هي أهم الإشكاليات التي واجهت النقاد العرب في تطبيق آليات المنهج النفسي؟ ولماذا تباينت وجهات نظرهم في تحليل شخصية الشاعر الواحد من خلال إنتاجه الفني؟

الكلمات المفتاحية: علم النفس، النقد النفسي، سيكولوجية المبدع، أبو نواس.

Abstract:

The psychological approach in the modern Arabic criticism is one of the most important contextual approaches that Arab critics have received since the middle of the last century about western literatures. They are aware of the importance of the psychological approach in enriching the critical study of literary texts. The awareness of the origins of psychological schools is theoretically aware of the study of its applications. The study was limited to one area (the psychology of the creator - Abu Nawas), and the exclusion of other fields (the psychology of text and the psychology of the recipient).

This research paper aims to answer a problem that can be crystallized in the following questions: To what extent did literary criticism benefit from the exploitation of theories of psychology in the approach of the literary text, what are the most important problems faced by Arab critics in the application of mechanisms of psychological approach? Why did their views differ in the analysis of the poet's personality through his artistic production?

key words :

Psychology, psychological criticism, psychology of the creator, Abu Nawas.

مقدمة:

يعتبر التحليل النفسي المبدع كائنا غير عادي، بيد أن المحللين النفسيين مختلفون في تصنيفه أفي خانة الأصحاء أم في خانة المرضى؟ فقد شاعت الفكرة التي تقول أن الفنان مريض مصاب بالعصاب، مختل الاتزان، وأن الفن نتاج جانبي لهذا المرض والاختلال، وأعيدت تلك الفكرة كثيرا خلال المائة والخمسين سنة الماضية، ويبدو أن علم النفس الحديث قد مدها بالمسوغات، وتنوعت تعليلات المحللين النفسيين لخاصية الإبداع، فقد ردها "فرويد" مثلا إلى حالات الكبت، وأرجعها "أدلر" إلى مركبات النقص، أما "يونج" فقد اعتبر أن المبدع شديد الحساسية يعكس بدرجة شفافية عالية نماذج الإنسان العليا.

في حين نجد "سارتر" قد فسرها بكونها تجربة الإنسان الوجودي الذي يصارع في واقع تاريخي لتحقيق ماهيته، وتوالت التفسيرات التي يقترحها المحللون النفسيون لشخصية المبدع وتتعدد، وتتنوع، ولكنها تتفق على تأكيد مسلمات أساسية أهمها :

– أهمية جانب اللاوعي في شخصية المبدع، بكل ما فيه من مخبآت ومكبوتات وعقد .

– ميل المبدع الملحوظ إلى التعبير عن ذاته وبصورة واعية أو بطريقة حالمة، إذ يكشف المبدع عن ذاته أمام الجمهور، ويعرضها، ويعتقد كثير من المحللين النفسانيين أن "الكتاب يوثقون حالاتهم الخاصة إذ يحولون عاهاتهم إلى مادة رئيسية لموضوعاتهم "[1].

– إن الفنانين يميلون إلى المركب والمعقد، مقابل الإنسان العادي الذي يميل إلى البسيط فهم "يستجيبون للمثيرات أو الموضوعات المعقدة والخصبة، بشكل أفضل مما يستجيب غيرهم ممن لا يتميزون بالإبداع، كما أنهم يميلون إلى معالجة موضوعاتهم من خلال عدد كثير من العناصر، وعلى عدد أكبر من المستويات، وهو ما يحقق لأعمالهم درجة أعلى من الخصوبة كذلك يتميز المبدع بدرجة أعلى من خصوبة الخيال بما يعني قدرته على التحرر من سلطان الواقع المحيط به، ويتيح له الفرص لتناول موضوعه بشكل أكثر تحررا"[2].

– للقراءة في المنهج النفسي النقدي الأدبي أشكال وشروط حسب أجناس الأدب، فالشعر في هذا المنهج، يقرأ بعيدا عن مرجعياته التاريخية والاجتماعية، وقراءاته ينبغي أن تراعي أبعاد معانيه الظاهرية والباطنية وعلاقاتهما، دون تجاهل للعناصر الواعية في تشكله، والصورة محور المعاني الشعرية وأبعاد معانيها متعددة، وغير قابلة للحصر.

– تقرأ القصة باعتبارها بنية يمكن إدراكها واختزالها وتذكرها، لأنها ذات بنيات فرعية أو عناصر معرضة للتبديل أو التحريف، وقد يقوم القارئ بإعادة تنظيمها أو إدماج عناصر جديدة فيها، وهناك دائما علاقة خاصة بين القصة وقارئها، وهذا يعني أن عملية القراءة لا تتم أبدا بصورة بريئة.

– أما عن المسرح فقراءته أو تلقيه يسمح باشتراك باطني في الأهواء، باشتراك محرر، ومطهر.

– إن المنهج النفسي في النقد الأدبي وسع تدريجيا مجالاته، بتوالي نظريات ومواقف، ملاحظات والمنظرين له والمطبقين له فتمايزت العديد من مجالاته، وأصبح هذا المنهج اليوم يعالج مواصفات المبدع، ويصف عملية الإبداع وخصائص المنتج

الإبداعي، وعملية التلقي وشروطها، ويميز بين القارئ المستهلك والقارئ الناقد، وهذا يعني أن المنهج النفسي في النقد الأدبي، استغرق كل مكونات الظاهرة الأدبية .

– إن التركيز المتزايد على دراسة الأعمال الأدبية انطلاقا من هذا المنهج سيؤدي به لاحقا إلى تأسيس تخصصات مستقلة داخله، وبالإمكان حينئذ الحديث عن منهج نفسي في تحليل الشعر، وأخر لتحليل القصة، وثالث لتحليل المسرحية، بل بالإمكان الحديث عن منهج نفسي في تحليل شخصية الناقد .

2– آليات التحليل النفسي: (المستوى التنظيري)

– يعتمد المنهج النفسي في النقد الأدبي طريقة أساسية تقوم على الوصف والتحليل والتفسير، ولها إجراءان مختلفان :

أ/ الأول: يقوم على الاتجاه من الشخصية إلى النص حيث يعمد الناقد إلى "سيرة الأديب حسبما وضحتها الشواهد والأحداث الخارجية في حياته والرسائل والوثائق الاعترافية الأخرى، ويبني من هذه جميعا نظرية في شخصية الأديب، وفي أنواع الصراع والإخفاق والتجارب الصادمة، والأمراض العصبية أو أي شيء أخر ويستغل هذه النظرية في الكشف عن كل أثر من أثاره الأدبية"[3]، وذلك بدراسة مراحل نمو الشخصية ومختلف مظاهر سلوكها واقتراح فرضية لتفسيرها، وقراءة أعمالها الأدبية في ضوء تلك الفرضية لتأكيدها أو نفيها.

ب/ الثاني: يسعى هذا الإجراء في الاتجاه من النص إلى الشخصية، وذلك بقراءة أعمال الأديب كلها، واقتراح فرضية سيكولوجية لفهم الشخصية، ثم دراسة تاريخ الشخصية في ضوئها، والتماس ما يؤيدها في تفاصيل حياتها .

وبعبارة أخرى فالناقد يستطيع أن يحلل الأثر الأدبي، ويستمد من التحليل استنتاجات حول نفسية صاحبه، ويستطيع أن يتناول جميع نتاج الأديب، ويستمد منه مستخلصات عامة حول حالته الذهنية، يمكن تطبيقها في تفسير أثار بأعيانها.

ولكن هذين الإجراءين المختلفين يتحدان في نتائجهما، ويصلان إلى ضبط مواصفات (أنا) الكاتب، وكشف عقده، وحوافز سلوكه، وإبداعه وتفسير رموز أدبه وتحولاتها، ويتحدان كذلك في منطلقاتهما فهما يعتبران "أن التحليل النفسي للأدب لا يختلف عن التحليل النفسي في إطاره العام، وينظران إلى الأدب على أنه " اعتراف على كرسي المحلل النفسي "تتساوى في التعامل معه" منهجيات العلاج النفسي والنقد السيكولوجي فمقابل تداعي الأفكار والخواطر على أريكة المحلل النفسي هناك تنضيد النصوص في المنهج النفسي"[4] ويقوم المحلل النفسي أو الناقد الأدبي كلاهما بالتأويل وفك شفرة الرموز، اعتمادا على مرجعيات علم النفس النظرية.

وتتعزز طريقة الوصف والتحليل والتفسير بطريقتين فرعيتين أو ثانويتين، وهما طريقة التقمص، وطريقة الاستبطان، وفي طريقة التقمص يضع الناقد نفسه موضع الأديب المنقود لتحليل وفهم مواقفه ومشاعره وانطباعاته، أما في طريقة الاستبطان فيعرض الناقد المحلل النصوص على ذاته، ويتركها تؤثر فيه ويصف تلك الآثار وعندئذ "فالمحلل النفسي يكشف عن أثار اللاشعور في الأثر الأدبي انطلاقا من تأثير النص على لا وعيه الخاص، ويبدأ من هذه الآثار يشرع بما يسميه "غرين" Green تفكيك عرى النص"[5].

– إن الاعتماد المزدوج على ترجمة الأديب وعلى أعماله الأدبية، والمقابلة بينهما "وتحليل الأثر الفني يقتضي الاعتماد على عناصر من الترجمة والسيرة، فتكون وظيفة المنهج التحليلي هو الاعتماد على سيرة المؤلف، وعلى نصه الأدبي، في آن معا،

وذلك من أجل إماطة اللثام عن عقد الكاتب اللاواعية"[6]، وهناك دائما انتقال من العمل الأدبي إلى سيرة الأديب، ومن الإبداع إلى لاشعور المبدع، والتأويل الفرويدي ينطلق بعامة من النص دون أن ينحبس فيه، ومع ذلك يتابع جدلا لا ينقطع بين الأثر وسلوك مؤلفه، والاتجاه إلى الترجمة، يتدخل بخاصة ضمانا لقراءة التحليل النفسي قراءة مفتوحة بوساطة النص، ومن خلاله، ولا يقيم قط عليها وحدها تأويل الأثر .

وتستهدف كل تلك الإجراءات هدفين أساسيين متواليين ومتصلين أو منفصلين حسب اهتمام الناقد الأدبي :

– **أولهما** : كتابة سيرة أو ترجمة علمية لشخصية الأديب سواء أكان من القدماء أم من المعاصرين الأموات أو الأحياء، وقد يصبح هذا الهدف وهما حين يفتقر الناقد إلى الوثائق الكافية.

– **ثانيهما** : تفسير الإبداع مع ملاحظة أن هذا الاتجاه النصي يقوم بإمكانية تحقيق هذا الهدف بمعزل عن سابقه، لأن:"النفساني المحترف لا يحتاج أن يقصر اهتمامه في الأدب على محاولات من تحليل نفسية الأديب من آثاره، بل يستطيع أن يستغل معرفته للمشكلات،و المواقف النفسية كي يفسر الأثر الأدبي دون الرجوع إلى سيرة صاحبه"[7].

وواضح أن تلك الإجراءات التي وصفناها سلفا، وضعت أصلا للتعامل النقدي مع المبدعين وإبداعاتهم الأدبية، وهي مغايرة لإجراءات تحليل عملية التلقي، والتي هي اقرب ما تكون إلى إجراءات العلماء التجريبيين في التعامل مع ظواهر الطبيعة حيث يواجه العالم ظاهرة فيتأملها ويخمن ويحدس ويقترح ما يفسرها، وعن طريق الملاحظة تصبح المقترحات فرضيات تجريبية تجرب ليتأكد من صحتها .

وكذلك يفعل الناقد الأدبي النفسي أو عالم النفس الناقد، أمام ظواهر التلقي، وقضاياه وإشكالياته، كمصدر التأثير الجمالي والانفعالي، بين خصوصية النص المؤثر وبين الأصالة والتقليد، والبساطة والتركيب، والوضوح والغموض، وعلاقة جنس المتلقين وأعمارهم ومستواهم الثقافي، وانتماءاتهم الاجتماعية بنوعية استجاباتهم الانفعالية لجماليات النصوص، فالنقد النفسي يتأمل و يلاحظ و يقترح فرضيات تجرب و تمتحن لاعتمادها كقواعد وقوانين لتفسير مختلف جوانب عملية التلقي[8].

– إن ما للمنهج النفسي في النقد الأدبي من تراكم علمي نظري وتطبيقي، مكن النقاد من صياغة إجراءات عملية واضحة للتعامل مع المبدعين والإبداعات وعملية التلقي، وهي إجراءات تكسب بفضل دقتها وموضوعيتها هذا المنهج صفته العلمية .

– إن هذه الإجراءات في عمومها تضمن للمنهج النفسي في النقد طابعه الأدبي عند دراسة شخصية المبدع، أو تحليل أعماله أو دراسة عملية التلقي، لأن تفسير مكونات أدبية في الإبداع هاجس مهيمن على كل الإجراءات .

– إن المنهج النفسي في النقد الأدبي منهج، بالمفهوم الاصطلاحي لكلمة منهج وله أهدافه الواضحة، ومرجعياته الخصبة، ومجلاته الدقيقة، وإجراءاته المحددة، ويستهدف وصف وتحليل وتفسير مختلف مكونات الظاهرة الأدبية، من المبدع إلى المتلقي مرورا بالإبداع، وذلك اعتمادا على مرجعيات أدبية وسيكولوجية، وتاريخية نظرية وتطبيقية ووفق إجراءات أدبية نقدية معينة وله في كل ذلك نصيب وافر من العملية.

– إن المنهج النفسي في النقد الأدبي مدين بظهوره وتطوره وازدهاره للخلفية المعرفية التي قام عليها، وشكلتها العلوم الإنسانية، وخاصة علم النفس، حين تطورت واستقلت بتخصصاتها ووسعت مجالاتها حتى تقاطعت مع مجال النقد الأدبي

من جهة، ومدين كذلك للاتجاه العلمي في النقد الأدبي الذي حاول أن يستفيد من نتائج تطور العلوم التجريبية، ويحاكي مناهجها ليؤسس نقدا أدبيا علميا من جهة أخرى.

– إن المنهج النفسي في النقد الأدبي منهج تام ومتطور، لم يظهر أول مرة كاملا، وإنما اكتمل تدريجيا، وما يزال كذلك، وعبر عقود متوالية عديدة في القرن العشرين، وفي الغرب أساسا، وذلك بفضل تراكمه العلمي النظري التطبيقي .

– يجب أن نستحضر دائما تلك المعطيات كلها حين نتحدث عن المنهج النفسي في النقد الأدبي الحديث في الوطن العربي، وذلك حرصا على فهم أعمق لمقوماته وخصوصيات تطبيقاته العربية .

3– آليات التحليل النفسي (المستوى التطبيقي)

اهتم الدارسون والنقاد ممن شغلوا بالاتجاه النفسي، بشخصيات كثيرة من الشعراء والأدباء العرب في القديم والحديث، وقد كانت دراساتهم حول شخصيات تهتم بإضاءة جانب من الجوانب النفسية لكل شاعر أو أديب، ومدى تأثير ذلك على إبداعه الفني، ولكن هناك مجموعة من الشعراء ترددت بصورة كبيرة على ألسنة النقاد والدارسين من أبناء هذا الاتجاه وحظيت باهتمامهم من أمثال: بشار، أبو تمام، البحتري، المتنبي ...وغيرهم .

سنكتفي في الدراسة التطبيقية على المجال الخاص بدراسة شخصية الأديب، أو ما يعرف بمنهج السيرة الذاتية، انطلاقا من النصوص الأدبية، وقد اخترت لذلك شخصية أبا نواس، كونها الشخصية الأكثر تناولا عند النقاد العرب المحدثين والأكثر جدلا عندهم .

أ/ عبد الحليم عباس:

درس **عبد الحليم عباس** في كتابه (أبو نواس) الصادر في عام 1944، الشاعر من وجهة نفسية واضحة قبل صدور كتاب العقاد بعشر سنوات، فسبق بذكر مشكلة النسب التي اهتم بها العقاد وعدها عقدة، مبينا كيف عانى منها أبو نواس في زمن غالى أصحابه فيها و مفسرا هذا تفسيرا نفسيا، إذ كان يورد تفسيره النفسي تحت عنوان (الفلسفة الجديدة) ليقول: إننا لمضطرون إلى الاستعانة بالفلسفة الحديثة، وإدخال مركب أدلر (الشعور بالنقص) في هذه القضية ، فأبو نواس يشعر بنقصه في مجال الفخر بالعصبيات، فقد قال في نوبات متعددة من شعور بهذا النقص:

ومن تميمٍ، ومن قيسٍ وأخوتِهم ليسَ الأعاريبُ عندَ الله منْ أحدِ

وقال على لسان نادل في خمارة:

ومَا شَرَّفتني كُنْيَةٌ عربيةٌ ولا أكسبتْنِي سناءً ولا فخرًا

ومع هذا الكره الشديد للعصبيات لم يندفع معه ليفضل الفرس على العرب، فقارئ ديوانه لا يجد شيئا من ذلك، فهو لم يذكر من مناقب الفرس إلا ما يتصل بالشرب وعيش الحضارة ببغداد، ولم يذكر للأعراب إلا عيشهم النكد، وصحراءهم المجدبة، ولم يتعرض للعقل الفارسي، والمناقب الفارسية ويفضلها على ما عند العرب، وهو يفرق بين الأعراب والعرب، فالأعراب سكان البادية لا صلة لهم به، ولا وشيجة بينه وبينهم، إنهم من البداوة التي يمقتها. أما العرب سكان حضارة فقد كان لا يضن عليهم بالمدح، إن سكنت عصبياتهم، وحبست عفاريت فخرهم في (قماقمها)[9].

عقد **عبد الحليم عباس** موازنة بين أبي نواس ومعاصريه من الشعراء، فذكر ثلاثة شعراء كبار هم أبو العتاهية، والحسين ابن الضحاك، وإبان اللاحقي، وأوضح تميز كل واحد فيهم بجانب من الجوانب، فأبو العتاهية كان سريع البديهة،

ولعله أقدر من عرفت العرب من شعائرها على الارتجال، وقد كان يجيد شعر الزهد والمديح، واللاحقى انقطع لمدح البرامكة وأجاد في هذا الباب، والضحاك كانت إجادته موزعة على أبواب الشعر، أما أبو نواس فلم يبق له إلا وصف الخمر والإغراق فيها حتى يعرف أنه شاعرها.[10]

ويفهم من رأي **عبد الحليم عباس**، أن أبا نواس لجأ إلى الخمريات من باب الرغبة في التفوق في الصناعة الشعرية على أقرانه من الشعراء فقط، ولكنه في موضع آخر من الكتاب يتناول دوافع خمرياته، وينهي في رأيه إلى أن الخمر كانت متعته وعشقه وأمنيته التي يبذل لها ما يستطيع، فهو يقول فيها:[11]

ألا لا تلمني في العُقار جليسي ولا تُلْحني في شربها بعبوسِ
لقد بسط الرحمنُ مني مودةً إليها، ومن قومٍ لديَ جلوسِ
تعشقها قلبي، فبغّض عشقها إلي من الأموال كُل نفيــسِ

وقد فطن **عبد الحليم عباس** إلى سبب سجن أبي نواس فرآه سببا سياسيا، وإن من أسباب السياسة مالا يجوز اطلاع الناس عليه، فلابد من انتحال أعذار وخلق أسباب لتسويغ الموقف، وهكذا كان الشأن مع أبي نواس، فقد أخذ بالخمر والمجون والزندقة حتى ذاعت هذه الأسباب وكادت تغطي السبب الحقيقي.

فالمعروف المشهور، وإن اختلفت الرواية بعض المرات، أن الرشيد أمر بسجنه لقصيدته التي هجا فيها قبائل عدنان وأفحش ولم يعف قريشا فقال:[12]

إنّ قريشًا إذَا هيَ انتسَبَتْ كانَ لَها الشَطرُ من مناسِبها
إنْ فاخرَتْنا فلا افتخارَ لها إلا التجارات من مكاسِبهـا

والرشيد من قريش وعدنان، وأقرباؤه وعمومته منها، فلا شك في أن هذه جرأة من أبي نواس قليل لها عقوبة السجن[13].

وصور **عبد الحليم عباس** في عرضه لسبب شهرة أبي نواس الحياة الشعرية في بغداد حينما قدم إليها أبو نواس، فبين مسلك الشعراء حينذاك في مجانبتهم الطريقة التقليدية من وقوف على الأطلال ومخاطبة الدمن، وقد جانب هذا أيضا الطبقة التي سبقت أبا نواس، وهي طبقة بشار ورفاقه، فكان أبو نواس قادرا على سلوك الطريق الجديدة الممهدة دون ضوضاء أو شغب، ولكنه آثر أن يسلكها بضوضاء وشغب، وآثر أن يسلك الجانب الوعر الذي قلّما كان يرتاده أحد من الشعراء، وإذا ما ارتادوه فهم يحسبون الحساب كله لقالةِ الناس وآرائهم.

أما الطريق الممهدة فهي وصف الواقع وتصوير الحياة التي يعيشها الشاعر، وأما الجانب الوعر فهو وصف الخمر والملهى والدعارة[14]، وهذا الجانب الوعر هو من جنايات الحداثة التي تبدت في كثير من الجوانب في الحياة العباسية بوجه عام، وفي الحياة الشعرية على وجه الخصوص.

وقد عول **عبد الحليم عباس** على (الحالة النفسية) في معرفة عقيدة أبي نواس الدينية ذاهبا إلى أن حالة أبي نواس النفسية لم تكن تساعده على زندقة مغرقة أو كفر، ولكنها تساعده على التظرف بالاستهانة بألفاظ الدين من مثل قوله:[15]

يا أحمدُ المُرتَجى في كل نَائبةٍ قُمْ سيدي نَعْصِ جبارَ السَمواتِ

فهذا البيت وأمثاله لا يحتمل أكثر من حالة التظرف في القول و الدعاية فيه.

ب- **عبد الرحمن صدقي** :

أصدر **عبد الرحمن صدقي** كتابين عن أبي نواس، لم يخلوا من وجهة نفسية. الكتاب الأول (أبو نواس: قصة حياته وشعره) الصادر في 1944، وهو دراسة تتبع فيها المؤلف أبا نواس منذ ولادته حتى وفاته، وقدم فيها معلومات أساسية عن أبي نواس وعصره وشاعريته في إطار أدبي، ويعد الكتاب عملا مهما لمن يبغي دراسة كتاب العقاد أو كتاب الدكتور النويهي عن أبي نواس فهو بمثابة المدخل لهذين الكتابين.

وقد أفصح **عبد الرحمن صدقي** في كتابه عن تصوره لشخصية أبي نواس فقال:"القارئ لمجون أبي نواس ينهي لا محالة إلى أن الشاعر يعترف على نفسه بأكثر مما يقترف، ذاهبا مع خياله المريض إلى أبعد مما تذهب إليه نزعات الشهوة، مستغرقا في تصوير ما ليست له عليه قدرة، وهو بهذا الخلط بين الوهم والحقيقة يتعوض من عجزه فيما بينه وبين نفسه ويُرضي غروره بما يزعمه عند من لفّ لفّه من أبناء عصره"[16].

والكتاب الثاني **عبد الرحمن صدقي** عن أبي نواس هو (ألحان الحان) الصادر عام 1946، وهو يدور على الخمريات عند أبي نواس مستقصيا ما يتصل بها وينتظم في سلكها استقصاء شاملا، مع الاستشهاد بشعر أبي نواس في الخمر، وإيراد معلومات إضافية عن ظروف هذا الشعر.

وذهب **عبد الرحمن صدقي** في هذا الكتاب إلى أن سبب نفور أبي نواس من المرأة وعشقه للغلمان راجع إلى طفولته وحرمانه من أبيه فيها، وتفتح عينيه إلى ما يجري في بيته من اجتماع الغوانى والرجال، واشتراك أمه معهم بالمسامرة وغير المسامرة، مما يصعب على الطفل فهمه وإن كان يحس بأنه أمر غير مقبول، إلى جانب زواج أمه وانشغالها بزوجها عنه، ويقول:"وهكذا ائتمرت ملابسات طفولته وظروف حداثته على قطع الرحم الواشجة بينه وبين أمه، وعلى تهجين المرأة عامة في قرارة نفسه، ووقفت صلته بالنساء عند الإهاب ومباشرة الجسد للجسد، وأما الصلة التي تعودها مع أفراد جنسه فكان يدخلها في حداثته الإعجاب بذوي الغلبة والتفوق والتعبد لهم، والسكون إليهم، والفناء فيهم، ثم صارت بعد بلوغه مبالغ الرجال يدخلها ميل نفسي أشبه ما يكون بالصداقة"[17]، وهنا يلتقي تفسير صدقي مع تفسير النويهي المشار إليه آنفا.

ج- **طه حسين**:

يولي **طه حسين** أبا نواس وشعره عنايته، ويرى أن ما يصوره هو الاستخفاف بالحياة و السخط عليها، والجنوح والتشاؤم[18]، ويبرز جانب الجد في حياة بأبي نواس، فقد انشغل كل منهما بتفسيره الذي ارتضاه للشاعر فيورد طه حسين من المواقف الجادة لأبي نواس في مجالي العلم والسياسة وينهي إلى أن يقول: " فلم يكن إذن بالرجل الذي فرغ للإثم والمجون والعبث، بل لم يستغرق الإثم والمجون والعبث أكثر وقته، وإنما كان للجد في حياته نصيب أي نصيب. ولكن الناس في عصره وفي العصور التي جاءت بعد عصره شغفوا بعبثه أكثر مما شغفوا بجده و صرامته وليس كل الناس كالشافعي رحمه الله يلقى أبا نواس فيأخذ منه خير جده، ويعرض عما أسرف فيه على نفسه وعلى الناس"[19].

ويعزو **طه حسين** شذوذ أبي نواس إلى الإسراف في الترف، وإلى الأسباب الاجتماعية التي تأتي من ضعف الأخلاق وانحلال النظم، أكثر من رده إلى الأسباب التي تتصل بالأفراد.

وينهي **طه حسين** إلى أن التفسير النفسي لأبي نواس وغير أبي نواس من القدماء الذين لم يبق لنا منهم إلا فنونهم فيه كثير من الشطط، وهو إلى الظن والفرض أقرب منه إلى اليقين والتحقيق.[20]

لا يوافق **طه حسين** العقاد في تفسيره لشخصية أبي نواس (بالنرجسية)، ويعد هذه السمة (اعتدادا بالنفس)، وأن أبا نواس لم يعتد بنفسه أكثر مما اعتد شعراء كثيرون في أمم كثيرة، فصاحب الفن معتد بنفسه دائما إلى حد ما، واعتداده بنفسه شرط أساسي للتجويد الفني، لأنه لو لم يعتد بنفسه وفنه لم يحفل بالشعر ولم يتأنق فيه ولم يحسن الحكم عليه، وقد كان اعتداد بشار بنفسه أكثر جدا من اعتداد أبي نواس، فإذا كان أبو نواس نرجسيا فماذا يكون بشار؟ أما المتنبي فقد تجاوز في الاعتداد بنفسه الحد الذي وقفت عنده كثرة الشعراء.[21]

وهو لا يوافق العقاد أيضا في (مشكلة النسب) ويقول:"و يخيل إلى أن الأستاذ العقاد يسرف أيضا في أمر النسب و تأثيره في نرجسية أبي نواس إن كان أبو نواس نرجسيا فشعراء الموالي كانوا يهتمون بالنسب و يكثرون القول فيه"[22].

وقد سخر أبو نواس بالنسب والنسابين في هذين البيتين الذين أهملهما الأستاذ العقاد، واللذين يقولهما للنسابة المعاصر وهو الكلبي:

أبَا منذرٍ مَا بَالُ أنسَابِ مذْحجٍ ... مرجمة دونِي، وأنتَ صَديقِي

فإنْ تأتنِي يأتِكَ ثنَائي ومَدحَتي ... وإنْ تأبَ لا يسددْ عليَ طريقي

فالرجل الذي يعبث بالنسب والناسبين إلى هذا الحد لا يحفل في حقيقة الأمر بأن يكون نسبه في العرب أو في العجم، وفي عدنان أو في قحطان. وكان أبو نواس شعوبيا كما كانت كثرة الموالي في عصره وقبل عصره و منذ العهد الأول لبني أمية"[23].

ويرد العقاد على **طه حسين** فيما ذهب إليه في مسألتي (الاعتداد بالنفس) و(شعوبية أبي نواس)، فيرى العقاد أن (الاعتداد بالنفس) وصف قد يشترك فيه أبو نواس والمعري وأبو الطيب وبشار من جانب هنا أو من جانب هناك، ويتساءل العقاد: من ذا الذي يفهم هؤلاء إذا فهم أنهم يصدرون جميعا عن باعث واحد؟

ويجيب بأن (الاعتداد بالنفس) بمعزل عن الدراسات النفسية قد يختلط هذا الاختلاط ولا يجدي فيه الاكتفاء بلفظه ومعناه في اللغة، أما النفسانيون فقد يعرفون اعتدادا بالنفس يدخل في (جنون العظمة)، ويعرفون اعتدادا بالنفس يدخل في (جنون الأثرة).

ويعرفون اعتدادا بالنفس يدخل في (جنون الانحصار الذاتي)، ويعرفون اعتدادا بالنفس يدخل في (جنون النقص والتحدي)، ويعرفون اعتدادا بالنفس يدخل في (جنون العناد)، ويعرفون اعتدادا بالنفس طبيعة في كل مخلوق مستمدا من حب البقاء ثم تنازع البقاء، ويعرفون منه اعتدادا بالنفس يدخل في (جنون الاشتهاء الذاتي) ويسمونه (النرجسية).

فالدراسات النفسية تميز بين هذه المداولات التي يتميز فيها أبو نواس والمعري والمتنبي وبشار، حيث تجمعهم في المعجم كلمة (الاعتداد)، والدراسات النفسية هي التي تعرفنا أن الصفة الواحدة قد تجري مع الاعتداد بالنفس، وقد تناقضه في الإنسان الواحد فحب التدليل مثلا قد يورث اعتدادا بالنفس، وقد ينم كذلك على فقدان الثقة بها، لأن صاحبه يعلق قيمته على التفات الآخرين إليه[24].

ويرد العقاد في مسألة (شعوبية أبي نواس)، فيرى أن من الخطأ أن ينسب أبو نواس إلى الشعوبية لأنه يستنكر وصف الطلول، فبين أبي نواس والشعوبية ما بين المشرق والمغرب، فالشعوبيون هم الأعاجم والموالي الذين لا ينتسبون إلى العرب بالحق أو الباطل، وفي مقام الجد أو في مقام المزاح، ولكنهم يفخرون بأصولهم الأعجمية ويقولون أن العربي لا يفلح إلا ومعه نبي، ويترفعون عن النسبة العربية اعتزازا بما لهم من أنساب الفرس والديلم والترك وسائر الشعوب.[25]

وأبو نواس يعد بطبيعته وسمات شخصيته من كل هؤلاء، فقد كان يحتال على النسب اللصيق، وينتقل فيه بين الأصول عسى أن يقبله أحد من المنتسبين إليها، فلما أنكره أصحاب النسب راح يهجو النزارية تارة واليمانية تارة أخرى، ولم يخطر له قط أن يدع النسبة العربية إلى النسبة الأعجمية بل كان يركن إلى مجالس العجم الذين لا يفخرون بنسب ولا يسألون العربي بيانا عن نسبه وهم يهابونه. ومن ذلك قوله:[26]

لا يبْذخُونَ على النَديمِ إذا انْتشُوا ولهم إذا العربُ اعتَدَتْ تسليم

وجميعُهم لي حينَ أقعدُ بينَهم بتَذللٍ وتهَـــيُّبٍ موسوم

فليس هو شعوبيا، وليس العجم الذين يلوذ بهم شعوبيون، ودراسة علم النفس هي التي تبين لنا ولعه بهجو الطلول، لأن هذا الهجو هو حيلة المحروم، فهو يفسر لنا وقوفه على الطلول، كما يفسر لنا إنكاره الوقوف عليها. ثم يؤكد العقاد تفسيره لشخصية أبي نواس فيقول: " إننا لم نخترع أعراض النرجسية، ولم نبتدع وصف هذه الآفة في كتب الدراسات النفسية، ولكنها أوصاف موجودة مقررة في مواضعها عرضناها على سيرة أبي نواس فانطبقت عليها ولم نزد من عندنا شيئا على السيرة و لا شيئا على أعراض النرجسية فلا مناص من فهم أبي نواس على هذه الصفة "[27]

د / سامي الدروبي :

ويدرج **سامي الدروبي** أبا نواس في زمرة (العصابيين) دون تحديد لنوع هؤلاء العصابيين، ولكنه يبين فقط حاجتهم إلى الانفعال، ومن بين مظاهر حاجتهم إلى الانفعال ما يسميه (الإدهاش)، وهو خطوة نحو ما يسميه (الجرسة)[28]، التي يلاحظ قوة تأثيرها في حياة العصابيين، فيقول:"وقد بلغت هذه الحاجة إلى الإدهاش عند أبي نواس حد الجرسة*"، وهذا ما يفسر لنا كثير من سلوكه، كحرصه مثلا على دخول الجامع وهو سكران، وكإصراره على التشهير بنفسه. وما نداؤه المعروف:[29]

ألا فاسقِني خمرًا و قلْ لي هي الخمرُ ولا تسقني سرًا إذا أمكنَ الجهرُ

إلا تعبيرا عن هذه الحاجة إلى الجرسة التي يعبر عنها تعبيرا صريحا بقوله:

أطيب اللذات ما كان جهارا بافتضاح .

كل تلك الميول إنما تعبر عن حاجة العصبي إلى الانفعال. وطبيعي أن تجد هذه الميول ارتواءها، سموها ومجدها في الفن. لذلك كان الفن هو الملاذ الذي يضمن للعصبي السلامة"[30]

ثم يشير **الدروبي** إلى ظاهرة (التشرد المكاني) عند أبي نواس بين البصرة والكوفة والبادية وبغداد ومكة ومصر، و(تشرده في الصداقة وفي الحب)، كما يشير إلى ظاهرة (التبذير) لديه موردا أبياته التي يقول فيها:[31]

طربت إلى قُطْرَيْل، فأتيتها بمال من البيض الصِحاح و عين

ثمانينَ دينارًا جيادًا ذخرتها فأنفقتها حتى شربـــت بدَيْن

الدكتور : زين العابدين حمبلي، الدكتور : هارون لعبيدي

وأخيرا يشير **الدروبي** إلى ظاهرة (التمرد وحب الظهور) التي تدل عليها بيته القائل:[32]

يا أحمدُ المترجى في كلِ نائبةٍ قُمْ سيدي نعصِ جبارَ السمواتِ

معللا ذلك أنه تعبير عن الحاجة إلى توكيد الذات تجاه ما يتعرض له من شعور بأصالتها وفرديتها[33].

هـ /علي شلق :

أما نظرة **علي شلق** لأبي نواس فلا تخرج في مجملها عن تفسيرات العقاد والدكتور النويهي مضافا إليها تصور الدكتور عبد الرحمن صدقي عن أبي نواس في كتابيه مع بعض التوسع في الاستشهادات الشعرية، وعلى سبيل المثال نجد الدكتور **علي شلق**، في معالجته لموضوع (انهماك أبي نواس في الخمر) يعزو أسباب ذلك إلى شعوره بقلقه إزاء الآخرين، نسبا وواقعا اجتماعيا في عصر تزاحمت فيه المناكب وتفاخرت بالأنساب العالية، وإلى إدراكه عبثية الحياة بما له من إحساس فني، وإلى تكيف بنيته الجسدية على نحو أصبح فيه شرب الخمر فيه تلبية لحاجة فسيولوجية ملحة، وإلى شعوره بالضعف الجنسي أحيانا بسبب الإسراف، وإلى النرجسية التي تدفع إلى التباهي بالقدرة إلى تخطي حدود المجتمع، وإلى طبيعة الخمر بما لها من عطر خاص يوقظ ولذع حاد يثير، حتى أن حبه لأمه أصبح يتركز في حبه الخمر[34]. وواضح أن هذه الأسباب في مجموعها هي نفسها التي وردت في كتب العقاد النويهي وعبد الرحمن صدقي.

و/ سلامة موسى :

لقد نحا **سلامة موسى** في تفسيره لشخصية أبي نواس نحو يدل على مجانبة للصواب في فهم شخصية أبي نواس، وفي تصور مجتمعه، وفي الحكم على الشاعر. فهو يصف أبي نواس بأنه شخصية سيكوباتية*، وأنه لو عاش في مجتمع يختلط فيه الرجال مع النساء، ويراقص بعضهم بعضا، لما فكر بالتغزل بالغلمان، وأن هذا هو العيب الأصيل في المجتمع الذي عاش فيه أبو نواس[35].

وقد رد العقاد بأن أبا نواس إذا كان شخصية سيكوباتية* شاذة كما يذهب سلامة موسى فمعنى ذلك أنه مخالف في تكوينه للمجتمع الذي عاش فيه، وأنه لا يشبه الملايين الذين عاشوا في ذلك المجتمع.

وإذا كانت آفة المجتمع قلة الرقص فمن اللازم أن يتشابه أبو نواس وملايين الخلق في هذه الآفة العامة، فلا شذوذ في هذه الحالة ولا سيكوباتية، ومجتمعات الغرب لا تشكو قلة الرقص، بل لعلها تشكو إفراطه، وتهافت الشبان والشابات عليه في الأندية والبيوت بل في الميادين والساحات فلماذا أصيب أربعة في المائة بالشذوذ الجنسي مدى الحياة، عدا المصابين به في طور دون أطوار؟[36]

ويستشهد العقاد بحالة (أوسكار وايلد) الذي لم يلده مجتمع كمجتمع أبي نواس بل ولد في عصر الرقص والاختلاط، ونشأ في بيت الترف، وتزوج من بيئته وولد له ولدان فلماذا ينفرد مجتمع شعراء العرب بهذه الآفة لأنه محروم من الرقص والاختلاط بين الجنسين؟ على أن أبا نواس لم يعتزل قط معاشرة المرأة بل قضى معظم حياته بين القيان والغواني واللاهيات، ونظم الغزل في أكثر من عشر حسان معروفات بأسمائهن، فلا ذنب للمجتمع العربي ولا عصية للمجتمعات الغربية التي تمتلئ بالمراقص، ويختلط فيها الجنسان، ولا معنى للسيكوباتية مع تعليل الشذوذ بقلة الرقص أو قلة الاختلاط، وليست هناك قلة اختلاط في حالة أبي نواس على وجه الخصوص[37].

ز / أحمد كمال زكي :

في مجال الموازنة بين تفسيري العقاد والدكتور النويهي لشخصية أبي نواس يقول **أحمد كمال زكي**:"وأول شيء نلاحظه هو أن العقاد سلك مسلكه (يعني الدكتور النويهي) وأن اختلف التفسير مما يدل على أن النفس التحليلي لا ينقطع بشيء من ناحية أو من ناحية أخرى ليس لأبحاثه في الأدب نصيب كبير من الإقناع"[38].

ويرى الناقد أن اختلاف التفسير لا يبطل أو يقلل من شان الاتجاه الذي يصدران عنه بل يدل على إثراء للاتجاه، كما تختلف التفسيرات في الاتجاهات الأخرى فنية كانت أو جمالية أو لغوية أو اجتماعية، ثم يعود في نهاية المطاف لكي يقول:"هذا هو الاتجاه النفسي في نقد الأدب يبدو كما رأينا من أبرع الاتجاهات النقدية عندنا"[39]، فيعترف لهذا الاتجاه النقدي بالبراعة و إن لم يغترف له بنصيب كبير من الإقناع.

وهناك تفسير آخر ينعى على العقاد والدكتور النويهي عنايتهما بشخصية أبي نواس وتفسيرها من المنظور النفسي التحليلي، واهتمامهما بعاملي التكوين النفسي، والتكوين الجسدي إلى جانب مراعاة العامل الاجتماعي في عصره، ويذهب هذا التفسير إلى أنه ينبغي إغفال عاملي التكوين النفسي والجسدي وحصر التفسير في العامل الاجتماعي[40].

ومع ذلك نجد في هذا التفسير المذهبي تعبيرات نقاد الاتجاه النفسي بما تحمله من دلالات من مثل:(الشعور الخفي الكامن) و(القلق الكامن) و(مقياس الصدق الفني ومدى اتصال الأثر الأدبي بوجدان الشاعر أو الكاتب) و(لم يكن سوى تعبير عن ذلك الشعور الكامن في أعماقه)[41].

وبعد استعراضنا للدراسات التي تناولت أبا نواس من النواحي التي تتصل بالجانب النفسي، (شخصيته) وموازنتنا بين ما ذهبت إليه هذه الدراسات من تفسيرات، يتبين لنا من خلال النظرة في ديوان الشاعر نفسه أن هناك عناصر بارزة في شعره لم تظفر بالعناية من أصحاب هذه الدراسات، مثل مقدرته الواضحة في إدارة الحوار في شعره والتصرف فيه بصنعة وحذق، وبراعة في رسم الشخصيات بذكاء لماح، وكذلك لم تكن الخمر هي الرمز الوحيد الذي فرض نفسه على شعره وإن كان أكثر ما يكون انتشارا فيه، فهناك رموز أخرى لها أهميتها، وتتردد في هذا الشعر .

4- خاتمة:

لقد اتضح لنا من خلال العينة المختارة لمجموعة من النقاد العرب في تلقيهم للمنهج النفسي، وفي تطبيق آلياته مدى تباين آرائهم وتفسيراتهم لشخصية أبي نواس، ومبالغتهم في استغلال مصطلحات علم النفس وإسرافهم في فرضها على الظواهر الشعرية، وإن كانت النصوص تأباها بغية تأكيد فرضية ما مسبقة[42].

غير أننا حتى عندما نسلم بإمكان الاستفادة من علم النفس في دراسة الأدب، فإن الدراسة الأدبية ترفض أن تقحم فيها المصطلحات العلمية النابية، التي لا تضيء لدارس الأدب طريقة فهمه للنص الأدبي في-ما يرى محمد مندور- أن نفهم ونحلل العناصر النفسية في العمل الأدبي دون استخدام للمصطلحات الضخمة أو القوانين العلمية، وذلك أن فهم النفس البشرية شيء، وعرض نتائج أبحاث علماء النفس أو إقحامها على الأدب شيء آخر[43].

كما تبين لنا تورط النقاد العرب في تطبيق حقائق معينة من علم النفس، على عمل الشاعر أبي نواس (موضوع البحث)، كيف أنهم لما لم يسعفهم العمل الشعري في إثبات فرض من الفروض، يلجئون إلى الالتواء والتأويلات المتضاربة، يشهد على هذا ما توصل إليه هؤلاء النقاد المشار إليهم سابقا، من أحكام تختص بنفسية الشاعر أبي نواس كما أن أغلب النتائج التي استقرأوها لم تجد ما يبرر صدقها وصلاحيتها بل وتضاربها إذ وجدناهم يكتفون ببيت واحد من الشعر لإثبات ظاهرة معينة في شخصية أبي نواس .

وبديهي أن الاستقراء الناقص لا يصل بنا إلى تعميم الحكم على الشخصية وهذا الصنيع يمجه المنطق العلمي ولا يستسيغه علم النفس ذاته، وقد لا يكون النص الأدبي في أحيان كثيرة تعبيرا صادقا عن شخصية صاحبه، وإنما يكون التعبير الأدبي قناعا يختفي وراءه الشاعر لغاية يريد تحقيقها، وقد يكون تشخيصا يود الهروب منه "فالفنان قد يجرب الحياة بشكل مختلف عن غيره وضمن حدود فنه فهو يشاهد التجارب الواقعية وعينه على فائدتها في الأدب، كما أنها تأتي إلى ذاكرته مصوغة جزئيا حسب التقاليد الفنية والمفهومات المسبقة"[44].

العينة المختارة في هذه الورقة البحثية من النقاد العرب في تحليلهم لشخصية الشاعر أبي نواس من المنظور النفسي، كشفت لنا دوران تفسيراتهم كلها في فلك الشاعر، ولم يكن العمل الشعري عندهم سوى وسيلة توسلوا بها في شرح بعض العقد والغرائز عند أبي نواس، أما المجال الفني فلم يلق حظه في دراساتهم.

الدكتور: زين العابدين حمبلي، الدكتور: هارون لعبيدي

التهميش:

[1] – ديفد ديتشس: مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيقية، ت: محمد يوسف نجم، مراجعة إحسان عباس، دار صادر، بيروت،ط1، 1962،ص 52.

[2] – صابر عبد الدايم: التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط1 ،1990، ص **241**.

[3] – ينظر:عمر محمد الطالب: مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، دار اليسر للنشر، الدار البيضاء،ط1 ، 1988م، ص 78.

[4] – جان لوي كابانس: النقد الأدب والعلوم الإنسانية، تر: فهد عكام، دار الفكر، دمشق،ط 1982، ص 62.

[5] – المرجع نفسه: ص39،40.

[6] – خريستو نجم: في النقد الأدبي والتحليل النفسي، ص33.

[7] – ديفد ديتشس: مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيقية، ص534.

[8] – ينظر: جان لوي كابانس، النقد الأدب والعلوم الإنسانية، ص53.

[9] – عبد الحليم عباس: أبو نواس، دار المعارف بمصر، سلسلة اقرأ 21، د.ت ، ص 113، 114 .

[10] – المرجع نفسه، ص 98.

[11] – المرجع نفسه، ص90.

[12] – المرجع نفسه، ص 508.

[13] – المرجع نفسه، ص 131.

[14] – المرجع نفسه، ص 90.

[15] – المرجع نفسه، ص 174.

[16] – عبد الرحمن صدقي: أبو نواس قصة حياته وشعره، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1944، ص 180.

[17] – عبد الرحمن صدقي، ألحان الحان، دار المعارف، مصر، 1957، ص 194.

[18] – ينظر: طه حسين، خصام ونقد، دار العلم للملايين، بيروت، 1955، ص 260.

[19] – المرجع نفسه، ص247.

[20] – ينظر: المرجع نفسه، ص 256،257.

[21] – المرجع نفسه، ص 240، 241.

[22] – عباس محمود العقاد: يوميات العقاد (جريدة أخبار اليوم)، القاهرة، 1954، ج2، ص173.

[23] – طه حسين: خصام ونقد، ص 243.

[24] – ينظر: عباس محمود العقاد، يوميات العقاد (جريدة أخبار اليوم)، ص 20-21.

[25] – ينظر: المرجع نفسه، ص 22.

[26] – ديوان أبي نواس: تح: عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي ببيروت، 1982، ص 134.

[27] – عباس محمود العقاد: يوميات العقاد (جريدة أخبار اليوم)، ص 173.

[28] – مادة (جرس) (الجرسة) بالسين ، التسميع والتنديد بمن اقترف ما ينافي المروءة (المعجم الوسط ج1، ص 65.

[29] – ديوان أبي نواس: ص 85.

[30] – سامي الدروبي: علم الطباع، دار المعارف، مصر، 1961، ص80-86.

[31] – ديوان أبي نواس، ص174.

[32] – المرجع نفسه، ص87.

[33] – سامي الدروبي: علم الطباع، ص 87، 94.

[34] – علي شلق: أبو نواس بين التخطي والالتزام، دار الثقافة، بيروت، 1964، ص73.

[35] – ينظر: سلامة موسى في نقاشه مع العقاد حول أبي نواس، الأخبار: 1-2-1954.

* الشخصية السيكوباتية –من وجهة علم النفس– هي الشخصية العدوانية (غير الاجتماعية) التي لا تحترم قواعد المجتمع ولا تتقيد بنظمه.

[36] – العقاد: سيكوباتية أو ماذا؟ يوميات العقاد، أخبار اليوم، ج2 ، ص 191.

[37] – ينظر: المرجع نفسه، ص 193.

[38] – أحمد كمال زكي: النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، ط2، دار النهضة العربية، بيروت ،1981، ص196 .

[39] – المرجع السابق، ص 190.

[40] – ينظر: حسين مروة، دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، مكتبة المعارف ببيروت، 1962، ص 222.

[41] – المرجع نفسه، ص 223.

[42] – ينظر: يوسف وغليسي: مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2007 ، ص 99.

[43] – محمد مندور: في الأدب والنقد، دار نهضة مصر للطبعة والنشر، 1973، ص 48، 49.

[44] – ينظر: محمد مندور: النقد والنقاد المعاصرون، مكتبة نهضة مصر للطبعة والنشر،(د ت)، ص98.

قائمة المراجع المعتمدة:

1- ديفد ديتشس: مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيقية، ت: محمد يوسف نجم، مراجعة إحسان عباس، دار صادر، بيروت،ط1 ،1962.

2- صابر عبد الدايم: التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط1 ،1990.

3- عمر محمد الطالب: مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، دار اليسر للنشر، الدار البيضاء،ط1 ، 1988م.

4- جان لوي كابانس: النقد الأدب والعلوم الإنسانية، تر: فهد عكام، دار الفكر، دمشق،ط1.1982م

5- خريستو نجم: في النقد الأدبي والتحليل النفسي. دار الجيل للنشر والطبع، ط1، 1991م.

6- عبد الحليم عباس: أبو نواس، دار المعارف بمصر، سلسلة اقرأ 21، د.ت.77

7- عبد الرحمن صدقي: أبو نواس قصة حياته وشعره، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،(دط) .1944

8- عبد الرحمن صدقي، ألحان الحان، دار المعارف، مصر،(دط)، 1957.

9- طه حسين، خصام ونقد، دار العلم للملايين، بيروت،(دط)، 1955.

10- عباس محمود العقاد: يوميات العقاد (جريدة أخبار اليوم)، القاهرة، 1954، ج.2

11- ديوان أبي نواس: تح: عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي ببيروت،(دط) .1982

12- المعجم الوسيط، مادة (جرس) (الجرسة) بالسين ، التسميع والتنديد بمن اقترف ما ينافي المروءة ج.1

13- سامي الدروبي: علم الطباع، دار المعارف، مصر، .1961

14- علي شلق: أبو نواس بين التخطي والالتزام، دار الثقافة، بيروت،(دط) .1964

15- سلامة موسى في نقاشه مع العقاد حول أبي نواس، الأخبار: 1-2-.1954

16- العقاد: سيكوباتية أو ماذا؟ يوميات العقاد، أخبار اليوم، ج.2

17- أحمد كمال زكي: النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، دار النهضة العربية، بيروت،ط1981.2

18- حسين مروة، دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، مكتبة المعارف ببيروت،(دط) .1962

19- يوسف وغليسي: مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، .2007

20- محمد مندور: في الأدب والنقد، دار نهضة مصر للطبعة والنشر،ط1، 1973.

21- محمد مندور: النقد والنقاد المعاصرون، مكتبة نهضة مصر للطبعة والنشر،(د ت).

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

رسالة (نُزهَةُ المُغرِب فِي المَشرِقِ والمَغرِب) في النّحو للكَافِيَجِي (ت879هـ)

-دراسة وتحقيق-

الدكتور: **حاج بنيرد**، جامعة مولود معمري – تيزي وزو.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

حاج بنيرد ، أثر مراعاة المقاصد الشرعية في تفعيل منهج الوسطية، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 18-08-2018

تاريخ التحكيم: 2019/06/03

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

الملخّص:

اشتهر العلّامة محيي الدّين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعد الرّومي (ت879هـ)؛ بالكافيجي؛ لكثرة اشتغاله بالكافية في النّحو واللغّة والبلاغة والأصول وغيرها، وقد غلبت عليه صناعة النّحو وساهم فيه بتآليف وشروح كثيرة، طُبع بعضها فيما لايزال بعضها غير مطبوع، ومنها هذه الرّسالة المسمّاة بـ: (نُزهة المعرب في المشرق والمغرب)، والّتي ألفت في أواخر حياته سنة 874هـ، وهي إجابة لسؤال طُرح عليه في بيان إعراب كلمة "أكمل" و"أتمّ" بالرّفع أو النّصب أو الجرّ، وقد حقّقتها اعتمادا على نسخة بالمكتبة الأزهريّة، وقدّمت لها بتعريف المؤلّف وأهمّ مؤلّفاته.

Résumé:

Le savant Abu Abdullah Muhammed ibn Sulayman ibn Saad al-Roumi (879 AH); dit al-Kafidji, pour son travail considérable dans la grammaire et a contribué par plusieurs ouvrages et à de nombreuses explications, certaines imprimées, d'autres non publiées, et parmi d'eux j'ai trouvé cette lettre non publiée; intitulée: (Nozhat al-moarib fi al-machriqi wa al-maghreb), qui est écrite à la fin de sa vie en 874 AH, répondait à une question posée dans la déclaration de l'expression "akmel" et "atemm" par «ar-rafe » ou «an-nasb» ou «al-jar», et je la réalisait en appuyant sur une copie de la bibliothèque Azhar, et on commençant par la définition de l'auteur et ses œuvres les plus importantes.

تقديم:

لا يزال تُراثنا العلميّ التّليد يخبّئ لنا الكثير ممّا تركه الأجداد لنا، فلم يورّثوا حدودا ولا قُيودا، وإنّما خلّفوا أدباً وعلماً حافلا، فما تركه الملوك قد زال وذهب، وما تركه العلماء بقي واستمرّ؛ كشأن الصّدقات الجارية، يحتاج إلى همّة الأحفاد ليدرسوا ما تركه لهم الآباء؛ ليستفيدوا منه ويبلّغوه كما أمروا به، ولولا ثلّة الباحثين المشتغلين بالتّراث لأثمت الأمّة بترك ما يجب عليها من القيام به في حقّ هذا الإرث الضّخم، في شتّى مجالات المعرفة كالعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة والدّينيّة والعقليّة والطّبيعيّة، ما يفوق الحصر، ولا يمكن أبدا التّكهّن بما يحتويه هذا التّراث الدّفين الّذي أعيا المتأخّرين عربهم وعجمهم أن يصلوا إلى الانتهاء من فهرسته وتوصيفه فضلاً عن دراسته وتحقيقه.

وكنت منذ أمدٍ قد وقفت على رسالةٍ مخطوطة في النّحو بعنوان (نُزْهَةُ المعْرِب فِي المشْرِقِ وَالمغْرِب)؛ للعلّامة الكافيَجي (ت879هـ)، فحقّقتها لنفسي مستمتعا بالسّؤال والجواب والرّدّ بأدب وخلق عالٍ بين العلماء، على الرّغم في ما ذكروا في ترجمة السّائل من خفّته وطيشه، فإذا كان هذا ردّ الطّائش منهم في ذلك الوقت –على التّسليم بما ذكروا–؛ فكيف تكون ردود الفضلاء منهم، على أنّنا نتحرّز ممّا ذُكِر، فكيدُ الحاسدين معروف في كلّ زمان ومكان، فربّما أزْروا بالفاضل، وأعْلوا كلمة الجاهل، كما نراه في زمن الغُربة هذا. وبعد تحقيقي له ظننتُ أنّه قد يكون مطبوعاً في إحدى المجلّات، فكيف لكتابٍ منسوبٍ لمثل الكافيجي أن لا يُحقّق ولا يُنشر، وقد يسّرت لنا أدوات البحث الحديثة عبر شبكة المعلومات، من التّوصّل إلى المعلومة بيُسر، فلم نجد له تحقيقاً يُذكر، فعزمتُ على إعادة تحقيقه وتوثيقه، والاعتناء بنصوصه ضبطا وشرحا لبعض مفرداته وتخريجا لها، فاستوى على سوقه، وجهَز للطّبع كعروسٍ زُفّت لصاحبها.

وقد غَلَب على المؤلّف كتابة الأجوبة والرّسائل على سائليه، وهو أغلب ما وصلنا من آثاره، ومن بينها هذه الرّسالة في النّحو للإجابة على الشّيخ عبد الوهّاب بن محمّد بن شرف، فالسّائل من العلماء والمجيب من أشهر نحاة القرن التّاسع، فلا غرْو أن نجد من حسن الأدب في السّؤال والإجابة والرّدّ بما يقتضيه مقام كليهما، فضلا عن الإجابة عن المسألة النّحويّة، وهي إشكال ذكره السّائل في عبارة "الحمد لله أكمل المحامد وأتمّه" في ضبط كلمتي "أكمل" وأتمّ" بالرّفع أو النّصب أو الجرّ، فأجاب بما تقتضيه قواعد البلاغة وما يُوافق أو يُعارض قواعد النّحو؛ أحسنَ جواب وأحسن ردّ، ورحمهما الله وجعلنا في زمرة العلم والعلماء العاملين ... آمين.

أوّلا: التّعريف بالمؤلّف:

1- نسبه: هو محيي الدّين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرّومي ثمّ القاهري البرعمي الحنفي، وسُمّي الكَافِيَجي لكثرة اشتغاله بكافية ابن الحاجب في النّحو[1]، وفي ضبط كلمة الكافيَجي نعتقد أنّها بالياء المفتوحة بعد الفاء المعجمة وهي كذلك في كلمة (الكافيَة)، والجيم المعجمة بعدها ياء النّسبة معروف استعمالها لأصحاب الحرف في اللّغة التّركية، وشيوعها عند العرب أيضا، والدّليل أيضا أنّ إسماعيل البغدادي في (هدية العارفين، 208/2)، يكتبها: الكافي هجي بالفصل، خلاف ما هو شائع بين جمهور الدّارسين بكسر الفاء بعدها ياء المدّ "الكافِيجي"، والله تعالى أعلى وأعلم.

2- مولده ووفاته: وُلد سنة ثمانٍ وثمانين وسبعمائة (788هـ) على ما ذكره السّيوطي في (بغية الوعاة، 117/1)، وقال في (حسن المحاضرة، 549/1): "ولد قبل ثمانمائة تقريبا"، وتوفّي -رحمه الله- ليلة الجمعة رابع جمادى الأولى سنة تسع وسبعين وثمانمائة (879هـ)، وذكر في (بغية الوعاة، 118/1) أنّه توفّي شهيدا بالإسهال.

3- طلبه للعلم: شيوخه ورحلته: قال السّيوطي في (بغية الوعاة، 117/1): "... واشتغل بِالْعلمِ أوّل مَا بلغ، ورحل إِلَى بِلَاد الْعَجم والتّتر، وَلَقي الْعلمَاء الأجلاء، فَأخذ عَن الشَّمْس الفنري، والبرهان حيدرة، وَالشَّيْخ وَاحِد، وَابْن فرشته شَارِح الْمجمع، وحافظ الدّين البزازي. وَدخل إِلَى الْقَاهِرَة أَيَّام الْأَشْرَف برسباي، فظهرت فضائله، وَولي المشيخة بتربة الْأَشْرَف الْمَذْكُور، وَأخذ عَنهُ الْفُضَلَاء والأعيان، ثمَّ ولي مشيخة الشيخونية لما رغب عَنْهَا ابْن الْهمام. وَكَانَ الشَّيْخ إِمَامًا كَبِيرا فِي المعقولات كلهَا: الْكَلَام، وأصول اللُّغَة، والنحو والتصريف وَالْإِعْرَاب، والمعاني وَالْبَيَان، والجدل والمنطق والفلسفة، والهيئة؛ بِحَيْثُ لَا يشق أحد غباره فِي شَيْء من هَذِه الْعُلُوم، وَله الْيَد الْحَسَنَة فِي الْفِقْه وَالتَّفْسِير وَالنَّظَر فِي عُلُوم الحَدِيث، وَألف فِيهِ".

4- مكانته: لُقّب بإمام المعقولات، ولي وظائف، منها مشيخة الخانقاه الشّيخونية، وانتهت إليه رياسة الحنفية بمصر[2]. يقول تلميذه السّيوطي في (بغية الوعاة، 118/1): "وَكَانَ الشَّيْخ رَحمَه الله صَحِيح العقيدة فِي الدّيانَات، حسن الِاعْتِقَاد فِي الصُّوفِيَّة، محباً لأهل الحَدِيث، كَارِهًا لأهل الْبدع، كثير التَّعَبُّد على كبر سنه، كثير الصَّدَقَة والبذل، لَا يبقي على شَيْء، سليم الْفطْرَة، صافي الْقلب، كثير الِاحْتِمَال لأعدائه، صبوراً على الْأَذَى، وَاسع الْعلم جدا. لَزِمته أَربع عشرَة سنة، فَمَا جِئْته من مرّة إِلَّا وَسمعت مِنْهُ من التحقيقات والعجائب مَا لم أسمعهُ قبل ذَلِك، قَالَ لي يَوْمًا: أعرب: "زيد قَائِم" فَقلت: قد صرنا فِي مقَام الصغار ونسأل عَن هَذَا! فَقَالَ لي: "فِي زيد قَائِم" مائَة وَثَلَاثَة عشر بحثا، فَقلت: لَا أقوم من هَذَا الْمجْلس حَتَّى أستفيدها، فَأخْرج لي تَذكرته فكتبتها مِنْهَا. وَمَا كنت أعد الشَّيْخ إِلَّا والداً بعد وَالِدي، لِكَثْرَة مَا لَهُ عَليّ من الشَّفَقَة والإفادة، وَكَانَ يذكر أَن بَينه وَبَين وَالِدي صداقة تَامَّة، وَأَن وَالِدي كَانَ منصفاً لَهُ، بِخِلَاف أَكثر أهل مصر".

5- رثاؤه: رثاه الشّهاب أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن علي المنصوري المعروف بالهائم (ت887هـ)؛ وهو رثّاء العلماء؛ بقوله: [البسيط]

بكت على الشيخ محيي الدين كافيجي ... عيوننا بدموع من دم المهج

كانت أسارير هذا الدهر من درر ... تزهي فبدل ذاك الدر بالسبج

فكم نفى بسماح من مكارمه ... فقرا وقوم بالإعطاء من عوج

يا نور أراه اليوم منطفئا ... وكانت الناس تمشي منه في سرج

فلو رأيت الفتاوي وهي باكية ... رأيتها من نجيع الدمع في لجج

ولو سرت بثناء عنه ريح صبا ... لاستنشقوا من شذاها أديب الأرج

يا وحشة العلم من فيه إذا اعتركت ... أبطاله فتوارت في دُجى الرهج[3]

لم يلحقوا شأو علم من خصائصه أنى ورتبته في أرفع الدرج

قد طال ما كان يقرينا ويقرئنا في حالتيه بوجه منه مبتهج

سقيا له، وكساه الله نور سنا من سندس بيد الغفران منتسج

6- مؤلّفاته: يقول تلميذه السّيوطي عن مؤلّفاته: " وَأما تصانيفه فِي الْعُلُوم الْعَقْلِيَّة فَلَا تحصى، بِحَيْثُ إِنِّي سَأَلته أَن يُسَمِّي لي جَمِيعهَا لأكتبها فِي تَرْجَمته، فَقَالَ: لَا أقدر على ذَلِك. قَالَ: ولي مؤلفات كَثِيرَة أنسيتها فَلَا أعرف الْآن أسماءها وَأكْثر تآليف الشَّيْخ مختصرات، وأجلها وأنفعها على الْإِطْلَاق شرح قَوَاعِد الْإِعْرَاب؛ وَشرح كلمتي الشَّهَادَة، وَله مُخْتَصر فِي عُلُوم الحَدِيث، ومختصر فِي عُلُوم التَّفْسِير يُسمى التَّيْسِير، قدره ثَلَاثَة كراريس، وَكَانَ يَقُول: إِنَّه ابتدع هَذَا الْعلم وَلم يسْبق إِلَيْهِ، وَذَلِكَ لِأَن الشَّيْخ لم يقف على الْبُرْهَان للزّركشي، وَلَا على مواقع الْعُلُوم للجلال البُلْقِينِيّ"[4].

له تصانيف، أكثرها رسائل، وفي ما يلي جميع ما وقفتُ عليه من كتبه ورسائله:

- الإحكام فِي معرفَة الإيمان والأحكام.
- الإشراق فِي مَرَاتِب الطّباق.
- الإلماع بإفادة لو للامتناع.
- أنس الأنيس فِي معرفَة شان النَّفس النّفيس.
- أنوار السَّعَادَة فِي شرح كلمتي الشَّهَادَة.
- الأنوار فِي علم التَّوْحِيد الذي هُوَ أشرف الْعُلُوم والأخبار.
- بَنَات الأفكار فِي شان الِاعْتِبَار.
- التَّمْهِيد فِي شرح التَّحْمِيد.
- التّيسير في قواعد التفسير.
- التّيسير في قواعد علم التفسير[5].
- جواب في تفسير: (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى).
- حسن الختام للمرام من هَذَا الْكَلَام.
- حلّ الإشكال في مباحث الأشكال في الهندسة.
- خُلَاصَة الأقوال فِي حَدِيث إنما الأعمال.
- الدّرّة الْعَالِيَة الغالية النّورانيّة والألطاف الشَّرِيفَة الرّبّانيّة.
- رِسَالَة فِي الِاسْتِثْنَاء.
- رِسَالَة فِي طَبَقَات الْبُطُون لبَيَان أحكام الْوَقْف على أولاد الأولاد وَغير ذَلِك[6].
- رفع الدَّرَجَات لأهل الْفَهم والثقات.

- رمز الْخطاب برشح العباب.
- الرمز في علم الإسطرلاب[7].
- سيف الْحق والنّصرة الأحق سيف الْقُضَاة على الْبُغَاة.
- سيف الْمُلُوك والأحكام المرشد لَهُم إِلَى سَبِيل الْحق والأحكام.
- شرح أسماء الله الْحسنى.
- شرح الِاسْتِعَارَة.
- شرح الإعراب عَن قَوَاعِد الإعراب.
- شرح تَهْذِيب الْمنطق.
- شرح قواعد الإعراب لابن هشام.
- عقد الْفَوَائِد من تَحْرِير الفرائد فِي مُجَلد.
- الْفَرح وَالسُّرُور فِي بَيَان الْمذَاهب الْمَشْهُور.
- قبْلَة الأرواح فِي التّصوّف.
- قَرَار الوجد فِي شرح الْحَمد.
- قلائد العقيان فِي بَحر فَضَائِل رَجَب وَشَعْبَان.
- الْكَافِي الشّافي.
- كشف النّقاب للأصحاب والأحباب.
- مختصر في علم الإرشاد.
- مختصر في علم التاريخ.
- مِعْرَاج الطَّبَقَات.
- منازل الأرواح فِي التّصوّف.
- منبع الدُّرَر فِي علم الأثر.
- نُزهة الإخوان فِي تَفْسِير آية (يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّك).
- نُزهة الأرواح وغبطة الأشباح.
- نزهة المعرب فِي الْمشرق وَالْمغْرب فِي النّحو.
- النُّزْهة فِي الرّوح وَالنَّفس.
- نيل المرام فِي تَفْسِير قَوْله تَعَالَى وَمَا رَبك بظلام.
- وجيز النّظام فِي إظهار موارد الأحكام فِي الْعلم وَالِاجْتِهَاد.

– **ثانيا: التّعريف بالرّسالة:** أكثر مصنّفاته هي رسائل وأجوبة لمسائل وإشكالات طُرحت عليه، في الفقه والنّحو خاصّة وفي غيرها كتفسير آية أو بيان حكم فقهي أو مسألة في التّصوّف وغيرها من الإشكالات، ومن بينها هذه المسألة؛ وهي عبارة: "الحمدُ لله أكملُ المحامد وأتمّه"؛ برفع "أكمل" و"أتمّ"، أو نصبهما، أو جرّهما، بين التّوجيه

النّحويّ والتّوجيه البَلاغي، وأثر صيغة التّفضيل في كلّ توجيه، وقد أرسله إليه أحد العلماء؛ وهو عبد الوهّاب بن محمّد بن شرف، فأجابه العلّامة الكافيجي باقتدار واختصار، فردّ عليه السّائل بأبياتٍ مادحا بها شيخه وناظما بها تلك الإجابة، فأجابه الكافيجي أيضا بالثّناء على نظم سائله ومعقّبا عليه، وقد سمّاها: (نُزْهَةُ المعْرِب فِي المشْرِقِ وَالمغْرِب).

- **تحقيق العنوان ونسبته إلى صاحبه:** ذكروا له كتاب (نزهة المعرب) في مؤلّفاته[8]، ذكره البغدادي في (هدية العارفين، 209/2) بعنوانه الكامل: (نُزْهَةُ المعْرِب فِي المشْرِقِ وَالمغْرِب)، وكذلك في النّسخة المخطوطة الّتي بين أيدينا، تُثبت العنوان المذكور.

- **وصف النّسخة المخطوطة:** حصلنا عليها من شبكة المعلومات مصوّرة عن نسخة جيّدة في المكتبة الأزهريّة، برقم: خاص 1165 عام 7286، في خمس ورقات من القطع المتوسّط، مكتوبة بخطٍ نسخي مشرقيّ جميل مقروء بيسر، كُتبت بداية فقراتها بقلم أحمر، خالية من تاريخ النّسخ، لا نجزم بأنّها النّسخة الأمّ، ولكنّها منقولة فيما يبدو منها، وهي خلو من تاريخ النّسخ إلّا من توارخ المراسلات بين الكافيجي وابن شرف، في رمضان سنة أربع وسبعين وثمانمائة للهجرة (874هـ)، أي قبل خمس سنوات من وفاة المؤلّف الكافيجي، وربّما هي من أواخر ما ألّف، والله تعالى أعلى وأعلم. وله نسخة أخرى بمكتبة الإسكوريال لم نتحصّل عليها للأسف.

- **ثالثا: النّصّ المحقّق:**

(نُزْهَةُ المُعْرِب فِي المَشْرِقِ وَالمَغْرِب)

[تحقيق نصّ الرّسالة:]

بِسْمِ اَللهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيم*[9]

هَذَا كِتَابٌ يَشْتَمِلُ عَلَى سُؤَالٍ وَجَوَاب؛ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِأُولِي اَلْأَلْبَاب[10]، عُنْوَانُه: (**نُزْهَةُ المُعْرِب فِي المَشْرِقِ وَالمَغْرِب**).

فَالسُّؤَالُ هُو:

بِسْمِ اَللهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ اِسْتِفْتَاحاً وَاِسْتِنْجَاحا[11]، وَصَلَّى اَللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ غُدُوًّا وَرَوَاحا[12]؛ مَا قَوْلُ اَلْمُعْرِبِينَ[13] عَلَى الْحَقِّ المبِين؛ اَلشَّيْخِ مُحْيِي الدِّين[14] -أَطَالَ اَللهُ بَقَاءَهُ آمِين-، فِي قَوْلِ اَلْعَائِذِ مِنَ اَلسَّرَف، عَبْدِ اَلْوَهَّابِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شَرَف[15]: أَكْمَلُ فِي اَلْحَمْدِ للهِ أَكْمَل اَلْحَمْدِ وَأَتَمّهُ عَلَى كُلِّ حَال، أَيُّ اَلْمَحَامِدِ مِنْ حَيْثُ الِاسْتِغْرَاقِ[16] رَفْعاً وَنَصْباً وَجَرّا؟ فَإِنَّ مِنَ اَلشِّعْرِ لِحِكْما وَإِنَّ مِنَ اَلْبَيَانِ لَسِحْرا[17]، هَذَا بِمَعُونَةِ اَلْمَقَام، وَاَلْحَمْدُ للهِ سِرًّا وَجَهْرا.

فَالْجَوَابُ هُو: اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِي مِنْهُ اَلْفَيْضُ وَاَلتَّحْقِيق، أَقُولُ وَبِاللهِ اَلْعَوْنُ وَاَلتَّوْفِيق:

أَوَّلاً لَا يُسَمَّى اَلْمَعْنَى اَلْمُرَادُ مِنْ هَذَا اَلْقَوْلِ اَلْبَلِيغِ مَعْنًى ثَانِياً عَلَيْهِ مَدَارُ كَلَامِ اَلْبُلَغَاءِ، لَا مَعْنًى أَوَّل عَلَيْهِ قَوْلُ اَلنُّحَاةِ وَهُوَ مَدَارُ الإِعْرَاب[18]، فَيَكُونُ مِنْ مُسْتَتْبَعَاتِ كَلَامِ البُلَغَاءِ الَّذِينَ هُمُ الْحُجَّةُ وَالْعُمْدَةُ وَالرِّحْلَةُ[19] فِي فَهْمِ خَوَاصِّ التَّرَاكِيب، فَبَيْنَ مَا[20] هُمْ فِيهِ وَبَيْنَ مَا[21] النُّحَاةُ عَلَيْهِ فَرْقٌ عَظِيم، وَأَمَّا اَلْمَعَانِي الإِفْرَادِيَّة/ [1ظ] فَلَا تُسَمَّى عِنْدَ اَلْبُلَغَاءِ مَعْنًى أَصْلا؛ بَلْ أَصْوَاتاً مُلْحَقَةً بِأَصْوَاتِ اَلْحَيَوَانَاتِ اَلْعُجْم، وَلَقَدْ صُرِّحَ بِهِ فِي كُتُبِ عِلْمِ اَلْمَعَانِي[22]، فَإِذَا كَانَ اَلْأَمْرُ كَذَلِكَ طَابَ اَلْوَقْتُ وَاَلْحَالُ وَاتَّسَعَ اَلْمَكَانُ وَاَلْمَقَام، اَلْحَمْدُ للهِ عَلَى سَعَةِ رَحْمَتِهِ عَلَى عِبَادِه، فَيَكُونُ فَهْمُ هَذِهِ اَلْمَعَانِي مِنْ هَذَا اَلْقَوْلِ اَلْمَذْكُورِ بِمَنْزِلَةِ فَهْمِ اَلْمَعَانِي الِالْتِزَامِيَّةِ مِنْ مَلْزُومَاتِهَا، وَكَفَهْمِ اَلْمَعَانِي اَلْمَجَازِيَّةِ مِنَ اَلْمَجَازَاتِ اَلْمُرَكَّبَةِ عَلَى مَا حُرِّرَ فِي مَقَامِه، وَهَذَا فَهْمٌ حَقٌّ لَا مَحِيصَ عَنْه، فَلَا تَكُنْ -إِيَّاكَ- مِنَ اَلْمُمْتَرِينَ فِي هَذَا حَتَّى لَا تَكُونَ حَيْرَانَ فِي أَوْدِيَةِ اَلضَّلَالِ وَاَلْبَوَار.

وَأَقُولُ ثَانِياً بَعْدَمَا فَهِمْتَ جَمِيعَ مَا ذُكِرَ فِي تَحْرِيرِ مَبَاحِثِ اَلْمَقَالَةِ اَلْأُولَى فَهْماً مُعْتَبَراً كَمَا يَنْبَغِي؛ نَشْرَعُ فِي بَيَانِ إِعْرَابِ هَذَا اَلْقَوْلِ بِطَرِيقِ اَلتَّرْكِيبِ لَا بِطَرِيقِ اَلْإِفْرَاد، عَلَى سَبِيلِ اَلنُّزُولِ عَلَى مَا هُوَ اَلْمَشْهُورُ فِي بَيَانِ تَعْدَادِ أَنْوَاعِ اَلْإِعْرَابِ فِي كُتُبِ اَلنَّحْو؛ فَأَقُول: اَلْحَمْدُ للهِ أَكْمَلُ اَلْمَحَامِدِ بِالرَّفْعِ عَلَى طَرِيقَةِ الإِخْبَارِ عَنِ اَلْمُفْرَدِ بِالْجَمْع، مِنْ حَيْثُ اَلنَّظَرُ إِلَى اَلْمَعْنَى لِغَرَضٍ مِنَ اَلْأَغْرَاض، لَكِنِ اِسْتِفَادَةُ هَذَا اَلْمَعْنَى مِنْ قَوْلِنَا: اَلْحَمْدُ للهِ أَكْمَلُ مِنْ حَيْثُ اَلنَّظَرُ إِلَى مَعْنَاهُ اَلتَّرْكِيبِي/ [2و] اَلْحَاصِلِ هَاهُنَا بِمَعُونَةِ اَلْمَقَالِ وَاَلْحَال، لَا بِالنَّظَرِ إِلَى مَعْنَاهُ اَلْإِفْرَادِي، حَتَّى لَا يَقَعَ فِي وَرْطَةِ اَلتَّرَدُّدِ وَاَلْحَيْرَة، فَإِنْ شَكَكْتَ فِي هَذَا اَلْمَعْنَى فَاسْتَوْضِحْهُ بِفَهْمِ مَعْنَى قَوْلِ اَلْقَائِل: إِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى، حَتَّى يَتَجَلَّى فِي مِضْمَارِ فَهْمِكَ تَجَلِّيَ الشَّمْسِ فِي اَلْأَكْوَانِ عِنْدَ سُطُوعِ شُعَاعِهَا مِنَ اَلْآفَاق؛ قَالَ اَللهُ تَعَالَى: ﴿**اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَات**﴾[23]، وَلَقَدْ أَشَارَ اَلنَّبِيُّ -صَلَّى اَللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إِلَى مِثْلِ هَذَا اَلْمَعْنَى؛ حَيْثُ قَال: "**خَيْرُ اَلذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللهُ، وَخَيْرُ اَلدُّعَاءِ اَلْحَمْدُ للهِ**"[24]، وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا قَوْلُ عُمَرَ -رَضِيَ اَللهُ عَنْه- فِي حَقِّ أَبِي بَكْرٍ اَلصِّدِّيق: "**هِجِّيرَا[25] أَبِي بَكْرٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللهُ**"[26]، وَمِنْهُ قَوْلُ اَلْقَائِل: [اَلسَّرِيع]

اَلنَّاسُ أَرْضٌ بِكُلِّ أَرْضٍ وَأَنْتَ مِنْ فَوْقِهِمْ سَمَاءُ[27]

وَلَهُ نَظَائِرُ لَا تُحَدُّ وَلَا تُعَدُّ فَيَكُونُ هَذَا اَلْمَعْنَى أَحْسَنَ مَعَانِي هَذَا اَلْقَوْلِ اَلْمَذْكُور، وَمَعَانِيهِ لَا تُحْصَى، وَلَكِنْ لَا يَفْهَمُ أَحَدٌ مِنْهُ هَذَا اَلْمَعْنَى عَلَى هَذِهِ اَلطَّرِيقَةِ فِي هَذَا اَلزَّمَانِ إِلَّا اَلْفَرِيدُ مِنَ اَلْبُلَغَاء، كَقَائِلِ هَذَا اَلْقَوْلِ عَلَى مَا تَصْنَعُ وَتَرَى، فَيَكُونُ اَلرَّفْعُ فِيهِ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ أَرْجَحَ مِنِ اِعْتِبَارِ اَلنَّصْبِ وَاَلْجَرِّ لِسَلَامَتِهِ عَنِ اَلْحَذْفِ/ [2ظ] وَلِجَرَيَانِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ بِلَا تَكَلُّف.

فَأَقُول: إِذَا عَرَفْتَ اَلْأَرْجَحِيَّةَ هَاهُنَا بِاعْتِبَارِ اَلْمَعْنَى اَلتَّرْكِيبِي لِهَذَا اَلْقَوْلِ عَلَى مَا عَرَفْتَ طَرِيقَتَهُ تَعْرِفُ مِمَّا ذُكِرَ عَلَى وَجْهِ أَرْجَحِيَّةِ اَلنَّصْبِ فِيهِ عَلَى مَا عَدَاهُ أَنَّ اَلنَّصْبَ فِيهِ أَرْجَحُ مِنَ اَلْجَرِّ فِيهِ لِاسْتِقَامَةِ اَلْمَعْنَى عَلَى طَبَقِ اَلنَّظْم.

وَأَمَّا اَلْجَرُّ فَلِمُجَرَّدِ اِعْتِبَارِ اَلْمُنَاسَبَةِ اَللَّفْظِيَّةِ بِدُونِ اَلنَّظَرِ إِلَى أَصْلِ اَلْمَعْنَى اَلنَّحْوِي، وَمَعْلُومٌ عِنْدَكَ أَنَّ الِاعْتِبَارَ إِنَّمَا هُوَ لِلْمَعَانِي لِلصُّوَرِ وَاَلْمَبَانِي، وَأَمَّا اِعْتِبَارُ اَلْمَعْنَى فِي تَوْجِيهِ أَرْجَحِيَّةِ اَلنَّصْبِ فِيهِ عَلَى اَلْجَرِّ فِيهِ فَإِنَّمَا هُوَ اِعْتِبَارُ اَلْمَعْنَى اَلتَّرْكِيبِي لِهَذَا اَلْقَوْلِ عَلَى مَا عَرَفْتَ فِيمَا مَرَّ أَحْسَنَ عِرْفَان، فَلَا حَاجَةَ إِلَى الإِعَادَة، وَاَلْحَالَةُ هَذِهِ بِحَسَبِ دَلَالَةِ هَذَا اَلْمَقَال، وَاَللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ اَلْحَال، ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[28].

وَكَتَبَهُ مُحَمَّدٌ بْنُ سُلَيْمَانَ اَلكَافِيجِي اَلْحَنَفِي –عَفَا اَللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا– آمِين، بِثَامِنِ شَهْرِ رَمَضَانَ اَلْمُعَظَّمِ قَدْرُهُ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسَبْعِينَ وَثَمَانُمِائَةٍ أَحْسَنَ اَللهُ عَاقَبَتَهُمَا.

[جَوَابُ عَبْدِ اَلْوَهَّابِ اِبْنِ شَرَف:]

ثُمَّ كَتَبَ اَلْكَاتِبُ/ [3و] اَلشَّاعِرُ اَلْعَائِذُ بِاللهِ مِنَ اَلسَّرَف؛ عَبْدُ اَلْوَهَّابِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ شَرَفٍ بِتَاسِعِ شَهْرِ رَمَضَانَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسَبْعِينَ وَثَمَانُمَائَةٍ –أَحْسَنَ اَللهُ عَاقَبَتَهُمَا– تِسْعَةَ[29] أَبْيَات؛ وَهِي: [اَلبَسِيط]

عَلَّامَةُ اَلْعَصْرِ مُحْيِي اَلدِّينِ آخِرُ مَا ... أَفْتَى بِهِ وَهْوُ مُفْتِي اَلْمَذْهَبِ اَلْحَنَفِي

اَلْحَمْدُ للهِ فَرْدٌ مِنْ مَحَامِدِهِ ... وَأَكْمَلَ اَلْحَمْدِ فِيهِ اَلنَّصْبُ غَيْرُ خَفِي

وَجَرُّهُ عِنْدَ أَهْلِ اَلنَّحْوِ فِيهِ خَفَا ... فَرَاقِبْ إِلَيْهِ فِي إِعْرَابِهِ وَخَفَا

وَاعْلَمْ بِأَنَّ كَلَامَ اَلشَّيْخِ مُعْتَبَرٌ ... وَإِنْ تَعَدَّدَ لَكِنْ غَيْرُ مُخْتَلِفِ

لِأَنَّ أَفْرَادَ هَذَا اَلْحَمْدِ كَامِلَةٌ ... وَاخْتَفَى فَرْدٌ بِوَصْفِ فَاضِلٍ فَصِفِ

وَاللَّامُ مُسْتَغْرِقٌ لِلْحَمْدِ شَامِلَةٌ ... فِي اَلْعُرْفِ وَهْوَ دَلِيلٌ عِنْدَ مُعترِفِ

وَعَادَ لِلْحَمْدِ لَا للهِ مُضْمَرُهُ ... هَذَا جَوَابٌ عَلِيمٍ بِالسُّؤَالِ وَفِي

نَظَمْتُهُ لُؤْلُؤاً عِقْداً وَجِئْتُ بِهِ ... لِتَاجِرٍ عَالِمٍ بِالدُّرِّ فِي اَلصُّدَفِ

أَنَّ شَرَفَ اَلشَّيْخَ بِالتَّصْدِيقِ قَائِلُهُ ... رَأَيْتُهُ فِي اَلْوَرَى أَعْلَى بَنِي شَرَفِ

[جَوَابُ الكَافِيجِي:]

ثُمَّ كَتَبَ اَلشَّيْخُ أَطَالَ اَللهُ بَقَاءَه، وَحدس نَفْسَهُ وَعَلَّاه؛ فِي عَاشِرِ اَلشَّهْرِ أَحْسَنَ اَللهُ عُقْبَاه:

اَلْحَمْدُ عَلَى جَزِيلِ نَوَالِه، وَاَلصَّلَاةُ وَاَلسَّلَامُ عَلَى نَبِيِّهِ وَآلِه، وَبَعْدُ فَأَقُول: هَذَا اَلنَّظْمُ دُرٌّ أَبْهَى وَأَغْلَى وَأَعْلَى مِنْ دُرِّ اَلْجَوْهَر، بَلَغَ فِي طَرَاوَتِهِ وَعُذُوبَتِهِ وَنَبَاهَةِ شَأْنِه، وَفِي حُسْنِ فَصَاحَتِه،/[3ظ] وَفِي كَمَالِ بَلَاغَتِهِ إِلَى مَقَامٍ أَرْفَع، بِحَيْثُ يَكَادُ أَنْ يَلْحَقَ بِأَمْرٍ لَا يُتَصَوَّرُ بَيَانُهُ عَلَى حَدِّهِ وَوَجْهِهِ كَمَا يَنْبَغِي عَلَى مَا يَنْبَغِي فَقُلْتُ فِي شَأْنِه: [اَلطَّوِيل]

وَإِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ كُنْهَ صِفَاتِهِ ... وَلَوْ أَنَّ أَعْضَائِي جَمِيعاً تَكَلَّمُوا[30]

وَلِأَجْلِ هَذَا قِيل: [اَلوَافِر]

وَمَنْ كَمُلَتْ مَعَانِيهِ وَتَمَّتْ ... يَرَى الأَشْيَاءَ كَامِلَةَ المَعَانِي

كَمَا قِيل: [الخَفِيف]

فَإِذَا كُنْتَ بِالْمَدَارِكِ غُرًّا ثُمَّ أَبْصَرْتَ حَاذِقاً لَا تُمَارِ

فَإِذَا لَمْ تَرَ الْهِلَالَ فَسَلِّمْ لِأُنَاسٍ رَأَوْهُ بِالْأَبْصَارِ[31]

هَذَا ثُمَّ يَقُول: إِنَّهُ صَحِيحٌ مَقْبُولٌ عِنْدَ اَلْكُلّ وَأَنَّهُ مُصْلِحٌ بَيْنَ اَلْأَقْوَالِ بِالْحَقّ؛ بِبَيَانِ أَنَّ لِكُلِّ قَوْلٍ مُدْرَكاً غَيْرَ مُدْرَكِ اَلْقَوْلِ اَلْآخَر، وَلِأَجْلِ هَذَا صَارَ اِلنِّزَاعُ فِي تَوْجِيهِ إِعْرَابِ قَوْلِنَا: اَلْحَمْدُ للهِ أَكْمَلَ اَلْحَمْدِ وَأَتَمَّهُ نِزَاعاً لَفْظِيّا، فَمَرْحَباً بِالْوِفَاقِ وَنِعْمَةِ اَلِاتِّفَاق، بِفَضْلِ اَللهِ اَلْكَرِيمِ اَلْخَلَّاق، فَسُبْحَانَ لِمَنْ يُعْطِي لِبَعْضِ عِبَادِهِ مَا شَاءَ مِنَ اَلْعُلُومِ وَاَلْفَصَاحَةِ وَاَلْبَلَاغَةِ وَاَلْأَخْلَاق، وَيُحْيِي ذِكْرَهُ بِالْخَيْرِ يَدُورُ فِي اَلْبُلْدَانِ وَاَلْآفَاق، وَبَاقِياً إِلَى يَوْمِ اَلتَّنَادِ وَاَلتَّلَاق، وَاَلْحَمْدُ للهِ رَبِّ اَلْعَالَمِين،/ [4و] وَسَلَامٌ عَلَى اَلْمُرْسَلِين.

قَالَهُ وَكَتَبَهُ مُحَمَّدٌ بْنُ سُلَيْمَانَ اَلْكَافِيجِي اَلْحَنَفِي –عَفَا اَللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا- آمِين، بِتَارِيخِ يَوْمِ اَلثُّلَاثَاءِ عَاشِرِ شَهْرِ رَمَضَانَ اَلْمُعَظَّمِ قَدْرُهُ سَنَةَ أَرْبعٍ وَسَبْعِينَ وَثَمَانُمِائَةٍ –أَحْسَنَ اَللهُ عَاقِبَتَهُمَا-، نَقَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَطَّيْهِمَا وَقَابَلْتُهُ عَلَيْهِمَا، وَللهِ اَلْحَمْد، وَصَلَّى اَللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّم، آمِين./ [4ظ]

هَذَا كِتَابُ شَرْحِ مَسْأَلَةِ أَفْعَلَ اَلتَّفْضِيلِ اَلْمُسَمَّى بِرَمْزِ اَلْأَسْرَار، تَأْلِيفُ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا شَيْخِ اَلْإِسْلَامِ عَلَّامَةِ اَلْعَصْرِ وَوَحْدِهِ وَفَرِيدِهِ اَلْعَالِمِ اَلرَّبَّانِيّ اَلشَّيْخِ مُحْيِي اَلدِّينِ اَلْكَافِيجِي، نَفَعَ اَللهُ بِهِ وَبِعُلُومِه، وَرَحِمَ سَلَفَهُ اَلْكَرِيمَ بِمُحَمَّدٍ وَآلِهِ آمِينَ آمِين.

الدكتور حاج بنيرد

- المصادر والمراجع:
- القرآن الكريم.
- أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت1307هـ)، دار ابن حزم، ط1، 1423هـ- 2002م.
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت970هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1999م.
- الأعلام، خير الدّين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، أيار/ ماي، 2002م.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف ابن حيان أثير الدين الأندلسي (ت745هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: 1420 هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، لبنان، دت.
- تاج اللّغة وصحاح العربيّة، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987 م.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- تهذيب اللّغة، محمّد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربي – بيروت، ط1، 2001م.
- الجامع الكبير سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة ابن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت279هـ)، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- جلال الدّين السّيوطي: عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدّرس اللّغوي، طاهر سليمان حمودة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1410هـ/1989م.
- جمهرة اللّغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط1، 1987م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت756هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت نحو 395هـ)، دار الجيل، بيروت.

- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، وماجة اسم أبيه يزيد (ت273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي، الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423هـ - 2003م.

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت902هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دت.

- عمل اليوم والليلة، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني، النسائي (ت303هـ)، المحقق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ.

- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت1098هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م.

- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت285هـ)، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1417هـ - 1997م.

- كتاب العين، أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تح: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السّامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت1094هـ)، المحقق: عدنان درويش ومحمد المصري، الناشر: مؤسّسة الرّسالة، بيروت.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (ت 711هـ)، دار صادر – بيروت، ط3-1414هـ.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت807هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ، 1994م.

- مجمل اللّغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت395هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ - 1986م.

- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421 هـ - 2000 م.

- مسامرات الظريف بحسن التعريف، محمد بن عثمان بن محمد السنوسي، أبو عبد الله (ت1318هـ).

- المستدرك على الصّحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1990م.

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت544هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، بيروت.

- مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّوَرِ، ويُسَمَّى: "المَقْصِدُ الأَسْنَى فِي مُطَابَقَةِ اسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِلمُسَمَّى"، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي البقاعي (ت885هـ)، دار النشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1408هـ - 1987م.

- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية،القاهرة، ط2، 1994م.

- معجم المؤلّفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنّى، بيروت، ودار إحياء التّراث، بيروت، دت.

- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت626هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ - 1987م.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي البقاعي (ت885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت1399هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.

الهوامش:

[1] – جلال الدّين السّيوطي: عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدّرس اللّغوي، طاهر سليمان حمودة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1410هـ/1989م، ص 101.

[2] – الأعلام، خير الدّين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، أيار/ ماي، 2002م، 150/6.

[3] – انظر الأبيات في: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسّيوطي، 549/1، 550، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة للسّيوطي، 118/1، 119.

[4] – بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، لبنان، دت، 117/1، 118.

[5] – معجم المؤلّفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنّى، بيروت، ودار إحياء التّراث، بيروت، دت، 51/10.

[6] – انظر: هدية العارفين، 209/2.

[7] – الأعلام، 150/6.

[8] – انظر: هدية العارفين، 209/2، والأعلام، 150/6.

[9] – بداية النّسخة المخطوطة.

[10] – الألباب جمع لُبّ؛ وهو العقل، ويُجمع على أُلُبّ أيضا. (الصّحاح 216/1 لبب).

[11] – استنجاحا أي طلباً للنّجاح المرجوّ حصوله بالاستفتاح بالبسملة وتبرّكاً بها.

[12] – الرّواح المضيّ مساءً وعشيّا، والمقصود دوام الصّلاة على النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– في كلّ وقتٍ وحين.

[13] – المعربين بالمعنى اللّغوي الدّالّين على الحقّ، وفيه تورية للمعنى الاصطلاحي للكلمة، وهم علماء النّحو والإعراب.

[14] – المقصود به المؤلّف –رحمه الله–؛ وهو محمّد بن سليمان الكافيجي.

[15] – هذا الاسم مذكورٌ في ترجمة محمّد بن قاسم بن علي الشّمس المقسمي؛ قال: "... واستقرّ به في مشيخة البشتكية من إخراجها له عن التّاج عبد الوهّاب بن محمّد بن شرف بعد عرضه لها على من أباها، ولم يلبث أن رجعت لصاحبها، وصار يناكده حتّى في نظم له في حلّ الحاوي كما أسلفته في ترجمته ... لكونه عديم الدُّرْبة والمداراة مع مزيد الخفّة والطّيْش والتّهافت والكلمات السّاقطة وسرعة البادرة الّتي يحتملها منه آحاد طلبته فضلا عن أقرانه فمن فوقه، واستعمالها في العلم بحيث يكون خطأه من أجلها أكثر من صوابه ..." (الضّوء اللّامع، 247/4). وهو: أبو الفضل عبد الوهّاب بن محمّد بن محمّد بن علي التّاج الشّافعي القاهري المعروف بابن شرف، أخذ عن الجلال المحلّي والكافيجي والعجلوني وابن القطّان وغيرهم، لكنّه عُرف بعدم الاستقامة واللّهو فأزيح عن مشيخة البشتكيّة، وقيل إنّه لم يسلم من لسانه أحد، ولم يحتمله أحد حتّى آحاد طلبته، له نظمٌ رائق ومُراسلات، وُلد في ليلة الجمعة رابع عشر شعبان سنة عشرين وثمانمائة (820هـ). (الضّوء اللّامع 110/5-113).

[16] – الاستغراق في عُرف اللّغويّين هو شمول الألف واللّام في اللّفظ لجميع أفراده، أو بمعنى الجنس، بخلاف العهد الّذي هو أخصّ، وهو التّناول على سبيل الشّمول لا على سبيل البدل. (كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، 1589/2، 1590، والكلّيّات، ص 103).

[17] – رواه الطّبراني في المعجم الأوسط والكبير في قصّة وفد بني تميم عليهم قيس بن عاصم وعمرو بن الأهتمّ والزّبرقان بن بدر، فقال النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– لعمرو بن الأهتمّ: "ما تقول في الزّبرقان بن بدر؟"، فقال: يا رسول الله مُطاع في أنديته، شديد العارضة، مانع لما وراء ظهره، فقال الزّبرقان: يا رسول الله إنّه ليعلم منّي أكثر ممّا وصفني به ولكنّه حسدني، فقال عمرو: والله يا رسول الله إنّه لزَمِن المروءة ضيّق العطن لئيم الحال أحمق الوالد، والله يا رسول الله ما كذبتُ أوّلا، ولقد صدقتُ آخرا، ولكنّي رضيتُ فقلت أحسن ما علمت، وغضبتُ فقلت أقبح ما علمت، فقال رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–: "إنّ من البيان لسحرا، وإنّ من الشّعر لحكما". (مجمع الزّوائد للهيثمي، 423/3، والمعجم الأوسط للطّبراني، رقم 7886، والمستدرك على الصّحيحين للحاكم النّيسابوري، رقم 6645).

[18] – علم الإعراب ويسمّى علمَ النّحو أيضا؛ "وهو علمٌ يُعرف به كيفيّة التّركيب العربي صحّة وسقما، وكيفيّة ما يتعلّق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه من حيث هو هو أولا وقوعها فيه، وموضوعه اللّفظ الموضوع مفردا كان أو مركّبا ..." (أبجد العلوم، ص 547).

[19] – أي من تُشدّ إليهم أكباد الإبل في طلب العلم وحلّ المشكلات من المسائل العلميّة.

[20] – في (خ) : "فبينما".

[21] – في (خ): "فبينما".

[22] – علم المعاني هو "تتبّع خواص تراكيب الكلام ومعرفة تفاوت المقامات حتّى يمكن من الاحتراز عن الخطإ في تطبيق الأولى على الثّانية، وذلك لأنّ التّراكيب خواصّ مناسبة لها يعرفها الأدباء إمّا بسليقتهم أو بممارسة علم البلاغة، وتلك الخواص بعضها ذوقيّة وبعضها استحسانيّة وبعضها توابع ولوازم المعاني الأصليّة، لكن

لزوما معتبرا في عرف البلغاء، وإلّا لما اختصّ فهمها بصاحب الفطرة السّليمة، وكذا مقامات الكلام متفاوتة؛ كمقام الشّكر والشّكاية والتّهنية والتّعزية والجدّ والهزل وغير ذلك من المقامات، وكيفيّة تطبيق الخواصّ على المقامات تُستفاد من علم المعاني، ومداره على الاستحسانات العرفيّة، وموضوعه التّراكيب الخبريّة والطّلبيّة من حيث تطبيق خواصّها على مقتضى الحال، ومسائله القواعد الّتي يتعرّف منها أنّ أيّ مقامٍ يقتضي أيّ خاصّة من الخواص ومباديه المسائل النّحويّة واللّغويّة، وبالجملة المسائل الأدبيّة كلّها ودلائله استقراء تراكيب البلغاء، والغرض منه تطبيق الكلام على مقتضى الحال، وغايته الاقتدار على التّطبيق المذكور وتمام تفصيل هذا المقام لا يسعه نطاق الكلام، ... وفي (كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون): علم المعاني علمٌ تُعرف به أحوال اللّفظ العربي الّتي يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال هكذا ذكر الخطيب في التلخيص، والمراد بأحوال اللّفظ الأمور العارضة المتغيّرة كما يقتضيه لفظ الحال من التّقديم والتّأخير والتّعريف والتّنكير وغير ذلك وأحوال الإسناد أيضا من أحوال اللّفظ باعتبار أنّ كون الجملة مؤكّدة أو غير مؤكّدة اعتبار راجع إليها ..." (أبجد العلوم، ص 505).

[23] – الآية 197 من سورة البقرة، وتمامها: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ(197)﴾.

[24] – لفظ الحديث: "أفضل الذّكر لا إله إلّا الله، وأفضل الدّعاء الحمد لله"، بدل "خير" لم أجده، رواه ابن ماجه في السّنن من حديث جابر بن عبد الله، في باب فضل الحامدين، برقم 3800، والتّرمذي في السّنن من حديث جابر بن عبد الله، في باب ما جاء في دعوة المسلم مستجابة، برقم: 3383، والنّسائي في عمل اليوم واللّيلة، في باب أفضل الذّكر وأفضل الدّعاء من حديث جابر بن عبد الله، برقم 831، والبيهقي في شعب الإيمان، في باب تعديد نعم الله عزّ وجلّ وما يجب من شكرها، من حديث جابر بن عبد الله أيضا، برقم 4061، والحاكم في المستدرك على الصّحيحين، في باب الدّعاء والتّكبير والتّهليل والتّسبيح والذّكر، من حديث جابر بن عبد الله أيضا، برقم 1834، و1853، وقال: هذا حديثٌ صحيح الإسناد ولم يُخرّجاه.

[25] – الهجير والهجّيرى على وزن (فِعّيلى)؛ الدّأب والعادة والدّيدن، وهِجّيرى الرّجل كلامه ودأْبه وشأنه، قال ذو الرّمّة:

رَمَى فأَخطأَ والأقدارُ غالبة فانْصَعْنَ والويلُ هِجّيراهُ والحَرَبُ

(انظر: تهذيب اللّغة للأزهري، 30/6، الهاء والجيم مع الرّاء، ومجمل اللّغة لابن فارس، 899/1، في باب الهاء والجيم وما يثلّثهما، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض، 266/2).

[26] – انظر هذا الأثر في تفسير (البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، 441/3)، وتفسير (الدّرّ المصون للسّمين الحلبي، 492/3)، وتفسير (نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور للبقاعي، 308/4)، وتفسير (التّحرير والتّنوير للطّاهر بن عاشور، 165/18)، وذكره المبرّد في (الكامل في اللّغة والأدب، 136/2).

[27] – البيت غير منسوب في ديوان المعاني لأبي هلال العسكري، ص 27، وكذلك في مفتاح العلوم للسّكّاكي، ص 185.

[28] – الآية 32 من سورة البقرة.

[29] – في (خ): "تسعة"، والصّواب ما أثبته.

[30] – البيت في: مصاعد النّظر للإشراف على مقاصد السّور للبقاعي، 126/1، والأشباه والنّظائر في الفقه الحنفي لابن نجيم، ص 13، وشرحه غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنّظائر للشّهاب الحسيني الحموي الحنفي، 24/1، وقال:

بيت من الشّعر لا أعلم قائله، ومسامرات الظّريف بحسن التّعريف لأبي عثمان محمّد بن عثمان السّنوسي، ص 227.

[31] – هذا البيت بلا نسبة في كتب التّفسير والفقه؛ البيت الثاني في تفسير الألوسي، 353/3، والبيتان في حاشية العطّار على الجلال المحلّي على جمع الجوامع، 513/2، وردّ المحتار على الدّرّ المختار في الفقه الحنفي لابن عابدين، 192/1، والبيت الثّاني في حاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير للدّردير، 788/4، والشّطر الأوّل من البيت الثّاني في تاج العروس، 557/5 "درج".

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

دلالات الروي وجمالية الصوت في أدب الهامش عروة بن الورد أنموذجا

الأستاذ **اسامة حيقون**، كلية الآداب واللغات، مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر.

الأستاذ **منير العمري**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، مخبر الأمن والتنمية في المتوسط، جامعة الجزائر3، الجزائر.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

اسامة حيقون، منير العمري، دلالات الروي وجمالية الصوت في أدب الهامش عروة بن الورد أنموذجا، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2018-12-18

تاريخ التحكيم: 2019-06-03

تاريخ قبول النشر: 2019/04/15

ملخص:

اتخذ أدب الهامش مركزا هاما جدا في النتاج الأدبي العربي، وذلك لما يحمله من جوانب فنية وجمالية، ولاسيما ما انتجه الصعاليك في العصر الجاهلي، وقد لاقى هذا الأدب حملة شرسة تَمُتُ عن ذاتية النقاد والمتلقين في بداية الأمر، إذ لم يُعترف به لأنه ولد خارج بناء القبيلة التي تهمش كل ما يأتي من هؤلاء المنبوذين، ولكن لو تأملنا قليلا في هذا الأدب سنجد فيه ما لم نجده في أدب المركز، من أخلاق و إيثار وعزة نفس ، ومن جهة ثانية متانة التعبير و دقة التصوير، و رصانة الألفاظ

كلمات مفتاحية :

روي ، هامش، صعاليك، عروة.

دلالة الرَّوي في القصيدة العربية:

1.الرَّوي لغة:

الرّوي في اللغة "سحابة عظيمة القطر شديدة الوقع".[1]

وهو أيضا :" الشرب التام".[2]

وهو " الجمع والاتصال والضم، ومن ذلك الرواء، وهو الحبل الذي يشد به المتاع والأحمال".[3]

2.الرّوي اصطلاحا:

أما في الاصطلاح الرّوي حرف القافية، أي الحرف الذي تبنى عليه قافية القصيدة، ويظل يتكرر خلال كل أبياتها، مثل ميمّية "المتنبي" التي بنيت قافيتها على حرف الميم كما في مطلعها :

واحرَّ قَلْبَاهُ مَّمنَ قَلْبُهُ شبِمُ ✯✯ومنِ بجسِمي وَحالِي عْنَدهُ سقَم

ما لِي أَكتُمُ حباً قَدَ برَى جسدِي ✯✯وتَّدعيُ حبَ سْيف الَّدْولَة الأُمُم[4]

وقد اشتهرت بعض من القصائد في تاريخ الأدب العربي بحرفّ روّيها فغدا لها كالعلم واليه نسبت وبه عرفت، مثل لامَّية العرب للشنفرى، ولامية العجم للطغرائي، وسينية البحتري، وتائية الشنفرى[5]، وغيرها .

فالّروي في العادة هو آخر الصوامت في البيت الشعري العربي، لأن اللغة العربية ككل اللّغات السامية تتميز برجحان الحروف الصامتة فيها[6].

« فالرابط بين التعريف اللغوي: "الّروي سحابة عظيمة القطر شديدة الوقع" والتعريف الاصطلاحي:" هو وظيفة الّروي الباعثة على الاستذكار ومواجهة النسيان بسبب الطبيعة الشفاهية للشعر العربي القديم"[7]، فالّروي يعمل على ربط الأبيات ببعضها البعض حتى يتهيأ المنشد لكي يكون كالسحابة العظيمة بإنشاده أبياتا متتالية بغزارة لا تنقطع كقطر تلك السحابة شديد الوقع.

وبهذا تبرز مكانة الّروي في القصيدة العربية لأنه دو وظائف هامة في بناء القصائد .

3.البنية الصوتية للّروي :

من الناحية الصوتية يمثل الّروي حرفا واحدا صامتا، وعلى الشاعر الالتزام بالّروي من أول قصيدة إلى آخرها حفاظا على نظام القافية وتجانسها وكل حروف العجم تصلح أن تكونّ رويا عدا: الألف، الياء، الواو. كما لاحظ ذلك الأخفش ووافقه الرأي ابن جني، لكنه يستثني الألفات والياءات والواوات ما كان أصلا في الكلمة[8].

4.الّروي والدلالة :

يمثل الّروي روح القافية في القصيدة العربية الخليلية، إذ أساس القافية الّروي[9] يعتبر حرف الروي حرفا صامتا، يفرز القصائد بعضها مع بعض، و يصنفه في مجموعات على أساس التنافس الصوتي، وفي كثير من الدواوين الشعرية.

فالّروي في بنيته الصوتية يتشاكل مع دلالة النص، ليقدم لنا جمالية شعرية تعد أساسا من أسس تقبل النص والاعجاب به لأن الشعر ليس مختلفا عن باقي الفنون، فالمضمون لا ينفصل عن الشكل[10] فالنظرة إلى الّروي ستظل قاهرة لعدها إياه حيلة صوتية أو محسنا يضاف إلى محسنات أخرى بسبب عدم ربطها إياه بالدلالة.[11]

الّروي إذن بنية صوتية تتكون من حرف صامت وربطه بالدلالة أمر ضروري لدراسة النص الشعري، إذ لا يمكن أن تثمر دراسة الدلالة ما لم ترتكز على الصورة الصوتية[12].

وهو ما سيتم تطبيقه على نماذج من ديوان أمير الصعاليك **"عروة بن الورد العبسي"**

بنية الروي وجمالية الصوت عند عروة بن الورد :

لتوضيح علاقة الّروي بالدلالة اخترنا بعض النماذج الشعرية من ديوان أمير الصعاليك "عروة بن الورد"، وقد كان أول نموذج يشير إلى مخاطبة "عروة" لـ "بني ناشب "طالبا منهم تحمل مسؤوليتهم تجاه قومهم، ثم توجه إلى "بني عود"، مطالبا عقلائهم لمنع سفهائهم من التعرض له، تاركا لهم أحد الخيارين :إما كفهم عنه، أو الحرب التي لا منتهى لها، والتي لن يطيقوها .

أما النموذج الثاني فهي القصيدة التي اشتهر بها أمير الصعاليك وهي تتحدث على إفراط "عروة" في الكرم، ونجدته للفقراء، ففي هذه القصيدة منح "عروة" جاره الفقير تلومه ناقة مسّنة و"حميتا" (أي وعاء سمن)، فباتت زوجته "أم وهب" مستاءة و مغتاضة، على ذلك، فذكرها أنه والبخل لا يلتقيان، وأنه إذا ما فاته موضع كرم ظل يلوم نفسه الدهر عليه.

ونجد في النموذج الثالث، الشاعر يتحدث عن موجة قحط أصابته وقومه، فأثاروا الموت جوعا، فنحر لهم عروة ناقته وقدد لهم بعيرا، ثم أمرهم بحمل السلاح والغزو حتى يصيبوا معاشهم.

ويأتي النموذج الرابع والمتمثل في رد "عروة" على أخيه الكبير الذي لامه على نمط حياته وتصعلكه، وعيبه بالنحول والشحوب، فربط "عروة" هزاله بكثرة كرمه و اشراك غيره في طعامه وبالمقابل فسمنة أخيه مربوطة ببخله واستئثاره بطعامه لنفسه فقط.

أما النموذج الخامس، فكان الشاعر فيه مفتخرا، ببسالته وقوته، وشجاعته، وليس كالذين يفرون من ساحة المعركة، خائفين من خصومهم، وهو بسيفه الحاد يواجه الفارس المدجج بالسلاح ويخلفه صريعا تنهشه الحيوانات.

يتحدث النموذج السادس، عن خوف زوجة "عروة" عليه، حيث طلب فقراء "بني عبس" في أحد الأيام من أمير الصعاليك، أغاثتهم من قحط أصابهم، فخرج ليغزو بهم فأخذت امرأته تنهاه عن ذلك، وتخوفه، الهلاك، والموت، بسبب الغزو، فيرد عليها بأن الموت قد يدرك القاعد في بيته قبل الغازي، ثم يذكر كرمه وعزمه على مساعدة فقراء "بني عبس" وخروجه معهم للغزو حتى يبلغوا ما يغنيهم، لأنه رأى ما حل بهم من ضعف وجوع، وأن أفواج أم سرياح (الجراد) ترحل من أرض العراق، باحثة عن مكان جديد.

أما النموذج السابع، لقد كان هذا النموذج يعكس ظاهرة اجتماعية سلبية للغاية تفاضل بين الناس على أساس ما تملك أيديهم لا ما تحوي نفوسهم وعقولهم وهي واحدة من القيم التي تكرست في المجتمع الجاهلي وثار عليها الصعاليك، في سعيهم إلى تحقيق سلم قيم جديد، لأن الصعلكة في حد ذاتها كانت تريد ان تأكد ذاتها نظاما لقيم عليا مثالية لا مجرد ظاهرة اقتصادية تصورتها الدراسات، وكما سبق ملاحظته في النموذج السادس أن زوجة الشاعر التي كانت تسعى إلى منع الشاعر عن أسفاره، ومخاوفها من المجهول والفشل في غاراته الذي يؤدي إلى الموت المأكد. ويأتي النموذج الثامن وهو الأخير الذي يبين فيه أمير الصعاليك أن علاقته مع الصعاليك كانت علاقة تقوم على الدفئ والتكامل، لكن فيهم من لم يكن شهما، وذا همة وأنفة معه، ومن هؤلاء "بلج" و"قرة" صاحبا "عروة"، وقد غنما، وحين قصدهما عروة ذات مرة حين أصابته

شدة، وألمت به فلم يجبياه، فصدم عروة في صاحبيه، وأحس بفقدان الأمان لأنه لم يعد يعرف من يأتمن بعد صاحبيه، خاصة أنهما قد أنكراه وخيبا أمله فشبههما بعنزتين هما "برك" و"درعة" سمنتا وكثر حليبهما، في "العس" أي الوعاء الضخم، لما أكلتا في الربيع حتى صارتا ضبط، أي ضخمتان قويتان وهما تحومان حول صغارهما، أي أن صاحبيه عندما شبعا وغنما أنكرا فضله عليهم.

النموذج الأول:

يقول عروة بن الورد

أيا راكِب إمّا عرَضتَ فبلّغَنْ	**بني ناشب عني ومن يتنشب**
آكلكم مختار دار يحلها	**وتاركُ هُدْمٍ ليس عنها مُذنَّبُ**
وابلغ بني عوذ بن زيد رسالة	**بآيةِ ما إن يَقصِبونيَ يكذِبوا**
فإن شِئتمُ عني نَهيتُم سَفيهَكم	**وقال له ذو حلمكم أين تذهب**
وإن شئتمُ حاربتُموني إلى مَدًى	**فيَجهَدُكم شأوُ الكِظاظِ المغرّبُ**
فيلحق بالخيرات من كان أهلها	**وتعلم عبس رأس من يتصوب**[13]

وقد تّوج حرف "الباء "الشفوي المجهور الانفجاري[14] في هذه المقطوعةّ رويا، ويبدو "الباء" مناسبا جدا، لدلالات الغضب والتبرم من تصرفات أولئك الناس، فشفويته المحيلة إلى الآخر، وانحباس الهواء فيه ثم انطلاقه منفجرا وجهري، تعبر جميعا عن غضب عارم لدى الشاعر ومبالغة في الأذى من الآخرين، وأن السيل قد بلغ الزبى لذلك خاطب عقلاء القوم للعودة إلى السبيل الرشيد، وإلا استوقد نار الحرب. لكن هذا الغضب الشديد والتوعد لا يزالان في إطار السيطرة، لأن عروة يكتم غيظه ويضبط نفسه إلى أقصى حّد وهو ما أبرزه صائت الضمة ووصل الباء، فاستدارة الشفتين لتضييق مجرى الهواء صوب الخارج، وارتفاع اللسان مضّيقا الفم، و كذلك تخلف اللسان نحو الخلف[15]، كل هذه السمات تحمل الدلالة على كظم الغيض داخل الذات وعدم المبادرة إلى تجسيده قّوة تنصب على الآخرين وتوحي بضبط النفس والتريث الشديد وعدم المسارعة إلى رّد الفعل في انتظار قيام العقلاء بدورهم، وان لم يفعلوا فسيقوم "عروة " بنفسه بكف الذين يتهربون من مسؤوليتهم ومن يعيبونه.

النموذج الثاني:

ويقول "بن الورد"

أفي ناب منحناها فقيراً	**له بطنابنا طنب مصيت**
وفضلة سمنة ذهبت إليه	**وأكثرُ حَقّهِ ما لا يَفوتُ**
تَبيتُ على المرافقِ أمُّ وهبٍ	**وقد نام العيون لها كتيت**
فإنّ حَمِيتَن أبد حرامٌ	**وليس لجار منزلنا حميت**
ورُبَّتَ شُبْعَة آثَرتُ فيها يداً	**جاءت تغير لها هتيت**
يقولُ الحقُّ مطلبُهُ جميلٌ	**وقد طلبوا إليك فلم يُقِيتوا**

فقلتُ له ألا احيَ وأنتَ حُرّ	ستشبعُ في حياتِكَ أو تموت
إذا ما فاتني لم أستقله	حياتي والملائم لا تفوت
وقد علمت سليمى أن رأيي	ورأي البخل مختلف شتيت
وأني لا يريني البخل رأي س	واءٌ إن عطِشتُ وإن رويت
وأني حينَ تشتجرُ العَوالي	حوالي اللب ذو رأي زميت
وأُكفى ما علمتُ بفضل علمٍ	وأسأل ذا البيان إذا عميت[16]

وقد جاء التاء روّيا لهذه القصيدة ليدل على جمعه صيغتين متنا قضيتين قوة وضعفا" :**الانفجار والهمس**[17]"، وهو صراع قائم بين صفة محمودة في موازين العقل وسلم القيم الاجتماعية وهي "**الكرم**"، وصفة ضعف مذمومة في العقل منبوذة في المجتمع وهي صفة "**البخل**." وتقوم طريقة نطق التاء بدور دلالي مهم، إذ إن التحام اللسان المتحرك المرن باللثة الثابتة الصلبة[18]، يوحي أيضا بالمواجهة بين طرفين قوي وضعيف. كما إن تميز هذا الصوت (الّروي) بدفعة نفسية قوية في نهاية نطقه يوحي بحالة تلك المرأة، التي تمثل النوازع البشرية[19]، التي تكاد تموت غيظا وهي تصدر أصوات تأفف وكتيت متتالية غضبا من تصرف الشاعر. بالإضافة إلى الضمة، التي تمثل وصل الّروي في هذه القصيدة، مع "**الهمس في الدلالة** "إلى جانب الضعف في الذات البشرية، كل هذا يوحي إلى البخل.

»فاستدارة الشفتين وانغلاق المجرى وتخلف اللسان[20]، كلها محيلة إلى داخل الذات، ومحاولة دفع صفة القوة "**الانفجار** " نحو التواصل مع الخارج، أي الآخرين، بالكرم والسخاء.

- **النموذج الثالث:**

وقال أيضا:

قلتُ لقوْمٍ في الكنيفِ ترَوّحوا	عشِيّةَ بتنا عند ماوان رُزَّحِ
تنالوا الغنى أو تبلغوا بنفوسكم	إلى مُستراحٍ من حِمامٍ مبرَّحِ
ومن يك مثلي ذا عيال ومقتراً	من المال يطرح نفسه كل مطرح
ليَبْلُغَ عُذر أو يُصِيبَ رَغِيبةً	ومبلغ نفس عذرها مثل منجح
لعلَّكمُ أن تصلُحوا بعدَما أرى	نبات العضاه الثائب المتروح
ينوؤون بالأيدي وأفضل زادهم	بقيّةُ لحْمٍ من جَزُورٍ مملَّح[21]

روي هذه القصيدة هو"**الحاء** " الحلقي الاحتكاكي المهموس[22] وهو بذلك يدل على ضعف يستولي على الذات وهو تماما ما يتحدث عنه الشاعر، في قصيدته، إذ كانت صفات الحاء وعمق مخرجه، دلالة على حالة الضعف العميق التي يمر بها قوم الشاعر لانعدام القوت وانقطاع سبل الرزق إلى درجة أنهم أثاروا الموت جوعا في الكنيف (**حظيرة من خشب أو شجر تتخذ للماشية حتى لا تأكلهم الذئاب**).

كما يدل الحاء أيضا من خلال طبيعة مخرجه الحلقي المتكون من أنسجة رقيقة ومتناهية الحساسية، على مقدار الوهن الذي أصاب أولئك القوم، ويوحي ضيق مخرجه، بضيق حالهم وحيلتهم إزاء الجوع الذي أنهكم. أما الكسرة التي تمثل وصل الحاء فإنه يحمل دلالة المغامرة التي اتخذها عروة لهم مخرجا من مأزقهم وضعفهم، وانغلاق الكسرة [23] دلالة على المخاطرة وانغلاق الطريق أمامهم، إذ لبسوا ثوب اليقين من النجاح، فهم إما سينالون الغنى أو الراحة بالموت. لأن الفقير كثير العيال لا خيار لديه، وعليه أن يفعل كل ما بوسعه لضمان القوت، وحتى إن فشل ولقي حتفه، فيعتبر قد أدى واجبه نحو نفسه وعياله.

- **النموذج الرابع:**

كما قال:

إني امرؤ عافي إنائي شركة — وأنتَ امرؤ عافي إنائِكَ واحدُ
اتهزأ مني أن سمنت وأن ترى — بوجهي شحوبَ الحقِّ والحقُّ جاهد
أُقسّمُ جسمي في جسوم كثيرة — وأحسو قراح الماء والماء بارد[24]

كانّ روي هذه الأبيات "**الدال** "حيث كان يبين صفة القوة "**المجهور الانفجاري**[25]"بالدلالة على قوة "عروة" في ذاته وقناعته بنمط حياته ومجاهرته بذلك، ومن جهة أخرى توحي الضمة، "بتشكل الفم فيه كحجرة بيضوية وعدم حدته"[26]، بدفء عروة و احاطة كرمه بالفقراء وكل من يطرق بابه، فهو لا يبخل عند قلة القوت وزمن القحط في الشتاء ويقتسم طعامه مع الآخرين ويؤثرهم ويكتفي بالماء القراح (**أي الماء الذي لا يخالطه لبن ولا غيره**).[27]

- **النموذج الخامس:**

يقول عروة:

أتجعل إقدامي إذا الخيل أحجمت — وكرّي إذا لم يمنع الدَّبرَ مانعُ
سواء ومن لا يقدم المهر في الوغى — ومن دبرُهُ عند الهزاهز ضائع
إذا قيل يا ابن الورد أقدم إلى الوغى — أجبت فلاقاني كمي مقارع
بكفي من المأثور كالملح لونه — حديث بإخلاص الذكورة قاطع
فأترُكُه بالقاعِ رَهناً ببلدةٍ — تعاوره فيها الضباع الخوامع
محالف قاع كان عنه بمعزل — ولكن حين المرء لا بد واقع
فلا أنا ممّا جَرّتِ الحربُ مشتكٍ — ولا أنا مما أحدثَ الدهرُ جازع
ولا بصري عند الهياج بطامح — كأني بعير فارق الشول نازع[28]

رّوي هذه القصيدة" **العين**"، حيث يتوسط بين الشّدة والرخاوة [29]وترديته الناتجة عن تردد لسان المزمار في الحلق، على أولئك الذين يفرون من هول المعركة، وعلى تلك الحيوانات التي تتردد على الجثة التي يأتي بها البطل، ويقوم من خلال قوة إسماعه العليا التي توحي بتظافرها مع عمق مخرجه الحلقي[30]، بقوة عروة و حضوره البارز في المعركة. أما الضمة فتحمل الدلالة

الأستاذ : اسامة حيقون، الأستاذ : منير العمري

على صلابة الشاعر وثباته في القتال عندما يفر الآخرون، كتكتل اللسان وارتفاعه في الفم واستدارة الشفتين التي تشكله بيضويا وكأنما هو شبه مغلق[31] مما يوحي إلى قوة عروة واستبساله في القتال.

- **النموذج السادس:**

ويقول عروة أيضا:

أرى أم حسان الغداة تلومني	**تخوفني الأعداء والنفس أخوف**
تقول سليمى لو أقمت لسرنا	**ولم تدرِ أني للمُقامِ أُطوّفُ**
لعلّ الذي خوّفتِنا من أمامِنا	**يصادفُه في أهلِهِ المتخلِّفُ**
إذا قلتُ قد جاء الغنى حال دونَه	**أبو صبية يشكو المفاقر أعجف**
له خلة لا يدخل الحق دونها	**كريمٌ أصابَته خطوبٌ تُجَرِّف**
فإني لمستاف البلاد بسربة	**فمبلغ نفسي عذرها أو مطوف**
رأيت بني لُبنى عليهم غضاضةٌ	**بيوتُهمُ وسطَ الحُلولِ التكنّف**
أرى أم سرياح غدت في ظعائن	**تأمَّلُ من شامِ العراقِ تُطوِّف**[32]

يأخذ "**الفاء** "رّوي هذه القصيدة بناصية الدلالة من خلال تقابل الأسنان مع الشفة السفلى عند نطقه [33].وهو تقابل طرف صلب قوي الأسنان مع طرف مرن ضعيف الشفة السفلى، وفي ذلك دلالة على جانبي الذات المتصارعين، جانب السعي المغامر الحثيث نحو الغنى، والذي يمثله الشاعر الرجل، وجانب الخوف من الهلاك، وفشل المسعى الذي تمثله المرأة .كما تقوم صفتي "**الهمس والاحتكاك** [34]"في الفاء على ما لحق قوم عروة من ضعف ووهن جراء الجوع وانعدام سبل الاسترزاق، وانتشا عروة من تلك السرية من الصعاليك في مسالك الأرض قاطعة المسافات باحثة عن طريقة للخلاص من الفقر، والجوع، والحاجة، حيث كانوا مترابطين لا ينجو أحد منهم إلا بنجاحهم جميعا .وتحمل الضمة بتشكل الفم عند نطقه بهيأة بيضوية وعدم حدته [35] تأكيد على دلالة التجمع، ووحدة المصير، بين أفراد تلك المجموعة، على نمط العلاقة الرابطة بينهم وهي علاقة دفء، وتواصل وتكافل لا علاقة حادة تتقلب فيها مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة

- **النموذج السابع:**

قال عروة:

دعِيني للغنى أسعى	فإنّي رأيتُ الناسَ شرُّهمُ الفقيرُ
وأبعدُهم وأهونُهم عليهم	وإن أمسى له حسب وخير
ويُقصِيهِ النَّدِيُّ وتَزْدرِيهِ	حليلته وينهره الصغير
ويلقى ذا الغنى وله جلال	يكاد فؤاد صاحبه يطير
قليلٌ ذنبُهُ والذنبُ جمٌّ	ولكن للغِنى ربٌّ غفورُ[36]

وقد جاء "**الراء** "مناسبا لهذه الأبيات لأن سمته المميزة التكرار[37]، الذي حدد جانبين هما :تكرر صفر الشاعر وكثرة تنقلاته بهمة باحثا عن الغنى .وتكرر لوم زوجته له التي تمثل الذات الضعيفة، وما يؤكد تكرر هذا اللوم هو افتتاحه لنصه بـ"دعيني" فكأنما هي أكثرت عليه اللوم والإلحاح فخاطبها بذلك .حيث تكون الراء في هذه القصيدة من مرحلتين على حالة الصراع الذي كان يدور في نفس الشاعر، فالمرحلة الأولى تكمن في السعي للسلامة من الفقر، المنادي بالسكون وعدم الحركة والأسفار، كحبس الهواء من نطق الراء[38] .أما المرحلة الثانية تكمن في الدفاع نحو المغامرة المفتوحة على المخاطر كإطلاق الهواء من نطق الراء، قصد الكسب الوفير والبلوغ إلى الغنى، لنيل مكانة بين أهل بيته وقومه وأفراد عشيرته

" .أما الجهر العالي للراء"[39]، فهو صيحة الشاعر المدوية في وجه مجتمعه، وسلم قيمه الظالم وصدمته بالحقيقة القائمة على التفرقة بين أفراده على أسس غير معقولة، وغير إنسانية.

الهوامش:

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر– و – ي)، ص 350

[2] الفيروزابادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص337

[3] موسى الاحمدي نويوات، المتوسط الكافي في علم العروض و القوافي، دار البصائر، حسين داي، الجزائر، ط1، 2009، ص 119

[4] المرجع نفسه، ص 120

[5] ينظر، مجدي وهبة، معجم مصطلحات الادب، مكتبة لبنان، بيروت، 1994، ص456 (روي)

[6] د. جورج هنري عبد المسيح، لغة العرب، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، ج1، 1993، ص282

[7] المرجع نفسه، ص 282

[8] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص349

[9] محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الاسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1981، ص38

[10] ينظر، فاضل عواد الجناي، المنقذ في علم العروض و القافية، دار قنديل للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2009، ص 437

[11] جمال الدين بن الشيخ، الشعرية العربية، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1996، ص217

[12] المرجع نفسه، 97

[13] ديوان عروة بن الورد، ص17-18

[14] د.حسام بهنساوي، علم الاصوات، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004، ص62

[15] ينظر، د.عبد الحميد محمد ابو سكين، دراسات في التجويد و الاصوات اللغوية، مطبعة الامانة، مصر، 1983، ص75

[16] ديوان عروة بن الورد، ص 22-23-24

[17] د. كمال محمد بشير، علم اللغة العام، الاصوات، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1980، ص101

[18] المرجع نفسه، ص104

[19] ينظر، د. سمير شريف استيتية، الاصوات اللغوية، رؤية نطقية و تطبيقية و فيزيائية، دار وائل للنشر، عمان، ط1، 2003، ص134

[20] د. عبد الحميد محمد ابو سكين، دراسات في التجويد و الاصوات اللغوية، مرجع سابق، ص75

[21] ديوان عروة بن الورد، مرجع سابق ص25

[22] بسام بركة، علم الاصوات العام، اصوات اللغة العربية، مركز الانماء القومي، بيروت، ص126

[23] بسام بركة، علم الاصوات العام، اصوات اللغة العربية، مرجع سابق، ص131

[24] ديوان عروة بن الورد، مرجع سابق، ص34

[25] د .سعيد هادف، دلالة اللفظ و المعنى في اللغة العربية، مرجع سابق، ص32

[26] د عبد الحميد ابو سكين، دراسات في التجويد و الاصوات اللغوية، مرجع سابق، ص137

[27] ديوان عروة بن الورد، مرجع سابق ص35

[28] ديوان عروة بن الورد، مرجع سابق ، ص 65-66

[29] د. .محمد محمود غالي، أئمة النحاة في التاريخ، دار الشروق، جدة، ط1، 1976، ص72

[30] د. سمير شريف استيتية، الاصوات اللغوية، رؤية نطقية و تطبيقية و فيزيائية، مرجع سابق، ص88

[31] د. عبد الحميد محمد ابو سكين، دراسات في التجويد و الاصوات اللغوية، مرجع سابق، ص85

[32] ديوان عروة بن الورد، مرجع سابق، ص70-72

[33] مناف مهدي الموسوي، علم الاصوات اللغوية، منشورات جامعة السابع من ابريل، ليبيا، ط1 1983، ، ص54

[34] د. حسام البهنساوي، علم الاصوات، مرجع سابق، ص64

[35] د. عبد العزيز الصيغ، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000، ص181

[36] ديوان عروة بن الورد، مرجع سابق، ص35

[37] د. كمال محمد بشير، علم اللغة العام، مرجع سابق، ص175

[38] بسام بركة، علم الاصوات العام ، مرجع سابق، ص128

[39] د. عبد الحميد محمد ابو سكين، دراسات في التجويد و الاصوات اللغوية، مرجع سابق، ص75

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

دور المسؤولية الأجتماعية الأخلاقية في تفعيل حوكمة الشركات

الدكتور محمد دفون، جامعة الطارف

الدكتورة فاطمة دريدي، جامعة بسكرة

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

محمد دفون، فاطمة دريدي، دور المسؤولية الإجتماعية الأخلاقية في تفعيل حوكمة الشركات، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: **2019-03-18**

تاريخ التحكيم: 2019-06-03

تاريخ قبول النشر: 2019-04-15

ملخص الدراسة:

أصبح الاهتمام بالمسؤولية الاجتماعية الشغل الشاغل لمنظمات الأعمال في كافة البلدان النامية منها والمتقدمة وذلك لتأثيرها المباشر وغير المباشر على أعمال المؤسسة وفاعليتها، وأصبحت من أكبر التحديات التي تواجه المسيرين وبدأت المؤسسات بمطالبة تطبيق الحوكمة من أجل تحقيق المسؤولية تجاه أصحاب المصالح،و من ثم الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية تجاه مجتمعاتها ،حيث تتصف الحوكمة بعدة مميزات ومن بينها المسؤولية الاجتماعية، حيث تعمل الحوكمة على جعل المؤسسات مسؤولة على القيام بالمسؤولية الاجتماعية ولحفاظ على بيئة نظيفة من أجل تحقيق البقاء والتطور في ظل البيئة الاقتصادية الحالية، فعلى المؤسسات أن تتفاعل مع التوجهات الاجتماعية والبيئية التي غيرت من ظروف النشاط على مستوى جميع الأسواق و فرضت ظروف تنافسية جديدة.

ومن خلال كل هذه الإعتبارات جاءت مداخلتنا هذه لتسليط الضوء على الدور الذي تلعبه المسؤولية الأخلاقية الإجتماعية في تفعيل حوكمة الشركات من خلال طرح التساؤل الرئيسي التالي :

– ماهو دور المسؤولية الأجتماعية الأخلاقية في تفعيل حوكمة الشركات؟

Résumé:

Attention, la responsabilité sociale est devenue la principale préoccupation des organisations d'affaires dans tous les pays, développés et en développement, et que leur impact direct

Et entreprise commerciale indirecte et son efficacité, et est devenu l'un des plus grands défis auxquels sont confrontés les gestionnaires et les institutions ont commencé à exiger l'application de la gouvernance d'entreprise Afin d'atteindre la responsabilité envers les parties prenantes, et engagement envers la responsabilité sociale envers leurs communautés, où la gouvernance est caractérisée par plusieurs caractéristiques compris la responsabilité sociale, le travail pour rendre les institutions responsables de la gouvernance pour mener à bien la responsabilité sociale et de maintenir Un environnement propre pour survivre et se développer dans l'environnement économique actuel, pour les institutions d'interagir avec les tendances sociales et environnementales Il a changé les conditions d'activité sur tous les marchés et a imposé de nouvelles conditions de concurrence.

Grâce à toutes ces considérations viennent notre intervention ce pour souligner le rôle joué par la responsabilité sociale et morale dans l'activation de la gouvernance d'entreprise en introduisant la principale question suivante:

- Quel est le rôle de la responsabilité sociale dans l'activation de la gouvernance d'entreprise éthique?

مُقدّمة:

أصبح الاهتمام بالمسؤولية الاجتماعية الشغل الشاغل لمنظمات الأعمال في كافة البلدان النامية منها والمتقدمة وذلك لتأثيرها المباشر وغير المباشر على أعمال المؤسسة وفاعليتها، وأصبحت من أكبر التحديات التي تواجه المسيرين، وبدأت المؤسسات مطالبة بتطبيق الحوكمة من أجل تحقيق المسؤولية تجاه أصحاب المصالح، ومن ثم الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية تجاه مجتمعاتها.

تتصف الحوكمة بعدة مميزات ومن بينها المسؤولية الاجتماعية، حيث تعمل الحوكمة على جعل المؤسسات مسؤولة على القيام بالمسؤولية الاجتماعية والحفاظ على بيئة نظيفة من أجل تحقيق البقاء و التطور في ظل البيئة الاقتصادية الحالية، فعلى المؤسسات أن تتفاعل مع التوجهات الاجتماعية والبيئية التي غيرت من ظروف النشاط على مستوى جميع الأسواق و فرضت ظروف تنافسية جديدة. و هذا ما أشار إليه تقرير صدر في أفريل سنة 2002 من طرف " برنامج الأمم المتحدة للبيئة" و " مجلس الأعمال العالمي من أجل التنمية المستديمة و" معهد الموارد العالمي" تحت عنوان " أسواق الغد: التوجهات العامة و آثارها على الأعمال " والذي ربط بين المؤشرات الاقتصادية، البيئة و الاجتماعية من جهة، و تطور مجمل الأسواق من جهة أخرى، بهدف مساعدة المؤسسات على اكتشاف رهانات المستقبل.

وعليه يهدف هذا المقال للإجابة على تساؤل الإشكالية الرئيسي المتمثل في :

– ماهو دور المسؤولية الإجتماعية الأخلاقية في تفعيل حوكمة الشركات ؟

وللإجابة على هذا التساؤل تم تقسيم المقال إلى المحاور التالية :

المحورالأول: مفهوم المسؤولية الإجتماعية ومعوقاتها.

المحورالثاني: حوكمة الشركات وأهميتها.

المحورالثالث: دور المسؤولية الأخلاقية في تفعيل حوكمة الشركات.

المحور الأول : مفهوم المسؤولية الأخلاقية ومعوقاتها

أولا: تعريف المسؤولية الإجتماعية للمؤسسات

-تعريف **بيتر دراكر**: إلتزام المؤسسة إتجاه المجتمع الذي تعمل فيه(صالح السيجياني:14،2009)

وقد شكل هذا التعريف حجر الزاوية للدراسات اللاحقة وفتح بابا واسعا لدراسة هذا الموضوع بإتجاهات مختلفة ، ويعزز هذا التعريف هو ماجاء به 1985حول المسؤولية الإجتماعية بأنها : holmes

"إلتزام على منظمة الأعمال إتجاه المجتمع الذي تعمل فيه وذلك عن طريق المساهمة بمجموعة كبيرة من الأنشطة الإجتماعية مثل : محاربة الفقر، تحسين الخدمات الصحية، مكافحة التلوث، خلق فرص العمل، حل مشكلة الإسكان و المواصلات وغيرها".(عمر عزاوي:404،2011)

التعريف الشامل للمسؤولية الإجتماعية حيث عرفتها على أنها:(IS0) ويمكن إعتبار تعريف المؤسسة الدولية للمعايير

"مسؤولية المؤسسة مقارنة مع آثار قراراتها وأنشطتها (منتج أو خدمة) على المجتمع والبيئة ، بواسطة سلوك أخلاقي وشفاف والذي : يتلائم مع التنمية المستدامة ورفاهية المجتمع".

*يأخذ في الإعتبار تطلعات الأطراف ذات المصلحة .

*يتطابق مع القانون المطبق والمعايير الدولية للسلوك.

*يدمج في كامل المؤسسة.(حمزة مقيطع : 2011، 25)

كما تعرف أيضا على أنها : مجموعة القرارات والأفعال التي تتخذها المنظمة للوصول إلى تحقيق الأهداف المرغوبة والقيم السائدة في المجتمع ، والتي تمثل في نهاية الأمر جزءا من المنافع الإقتصادية المباشرة لإدارة المنظمة والساعية إلى تحقيقها كجزء من إستراتيجياتها.(حكيم بن حسان: 2016)

ثانيا: التحديات التي ساهمت في بروز مفهوم المسؤولية الإجتماعية

لقد أشارت العديد من الدراسات إلى أن بروز وتنامي مفهوم المسؤولية الإجتماعية جاء نتيجة العديد من التحديات كان من أهمها :

*العولمة: وتعد من أهم القوى الدافعة لتبني المنظمات لمفهوم المسؤولية الإجتماعية ، حيث أضحت العديد من الشركات متعددة الجنسية ترفع شعار المسؤولية الإجتماعية، وأصبحت تركز في حملاتها الترويجية على أنها تهتم بحقوق الإنسان ،وأنها تلتزم بتوفير ظروف عمل آمنة للعاملين ، وبأنها لاتسمح بتشغيل الأطفال، كما أنها تهتم بقضايا البيئة والحفاظ على الموارد الطبيعية .(فؤاد حسين محمد الحمدي :2003، 35)

*تزايد الضغوط الحكومية والشعبية : من خلال التشريعات الداعية لحماية المستهلك والبيئة والعاملين.

*التطورات التكنولوجية المتسارعة : أفرزت التطورات التكنولوجية ثورة في مجالات تقنية المواد وديناميكيات التشغيل مما إنعكس على توفير البيئة المناسبة للإهتمام بجودة المنتجات والعمليات وتنمية مهارة العاملين .

* المنافسة الدولية :إتسعت المنافسة بسبب إتساع السوق وحدودها لتنتقل المنافسة المحلية والإقليمية إلى المنافسة العالمية وأبرز مثال على ذلك الشركات المتعددة الجنسات.(سيد محمد جاد الرب 2010/2009، 11)

*الكوارث والفضائح الأخلاقية : حيث تعرضت الكثير من المنظمات العالمية لقضايا أخلاقية مما جعلها تتكبد أموالا طائلة كتعويضات للضحايا أو خسائر نتيجة المنتجات المباعة .(بوبكر محمد الحسن: 2014/2013، 07)

ثانيا: أهمية ومزايا المسؤولية الإجتماعية

1-أهمية المسؤولية الإجتماعية بالنسبة للمؤسسة

تحقق المسؤولية الإجتماعية عدة مزايا للمجتمع والدولة والمؤسسة وأهمها مايلي:

*تحسين صورة المؤسسة في المجتمع وخاصة لدى العملاء والعمال بإعتبار أن المسؤولية تمثل مبادرات طوعية للمؤسسة إتجاه أطراف مباشرة أو غير مباشرة ، من شأن الإلتزام بالمسؤولية الإجتماعية للمؤسسة، تحسين مناخ العمل، كما تؤدي إلى بعث روح التعاون والترابط بين مختلف الأطراف. (ويلية فريدة: 08،2011)

*تمثل المسؤولية الإجتماعية تجاوبا مع التغيرات الحاصلة في حاجات المجتمع .

*كما أن هناك فوائد أخرى تتمثل في المردود المادي والآداء المتطور من جراء تبني هذه المسؤولية .

ومن أهم إنعكاسات فوائد المسؤولية الإجتماعية خارج المؤسسات هو جعل عملية إتخاذ القرارات على أساس فهم مطور لتطلعات المجتمع ، تحسين ممارسات إدارة المخاطر ، تعزيز سمعة المؤسسة وزيادة ثقة المواطنين بالمؤسسة.(الزهرة رحماني: 2014، 7-8)

2- بالنسبة للمجتمع:

-الإستقرار الإجتماعي نتيجة لتوفر نوع من العدالة وسيادة مبدأ تكافؤ الفرص وهو جوهر المسؤولية الإجتماعية للمؤسسة.

-تحسين نوعية الخدمات المقدمة للمجتمع .

-إزدياد الوعي بأهمية الإندماج التام بين المؤسسات مختلف الفئات ذات المصالح .

-الإرتقاء بالتنمية إنطلاقا من زيادة تثقيف والوعي الإجتماعي على مستوى الأفراد وهذا يساهم بالإستقرار السياسي والشعور بالعدالة الإجتماعية .

3-بالنسبة للدولة :

*تخفيف الأعباء التي تتحملها الدولة في سبيل آداء مهامها وخدماتها الصحية والتعليمية والثقافية والأخلاقية الأخرى.

*يؤدي الإلتزام بالمسؤولية البيئية إلى تعظيم عوائد الدولة بسبب وعي المؤسسات بأهمية المساهمة العادلة والصحيحية في تحمل التكاليف الإجتماعية .

*المساهمة في التطور التكنولوجي والقضاء على البطالة وغيرها من المجالات التي تجد الدولة الحديثة نفسها غير قادرة على القيام بأعبائها جميعا بعيدا عن تحمل المؤسسات الإقتصادية الخاصة دورها في هذا الإطار. (عمر عزاوي، سايح بوزيد :د.ت،411)

ثالثا: مبادىء المسؤولية الإجتماعية الأخلاقية

-الحماية وإعادة الإصلاح البيئي : يدعو إلى أن تقوم المؤسسة على حماية وإعادة إصلاح البيئة والترويج للتنمية المستدامة فيما يتعلق بالمنتجات والعمليات والخدمات والأنشطة الأخرى وإدماج ذلك في العمليات اليومية .

-القيم والأخلاقيات :تعمل بموجبه المؤسسة على تطوير وإنقاذ المواصفات والممارسات الأخلاقية المتعلقة بالتعامل مع أصحاب الحق والمصلحة .

-المساءلة والمحاسبة : يستوجب إبداء الرغبة الحقيقية في الكشف عن المعلومات والأنشطة بطريق وفترات زمنية لاصحاب الشأن لإتخاذ القرارات.

-تقوية وتعزيز السلطات : العمل على الموازنة في الأهداف الإستراتيجية والإدارة اليومية بين مصالح المستخدمين والعملاء والمستثمرين والمزودين والمجتمعات المتأثرة وغيرهم من أصحاب الشأن.

-الآداء المالي والنتائج : تعمل المؤسسة على تعويض المساهمين برأس المال بمعدل عائد تنافسي بينما يحافظ في ذات الوقت على الممتلكات و الأصول إستدامة هذه العائدات وأن تكون سياسات المؤسسة هادفة إلى تعزيز النمو على النمو على المدى الطويل .

-مواصفات موقع العمل : أن ترتبط أنشطة المؤسسة بإدارة الموارد البشرية لترقية وتطوير القوى العاملة على المستويات الشخصية والمهنية بحسبان أن العاملين يمثلون شركاء قيمين في العمل بما يستوجب إحترام حقوقهم في ممارسات عادلة في العمل والأجور التنافسية والمنافع وبيئة العمل آمنة وصديقة وخالية من المضايقات.

–العلاقات التعاونية :أن تتسم المؤسسة بالعدالة و الأمانة مع شركاء العمل وتعمل على ترقية ومتابعة المسؤولية الإجتماعية لهؤلاء الشركاء.(عريوة معاذ: 2012/2011، 55)

–المنتجات ذات الجودة والخدمات : تحدد المؤسسة وتستجيب لإحتياجات وحقوق الزبائن والمستهلكين الآخرين وتعمل على تقديم أعلى مستوى للمنتجات وقيمة للخدمات بما في ذلك الإلتزام الشديد برضاء وسلامة الزبائن .

–الإرتباط المجتمعي : تعمل المؤسسة على تعميق علاقات مفتوحة مع المجتمع الذي تتعامل معه تتميز بالحساسية تجاه ثقافة وإحتياجات هذا المجتمع تلعب المؤسسة في هذا الخصوص دورا يتسم بالإيجابية والتعاون والمشاركة حيثما يكون ممكنا في جعل المجتمع المكان الأفضل للحياة وممارسة الأعمال .(ميسون عبد القادر: 2009،114)

رابعا: أبعاد المسؤولية الإجتماعية للمؤسسة

حيال الإلتزام المشار إليه في تعاريف المسؤولية الإجتماعية في الفرع الأول من هذا المطلب فإن على المؤسسات القيام بأداء ثلاث أشكال من المسؤولية هي كالآتي :

1–البعد الإقتصادي : يستند إلى مبادىء المنافسة والتطور التكنولوجي حيث يشتمل على مجموعة كبيرة من عناصر المسؤولية الإجتماعية التي يجب أن تؤخذ في إطار إحترام قواعد المنافسة العادلة والحرة والإستفادة التامة من التطور التكنولوجي وبما لايلحق ضرر بالمجتمع والبيئة وإنتاج السلع والخدمات ذات القيمة للمجتمع بكلف معقولة ونوعيات جيدة ، وفي إطار هذه المسؤولية تحقق المؤسسة الفوائد و الأرباح الكافية بتعويض مختلف مساهمات أصحاب رأس المال و العاملين وغيرهم.(طاهر محسن الغالبي، صالح الغامري: 2005، 51)

2–البعد الإجتماعي : لابد للمؤسسة أن تساهم في تحقيق رفاهية المجتمع الذي تعمل فيه وتحسين ورعاية شؤون العاملين فيها بما ينعكس إيجابا على زيادة إنتاجيتهم وتنمية قدراتهم الفنية وتوفير الأمن المهني والوظيفي والرعاية الصحية والمجتمعية لهم، ويعد النمط الإداري المنفتح الذي تعمل به المؤسسة حاسما حيث أن لإعتبار سلوكها الإجتماعي تأثير يتجاوز حدود المؤسسة نفسها.

3–البعد البيئي: لابد للمؤسسة أن تراعي الآثار البئية المترتبة على عملياتها ومنتجاتها والقضاء على الإنبعاثات السامة والنفايات، وتحقيق أقصى قدر من الكفاءة والإنتاجية من الموارد المتاحة وتقليل الممارسات التي قد تؤثر سلبا على تمتع البلاد و الأجيال القادمة بهذه الموارد ، وعلى المؤسسة أن تعي جميع الجوانب البيئية المباشرة وغير المباشرة ذات الصلة في تأدية نشاطاتها ، وتقديم خدماتها وتصنيع منتجاتها ، كما وعليها إستخدام معايير معينة لمعرفة تلك الجوانب البيئية ذات الأثر المتميز ،لتتمكن بالتالي من التحسين الفعال لأدائها البيئي ،ومن الواجب على تلك المعايير المحددة من قبل المؤسسة نفسها أن تكون شاملة ،مثبتة وموثقة ومعمول بها.

(عبد الرزاق مولاي لخضر،حسين الشيني: 2011، 459)

خامسا :معوقات الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية في المؤسسات الاقتصادية

هناك أسباب عديدة تعوق انتشار تطبيق المسؤولية الاجتماعية في المؤسسات الاقتصادية، من بينها:

– عدم وجود ثقافة المسؤولية الاجتماعية لدى المؤسسة: فمن الملاحظ من خلال الدراسات المهتمة بهذا الموضوع أن عدد المؤسسات المتبنية لهذا الاتجاه قلة مقارنة بعدد المؤسسات الناشطة.

– غياب التنظيم لجهود معظم المؤسسات: فالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات حتى تكون فعالة فإنها بحاجة إلى أن تأخذ شكلا تنظيميا مهيكلا، مبني على خطة و له أهداف محددة.

– غياب ثقافة العطاء للتنمية: حيث أن معظم جهود المؤسسات تنحصر في أعمال غير تنموية مرتبطة بإطعام الفقراء، توفير الملابس و غيرها...، دون التوجه نحو مشاريع تنموية تغير جذريا المستوى المعيشي للفقراء.

– قلة الخبرة: و خاصة قلة المعارف و القدرة العلمية على وضع المعايير لقياس المجهودات، كما انه يوجد حتى الآن خلط بين المسؤولية الاجتماعية و الأعمال الخيرية نتيجة قلة الخبرة. (marie.j :2009,12)

المحور الثاني: حوكمة الشركات وأهميتها

أولا :تعريف حوكمة الشركات

التعريف الأول :

هي مجموعة الآليات والإجراءات والقوانين والنظم والقرارات التي تضمن كل من الإنضباط والشفافية والعدالة وبالتالي تهدف تحقيق الجودة وتمييز الآداء عن طريق تفعيل التصرفات إدارة الوحدة الإقتصادية فيما يتعلق بإستغلال الموارد الإقتصادية المتاحة لديها لما يحقق أفضل منافع ممكنة لكافة الأطراف ذوي المصلحة.(عبد الوهاب نصر علي: 2007، 17)

التعريف الثاني:

بأنها النظام التي تتسم من خلاله إدارة الشركات والتحكم في أعمالها[17].Ifc تعرفها مؤسسة التمويل الدولي

التعريف الثالث :

مجموعة من القوانين والقواعد والمعايير التي تحدد العلاقة بين إدارة الشركة من ناحية حملة الأسهم وأصحاب المصالح أو الأطراف المرتبطة بالشركة (مثل حملة السندات ، العمال ن الدائنين ، المواطنين) من ناحية أخرى.(محمد مصطفى سليمان: 2006، 12-13)

التعريف الرابع :

كما تعرف بأنها فن ممارسة الرشادة والعقلانية ، وتعظيم الثقة ،وتنمية عوامل الآمان نوتفصيل توظيف الموارد ،وزيادة تنمية القيمة المضافة ، وفي الوقت ذاته تحقيق حكمة ورصانة السلوك والتصرفات الإدارية ،وحماية المشروعات من عناصر الفساد الإداري ،والرعونة الإدارية .(محسن أحمد خضيري: 56،2005)

ثانيا: عوامل ظهور حوكمة الشركات

هناك مجموعة من الأسباب التي أدت إلى ظهور حوكمة الشركات نوجزها في النقاط التالية (هواري معراج ،جديدي آدم: 04،2012).

*تقويم آداء الإدارة العليا بالمؤسسات وتعزيز المساءلة.

*توفير الحوافز لمجلس الإدارة والإدارة التنفيذية للمنشأة لما يضمن تحقيق الأهداف العامة للمنشأة ومساهميها.

*مراجعة وتعديل القوانين الحاكمة للآداء المؤسسات بحيث تتحول مسؤولية الرقابة إلى كل من مجلس الإدارة والمساهمين ممثلين في الجمعية العامة.

*مساهمة العاملين وغيرهم من الأطراف أصحاب المصلحة في نجاح آداء المؤسسة لتحقيق أهدافها على المدى الطويل .

*ضمان الحصول على معاملة عادلة لجميع المساهمين لما يضمن حقهم المتكافىء في ممارسة الرقابة على آداء المؤسسة

*تحقيق نوع من التكامل بين المؤسسة والبيئة المحيطة من حيث الجوانب القانونية والتنظيمية والإجتماعية السائدة.

*توفير إطار يساعد في تحديد سبل زيادة وعي المسؤولين وأصحاب المصلحة بأساليب السلطة وتحمل المسؤولية.

*أزمة الأسواق المالية في آسيا 1997والتي أدت إلى إنهيار العديد من الأسواق المالية والعديد من الدول مثل ماليزيا، أندونيسيا وغيرها من الدول والتي وصفت بأنها كانت نتيجة أزمة ثقة في مكونات الإدارة المالية للمؤسسات والتشريعات التي تنظم العمال والعلاقات بين المؤسسات والحكومة.(بن ثابت جلال ،عبدي نعيمة: 2010، 05)

وتعتبر العناصر الآتية من دوافع ظهور حوكمة الشركات كمصطلح وكنظام للإدارة. (عبد سعد المطبري:2004، 107-108)

-الفصل بين الملكية و الإدارة والرقابة .

-زيادة وعي مسؤولي الإدارة وأصحاب المصالح بالإجراءات الحاكمة .

-إيجاد الهيكل الذي يحدد من خلاله أهداف الشركة ووسائل تحقيقها.

-المساعدة على رفع درجة الثقة مع تحقيق المزيد من الإستقرار المالي. (محسن أحمد الخضيري :د.ت، 13-14)

ومن العوامل التي جعلت الحاجة إلى حوكمة الشركات ملحة وضرورية نجد :

*إهتزاز الثقة في الأسواق،حيث عانت معظم الأسواق من عمليات إهتزاز الثقة وفقدت معها آلاف المستثمرين وملايين العاملين وتضاعفت الخسائر مع الإنهيارات المالية .

*الشعور بالإنخداع والقهر ،وظهور إحساس غامض بمواجهة مؤامرة من طرف عدو ليس له قيم سوى النهب و السرقة والإستيلاء على حقوق الغير و التلاعب بأموال المساهمين في الشركات .

*الإنسحاب من سوق الإستثمار ، سواء المحلي أو العالمي الذي حدثت فيه الفضيحة وعدم الرغبة ولا القدرة على العودة إليه مهما كانت المكاسب مغرية. (thierry wideman :2003,103)

ثالثا: أهمية حوكمة الشركات

يمكن بلورة حوكمة الشركات بما يأتي :

*تعد منظومة إيكولوجية تنشر تأثيرها المتبادل على العديد من المجالات الإقتصادية ، الإجتماعية ،السياسية ، القانونية الإدارية .

-فمن الناحية الإقتصادية : تعمل الحوكمة على تعظيم قيمة الشركة وتدعيم تنافسيتها بالأسواق بما يمكنها من جذب مصادر تمويل محلية وعالمية للتوسع والنمو يجعلها قادرة على خلق فرص عمل جديدة وتحقيق إستقرار أسواق المال.

-أما من الناحية الإجتماعية :فتأتي من كون الشركات تؤثر وتتأثر بالحياة العامة ، إذ أن آدائها يمكن أن يؤثر في الوظائف والدخول ومستويات المعيشة، ومن ثم يجب أن تسأل الشركات عن إلتزاماتها في الإطار الأشمل لرفاهية المجتمع وتقدمه.

ويبرز تأثير الحوكمة السياسي : من خلال معاونة الإدارة الحكومية في تحقيق طموحات المواطنين في الإستجابة لمتطلباتهم وحاجاتهم بشكل مناسب ولا سيما في تخفيف حدة الفقر وتعزيز حقوق الإنسان وإرساء قواعد العمل .

-أما الأنظمة القانونية : فتعد صمام الأمان الرئيسي الضامن لحوكمة جديدة للشركات من خلال توفير معايير الإفصاح والشفافية والنزاهة.

-تمثل منظومة معايير وممارسات معاصرة لإستثمار الموارد المتاحة للمنظمات بكفاءة وفعالية عاكسة حالة تقدم الإدارة وتطويرها من إدارة تقليدية إلى إدارة تتجاوب مع متطلبات أصحاب المصالح وتستعمل الآليات المناسبة لتحقيق الأهداف المرجوة من المنظمة ومشاريعها بشفافية .

-تعمل كمتغير أساس من متغيرات الإدارة الإستراتيجية التي تؤثر في تحديد أغراض المنظمة وتوجهها الإستراتيجي.

-تؤثر في تطوير عمليات التدقيق والمراجعة المالية والإستراتيجية فمن خلال تنفيذ وظيفة الإشراف بشكل عام بوجود التوجه الإستراتيجي القوي ، تتأكد فاعلية الرقابة والتدقيق الإستراتيجي والمالي عن طريق تقليل التناقض بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون في مصالح الأطراف كافة .

-تقلل حالات الصراع كافة في المنظمة وتزيد من حالات الإندماج والتفاعل بين أصحاب المصالح ، عن طريق زيادة فاعلية الإفصاح والمساءلة والرقابة والتحفيز بشكل يسهم في إستثمار رأس المال الفكري المتاح ،وزيادة مساحة الإبداع التي تؤدي إلى تحقيق الميزة التنافسية المستدامة.(عاشور مرزيق، صورية معماري: 2012، 14)

3- خصائص حوكمة الشركات

تتصف حوكمة الشركات بعدة مميزات نذكر منها ما يلي:

1- **الانضباط Discipline**: إتباع السلوك الأخلاقي المناسب و الصحيح، و يقصد بذلك الانضباط في كل شيء مثل الانضباط في أداء كل عمل.

2- **الشفافية Transparence** : تقديم صورة حقيقية لكل ما يحدث ويجب أن ترتكز على المصداقية والوضوح والإفصاح والمشاركة.

3- **الاستقلالية: Independence** و التي تتحقق من خلال :

* وجود رئيس مجلس إدارة مستقل عن الإدارة العليا.

* وجود مجلس إدارة إشرافي مستقل عن مجلس الإدارة التنفيذي.

* وجود لجنة مراجعة يرأسها عضو مجلس إدارة مستقل.

4- المساءلة : Accountablite: تعني باختصار الحساب عن أعمال معينة أو المسؤولية عن أداء العمل أو تولي المنصب،(10) إمكان تقييم و تقدير أعمال مجلس الإدارة و الإدارة التنفيذية، بحيث يتيح نظام الحوكمة مساءلة الشركة أمام جميع المساهمين، و تقدم إرشادات لمجلس إدارة الشركة في كيفية وضع إستراتيجية الشركة ومراقبة الإدارة.

5- المسؤولية Responsabilité: المسؤولية أمام جميع الأطراف ذوي المصلحة في المنشأة و تعني أن الشركة تدرك حقوق جميع الأطراف المهتمة بالشركة و التي تتضمنها اللوائح و القوانين و أيضا تشجع على التعاون المشترك بينها و بين تلك الأطراف.

6- العدالة Fiâmes: يجب احترام حقوق مختلف مجموعات أصحاب المصلحة في المنشأة و تعني أن الشركة تتعهد بحماية مصالح المساهمين و تؤكد على معاملتها المتساوية لهم بمن فيهم صغار المساهمين.

7- المسؤولية الاجتماعية :المسؤولية تجاه أصحاب المصالح.

رابعا:أهداف حوكمة الشركات

تهدف الحوكمة إلى تحقيق مجموعة كبيرة من الأهداف وهي :

*تعظيم آداء الشركات.

*وضع الأنظمة الكافية لتجنب أو على الأقل تقليل الغش وتضارب المصالح وجميع التصرفات غير المقبولة ماديا وأخلاقا وإداريا.

*وضع أنظمة الرقابة على إدارة الشركة وأعضاء مجلس إدارتها.

*وضع أنظمة يتم بموجها القيام بإدارة الشركة وفقا لهياكل تحدد توزيع كل من الحقوق والمسؤوليات.

*وضع القواعد والإجراءات الكافية والضرورية المتعلقة بيسر العمل داخل الشركة والتي تتضمن تحقيقا لاهداف حوكمة الشركات.(عدنان بن حيدر بن درويش: د/ت، 32-33)

كما أن حوكمة الشركات تهدف إلى :

-تحسين الكفاءة الإقتصادية للشركات.

-عدم الخلط بين المهام والمسؤوليات الخاصة بالمسؤوليات الخاصة بالمديرين التنفذيين ومهام مجلس الإدارة ومسؤوليات أعضاءه.

-العدالة والشفافية والمعاملة المتساوية والنزيهة بين ذوي المصلحة المشتركة.

-منع إستغلال السلطات المتاحة من تحقيق مكاسب غير مشروعة والمتاجرة بمصالح الشركة والمساهمين وأصحاب المصالح.

-تمكين الشركات من الحصول على تمويل من جانب عدد أكبر من المستثمرين المحليين و الاجانب. (ARMAND WAEEOCK :2002 ,132-133)

المحور الثالث : دور المسؤولية الأجتماعية الأخلاقية في تفعيل حوكمة الشركات

أولا :علاقة المسؤولية الاجتماعية بحوكمة الشركات

*نظرية أصحاب المصالح

أول من عرض نظرية "أصحاب المصالح" و أهميتها في المجالات الإدارية كان (Freeman 1984) . الظاهرة التي ركز عليها (Freeman) في نظرية أصحاب المصالح هي العلاقة بين المؤسسة و البيئة المحيطة بها و كيف تتصرف المؤسسة في ظل تلك البيئة، و ما هي ردة فعلها؟

نظرية"أصحاب المصالح " تركز بشكل أساسي على أنه يجب على المنشآت أن يمتد اهتمامها و تركيزها من حملة أسهم "المساهمين" إلى مجموعات أخرى لها كذلك علاقة بالمؤسسة.

أصحاب المصالح تتضمن العملاء، العاملين، الموردين، و المجتمع بشكل عام.

منذ عشرين عاما ونظرية (Freeman) أو ما يسمى "نظرية أصحاب المصالح" يعتمد عليها في عدد كبير من الأبحاث، CLMENT قام بإجراء بحث لحصر الدروس المستفادة من تطبيق هذه النظرية في أبحاث قطاعات الأعمال، و قام باستعراض أكثر من30 دراسة استخدمت نظرية "أصحاب المصالح" و لخص ما توصلت له تلك الدراسات في مجموعة من النتائج نذكر منها(key,s :1999,317-318) .

– أن المنشآت تواجه ضغوطا متزايدة للاستجابة للأطراف المستفيدة و التي لها علاقة بأعمال المؤسسة. وفي دراسة WADDOCK, BODWELL AND GRAVES حدد الأطراف التي لها علاقة بأعمال المؤسسة والتي تسبب ضغط عليها إلى مجموعة أساسية و مجموعة ثانوية.

فالمجموعة الأساسية تتمثل في حملة الأسهم، العملاء، الموردين، العاملين، أما المجموعة الثانوية فتشمل المنظمات غير الحكومية، النشطاء، المجتمع، و الدولة.

أما النتيجة الثانية فإنه يجب قانونا على المنشآت الاستجابة لمتطلبات الأطراف التي لها علاقة بأعمال المؤسسة.

نتيجة أخرى توصل لها clement و هي أن المدراء التنفيذيين في الشركات يتأثرون بشكل أساسي بآراء و توجيهات رؤسائهم و ينفذون تلك الآراء و التعليمات أكثر من تأثرهم و التزامهم بالمبادئ التي تصدرها المنظمات المهنية التابعين لها.

أما النتيجة الأخيرة فان المؤسسة تستطيع أن تحسن من صورتها من خلال الاستجابة لطلبات "أصحاب المصالح".

من أهم الأسئلة التي تركز عليها النظرية: ما هو هدف المؤسسة؟ و ما هي المسؤوليات التي تواجهها المؤسسة تجاه الأطراف التي لها علاقة بأعمال المؤسسة؟

في أمريكا شركات كثيرة بدأت وطورت أعمالها وبدأت تديرها بالتوافق التام مع نظرية أصحاب العلاقة مع المؤسسة.

قدم collins أمثلة كيف أن مدراء الشركات فهموا بشكل كبير المقصود من نظرية "أصحاب المصالح" و استخدموها لخلق بيئة عمل مثالية. و تكون لدى مدراء تلك الشركات قناعة بأهمية تلك النظرية و أهمية العلاقة مع الأطراف التي لها اهتمام بأعمال الشركات.

أن نظرية أصحاب المصالح أفضل النماذج التي تصف تصرفات وسلوك المؤسسة، وهذا ما أكده key

ثانيا: أصحاب المصالح والمسؤولية الإجتماعية

ظهر جدل كبير في مجال حوكمة المؤسسة وما زال هذا الجدل مستمرا حول من هي الأطراف التي ينبغي أن تستفيد من مكاسب المؤسسة هل هي كل الأطراف المستفيدة (أصحاب المصالح) أم المساهمين أم الزبائن، أولئك الذين يدافعون عن" فكرة أصحاب المصالح" يستمدون آراءهم من البراهين والدلائل التالية:

*خلق القيمة يكون أقوى عندما تتوزع أرباحه، فمثلا المشروع الذي يلبي حاجات موظفيه وترقبات مساهميه له قيمة مضاعفة لأنه يستهدف في وقت واحد مجموعتين من أصحاب المصالح.

*على غرار المساهمين، فإن الأجراء والموردين والممولين يتحملون أيضا نسبة من المخاطرة التي تميز المشاريع فلهم الحق أيضا في اقتسام المكاسب.

من خلال ما سبق عرفنا بأن هناك مدرستان فكريتان محددتان، الأولى أعطت الأهمية إلى تعظيم قيمة المساهمين كسبب من أسباب الوجود، وكخط إرشادي رئيسي لإدارة الشركة، والثانية تعمل على أفضل استغلال وتحسين لقيمة "أصحاب المصالح"، أي أن فكرة وجود الشركة قائمة على تلبية المصالح وطموح كل من يساهم في نجاحها، خاصة أولئك الذين يتأثرون بقوة بنشاطاتها سواء كانوا من مستثمريها، أو موظفيها، أو مزوديها، أو زبائنها أو مجتمعاتها المحلية، ومن خلال هذه الرؤية فإن المسؤولية الشركة هي أكبر من توليد المال فحسب، فعليها توليد القيم وتوزيعها بطريقة ترضي مصالح وتوقعات جميع المشاركين الرئيسيين في عملية خلق القيم وهذا ما يصطلح عليه بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات .

ثالثا:أهمية الحوكمة في تفعيل وتعزيز المسؤولية الإجتماعية للمؤسسات

*وضع قواعد السلوك المهني للعمل بما يتلاءم مع المعايير التي ينبغي أن تنتهجها المؤسسة في تحقيق أهدافها

*إختيار أعضاء مجلس الإدارة والعمال وفق مبدأ الرجل المناسب في المكان المناسب.

*إتخاذ القرارات بشأن الإختيار والتعويض ، ووضع المعايير المناسبة لآداء أعضاء مجلس الإدارة ومتابعة الموظفين التنفذيين.

*وضع أنظمة الرقابة الداخلية والخارجية المتعلقة بالمسؤولية الإجتماعية للمؤسسات والإشراف عليها مع مراجعة سنوية لها.

*ترسيخ القيم الديمقراطية والشفافية والمساءلة والعدل مما يضمن نزاهة المعاملات ويعزز سيادة القانون ضد كل أشكال الفساد ،ونشر واسع للمعلومات لجميع الأفراد دون تشويه، خاصة ما يرتبط بكافة أوجه العمل في المؤسسة أوما يتعلق بالدولة أو المجتمع المدني.

*تحسين إدارة المؤسسة ومساعدة المديرين ومجلس الإدارة على تطوير إستراتيجية سليمة للمؤسسة في تحديد العلاوات والمكافئات على أساس الآداء مما يساعد على تحسين كفاءة إدارة المؤسسة ،وتقوية ثقة الجمهور فيها ، ويسمح بتحسين عوائد الدولة، وهذا بدوره سيؤدي إلى المزيد من فرص العمل ، والتنمية الإقتصادية و الإجتماعية .

*تعزيز المساواة بين جميع أفراد المجتمع وخصوصا بين الجنسين من جهة وبين الفئات الإجتماعية من جهة أخرى ، وإلى الإرتقاء بالشؤون الصحية والتعليمية والرعاية وتنوع الخدمات وغيرها ، ومساعدة الفئات المهمشة المشاركة في شؤون الحياة العامة والمحافظة على حقوق الإنسان وإحترام الآخرين وتعزيز نظام دولة القانون.

*تحسين إستغلال الموارد البشرية والمالية والطبيعية من قبل المؤسسات لتلبية الحاجيات المحددة للغاية الإجتماعية ،وتقوية الآليات المحلية و الوطنية لتطوير الأعمال التطوعية.

*بناء رؤية واضحة عن الدور الإجتماعي الذي يمكن أن تقوم به المؤسسات من حيث الإلتزام بحقوق أصحاب المصالح والإلتزام البيئي.

*تطبيق مبادىء الحوكمة يعطي قناعة للمؤسسات بالدور الحتمي لها بتبني المسؤولية الإجتماعية ، كما تعمل على إقناع كل طرف داخلي أو خارجي بواجبه ومكانته في تحقيق ذلك.

*تعمل الحوكمة على تهيئة المناخ العام الذي يمكن أفراد المؤسسة مهما كان مستواهم الإداري من المساهمة في تحقيق التوازن المسؤول بين الآداء الإقتصادي والإجتماعي في إطار المحافظة على البيئة ، أما على المستوى الخارجي فتسعى لتوطيد العلاقة مع كل طرف من أصحاب المصالح وإقناعه بالمزايا المعنوية والمادية للممارسة المسؤولية الإجتماعية حتى يضمن الدعم لتجسيد الإستراتيجية المعتمدة وإرسائها كثقافة تنظيمية مؤسساتية ومجتمعية .(عزوي محمد: د.ت، 73)

رابعا:مزايا ومنافع تطبيق الحوكمة في مجال المسؤولية الإجتماعية للشركات

إن تطبيق الحوكمة في مجال المسؤولية الإجتماعية للمؤسسات يسمح لها بوضع التشريعات والقوانين المختلفة الازمة لتطبيقها في هذا المجال ، ما يجعل هذه المؤسسات تحقق العديد من المزايا والمنافع التي يمكن أن نلخصها فيما يلي:

*تحسين قدرة المؤسسة وزيادة قيمتها في المجتمع.

*فرض الرقابة الفعالة على آداء المؤسسة في مجال المسؤولية الإجتماعية وتدعيم المساءلة والمحاسبة بها.

*تعميق ثقافة الإلتزام بالقوانين والمبادىء والمعايير المتفق عليها في مجال المسؤولية الإجتماعية .

*تحقيق العدالة والشفافية ومحاربة الفساد في المجال الإجتماعي الذي تقوم به المؤسسة .

*مراعاة مصالح الأطراف المختلفة المشاركة في المؤسسة والمجتمع والبيئة .

*تطوير آداء المؤسسة في المجال الإجتماعي والتغلب على مشاكلها المختلفة ، وزيادة قدرتها التنافسية والتشغيلية والمالية والإدارية وبالتالي الإنعكاس الإيجابي على تحقيق أهدافها الإقتصادية والإجتماعية.

*سهولة الحصول على المعلومات وممارسة الرقابة على مختلف جوانب الآداء الإجتماعي للمؤسسة ،وزيادة الثقة ، وتحقيق التواصل مع الأطراف المختلفة ذات الصلة بالمؤسسة.(غردي محمد :د.ت، 75)

الخاتمة:

إن حوكمة الشركات ماهو إلا مصطلح يحاول من خلاله المساهمين فرض الرقابة أكثر على الأشخاص الذين يديرون لهم مؤسساتهم وذلك من أجل رفع نسبة الأرباح التي يحققونها ، كما أنها من أهم العمليات الضرورية والازمة لآداء أي مؤسسة لوظائفها بأكمل وجه ، لإنعدام أسلوب حوكمة الشركات يمكن القائمين على الشركة سواء كانوا مجلس إدارة أو مديرين أو موظفين عاديين من تفضيل مصلحتهم الشخصية على حساب مصلحة المساهمين والدائنين وأصحاب المصلحة الآخرين مثل الموظفين والموردين وغيرهم ، لذلك لابد من وجود قواعد ومبادىء لتفعيل دور الحوكمة في مختلف الشركات ، كما أنها تسمح بتحديد العلاقة بين إدارة الشركة من جهة وحملة الأسهم وأصحاب المصالح أو الأطراف المرتبطة بالشركة من جهة أخرى.

قائمة المراجع:

1- السيجياني، صالح.(2009): المسؤولية الإجتماعية ودورها في مشاركة القطاع الخاص في التنمية ، المؤتمر الدولي حول القطاع الخاص في التنمية تقييم وإستشراف ،بيروت.

2- عمر عزاوي، سايح بوزيد.(2011) : دور المسؤولية الإجتماعية والبيئية للمؤسسة الإقتصادية في إرساء الثقافة البيئية ، الملتقى الدولي الثاني حول الآداء المتميز للمنظمات والحكومات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

3- مقيطع، حمزة.2011): دور التنمية المستدامة في تحسين الآداء الكلي للمؤسسات، مذكرة ماجستير . علوم التسيير . جامعة فرحات عباس . سطيف.

4- بن حسان، حكيم.(14-15 نوفمبر2016) :دور المسؤولية الإجتماعية للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة في تدعيم إستراتيجية التنمية المستدامة الواقع و الرهانات

5- حسين محمد الحمدي، فؤاد.(2003): الأبعاد التسويقية للمسؤولية الإجتماعية للمنظمات وإنعكاساتها على رضا المستهلك . مذكرة دكتوراه . جامعة المستنصرية . بغداد.

6-محمد جاد الرب، سيد.(2010/2009): الأخلاقيات التنظيمية والمسؤولية الإجتماعية في منظمات الأعمال العصرية . دار الكتب المصرية.

7- محمد الحسن، بوبكر.(2014/2013) : دور المسؤولية الإجتماعية في تحسين آداء . شهادة ماستر.

8- فريدة ،ويلية.(2011):دور الميزانية الإجتماعية في تسيير الموارد البشرية . دراسة حالة مؤسسة نفطال . مذكرة ماجستير .قسنطينة،.

9- الرحماني، الزهرة.(2014): تأثير أبعاد المسؤولية الإجتماعية على الآداء المالي للمؤسسة الإقتصادية دراسة حالة المؤسسة الوطنية للأشغال في الإجار حاسي مسعود. ورقلة . جامعة قاصدي مرباح. ورقلة.

10-عريوة، معاذ.(2012/2011): دور الآداء المتوازن في قياس وتقييم الآداء المستدام بالمؤسسات المتوسطة للصناعات الغذائية . مذكرة ماجستير . جامعة فرحات عباس.

12-ميسون ،عبد القادر.(2009) :التفكير الأخلاقي وعلاقته بالمسؤولية الإجتماعية وبعض التغييرات. شهادة الماجستير. تخصص علم النفس .جامعة غزة.

13- محسن الغالي، طاهر، صالح العامري.(2005):المسؤولية الإجتماعية وأخلاقيات الإدارة ،(ط.1). دار وائل . الأردن.

14-عبد الرزاق، مولاي لخضر، حسين شيني.(2011): أثر تبني المسؤولية على الآداء المالي للمؤسسات . الملتقى الدولي الثاني حول الآداء المتميز للمنظمات والحكومات.جامعة قاصدي مرباح .ورقلة.

15-Marie.j(2009). La responabilite sociale des entreprises .http://www.acifrance.com/web.p02.

16-عبد الوهاب، نصر علي ،شحاتة السيد شحاتة.(2007): مراجعة الحسابات وحوكمةالشركات في بيئة الأعمال العربية والدولية .مصر: الدار الجامعية.

17-Jaques renard ,(2007)the orie et partiques de l'audit interne, edition d'organization,6eme edtion, paris.

18-محمد ،مصطفى سليمان.(2006): حوكمة الشركات ومعالجة الفساد المالي و الإداري (ط.1) .الإسكندرية : الدار الجامعية

19-محسن، أحمد خضيري.(2005) : حوكمة الشركات ،مجموعة النيل العربية ، القاهرة.

20- هواري، معراج ، جديدي، آدم.(6-7ماي 2012) : نحو تفعيل دور الحوكمة المؤسسية في ضبط إدارة الأرباح في البنوك التجارية الجزائرية . ملتقى وطني حول : حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي و الإداري . جامعة بسكرة .الجزائر.

21-بن ثابت، جلال، عبدي، نعيمة.(09 ديسمبر 2010) :الحوكمة في المصارف الإسلامية ،يوم دراسي حول التمويل الإسلامي – واقع وتحديات .الأغواط . الجزائر.

22-عبد سعد ، المطبري .(2004):مستقبل مهنة المحاسبة والمراجعة: تحديات وقضايا معاصرة . دار المريخ . المملكة العربية السعودية.

24-thierry wideman goiran et frèdèric perier et francois.(2003) l'epineux , dèveloppement durable et gouvernement ,d'entreprise :un dailoque, prometteur. èdition. paris

25- عاشورن مزريق، صورية ،معماري.(6-7ماي 2012): حوكمة الشركات بين فلسفة المفهوم الإداري وإمكانية التجسيد الفعلي –الملتقى الوطني حول حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي والإداري. جامعة محمد خيضر . بسكرة

26-أعمي، حسين الدوغجي.(د.ت): بحث حول حوكمة الشركات وأهميتها في تفعيل جودة ونزاهة التقارير المالية . جامعة بغداد . كلية الإدارة والإقتصاد . قسم المحاسبة .

27-عدنان، بن حيدر بن درويش.(د.ت): حوكمة الشركات ودور مجلس الإدارة.

28-Armand vaeeock,s,Abodwell,c,and graves,s.b,responsibility (2002) :the new business imperative Academy of management executive.

29-Key,s,toward Anew theory the firm (1999).: Acritique of stakeliolder theory management decision,1999.

30- غردي، محمد.(سبتمبر 2013) : دور مبادىء واسس الحوكمة في تعزيز المسؤولية الإجتماعية للمؤسسات الإقتصادية . مجلة الإقتصاد الجديد . العدد 09

كل الحقوق محفوظة

مجلة التراث

J-ALT

2019/ Vol : 09 N° 01

Available online at: http://www.asjp.cerist.dz

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

استراتيجيات تحسين إدارة الأداء في ظل التطوير التنظيمي بين الاطار النظري والواقع العملي

–دراسة حالة المؤسسة الاقتصادية أرسيلور ميتال الجزائر–

الدكتورة: **نورة بن وهيبة** ، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، جامعة الشاذلي بن جديد – الطارف– الجزائر.

مجلة التراث، العدد 30 / أبريل 2019، المجلد الأول

لتوثيق هذا المقال:

نورة بن وهيبة ، استراتيجيات تحسين إدارة الأداء في ظل التطوير التنظيمي بين الاطار النظري والواقع العملي –دراسة حالة المؤسسة الاقتصادية أرسيلور ميتال الجزائر–، **مجلة التراث**، العدد 30، المجلد الأول، أبريل 2019.

تاريخ الإستقبال: 2018/11/30

تاريخ التحكيم: 2019/08/19

تاريخ قبول النشر: 15–04–2019

الملخص:

لا شك أن عملية تقييم الأداء من العمليات الاستراتيجية في منظمات الأعمال، ذلك أنها تقف على مدى تحقيق معدلات ومعايير الأداء المستهدفة، والتعرف على جوانب القوة وتعظيمها، والتعرف أيضا على جوانب القصور والضعف ومحاولة علاجها، وتقييم الأداء ليس هدفا في حد ذاته وإنما هو أداة ضرورية للتحسين المستمر سواء على مستوى أداء الفرد أو الأداء الكلي للمنظمة أو حتى على مستوى أداء فرق العمل، ويركز هذا الفصل على تقييم أداء العاملين بصفة خاصة.

ويمكن القول بأن هذا الفصل يسعى إلى تحقيق كل أو بعض الأهداف التالية:

أولا: التعرف على مفهوم إدارة الأداء ومناقشة مختلف الجوانب الخاصة به.

ثانيا: التعرف على أعراض وأهداف عملية تقييم الأداء، وأيضا الكشف عن أسباب المؤدية لفشل هذه العملية.

ثالثا: تحديد خصائص برنامج تقييم الأداء الفعال.

رابعا: التعرف على مختلف مصادر المعلومات الازمة لتقييم الأداء.

خامسا: شرح ومناقشة الطرق المختلفة المستخدمة في تقييم الأداء.

سادسا: التعرف على خصائص وسمات المقابلات المستخدمة في تقييم الأداء.

سابعا: محاولة التوصل إلى وضع إطار مناسب لعدد من المعايير المستخدمة في أداء العاملين، أيضا تقييم الأداء الكلي للمنظمة.

Abstract :

The process of evaluating performance is one of the strategic processes in business organizations. It is based on the achievement of target performance rates and standards, the identification and maximization of strengths, the identification of deficiencies and weaknesses, and the attempt to remedy them. Evaluation of performance is not an end in itself, For continuous improvement both on the level of individual performance or the overall performance of the organization or even on the level of performance of the task forces. This chapter focuses on assessing the performance of the employees in particular.

المحور الأول: إدارة الأداء في ظل الخطة الاستراتيجية

يتناول هذا العنصر مفهوما حديثا ممزوجا بمفاهيم إدارية تقليدية، ذلك هو مفهوم إدارة الأداء، والذي يهدف إلى تنفيذ وانجاز الاهداف على مستوى الأشخاص ومستوى المنظمة ككل طبقا للمعايير والمقاييس المحددة سلفا، ولذا تتدخل مفاهيم عديدة داخل هذا المفهوم مثل مفهوم تقييم أداء العاملين، تقييم الأداء المالي، وأساليب تطوير الأداء وعلاج مشكلات أداء العاملين، سواء من خلال التدريب أو غيرها من الأساليب.

وسوف نركز في هذا الصدد على إدارة الأداء كمنهج لتحسين وتطوير الأداء سواء الكلي على مستوى المنظمة أو الجزئي على مستوى الأقسام والإدارات والأفراد.

لذا يمكن القول بأن تناول موضوع إدارة الأداء يهدف إلى:[1]

أولا: التعرف على ماهية إدارة الأداء وأهم المبادئ والمفاهيم المرتبطة بهذا المفهوم.

ثانيا: مناقشة أهم الأطراف المشاركة في إدارة الأداء.

ثالثا: دراسة وتحليل أهمية إدارة الأداء كمنهج لتطوير وتحسين الأداء

أولا : تحديد الاطار المفهمي للمحور الأول

1. **مفهوم إدارة الأداء** Performance Management concept

من التعريفات التي أوردها الباحثون في هذا الشأن ما يلي: [2]

- يربط Gary dessler بين عملية إدارة الأداء وبين تحليل الوظيفة المعتمدة على القدرات والمهارات اللازمة لإنجاز هذه الوظيفة، ويرى أن إدارة الأداء تعني تدريب وتقييم ومكافأة العاملين نحو الإكتساب السريع للمهارات والمعارف والقدرات الازمة لإنجاز وتحقيق الأهداف المطلوبة منهم.
- كما يرى ديزلر أيضا أن إدارة الأداء هي العملية التي من خلالها يتأكد صاحب العمل من توجه العاملين لديه نحو تحقيق الأهداف التنظيمية، أي إدارة الأداء عبارة عن منهج متكامل موجه بالأهداف نحو توجيه وتدريب وتقييم وتحفيز العاملين نحو الأداء الفعال
- إن إدارة الأداء هي منهج متكامل تندمج فيه المفاهيم التالية:
  - تحديد الأهداف.
  - تقييم الأداء.

- تطوير الأداء سواء على المستوى الجزئي أو الكلي.

وذلك بهدف التأكيد على أن أداء العاملين يدعم ويأتي في سياق الأهداف الإستراتيجية للمنظمة (أي يمكن القول) بأن إدارة الأداء تشمل قيام المدير بممارسات عديدة منها:[3]

- تحديد أهداف العاملين وأهداف العمل ككل.
- تطوير قدرات العاملين الازمة لتحقيق الأهداف.
- تقييم ومكافئة مجهودات العاملين في الإطار الذي تساهم فيه هذه المجهودات في تحقيق أهداف المنظمة.

- يرى أحد الكتاب Mike Bourne أن إدارة الأداء مفهوم إنتشر وبسرعة وعلى نطاق واسع في مجال الموارد البشرية ويرتبط بصفة أساسية بمراجعة وإدارة أداء الأفراد وهو أكثر عمومية وشمولا من مفهوم قياس الأداء Performance measurement.

- كما يرى روبرت باكال أن إدارة الأداء عبارة عن عملية متواصلة ومستمرة تنفذ مشاركة بين العامل ومشرفة المباشر، وتهدف إلى التوصل إلى توقعات وفهم واضحين بخصوص تحديد واجبات ومهام العمل الأساسية التي يقوم بها العامل ثم ما هو دور تحقيق هذه المهام في تنفيذ الأهداف التنظيمية، فإدارة الأداء عملية متكاملة تهدف إلى الأداء الأقوى والأفضل والأكثر جودة.

- استخدم بعض الباحثين مفهوم الإدارة بالأهداف والنتائج MBOR كنظام لإدارة الأداء وذلك في إطار ما يقدمه أحد البحوث التي تمت على التجربة النرويجية في استخدام هذا المنهج في تحديد الأهداف وتقييم الأداء في المنظمات الحكومية والمدنية في النرويج

2- مفهوم كفاءة أداء الفرد:

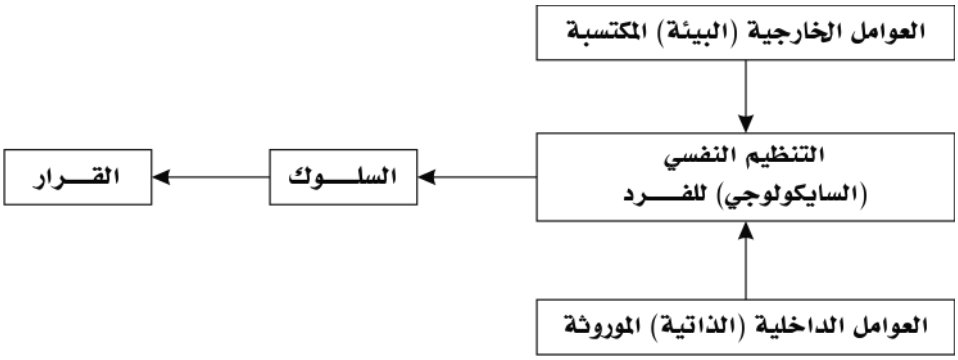
إن الهدف الأساسي من تقييم كفاءة الأداء هو تحقيق أعلى مستوى من الأداء داخل التنظيم وبمستوى من الكفاءة والإنتاجية حيث يعتبر التقييم من الركائز الأساسية المؤثرة على مجالات التطوير والتنمية المختلفة داخل أي منشأة، وبما أن الفرد هو المحور الأساسي في عملية التقييم من خلال إسناد الوظائف إلى الأطفاء من العاملين القادرين على تحمل المسؤولية والنهوض بأعباء الوظائف لذا كان من الطبيعي وجود معايير ومستويات محددة لتقييم أداء العاملين والتأكد من صلاحيتهم للأمال المنوطة بهم وقد تعددت التسميات التي أطلقها كتاب الإدارة على تقييم الأداء فقد سميت تارة تقييم الأداء، وسميت بقياس الكفاءة وآخرون سموها بتقييم الكفاءة.[4]

ثانيا: أداء الفرد و أهميته في المنظمة:

يمثل الفرد الوحدة الأساسية التي تحدد سلوك المنظمة، وفي ضوء السلوك الذاتي للفرد يستطيع المنظمة تحقيق أهدافها الإدارية و الاقتصادية و الاجتماعية.

فبمجرد مجيء الفرد للعمل وانصهاره فيه واستجابته لمتطلباته وتفاعله مع أقرانه واستخدامه لمواد العمل و رضاه عن العمل ذاته، فقد كلها مصادر أساسية للسلوك التنظيمي[5].

شكل رقم (01): التنظيم النفسي للفرد



المصدر: خليل محمد حسن الشماع، خضير كاظم محمود، نظرية المنظمة، الطبعة الثانية، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن،2005، ص 117.

من خلال الشكل نستطيع القول أن هذا الفرد العامل داخل المؤسسة والمتفاعل مع أقرانه ومستجيب لمتطلبات العمل فهو حاملا للعديد من المؤشرات النفسية والسيكولوجية وهذه الأخيرة تتأثر لمجموعة العوامل الداخلية و الخارجية حيث تجعل من هذا الفرد إما مؤيد لعمله أو معارضا له.

وعليه فالاعتبارات الإنسانية والنفسية لها الدور الكبير في التأثير على مردودية و أفعال هذا الفرد.

يمكن القول ومن خلال ما كتبه الباحثون وما نتج عن الدراسات الميدانية في هذا الشأن بما أن أهمية عملية إدارة الأداء تنبع من كونها تساهم في تحقيق الأهداف التالية:[6]

- إنها تترتبط ارتباطا مباشر بمنهج إدارة الجودة الشاملة TQM، حيث أن إدارة الأداء تساهم في تحقيق متطلبات الجودة الشاملة في المنظمة.
- تهدف إدارة الأداء إلى التركيز على أن أداء العاملين هو وظيفة هامة وأفضل من وظائف أخرى كالحوافز والتدريب والاتصالات والاشراف وغيرها.
- تركز عملية إدارة الأداء على الدمج والتكامل بين:

- تحديد الأهداف.
- تقييم الأداء.
- تطوير العاملين.

- إنها أسلوب فعال لزيادة الإنتاجية حيث أثبتت التجارب والدراسات أن تقييم الأداء التقليدي يأتي بنتائج سلبية على الإنتاج وإنتاجية العاملين.
- إن إدارة الأداء كعملية لها تأثير إيجابي واضح خاصة في ظل البيئة الصناعية التنافسية على المستوى الدولي، حيث أن مجهود كل عامل يجب أن يكون موجها نحو تحقيق الأهداف الاستراتيجية للمنظمة.
- كما أن إدارة الأداء صاحب العمل وإدارة المنظمة نحو التحسين المستمر كمنهج من مناهج إدارة الجودة الشاملة TQM، حيث أن التحسين المستمر Continuous Improvement هو فلسفة إدارية تتطلب من أصحاب العمل بذل المجهودات المستمرة والمتواصلة لمقابلة وتحقيق أهداف الجودة العالية وتخفيض التكاليف والتسليم في المواعيد، إن هذه الفلسفة تتضمن الحد من الأخطاء السبعة وهي:[7]

- الإنتاج الزائد.
- المنتجات المعيبة.
- الوقت الفاقد.
- تكاليف النقل.
- تكاليف التشغيل.
- تكاليف الحركات الزائدة.

ثالثا : القدرات و المهارات الخاصة بالأفراد (هيئة التدريس) داخل المؤسسة

✓ **القدرات Abilities** هي السمات الخاصة بالأفراد، فالكثير منهم قد تعلمها خلال مرحلة الطفولة والشباب، حيث يكتسب الأفراد القدرات عندما يبدءون في تعلم مهن جديدة.

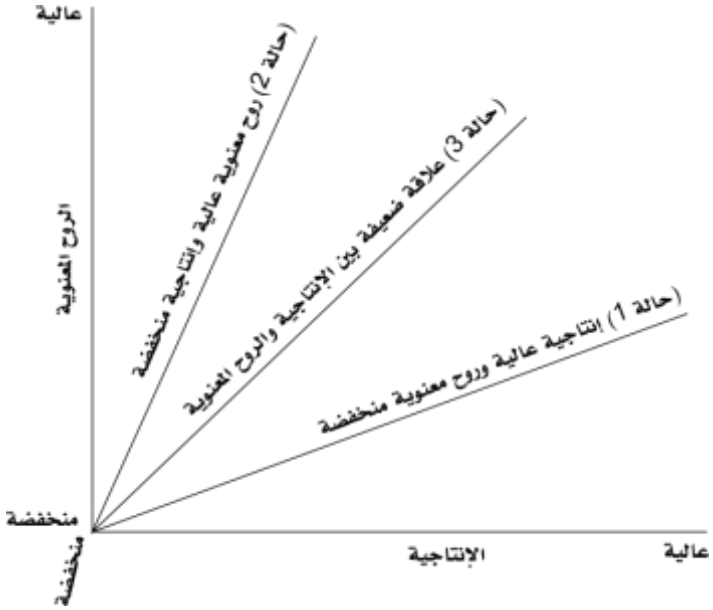
✓ **المهارات Skills** تشير إلى مستوى النبوغ والبراعة في مهام أو مجالات محددة، فقد تكون لدى الفرد مهارة يدوية ولكنه لا يعرف كيف يدير آلته، فالمهارة مطلوبة في الأنشطة المركبة والمعقدة وقد يعبر عنها في شكل قدرات[8].

يشير الأداء إلى درجة تحقيق و إتمام المهام المكونة لوظيفة الفرد، وهو يعكس الكيفية التي يحقق أو يشبع بها الفرد متطلباته الوظيفية[9].

إن المنظمة المقبلة على مرحلة انتقالية وتغييرية عليها أن تكون واثقة بنسبة عالية بأن أفرادها أو عمالها بمستوياتهم المتفاوتة خاصة القادة والمسؤولين هم على درجة من الأداء التنظيمي حتى تستطيع هذه الفئة من تحقيق وتجسيد فكرة التغير التنظيمي.

إن الرفع من مستوى الأداء سوف يؤدي حتما إلى الارتقاء بالقيمة الإنسانية وهذا يستلزم الارتقاء في الروح المعنوية مثلما نصت عليه مدرسة العلاقات بقيادة إلتون مايو التي كشفت عن الآليات الواجب العمل بها حتى تتحقق الروح المعنوية العالية.

شكل رقم (02): العلاقة بين الروح المعنوية والإنتاجية



المصدر: محمد سعيد سلطان: السلوك الإنساني في المنظمات، دار الجامعية الجديدة للنشر، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، 2002، ص 235.

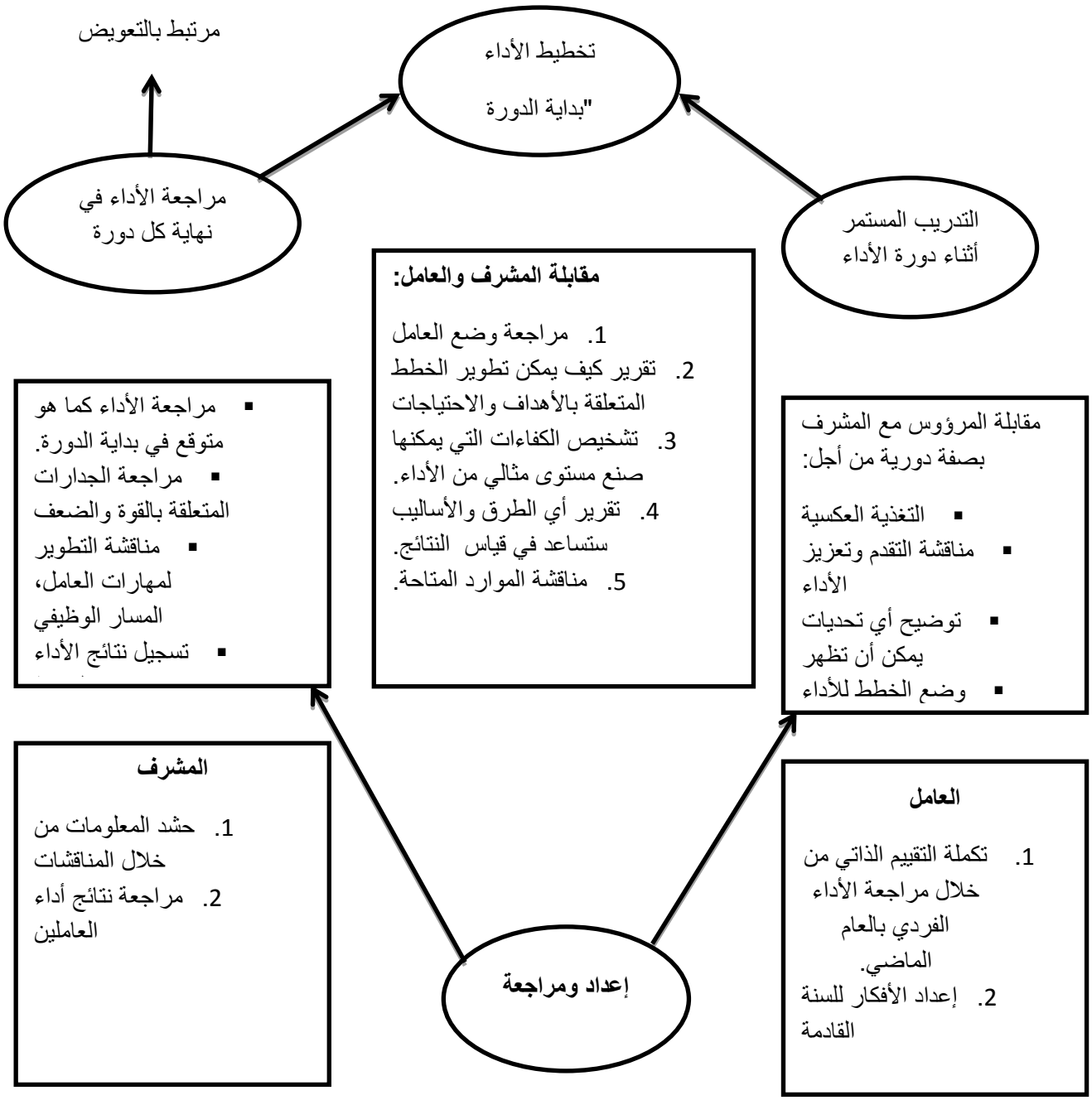
المحور الثاني : استراتيجيات تحسين استخدامات نظام جودة الأداء في المؤسسة

أولا: الاستراتيجيات وثيقة الصلة strategies relevance

وهذا يعني أن الاستراتيجيات التي تصنعها المنظمة وتكون وثيقة الصلة أو مرتبطة بمعايير تقييم الأداء يجب أن تؤخذ في الحسبان، فمثلا استراتيجية تحديد الأهداف ويتم من خلالها في إطار برنامج إدارة الجودة الشاملة أيضا حل 95% من شكاوي العملاء التي ترد في اليوم الواحد، فهذا ينبغي أخذه في الحسبان عند وضع معايير الأداء على مستوى العاملين من حيث درجة أو مدى الاستجابة لخدمة العملاء، وفي شركة 3M قررت إدارة الشركة أن 25% إلى 30% من مبيعاتها يجب أن تكون متطورة خلال الخمسة سنوات القادمة، وبالتالي فهذا الهدف يجب أن ينقل من خلال معايير الأداء إلى العاملين.[10]

ثانيا : دورة الأداء في ظل الاستراتيجيات المفعلة في المؤسسة

الشكل رقم (03):دورة الأداء في ظل الاستراتيجيات المفعلة في المؤسسة



المصدر: سيد محمد جاد الرب، إستراتيجيات تطوير وتحسين الأداء (الطر المنهجية والتطبيقات العملية)، المرجع السابق، ص 150.

المبدأ الأول: تأسيس مكتب أو تنظيم معين لإدارة أداء الشركة.

المبدأ الثاني: بناء استراتيجية حديثة قائمة على الإتصال.

المبدأ الثالث: بناء استراتيجية إدارية متقدمة ومستمرة.

المبدأ الرابع: تحسين الأداء ويمكن من خلال استخدام مفهوم ستة سيجما.

المبدأ الخامس: إدارة وزيادة المعرفة من خلال التعاون المتبادل مع تكنولوجيا المعلومات

المحور الثالث: أداء المورد البشري في قلب الخطة التنموية و التغييرية

أولا : البعد الإنساني كعامل حاسم في إنجاح الخطة التنموية للشركة و كعامل لإنجاح التغيير

يعد الجانب الانساني إحدى القضايا الهامة التي من خلالها تستطيع المؤسسة الوصول إلى تحقق خطة محكمة لتغيير جدري على كل الأصعدة انطلاقا من أداء العنصر البشري، فهذا الأخير تقع عليه مهمة مزدوجة ، فهو في نفس الوقت المسؤول الأول عن التغيير الحاصل و الذي سوف يحصل في المؤسسة مستقبلا و بالتالي يجب أن يكون مستعدا للولوج في عالم جديد يجهله العديد من الأفراد داخل المؤسسة، و بالتالي تقع على عاتقه مسؤولية توضيح الأمور من خلال الاستعداد و التدريب الجيد لرفع قدراته ومعارفه، وهنا يتدخل الاتصال بقوة لتمتين العلاقة بين مختلف الأفراد باختلاف مستوياتهم، ولن يكون هذا ممكنا إلا عن طريق إنشاء و برمجة سياسات جديدة في الميادين الاتصالية، فإذا نجح الفرد في الاتصال استطاع أن يتقبل التغيير بشكل إيجابي وعن قناعة.

- تلتزم المؤسسة بالعمل على ضمان الاستقرار الاجتماعي للمؤسسة و تحسين بصورة بارزة موثوقية المعدات و مهارات الموارد البشرية لجعلها أكثر كفاءة و مهنية.
- المناخ الاجتماعي الذي تم تحديده من خلال النظرة اتجاه المؤسسة (قيمها ، غاياتها و أهدافها)
- لقد ركزت الدراسة أيضا على العلاقات مع محيطها المهني الداخلي و العيش كفريق و ضرورة الاهتمام بالاتصال.
- التشخيص الثقافي الذي من أبرز عناصره هو القراءة للكثير من الظواهر منها:
- استمرارية عقلية الاحتكار
- التركيز على استراتيجية المؤسسة و القيم المشتركة و الهياكل و أنظمة الموارد البشرية
- ضرورة الترقية الداخلية[11].

ثانيا: الميكانيزمات الداعمة للأداء البشري في المؤسسة

1- تكنولوجيا الإعلام و الاتصال:

وعليه فإن المؤسسة الاقتصادية تحتاج أكثر من غيرها إلى عمليات التغيير والتطوير نحو الأحسن من خلال الدور البارز الذي يلعبه الاتصال في حياتها اليومية، فحتى تستطيع المؤسسة تأدية عملها بالشكل اللائق و اللازم لخدمة أفرادها وزبائنها و لتحقيق أهدافها، فهي مطالبة وملزمة بوضع و خلق مجموعة من الخطط و البرامج الاتصالية المحددة بدقة و المتجددة حتى يتمكن مجموع الفاعلين بالمؤسسة من أداء دورهم بالشكل اللازم، فمن الضروري وجود اتصالات فيما بينهم، سواء كأشخاص في نفس المجموعة، أو كأفراد في التنفيذ، أو كمسؤولين على مهام يؤدونها انطلاقا من مجموعة من النقاط :

الأول : إمكانية الحياة و الحركة في الإطار التنظيمي نفسه، بما يوفره الاتصال والاعلام عامة فيما بينهم من نقل المعاني، بهدف الانسجام والتنسيق في الحركات، حتى يتمكنوا من الاتجاه كمجموعة تكون نظاما أو كائنا حيا، ولا يستطيع هذا النظام أن يحيا دون وجود مستوى من التنسيق بين أعضائه المختلفة، وهو الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه أي نظام أو منظمة بمختلف أهدافها .

الثاني:وهو خاص بالمؤسسة الاقتصادية باعتبارها ذات خصائص وأهداف محددة و على رأسها تحقيق الثروة التي تأخذ عدة أشكال تلخص عادة في ما يمكن أن يسمى الربح، وهو الهدف الذي يحدد ضرورة وجود أو بقاء المؤسسة .

- أن التكنولوجيا هي صانعة المعجزات حسب عبارة رددها بعض المبحوثين خاصة الأفراد الذين يعملون بالمجال التقني نظرا للتدخل الكبير والمهم لهذه التكنولوجيا في حياة المؤسسات وحتى في الحياة العادية، إذ نجد أن للبعد التكنولوجي أث كبير على العديد من المجالات في المؤسسة، فلقد تدخلت خاصة في صناعة القرار التي تعتبر المحرك للمساعد في صنع القرار والقلب النابض للعمل وبالخصوص لما نتكلم عن تكنولوجيا المعلومات.
- أن تتمتع هذه التكنولوجيا بالمرونة و الحركية للتعديل أو التطوير إذا اقتضت الحاجة.
- التركيز على التكنولوجيا التي تخدم الوظائف بأكملها و ليس بعض الوظائف[12].
- تقديم المجهودات في الرفع من قدرات المورد البشري لتقبل فكرة التغيير وهذا في حد ذاته لن يكون سهلا، بل يتطلب وقتا و جهدا ومالا كثيرا لتفعيل دور الموارد البشرية في عملية التغيير، فالسبيل الوحيد والأوحد حسب تصريحات العديد من المبحوثين أن الاتصال هو البديل في هذا التغيير .

ولأهمية دور الاتصال ينصح مسؤولو **أرسيلور ميتال الجزائر** بتبني مشاريع جديدة في ميدان تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات وفق استراتيجيات واضحة تقوم على المعرفة والقدرة على التمكن من استخدامها بفعالية وكفاءة مع التزود بالوعي الكامل لا دارة تقنية تكنولوجيا الاتصال و المعلومات ومعرفة اثارها على الأفراد العاملين بشكل عام حتى تتضح الأمور الخاصة بالتغيير، فكلاهما يكمل الأخر، إن هذا الأمر يتطلب إدارة قائمة على الدراسة والاستشارة الواعية لتقويم هذا الأمر بحذر ودقة من أجل المنفعة العامة، و تحقيق هذا الأمر بكفاءة و فعالية داخل هذه المؤسسة.

ثانيا: صناعة القرار بدلا من اتخاذ القرار

حيث تمثل أهداف مؤسسة **أرسيلور ميتال الجزائر** كمؤشرات تساعد الموظفين على اتخاذ وصناعة قراراتهم، إذ أن الأهداف تفرض قيودا على الفرد وتقنن سلوكياته وقراراته مما يساعد على اتخاذ القرار الصحيح بما يتلاءم و طبيعة المؤسسة خاصة إذا كانت تعيش فترة انتقالية مثل هذه المؤسسة .[13]

ثالثا: نظام GEDP

العمل على شرح نظام تطوير القدرات **GEDP** بالنسبة للأفراد العاملين باختلاف مستوياتهم من أجل التضامن و تحقيق الأهداف، وتبني عملية التغيير كهدف أساسي من أهداف هذا النظام.

- خلق نظام جديد لمراقبة دخول العاملين في بداية اليوم يسمى بـ **Pointage digital**، حتى تتم عملية الإشراف العادل على كل العمال دون استثناء، وأيضا إلزامهم بضرورة تطبيق النظام الداخلي والقانون الخاص بهذه المؤسسة، وبالتالي تجنب إدارة **ارسيلور ميتال الجزائر** الوقوع في الفوضى والصراع الذي يحول دون إحداث التغيير الإيجابي داخل هذه المؤسسة.

- تحسين الممارسة الإدارية من خلال إحداث تغيير وتطوير على مستوى مختلف النظم الإدارية (نظام الترقية، نظام التكوين والتدريب، نظام المشاركة في تحقيق الأهداف، نظام الوقاية والأمن المهني نظام الإنتاج، نظام استهلاك العطل).

- ضرورة طلب المساعدة عن إحداث التغيير من طرف خبراء التطوير من داخل المؤسسة لأنه يفترض أن تتوفر لديهم المعرفة الكافية عن المشاكل التي تتعرض لها المؤسسة التي يعملون بها، كما أنهم يكونون أكثر إلماما بظروف و إمكانيات المؤسسة وهيكلها التنظيمي و إجراءات العمل بها، والثقافة التنظيمية التي تسودها، لما يتمتعون به من خبرات فردية في مجالات البحوث و الاستشارات.

- تطوير الاستثمارات.

تطوير أساليب العمل و تطوير الخدمة.

- تطوير الأداء الفردي و الجماعي لأفراد المؤسسة
- تطوير أساليب التدريب (الإشرافي، القيادي، الإداري).
- تطوير التنظيم.

المحور الرابع : _دوافع الأداء المؤسساتي و مبرراته نظريا و ميدانيا في ظل الاستراتيجية والخطة الخاصة بالتغيير و التطوير في مؤسسة أرسيلور ميتال الجزائر

أولا : تحديد الاطار المفهمي للمحور الثالث

1- تحديد ماهية التغيير:

- **الدلالة اللغوية للتغيير:**

التغيير: تبديل، تحويل، تقلب حال لونه، غيّر، بدل، استبدل[14].

- **الدلالة الاصطلاحية:**

التغيير في المنظور الإداري له عدد من التعاريف التي تزخر بها الأدبيات الإدارية، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية التغيير في الحقل الإداري وصعوبة إيجاد تعريف جامع مانع له.

عرفه كامل محمد المغربي بأنه: "إحداث تعديلات في أهداف وسياسات الإدارة أو في أي عنصر من عناصر العمل التنظيمي (مع) استهداف لأحد الأمرين:

- ✓ ملاءمة أوضاع التنظيم مع الأوضاع الجديدة في البيئة التنظيمية، وذلك بإحداث تناسق وتوافق بين التنظيم والظروف البيئية التي تعمل فيها.
- ✓ استحداث أوضاع تنظيمية تحقق للتنظيم، خلافا على غيره من التنظيمات، ميزة تمكنه من الحصول على عوائد أكبر[15].

ولأهمية عملية التغيير في الإدارة والتنظيم، ارتبطت عملية التغيير بالعملية التنظيمية من خلال مدى تناسب وملاءمة هذه العملية مع الأوضاع التنظيمية وبني أوضاع جديدة واستحداث ظروف بيئية، وهذا من خلال الاهتمام بالمتغيرات البيئية الداخلية والخارجية، والهدف النهائي هو الحصول على مردودية أكبر تأخذ بعين الاعتبار الجانب المادي والإنساني.

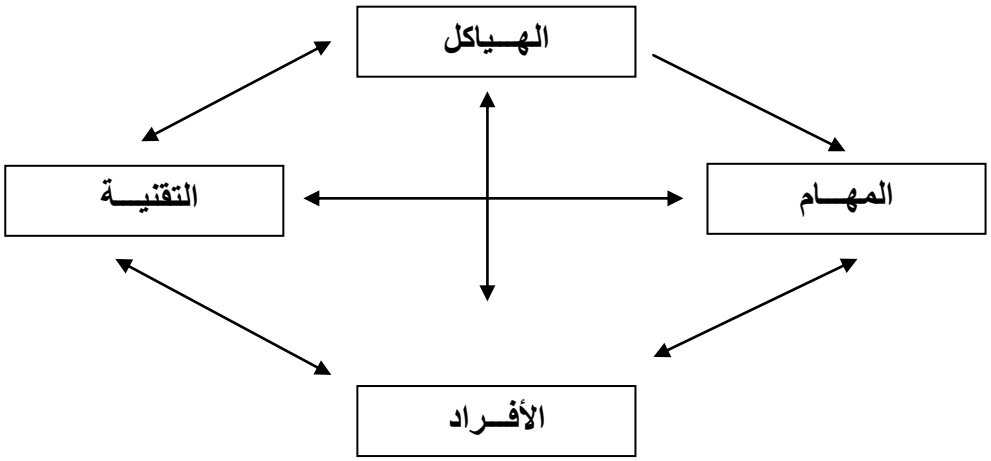
لقد أكد Dennis بأن التغيير نتيجة لوضع استراتيجية تثقيفية هادفة لتغيير المعتقدات والهيكل التنظيمي وجعلها أكثر ملاءمة للتطور التكنولوجي الحديث وتحديات السوق[16].

أضاف Dennis مجموعة من المؤشّرات الأخرى المرتبطة بعملية التغيير

وللتغيير التنظيمي مجالات عديدة حيث أشار سيزولافي إلى أربعة منها وهي:

1. تقنية التنظيمات، وتتضمن المجال التكنولوجي.
2. تغيير اتجاهات وقيم الأفراد العاملين، أي البعد الإنساني.
3. تغير المهام والوظائف، أي المجال الوظيفي.
4. الهياكل التنظيمية، المجال الهيكلي. و الشكل التالي يوضح ذلك:

شكل رقم (04): مجالات التغير التنظيمي



المصدر: موسى اللوزي : التطوير التنظيمي – أساسيات و مفاهيم حديثة، الطبعة الأولى ،دار وائل للنشر،عمان، الأردن،1999 ، ص50.

2- تحديد ماهية التطوير التنظيمي:

يشكل التطوير التنظيمي الامتداد الفكري للمدارس السلوكية التي دعمت جهود المدارس الفكرية الحديثة حول النظرة الجديدة للإنسان الفرد وركزت بشكل رئيسي على الجانب الإنساني واعتبرته الأساس في العمليات الإنتاجية.

حسب Richard.B التطوير التنظيمي بأنه جهد مخطط على مستوى التنظيم ككل، تدعمه الإدارة العليا لزيادة فعالية التنظيم من خلال تدخلات مخططة في العمليات التي تجري في التنظيم مستخدمين في ذلك المعارف التي تقدمها العلوم السلوكية[17].

لقد عرفه أيضا Wendell French بأنه: مجهودات منظمة تهدف إلى تحسين قدرات التنظيم على اتخاذ القرارات و حل المشاكل و خلق علاقات بينه وبين البيئة[18].

2- الفرق بين التغيير والتطوير التنظيمي:

لقد عرف Andrew. S et Mark .G التغيير و التطوير التنظيمي بقولهما: " هو عملية تسعى إلى زيادة الفعالية التنظيمية عن طريق توحيد حاجات الأفراد للنمو و التطوير مع الأهداف التنظيمية باستخدام معارف و أساليب من العلوم السلوكية[19].

وعليه، فالتطوير والتغيير لهما نفس الغاية و الهدف وهي تحسين الفعالية و الكفاءة مع الأخذ بعين الاعتبار أن التطوير يركز على الجوانب السلوكية والإنسانية التي تحتاجها عملية التغيير في تطبيق خططها لتحقيق النجاح و الاستمرارية لمؤسساتها.

ثانيا : الحاجة إلى التغيير و التطوير التنظيمي من أجل الارتقاء بالأداء في المؤسسات الجامعات

تشعر المؤسسة بضرورة التغيير للعديد من الأسباب الناتجة عن القوى المكونة لبيئتها الخارجية والداخلية كالمتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية والتكنولوجية، حيث يعد الإعلام و الاتصال من أحدث مفرزات التطور العلمي و التكنولوجي، والمتغيرات الدولية خاصة التحول التدريجي إلى عهد اقتصادي جديد يسمى اقتصاد المعرفة وهو الاقتصاد الذي يقوم على المعلومة (المعرفة) أي أن المعرفة أو المعلومة هي العنصر الوحيد في العملية الانتاجية.[20]

لذلك تخصص اليوم المؤسسات الحديثة و المعاصرة إدارة فرعية وفي نفس الوقت أساسية قائمة بذاتها تسمى بإدارة المعرفة والتي تعمل بالموازاة مع الإدارات الفرعية الأخرى، لكي تقوم بتصميم العديد من السياسات و الأعمال.

فقد عرفها العديد من الباحثين بأنها هي:" تشير إلى الاستراتيجيات والتراكيب التي تعظم من الموارد الفكرية والمعلوماتية من خلال قيامها بعمليات شفافة وتكنولوجية تتعلق بإيجاد و جمع و مشاركة وإعادة تجميع و إعادة استخدام المعرفة بهدف إيجاد قيمة جديدة من خلال الكفاءة و الفعالية الفردية"[21].

وعليه، فإن إدارة المعرفة تلعب الدور الأساسي في خلق عملية التغيير و تسهيل ميكانيزمات وآليات هذه العملية.

إن المعرفة أو المعلومة تشكل و تحدد أساليب الإنتاج و فرص التسويق و مجالاته، فهو الاقتصاد الذي يحول مركز التنقل من المواد الأولية و المعدات الرأسمالية إلى المعلومة والمعرفة ومراكز التعليم والتدريب والبحث العلمي، والبيئة التنافسية، والتغيير في العمالة، الهيكل التنظيمي، ويشمل المجالات داخل المنظمة جميعها مثل: رسالة المؤسسة ، التكنولوجيا المستخدمة، والهيكل المالي، والثقافة التنظيمية، والقوى العاملة، والمعارف الموجودة[22].إن قوى التغيير يمكن تبويبها في إطار وعي وإدراك المديرين للتغيير.[23]

وعليه فإن فئة المديرين كفئة أساسية قيادية مسؤولة على عملية التغيير و التي تتمتع في نفس الوقت بسلطة اتخاذ القرار، حيث بإمكانها إحداث و تحقيق التغيير من خلال المعطيات و المعلومات المتحصل عليها و لن يكون هذا محققا إلا من خلال تجسيد العملية الاتصالية و بناء إدارة جديدة ومتغيرة مسؤولة على نقل المعرفة.

إن العمل هذه الأيام أصبح معقدا، و سيصبح أكثر تعقيدا في المستقبل من خلال التغييرات في العوامل الأساسية و التي تؤثر على اتخاذ القرارات الإدارية.[24]

لقد أصبحت الكثير من المؤشرات الدالة على إجبارية التغيير تدفع بالمؤسسات إلى ضرورة الاقتناع بحتمية اللجوء إلى تبني مجموعة من التقنيات حتى تستطيع هذه المؤسسات تحقيق ذلك النجاح في الانتقال من وضعية إلى وضعية أحسن و أفضل . أو ما يسمى بالفاعلين الاجتماعيين المتواجدين داخل المؤسسات الذين يطالبون بالكثير من الحقوق المادية و المعنوية وفي المقابل أن هؤلاء الأفراد ازدادت طموحاتهم و حاجاتهم [25]

ثالثا: الارتباط المنطقي بين الأداء و التطوير التنظيمي

اليوم يتميز أداء هؤلاء الأفراد بالارتقاء في المستوى العلمي والثقافي والمعرفي وبزيادة الوعي والادراك، حيث أصبح الفرد يطالب بالكثير من المعلومات والمعارف المختلفة في شتى المجالات والميادين ويطالب أيضا بالعديد من الحاجات والطلبات، مما ينعكس على المؤسسة من خلال تطور مستوى الأفراد عاملين وتزايد احتياجاتهم ورغباتهم عن طريق المطالبة بضرورة تغيير الأوضاع الحالية إلى أوضاع أفضل وتبني تغييرا على مستوى الأفكار الذي لن يكون إلا من خلال[26]:

- تحمل المسؤولية.
- التجريب.
- تأكيد الأفكار الإيجابية.
- التدريب على الخيال الإيجابي.
- إعادة النظر في الأمور.
- التحول من الأفكار المثبطة إلى الأفكار المشجعة.

- تطوير القوة الشخصية من الركائز المهنية لإدارة التغيير هو تعزيز القدرة الشخصية لمواجهة المستقبل و يتم ذلك بالتطلع إلى أصحاب الخبرات و الإمكانات و السمات.
- نمو المنظمة و تطورها[27] : تلجأ المؤسسات الحديثة اليوم إلى تغيير أهدافها واستراتيجياتها وأساليبها بغرض النمو و التطور.

لقد تميزت الدراسات المتعلقة بنمو وتطور المنظمة بأهمية استثنائية من قبل العديد من الباحثين والمتخصصين، وتظافرت الجهود العلمية لغرض بلورة و صياغة اتجاهات نموذجية محددة يعتمد عليها في دراسة ظواهر نمو وتطور المنظمة، وقد كان هذا النمو يحتل أهمية بارزة في هذا الحقل، بسبب التوسعات الكبيرة المتعاقبة التي تميزت بها المنظمات المعاصرة و بروز العديد من المحددات و المعوقات التي تحول دون تحقيق المنظمات لأهدافها[28].

لذا انصبت معظم الدراسات والأبحاث حول ضرورة تحقيق التغيير المطلوب طبقا لطبيعة المؤسسة وعملها، والتطرق إلى أهم الأساليب للاستفادة من المستجدات والمتغيرات التي منها[29]:

- دراسة و تطوير مهارات فنية وإنسانية جديدة.
- السعي نحو من يعملون ومن يتعلمون.
- الاهتمام بأساليب التنفيذ.
- التصرف في توفير المعلومات الكافية.

لقد ركزت هذه الأساليب على أهم عنصر من عناصر التغيير ألا وهو العنصر البشري باعتباره أهم العناصر وأساسها من خلال التركيز خاصة على المهارات الانسانية والحاجة إلى خلق مجموعة من الوسائل التدريبية الجديدة و المتعددة للرفع من القدرات والمؤهلات في العديد من الاهتمامات والمسائل المرتبطة بالأفراد العاملين على أساس استهداف الفرد داخل المؤسسة عن طريق التوجه نحو الفرد المكون والمتكون من خلال تقديم الأفكار الجديدة والسعي من طرف الإدارة للتحسين من العلاقة التي تربط بينهما، وخلق العديد من الطرق الجديدة التي تحاول المؤسسة من خلالها العمل على تقديم العديد من المجهودات وإنشاء أحسن وأفضل السبل للارتقاء بمستوى قدرات الفرد داخل المؤسسة حيث لا يمكن الحديث عن هذا الارتقاء إلا لما تحسن الادارة من علاقتها بالفاعلين الاجتماعيين وأيضا العمل على الاهتمام بتجديد العلاقات المهنية و الإنسانية بين مختلف الأجيال التي تعمل في المؤسسة، فإذا سعت الادارة على تجديد وتطوير هذه الأساليب بطريقة مستمرة اعتمادا على أحدث الطرق في الكثير من المجالات المستهدفة لتحقيق عملية التغيير بناء على التدريب التي يعتبر من أهم مؤشرات التغيير والتطوير داخل مكان العمل.

وعليه تصبح مثل هذه المؤسسات وغيرها في أمس الحاجة إلى الارتقاء بأداء المورد البشري في المؤسسات علىّ اساس الظروف المتغيرة والمتجددة التي تعيشها و منها:

- **التغيير في ظروف السوق:** مرتبط بالنمو الاستهلاكي والرغبة الدائمة في الحصول على صيغ مختلفة لتلبية الحاجات ورغبات المستهلكين، يعتبر مؤشرا مهما في استمرار المنظمة وبقائها بالأسواق، خاصة إذا اعتمدت على تغيير وتطوير مجال أنشطتها وإحداث الأساليب المختلفة لجذب المستهلكين وتحقيق رغباتهم[30].

- **ازدياد حدة المنافسة:** و هي أحد العوامل الأساسية التي تؤدي إلى التغيير حيث لم تعد المنافسة قائمة على أساس الأبعاد التقليدية و المتمثلة أساسا في الأسعار، و إنما أصبح التنافس يتم على أسس جديدة كإدخال التكنولوجيا الحديثة و استعمال قنوات أخرى للتوزيع أو إنتاج منتوج جديد[31].

الخاتمة:

إن إدارة الأداء من العمليات الحساسة والإستراتيجية والهادفة غلى اختيار أفضل الطرق والخطوات العلمية والمنهجية من أجل الارتقاء بقدرات ومهارات ومعارف العنصر البشري في المؤسسة الحديثة، وهذه الأخيرة تحاول تحقيق مجموعة من الهداف الاستراتيجية والعملية في ظل مجموع المتغيرات البيئية الداخلية منها والخارجية، حيث نذكر منها المنافسة الحادة التي تلزم الأفراد العاملين في المؤسسات ضرورة تحسين نوعية وجودة أعمالهم ونشاطاتهم من خلال الأداء الحسن الذي لن يكون إلا عن طريق اهتمام الإدارة بتدريب وتكوين هؤلاء الفاعلين من أجل تحقيق الاستمرارية والتواصل وكذلك الحركية والديناميكية في إطار اختيار مجموعة من الاستراتيجيات التي تتناسب وطبيعة المؤسسة ونشاطها.

فالمؤسسة الجزائرية تسعى هي أيضا غلى اختيار أفضل البدائل وأحسن الاستراتيجيات في إطار التغيير والتجديد التي تعيشها اليوم هذه المؤسسة، ولن يكون هذا التجديد إيجابيا إلا إذا عملت المؤسسة وقدمت كل مجهوداتها من أجل الارتقاء بأداء المورد الشري وهو أساس النجاح والتطور.

قائمة المراجع:

أولا: قائمة الكتب

1. بلال خلف السكارنة، التطوير التنظيمي و الإداري، الطبعة الأولى، دار المسيرة للنشر، عمان، الأردن، 2009.
2. خليل محمد حسن الشماع، خضير كاظم محمود، نظرية المنظمة، الطبعة الثانية، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن،2005.
3. راوية محمد حسن، إدارة الموارد البشرية، الدار الجامعية الإبراهيمية الإسكندرية، مصر،2000/1999.
4. زيد منير عبوي : الادارة بالأهداف ، الطبعة الأولى، دار كنوز المعرفة للنشر و التوزيع، الأردن،2006.
5. زيد منير عبوي :الاتجاهات الحديثة في المنظمات الادارية ، الطبعة الأولى، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2006.
6. عبد الستار العلي و أخرون، المدخل إلى إدارة المعرفة، الطبعة الأولى دار الميسرة للنشر، الأردن، 2006.

7. عبد الغفار حنفي، السلوك التنظيمي و إدارة الأفراد، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، مصر، 1993 .
8. علي عبد الرزاق محمد السالمي، نظم دعم القرارات، الطبعة الأولى ، دار وائل للنشر، الأردن، 2005.
9. ماجد عبد المهدي مساعدة، إدارة المنظمات، منظور كلي، الطبعة الأولى، دار الميسرة للنشر والتوزيع، الأردن، 2013.
10. محمد بن يوسف النمران العطيات: إدارة التغيير و التحديات العصرية للمدير– رؤية معاصرة لمدير القرن الحادي و العشرين، رؤية معاصرة لمدير القرن الحادي والعشرين، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2005.
11. محمد سعيد سلطان: السلوك الإنساني في المنظمات، دار الجامعية الجديدة للنشر، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، 2002
12. مروان أسعد و آخرون، الموسوعة الإدارية الشاملة في إدارة الموارد البشرية، الطبعة الأولى ، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، لبنان، دون ذكر السنة.
13. موسى اللوزي : التطوير التنظيمي – أساسيات و مفاهيم حديثة، الطبعة الأولى ،دار وائل للنشر،عمان، الأردن، 1999 .
14. ناصر دادي عدون: الاتصال و دوره في كفاءة المؤسسة الاقتصادية – دراسة نظرية و تطبيقية، الدار المحمدية بن عكنون الجزائر، 2004.
15. يوسف محمد رضا: الكامل – الوسيط، قاموس فرنسي عربي، مكتبة لبنان، 2005، طبعة جديدة.

ثانيا: قائمة الأطروحات والرسائل

- وداد بورصاص، دور الإدارة الإلكترونية في الرفع من كفاءة أداء الموارد البشرية –دراسة حالة: قطاع العدالة بالجزائر، أطروحة دكتوراه علوم، قسم علوم التسيير، كلية العلوم الإقتصادية وعلوم التسيير، عنابة، الجزائر، 2016/2015.

الهوامش:

[1]– سيد محمد جاد الرب، إستراتيجيات تطوير وتحسين الأداء (الطر المنهجية والتطبيقات العملية)، كلية التجارة الاسماعيلية، جامعة قناة السويس، 2009، ص 38.

[2]– المرجع نفسه، ص 39.

[3]– سيد محمد جاد الرب، إستراتيجيات تطوير وتحسين الأداء (الطر المنهجية والتطبيقات العملية)، مرجع سابق، ص85

[4] وداد بورصاص، دور الإدارة الإلكترونية في الرفع من كفاءة أداء الموارد البشرية –دراسة حالة: قطاع العدالة بالجزائر–، أطروحة دكتوراه علوم، قسم علوم التسيير، كلية العلوم الإقتصادية وعلوم التسيير، عنابة، الجزائر، 2016/2015، ص ص 112، 113.

[5] خليل محمد حسن الشماع، خضير كاظم محمود، نظرية المنظمة، الطبعة الثانية، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن،2005، ص 117.

[6]– سيد محمد جاد الرب، إستراتيجيات تطوير وتحسين الأداء (الطر المنهجية والتطبيقات العملية)، المرجع السابق، ص41.

[7]– سيد محمد جاد الرب، إستراتيجيات تطوير وتحسين الأداء (الطر المنهجية والتطبيقات العملية)، المرجع السابق، ص56.

[8] عبد الغفار حنفي، السلوك التنظيمي و إدارة الأفراد، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، مصر، 1993 ، ص345 .

[9] راوية محمد حسن، إدارة الموارد البشرية، الدار الجامعية الإبراهيمية الإسكندرية، مصر،2000/1999. ص213.

[10]– سيد محمد جاد الرب، إستراتيجيات تطوير وتحسين الأداء (الطر المنهجية والتطبيقات العملية)،المرجع السابق، ص 107.

[11] البعد الإنساني في قلب الخطة التنموية ، أخبار المصنع 14 جانفي 2015، العدد 61.

[12] محمد بن يوسف النمران العطيات: إدارة التغيير و التحديات العصرية للمدير– رؤية معاصرة لمدير القرن الحادي و العشرين، رؤية معاصرة لمدير القرن الحادي والعشرين، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2005، ص261 .

[13]– جريدة المؤسسة Info usine، يوم 23 جانفي 2016.

[14] يوسف محمد رضا، الكامل – الوسيط، قاموس فرنسي عربي، مكتبة لبنان، 2005، طبعة جديدة، ص 127.

[15] بلال خلف السكارنة، التطوير التنظيمي و الإداري، الطبعة الأولى، دار المسيرة للنشر، عمان، الأردن، 2009، ص50.

[16] المرجع نفسه، ص 51.

[17] موسى اللوزي، التطوير التنظيمي، أساليب و مفاهيم حديثة، مرجع سابق ص21.

[18] بلال خلف السكارنة، التطوير التنظيمي و الإداري، مرجع سابق ص23.

[19]موسى اللوزي، التطوير التنظيمي، أساليب و مفاهيم حديثة ، مرجع سابق، ص50.

[20] ماجد عبد المهدي مساعدة، إدارة المنظمات، إدارة المنظمات، منظور كلي، الطبعة الأولى، دار الميسرة للنشر والتوزيع، الأردن، 2013، ص 343.

[21] عبد الستار العلي و أخرون، المدخل إلى إدارة المعرفة، الطبعة الأولى دار الميسرة للنشر، الأردن، 2006.، ص 26.

[22] ماجد عبد المهدي مساعدة، إدارة المنظمات، مرجع سابق، ص 344.

[23]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[24] علي عبد الرزاق محمد السالمي، نظم دعم القرارات، الطبعة الأولى ، دار وائل للنشر، الأردن، 2005، ص 50.

[25] ماجد عبد المهدي مساعدة، مرجع سابق، ص 344.

[26] مروان أسعد و آخرون، الموسوعة الإدارية الشاملة في إدارة الموارد البشرية، الطبعة الأولى ، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، لبنان، دون ذكر السنة، ص 188.

[27] ماجد عبد المهدي مساعدة، مرجع سابق، ص 344.

[28]خليل محمد حسن الشماع، خضير كاظم محمود، نظرية المنظمة، مرجع سابق، ص 351.

[29] مروان أسعد رمضان و آخرون، الموسوعة الإدارية الثامنة لإدارة الموارد البشرية، الطبعة الأولى ، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، لبنان، دون ذكر السنة، ص 181.

[30] ماجد عبد المهدي مساعدة، مرجع سابق، ص 345.

[31]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

كل الحقوق محفوظة