

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور الجلفة
مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها



مجلة التراث

مجلة دولية دورية محكمة يصدرها
مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها

العدد الثالث عشر — مارس سنة 2014

ISSN : 2253-0339

الإيداع القانوني : 2011-1934

المجلة

مجلة التراث ملحق علمية محكمة تصدر بصفة دورية كل شهرين عن مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها بجامعة الجلفة بالجمهورية الجزائرية وتعنى بنشر البحوث والدراسات الجادة في العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية التي لم يسبق نشرها وليست جزءا من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراة . كما تأمل أن تكون واجهة ثقافية مشرقة للجامعة

تنشر مجلة التراث البحوث العلمية الأصيلة للباحثين في هذه التخصصات من داخل الجامعات الجزائرية ومن خارج الجزائر مكتوبة باللغة العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية .

التحكيم العلمي

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

أهداف المجلة

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

تلبية الاحتياجات البحثية لأساتذة وطلاب الدراسات العليا

تعزيز التواصل الثقافي والحضاري

إضافة مصدر علمي رصين للقارئ العربي

بيانات المجلة

رقم التسلسل الدولي : ISSN : 0339-2259

الأيدياع القانوني : 2011-1934

- اللغة : العربية ، الإنجليزية ، والفرنسية.

- وسائل الاتصال :

هاتف المجلة : 00213550443945

صندوق بريد : 3075 الجلفة 17000 الجمهورية الجزائرية

البريد الإلكتروني : makhtot_labo@yahoo.fr

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير

د. بشيري عبد الرحمن

مدير المجلة

د. لحرش أسعد المحاسن

الهيئة العلمية

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

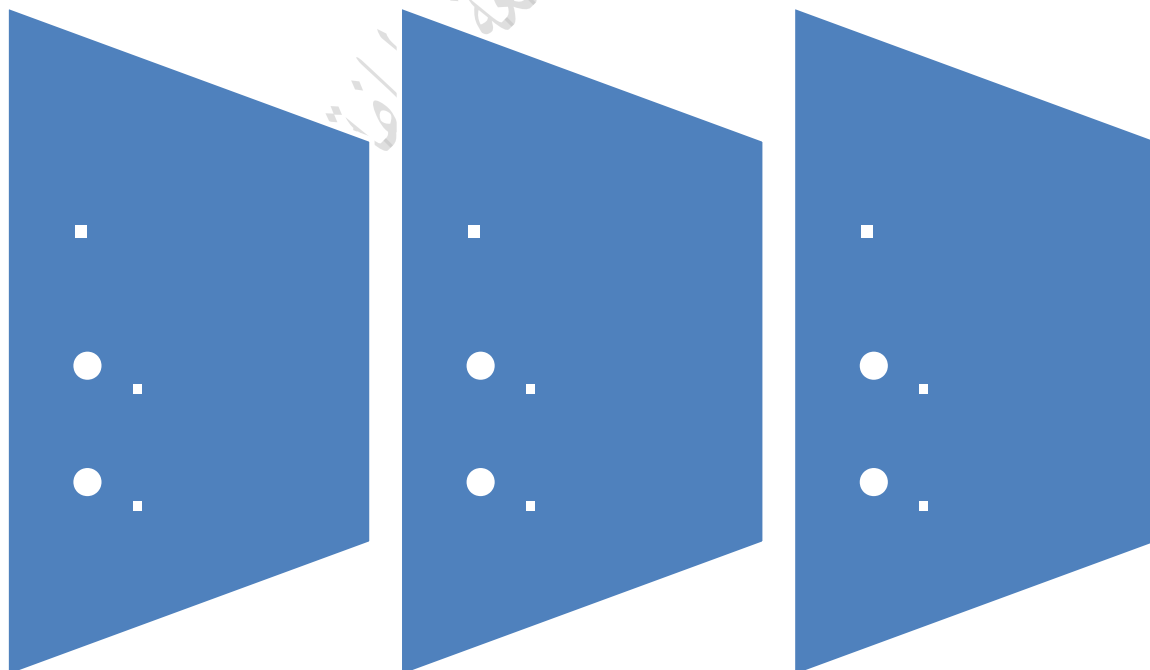
باتنة

لجنة القراءة للعدد

د. بن داود إبراهيم - د. عز الدين بوكربوط
أ.د. بوغزالة محمد الناصر - د. لحرش أسعد المحاسن

قواعد النشر في المجلة

- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في أي مجلة أو جزء من كتاب أو مذكرة أو أطروحة
- أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي و الموضوعية و الأصالة
- تقدم المقالات مكتوبة فيما لا يتجاوز 25 صفحة
- تخضع الأعمال المرسلة الى المجلة للتحكيم قبل نشرها
- الالتزام بالخط 18 traditional arabic الهوامش 14 تباعد عادي
- ربط النص بالهوامش الزامي
- ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية
- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه ، و لا يمثل رأي المجلة بالضرورة
- ترسل البحوث و جميع المراسلات الخاصة بالمجلة الى مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها
-



بسم الله الرحمن الرحيم

تأصيل الاستطاعة في الحج في ضوء مقاصد الشريعة

(بحث مقدم لمجلة التراث الدولية المحكمة)

الدكتور محمد بن محمد رفيع

أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة

بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرارز - فاس

المغرب

البريد الإلكتروني: agamroule@yahoo.fr

تقديم:

لما كان موضوع الخطاب الشرعي وهدفه الإنسان بقدرته المحدودة، وإمكاناته المتأرجحة بين القوة والضعف، متأثراً في ذلك بأحوال زمانه ومكانه وصحته، أنزل الله بمقتضى حكمته ورحمته بهذا الإنسان شريعة خطابه مراعية لأحواله ملائمة لفطرته، ملبية لحاجياته، فجاء التكليف الشرعي بعمومه ومراحلته ومراتبه مرتبطاً بالوسع الإنساني واستطاعته نمواً وضعفاً صعوداً وهبوطاً، حتى قوبل مستوى الكمال والاكتمال للوسع الإنساني بمستوى العزيمة من التكليف الشرعي، ومستوى الضعف والعجز بما يلائمه من الترخص.

وتأسيساً لهذا الترابط الجدلي بين التكليف الشرعي والوسع الإنساني نزل القرآن منجماً على مدى ثلاث وعشرين سنة، يواكب مراحل الاستطاعة الإنسانية في الأرض، حتى تميز القرآن المكّي عن المدني بناءً على التفاوت الحاصل بين المرحلتين في الاستطاعة.

وجاءت السنة مرجعاً تطبيقياً لمبدأ مراعاة الاستطاعة في التكليف الشرعي، حيث تعددت أوجه التدرج النبوي في أخذ الناس بالأحكام الشرعية، واطرد في منهجه صلى الله عليه وسلم مبدأ مراعاة الفروق الفردية في الاستطاعة في إجابات السائلين.

ومن القضايا التفصيلية لكلّي التكليف بالمستطاع التي أروم تفصيل القول فيها، موضوع "تأصيل الاستطاعة في الحج في ضوء مقاصد الشريعة"، حيث جاءت تفاصيل الموضوع منتظمة في سلك محورين اثنين: محور المقاصد الكلية النازمة للتكليف بالمستطاع في الحج، ومحور: انتظام تكاليف مناسك الحج في سلك مقصد التيسير ورفع الحرج، قدمت للمحورين بتمهيد خصصته لدراسة المفاهيم المؤسسة

للموضوع، وختمت بما أراه متمخضا عن الموضوع من نتائج وتوصيات، مذيلا ذلك بلائحة المصادر والمراجع التي اعتمدت في بناء البحث.

وتوسلت إلى إدراج جزئيات الموضوع في سلك كلياته المذكورة آنفا بمنهج علمي يقوم على استقرار المادة العلمية من مظاهرها الأصلية والتبعية المكتملة، وتحليل قضاياها وتعليلها وبيان أبعادها المقاصدية ضمن التصور العام للموضوع، مع توثيق المعلومات في الهامش بالإحالة على مصادرها، وتخريج الآيات وعزو الأحاديث وفق المنهج المتبع أكاديميا.

تمهيد: تحديد المفاهيم المؤسسة للموضوع

إن من تمام الوضوح المنهجي، ومستلزمات التواصل المعرفي، توخي مسلك الوضوح في المفاهيم الوظيفية الحاملة للمعارف المراد تقديمها، والتواصل على أساسها، لذلك ألزمت نفسي تصدير هذه المداخلة بتوضيح معرفي للمفاهيم المؤطرة للموضوع.

ولما كانت مدلولات الألفاظ الاصطلاحية ناشئة عن مدلولاتها اللغوية، ومرتبطة بها بضرب من ضروب الارتباط، لزم الحديث عن المعاني اللغوية قبل المعاني الاصطلاحية، فأقول وبالله التوفيق:

1) التأصيل:

اشتق التأصيل من الناحية المعجمية من أصل الأصل وجمعه أصول، وهو أسفل كل شيء، وتأصل الرأي إذا جاد¹، ورجل أصيل الرأي أي محكمه²، والتأصيل بصيغة التفعيل جعل الشيء أصيلا. أما المقصود في البحث بمصطلح التأصيل فغير بعيد عن المعنى المتداول الآن في الشرعيات، وهو إعادة ربط الأصول والكليات بأدلة حجتها، والفروع والجزئيات بأصولها وكلياتها، فهناك مستويان من التأصيل: تأصيل الأصول وهي وظيفة الأصوليين، وتأصيل الفروع وهو عمل الفقهاء³، فمدار البحث على بيان أوجه اندراج مفهوم الاستطاعة في الحجج في سلك المقاصد الشرعية.

2) الاستطاعة:

¹ - ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (أصل).

² - ينظر الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح المكتبة العصرية 2001م مادة (أصل).

³ - ينظر محمد رفيع، أبو الوليد الباجي: أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل، رسالة الدكتوراه مرقونة بمكتبة كلية الآداب وجدة المغرب ص 301.

ترجع المعاجم اللغوية لفظة الاستطاعة إلى مادة طاع يطاع وأطاع بمعنى انقاد⁴، ومعنى الاستطاعة الإطاعة⁵ والطاقة وهي القدرة على الشيء⁶، غير أن بعض اللغويين ميزوا بين الاستطاعة والإطاعة، فاعتبروا الاستطاعة في الإنسان خاصة، والإطاعة عامة⁷.
أما الاستطاعة في عرف العلماء فهي "المقدور عليه من البشر"⁸، وبعبارة تفصيلية هي "القدرة الشرعية التي بها يحصل الفعل من غير مضرة راجحة"⁹، فليس المعتبر في الشرع مجرد القدرة على الفعل على أي وجه كان، بل لا بد أن تكون هذه القدرة خالية عن مضرة راجحة، كما ذهب إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية¹⁰، لذلك ألفينا أهل العلم يتفقون على انبناء التكليف الشرعي على شرط الاستطاعة، فلا يجوز التكليف بما لا يستطاع عادة، وأن المأمور به يجب أن يكون مقدورا للعبد حالة الفعل لا حالة التكليف¹¹.

وسند العلماء في هذا الاتفاق ما ثبت باستقراء نصوص الكتاب والسنة من ارتباط التكليف الشرعي بالوسع الإنساني ارتباط الشرط بالمشروط على سبيل الاطراد، ذلك أنه تقرر¹² على سبيل التدليل الكلي أن مدار الشريعة على قوله تعالى: "فاتقوا الله ما استطعتم"¹³ المفسر لقوله تعالى: "اتقوا الله حق تقاته"¹⁴، وعلى قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"¹⁵.

⁴ - ينظر ابن منظور، اللسان، والفيروز آبادي، القاموس المحيط مادة (طاع).

⁵ - ينظر الرازي، مختار الصحاح، و الفيروز آبادي، القاموس المحيط مادة (طاع).

⁶ - ابن منظور اللسان مادة (طاع).

⁷ - ينظر ابن منظور، اللسان مادة نفسها.

⁸ - البخاري علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تعليق محمد المعتصم بالله، الطبعة 2/1994م، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، 28/1.

⁹ - ابن تيمية أحمد شيخ الإسلام، مجموع الفتاوى جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، طبعة 1991م، عالم الكتب الرياض، 732/10.

¹⁰ - ينظر المصدر السابق.

¹¹ - ينظر السمرقندي محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق محمد زكي عبد البر، الطبعة 2/1997م، مكتبة دار التراث القاهرة مصر، ص170.

¹² - ينظر ابن تيمية شيخ الإسلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي سامي النشار وأحمد زكي عطية، الطبعة الثانية/ 1951م، مكتبة الرياض الحديثة، ص50.

¹³ - التغابن من الآية 16.

¹⁴ - آل عمران من الآية 102.

¹⁵ - البخاري في الصحيح كتاب الاعتصام باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومسلم في الصحيح كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر.

ومن تلك النصوص الكلية وما يندرج تحتها من الفروع الجزئية في مختلف أبواب الشريعة، قرر العلماء قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور" ¹⁶، لبيان مدى دوران التكليف الشرعي على الاستطاعة البشرية، ومن تطبيقات هذه القاعدة قول العز بن عبد السلام: "إن من كلف بشيء من الطاعات فقدر على بعضه وعجز عن بعضه الآخر، فإنه يأتي بما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه" ¹⁷.

فمجال التكليف الشرعي محصور في دائرة الممكن ساقط خارجها، قال القرافي: "إن المتعذر يسقط اعتباره، والممكن يستصحب فيه التكليف" ¹⁸، وأكد الجويني أن من الأصول الشائعة التي لا تكاد تنسى أن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه ¹⁹، وقرر شيخ الإسلام ابن تيمية في الموضوع نفسه قوله: "من الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب، وأن المضطر إليه بلا معصية غير محذور، فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد، ولم يحرم ما يضطر إليه العبد" ²⁰.

وبناء على قاعدة مراعاة الاستطاعة في التكليف الشرعي، جاءت الأحكام الشرعية متنوعة تنوع أحوال الاستطاعة في المكلفين، فليس ما يؤمر به الفقير كما يؤمر به الغني، ولا ما يؤمر به المريض كما يؤمر به الصحيح، ولا ما يؤمر به عند المصائب هو ما يؤمر به عند النعم، ولا ما تؤمر به الحائض، كما تؤمر به الطاهرة، وهكذا تنوع الأحكام حسب الأحوال ²¹، تبعاً لمقتضى الاستطاعة.

إذا كان التكليف الشرعي لا يثبت إلا بتحقيق شرط الاستطاعة، فإن الاستطاعة لا تكتمل باستقراء الكتاب والسنة إلا باجتماع شرطين: القدرة على العلم والقدرة على العمل، قال ابن تيمية: "والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به" ²².

¹⁶ - ينظر السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة 1/ 1983م، دار الكتب العلمية

بيروت لبنان ص 159، والحصني تقي الدين، كتاب القواعد تحقيق عبد الرحمن الشعلان، مكتبة الرشد وشركة الرياض، السعودية 2/ 48.

¹⁷ - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، مؤسسة الريان/ 1990م، بيروت لبنان، ص 192.

¹⁸ - القرافي شهاب الدين، الفروق، أو أنواع الفروق في أنوار الفروق، نشر عالم الكتب، بيروت لبنان 3/ 198.

¹⁹ - ينظر الجويني عبد الملك، الغياني غياث الأمم في التياث الظلم تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الطبعة 3/ 1990م، دار الدعوة الإسكندرية مصر، ص 290.

²⁰ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى 20/ 559-560.

²¹ - ينظر المصدر السابق 13/ 96-97.

²² - المصدر السابق 20/ 59.

فشرط القدرة على الفعل يشكل الشرط الأول لمفهوم الاستطاعة، بينما القدرة على العلم والفهم يعد الشرط الثاني المكمل له، فغير القادر على الاجتهاد ومعرفة الأحكام يسقط عنه ما يعجز عنه، ويلزمه ما يقدر عليه، كما ذهب إلى ذلك ابن تيمية²³.

ولذلك فإن شرطي القدرة على العلم والعمل مترابطان في بناء مفهوم الاستطاعة، ذلك " أن الإتيان بالفعل على سبيل القصد والامتنال يتوقف على العلم به وهو ضروري، فيمتنع تكليف الغافل كالنائم والناسي لمضادة هذه الأمور الفهم فينتفى شرط صحة التكليف " ²⁴، لذلك قرر الآمدي قوله: " اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف، لأن التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال " ²⁵.

أما الاستطاعة في الحج الواردة في آية آل عمران، فذهب أهل التفسير إلى أنها نوعان: أحدهما أن يكون المكلف قادرا مستطيعا بنفسه، بما يقتضي ذلك من زاد وراحلة وأمن الطريق، والآخر أن يكون مستطيعا بغيره، وذلك بتوفر الاستطاعة المالية بديلا عن الاستطاعة البدنية²⁶.

3) مقاصد الشريعة:

تشير المعاجم اللغوية ²⁷ إلى أن لفظة "المقاصد" جمع مقصد تتسع دلالتها لتشمل معاني

عدة منها:

- أ- استقامة الطريق: لقوله تعالى: " وعلى الله قصد السبيل " ²⁸، أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد.
- ب- العدل: ففي الحديث: "القصد القصد تبلغوا" ²⁹، أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين.

²³ - ينظر المصدر السابق 20 / 212.

²⁴ - الزركشي بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة 1992/2م لوزارة الأوقاف الكويتية، 351-350/1.

²⁵ - الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة 1986/2م، 199/1.

²⁶ - ينظر البغوي أبو محمد الحسين، تفسير البغوي (معالم التنزيل) الطبعة 2002/1م لدار ابن حزم بيروت لبنان ص 226-227.

²⁷ - ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط ، واللسان مادة (قصد).

²⁸ - النحل من الآية 9.

²⁹ - البخاري في الصحيح كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل.

ج- الوجهة: قصده يقصده قصدا وقصد له وأقصدي إليه الأمر، وهو قصدك و قصدك أي

تجاهك.

أما تعريف المقاصد من الناحية الاصطلاحية فلا نكاد نجد له أثرا في كتب التراث، سوى ما يرد ضمنا في تعريف المصلحة كقول الغزالي: "المصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم"³⁰، والشاطبي الذي تكلم كثيرا عن المقاصد لم يرد عنه تعريف لها، وإنما اكتفى بالقول: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"³¹. وقال في موضع آخر "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً"³².

أما محمد الطاهر بن عاشور فيعرف المقاصد 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"³³، بينما علال الفاسي يقول في تعريفها: "المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن إصلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدير لمنافع الجميع"³⁴.

ومن المعاصرين نجد عبد المجيد النجار يوجز التعريف بقوله: "إن للشريعة الإسلامية مقصداً كلياً عاماً هو تحقيق مصلحة الإنسان وخيره"³⁵.

أقسام المقاصد:

قسم المقاصديون مقاصد الشريعة تقسيمات متعددة تبعا لتنوع اعتبار التقسيم، غير أن الذي يعيننا بالبيان هنا أقسام المقاصد التي تأسس عليها البحث، وهي كما يلي:

³⁰ - الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول تحقيق مصطفى أبو العلا مكتبة الجندی القاهرة، 278/1.

³¹ - الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة تحقيق عبد الله دراز الطبعة الثالثة / 2003م دار الكتب العلمية بيروت الموافقات 6/2.

³² - نفسه 2 / 168.

³³ - الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية دار السلام، مصر 2005م ص 51.

³⁴ - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها مكتبة الوحدة العربية البيضاء 1382هـ. ص 42.

³⁵ - عبد المجيد النجار، في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا على الواقع الراهن، الطبعة الأولى 1994م لدار النشر الدولي بالرياض، ص 51.

المقاصد الكلية: وهي الغايات الكبرى التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، والكليات التي تندرج تحتها مختلف أحكام الشريعة، ومنها أحكام مناسك الحج، وهي المقصودة بالتعريفات السابقة، عرفها الطاهر بن عاشور بقوله: " ويراد بالكلية في اصطلاحهم ما كان عائدا على عموم الأمة عودا متماثلا، وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر " ³⁶.
فالمقصود بالمقاصد الكلية للتكليف بالمستطاع في الحج هو ما يترتب عن ربط مناسك الحج بشرط الاستطاعة من غايات كبرى ومصالح عليا.

المقاصد الجزئية: هي ما يقابل المقاصد الكلية ³⁷، وهي المصالح التي من أجلها شرع كل حكم من أحكام الشريعة، ذلك أن المقصد الكلي للشريعة منتظم من جملة المقاصد الجزئية، وعليه تكون المقاصد الكلية للتكليف بالمستطاع في الحج منتظمة أصلا من مجموع تكاليف مناسك الحج.
وتقسم المقاصد الكلية بحسب مراتبها في القوة إلى:

مقاصد ضرورية: وهي جملة المصالح التي " لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين " ³⁸، وهي الكليات الخمس المعروفة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال ³⁹، اعتبرها الشاطبي " أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة " ⁴⁰.

مقاصد حاجية: وهي جملة المصالح التي ترفع حياة الإنسان من المستوى الأدنى الضروري إلى مستوى التوسعة ورفع الحرج وانتفاء المشاق، بحيث إذا " لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة " ⁴¹.

مقاصد تحسينية: وهي جملة المصالح التي ترقى بالحياة الإنسانية إلى مستوى التكريم الذي يليق بها، وتتمثل في " الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب أحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات " ⁴².

³⁶ - الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص 84.

³⁷ - ينظر المصدر السابق.

³⁸ - الشاطبي، الموافقات 19/2.

³⁹ - ينظر المصدر السابق 8/2، والغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، 278/1.

⁴⁰ - الشاطبي، الموافقات 7/2.

⁴¹ - نفسه 9/2.

⁴² - نفسه.

فالأقسام الثلاثة السابقة إنما تمثل مقاصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، جاءت مرتبة ترتيباً لا زماً، " فالضروريات أكدها ثم يليها الحاجيات والتحسينات " ⁴³، وهناك مقاصد أخرى تفصيلية تابعة، كمقاصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف، ومنها المقصد الذي اعتمدناه في البحث، وهو:

مقصد التيسير ورفع الحرج:

فالتيسير عند أهل اللغة من اليسر، وهو من السهولة واللين والانقياد ⁴⁴، ومعنى أمر يسير غير عسير ⁴⁵، أما **الحرج** عندهم فأصله المكان الضيق الكثير الشجر ⁴⁶، ويطلق كذلك على الضيق والإثم ⁴⁷، فالتحريج التضيق، كما قال ابن منظور ⁴⁸.

ويقصد **بالتيسير** في عرف علماء الأصول والفروع " تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر واجتناب النواهي، مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع " ⁴⁹، و**بالحرج**: الشاق الخارج " عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوش على النفوس في تصرفها، ويقلقها في القيام بما فيه تلك المشقة " ⁵⁰.

والحرج قد يعم حين يكون في نازلة تعم الناس، وقد لا يعم إذا اقتصر على أفراد معينين أو ببعض الأزمان أو الأماكن المعينة، قال الشاطبي في التمييز بين النوعين: " فإن الحرج العام هو الذي لا قدرة للإنسان في الانفكاك عنه... فإذا أمكن الانفكاك عنه فليس بحرج عام بإطلاق " ⁵¹.

وقال في بيان الحرج الخاص: " حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصاً ببعض الأشخاص المتعينين، أو بعض الأزمان المعينة أو الأماكن المعينة " ⁵²

⁴³ - نفسه 17/2.

⁴⁴ - ينظر الزمخشري، أساس البلاغة معجم في اللغة والبلاغة، الطبعة الأولى/1996م، مكتبة لبنان ناشرون، والفيروز آبادي،

القاموس المحيظ، وابن منظور، لسان العرب، مادة (ي س ر).

⁴⁵ - ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ي س ر).

⁴⁶ - الفيروز آبادي، القاموس المحيظ، مادة (ح ر ج).

⁴⁷ - ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، وابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ر ج).

⁴⁸ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ر ج).

⁴⁹ - عزام عبد العزيز، مظاهر التيسير في التشريع الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، طبعة 1426هـ ص 8.

⁵⁰ - الشاطبي، الموافقات 91/2.

⁵¹ - نفسه 123/ 2.

⁵² - نفسه 122/2.

فالتيسير إنما هو حل يسلط على الحرج العام الخارج عن المعتاد، قال ابن مسعود رضي الله عنه: " لو كان العسر في حجر لطلبه اليسر حتى يدخل، إنه لن يغلب عسر يسرين " ⁵³، ومن هنا تقرر قاعدة " المشقة تجلب التيسير " ⁵⁴، وقاعدة " إذا ضاق الأمر اتسع " ⁵⁵.

وعلى هذا المعنى الاصطلاحي لدى أهل الفن، جرى توظيف مصطلح مقصد التيسير ورفع الحرج في البحث، وذلك من حيث تتبع موارد التيسير ورفع الحرج في التكليف الشرعية إجمالاً واختصاراً، وفي تكاليف مناسك الحج بياناً وتفصيلاً.

المحور الأول: المقاصد الكلية النازمة للتكليف بالمستطاع في الحج

إن من رحمة الله تعالى بالإنسان المخاطب بالشريعة أن جعل تكاليف هذه الشريعة عموماً وتكاليف الحج خصوصاً دائرة مع الوسع الإنساني وجوداً وعدماً، من أجل إصلاح أحوال الإنسان في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها ⁵⁶، لذلك جاء انبناء التكليف الشرعي في الحج على حدود الطاقة البشرية والمملك الإنساني محققاً لمقاصد الشرع الكلية التالية:

أولاً: مقصد حفظ الفطرة البشرية:

لقد خلق الله سبحانه الإنسان على نظام الفطرة الذي أوجده في كل مخلوق ⁵⁷، ليقوى على الاستدلال على ربه، ومعرفة شرائعه، قبل أن يخاطبه بشريعته، فجاء الخطاب التكليفي الشرعي متطابقاً تمام التطابق ⁵⁸ ومنسجماً غاية الانسجام مع فطرة الإنسان وفطرة الكون، فلا منافاة ولا مجافاة بين التكليف الشرعية وبين الكيان الفطري للإنسان من جهة، ونظام الكون من جهة أخرى.

فالكون مؤسس على ميزان العدل الذي لا يختل والتدبير العادل الذي لا يتخلف مصداقاً لقول الله تعالى: " ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى " ⁵⁹، وقوله: " إنا كل شيء

⁵³ - البغوي، تفسير البغوي ص 1418.

⁵⁴ - الزركشي بدر الدين، المنشور في القواعد تحقيق تيسير فائق أحمد، الطبعة 1982/1م، مؤسسة الخليج، الكويت، 169/3، وابن السبكي تاج الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل أحمد وعلي عوض، الطبعة 1991/1م، دار الكتب العلمية بيروت، 48/1.

⁵⁵ - ينظر السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص 83.

⁵⁶ - ينظر الشاطبي، الموافقات 34/1.

⁵⁷ - ينظر الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 55.

⁵⁸ - ينظر النابلسي محمد، مقومات التكليف الطبعة 2005/1م دار المكتبي، دمشق سوريا ص 107.

⁵⁹ - الأحقاف من الآية 3

خلقناه بقدر"⁶⁰، كما أن الإنسان مفطور على حب العدل ومأمور به شرعا، ومفطور على حب الرحمة وقد أمر أن يرحم، وهكذا⁶¹.

فحالة الانسجام الفطري بين الإنسان والتكليف الشرعي، أصله القرآن نفسه حين وصف الإسلام بأنه دين الفطرة⁶² في قوله تعالى: " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم " ⁶³، قال الطاهر بن عاشور: " فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه أنه فطرة عقلية، لأن الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به " ⁶⁴.
فالأوامر والنواهي الشرعية عموما وفي الحج خصوصا - بمقتضى ماذكر - تشكل صمام الأمان لفطرة الإنسان من عوامل التحريف والمسوخ في بيئته الاجتماعية، المشار إليها في حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " ⁶⁵، فلا تتحقق إنسانية الإنسان إلا بتحقيق امتثاله لدين الله، وكلما أحل بشيء من دين الله تخلت عنه إنسانيته، بقدر إخلاله بفطرته، والامتثال لدين الله يتحقق باتباع أوامر الشارع واجتناب نواهيه في الحج وسواه.

ومناسك الحج تجعل الحاج في محضن تربوي استثنائي، يكون فيه أقرب ما يكون إلى حقيقته الفطرية وإلى العبودية الخالصة، لما في الحج من معاني التفرغ والانقطاع للعبادة في أماكن لها من القدسية والروحانية ما ليس لغيرها، ومناسك متنوعة جمعت كل ألوان العبادات من صلاة وصيام وإنفاق وجهاد حركي متواصل، في أجواء تنافسية بين حشود من خلق الله لا يكاد عددهم يحصى، أتوا من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم، وهو ما يستدعي وجوبا الصبر على المعاشرة واللطف عند المخالطة.
ولولا دوران تلك المناسك كلها على الوسع الإنساني وحدود الطاقة البشرية لصادمت الفطرة الإنسانية ولحصل النفور من الشريعة، ولما أمكن أن يكون لتلك المناسك التأثير التربوي على الحاج في تطهير فطرته وحفظها إلى حد الصفاء التام، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: " من حج فلم يرفث ولم

⁶⁰ - القمر الآية 49.

⁶¹ - ينظر النابلسي محمد، مقومات التكليف، ص 107.

⁶² - ينظر ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق المجلس العلمي بمكناس/ المغرب 258/12.

⁶³ - الروم من الآية 30.

⁶⁴ - الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة ص 55.

⁶⁵ - البخاري في الصحيح كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ومسلم في الصحيح كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.

يفسق رجع كيوم ولدته أمه " ⁶⁶، ومعلوم أن الشارع قصد بإنزال شريعته " إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا " ⁶⁷.

ثانيا: مقصد تلبية الحاجة الإنسانية

لما تقرر باستقراء مختلف أبواب الشريعة أن أحكامها دائرة على مصلحة العباد في العاجل والآجل، كان ما تفرع عنها من الأحكام التكليفية في موضوع الحج مرتبطا بالملك الإنساني قصد تلبية الحاجات الفطرية الحقيقية للإنسان على المستويات الثلاثة:

المستوى الضروري:

من الحاجات الضرورية التي تلبيها مناسك الحج الدائرة في فلك الاستطاعة البشرية حفظ الدين الذي يعد المصلحة الكلية العليا للإنسان، وحاجته الفطرية الضرورية التي يتوقف على تلبيتها استقامة حياة الإنسان، وبتجاهلها يحل به الهلاك شقاء وضنكا في الدنيا، وعذابا أليما في الآخرة، يقول الغزالي: " ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وماله، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة " ⁶⁸، وقال الشاطبي مؤكدا كلام سلفه الغزالي: " الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال " ⁶⁹، والدين إنما يحفظ من جانب الوجود بتشريع أصول العبادات، ومنها الحج ⁷⁰.

فإذا كان الدين مصلحة ضرورية لحياة الإنسان، فإنه لا يتم بدون ركن الحج، لقوله صلى الله عليه وسلم: " بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا " ⁷¹، كما أن الحج لا يكون بدون مناسكه، وهذه لا يقوى الناس على أدائها باستمرار إذا كانت خارج حدود الاستطاعة البشرية، إذ لم " يكلف في الشرع

⁶⁶ - البخاري في الصحيح كتاب الحج باب فضل الحج المبرور، ومسلم في الصحيح كتاب الحج باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

⁶⁷ - الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات 128/2.

⁶⁸ - الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، 1/278.

⁶⁹ - الشاطبي، الموافقات 33/3.

⁷⁰ - ينظر المصدر السابق 7/2.

⁷¹ - البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب بني الإسلام على خمس، ومسلم في الصحيح كتاب الإيمان باب أركان الإسلام ودعائمه العظام.

إلا ما يتمكن منه قطعاً⁷² كما هو معلوم، ولذلك ناط الشارع الحكيم فريضة الحج بالاستطاعة البشرية في آية الحج الشهيرة⁷³ " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً "⁷⁴.

المستوى الحاجي:

يحرص الشرع على تلبية كل المصالح الحاجية التي تصمن للإنسان حياة كريمة موسعة ينتفي فيها الحرج والمشقة، لذلك فإن المصلحة الحاجية التي تتحقق من خلال التكليف بالمستطاع في أعمال الحج مجموعة في التيسير في أداء واجبات الحج ودفع الحرج عن الحاجاج، وذلك يجعلها تنجبر بالدم حين الترك، فهي مكملات للأركان، فلو كانت لا تنجبر بالدم بعد فواتها لحصل حرج شديد للناس يفضي بهم إلى النفور من أعمال الحج، لأن ذلك تعسير ينافي الفطرة.

فدوران أحكام مناسك الحج على حماية المصلحة الحاجية، هو حماية للمصالح الضرورية، إذ الحاجيات سياج للضروريات، قال الشاطبي: " فإذا حوفظ على الضروري، فينبغي المحافظة على الحاجي "⁷⁵، لأن الحاجي حائم حول حمى الضروري، يتردد عليه بالتكملة " فالمنخل بما هو مكمل كالمنخل بالمكمل من هذا الوجه " ⁷⁶، لذلك ألفتنا الشارع الحكيم في التكاليف الشرعية يسيج دائرة الواجبات بسياج من المندوبات، كما يسيج دائرة المحرمات بسياج من المكروهات حماية لتلك الدوائر من الوقوع فيها.

المستوى التحسيني:

ويتعلق الأمر بحفظ المصالح الزائدة على المصالح الضرورية والحاجية، التي جرت مجرى التحسين والتزيين⁷⁷، وهي في مناسك الحج ما سوى الأركان والواجبات⁷⁸ من المناسك التي لا تخرج عن حد الاستطاعة البشرية، وهي مناسك مكملة للحاجيات الضرورية والحاجية السابقة، ومثمرة لمنافع عديدة

⁷² - الغزالي أبو حامد، المنحول من تعليقات الأصول تحقيق محمد حسن هيتو طبعة 2 سنة 1998م دار الفكر المعاصر ص84.

⁷³ - فقد ذكر الطاهر بن عاشور أن العلماء تماثلوا على الاستدلال بالآية على وجوب الحج. ينظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس بدون تاريخ 21/4.

⁷⁴ - آل عمران من الآية 97.

⁷⁵ - الشاطبي، الموافقات، 13/2.

⁷⁶ - المصدر السابق 17/ 2.

⁷⁷ - ينظر المصدر السابق، 10/2.

⁷⁸ - على اصطلاح المالكية في التمييز بين الركن والواجب في الحج خاصة، قال ابن عاشر المالكي في منظومته الشهيرة: " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين ": " أركانه إن تركت لم تجز... "، وقال أيضا: " والواجبات غير الأركان بدم قد جبرت منها طواف من قدم ".

أجملها الحق سبحانه في قوله: " ليشهدوا منافع لهم " ⁷⁹ تعليلا للإقبال على مناسك الحج، وقوله عز من قائل: " لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق " ⁸⁰.

ومن هذه المقاصد التبعية التي تحصل في الحج ماهو تربوي تعبدى، يتمثل في الثواب والمغفرة لكل حاج، وما هو اجتماعي تواصلى من خلال ما يحصل بين جموع المسلمين الحجاج من التعارف والمخالطة والمعاشرة، قال ابن عاشور: " في مجمع الحج فوائد جمة للناس: لأفرادهم من الثواب والمغفرة لكل حاج، ولجتمعتهم لأن في الاجتماع صلاحا في الدنيا بالتعارف والتعامل " ⁸¹ ، ومنها ما هو سياسي يتجلى فيما يظهره المسلمون في الحج من القوة العددية، ومن أرقى صور الوحدة والتضامن، رغم اختلاف الأقطار والألسن.

هكذا يبدو جليا من خلال ما سبق مدى ارتباط التكليف الشرعي عموما وفي مناسك الحج خصوصا، على اختلاف مراتبها، بالاستطاعة البشرية لتلبى بذلك متطلبات حياة الإنسان من حدها الأدنى الضروري إلى الحد الأقصى التحسيني مروراً بالحد الأوسط الحاجي.

ثالثا: مقصد دوام الامتثال:

القصد الشرعي من التكليف دوام المكلف عليه ⁸²، حتى تحصل المصلحة المرجوة من التكليف في المعاش والمعاد، ويشهد لهذا المقصد أدلة كثيرة كلية وتفصيلية، منها:

على المستوى الكلي : إن التكاليف الشرعية جاءت مرتبطة بالإنسان طوال عمره حتى الموت، بحيث لا تسقط عنه إلا على سبيل الاستثناء في لحظات العجز وانقضاء الاستطاعة، إذ ليس المقصود فقط القيام بالعمل، ولكنه القيام به في الزمن الممتد في الحياة، زمن الابتلاء كما سماه القرآن في قوله تعالى: " خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا " ⁸³.

ومن جهة أخرى فالقصد الشرعي الكلي الناطم للتكاليف الشرعية على المستوى الفردي تحرير المكلف من هوى نفسه حتى ينخرط في سلك العبودية الاختيارية، وهذا لا يتم إلا بالامتثال الدائم المستمر في الزمن للتكليف الشرعي، مصداقا لقول الله تعالى: " واعبد ربك حتى ياتيك اليقين " ⁸⁴.

⁷⁹ - الحج من الآية 28.

⁸⁰ - الحج الآية 30.

⁸¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير 247/17.

⁸² - ينظر الشاطبي، الموافقات 184/2.

⁸³ - الملك من الآية 2.

⁸⁴ - الحجر الآية 99.

على المستوى الجزئي: فقد وردت أدلة عديدة مبثوثة في مختلف أبواب الشريعة كتابا وسنة، تشهد لمقصد دوام الامتثال، منها وجوب الصلوات الخمس على مدى أيام عمر المكلف، مصداقا لقول الله تعالى في مدحه أهل الصلاة والإيمان: "الذين هم على صلاتهم دائمون" ⁸⁵، وقوله سبحانه: "والذين هم على صلواتهم يحافظون" ⁸⁶، ووجوب الزكاة وصوم رمضان في كل سنة.

وقد أثنى سبحانه على عباده لما هم عليه من الديمومة على سلوك التبتل في قوله: "والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما" ⁸⁷، وصرح النبي صلى الله عليه وسلم بقصد الدوام في قوله: "وأن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل" ⁸⁸، وقوله عليه الصلاة والسلام: "خذوا من العمل ما تطيقون" ⁸⁹.

فهذه نماذج من الأدلة الكثيرة الواردة في الباب، أفادت "حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال" ⁹⁰، لذلك انتظمت أعمال الحج التي هي مظنة أنواع المشاق في سلك الاستطاعة البشرية حتى يتأتى منها قصد الدوام والاستمرار، سواء في ذلك قبل الدخول في أعمال الحج من خلال إناطة وجوب الحج بالاستطاعة في قول الله تعالى: "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا" ⁹¹، أو بعد الدخول في المناسك استصحابا للآية الجامعة: "فاتقوا الله ما استطعتم" ⁹²، المفسرة للآية: "اتقوا الله حق تقاته" ⁹³.

فلزوم حدود الوسع البشري في عموم التكاليف الشرعية ومنها تكاليف الحج شرط يحقق مقصد دوام الامتثال، قال الإمام الشاطبي: "ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار، وضعت التكاليف على التوسط، وأسقط الحرج ونهي عن التشديد" ⁹⁴.

رابعا: مقصد عالمية الشريعة:

⁸⁵ - المعارج من الآية 23.

⁸⁶ - المومنون الآية 9.

⁸⁷ - الفرقان الآية 64.

⁸⁸ - البخاري في الصحيح كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، ومسلم في الصحيح كتاب صلاة المسافرين باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره.

⁸⁹ - البخاري في الصحيح كتاب اللباس باب الجلوس على الحصر، ومسلم كتاب الصيام باب صيام النبي صلى الله عليه وسلم.

⁹⁰ - الشاطبي الموافقات 2/185.

⁹¹ - سبق تخريجها.

⁹² - التغابن من الآية 16.

⁹³ - سبق تخريجها.

⁹⁴ - الشاطبي، الموافقات 2/185.

لقد أنزل الله شريعته إلى جميع خلقه من المكلفين، من كان منهم زمن النبوة، ومن حدث بعدهم حتى قيام الساعة بمقتضى عموم الرسالة " على شرط بلوغ الأمر والتمكين من الفعل " ⁹⁵، قال الشاطبي: " الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض، ولا يحاشي من الدخول تحت أحكامها مكلف ألبته " ⁹⁶، يشهد لذلك أدلة كثيرة معروفة، منها قوله تعالى: " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا " ⁹⁷، وقوله عليه الصلاة والسلام: " كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أمة وأسد " ⁹⁸.

فانبناء أعمال الحج، على اختلاف مراتبها في الزوم، على شرط الاستطاعة البشرية يحقق للشريعة مقصد العموم والعالمية، لأنها بهذا الشرط تكون أحكام الحج خصوصا والشريعة عموما مقبولة عند ذوي الآراء الراجحة من الناس على اختلاف أجناسهم وبيئاتهم وثقافتهم وأعمارهم بنفوس مطمئنة دون تردد ولا انقطاع ⁹⁹.

وبناء على مقتضى عموم الشريعة وشمولها للزمان والمكان والإنسان، جاءت أصول هذه الشريعة وكلياتها مستوعبة لمختلف الأحوال دونما حرج ولا مشقة ولا عسر، يشهد لذلك محامل علمائنا في مختلف الأعصار والأمصار لظواهر النصوص على مختلف النوازل ¹⁰⁰، استنادا لقواعد الاجتهاد الأصولي كالعرف والمصلحة والعفو التشريعي، وتعليل الأحكام وتقصيد التصرفات ومراعاة المآلات وغيرها من القواعد التي بموجبها تتحدد مناطات الاستطاعة في تنزيل الأحكام، خصوصا منها أحكام مناسك الحج في هذا الزمان.

خامسا: مقصد التيسير ورفع الحرج:

التيسير ورفع الحرج مقصد شرعي ينتظم جميع جوانب التشريع وتصرفات المكلفين، وليس محصورا فقط في جانب الفتوى، قال الشاطبي: " فإن رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات، فلا تجد كلية شرعية مكلفا بها وفيها حرج كلي، أو أكثر ألبته " ¹⁰¹، وأجمع أهل العلم منذ البعثة النبوية إلى وقتنا هذا على

⁹⁵ - الجصاص أحمد الرازي، الفصول في الأصول، تحقيق عجيل النشمي، الطبعة 2/ 1994م، وزارة أوقاف الكويت، 2/ 151.

⁹⁶ - الشاطبي، الموافقات 2/ 186.

⁹⁷ - سبأ من الآية 28.

⁹⁸ - مسلم في الصحيح كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب (دون ترجمة).

⁹⁹ - ينظر الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة ص 86.

¹⁰⁰ - ينظر المصدر السابق ص 91.

¹⁰¹ - الشاطبي، الموافقات 1/ 263.

عدم وقوع المشقة غير المعتادة في أمور الدين، وأن الشريعة وضعت على قصد التيسير¹⁰²، ولم توضع قصد الإعانات والمشقة، وذلك استنادا إلى أدلة عديدة مبثوثة في مختلف أبواب الشريعة¹⁰³، نذكر منها:¹⁰⁴

- ما صرح فيه الشارع بقصد التيسير ورفع الحرج: كما في قوله تعالى: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"¹⁰⁵، وقوله سبحانه: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج"¹⁰⁶، وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاد وأبي موسى الأشعري: "يسرا ولا تعسرا بشرا ولا تنفرا"¹⁰⁷، وقوله عليه السلام: "إن الله تعالى لم يبعثني معتنا ولا متعتنا ولكن بعثني معلما ميسرا"¹⁰⁸.

- ما وصفت فيه الشريعة باليسر: كقوله صلى الله عليه وسلم: "إن دين الله عز وجل في يسر" قالها ثلاثا¹⁰⁹، وقوله عليه السلام: "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة"¹¹⁰

- ما رخص فيه الشارع للأمة تخفيفا وتيسيرا، كالتييم للصلاة، والفطر في رمضان، وترك الجهاد، وتناول المحرمات لذوي الأعذار، ورفع ما كان على الأمم السابقة من الآصار والأغلال، في قوله تعالى: "ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم"¹¹¹، إلى غيرها¹¹² من الأدلة التي قرر الشاطبي أنها بلغت مبلغ القطع¹¹³.

ومما يندرج تحت مقصد التيسير ورفع الحرج نفي التكليف بما لا يطاق وبالشاق، وإثباته بالمستطاع، ذلك أن الله تعالى أخبر في غير ما موضع أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها، لذلك قرر أهل العلم "أن المتعذر

¹⁰² - ينظر الشاطبي، الموافقات 2/ 94، وعزام عبد العزيز، مظاهر التيسير في التشريع الإسلامي ص 12.

¹⁰³ - ينظر الشاطبي، الموافقات 1/ 254 وما بعدها.

¹⁰⁴ - ينظر أدلة أخرى في الموضوع عند الشاطبي، الموافقات 1/ 254-256.

¹⁰⁵ - البقرة من الآية 185.

¹⁰⁶ - المائدة من الآية 6.

¹⁰⁷ - البخاري في الصحيح كتاب العلم باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم، ومسلم في الصحيح كتاب الجهاد باب في الأمر.

¹⁰⁸ - مسلم في الصحيح كتاب الطلاق باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقا، وأحمد في المسند، باقي مسند المكثرين.

¹⁰⁹ - أحمد في المسند مسند البصريين.

¹¹⁰ - البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب الدين يسر، وأحمد في المسند باقي مسند الأنصار بلفظ بعثت.

¹¹¹ - الأعراف من الآية 157.

¹¹² - ينظر محمد الشريف الرحموني، الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله تونس، طبعة

1992/م ص 492 فما بعدها.

¹¹³ - ينظر الشاطبي، الموافقات 1/ 254.

يسقط اعتباره، والممكن يستصحب فيه التكليف¹¹⁴، وأن ما " لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وإن جاز عقلا " ¹¹⁵، وإن ظهر في الشريعة ما ظاهره التكليف بما لا يدخل تحت استطاعة العبد فمحمول على ما في الاستطاعة بالنظر إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه ¹¹⁶، إذ لا يكلف الإنسان بما جبل عليه رفعا ولا إزالة ¹¹⁷.

أما التكليف بالشاق في التشريع الإسلامي فمعياري فنيه أو إثباته مدى ارتباطه بحدود الاستطاعة البشرية، فما يدخل في حيز الاستطاعة فلا يناقض وجوده في التشريع مقصد التيسير ورفع الحرج، وما هو خارج عن الوسع البشري فيتعذر قطعاً وجوده في التكليف الشرعية، لأنه يعود بالنقض والإبطال على مقصد التيسير ورفع الحرج الناظم للتشريع الإسلامي، لذلك ألفينا العز بن عبد السلام يقسم المشقة إلى: ما لا تنفك العبادة عنها كمشقة الوضوء والصلاة والحج وغيرها، وما تنفك عنها العبادات غالباً ¹¹⁸.

أما القسم الأول فهي المشقة المعتادة التي يرى الشاطبي أنها " لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصناعات، لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان، ويذمونه بذلك، فكذا في التكليف " ¹¹⁹، أما ماهو خارج عن المعتاد فغير مكلف به، بل هو موضوع الترخيص والتخفيف.

فمن أقوى مظاهر التيسير ودفع الحرج أن أثاب الشارع الحكيم المكلف على ما يلحقه من مشقة أثناء التكليف، مع قطع النظر عن ثواب التكليف ¹²⁰، كما في قوله تعالى: " ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يظئون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح " ¹²¹، ومنع من صرف القصد إلى المشقة الموجودة في التكليف لمخالفة ذلك لقصد الشارع من التكليف ¹²².

¹¹⁴ - القرافي شهاب الدين، الفروق 198/3.

¹¹⁵ - الشاطبي، الموافقات 82/2.

¹¹⁶ - ينظر المصدر السابق 82/2-83.

¹¹⁷ - ينظر المصدر السابق 83/2.

¹¹⁸ - ينظر العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص 193-194.

¹¹⁹ - الشاطبي، الموافقات 94/2.

¹²⁰ - ينظر الشاطبي، الموافقات 95/2.

¹²¹ - التوبة من الآية 120.

¹²² - ينظر الشاطبي، الموافقات 98/2.

ويتعاضم لطف المالك بعده حين يدفع عنه المشقة التي أدخلها على نفسه لا بسبب التكليف، كما في حالة النذور فيما لا يطاق، أو فيما هو مصادم لضروري أو حاجي في الدين¹²³، يشهد لذلك حديث أبي إسرائيل الأنصاري الذي نذر أن يصوم قائما لا يجلس ولا يتكلم، فقال صلى الله عليه وسلم: " مروه فليجلس وليستظل وليتكلم وليتم صومه " ¹²⁴، وقصة فكه صلى الله عليه وسلم لحبل زينب الممدود بين سارقي المسجد، لما قيل له إن زينب إذا كسلت أو فترت أمسكت به، فقال: " حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد " ¹²⁵.

فمناسك الحج لا تخلو كغيرها من التكاليف الشرعية من المشقة المعتادة التي لا تخرج النفوس ولا تضيق بها الصدور ابتداء، أما ما قد يلابسها عمليا من مشاق خارجة عن المعتاد، فحله التيسير والتخفيف، بناء على القاعدتين الفقهييتين الكليتين: قاعدة " المشقة تجلب التيسير "، وقاعدة " إذا ضاق الأمر اتسع " ¹²⁶.

ومعيار التمييز في الأعمال التكليفية عامة وفي أعمال الحج خاصة بين ما هو شاق يجلب التيسير وما ليس كذلك، النظر إلى مآل الأعمال، فإن " كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه وإلى وقوع خلل في صاحبه: في نفسه أو ماله، أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة، وإن سميت كلفة، فأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته، ولكن جعل له قدرة عليها، بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات، فكذاك التكاليف " ¹²⁷.

بهذا المعيار المقاصدي ينبغي موازنة أداء مناسك الحج في ظل ما يلابسها الآن وبعد الآن من شدة الزحام وكثرة الجهل بالشرع بين الناس، مع وجود ذوي الأعذار من النساء والشيوخ والمرضى، وما يترتب عن ذلك من مآل مؤسف يصل إلى حد هلاك النفوس والأبدان، والإعانات الشديدة والإحراج الكبير، وهو ما يناقض تماما مقصد التيسير ورفع الحرج النازم لمناسك الحج وغيرها من التكاليف الشرعية.

¹²³ - ينظر المصدر السابق 114/2.

¹²⁴ - البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب النذر فيما لا يملك.

¹²⁵ - البخاري في الصحيح كتاب الجمعة باب ما يكره من التشديد في العبادة، ومسلم في الصحيح كتاب صلاة المسافرين باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره. فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره.

¹²⁶ - ينظر الزركشي بدر الدين، المنثور في القواعد 121/1-122، والسيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة 1/ 1983م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص 83.

¹²⁷ - الشاطبي، الموافقات 94/2.

المحور الثاني: انتظام تكاليف مناسك الحج في سلك مقصد التيسير ورفع الحرج

إذا تقرر من خلال المحور السابق انتظام التكليف بالمستطاع في سلك مقاصده الكلية، واندرجاه تحت كلي التيسير ورفع الحرج، فإن تتبع موارد اطراد التيسير من الناحية التطبيقية في الأحكام التكليفية عموماً، وفي مناسك الحج خصوصاً يؤكد قصد الشارع إلى تأمين حدود الاستطاعة البشرية في عموم شريعته.

أولاً: اطراد التيسير في لزوم حد الاستطاعة في المعاملات

من مقتضيات التيسير ونفي الحرج عن المكلفين أن تختلف الأحكام باختلاف أحوال الناس وتفاوت مستويات الاستطاعة بينهم، فليس ما يؤمر به حال المرض كما يؤمر به حال الصحة، ولا ما يؤمر به عند العسر كما يؤمر به عند اليسر، فمناط الحكم - تيسيراً برخصة أو تكليفاً بعزيمة - القدرة والاستطاعة، لذلك ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الأصول الكلية للشريعة تقرر " أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب، وأن المضطر إليه بلا معصية غير محذور، فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد ولم يحرم ما يضطر إليه العبد" ¹²⁸.

ومن صور دفع الحرج عن الناس في معاملاتهم ¹²⁹ ما يلي:

- قصة أهل بيت كانوا بالحرّة محتاجين، فماتت عندهم ناقة أو لغيرهم، فرخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم في أكلها، فعصمتهم بقية شتائهم أو سنتهم ¹³⁰.
- الترخيص النبوي للصحابيين الجليلين الزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لما بهما من مرض ¹³¹.

➤ ما أفق به العلماء من الترخيص للناس بتلبية حاجاتهم من الحرام دفعاً للحرج العام، عند انعدام الحلال وانتشار الحرام في المطاعم والملابس وما تحويه الأيدي، حيث ذهب الإمام الجويني إلى " أن الحرام إذا طبق الزمان وأهله ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا

¹²⁸ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، طبعة 1991م، عالم الكتب الرياض، 560-559/20.

¹²⁹ - ينظر أمثلة أخرى مفصلة في: ابن عبد السلام، قواعد الأنام ص 307-308، والزركشي، المنشور في القواعد 121/1، و ناجي إبراهيم السوسد، فقه الممكن على ضوء قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، الطبعة 1-2005م دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص 144 فما بعدها، وعزام عبد العزيز، مظاهر التيسير في التشريع الإسلامي ص 38-55.

¹³⁰ - أحمد في مسنده، مسند البصريين.

¹³¹ - البخاري في الصحيح كتاب الجهاد باب الحرير في الحرب، ومسلم في الصحيح كتاب اللباس والزينة باب إباحتها لبس الحرير.

يشترط الضرورة التي نزعها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر¹³².

ثانيا: اطراد التيسير في لزوم حد الاستطاعة في عموم العبادات:

لما كانت العبادات تمثل جانبا من جوانب التكليف، فهي لا تخرج حتما عن حدود المستطاع، على الوجه الذي تنتفي معه المشقة ويرتفع الحرج، ومن أوجه التيسير المؤمنة لحدود الاستطاعة في مجال العبادات:

➤ **لزوم المستطاع في استقبال القبلة :** فالمتجهذين في القبلة " إذا صلوا على أربع جهات، فالصيب للقبلة واحد، والجميع فعلوا ما أمروا بهن لا إثم عليهم، وتعين القبلة سقط عن العاجزين معرفتها، وصار الواجب على كل أحد أن يفعل ما يقدر عليه من الاجتهاد " ¹³³، فلو كلف الجميع تعيين القبلة لحل الحرج، ووقعت المشقة.

➤ **لزوم المستطاع في الطهارة :** كما في حالة من أحدث ومعه مصحف، ولم يجد الماء وهو قادر على التراب، أن له حملة من غير تيمم ¹³⁴، وفي هذا من التيسير ورفع الحرج عن الناس ما يساعدهم على الارتباط بالقرآن.

➤ **لزوم المستطاع في الصلاة :** كما في حالة عجز المرء عن القيام في الصلاة، فإنه يصلي قاعدا أو مستلقيا أو مومئا ¹³⁵.

➤ **لزوم المستطاع في الصوم :** فقد أبيح الفطر لمن يشق عليه الصيام من ذوي الأعذار ¹³⁶: كالمسافر والمريض والعاجز والحامل والمرضة والشيخ الهرم، وسقط الصيام أداء وقضاء للذي جن شهر رمضان كله ¹³⁷.

➤ **لزوم المستطاع في الزكاة :** فقد أجاز أهل العلم دفع قيمة الزكاة حسب الحاجة مراعاة لمقصد التيسير وتلبية للحاجة القائمة، وذلك استنادا لعموم قول الله تعالى: " خذ من أموالهم صدقة " ¹³⁸،

¹³² - الجويني عبد الملك أبو المعالي، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الطبعة 3/1990م، دار الدعوة الإسكندرية، مصر، ص194.

¹³³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى 27/20-28.

¹³⁴ - ينظر ابن السبكي، الأشباه والنظائر 1/158.

¹³⁵ - ابن قدامة عبد الله، الشرح الكبير، دار الفكر بيروت لبنان، 1/257.

¹³⁶ - ينظر الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية ص492 وما بعدها.

¹³⁷ - ينظر ابن مودود عبد الله، الاختيار لتعليل المختار، تعليق محمود أبو دقيقة، تصوير دار الكتب العلمية بيروت لبنان،

1/135.

ولسنة معاذ بن جبل في أهل اليمن، حين قال لهم: " ايتوني بخميس أو لبيس مكان الذرة، فإنه أيسر عليكم وأنفع لمن بالمدينة من المهاجرين والأنصار " ¹³⁹، وهو ما ذهب إليه الإمام أبو يوسف في موضوع زكاة الفطر حين قال: " الدقيق أحب إلي من الخنطة، والدراهم أحب إلي من الدقيق لأنه أيسر على الغني وأنفع للفقير " ¹⁴⁰.

ثالثا: اطراد التيسير في لزوم حد الاستطاعة في خصوص مناسك الحج:

إذا كان مدار التكاليف الشرعية على الاستطاعة البشرية، كما أثبتناه فيما سبق، وكان انتظام هذه التكاليف في مختلف أبواب الشريعة في مسلك مقصد التيسير، حفظا للاستطاعة البشرية من احتلال الحرج الواقع أو المتوقع فيها، فإن تكاليف الحج ومناسكه أوضح مثال تطبيقي في لزوم المستطاع البشري، وأوسع مجال لاطراد مقصد التيسير، وذلك لما يتميز به الحج من اجتماع أنواع المشاق فيه الموجبة للتيسير والترخيص. فقد جمع الحج بين مشاق السفر الموجبة وحدها للترخيص، ومشاق المناسك في الجهد والمال والزمان المستحلبة للتيسير، لذلك ألفينا الشريعة بنت مناسك الحج على قصد التيسير ورفع الحرج، بما يفوق التيسير في أبواب الشريعة الأخرى، وذلك مراعاة لمبدأ الاستطاعة في متغيرات أحوال المكلف وهو في غمرة المناسك. ولعل البيان التطبيقي لحقيقة ارتباط تكاليف مناسك الحج بدائرة الوسع الإنساني يتم من خلال تتبعنا لمظاهر التيسير ودفع الحرج والمشاق، واطراد ذلك في أعمال الحج التالية:

1) التيسير في حكم الحج:

من جملة الأحكام المرتبطة بالسعة البشري تيسيرا وتخفيفا وجوب الحج، فقد لا بسها التيسير من وجهين: أما أحدهما فربط حكم الوجوب بالاستطاعة البشرية التي تتفاوت من شخص لآخر في قول الله تعالى: " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا " ¹⁴¹، فتوسع العلماء في مفهوم الاستطاعة ¹⁴² لما فهموا منها مقصد التيسير، لورود شرط الاستطاعة صريحا في الآية، فأبى الله إلا أن يربط الركن الخامس من أركان الإسلام بمحدود الوسع البشري سواء في جانبه البدني أو المالي أو الأمني أو غيرها من مكونات الاستطاعة.

¹³⁸ - التوبة من الآية 103.

¹³⁹ - النسائي في السنن الكبرى كتاب الزكاة باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات.

¹⁴⁰ - الزركشي، المنشور في القواعد 229/1.

¹⁴¹ - آل عمران من الآية 97.

¹⁴² - ينظر البغوي، معالم التنزيل 226-227، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير 21/4 فما بعدها، والخطاب، مواهب

الجليل 447/3.

أما الوجه الثاني من التيسير فهو أن هذه الفريضة المرتبطة ابتداء بالاستطاعة تيسيرا لا حقها تيسير آخر حين جعل الله فريضتها مرة واحدة في العمر بإجماع الأمة المستند للآية السابقة، ولحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: " يأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا "، فقال رجل أفي كل عام يا رسول الله، فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال صلى الله عليه وسلم: " لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم " ¹⁴³ ، فربط الحكم بالاستطاعة في الآية وفي الحديث دلالة قوية على إرادة التيسير والتخفيف.

2) التيسير في جواز الإنابة في أداء مناسك الحج عامة:

إذا كانت العبادات لا تقبل النيابة، فالحج أجزت فيه لمن لا يستطيع كحالة المعضوب ¹⁴⁴ ، وذلك اعتمادا على حديث المرأة الخثعمية التي جاءت تستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا رسول الله فريضة الله على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفحج عنه؟ قال: نعم " ¹⁴⁵ ، مع الخلاف في تفاصيل الموضوع ¹⁴⁶ .

وفي جواز الإنابة والتوكيل في أداء مناسك الحج تيسير كبير على ذوي العجز البدني ممن لهم القدرة المالية حتى لا يحرموا بسبب عجزهم البدني من ثواب فريضة الحج.

3) التيسير في جواز الإنابة في الرمي والذبح خاصة:

من صور التيسير وضروب التخفيف على ذوي الأعذار، جواز النيابة عنهم في الرمي في الجملة مع الخلاف في تفاصيل الحالات، وترتب الدم من عدمه ¹⁴⁷ ، كما يجوز له أن يستخلف غيره في ذبح الهدي، خصوصا إذا كان المنوب عنه لا يحسن الذبح ¹⁴⁸ .

ولعل في استحضارنا للأحداث المؤسفة التي وقعت في عدد من مواسم الحج السابقة، وما خلفته من شهداء وجرحى نتيجة شدة الازدحام والتدافع بين الحجاج عند رمي الجمرات، مع وجود النساء والشيوخ والمرضى، كاف في الدلالة على قيمة التيسير بجواز الإنابة في هذا النسك.

¹⁴³ - مسلم في الصحيح

¹⁴⁴ - وهو الذي لا يثبت على الراحلة أي العاجز عن السفر للحج، ينظر ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة 1/ 2002م دار الكتب العلمية بيروت ص276، والباقي المنتقى 368/2.

¹⁴⁵ - البخاري في الصحيح كتاب الحج باب وجوب الحج وفضله، ومسلم في الصحيح كتاب الحج باب الحج عن العاجز لزمانة وهم ونحوهما.

¹⁴⁶ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ص296.

¹⁴⁷ - ينظر أحمد الدردير، الشرح الصغير بحاشية الدسوقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة مصر 52/2، والباقي، المنتقى شرح الموطأ مطبعة السعادة بمصر 1331هـ 369/2.

¹⁴⁸ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ص345.

فلو علم الناس وعملوا بهذا الحكم المندرج تحت مقصد التيسير لكنا في غنى عن تلك الحوادث المؤلمة التي يحز في النفس أن تقع بين أناس لم يكلفوا ما لا يستطيعون في شريعتهم، وبمناسبة أداء مناسك جعلها ربنا سبحانه ميسرة لا حرج فيها.

كما أن الإنابة في الذبح تحقق مقصدا شرعيا مهما ألا وهو حماية البيئة عامة، وبيئة الحج الشريفة خاصة من مظاهر التلوث، ولنا أن نتصور حجم التلوث الذي يمكن أن يحصل في اللحوم وفي البيئة إذا حرص كل واحد من الحجاج أن يلي هديه في الذبح، وما يترتب عن ذلك من أمراض وحرج عام للحجاج ولأهل البلد، والرسول صلى الله عليه وسلم أوصانا بالإتقان والدقة في الذبح، فقال عليه الصلاة والسلام: " فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته " ¹⁴⁹، وهو ما لا يتم الآن إلا بإسناده لجهات الخبرة المختصة.

4) التيسير في جواز التخيير في بعض المناسك:

التخيير ميزة من مميزات مناسك الحج، تدل على قصد التيسير حماية لحدود الاستطاعة البشرية في المكلفين، ومن المناسك التي منح فيها المكلف التخيير نذكر:

التخيير في أنواع النسك: فقد خير المكلف تيسيرا بين أنواع الإحرام الثلاثة المعروفة: التمتع والإفراد والقران، وإنما الخلاف بين العلماء هنا في الأفضل ¹⁵⁰، وفي هذا من التيسير على الناس ودفع التعسير عنهم ما يعرفه الجميع

التخيير في فدية الأذى: ورد التنصيص على التخيير في هذا النسك بين الصيام أو الصدقة أو

النسك في الكتاب والسنة، ففي الكتاب قول الله تعالى: " فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك " ¹⁵¹، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة لما حلق رأسه وهو محرم من أذى كان به: " صم ثلاثة أيام أو أطعم ستنة مساكين أو انسك بشاة " ¹⁵².

وإثبات التخيير في التكفير عن مثل هذا العذر الذي يعتري عادة كثيرا من الناس، فيه استيعاب لمختلف مستويات الاستطاعة بين الناس، وذلك بمراعاة أحوالهم، وقبول قدر ما يستطيعون في الفدية.

5) التيسير في توسيع أماكن المناسك:

¹⁴⁹ - مسلم في الصحيح كتاب الصيد والذبائح باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، والترمذي في السنن كتاب الديات باب ماجاء في النهي عن المثلة.

¹⁵⁰ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ص310، والباقي في المنتقى 211/2 فما بعدها.

¹⁵¹ - البقرة من الآية 195.

¹⁵² - البخاري في الصحيح كتاب الحج باب قول الله تعالى: " فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية ".

اقتضى لطف المولى سبحانه توسيع أماكن أداء المناسك دفعا للحرص عن جموع الحجاج الذين جاءوا من كل فج عميق ملبين نداء مولاهم سبحانه ليشهدوا منافع لهم، ومن تلك الأماكن:

توسيع دائرة المواقيت المكانية: فقد وسع الشارع الحكيم مواقيت الإحرام بالحج لتشمل جميع الجهات المحيطة بمكة المكرمة، وهو ما يسر للمحرم أن يحرم من ميقاته الذي يمر عليه، أو يحاذيه، يشهد لذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: " وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فمن أين أتى عليهن من غير أهلن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهله من أهله، ونذلك حتى أهل مكة يهلون منها "153.

وإنما الحرج والمشقة لوعين مكان واحد ميقاتا للإحرام يقصده جميع الناس، وهم جاءوا من كل فج عميق، لكن لما كان قصد الله تعالى من هذه المناسك التيسير نفى عنها التعسير بالتوسيع.

توسيع مكان ذبح الهدي والفدية ليشمل حرم مكة وفجاجها ومنى ¹⁵⁴، لحديث "ومنى كلها منحر، وفجاج مكة منحر ومبيت " ¹⁵⁵، وهذا جانب آخر من جوانب التيسير ونفي التعسير عن ضيوف الرحمن.

توسيع مكان الوقوف بعرفة: فإذا كان الوقوف بعرفة يمثل الركن الأعظم في الحج، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: " الحج عرفة " ¹⁵⁶، فقد يسره الله على ضيوفه بعدم تخصيص مكان بعينه بالوقوف، وإنما جعل عرفة كلها موقفا، قال صلى الله عليه وسلم: " عرفة كلها موقف " ¹⁵⁷.

توسيع مكان رمي الجمار: رفع الحق سبحانه عنا الحرج في هذا المكان الذي يزدحم فيه الناس، بأن يسر للحاج أن يرمي من أي مكان يتيسر له، قال ابن رشد الحفيد: "وإن رمى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة، من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها، كل ذلك واسع " ¹⁵⁸.

توسيع مكان ركعتي الطواف:

¹⁵³ - البخاري في الصحيح كتاب الحج باب مهل أهل الشام، ومسلم كتاب الحج باب مواقيت الحج والعمرة.

¹⁵⁴ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ص 344-345.

¹⁵⁵ - مسلم في الصحيح كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم.

¹⁵⁶ - أبو داود في السنن كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، والترمذي في السنن كتاب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، والنسائي في السنن كتاب الحج باب فرض الوقوف بعرفة.

¹⁵⁷ - مسلم في الصحيح كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم.

¹⁵⁸ - ابن رشد، بداية المجتهد ص 325.

إذا كانت السنة أن تؤدي ركعتا الطواف خلف مقام إبراهيم، فإن ذلك قد لا يتأتى إلا بمشقة كبيرة، عند شدة الازدحام أو يتأتى بإضرار الآخرين، فملتعين في هذه الحالة الإتيان بما في المستطاع، وذلك بالصلاة حيثما أمكن من المسجد¹⁵⁹، وهذا تيسير كريم أن وسع الشرع مكان الركعتين حسب الاستطاعة.

6) التيسير في توسيع زمن المناسك:

لا شك أن ظرفي الزمان والمكان لهما أثر كبير في الأداء الجماعي لمناسك الحج، لذلك يسر الله هذه المناسك بتوسيع زمن أدائها تماما كما وسع أماكنه، ومن مظاهر التوسعة الزمانية، نذكر:

توسيع زمن أداء فريضة الحج : وذلك بربط هذه الفريضة بعمر الإنسان، على مذهب القائلين بوجوب الحج على التراخي لا على الفور¹⁶⁰.

توسيع زمن الحج الإجمالي: ليمتد على مدى شهرين وتسعة أيام وفاقا، وأوسع من ذلك خلافا¹⁶¹، لقوله تعالى: "الحج أشهر معلومات"¹⁶².

توسيع زمن الوقوف بعرفة : يسر الله هذا الركن الأعظم من الحج بتوسيع مكانه، فزاده تيسيرا بتوسيع زمانه ليمتد من زوال شمس يوم التاسع من ذي الحجة إلى فجر يوم العاشر¹⁶³، وذلك لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج"¹⁶⁴.

واتساع زمن الوقوف على هذا النحو فيه تيسير كريم وتمكين كبير لجميع الحجاج من الالتحاق بعرفة لأداء ركن الحج الأعظم، إذ بإمكان ذوي الأعذار من الحجاج، ومن تحصل لهم بعض الطوارئ أن يلتحقوا في اللحظة التي تيسر لهم من هذا الوقت الممتد، فلا يحرمون من حج عامهم.

توسيع زمن رمي الجمار: وسع الله على عباده زمن نسك الرمي بالبيان النبوي الفعلي، فجعله في أيام منى الثلاثة، ابتداء من بعد طلوع فجر العيد ويمتد إلى غروب شمس اليوم الثالث عشر، واختلف في زمن ما بعد غروب اليوم الثالث عشر¹⁶⁵، كما اختلف في رمي جمرة العقبة قبل طلوع فجر يوم العيد¹⁶⁶.

¹⁵⁹ - ينظر الخطاب محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبط زكرياء عميرات الطبعة 1995/1م، دار الكتب العلمية بيروت، 157/4، وابن مودود عبد الله، الاختيار لتعليل المختار الاختيار لتعليل المختار، تعليق محمود أبو دقيقة، تصوير دار الكتب العلمية بيروت 148/1.

¹⁶⁰ - ينظر الخلاف عند ابن رشد، بداية المجتهد ص 297، والباقي في المنتقى شرح موطأ مالك 368/2.

¹⁶¹ - ينظر المصدر السابق ص 301.

¹⁶² - البقرة من الآية 196.

¹⁶³ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ص 322.

¹⁶⁴ - الترمذي في السنن كتاب الحج باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، ومالك في الموطأ كتاب الحج، باب وقوف من فاتته الحج بعرفة، والنسائي في السنن، كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة.

وقد قسم أهل العلم زمن الرمي الموسع إلى زمنين اثنين¹⁶⁷:

أ- زمن الاستحباب والسنة، ويبتدئ من طلوع شمس يوم العيد إلى زوالها.

ب- وزمن الإجزاء الذي يمتد إلى غروب الشمس مع استصحاب الخلاف المشار إليه سلفاً.

وفي هذا الترتيب للزمان على النحو السابق وجه آخر من التيسير، ذلك أن الناس في سعة من

أمرهم، فمن فاته فضيلة السنة والاستحباب في الزمن الأول، أمامه فرصة استدراك فضيلة الإجزاء في الزمن

الثاني، ومن رأى التيسير له في تضيق زمن الرمي، فله أن يتعجل في يومين، بمقتضى قوله تعالى: " فمن

تعجل في يومين فلا إثم عليه "¹⁶⁸، ومن رغب في استثمار كامل وقته فله قوله تعالى: " ومن تأخر فلا إثم

عليه لمن اتقى "¹⁶⁹، وفي أقصى الأحوال وأشدّها ينجر فوات ذلك كله بدم يقدم¹⁷⁰، وليس بعد هذا من

تيسير ومسايرة وملاءمة للاستطاعة البشرية.

توسيع زمن الطواف: يسرت الشريعة هذا المنسك المبارك بتوسيع زمن أدائه، حيث يتأتى لكل حاج

أداء الطواف في أي وقت تيسر له حسب من لا يرى لوقت الطواف حداً ينتهي إليه، كالشافعية والحنابلة

¹⁷¹، كما يصح طواف من آخره إلى آخر وقته اتفاقاً، سواء كان هذا الوقت آخر أيام التشريق، كما عند

الحنفية¹⁷²، أو آخر شهر ذي الحجة كما عند المالكية¹⁷³.

7) التيسير في تنوع طرق أداء النسك حسب الاستطاعة:

حددت الشريعة لنسك الحجر الأسود ثلاث طرق حسب مستوى الاستطاعة، وهي التقبيل إن

تيسر دون إذابة، فإن تعذر التقبيل فلاستلام إن أمكن دون ضرر، فإن لم يتيسر الاستلام فالطريقة المثلى في

التيسير وهي الإشارة¹⁷⁴، وذلك لحديث عمر: " إنما أنت حجر، ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه

¹⁶⁵ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ص324.

¹⁶⁶ - ينظر المصدر السابق ص323-324.

¹⁶⁷ - ينظر المصدر السابق ص324.

¹⁶⁸ - البقرة من الآية 201.

¹⁶⁹ - نفسها

¹⁷⁰ - ينظر تفاصيل ذلك عند ابن رشد، بداية المجتهد ص326.

¹⁷¹ - ينظر النووي شرف الدين، المجموع شرح المذهب، مطبعة الإمام بمصر 8/ 170، وابن قدامة عبد الله، المغني تحقيق عبد الله

التركي، وعبد الفتاح لخلو، الطبعة 2/ 1412 هـ هجر للطباعة والنشر القاهرة مصر، 5/ 315.

¹⁷² - ينظر عبد الغني الميداني، الباب في شرح الكتاب، خرج احاديثه وعلق عليه عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت

لبنان، طبعة 1/ 1415 هـ، 1/ 174.

¹⁷³ - ينظر الدردير، الشرح الصغير بحاشية الدسوقي، 2/ 47.

¹⁷⁴ - ينظر الخطاب، مواهب الجليل 4/ 93، وابن مودود، الاختيار 1/ 140.

وسلم قبلك ما قبلتك، ثم قبله " ¹⁷⁵، وقال الباجي تعليقا على الحديث في بيان تيسير طرق أداء هذا النسك " وهذا يقتضي أن استلام الحجر وتقبيله لمن أمكنه ذلك ووجد إليه سبيلا اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في تقبيله إياه، فإن لم يستطع تقبيله لزحام أو غيره استلمه بيده ثم وضعها على فيه من غير تقبيل " ¹⁷⁶.
فهذا النسك وإن كان من مستحبات الطواف التي لا يترتب على تركه شيء، غير أن الناس الآن كثيرا ما يتقاتلون ويتدافعون ويتساقطون في زحام شديد من أجل التقبيل أو الاستلام، مع العلم أن إذابة المؤمن حرام، بل أشد حرمة إذ هي في الحرام، فكيف ترتكب معصية لأداء فضيلة يمكن أن تؤدي بطريفة سليمة، أو حتى إن تركت لا يترتب عليها شيء؟ بل قد يتعين الاكتفاء بالإشارة للحجر الأسود وجوبا، إن كان غيرها من التقبيل والاستلام يفضي إلى إذابة متحقة أو غالبية للنفس أو غيرها من الحجاج.

8) التيسير بإسقاط الترتيب في مناسك يوم النحر:

السنة العملية في أعمال يوم النحر أن ترتب هكذا: الرمي فالنحر فالحلق أو التقصير فالطواف والسعي ¹⁷⁷، غير أن السنة القولية أسقطت لزوم الترتيب بين تلك المناسك تيسيرا على الحجاج في أداء مناسكهم يوم النحر المبارك، وهم بصدد اختتام مناسك حجهم ليعودوا إلى أهلهم وذويهم.
فقد أخبرنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بمنى يوم النحر والناس يسألونه، فجاءه رجل فقال: " يارسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر، فقال عليه الصلاة والسلام: (انحر ولا حرج)، ثم جاءه آخر فقال: يارسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، فقال عليه الصلاة والسلام: (ارم ولا حرج)، قال فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: (افعل ولا حرج) ¹⁷⁸.

ومعلوم أن يوم النحر تجتمع فيه مناسك متعددة، وتتراحم فيه وفود الحجاج، ويستعد الجميع للنفي، فكان من المناسب أن ينتظم تلك الأعمال قصد التيسير وانتفاء الحرج حتى يقضي الحجاج آخر مناسكهم في تلقائية وسهولة ويسر، مما يمكنهم من السمو بأرواحهم في معاني ومقاصد تلك المناسك وأسرارها.

9) التيسير بإسقاط الواجب:

¹⁷⁵ - البخاري في الصحيح كتاب الحج باب ما ذكر في الحجر الأسود، ومسلم في الصحيح كتاب الحج باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف.

¹⁷⁶ - الباجي، المنتقى 287/2، وينظر كذلك ابن رشد، بداية المجتهد ص 214.

¹⁷⁷ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ص 324-325.

¹⁷⁸ - مالك في الموطأ كتاب الحج باب جامع الحج، والبخاري في الصحيح كتاب الحج باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، ومسلم في الصحيح كتاب الحج باب من حلق قبل النحر، أو نحر قبل الرمي.

من مظاهر التيسير المطردة في مناسك الحج سقوط طواف الوداع عن المرأة الحائض الذي يعد واجبا عند غير المالكية¹⁷⁹، فقد اتفقوا على أن المرأة التي أدت طواف الإفاضة، وحاضت قبل طواف الوداع يسقط عنها ولا شيء عليها¹⁸⁰.

¹⁷⁹ - ينظر الدردير، الشرح الصغير بحاشية الدسوقي 52/2-53.

¹⁸⁰ - ينظر المصدر السابق.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش من طريق الأزرق.

- الأمدى سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة 1986/2م.
- الباجي أبو الوليد، المنتقى شرح الموطأ مطبعة السعادة بمصر 1331هـ 369/2.
- البخاري محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح تحقيق مصطفى ديب البغا ط. 3 دار ابن كثير اليمامة بيروت 1407هـ-1987م.
- البخاري علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تعليق محمد المعتصم بالله، الطبعة 2/1994م، دار الكتاب العربي بيروت لبنان.
- البغوي أبو محمد الحسين، تفسير البغوي (معالم التنزيل) الطبعة 2002/1م لدار ابن حزم بيروت لبنان.
- الترمذي أبو عيسى محمد، السنن وهو الجامع الصحيح تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف الطبعة 2، 1974م دار الفكر بيروت لبنان.
- ابن تيمية أحمد شيخ الإسلام، مجموع الفتاوى جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، طبعة 1991م، عالم الكتب الرياض، 732/10.
- ابن تيمية أحمد شيخ الإسلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي سامي النشار وأحمد زكي عطية، الطبعة الثانية/ 1951م، مكتبة الرياض الحديثة.
- الجصاص أحمد الرازي، الفصول في الأصول، تحقيق عجيل النشمي، الطبعة 2/ 1994م، وزارة أوقاف الكويت.
- الجويني عبد الملك، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الطبعة 3/1990م، دار الدعوة الإسكندرية مصر.
- الخطاب محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبط زكرياء عميرات الطبعة 1/1995م، دار الكتب العلمية بيروت.
- ابن حنبل أحمد، مسند أحمد شرح وفهرست أحمد محمد شاكر أتمه عبد المجيد الحسيني الطبعة 4.
- الحصني تقي الدين، كتاب القواعد تحقيق عبد الرحمن الشعلان، مكتبة الرشد وشركة الرياض، السعودية.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود الطبعة 2، بمصر 1929.
- الدردير أحمد، الشرح الصغير بحاشية الدسوقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة مصر.
- الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح المكتبة العصرية 2001م بيروت لبنان.

- رفيع محمد ، أبو الوليد الباجي: أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل، رسالة الدكتوراه مرقونة بمكتبة كلية الآداب وجدة المغرب، نوقشت سنة بنفس الكلية سنة 2000م.
- ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة 1/ 2002م دار الكتب العلمية بيروت.
- الزركشي بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة 2/ 1992م لوزارة الأوقاف الكويتية.
- الزركشي بدر الدين، المنشور في القواعد تحقيق تيسير فائق أحمد، الطبعة 1/ 1982م، مؤسسة الخليج، الكويت.
- الزخشري، أساس البلاغة معجم في اللغة والبلاغة، الطبعة الأولى/ 1996م، مكتبة لبنان ناشرون.
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس بدون تاريخ.
- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية دار السلام، مصر 2005م.
- مالك بن أنس، موطأ مالك تخريج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي دار الحديث الطبعة الثانية 1930م
- ابن منظور، لسان العرب دار صادر بيروت الطبعة الثالثة 1994م.
- مسلم الجامع الصحيح تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ ولا رقم الطبعة.
- ابن مودود عبد الله، الاختيار لتعليل المختار الاختيار لتعليل المختار، تعليق محمود أبو دقيقة، تصوير دار الكتب العلمية بيروت.
- الميداني عبد الغني ، اللباب في شرح الكتاب، خرج أحاديثه وعلق عليه عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، طبعة 1/ 1415هـ.
- النابلسي محمد، مقومات التكليف الطبعة 1/ 2005م دار المكتبي، دمشق سوريا.
- ناجي إبراهيم السوسد، فقه الممكن على ضوء قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، الطبعة 1- 2005م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- النجار عبد المجيد ، في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا على الواقع الراهن، الطبعة الأولى 1994م لدار النشر الدولي بالرياض.
- النسائي، سنن النسائي بشرح السيوطي حاشية السندي الطبعة الأولى 1930م.
- النووي شرف الدين، المجموع شرح المذهب، مطبعة الإمام بمصر.
- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، مؤسسة الريان/ 1990م، بيروت لبنان.
- عزام عبد العزيز، مظاهر التيسير في التشريع الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، طبعة 1426هـ.
- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق المجلس العلمي بمكناس/ المغرب.
- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها مكتبة الوحدة العربية البيضاء 1382هـ..
- الغزالي أبو حامد، المنحول من تعليقات الأصول تحقيق محمد حسن هيتو طبعة 2 سنة 1998م دار الفكر المعاصر .
- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول تحقيق مصطفى أبو العلا مكتبة الجندي القاهرة،
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى/ 1995م.

ففي إسقاط هذا النسك على الحيض من النساء رفع لخرج كبير كان يمكن أن يحل بالنساء ومن في صحبتهم من ذوي المحارم، وهو انتظار انقطاع الحيض والطهر أياما قد تطول لأداء نسك الطواف، بعد أن يكون الحجاج قد أنهوا مناسكهم ورجعوا إلى بلدانهم.

فهذه إنما هي صور ومعالم حاولنا من خلال رصدها وتبعتها في مختلف التكاليف الشرعية تمثيلا، ومناسك الحج تفصيلا أن نبرز مدى الترابط الجدلي بين تكاليف الحج والاستطاعة الإنسانية من جهة، وانتظام مختلف مناسك الحج في سلك مقصد التيسير ورفع الحرج من جهة أخرى.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

- ابن قدامة عبد الله، المغني تحقيق عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، الطبعة 2/ 1412 هـ هجر للطباعة والنشر، القاهرة مصر.
- ابن قدامة عبد الله، الشرح الكبير، دار الفكر بيروت لبنان.
- القرائي شهاب الدين، الفروق، أو أنواء الفروق في أنوار الفروق، نشر عالم الكتب، بيروت لبنان.
- ابن السبكي تاج الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل أحمد وعلي عوض، الطبعة 1/ 1991م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- السمرقندي محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق محمد زكي عبد البر، الطبعة 2/ 1997م، مكتبة دار التراث القاهرة مصر.
- السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة 1/ 1983م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة تحقيق عبد الله دراز الطبعة الثالثة / 2003م دار الكتب العلمية بيروت الموافقات .
- الشريف الرحموني محمد، الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله تونس، طبعة 1992/2م.

نتائج البحث

في ختام هذه الجولة في رحاب التأصيل المقاصدي للاستطاعة في الحج ، نورد أهم النتائج العلمية التي خلصنا إليها من خلال هذا البحث على شكل عوارض مركزة:

- الاستطاعة البشرية أو الوسع الإنساني مفهوم شرعي مركزي مفتاح في حسن تلقي الشريعة عموما ومناسك الحج خصوصا فهما وتنزيلا، علما وعملا.
- مفهوم الاستطاعة الإنسانية شامل لأجزاء مناط التكليف الشرعي، من خلال انبائه على شطرين اثنين: شطر الأهلية العقلية للمكلف، وشطر الأهلية البدنية.
- التكليف بالمستطاع أصل شرعي ومقصد كلي انتظم من مجموع التكاليف الشرعية المبثوثة في مختلف أبواب الشريعة، يحتكم إليه في فهم وامتنال أحكام الشريعة عموما وأحكام الحج خصوصا، ويؤول ما جاء في الشريعة على خلافه حتى يؤول إلى وفاقه.
- التكليف بالمستطاع في مناسك الحج محقق للمقاصد الشرعية الكلية التالية:
- حفظ الفطرة الإنسانية من ملوثات البيئة الاجتماعية، ووضع الإنسان في حالة الاستقرار النفسي، والانسجام الداخلي.
- تلبية الحاجات الإنسانية، وضمان مقومات الحياة من الحد الأدنى الضروري إلى الأفق الأقصى التحسيني مروراً بمستوى الأوسط الحاجي.
- إدانة الامتنال للشريعة من خلال القدرة على أداء مناسك الحج، سواء على المستوى الفردي أو على مستوى الأمة الممتدة في الزمان والمكان.
- التكليف بالمستطاع في الحج منتظم في سلك مقصد التيسير ورفع الحرج، فترتب عن ذلك ما يلي:
- مناسك الحج عند الأداء تلابسها مشقتان: المشقة المعتادة التي لا تخرج عن دائرة الوسع البشري، لا يلتفت إليها وإنما يلتفت إلى ما وراءها من مصلحة، ومشقة غير معتادة وهي مدفوعة شرعا بجلب التيسير حتى لو أدخلها المرء على نفسه.
- التيسير ورفع الحرج مطرد في الشريعة عموما وفي الحج خصوصا لتأمين الاستطاعة البشرية في التكليف من اختلال الحرج الواقع أو المتوقع فيها.
- مناسك الحج أوسع مجال لا طراد التيسير ولزوم حد الاستطاعة في التكليف لما في الحج من أنواع المشاق المستجلبة للتيسير والترخيص.
- التيسير ناظم لجميع مناسك الحج ابتداء من حكم وجوبه، وجواز الإنابة فيه والتخيير بين نسكه، وتوسيع مكان أدائه نسكه وزمانه، وتنويع طرق أداء بعض النسك وانتهاء بإسقاط بعض سننه وواجباته.

ابن مرزوق الحفيد ومنهجه

في كتابه المتجر الريح في شرح الجامع الصحيح للبخاري

د. حفيظة بلميهوب

أستاذة محاضرة بكلية العلوم الإسلامية

جامعة الجزائر 1

الحمد لله عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته والصلاة والسلام على أفضل
الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا
هالك، وسار على هديه صحابته رضوان الله عنهم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فهذا بحث متواضع نحاول فيه التعريف بالإمام ابن مرزوق الحفيد، أحد أعلام الجزائر البارزين
في القرن التاسع الهجري، الرابع عشر الميلادي، وذلك بالتعرف على حياته الذاتية والعلمية، وأهم
مؤلفاته، مركزين على منهجه في كتابه " المتجر الريح والمسعى الرجيع والمرحب الفسيح والوجه
الصبيح والخلق السميع في شرح الجامع الصحيح ⁽¹⁸¹⁾

" هذا الكتاب الذي يمثل مساهمة المغرب في شرح صحيح البخاري، واهتمامهم بالأصول،
ويرد على أولئك الذين زعموا أن علماء المغرب اهتموا فقط بالفروع.

تمهيد: لقد شهد المغرب ازدهارا علميا خلال القرن السابع والتاسع الهجريين، الثالث، والرابع
عشر الميلادي، رغم تدهور الأوضاع السياسية، فكانت تلمسان من أعظم أمصار المغرب التي
ضاهت أمصار الدول الإسلامية كما قال ابن خلدون، نبغ فيها كثير من العلماء وعلى رأسهم ابن
مرزوق الحفيد صاحب المتجر الريح، موضوع بحثنا هذا.

ومما زاد في تعزيز الحياة الفكرية وازدهارها، وانتشار العلماء، وكثرتهم، اهتمام الأمراء بإنشاء
المساجد، والمدارس التي كانت خير دليل على الازدهار العلمي آنذاك.

(¹⁸¹) كذا ورد العنوان كاملا في مقدمة المتجر الريح لابن مرزوق الحفيد، الجزء الأول وقد ذكره صاحب فهرست معلمة التراث
الجزائري بشير ضيف: 82/2 إلا أنه أخطأ في عنوانه وفي نسبة "شرح الشفا" إلى ابن مرزوق الحفيد؛ والصحيح أنه لجده، وكان
الحفيد ابن مرزوق قد اطلع على نسخة "الشفا" لجده وبخطه بالقاهرة، أطلعه عليها الحافظ ابن حجر عندما زاره في رحلته (ر:
الدرر الكامنة: ابن حجر 362/3).

¹⁸²، والمسجد العظيم الذي مثل مسجد تلمسان الكبير، وجامع أغادير الأعظم بتلمسان¹ شيده السلطان أبو الحسن بالعباد، جاء في العبر: وقد شيد بالعباد مسجد عظيم كان عم محمد ابن ¹⁸³، ويقصد بالعم عم ابن مرزوق الجدة. مرزوق خطيبا به

بالإضافة إلى إنشاء عدة مدارس كبرى، كانت منارات علمية، تخرج منها الكثير من العلماء، وكانت لهذه المدارس والمساجد أوقاف عظيمة تصرف عن الفقهاء والمدرسين والطلبة. كما أنشأ الأمراء المشتغلون بالعلم الزوايا، ودور العلم، نذكر منها زاوية أبي عبد الله بن محمد التميمي (756) حفيد الفقيه القاضي المبارك أبي عبد الله محمد بن أبي عمرو التميمي الذي من أجل كتبه ترتيب كتاب اللخمي على المدونة، وأنشأ زاوية بتلمسان كائنة بطريق العباد، كانت مركزا علميا تعلم فيه وتخرج منه الكثير.

كان لعلماء الأندلس النازحين أثر كبير في مزج الثقافة المغربية بالثقافة الأندلسية وأصبح ¹⁸⁴ المسجد الجامع بتلمسان، و الجامع الأعظم بأجادير لا يقلان أهمية عن جامع القرويين والزيتونة كل ذلك جعل من هذا العصر عصر ازدهار علمي، حفل بطائفة من مشاهير العلماء في الفقه والحديث واللغة، وكانت تلمسان آنذاك موطن العلماء وكعبة طلاب العلم، لم يؤثر فيها الاضطراب ¹⁸⁵ "... دائما بلد علم وعلماء ومركز سنة وجماعة، وبنو السياسي وانتشار الفتن، قال "البكري" زيان كانوا من رعاة العلوم حيث قربوا العلماء والأدباء والفقهاء.

وقد وصف تلمسان أبو الحسن القلصادي الأندلسي - في رحلته (سنة 840 هـ) عندما قصدها في طلب العلم وهي تعيش أزهى أيام حياتها الثقافية - فقال: "... المقصودة بالذات المخصوصة . و أدركت فيها الكثير من العلماء والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق ... بأكمل الصفات :تلمسان، العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة والهمم إلى تحصيله مشرفة وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان المشهود لهم بالفصاحة والبيان، وأولاهم

¹⁸² : تاريخ المغرب: مؤنس: 147/2.

¹⁸³ :تاريخ ابن خلدون: 473/7.

¹⁸⁴ : بغية الرواد: يحيى بن خلدون: 92، تاريخ المغرب: حسين مؤنس: 147/2.

¹⁸⁵ : البكري هو أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري ت1094م، له كتاب صفة إفريقية والمغرب، قطعه من كتاب المسالك والممالك.

بالذكر والتقديم الشيخ الفقيه الإمام العلامة الكبير الشهير شيخنا وبركتنا سيدي أبو عبد الله محمد بن
186 أحمد بن محمد بن مرزوق..."

المبحث الأول: التعريف بابن مرزوق الحفيد (سيرته الذاتية والعلمية)

المطلب الأول: سيرته الذاتية:

187 هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الحفيد
188 189 . التلمساني أبو عبد الله واشتهر بالحفيد، تميزا له عن غيره من علماء المازقة العجيسي
ويقصد بالحفيد، حفيد ابن مرزوق الجدة المشهور بالخطيب شمس الدين المتوفى سنة: 781هـ.
ولد ليلة الاثنين رابع عشر من ربيع الأول عام ستة وستين وسبع مائة للهجرة (766هـ) الموافق للعاشر
من ديسمبر عام 1364م بتلمسان.

قال ابن حجر في المعجم المؤسس: "...و ذكر ابن مرزوق بخطه أن مولده في ربيع الأول

190 . وقال ابن غازي: ولد ابن مرزوق الحفيد بتلمسان المحروسة سنة ست وستين سنة ست وستين"
191 . وسبع مائة، وتوفي جده بالقاهرة سنة إحدى وثمانين وسبع مائة، قاله ابن خلدون أيضا
واهتم ابن مرزوق الحفيد بالرحلة في طلب العلم، رحل من تلمسان إلى قسنطينة حيث تعلم
وعلم، ومنها إلى مختلف البلاد شرقا وغربا حتى وصف بالرحالة.
192 "شرق وغرب، ورحل إلى تونس فأقام بها عالما ومتعلما. وصفه التنبكي بـ"الرحلة الحاج

186 :رحلة القلصادي: دراسة وتحقيق محمد أبو الأحفان: 94 ط2 78/7/14 تحت عدد: 5078.

187 : رحلة القلصادي: 96، الضوء اللامع: السخاوي: 50/7، نيل الابتهاج: 499، كفاية المحتاج: التنبكي: 391. تعريف

الخلف: 128/1، الأعلام: الزركلي: 5/ 331 ط2، دار العلم للملايين بيروت) أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: يحي
بوعزيز: 2: 56. البستان: 201، تاريخ الأدب العربي: د/عمر فروخ: 634/6-640، المعجم المؤسس (ملحق): ابن

حجر: 514، نفح الطيب: 420/5.

188 : لقد لقب ابن مرزوق بالعجيسي لأن أسرته كانت تنسب إلى العجيسة وهي قبيلة بربرية من زناتة معروف مكانها منها .ر:
المجموع لابن مرزوق: 1 (المخطوط).

189 : لقد حفلت عائلة المازقة بكثير من العلماء الفطاحل لهذا اشتهر كل منهم حسب وجوده في الأسرة : الجدة والحفيد وحفيد
الحفيد وذلك تسهيلا في التفرقة بينهم .

190 : المعجم المؤسس: ابن حجر: 514 (الملحق).

191 : انظر فهرس ابن غازي: 187، تاريخ ابن خلدون: 475/7.

192 نيل الابتهاج للتنبكي 305 ونفح الطيب للمقري 420/5 .

قال الثعالبي: "... وقد علمنا بتونس شيخنا أبو عبد الله ابن مرزوق فأقام بها وأخذت عنه كثيرا وسمعت جميع الموطأ بقراءة صاحبنا أبي حفص عمر ابن شيخنا محمد القلشاني وختمت عليه أربعينيات النووي قرأتها عليه في منزله قراءة تفهم ، وكان كلما قرأت عليه حديثا يعلوه خشوع¹⁹³ وخضوع ثم أخذ بالبكاء فلم أزل أقرأ وهو يبكي إلى أن ختمت الكتاب رحمه الله..."

والتقى ابن مرزوق الحفيد بالإمام ابن عرفة وحضر مجالسه كما حكى ذلك في بعض كما التقى بأبي العباس القصار، وبعدها رحل إلى فاس فأخذ بها عن الشيخ أبي زيد¹⁹⁴ فتاويه المكودي وابن حياطي والحافظ محمد ابن مسعود الصنهاجي الفيلاي ثم رحل إلى المشرق فدخل مصر¹⁹⁵. وحط رحاله بالقاهرة حيث أخذ عن لقي بها من جلة العلماء

ورحل إلى مكة حاجا (سنة 790هـ/ 1388م) رفقة ابن عرفة فلقى بها جمعا من العلماء، من بينهم ابن صديق الذي روى عنه صحيح البخاري، وحج ثانية (عام 819هـ/ 1416م) والتقى بعلماء أجلاء، أخذ عنهم.

قال ابن حجر ضمن ترجمته لجده شمس الدين (المتوفى سنة 781هـ): "و قدم علينا حفيده محمد بن أحمد بن أبي عبد الله بن مرزوق القاهرة وحج بعد العشرين وكان قد وقع لي شرح الشفاء بخط جده فاتحفته به وسر به سرورا كثيرا ونعم الرجل هو معرفة بالعربية والفنون وحسن الخط والخلق والخلق والوقار والمعرفة والأدب التام ورجع إلى بلاده بعد أن حدثت وشغل وظهرت فضائله حفظه الله¹⁹⁷. 196 ، وأضاف ابن حجر قوله في الجمع المؤسس: "... سمع مني وسمعت منه..." تعالى"

و بعد حياة حافلة بالعلم والعمل والترحال مات ابن مرزوق في عشية الخميس رابع عشر من شعبان سنة اثنين وأربعين وثمانمائة (ت 842هـ/ 1439م) عن عمر يناهز الست والسبعين سنة بتلمسان، وهذا بإجماع العلماء الذين ترجموا له.

المطلب الثاني: سيرة ابن مرزوق الحفيد العلمية

الفرع الأول: رحلاته العلمية

¹⁹³ نيل الابتهاج التنبكي 308 ، البستان 206 ، النفح 425/5 .

¹⁹⁴ -نيل الابتهاج 312/ ، نفح الطيب 431/5 .

¹⁹⁵ -تاريخ الجزائر العام : عبد الرحمن جيلالي 210/2 ، 211 .

¹⁹⁶ : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر: 3: 360-362.

¹⁹⁷ : الجمع المؤسس: 514 (ملحق)، البستان: ابن مريم: 209.

اهتم ابن مرزوق الحفيد بالرحلة في طلب العلم، فرحل إلى الأمصار بعد أن أخذ العلم عن علماء بلده كإبراهيم المصمودي والشريف التلمساني بتلمسان، وابن قنفذ القسنطيني بقسنطينة. ذكر القلصادي في رحلته أن ابن مرزوق الحفيد رحل رحلتين إلى الحج، الأولى كانت سنة ثنتين وتسعين وسبعمائة (792هـ)، التقى فيها بالإمام ابن عرفة بتونس وحضر مجالسه، ثم حج رفقة فلقي جمعا من العلماء من بينهم ابن صديق الذي روى عنه صحيح البخاري، وابن الملقن والهيثمي، والنور النويري والدمايني وغيرهم.

والرحلة الثانية كانت عام (819هـ/1416م) التقى بعلماء أخذ عنهم وأخذوا عنه. وأجاز في هذه الرحلة عبد الرحمن الثعالبي واستجاز كل من لقي، وجلهم أو كلهم في طبقة منهم: ولي الدين العراقي وابن حجر وبدر الدين العيني، والبرزلي، وغيرهم.

قال ابن حجر ضمن ترجمته لابن مرزوق الجد- شمس الدين - (ت 781هـ): "و قدم علينا حفيده محمد بن أحمد بن أبي عبد الله بن مرزوق القاهرة وحج بعد العشرين وكان قد وقع لي شرح الشفا بخط جده فأثقت به سرورا كثيرا، ونعم الرجل هو معرفة بالعربية والفنون، وحسن الخط والخلق والخلق والوقار والمعرفة والأدب التام ورجع إلى بلاده بعد أن حدث وشغل وظهرت فضائله^{1,2}، و قال أيضا في المجمع المؤسس: "...سمع مني وسمعت منه..." حفظه الله تعالى

الفرع الثاني: شيوخ ابن مرزوق الحفيد، أقرانه، وتلاميذه:

من شيوخه: أخذ ابن مرزوق الحفيد العلم على يد علماء أجلاء نذكر منهم:

- ابن مرزوق الجد: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن مرزوق³. العجيسي التلمساني، اشتهر بالخطيب والجد والرئيس، ولد بتلمسان سنة 710هـ/1310

¹ وإبراهيم المصمودي، والشريف التلمساني ومن شيوخه أيضا: سعيد العقباني (ت 811هـ)

(ت 792هـ) كما ذكر ذلك بن مرزوق الحفيد، و عبد الرحمن ابن خلدون، وابن عرفة الورغمي

² والحافظ العراقي. التونسي، والفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط (ت 817 هـ)

¹ : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر: 3: 360-362.

² : المجمع المؤسس: 514 (ملحق)، البستان: ابن مريم: 209.

³ : قال ابن خلدون: ومولده فيما احبرني سنة: ستة عشرة وسبعمائة: العبر: 472/7.

ومن أقرانه، أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت847هـ) وقاسم العقباني، والحافظ ابن حجر العسقلاني، الذي التقى به ابن مرزوق فسمعا من بعضهما، ومن بين ما شهد به ابن حجر لابن مرزوق قوله في معرض كلامه عن جده الخطيب: "وقدم علينا حفيده محمد بن أحمد بن أبي عبد الله بن مرزوق القاهرة وحج بعد العشرين وكان قد وقع لي شرح الشفاء بخط جده فأتحفته به، وسر به سرورا كثيرا، ونعم الرجل معرفة بالعربية والفنون وحسن الخط والخلق والوقار والمعرفة والأدب التام"³ ومن أقرانه أيضا أبو يحيى ورجع إلى بلاده بعد أن حدث وشغل وظهرت فضائله حفظه الله تعالى"⁴،⁵ والقلشاني بن عقيبة القفصي

ومن تلاميذ ابن مرزوق التلمساني الحفيد، نخص بالذكر منهم :

- ابنه ابن مرزوق الذي يعرف بالكفيف (824-901 هـ).

- أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي من كبار علماء الجزائر.

⁶(ت862هـ) من آثاره : البرنامج -المجاري أبي عبد الله محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الذي ذكر فيه رحلاته وشيوخه.

-القلصادي: أبو الحسن علي القرشي البسطي الشهير بالقلصادي ، الفقيه المتفنن الأستاذ الراوية⁷ .الرحال آخر من ألف التأليف العديدة من أهل الأندلس (ت891هـ) بباجة
مآثر ابن مرزوق الحفيد وأقوال العلماء وثناؤهم عليه :

(¹) : نيل الابتهاج : 125 ، كفاية المحتاج:138، البستان لابن مريم : 107 ، شجرة النور الزكية لابن مخلوف:250/1 ، لقط الفرائد: ابن القاضي : 236، تعريف الخلف برجال السلف للحفناوي : 161/2، الأعلام للزركلي : 101/3، بغية الرواد، يحيى بن خلدون:123.

² : نيل الابتهاج : 309 ، كفاية المحتاج: التنبكي:396/1-2002/1422 دار ابن حزم.

³ : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر : 3 : 360-362.

⁴ : ترجمته نيل الابتهاج: 206.

⁵ : هو أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله الباجي(من ناحية تونس لا باجة الأندلس) التونسي، عرف بالقلشاني، الفقيه الصالح ، من أكابر علماء الأندلس.ذكر الونشريسي وفاته (ابن القلشاني) سنة 848هـ وكذا التنبكي في الكفاية: (230)و السخاوي: 137/6 لكن الذي حققه صاحب الحلل السندسية في 606/1 أنه توفي سنة 847هـ، وذلك بعد مرض طويل.

⁶ : برنامج المجاري تحقيق أبو الأحنان : 32-42 .الضوء الاعم : السخاوي :

⁷ : ثبت أبي جعفر البلوي: 104-105، نفح الطيب: 693/2، فهرس الفهارس: عبد الحي الكتاني: 314/2 المطبعة الجديدة عدد: 11/ 1347 معجم مشاهير المغاربة:أبو عمران الشيخ: 441.

فمن مآثره: شهادة أبي الحسن القلصادي في رحلته عندما ذكر فضل تلمسان وأعلامها، حيث وأولاهم بالذكر والتقديم الشيخ الفقيه الإمام العلامة الكبير... قدم ذكر الحفيد ابن مرزوق في قوله: " الشهير شيخنا وبركتنا: سيدي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي رضي الله عنه كنف العلم والعلماء وجل قدره في الجلة الفضلاء ، قطع الليالي ساهرا وقطف من العلم أزهارا فأثمر وأورق وغرب وشرق حتى توغل في فنون العلم واستغرق إلى أن طلع إلى الأبصار هلالا لأن المغرب مطلعته ، وسما في النفوس موضعه وموقعه و لله در القائل:

12 النجائب ألا إن أرض الغرب أفضل موطن تساق إليه الواخداث

3 ولو لم يكن في الغرب كل فضيلة لما حركت شوقا إليه الكواكب

... وكانت أوقاته كلها معمورة بالطاعة ليلا ونهارا ... وكانت له أوراد معلومة وأوقات مشهودة وكان له بالعلم عناية... ودراية تعضدها الرواية ونباهة تكسب النزاهة...⁴

آثار ابن مرزوق الحفيد ومؤلفاته:

خلف الإمام ابن مرزوق الحفيد ثروة علمية هائلة تتمثل:

أولا: في العلماء الفطاحل الذين أخذوا عنه ودرسوا عليه وأجازهم، وقد رحلوا إليه من الشرق والغرب والأندلس، وقد مرّ معنا ذكر بعضهم من تلامذته.

وثانيا: في الكتب التي صنّفها في مختلف الفنون، العقيدة والفقه والحديث والتفسير وغيرها من الكتب التي ضاع أغلبها، وما بقي منها بعضه في المراكز العلمية والمكتبات العامة، وبعضه الآخر تحتكره بعض الأسر التي تمتلك خزائن للمخطوطات، ومن بين هذه الكتب نذكر:

كتاب عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد، وتفسير الإخلاص والمائدة ومرتم، وكتاب نور اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين، والاعتراف في ذكر ما في لفظ أبي هريرة من

¹ الواخداث: المسرعات من الإبل التي ترمي بقوائمها كالنعام.

² النجائب: يقال نجب: جمع نجبة ونجبية: الفاضل من كل حيوان.

³ رحلة القلصادي: 97 والأبيات من البحر الطويل.

⁴ رحلة القلصادي: دراسة وتحقيق محمد أبو الأحنفان: 94 ط2 78/7/14 تحت عدد: 5078.

¹ ، وأنوار الدراري في مكررات البخاري ، والمتجر الرياح في شرح الجامع الصحيح - محل الانصراف دراستنا في هذا المقال - والروضة والحديقة.

وألف كتابه الموسوم بـ : المنزح النبيل في شرح مختصر خليل ، ويعدُّ من أشهر مؤلفاته "و هو ² ، وإسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، واغتنام الفرصة في محادثة في غاية الإتقان ، والتحرير عالم قفصة، وروضة الأريب ومنتهى أمل اللبيب في شرح التهذيب.

³ ، ورجز تلخيص المفتاح في المعاني والبيان. وإيضاح المسالك في شرح ألفية ابن مالك والمفاتيح المرزوقية في استخراج رموز الخرجية في علمي العروض والقوافي، وهو عبارة عن شرح ⁴ (عبارة عن مجلد وقف على على الخرجية لأبي الحسن الخرجي المغربي، واسم الإشارة والموصول أوله ابن مريم) وغيرها.

المبحث الثاني: منهج ابن مرزوق الحفيد في المتجر الرياح وموارده

المطلب الأول: منهج ابن مرزوق في كتابه "المتجرالرياح"

يمكن الوقوف على منهج ابن مرزوق الحفيد في كتابه "المتجر الرياح" من خلال مقدمته الجلييلة ومن خلال الطريقة التي اتبعها في شرح صحيح البخاري، والأسلوب الذي تناول به شرح الأحاديث.

- ابتدأ ابن مرزوق كتابه "المتجر" بمقدمة تناول فيها بعد حمد الله المنعم والصلاة والسلام على أفضل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم ذكر المنهج الذي اتبعه في الشرح والسبب الدافع والباعث إلى تأليفه، فقال: "وكنيت في زمن الشيبية والكهولة قد منَّ الله عليَّ بالاشتغال بصحيح البخاري فرويته وروَّيته مدة ودرسته فيه مفهما، ومستنبطا ما تضمن من فوائده حتى ختمته في سنين عدَّة وكان

¹ : هدية العارفين : 191/6، الأعلام: الزركلي: 331/5، قال الزركلي: أن هذا الشرح لم يكمل، وكان منه كما يظهر في المنزح الوصل بين الطريقتين طريقة المصيرين (خليل) وطريقة المغاربة (ابن عرفة) إذ كثيرا ما اعتمد في شرح كلام خليل على استظهارات ابن عرفة (ر: الأعلام: 331/5).

² : غنية الواحد وبغية الطالب الماحد: الثعالبي: 13 ؛ نيل الابتهاج: 311، كفاية المحتاج: 397، إصلاح المذهب: 469.

³ : غنية الوافد وبغية الطالب الماحد: الثعالبي: 13 (مخطوط) ؛ ثبت أبي جعفر البلوي: 293، وفي الكفاية: إيضاح المسالك على ألفية ابن مالك ، وصل فيه إلى اسم الإشارة أو الموصول، مجلد في غاية الإتقان (كفاية المحتاج: 397).

⁴ : البستان : ابن مريم : 211، في الكفاية: 397: إيضاح المسالك على ألفية ابن مالك وصل فيه إلى اسم الإشارة أو الموصول وهو في غاية الإتقان كما ذكر العلماء. .

يمرُّ بي في مجالس الرواية والإقراء ما أستحسنه بزعمي من الفوائد وما لم أره لغيري وأظنه من جميل الفوائد.

ولم أوفق حينئذ لتقييد تلك الزوائد الشوارد ليتجمل بها من أراد نظمها في سلك نفائس الدرر والقلائد فطلبتها بعد الشيخ فوجدتها قد توحشت ولحقت بالأوائل... ومنذ ذلك الحين تاقت النفس إلى تقييد ما⁽¹⁾. كنت أتمناه... وحرصت على تلافي ما فاتها من ذلك...،"

ثم تناول التعريف بالإمام البخاري - عليه رحمة الله - وبجامعه الصحيح، وإبراز قيمته، فقال: "ومما يتأكد تقديمه في مقدمات الشروح من الآداب، ما أمكن من التعريف بمصنّف الكتاب، وإن كان⁽²⁾. مُصنّف هذا الكتاب غنيًا عن مثلي له من التعريف.."

وبعد الترجمة لحياة البخاري الذاتية والعلمية ذكر ابن مرزوق الحفيد سبب تقديم المغاربة لصحيح مسلم على صحيح البخاري فقال: "وأما تفضيل بعض المغاربة لصحيح مسلم عليه فلا أمر غير الأصحية بل لأنه أسهل تناولا وأقرب إلى الضبط، لجمعه متون الباب في موضع واحد.... بلفظها لا مفرقة على الأبواب، ولا مقطعة فيها، ولا يروى بالمعنى، ولا يخلطه بقول صحابي ولا قول عالم غيره، وهذه الجهة أو الجهات من الأفضلية مقابلة بجهات في البخاري، وتبقى الأصحية له مسلمة من⁽³⁾. إفادة الجمع بين علم الكتاب والسنة وأقوال الأئمة.."

فتقديم المغاربة لصحيح مسلم ليس مطلقا وإنما عند بعضهم، وهذا لغير غير الأصحية.

لقد اجتهد ابن مرزوق الحفيد في شرح صحيح البخاري، وجاء بتحقيقات دقيقة وفوائد جلية، تعد إضافة لم يسبق إليها كما قال رحمه الله " لم أرها لغيري " وقد صرح بذلك في مقدمة المتجر وفي بعض المسائل التي ذكرها، قال في المقدمة: "... ومن أهم ما لم يذكروه جمع مقاصد أبواب من كل كتاب من كتبه الكبيرة ككتاب الصلاة ونحوه، أو من أكثرها في معنى كأنه فصل من الكتاب، ثم ينتقل إلى أبواب آخر تشترك في معنى آخر من ذلك الكتاب كأنه فصل آخر

(1) المتجر: 1/1-2 (المقدمة).

(2) المتجر: 3/1.

(3) المصدر نفسه: 9/1-10.

منه، وتبيين المناسبة بين تلك الأبواب والفصول، ووجه الترتيب في تقديم بعضها على بعض،⁽¹⁾ وغير ذلك من الحسن التي نراها بعون الله ذي الجلال والإكرام..."⁽²⁾

وقوله: "... وفي تراجم البخاري من الدقائق والأسرار ما عجز كل من أتى بعده عن استيفاء مقاصده في ذلك، وسنّيه في كل ترجمة على ما فتح الله به علينا، ومن به من فضله،⁽²⁾ بقدر ما رزقنا من الطاقة مما لم يسبق إليه غيرنا وبالله نستعين"

وتكلّم ابن مرزوق على تراجم البخاري وبيّن أن البخاري في جامع الصحيح جمع بين علم الكتاب والسنة وأقوال الأئمة حيث ضمّ إلى الحديث الذي على شرطه ما يناسبه من القرآن أو تفسيره، أو حديث على غير شرطه، أو أثر صاحب، أو تابعي.

ثم ذكر ما اختص به جامع البخاري الصحيح وتفريقه الأحاديث وتكراره فقال: "فاختص عن الجوامع بالجمع بين علمي الكتاب والسنة، تصحيحا لما يورده من السنة، واستشهادا عليه، وتفريقه الحديث على الأبواب، لظهوره في بعضها وخفائه في بعضها لدلالته عليه بتضمن أو التزام أو قياس لا اشتراك في معنى جامع أو رمز إلى خلاف أو إلى أن المقصود في بعض طرقه لا في اللفظ المذكور فلذا وشبهه يكرّر الأحاديث، ولكون الحديث قد يتضمّن أحكاما فيحتاج إلى اختصاره تارة وتعليقه أخرى لما في تكريره من تعليم، بالاستنباط منه عند وقوع الحادثة والحاجة إليه، وقد يظهر منه في كل مرّة يكرر معنى لم يظهر في غيرها وما خفي أكثر مما ظهر لقصور إدراك البشر عما احتوى عليه كلام من أوتي جوامع الكلم، فلو اقتصر على ذكر ما فيه من الفوائد مرّة واحدة لكان فيه نوع من التحجير، وقد يقصر النظر في تلك المرّة عن أشياء كثيرة ويفتح في كل نظرة في معنى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء".

وبيّن الحفيد أنه كما يحتاج البخاري إلى التكرار يحتاج إلى الاختصار والتعليق فقال: "وما احتيج إلى التكرار لهذا وغيره من الفوائد احتيج إلى الاختصار والتعليق والنقل بالمعنى إذ لو أتى بتمام المتن والإسناد في كل مرّة لطال طولاً يفوق الحصر، وقد كاد يفوته على ما هو عليه من الاختصار...".

(1) مقدمة المتجر الربيع.

(2) مقدمة المتجر: 10/1.

ثم بيّن أن تكراره في الحقيقة ليس تكرارا فقال: "إنّه في تكراره يأتي بإسناد جديد فإن تعدّد وتغاير السند لانفراد الراوي بالحديث ولزيادة أبواب الأحكام على الرواة علّق واختصر، فهذا من فوائد التعليق والاختصار... وقد ينشط فيسند ويطول وقد يملّ فيعلّق ويختصر فإذا علمت أن ما ذكر¹ من بعض فوائد تكراره علمت أنه في الحقيقة لا تكرار فيه لأن التكرار عادة ما ذكر لغير فائدة"

وذكر ابن مرزوق في مقدمة الشرح سنده وطريقه إلى البخاري والرواة الذين روى عنهم سماعا² قال: "وأما روايتي هذا الكتاب الشريف فلي فيه طرق مذكورة في غير هذا، وأجلّها وإجازة³ عندي أي قرأت جميعه بلفظي بحرم الله الشريف تجاه الكعبة المشرفة سنة اثنتين وتسعين وسبع مائة على الشيخ الصالح برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن صديق الدمشقي بحق سماعه من "الحجّار" الشهير الاسم والسند، ولم يبق في عصر أبي اسحاق - حين قراءتي المذكورة على ما قيل - من سمع جميع الكتاب على الحجّار غيره.

وأجازني جميعه إجازة عامة جدّي - أبو أي - محمد بن مرزوق رحمه الله ورضي عنه وإمام مقام المالكية بحرم مكة....

ومن حدّثني بكثير منه إجازة صاحبنا العلامة آخر أئمة المحدثين في عصره بالديار المصرية شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حجر أبقى الله للمسلمين بركته وحرس ذاته المشرفة وحوزته.

وقد ذكرها في مقدمة شرحه المسمّى "بفتح الباري في شرح البخاري" وفي غيره فمن³ أرادها فلينظرها هناك..."

وتكلّم ابن مرزوق في مقدمة "المتجر" عن جهده واستفراغه الجهد في استنباط الحسن مما يمكن ثم قال: "ومن ثمّ كان رجاء إكمال هذا الشرح مع هذه الأوصاف وكبر جرم الكتاب من المستحيل عادة...." وذكر أيضا عنوان الكتاب، قال: وسميته بالمتجر الرياح والمسعى الرجيح والمرحب الفسيح والوجه الصبيح والخلق السميع في شرح الجامع الصحيح.

(¹) مقدمة المتجر: 12/1-13.

(²) مقدمة المتجر: 12/1-13، ثبت البلوي: 256.

(³) مقدمة المتجر: 12/1، (المخطوط) نسخة مصورة.

ثم ختمها بالتوجه إلى الله بالرغبة في نيل الأمل، وإخلاص النية لوجهه الكريم في القول والعمل، مع طلبه من الواقف على هذا الشرح إخلاص الدعاء بالختم له ولذريته وحاشيته وأحبائه بخاتمة السعداء.

وبعد هذه المقدمة التي بيّن فيها ابن مرزوق منهجه شرع في شرح بدء الوحي، مُطَبِّقًا ملهجي على تحليل النصوص وتوثيق النقول وعزو كل قول إلى صاحبه بذكر الكتاب وصاحبه مع وضع كلمة "انتهى" عند نهاية الاقتباس وكان لا يفوته ذلك إلا نادرا.

كان رحمه الله يفكّك النص إلى قطع فيشرح ألفاظ الحديث معتمدا على مصادر اللغة مثل المحكم والصاحح للجوهري، ثم يتعرّض لمعاني الحروف حيث قال: "وَإِذَا أَحَطْتَ عِلْمًا بِهَذَا التَّحْقِيقِ وَالتَّنْقِيحِ"¹. فلنرجع إلى تنزيله على الحديث فنقول...".

- اهتم ابن مرزوق بذكر المناسبة بين الترجمة والحديث، قال: "ففي مناسبة كتبه على الجملة وأنا أذكر مضمونه هنا على ما يظهر لي مجملا ثم أفصّله في مجاله بعون الله وفضله فأقول: بدأ بكيفية الوحي، لأن منه عرف الشرع جملة وتفصيلا، وأول مطلوب من المكلف شرعا على رأي ولعله رأي البخاري، المعرفة بالله المعبود حقا وذلك هو الإيمان فذكر بعده ولما كانت المعرفة خفية اكتفى في الحكم بالانصاف بها في ظاهر الشرع بالنطق باللسان" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، والإيمان المعتدّ به عند الله على رأي الأكثر ما كان من علم ونظر واستدلال ولا ينفع إيمان المقلّد، فاعلم أنه لا إله إلا الله ومن مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة ذكر بعده باب العلم الشامل للأصول والفروع، ثم تعرّض للعمل وهو الصلاة وبدأ بالطهارة... ثم الصلاة.. ثم الزكاة... ثم الحج... الخ.

²... إلى أن ختم بقوله: استرسل "الحفيد" في ذكر المناسبة من هذه الأبواب على الجملة "ما أحسن افتتاحه واختتامه أحسن الله إليه، فإن معنى نية العمل إخلاصه لله، وهذا هو كمال التوحيد، وغاية ما يدركه أكثر المكلفين من الاستفتاح بالحمد على ما ظن حتى اعتذر بالاكتماء بالبسملة أو بمطلق ذكر الله. وختم بكلمات الحمد صريحا وضمنا، وأيضا لما ذكر الموازين الذي هو آخر الأمر وكان آخر الدعاء من ثقل ميزانه الحمد لله ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

(¹) المتحر: 29/1.

(²) مقدمة المتحر: 13/1، وما بعدها.

(2) فَلَلهُ دَرّه بدأ بالإخلاص وختم به...⁽¹⁾ ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ (العالمين)⁽³⁾

اهتم ابن مرزوق الحفيد بشرح تراجم الأبواب مع بيان المناسبة التي بين الترجمة والحديث، كما في باب "علامة الإيمان حب الأنصار" فبعد أن ذكر ما قاله ابن بطال نقلا عن المهلب قال: قلت: "وفيه مناسبة عامة وهي أن قصده بهذه الأبواب كما تقدّم ذكر شعب الإيمان الدالة على تعدده وتركبه"⁽⁴⁾. منها وأنه يزيد وينقص، بحسبها...⁽⁴⁾

ونلخص منهجه في "المتجر الربيع" فيما يلي:

● في الجانب المنهجي المتعلّق بصناعة التأليف:

- الحرص على إخلاص النية لله تعالى في الأقوال والأفعال.

- تصدير كتاب "المتجر" بمقدمة جليّة ذكر فيها عنوان كتابه وسبب تأليفه، ومنهجه، مع ترجمة للإمام البخاري وجامعه الصحيح.

- إرشاد القارئ إلى المصادر التي اعتمد عليها، وإلى مواضع بسط بعض المباحث في المصنّفات الأخرى أو مصنّفات جدّه الخطيب.

- الأمانة العلمية ويظهر ذلك في توثيق نقوله وعزوها لأصحابها.

- التحقيق والتدقيق مع النقد والتمحيص، ومناقشة الأقوال بالدليل والبرهان، مع التزام الموضوعية وتحري الحق. وقد أثنى العلماء على ابن مرزوق الحفيد وعلى مصنّفاتة التي وصفوها بالإتقان والتحرير والتحقيق والإبداع والنفاسة.

(1) يونس: الآية: 10.

(2) فاطر: جزء من الآية: 34.

(3) المتجر: 17/1-19 (المخطوط).

(4) ر: باب علامة الإيمان حب الأنصار: 312 من هذا الكتاب.

- الصبر وطول النفس في الشرح وتتبع مفردات الحديث بالشرح اللغوي الدقيق لأنه قطب الرّحى في فهم الحديث والأداة الأساسية لفتح مغاليقه، مع الوقوف على ما تتضمنه الأحاديث من إشارات بلاغية وبيانية، مما يبرز تضلعه في علم اللغة والمعاني.

- عدم التعصب المذهبي، والتزامه بأخلاق العلماء وبالتواضع والأدب التام مع المخالف.

2- الجانب المنهجي المتعلق بشرح الأحاديث

لقد سلك الحفيد في شرح الحديث طريقة الشرح بالمأثور من القرآن والسنة، والمعقول والمنطق، ولغة العرب، واستفاد من علم شيوخه والعلماء السابقين له، وكان كثيرا ما يناقشهم بالحجة والبرهان.

وابن مرزوق عندما يبدأ في شرح حديث من صحيح البخاري، يذكر اسم الباب الذي يندرج تحته الحديث ثم يشرع في التحليل والشرح دون إيراد نص الحديث كاملا-لأنه ضابط للحديث ضبط فؤاد بحيث يستحضر متن الحديث في ذهنه ثم يشرحه ، مقتصرًا على كتابة العبارات محل الشرح دون متن الحديث .

ثم يذكر العلاقة بين الباب والباب الذي قبله مع بيان مقصد الحديث، فابن مرزوق الحفيد اهتم كثيرا بالمقاصد وأسرار الأحكام كما يظهر ذلك في باب "علامة الإيمان حب الأنصار" وغيره من الأبواب.

-تخريج الأحاديث معتمدا في ذلك على كتب الحديث مثل الموطأ والكتب الستة وغيرها.

-الترجمة لكثير من الصحابة، ورواة الحديث وبيان درجتهم، وأقوال علماء الجرح والتعديل. وهذا بالنسبة للتابعين ومن بعدهم. مع ذكر بعض اللطائف والفوائد الإسنادية.

- الاهتمام بشرح وتحليل ألفاظ الحديث مع تتبع أقوال العلماء في ذلك مع المقارنة والترجيح. كما في باب "من قال: إنّ الإيمان هو العمل".

- تفكيك عبارة النص مع بيان منطوقها ومفهومها كما ذكر ذلك الخطاب، حيث كان رحمه الله يقسّم النص إلى جمل وفقرات قصد التحقيق في شرح الألفاظ ويضيف إلى هذه النصوص

تكميلات، معتمدا في ذلك على الوجوه المنطقية، والقياس الفقهي، مخالفا في ذلك طريقة المتقدمين من مالكية المغرب مُتَّبِعًا في ذلك منهج أهل الرأي من الحنفية وعلماء المدرسة العراقية.

- الإشارة في الحديث المكرّر إلى موضع الشرح أو مكان بسط القول فيه.

- ذكر معنى الحديث وذلك بعد شرح ألفاظه من مختلف كتب اللغة مثل الصحاح والمحكم والمخصص والمشارك... كما في شرح حديث أبي اليمان من كتاب الإيمان.

- تقرير مذهب الإمام مالك والاستدلال له، مع اهتمامه ببيان مشهور مذهب مالك واختلاف أقواله في المسألة الواحدة واختلاف الرواة عنه واختلاف فقهاء المالكية من أهل الأمصار.

- اعتماده على المصادر المالكية مما يبرز مذهبه المالكي، وإن كان لا يستغني عن ذكر أقوال العلماء الآخرين كأبي حنيفة والشافعي وأحمد - عليهم رحمة الله -.

- الاستفادة من كتب الشروح التي سبقته كشرح الداودي والخطابي والمهلب وابن التين وابن بطل وغيرهما. وابن مرزوق لم يقتصر على شرح صحيح البخاري فقط إنما اعتمد على شروح الصحاح الأخرى والسنن، وكذا تفاسير القرآن الكريم.

- اعتماد المناقشة في كثير من المسائل فهو يكثر في شرحه المناقشة والمناظرة، ويكثر من الافتراض والاعتراض على أدلة الرأي الآخر حيث نجده يكثر من ذكر عبارتي: "فإن قلت..." "قلتُ"¹، قال بعد أن ذكر ما تضمّنه الحديث من درء المفاسد فإن ومثال ذلك في باب حدثنا أبو اليمان¹ قلت: "نفى من الضروريات الخمس حفظ العقل لم يشر إليه في هذا الحديث."

قلت: "لما لم يصح امتثال شيء من هذه المنهيات إلا مع حفظه استغنى بها عنه أو أنه من حفظ النفس لأن ذهاب العقل لا يكون إلا مع كمال صحة المزاج، وقد يقتل استعمال ما يذهب به أو لما فيه من الحد الذي يتلف النفس، أو يقال: إنه داخل في البهتان لقول علي رضي الله عنه: "إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى" وهذا أقرب.

(¹) ر: باب حدثنا أبو اليمان...

ثم قال ابن مرزوق: **فإن قلت**: إن صحَّ في الحديث إشارة إلى الضروريات الخمس كما ذكرت، فهل فيه ما يدلُّ على منازلها في القوة في أصول الفقه؟ **قلت**: الظاهر لا، وإنما ذلك التنزيل من نظر⁽¹⁾ المجتهدين...

- توظيف علم المنطق الذي هو العلم بالقوانين التي يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة بالماهيات والحجج المفيدة للتصديقات.

ومثال ذلك ما جاء في باب علامة الإيمان حب الأنصار قال: "وإذا كان حبهم علامة صدق الإيمان كان بغضهم علامة ضده، وهو كذب الإيمان أو فساده، فالإيمان ملزوم حبهم والنفاق ملزوم⁽²⁾ بغضهم والتضادين الملزومين يستلزم التضادين اللازمين الخاصين وقد يعكس..."

⁽³⁾ "... وقد بينّا - مناقشة الأقوال بالحجّة كما في قوله في الباب الخامس: "فإن تابوا" اختلاف الوجهين معنى كما هما لفظا لا كما توهم أبو حيان ولا حجة له في دعوى الإجماع على جواز الوجهين إن ثبت لأنه إن صحَّ يكون مرتبا على المقصدين لا على مقصد واحد.." ثم قال: ⁽⁴⁾ "فتمسك بهذا التحقيق وتأمله حق التأمل"

إن ابن مرزوق الحفيد - عليه رحمة الله - لا يكتفي بنقل آراء العلماء بل يناقشها بالحجة والبرهان، فهو يناقش أقوال المهلب والخطابي وابن التين وابن بطلال كما ناقش في هذا القول أبا حيان صاحب البحر، بل يناقش أيضا الإمام البخاري (المصنّف) كما في قوله: "وعلى هذا الحمل لا حجة للبخاري في الحديث ولو أريد حقيقة الإيمان التصديقي لما اقتصر على رسوله وملائكته إلى آخر أركانه.." ثم قال: "وهذان التأويلان اللذان اخترناهما وجهان طريقان قويّان في الجمع بين مختلف أحاديث هذا النوع، جاريان على أصول علم المعاني فشدد عليهما يد الضنين واستغن بهما عن غيرهما⁽⁵⁾ مما ذكر في جمعها لما فيه من التعسف والتكلف والمنّة والفضل لله سبحانه وبه التوفيق"

⁽¹⁾ ر: باب حدثنا أبو اليمان...

⁽²⁾ ر: باب علامة الإيمان حب الأنصار.

⁽³⁾ المتجر: 62/2، باب "فإن تابوا".

⁽⁴⁾ المصدر نفسه 62/2 ر.

⁽⁵⁾ المتجر: 1/باب من باب إن الإيمان هو العمل.

وفي قوله: "... وكان حقّه أن يقول: وإن العلم ليطابق لفظ الحديث وتعبيره بالمعرفة إما لأنه يرى مرادفتها للعلم وتفنّن في العبارة ليفيد التسميتين، وإما لأنه أراد المعرفة لغة، وهي تمييز الشيء أعم من كونه تصورا أو تصديقا، ولو قال: وإن العلم لما أفاد أن التصور فعل القلب لأن حكم الأخص لا يتعدى إلى أخص آخر كما هو اصطلاح المنطقيين وبعض أهل الأصلين فإن¹ عندهم المعرفة مخصوصة بما كان من العلوم تصورا..."

ثم قال: "...ويدلّ على ضعف استدلاله بالآية على أن المعرفة فعل القلب إن قصد دلالتها عليها بالخصوصية ما ذكر المفسرون في معناها، ويقوى حينئذ احتمال كونه استدلال بها على أن للقلب² فعلا بالإطلاق، لأن الآية وردت فيما يؤخذ به من الإيمان، وما لا..."

- الاهتمام بالجانب اللغوي وإبراز ألوان البديع والبيان والمعاني والاستدلال بالأراء والأقوال التي ينسبها إلى أصحابها من مختلف المذاهب، وترجيح ما يراه راجحا، فقد شرح ألفاظ الحديث وبيّن لغتها معتمدا على مصادر اللغة القويّة مستعينا بما قاله أئمة اللغة مثل ابن سيده والجوهرى وغيرهما مما جعل من هذا الشرح موسوعة لغوية يرجع إليها أيضا الباحث في اللغة والنحو والبلاغة والمعاني.

والإمام ابن مرزوق الحفيد كثيرا ما كان يخالف رأي أئمة اللغة ويناقشهم مستدلا لذلك كما في باب "فإن تابوا" قال "الحفيد": "واستشكل أبو حيان البدل من إله لأنه على تكرير العامل..... ثم قال: وقال أبو حيان ولا نعلم فيه خلافا انتهى مختصرا. قلت: ما قاله هذا البعض قد يرجع إلى ما قال ابن الحاجب لأنه إذا نصب كان فضلة، والمستثنى منه مقصود بالحكم معتمدا عليه..... وقد بيّنا اختلاف الوجهين معنى كما هما لفظا، لا كما توهم أبو حيان، ولا حجّة له في دعوى الإجماع على³ جواز الوجهين إن ثبت..."

- الاعتناء ببيان مقصد الأبواب كما في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا أعلمكم بالله..." قال بعد أن بيّن ما دلّ عليه الباب والمناسبة بينه وبين الأبواب التي قبله والمقصد من الباب: "... وكأنه قصد بالباب الرّد على الكرامية... وبيان مقصده أن رسول الله أخبر أنه أعلم أمته بالله

(¹) باب فإن تابوا.

(²) الباب السابق.

(³) ر: باب فإن تابوا .

تعالى لأن ضمير أعلمكم وإن كان ظاهرا في خطاب من شافهه لكن حكمه عام لجميع الأمة، ولإن خص بالصحابة فغيرهم أخرى، لأن الصحابة أعلم بالله ممن بعدهم من الأمة، والأعلم من أعلم⁽¹⁾. أعلم والله تعالى أعلم"

ثم قال: "والعلم بالله هو نفس الإيمان فإذا كان أعلمهم به كان إيمانه به زائدا على إيمانهم، ولما كان لقائل أن يقول: وهل هذه العلمية ترجع إلى زيادة الأعمال زاد وأن المعرفة فعل القلب لينفي هذا التوهم،⁽²⁾ {لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ هَٰذَا} وإن كان بعيدا لأن من المعلوم أن العلم محله القلب عند الأكثر بدليل⁽³⁾ ... وهو كثير وهذا ونحوه أولى من استدلال المصنف بأن {وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} كسب القلب أعم من أعلم لتناوله الحقد والغل والحب... ولا إشعار للأعم بأخص معين اللهم إلا إن قصد أن يثبت أن للقلب عملا على الجملة فنعم، لكنه لا يمس ما قصد من الاستدلال على ما ادعاه من⁽⁴⁾. أن محل العلم بالله هو القلب بل يكون أجنيا لا مناسبة له"

- ذكره لفقه الحديث والأحكام المستنبطة منه، حيث يذكر فقه الحديث ثم يضيف ما قاله العلماء الذين سبقوه، مع مناقشة الأقوال والترجيح، كما في "باب حدثنا أبو اليمان" قال: "وفي الحديث من الفقه: عقد الإمامة، ومبايعة الإمامة على إقامة الدين أصوله وفروعه، وفيه شرع وظيف⁽⁵⁾. النقابة لأنه أضبط لحال جماعات الجيوش... الخ"

جاء في باب "علامة الإيمان حب الأنصار" مناقشته وتضعيفه لقول ابن التين، فبعد أن أورد كلام ابن التين قال: "...وهو ضعيف لأنه يكر على قاعدة أصل التخصيص بالإبطال، لأن⁽⁶⁾. تخصيصهم كما سبق لتفضيلهم من الوجه المتقدم..."

(1) المتجر: 2/، باب "أنا أعلمكم بالله..."

(2) الأعراف: جزء من الآية 179.

(3) الحج: 46.

(4) المتجر الربيع: 2/ باب أنا أعلمكم بالله.

(5) باب علامة الإيمان حب الأنصار.

(6) الباب نفسه.

وفي حديث "إذا التقى المسلمان بسيفهما..." نقل كلام عياض ثم قال: قلت: "وكلامه هذا معارض لما تأول هنا موافقا لقول الأكثر، وتأويله غيره الذي نقله ليس ببعيد كما ظن، لكن قول هذا المتأول لم يرد هذين بل العصبية.... ثم قال: "والظاهر أنه منها لأن سبب قتله سبه إياه، وهو نوع¹ من ذلك...."

- إيراد كثير من التحقيقات التي لم يسبق إليها كما في باب "فإن تابوا" قال: وهذا التحقيق الذي فتح الله فيه، ومن به عليّ في هذه الكلمة التي هي كلمة التوحيد..... لم أره على التعيين لغيري، من متقدم ولا متأخر، وإن كان مأخوذا من أصولهم.... ومن حق هذا التحقيق أن يكون وحده نوعا من العلم حافلا وديوانا من التأليف كاملا...."²

المطلب الثاني: موارد المتجر وأثره:

الفرع الأول: موارد ومصادر المتجر الربيع

لقد تنوعت موارد ابن مرزوق وتعددت، حيث اعتمد على كتب اللغة والحديث والفقه والتفسير والأصول فأخذ منها بنصيب، وعلى رأس هذه المصادر اعتمد على القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، كما استعان بالمبادئ المنطقية والأقيسة العقلية.

كما تتبع ابن مرزوق شروح صحيح البخاري التي سبقتها، فخير قوتها ونقصها وحاول استدراك ما فاتها، يظهر ذلك من خلال تحقیقاته التي أخبر أنها لم تكن لغيره فقد أكثر من ذكره "أره لغيري" كما ذكر ابن مرزوق شرح الحافظ ابن حجر - رحمه الله - الموسوم "بفتح الباري" فدلّ ذلك على اطلاعه عليه.

كما دلّ على أن شرح "المتجر" جاء بعد شرح ابن حجر "فتح الباري" أو في نفس الفترة ويؤكد ذلك قول ابن حجر في "المجمع المؤسس": إنه سمع من ابن مرزوق وهو بدوره سمع منه "وهذا ما يعرف في اصطلاح أهل الحديث بالتدريج كما ذكر ابن حجر أن الحفيد ابن مرزوق أخذ عنه قطعة من شرحه "فتح الباري".

وإضافة إلى اعتماد ابن مرزوق على شروح البخاري التي سبقتها أو تزامنت معه، فقد اعتمد على عدة كتب متنوعة في اللغة، والحديث والفقه وأصول الفقه والسير، والمنطق،

(¹) راجع المسألة في باب حدثنا أبو اليمان ص.

(²) راجع المسألة في باب فإن تابوا من هذا البحث.

فجمع شتات مقاصدها، وضم إليها من غيرها نخب فوائدها، فاجتمع في كتابه ما تفرّق في غيره، فجاء شرحه هذا آية في التحقيق والشرح حتى قال عنه مؤلفه: "إنه اجتمع فيه من التحقيقات ما لم¹. أراه لغيري"، وقال عنه غيره من العلماء: "إنه لم ير الرءون مثله"

وهذه باختصار موارده في هذا الشرح:

اعتمد ابن مرزوق -عليه رحمة الله- على:

القرآن الكريم-

المحكم لابن سيده في شرحه لألفاظ الحديث مما يبرز قدرته اللغوية وتمكنه منها والصحاح-
للجوهري، وعلى كتب الزمخشري، وعلى فصيح ثعلب وكتاب الاشتقاق للنحاس وشرح التسهيل لابن مالك، واستشهد بكثير من أقوال أهل اللغة مثل الفراء، وابن جني والخليل بن أحمد وابن درستويه وسيبويه² وغيرهم. وابن الأعرابي، والسكاكي، وابن دريد

واعتمد في الحديث وعلومه على الموطأ وعلى صحيح البخاري وصحيح مسلم، ومسند أبي يعلى و شرح الداودي، وشرح المنهاج للنووي، ، وشرح أعلام السنن ومعالم السنن للخطابي وعلى شرح ابن بطل وابن التين، وبدرالدين العيني، وشرح المهلب بن أبي صفرة، والشاف والإمام للقاضي عياض، وعلى المعلم بفوائد مسلم للمازري، وإكمال المعلم و مشارق الأنوار للقاضي عياض وعلى التمهيد والاستذكار لابن عبد البر... الخ

وفي التفسير على تفسير ابن عطية والزمخشري وابن العربي المالكي وتفسير أبي العالية وغيرها.

وفي الفقه اعتمد على: المدونة، والواضحة لابن حبيب ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، وشرح الأحكام لجده الخطيب، ومختصر ابن الحاجب الفرعي، كما في باب فإن تابوا، كما اعتمد على الجلاب والنوادر والموازاة لابن المواز، والبيان والتحصيل لابن رشد، وطرر ابن عات. واستشهد بأقوال المازري وأشهب وأصبغ، وابن حبيب وسحنون، وابن سحنون وابن الماجشون والباجي وابن القصار من شيوخ المالكية، كما ذكر أقوال بعض أصحابه دون أن يشير إلى أسمائهم، وأورد أقوال صاحب

¹) ذكر هذا صاحب معلمة التراث بشير ضيف.

²) ذكره في ورقة 85 و94 ومن نسخة "ر".

التحرير، وأقوال ابن بزيّة، وإمام الحرمين، وأقوال المزي، والحكم بن عُتيبة، وأقوال ابن الطيب، وابن الملقن وغيرهم.

وفي أصول الفقه: اعتمد على المحصول لابن أبي حاتم الرازي، وعلى ابن الحاجب الأصلي الذي له عليه تقييد والتنقيح للقراقي وغيرها.

وفي الأخبار والسيرة وتراجم الرواة اعتمد على تاريخ البخاري، وطبقات ابن سعد وعلى الواقدي وكتب التاريخ.

الفرع الثاني: أثر شرح ابن مرزوق "المتجر الربيع" في تلاميذه ومن جاء بعدهم

إنّ ابن مرزوق شرح صحيح البخاري شفاهاً بحيث أخذه عنه كثير من العلماء والطلاب، يشهد لذلك ما ذكره تلاميذه، وما جاء في مقدمة "المتجر" حيث قال: "رويته ورؤيته مدة ودرسته...". وعليه فشرح ابن مرزوق أخذه عنه كل من حضر دروسه في المسجد ودور العلم. وممن استفاد منه قراءة ونقلًا نذكر:

- ابن مرزوق الكفيف - ابنه - نقل ذلك "البلوي" عن شيخه ابن مرزوق الكفيف، عن والد شيخه ابن مرزوق "الحفيد"، وقد قرأ عليه أيضاً أغلب كتبه في الحديث وغيره وأخذ عنه جزءاً من شرح البخاري "المتجر الربيع".

قال البلوي: "... وشيخنا رضي الله عنه أي الكفيف يحمل عنه ذلك بحكم الإجازة العامة له، وأخبرني - رضي الله عنه - أنه قرأ عليه كثيراً منها، كالروضة، والحديقة ومنتهى الأماني، ومواهب الفتح ومفتاح الجنة، وما شرح من الألفية وغير ذلك.. وحضر مواضع من تصحيح شرح البخاري⁽¹⁾. المذكور، وعلى أبيه معتمد شيخنا هذا نفعنا الله به"

وذكر الإمام القلصادي الكتب التي قرأها على شيخه ابن مرزوق الحفيد منها صحيح البخاري وإعراجه قال: فقرأت عليه كتابه في الفرائض وأواخر الإيضاح للفارسي وشيئاً من شرح

(¹) ثبت البلوي: 294.

⁽¹⁾ والشاطبيتين التسهيل لابن مالك وحضرت عليه نحو الربع من إعراب القرآن وصحيح البخاري⁽²⁾
⁽²⁾ والأكثر من ابن الحاجب الفرعي... وغير ذلك من الكتب⁽³⁾

ومن الذين ذكروا "المتجر الرياح" الإمام القسطلاني في مقدمة شرحه إرشاد الساري إلا أنه لم⁽³⁾
⁽³⁾ يوفق إلى الاطلاع عليه⁽⁴⁾

ومن الذين اعتنوا بهذا الشرح واعتمدوا عليه كثيرا الإمام محمد بن يوسف السنوسي في شرحه⁽⁴⁾
⁽⁴⁾ على البخاري⁽⁵⁾

ويظهر ذلك من خلال النقول المتكررة عند السنوسي، حيث نجده كثيرا ما يقول: "وقال⁽⁵⁾
⁽⁵⁾، وفي بعض الأحيان يقول: "وقال الشيخ الشيخ العلامة سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق..⁽⁶⁾
⁽⁶⁾ رحمه الله ونفع به"⁽⁶⁾

!والسؤال الذي يطرح نفسه ما هو السبب في ندرة نسخ هذا الشرح وعدم انتشاره؟
لعلَّ السبب في عدم انتشاره يرجع إلى كونه أُلِفَ في آخر حياته والمعروف أن رحلته الأخيرة
إلى المشرق كانت سنة تسع عشرة وثمان مائة، وقد أُلِفَ بعد هذا التاريخ.
وربما يرجع سبب ذلك إلى عدم تعريف ابن مرزوق الحفيد بهذا الشرح فلو عرّف به مثلاً وقَدَّم
له بمقدمة كما فعل الحافظ ابن حجر -عليه رحمة الله- الذي كتب مقدمة سماها "هدي الساري" بيّن

(1) ربما تضمنه قوله: "صحيح البخاري" لأنه قال: حضرت عليه صحيح البخاري (رحلة القلصادي: 96).

(2) المصدر نفسه: 97.

(3) شرح القسطلاني: 41/1.

(4) شرح السنوسي على البخاري، توجد نسخة منه في مكتبة الحامة بالجزائر تحت رقم 2726، والنسخة بها خروم، وهذا الشرح
لم يكمله، وصل في شرحه إلى باب من استبرأ لدينه.

(5) كما في كتاب بدء الوحي ورقة 17، وكذا ورقة 23، 36، 37، 40، 45، 65، 69، 70، 71، 78، 80، 82، 83،
89 من كتاب الإيمان، وغيرها من النقول التي كان في بعض الأحيان يناقش فيها ابن مرزوق كما في ورقة: 89 و. ر: شرح
السنوسي: المخطوط رقم 2726 الحامة الجزائر.

(6) كما في ورقة 70 ظ من المخطوط.

فيها جميع مقاصد الشرح فكانت تلك المقدمة سببا في شهرة فتح الباري - قبل أن يتمه - وتشوق¹ القراء إلى اقتنائه والرغبة في تحصيله ممن اطلع على المقدمة

وعن ندرة نسخه ربما يعود السبب في ذلك إلى ندرة ناسخه، فلو أقبلت طائفة من التلاميذ والعلماء على نسخه وكتابته كما هو الشأن في فتح الباري الذي اهتم النساخ بنسخه، فكثرت بذلك نسخه - وهذه ميزة المشاركة - وربما يعود أيضا إلى التقصير في حق هذا العالم الجليل وغيره من علمائنا وصدق "ابن مريم" عندما قال - مبيّنا الفرق بين المشاركة والمغاربة في مدى اهتمامهم بعلمائهم -² على خلاف المغاربة وخصوصا: "يرحم الله المشاركة ما أشدّ اعتناءهم بعلمائهم وبالصالحين منهم" ! أهل بلدنا

وعليه قد يكون سبب عدم انتشار "المتجر الربيع" وندرة نسخه إلى تقصير الأبناء وطلاب العلم في القيام بواجب المحافظة على هذا الشرح القيم، بالإضافة إلى المستدمر الفرنسي الذي أتلف³ خزائن بأسرها حرقا ونهباً والله أعلم

أو قد يكون كتابه عزيز الوجود، ووقوعه في يد من يخل ويضن به كما ذكر ذلك الخطاب في مواهب الجليل عن كتاب "المنزع النبيل" للحفيد.

فهذه كما أرى من أهم الأسباب التي سببت ندرة نسخه، وقلة تداوله والله أعلم.

⁴ حامل لواء محاربة خاتمة: لقد كان "ابن مرزوق الحفيد" إمام تلمسان في عصره وعالمها، البدع، واتباع السنة في الأقوال والأفعال، فقد كانت له محطات كثيرة في مختلف البلدان عالما ومتعلما ومؤلفا، وقد حلاه ابن غازي بالإمام، قطب المغرب، العلم العلامة الصدر الأوحده، المحقق النظار،⁵ وقال ابن مريم في البستان: "إنه كان آية في تحقيق العلوم، والاطلاع المفرط الحجة، العالم الرباني

(¹) حوالات الحافظ ابن حجر في فتح الباري : د. محمد زين العابدين رستم: 389-390 مقال نشر في مجلة السنة النبوية: عدد: 4.

(²) البستان: ابن مريم: 7.

(³) فهذا الشرح لو خدمه تلاميذ ابن مرزوق ونسخوه لكان آية في الحسن.

⁴ : وقال تلميذه ابن العباس: "..... كان شديد الشكيمة في أمور الشريعة ماضي العزيمة، كثير الحذر... متحريرا فيم يتلقى ويلقى" الكفاية 394.

وقال ابن غازي نقلا عما حدثه شيخه الورياجلي بأن ابن مرزوق كان شديدا على أهل البدع.

⁵ :فهرس ابن غازي: 113

على المنقول...الآخذ من كل فن بنصيب" وبعد أن عدد محاسنه وخصاله قال: "وبالجملة فإن الوصف يتقاصر عن صفاته، فهو شيخ العلماء في أوانه، وإمام الأئمة في عصره، وزمانه، شهد بنشر علومه العاكف والبادي، وارتوى من بحر تحقيقه الضمان والصادي

حلف الزمان ليأتين بمثله * حنث يمينك يا زمان فكفر

وإن هذه الأوصاف التي وصف بها فمما علم من حاله، فلا يحتاج في نسبته إلى قائل¹ ثم ختم ابن مريم متحسرا لعدم إيفائه حقه معين، ومتى احتاجت شمس الضحى إلى دليل؟..."
فقال: "يا له من عالم وإمام جمع العلوم بأسرها لكنه بخسته الدار فالله يرحمه ويرضى عنه، وينفعنا² به."

وكتابه "المتجر الرياح" من أجل الكتب التي تشهد بغزارة علمه وسعة اطلاعه ودقة تحقيقاته كما تشهد بمدى اهتمام علماء المغرب بصحيح البخاري، وترد على الدعاوي الباطلة التي تقول إن علماء المغرب اهتموا بالفروع وتركوا الأصول، وقدموا صحيح البخاري على صحيح مسلم. والحمد لله رب العالمين.

¹ : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: ابن مريم: 204-205.

² : المرجع نفسه: 204.

اعتبار المال في تفسير النصوص عند السادة المالكية

د/ إسماعيل قوراري سكيكة

مقدمة:

الحمد لله الكبير المتعال الذي له مقاليد الأمور كلّها في الحال والمآل, وأشهد أن لا إله إلا الله العدل في أحكامه وعد كلّ من عمل صالحا بجزاء الحسنی, وأوعد كلّ من تملأ في فعل السيئات بسوء العقبي.

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله, بشر المؤمنين ببلوغ أسمى الغايات وحذر المفسدين من سوء العواقب والمآلات, فاللهم صلّ عليه وعلى آله وصحبه أجمعين, وعلى أتباعه الغر الميامين.

أما بعد:

لقد تقرر عند أهل العلم أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل, أو بعبارة أخرى أن الشريعة جاءت لحلّ المصالح ودرء المفساد ورفع الحرج, وأن تنزيل الأحكام على الوقائع والأحداث يتطلب عملا اجتهاديا يقوم على منهجين متكاملين: منهج الفهم, ومنهج التطبيق, والذي يعن النظر جيّدا في اعتبار المال في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها يجده مرتبطا ارتباطا وثيقا بالحكم الشرعي, لأن الحكم الشرعي ينظر إليه من جهتين: من جهة مصادره ومنابعه التي منها يستقى, ومن جهة موارده وحاله التي عليها يقع, وهذه الجهة الثانية هي اعتبار المال ذاته.

وإذا نحن أدركنا أهمية اعتبار المال في تفسير النصوص الشرعية فإننا سنلحظ العلاقة الوطيدة التي تجمعها بفقه التنزيل, فإذا ما طبّق الحكم الشرعي دون مراعاة مآله أفضى بذلك إلى ما يناقض مقصده الشرعي, ولهذا راعى المالكية هذا الأصل في تفسيرهم النصوص, ولم يقفوا على ظواهرها, بل اعتبر بعضهم الأخذ بظواهر النصوص وعدم الالتفات إلى المعاني ضلالا في الدين وجهلا بمقاصد المسلمين, ومراعاة المال في تفسير النصوص يفضي إلى الأمور التالية:

- الابتعاد عن التطبيق الآلي المفضي إلى سوء النتائج والعواقب.
- العصمة من الغلو في تطبيق القواعد والأقيسة العامة.
- كما أنه المنقذ من السقوط في آفة التعسف في استعمال الحق, ومناقضة مقصد الشارع في تنزيل الأحكام الشرعية على وقائعها.

- وأنه الضابط الأساس في بناء الأحكام الشرعية وصياغتها لمعالجة الأحداث والوقائع المستجدة.

- وأنه يشكّل الخطوة الأساسية في تطبيق الأحكام بعد الفهم, يقول أبو إسحق الشاطبي: فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله, وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا؟ ... الموافقات: 242/2

المبحث الأول: مراعاة المآل في تفسير النصوص

المطلب الأول: تعريف المآل:

التعريف اللغوي إن المتصفح للمعاجم العربية يلحظ أن مادة "أول" لا تخرج في معناها عن كثير من المترادفات, نذكر منها: المرجع والعاقبة والمصير والنتيجة والتفسير, يقول أحمد بن فارس اللغوي: الهمزة والواو واللام أصلان: فالأول: وهو مبدأ الشيء, ومؤنثه الأولى.

والثاني: قال الخليل بن أحمد: الأيل الذكر من الوعول, والجمع أيائل وإنما سمي أيلا لأنه يؤول⁽¹⁾. إلى الجبل ليتحصن فيه, وقال الخليل أيضا: آل اللبن يؤول أولا وأؤولا خثر

ومن هذا الباب تأويل الكلام, وهو عاقبته وما يؤول إليه, ومن ذلك قوله تعالى: "هل ينظرون إلا تأويله". الأعراف, الآية: 54, وفي حديث عبد الله بن عباس "رضي الله عنهما": "اللهم فقهه في⁽²⁾. والإمام الدين وعلمه التأويل" قال ابن الأثير هو من آل الشيء يؤول إلى كذا, أي رجع وصار إليه ابن جرير الطبري يعبر عن التفسير بالتأويل في تفسيره للقرآن العظيم.

وأما التعريف الاصطلاحي: فقد عرّفه الدكتور محمود حامد عثمان بقوله: "هو أثر الفعل⁽³⁾. المترتب عليه, سواء أكان خيرا أم شرا, وسواء أكان مقصودا للفاعل أم كان غير مقصود وعرّفه الدكتور عمر جديده بقوله: اعتبار المآل هو ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام⁽⁴⁾. الشرعية على محالها, سواء أكان ذلك خيرا أم شرا, وسواء بقصد الفاعل أم بغير قصده

(1) أحمد بن فارس اللغوي, معجم مقاييس اللغة "أول" 1/ 158.

(2) ابن الأثير الجزري, النهاية في غريب الحديث, نقلا من لسان العرب: 452/10.

(3) محمود حامد عثمان, قاعدة الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي ص 211.

(4) عمر جديده, أصل اعتبار المآل: ص 36.

وإذا عدنا إلى كتب المتقدمين من الفقهاء والأصوليين نكاد نجزم بأنهم لم يعطوا حدًا أو تعريفًا لمصطلح المال، واكتفوا فقط بإعماله في كثير من المسائل الفقهية، وهذا ما يتضح جليًا من خلال ذكر بعض النماذج من كتب المالكية.

وما قاعده: "سدّ الذريعة وفتحها منوط بالمصلحة" إلاّ من باب النظر إلى المآلات، فالمتأمل في مضمون القاعدة يلحظ أن أساس العمل بمقتضاها هو اعتبار المال، إذ في غياب ما سيؤول إليه العمل بالذريعة لا يمكن معرفة وجه المصلحة المتوقعة.

فما يفضي إلى الحرام فهو حرام، وما يفضي إلى المباح فهو مباح، وما يفضي إلى الوجوب فهو واجب، وما يفضي إلى المكروه فهو مكروه، وما يفضي إلى المندوب فهو مندوب، والوسائل كلّها لها أحكام غاياتها.

ويراد بالمآلات نتائج الأفعال ومصائرهما، ومثالها مال صلاح المرء في الدنيا هو فوزه بالجنة في الآخرة، ومآل البنية التحتية القوية هو تحقيق التنمية وتقوية الاقتصاد ونحو ذلك في الدنيا⁽⁵⁾.

والمقصود بتفسير النصوص هنا نصوص القرآن الكريم، ونصوص السنة النبوية، باعتبار أن القرآن والسنة هما الدليلان الأصليون، ومصدر التشريع، ولا نعني بالنصوص النص عند الأصوليين،⁽⁶⁾ فالنص عندهم هو اللفظ الذي يكون أوضح من الظاهر، ويقبل التأويل، والنسخ في عهد الرسالة⁽⁷⁾.

المطلب الثاني: علاقة المآلات بالمقاصد الشرعية،

يتضح الأمر جليًا أن المال والمقصد تجمعهما علاقة وطيدة لارتباطهما الوثيق بجوهر التشريع الإسلامي القائم على جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

يقول الدكتور عبد الحميد العلمي: ومسألة النظر في المال لها ارتباط بالقصدين - قصد الشارع وقصد المكلف - لأنه ثبت أن التشريع قائم على جلب المصالح ودرء المفاسد، وكان من الأمر الملتفت⁽⁷⁾. ويرى الدكتور فريد إليه عند إجراء الأحكام اعتبار هذا القصد بالنظر إلى ما يؤول إليه...⁽⁸⁾

الأنصاري أن العلاقة بين المال والمقصد علاقة ذات طبيعة عضوية، بناء على أن المال في حقيقته ما⁽⁸⁾ هو إلاّ مجموع المصالح والمفاسد المتوقعة في مستقبل تنزيل الحكم الشرعي على محله

(5) انظر نور الدين مختار الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص 280-284.

(6) نور الدين مختار الخادمي، تعليم علم الأصول: ص 376.

(7) عبد الحميد العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي: 314.

(8) انظر فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي: ص 470

ويعدّ النظر في المآلات من الأمور الاجتهادية والتجديدية المهمة التي يتصرّف فيها المجتهد المجدّد، بغرض تقدير المصالح، الأهم فالأهم بتقدير النتائج وتوقعها ليحكم بها على المقدمات والأسباب، وبهذا نجد أن مراعاة المآلات في أفعال المكلفين من صلب مقاصد الشريعة الإسلامية. وعلى الجملة فإن الذرائع لها اتصال وثيق بالمقاصد من حيث اعتبارها شطر موارد الأحكام، إذ هذه الموارد هي الوسائل والمقاصد، ومن حيث اعتبارها من ضروب مآلات الأفعال، والأمور بمقاصدها، والعبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، ومن ثمّ فإن تناول الذرائع سدّا وفتحاً من حيث استنباط جوانبها المقاصدية المصلحية سيسهم بلا شكّ في تكوين علم المقاصد، وقيام بنيانه⁽⁹⁾. النظري المتكامل

المطلب الثالث: مشروعية اعتبار المال:

وأما مشروعية اعتبار المال فقد جاءت في القرآن الكريم، وفي السنّة النبوية الشريفة، وفي أقوال الصحابة إذا اعتبرنا أقوالهم أدلّة، وقد أخذ بمضمون هذه القاعدة، أي العبرة بالمال جميع الفقهاء في⁽¹⁰⁾. جميع الأعصار والأعصار

القرآن الكريم:

في القرآن الكريم كثير من الآيات الصريحة التي تفيد اعتبار المال، فقد ذكر الإمام أبو إسحق الشاطبي نصوصاً قرآنية كثيرة ترشد كلّها إلى اعتبار المال بشكل عام من خلال الإخبار عن عاقبة الفعل وأثره، وهذا ما أطلق عليه "رحمه الله" "اعتبار المال في الجملة" ومن هذه النصوص قوله تعالى: "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلّوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون" البقرة الآية: 188، ومن ذلك قوله تعالى: "ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم" الأنعام: الآية: 108، وقوله تعالى على لسان سيدنا يعقوب عليه السلام: "يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً"⁽¹¹⁾. يوسف، الآية: 5.

ومن السنة النبوية النبوية:

(9) محمد أبو زهرة أصول الفقه: 228-234 بتصرّف

(10) انظر أصل اعتبار المال ص 127. 131

(11) انظر أبو إسحق الشاطبي، الموافقات: 196/4 | 197.

- ترك قتل المنافقين, فقد امتنع النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين مع علمه بهم, (12). ومع علمه باستحقاقهم القتل, وقال: أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه.

- ترك إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام, فقد قال لعائشة أم المؤمنين "رضي الله عنها": «لولا قومك حديث عهد بكفر لأستت البيت على قواعد إبراهيم» (13). فبمقتضى هذا أفتى الإمام مالك الأمير العباسي حين أراد أن يرد البيت إلى قواعد إبراهيم بعدم الجواز, فقال له: لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله.

فلولا مراعاة المآلات لقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين, ولأعاد بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام, ولكن في الأولى سيفضي إلى نفور الناس من الإسلام خشية أن يقتلوا بتهمة (14). النفاق, وفي الثانية يؤدي إلى اعتقاد العرب أن النبي يهدم المقدسات ويغير معالمها

وأما الصحابة رضي الله عنهم فكانوا يراعون المآلات في فتاويهم وأقضيتهم, وقد وصف الإمام الشاطبي السلف عموما بأنهم: "كانوا أفقه الناس في القرآن الكريم وأعلم الناس بمقاصده وبواطنه", ثم (15). وما العمل قال "والصحابة خصوصا هم القدوة في فهم الشريعة والحري على مقاصدها" بالمقاصد عموما إلا الأخذ بالمصالح والنظر في مآلات الأفعال.

المبحث الثاني: مراعاة المآلات عند المالكية

اخترت الحديث عن الفكر المقاصدي واعتبار المآلات لدى السادة المالكية لأنهم أولى الناس بالفكر المقاصدي, بل الإمام مالك "رحمه الله" هو وارث علم أهل المدينة, فقد نقل العلامة محب الدين الخطيب "رحمه الله" عن علامة الهند الكبير ولي الله الدهلوي "رحمه الله" أنه كان يرى أن الفقه في عهد الصحابة كان منبعا أساسا مجموعة معينة من الصحابة, ويعرفون بفقهاء الصحابة, وكان إمامهم عمر بن الخطاب "رضي الله عنه", ثم انتقل فقه عمر والصحابة إلى فقهاء المدينة السبعة, وهم سعيد بن المسيب, وعروة بن الزبير, والقاسم بن محمد, وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة, وخارجة بن زيد, وسليمان بن يسار, وسالم بن عبد الله بن عمر, وورث علم هؤلاء تلامذتهم من أمثال ابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري, وزيد بن أسلم, ونافع مولى عبد الله بن عمر, وربيع بن

(12) الحديث متفق عليه.

(13) هذه رواية الموطأ.

(14) انظر الموافقات: 555/4, أحمد الريسوني, نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص383.

(15) الموافقات: 409/3, 130/4.

عبد الرحمن المعروف بريعة الرأي، وأبي الزناد، وانتقل علم هؤلاء جميعهم إلى الإمام مالك (16). الأصبحي

ولهذا نرى بعض المالكية يسمي الفقه المالكي بفقه أهل المدينة، مثل الإمام ابن عبد البر القرطبي "رحمه الله" في كتابه: "الكافي في فقه أهل المدينة المالكي".

والحديث عن مراعاة المقاصد لدى السادة المالكية أو الحديث عن مراعاة المآلات بصفة خاصة عندهم لا يخفى على أي باحث أو قارئ لأقوالهم وفتاويهم وأرائهم، لأن علم المقاصد مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالوازع الجبلي والوازع الديني، وأن مراعاة المصلحة وسدّ الذريعة من أصول المالكية، وقد تواتر الأمر أن عمر "رضي الله عنه" كان يعتمد كثيراً على المصالح في فتاويه وقضائه، ولهذا قال الإمام أبو حامد الغزالي الشافعي "رحمه الله": الصحابة "رضي الله عنهم" هم قدوة الأمة في القياس، وعلم (17). قطعاً اعتمادهم على المصالح

وأما سدّ الذرائع فهو الأصل الذي حمل لواءه المذهب المالكي، وعمل به أكثر من غيره، وما اعتبار المال إلا من باب مراعاة المصالح وجلبها وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وسدّ الذرائع، ولهذا لا يمكن إهماله من طرف إمام من أئمتهم.

المطلب الأول: مراعاة المال عند الإمام مالك "رحمه الله"

فمراعاة المآلات عند الإمام مالك "رحمه الله" بيّنة وواضحة، فمن ذلك:

- تفسيره للحديث الوارد في الموطأ عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: أهدى أبو جهم بن حذيفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم خميصة شامية لها علم فشهد فيها الصلاة، فلما (18). انصرف قال: ردّي هذه الخميصة إلى أبي جهم فإني نظرت إلى علمها في الصلاة فكاد يفتنني
- فقد جاء في المدونة من سؤال سحنون لابن القاسم: أكان مالك يكره التزويق في القبلة؟ (19). قال: نعم كان يكرهه، ويقول: يشغل المصلين

(16) هذا الكلام منشور بآخر كتاب الموطأ ط، محمد فؤاد عبد الباقي .

(17) أبو حامد الغزالي، المنحول : ص 353

(18) الإمام مالك، الموطأ: 1/ 361

(19) الإمام مالك، المدونة: 2/ 405

فقد استند الإمام مالك في هذا إلى الحديث وإلى بعض النصوص الواردة في المسألة، ونظر إلى ما يؤول إليه فعل المصلّي، وراعى في ذلك الخشوع الذي يعتبر مطلوبا من المكلف في أداء الصلاة.

- وقال في موضع آخر من المدونة: إن الزكاة تجب في أموال الصبيان وحرثهم وناضهم⁽²⁰⁾. وماشيتهم، وفيما يديرون من التجارة

فقد اعتمد على الأدلة العامة والمطلقة الواردة في وجوب الزكاة، وراعى قصد الشارع من الزكاة، وهو تحقيق مصلحة الفقراء، وتحسين المال وتركية النفوس.

- وفي مجال العقوبات الشرعية حرص الإمام مالك على تحقيق مصلحة حفظ الأنفس والأموال، والحفاظ على نظام الأمة وعموم الأمن فيها، فقد ذهب إلى أن من قطع الطريق في المصر أو قريبا منه يعتبر قاطع طريق، ويقام عليه حدّ قاطع طريق، جاء في المدونة من سؤال سحنون لابن القاسم: قلت: رأيت إن قطعوا الطريق في مدينتهم التي خرجوا منها، فأخذوا أيكونون محاربين في قول⁽²¹⁾. مالك؟ قال نعم

فقد اعتمد في ذلك عموم ما ورد في ذلك من النصوص، ومن ذلك قوله تعالى: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض..". المائدة، الآية: 32، فقد راعى الإمام مالك ما تقول إليه أفعالهم من الفساد في الأرض والضرر بالناس.

وحكمهم عند السادة المالكية إلى الحاكم يفعل بهم ما يراه صلاحا للأمة، لأن تصرف الإمام⁽²²⁾. على الرعية منوط بالمصلحة

- كما اعتبر الإمام مالك المال حين سئل عن سفر الرجل بامرأة أبيه المطلقة، هل يسافر⁽²³⁾. معها؟ قال لا أحب ذلك، وقال ابن القاسم: وما يعجبني أن يسافر بها، فارقها أبوه أولم يفارقها وقال ابن رشد الجدي: وكرهيته أن يسافر بها إذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت الأزواج استحسانا مخافة⁽²⁴⁾. الفتنة عليه، إذ ليست في تلك الحال زوجة أبيه

(20) انظر المدونة: 249/2

(21) المدونة: 302 / 6

(22) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة: 1366/3 الإشراف: 850/2

(23) المدونة: 324/5

(24) أبو الوليد بن رشد، البيان والتحصيل: 297/4

فهنا نرى الأئمة مالكا، وابن القاسم، وابن الرشد، راعوا في المسألة المآل، ولو أن النص القرآني صريح في تحريم الزواج بزوجة الأب، وهو وقوله تعالى: "ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف" النساء الآية: 22، وقد أجمع العلماء على تأييد التحريم.

- ومما يندرج في هذا النوع من الاجتهاد المقاصدي، واعتبر فيه المآل ما أفتى به الإمام مالك حين سئل عن أكل الكراث، يؤكل فيأتي آكله المسجد، فقال: إنه ليكره كل ما آذى الناس.

وقد نبّه الإمام بن رشد على أن الكراهة في قول الإمام مالك تكون في الكراث، لأن إذاية الناس لا تجوز، وقد نصّ النبي صلى الله عليه وسلم على أن العلة في منع أكل الثوم من دخول المسجد إذاية الناس، في قوله عن الثوم: "من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدا" فإذا كان الكراث أو البصل تؤذي روائعهما الناس، فلا يجوز لآكلها دخول المسجد قياسا على الثوم لوجود (25). العلة فيهما

فهنا نجد الإمام مالكا "رحمه الله" قد نظر إلى المآل في فهم النص، وقد وافقه الإمام ابن رشد في ذلك، ولو أن إجابته واضحة بالقياس والتعليل.

- ومن المسائل التي راعى فيها الإمام مالك اعتبار المآل وسدّ الذريعة، مسألة اتباع رمضان بصيام الست من شوال.

قال الإمام مالك "رحمه الله": ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، إذا رأوا في ذلك رخصة (26). عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك

والنص مطلق في صيام هذه الأيام لقوله صلى الله عليه وسلم: "من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال فكان صيامه كصيام الدهر"، وكراهة الإمام مالك لذلك بالنظر إلى اعتبار المآل، وما خشي من أن يظن أنها من رمضان، فإذا أمن ذلك فهو مستحب لانتفاء علة اعتقاد الوجوب.

وقد ذكر الدكتور محمد نصيف العسري أكثر من مائة مسألة رعى فيها الإمام مالك مقاصد الشريعة، ويتمثل ذلك في مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، والاجتهاد المقاصدي، ومراعاة المصالح، (27). ومراعاة المآلات وغيرها

(25) البيان والتحصيل: 14 / 146

(26) الموطأ، كتاب الصيام: 213/2.

(27) انظر الدكتور محمد نصيف العسري، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك بدء من 49.

المطلب الثاني: نماذج من مراعاة المال عند بعض المالكية

فمراعاة المآلات عند السادة المالكية بيّنة وواضحة في كتبهم فقد مضت بعض النماذج عن ابن القاسم وابن رشد الجدد، وهنا لا أستطيع أن أذكر كل من راعى اعتبار المال منهم، يكفي أن الإمام مالكا كان رائدا في هذا المجال وما على تلامذته ومن سار على مذهبه إلا اقتفاء أثره في ذلك. ومن أمثلة اعتبار المال لدى بعض المالكية، مسألة بيع الآجال التي تفضي إلى الربا، وهذه البيوع ظاهرها الجواز، وقد قال الله تعالى: "وأحلّ الله البيع وحرم الربا" البقرة، الآية: 275، فعم، ولكنها يتوصل بها إلى الحرام، فمنعت اعتبارا بما تؤول إليه وسدّا للذريعة، لأن الوسيلة إلى الحرام حرام، والوسائل لها أحكام مقاصدها.

وصورة هذه البيوع، من باع سلعة إلى أجل مسمى ثم اشتراها هو نفسه أو وكيله من المشتري أو وكيله بجنس ثمنها الذي باعها منه نوعا وصفة، فإن البيع ممنوع إن تعجل الثمن الأقل كلّ أو بعضه، كأن يبيعها بألف لأجل معين ثم يشتريها بثمانمائة نقدا كلّها أو بعضها، أو لأجل دون الأجل⁽²⁸⁾. الأول، أو يشتريها بألف ومائتين لأجل أبعد من الأجل الأول

فقد عنون القاضي عبد الوهاب فصلا في كتاب المعونة بعنوان: "منع الذرائع المؤدية إلى الربا" ثم قال: وهذه المسألة من الذرائع وهي ممنوعة عندنا، ومعناها أن يمنع الشيء الجائز إذا قويت التهمة⁽²⁹⁾. في التطرق به والتدرّج إلى الأمر المحظور

وما تحريم هذه البيوع إلا لمراعاة ما تؤول إليه من الضرر والفساد.

- إن القرض جائز لأنه فعل خير وبرّ، ولأنه صلّى الله عليه وسلّم اقترض، وندب إلى القرض⁽³⁰⁾. ولكن إذا كان القرض يجرّ إلى حرام منع، مثل القرض الذي يجرّ فقال: "كلّ معروف صدقة"

نفعا، وجميع الطرق المؤدية إلى استباحة الفروج بغير وجه حق، ومثال ذلك: إقراض الإماء، قال القاضي عبد الوهاب: ويجوز إقراض الذهب والورق والعروض والحيوان كلّ سوى الإماء، لأنه ذريعة استباحة فرج بغير نكاح ولا ملك، فكان في معنى العارية، لأنها منفعة لا تستباح بالعارية فلم تستباح⁽³¹⁾. بالقرض كوطء الزوجات

(28) ابن جزى الغرناطي، القوانين الفقهية: ص 277، المعونة: 2 / 1002 ابن الجلاب البصري، التفرع: 2 / 136

(29) المعونة: 2 / 996-997

(30) رواه مسلم

(31) المعونة: 2 / 998-999

وهذا ما ذهب إليه كل المالكية مثل ابن الجلاب في التفريع، وابن عبد البر في الكافي في فقه أهل المدينة، وابن أبي زيد القيرواني وغيرهم، وقد راعوا في ذلك ما تؤول إليه الأفعال، لأن الأصل في الفروج التحريم.

- ومن ذلك الزواج بالزانية، الأصل فيه الجواز لقوله تعالى: "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" النساء، الآية: 3 فعم، ولأنها خالية من الأسباب المانعة من نكاحها فجاز العقد عليها كغير الزانية، ولأن الزنا ليس فيه أكثر من كونه كبيرة يعاقب عليها، وذلك لا يمنع نكاحها، كالسرقة وشرب الخمر والقتل، ولكن مخافة فساد النسب وأخلاق الأولاد ووسمهم بالعار، يكره الزواج بالزانية، ويؤيد⁽³²⁾، فقد قال القاضي عبد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "عليك بذات الدين تربت يداك"⁽³³⁾. الوهاب بالكراهة مراعاة للمال.

- ومن ذلك عدم القود والعقل في الجراح إلا بعد اندمال الجرح، ولو أن النص صريح في المماثلة، وهو قوله تعالى: "ولقد كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص" المائدة، الآية: 45، قال القاضي عبد الوهاب البغدادي: لا يستقاد ممن جرح، ولا يعقل إلا بعد اندمال الجرح، لما روي أن النبي صلى الله عليه⁽³⁴⁾. ولأنه يؤول إلى النفس فيعاد القود ثانية، وذلك وسلم نهي عن الجرح يستقاد منه حتى يندمل خروج عن المماثلة، ولأن المقتص منه يموت قبل الجاني، وربما تلف وبرأ الجاني فيكون في ذلك تلفا⁽³⁵⁾. للقصاص، وذلك غير جائز.

- ومن ذلك سدّ الذريعة في القليل مما يسكر، لأن الاستخفاف بالقليل يؤول إلى الاستخفاف بالكثير، وبالتالي إلى ارتكاب المحذور، يقول ابن رشد الحفيد "رحمه الله": فإنه لا يبعد أن⁽³⁶⁾. وهذا يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدّا للذريعة وتغليظا مع أن الضرر إنما يوجه في الكثير تفسير منه للنصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية في تحريم الخمر.

(32) أخرجه البخاري

(33) انظر المعونة: 795/2

(34) رواه البيهقي وابن أبي شيبة

(35) انظر المعونة: 1312/3، التفريع: 217/2، ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ص 592

(36) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ونهاية المقتصد: 407/1

- ومن ذلك أيضا حرمة جميع العقود التي تشغل المكلف عن السعي إلى الجمعة، يقول الإمام أبو بكر بن العربي "رحمه الله": "فكلّ أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلّها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا" وقد عدّ هذا الرأي محلّ اتفاق من قبل سائر الفقهاء المالكيين وغيرهم للحكمة نفسها، فقال: (37). وعلمنا أن منع البيع وسائر العقود لا " وهذا مجمع على العمل به، ولا خلاف في تحريم البيع يعود إلى العقود ذاتها بل هي صحيحة في ذاتها، وإنما يعود إلى ما تؤول إليه من الانشغال عن صلاة الجمعة.

خاتمة:

ها أنا ذا أصل إلى ختام هذا البحث المتواضع بتواضع صاحبه، ولكن قبل الختام لا بد من ذكر أمور يستتار بها في موضوعنا هذا وهو اعتبار المآل في تفسير النصوص لدى السادة المالكية، وهذه الأمور هي:

- المقصود بالمآل ما يصير إليه فعل المكلف أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها أو وقائعها، سواء أكان هذا الفعل خيرا أم شرا، وسواء أكان بقصد الفاعل أو بغير قصده، وقد تضافرت كثير من الأدلة النقلية والعقلية والاجتهادات الفقهية في أزمنة مختلفة على ضرورة اعتبار المآل، وأنه لا يصحّ لمجتهد الاستغناء عنه.

- إن مراعاة المآلات في أفعال المكلفين لها ارتباط وثيق بمقاصد الشريعة الإسلامية، إذ المقاصد جبلية في الإنسان، لأن الأصل فيها جلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج، وما مراعاة المآل إلاّ النظر في ذلك.

- إن اعتبار المآل له أصل في كتاب الله عزّ وجلّ وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلّم القولية والفعلية والتقريرية، وكذلك في أقوال الصحابة رضي الله عنهم.

- فإذا نظرنا إلى الجانب التطبيقي في اعتبار المآل نجد السادة المالكية هم السباقين إلى ذلك في تفسيرهم للنصوص الشرعية، وتنزيل الأحكام في النوازل وفي الفتاوى والأحكام، وفي دراستهم للأدلة الشرعية، وخاصة في مبحثي المصالح المرسلة، وسدّ الذرائع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(37) أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن: 1805/4-1806

قراءة في فهرسة مخطوطات المكتبة القاسمية

[زاوية الهامل - بوسعادة - ولاية المسيلة]

أ.د عوفي عبد الكريم

جامعة أم القرى مكة المكرمة

المملكة العربية السعودية

توطئة:

يسعدني أن أقدم لقراء التراث ومحبي تتبع أخبار المخطوطات في الجزائر وأماكن وجودها قراءة توصيفية لفهرس مخطوطات زاوية من زوايا العلم في الجزائر ، كان لها دور في الحركة التعليمية والإصلاحية منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ، وتحفظ اليوم بكنوز من المخطوطات والوثائق التاريخية والثقافية والسياسية .

وقبل تقديم قراءتي للفهرس أوطئ للبحث بجديث موجز عن موقع الزاوية ونشأتها ومؤسسها وبعض أعلامها البارزين ، ثم إلماحة عن دور الزاوية في نشر العلم والمعرفة وأثرها في الحركة الثقافية وتوعية الناس بأمور دينهم ، وحثهم على المشاركة في الحركة الوطنية والمقاومة الشعبية ضد الاستعمار الفرنسي .

تقع الزاوية على بعد حوالي (250) كلم جنوب العاصمة الجزائرية ، وتقرب من مدينة بوسعادة التاريخية ذات المآثر السياحية والطبيعة المتميزة في منطقة الحضنة شمال الصحراء الجزائرية . وسكان الهامل حسب ما تشير إليه بعض الروايات ينحدرون من الأشراف بالمغرب الأقصى ، الذين ينتسبون إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت الرسول صلى الله عليه وسلم . وهم يعتمدون في معيشتهم على الزراعة وتربية المواشي ، والاشتغال منذ زمن بتعلم القرآن الكريم وحفظه وتعليمه في الكتاتيب إلى جانب عنايتهم بالفقه وبعض العلوم الشرعية ، وقد عُرف عن الكثير منهم العمل في حقل التحفيظ والإفتاء والإمامة.⁽¹⁾

(1) ينظر موقع : ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (التعريف بزاوية الهامل) .

أسس زاوية الهامل الشيخ العلامة الجليل أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن ربيع بن محمد بن عبد الرحيم بن سائب بن منصور الشريف الحسني الجزائري ، الذي ولد ببادية الحامدية بحاسي بجيح قرب مدينة الجلفة ، في شهر رمضان عام 1239هـ ، الموافق لعام 1823م.⁽²⁾

نشأ الشيخ في بيت علم وأدب ، وحفظ القرآن وهو صغير السن ، تلقى علومه في زوايا كانت قريبة من قرية الهامل ، وقد حصل علوم عصره ، كالنحو والصرف والبلاغة والفقه والأصول والفلك والمنطق ، وهي العلوم التي كانت سائدة في تلك الفترة ، تلقاها عن شيوخه في زوايا منطقة القبائل ، وقد وصل إلى درجة الإفتاء ، لأنه تميز بغزارة العلم . وقد علل الدكتور أبو القاسم سعد الله لهذه المكانة التي ارتقى إليها شيخ الزاوية بقوله : " وقد يكون ذلك هو الكرامة الحقيقية للشيخ ، لأن العلم هو أكرم كرامة للإنسان ، كانت سمعة الشيخ محمد بن بلقاسم العلمية والروحية تملأ الأفق ، ويسير بها الركبان " .⁽¹⁾

تأسست الزاوية في ظروف صعبة فرضها المستعمر الفرنسي على المؤسسات التعليمية في الجزائر ، كالكتاتيب القرآنية والمدارس والزوايا ، وأحاطتها بترسانة من القوانين الجائرة التي تخدم مصالحها ، وهي الوقوف في وجه العربية والعلوم الشرعية المستمدة من الرسالة السماوية ، إذ وجد فيها المستعمر منافسا قويا في صد وإفشال أطماعه وأهدافه الاستعمارية في الجزائر .

ولذلك وجدنا الشيخ المؤسس عندما عاد من رحلته في طلب العلم من منطقة القبائل يبادر إلى تأسيس الزاوية في عام 1279هـ جرية ، لنشر العلم وتعليم أبناء المنطقة والمناطق المجاورة ، وجعلها أيضا مركزا يأوي الإخوان والفقراء والأرامل والأيتام والمرضى.⁽²⁾

أمّ هذه الزاوية خلق كثير من طلبة العلم من أنحاء مختلفة ، من الجزائر ، كتيارت ، وشرشال ، وسطيف ، والمدية ، وبوغار ، والمسيلة ، والمعاضيد ، والضلعة ، وونوغة والجلفة ، وغير ذلك من القرى المجاورة ، ولاسيما مدن الجنوب الجزائري . كما كانت محجة ومزارا لعدد من العلماء ورجال الفكر من داخل الجزائر ومن خارجها .

⁽²⁾ ينظر ترجمته في : تعريف الخلف برجال السلف 352/2 ، أعلام الجزائر 335 ، الأعلام للزركلي 9/7 ، تاريخ الجزائر الثقافي 218/3 ،

فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية ، الملحق الخاص بتراجم شيوخها 502 وما بعدها .

⁽¹⁾ تاريخ الجزائر الثقافي 220/3 .

⁽²⁾ ينظر فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية 2 ، 3 .

تخرج فيها خلق كثير منذ تأسيسها ، وأذكر على سبيل المثال لالحصر بعض الأعلام البارزين ، ومنهم : محمد الديسي ، ومحمد الحاج القاسمي ، وحمدان الويسي ، شيخ العلامة عبد الحميد بن باديس ، وعلي بن ابراهيم العقبي ، وأبو القاسم الحفناوي ، وحيدة بن الطيب الجزائري ، وغيرهم ممن يتبوا اليوم مراكز عليا في القطاعات المختلفة في الوطن.

و ممن درّس فيها : الديسي ، وعاشور الخنقي ، والمكي بن عزوز ، وأحمد الأمين ، ومحمد ابن الحاج محمد ، وغيرهم كثيرون ممن تحتفظ سجلاتها بأسمائهم .

كانت الزاوية تتبع الطريقة الصوفية الرحمانية ، ولها صلات وثيقة بقيادة المقاومات الشعبية ، كالأمير عبد القادر والشيخ عبد الحفيظ الخنقي ، والشيخ الصادق بن الحاج ، والشيخ ابن الحداد ، ولأن شيخ الزاوية ومن خلفه كانوا على صلة بهذه المقومات والثورات كانت فرنسا تلاحقهم وتشدّد الخناق عليهم ، لأنهم - كما قلنا سابقا- عملوا على نشر العلم وتوعية الناس وحثهم على التمسك بلغتهم ودينهم ووطنهم ، والوقوف في وجه العدو .⁽¹⁾

وقد كان للزاوية أثر خطير على النواحي الثقافية والفكرية والسياسية في الجزائر .⁽²⁾

يقول المستشرق الفرنسي جاك بيرك في إحدى مراسلاته الفكرية إلى شيخ الزاوية معبرا عن أثر الزاوية في نشر الوعي والفكر : "إن تاريخ زاوية الهامل يهم تاريخ المغرب العربي بأسره (...) وذلك لأنه في نفس هذا التاريخ بالذات ظهرت أيضا في المشرق البعيد بوادر النهضة وخصوصا في بيروت " .⁽³⁾

أما مخطوطات الزاوية فقد تم اقتناء بعضها عن طريق بعثات الحج ، وبعضها الآخر عبر الطرق التجارية المعروفة في العهد الفرنسي .⁽⁴⁾ ولم يتوقف الأمر على هذين العاملين ، إذ عمل شيوخها المتعاقبين على إدارة شؤونها على تنمية مقتنياتها عن طريق الشراء من الجزائر وتونس والمغرب ، والإهداء والوقف ، حيث كان بعض العلماء يهدون مخطوطات وكتب نفيسة إلى شيوخ الزاوية ،

⁽¹⁾ فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية 3 ، 4. أنه القراء إلى أن علاقة الزاوية بالمقاومات الشعبية والثورة التحريرية ، موضوع واسع والاسترسال فيه يصرفنا عن الغاية من تقديم الفهرس. ولعل أحد طلبة جامعة الجلفة ينهض ببحث هذا الموضوع في رسالة علمية .

⁽²⁾ وأشير هنا أيضا إلى الدور الذي قامت به ابنة الشيخ (لالا زينب) بعد توليها إدارة شؤون الزاوية ، بفضل فطنتها وحكمتها في التعامل مع قضايا التي سادت المجتمع إبان مشيختها للزاوية ، نرجو أن ينهض أحد طلبة الدراسات العليا بتحليل دورها في الحركة الثقافية والسياسية والإصلاحية في رسالة علمية ، لأنها واحدة من النساء اللائي سجلن أسماءهن من ذهب في تاريخ الحركة الثقافية والسياسية في الجزائر.

⁽³⁾ تاريخ الجزائر الثقافي 220/3 ، وفهرس المكتبة القاسمية 2.

⁽⁴⁾ تاريخ الجزائر الثقافي 369/5.

وبعضهم يوقفها ويجبسها على الزاوية لتكون في متناول طلبة العلم الذين يؤمنون الزاوية من مناطق مختلفة ، والاستنساخ أيضا إذ كان شيوخها يحثون الطلبة على استنساخ المخطوطات ذات القيمة العلمية الرفيعة التي ألفها علماء مشهورون ، والتأليف من قبل العلماء الذين عُرفوا في المنطقة ممن كان حضورهم العلمي قوي في الزاوية ، أمثال محمد بن عبد الرحمن الديسي ، وعاشور الخنقي ، والمكي بن عزوز حتى تتوفر مصادر العلم والمعرفة لروادها.⁽⁴⁾

وفي الوثائق التي تحتفظ بها الزاوية إشارات كثيرة إلى هذه الطرق والمصادر التي كانت روافد وزادا ثريا لتنوع ما تحتفظ به مكتبة الزاوية على مر السنين .

وسياقي الكلام عن الفهرس ، ونعرف من خلاله أن الزاوية تشتمل على وثائق ورسائل كان يتبادلها العلماء مع شيوخ الزاوية من داخل الجزائر ومن خارجها ، وهو ما يشكل مصدرا من مصادر التاريخ الثقافي لهذه الزاوية خاصة ، وللجزائر عامة .

فمن هو معد الفهرس ؟ ، وما هي خصائص منهجه ؟ ، وما طبيعة المخطوطات والوثائق التي تم توصيفها فيه ؟ .

الفهرس من إعداد الأستاذ محمد فؤاد الخليل القاسمي الحسني شيخ الزاوية ، طبعته دار الغرب الإسلامي ببيروت عام 1427هـ/2006م .

يقع الفهرس في (544) صفحة من الحجم العادي ، مجلد ، ورقه أصفر ، عدد مخطوطاته حوالي (2000) مخطوطة ووثيقة ، لم يرقم المفهرس المخطوطات ، واكتفى بالترتيب على حروف المعجم .

أما منهجه فإن المفهرس لم يتبع فيه منهجا محددًا ، فهو يعرض أحيانا المخطوطات بالتوصيف التفصيلي الموسع ، مع الاستطراد ، وأحيانا أخرى يصف المخطوطات والوثائق توصيفا عاديا ، وتارة أخرى يذكر المخطوطات على شكل قوائم عادية ، ومع أن الفهرس مطبوع فإنه غير متداول في المكتبات العامة والخاصة .

ومجالاته العلمية التي يشملها هي : علوم القرآن ، ومنها: المصاحف ، وأسباب النزول ، والتجويد ، والتفسير ، والرسم القرآني ، والقراءات ، ومتشابه القرآن ، والحديث وعلومه ، ومنها :

⁽⁴⁾ تاريخ الجزائر الثقافي 220/3 وما بعدها ، 5 / 369 ، 370 . وينظر أيضا فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية ، الملحق الخاص بتراجم شيوخها 502 وما بعدها .

الجرح والتعديل ، والحديث ، ومصطلح الحديث ، والسيرة النبوية ، والتاريخ ، والتراجم ، والنحو ،
والصرف ، والبلاغة ، والأدب ، والفلسفة ، والمنطق ، والفلك ، والأنواء ، والفقه ، وأصول الفقه ،
والفقه الحنفي ، والفقه الشافعي ، والفقه المالكي ، والتصوف .

وكما هو واضح من هذه الفنون والمعارف غلبة المجالات المعرفية في علمي: العربية ،
والشريعة .

أما عناصر البطاقة التوصيفية المعتمدة في الفهرس فقد أبان عنها المؤلف في التمهيد (ص5-
12) ، تحت عنوان (منهجنا في الفهرسة) ، وهي تشمل : العنوان ، واسم المؤلف ، وأول المخطوط
، وآخر المخطوط ، والناسخ ، وتاريخ النسخ ، ومكان النسخ ، والخط ، والمداد ، والأوراق ،
والمقياس ، والأسطر ، والكلمات ، ونوع الورق ، والتأطير ، والتجليد ، والمراجع ، والجزء ، وذكر عدد
النسخ الموجودة منه ، ورقمه في الخزنة ، والترجمة الموجزة لأصحاب المخطوطات ، والشرح ، والمحشين
، والمقيدين ، والمعلقين ، و الإحالة على مظان الترجمة ، وكذلك النسخ أو الشروح المماثلة
للمخطوط إن وجدت ، والجاميع وهي أنواع ، والنسخ المحجوبة . [وهي - كما ذكر الفهرس - تلك
النسخ الخطية التي طبعت ، أو أنها ذات قيمة علمية وتاريخية وفنية ، أي : مُزخرفة ، ولكونها قديمة قد
تعرض للتلف نتيجة اللمس وتقليب صفحاتها باستمرار] .

ذكر الفهرس بعد بيان منهج الفهرس جملة من الفهارس ؛ للمؤلفين ، (ص13-22) ،
والموقعين (ص23-24) ، والناسخين المغاربة (ص25-30) ، والناسخين المشاركة (ص31-
32) .

وبعد هذه المسارد الفنية شرع الفهرس في ذكر المخطوطات القديمة المنمقة ، متبوعة
بالمصاحف الشريفة (ص33-40) .

ثم عرض المخطوطات على حروف المعجم (ص41-462) ، وقد رأيت أن أقدمها
في جدول إحصائي تقريبي حسب ورودها في الفهرس ، على النحو التالي :

الحرف	عدد المخطوطات	ملاحظات
أ	81	مكررة
ب	25	مكررة

ت	80	مكررة
ث	2	/
ج	36	مكررة
ح	74	مكررة
خ	7	/
د	197	مكررة
ذ	1	/
ر	51	/
ز	11	/
س	18	/
ش	94	مكررة
ص	5	/
ض	4	/
ط	3	/
ظ	/	/
ع	29	مكررة
غ	4	/
ف	56	مكررة
ق	65	مكررة
ل	16	مكررة
م	133	مكررة (نسخ كثيرة)
ن	32	مكررة
هـ	3	/
و	16	مكررة

ي	3	
المجموع	1043	مخطوطة

ويلي هذا التوصيف للمخطوطات فصل خاص بالرسائل الخاصة (ص 463-502)

التي بعث بها جمع من أعلام الفكر والإصلاح ، من الجزائر والمغرب الأقصى ، وتونس ، ومصر ، والحجاز ، والشام ، وفرنسا إلى شيوخ الزاوية منذ تأسيسها على يد الشيخ محمد ابن أبي القاسم الحسيني الشريف الهاملي وانتهاء بالشيخ الخليل بن مصطفى القاسمي ، الذي بذل جهدا في جمعها والحفاظ عليها . وأغلب هذه الرسائل بمخطوط أصحابها ، وهي تُعد من الوثائق النادرة .⁽¹⁾

وعدد الأعلام الذين وردت هذه الرسائل منهم إلى شيوخ الزاوية (76) علما ، أما مجموع الرسائل التي أرسلوها فبلغت (333) رسالة ، وأذكر من أصحابها على سبيل المثال لا الحصر: الأمير عبد القادر الجزائري ، وعبد الحميد بن باديس ، و الباي محمد الطيب أمير الأحمال في تونس ، والمستشرق الفرنسي جاك بيرك ، والزهري محمد السعيد السنوسي ، وابن عاشور محمد الفاضل بن محمد الطاهر ، والقاياتي ، وعبد الوهاب محمد ابن عبد الجواد بن عبد اللطيف الشافعي المصري ، والكتاني محمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد أبو الإقبال الحسيني الإدريسي . وقد بلغت رسائله (19) رسالة، ومالك بن نبي ، والمسعدي عبد القادر بن إبراهيم النائلي ، وقد بلغت رسائله (21) رسالة، والمقراني الحاج محمد باشا آغه بن أحمد ، والطاهر بن علي بن أبي القاسم بن العبيدي ، وقد بلغت رسائله (52) رسالة .

وجاء بعد هذه الرسائل ملحقان ؛ أولهما خاص بتراجم بعض أعلام الزاوية ، وفيه ترجمة لسبعة من شيوخ الزاوية (ص 502-505). وثانيهما خاص بقائمة مخطوطات الشيخ محمد بن عزوز القاسمي الحسيني (ص 506-533). وقد نبه الم فهرس أن "هذه المكتبة لم تعد في المتناول ، وإنما ألحقها بهذا الفهرس للتاريخ فقط " .⁽²⁾

وهذه القائمة رُتبت ترتيبا ألفبائيا ، وصُدّرت بالمصاحف ، وعددها عشر. ثم ابتدأها بحرف الألف إلى حرف الياء . وهذا جدول إحصائي لعدد المخطوطات حسب كل حرف هجائي:

⁽¹⁾ فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية 463.

⁽²⁾ فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية 506. لعله يريد تنبيه الدارسين والباحثين في الشأن الثقافي والتاريخي للزاوية أن يُراعوا هذا الجنب ، لأن هذه المخطوطات تمثل حلقة أساسية في تاريخ الزاوية.

الحرف	العدد	ملاحظات
أ	47	لا شيء
ب	14	لا شيء
ت	48	لا شيء
ث	5	لا شيء
ج	15	لا شيء
ح	48	لا شيء
خ	5	لا شيء
د	8	لا شيء
ذ	4	لا شيء
ر	36	لا شيء
ز	2	لا شيء
س	5	لا شيء
ش	80	لا شيء
ص	1	لا شيء
ض	/	لا شيء
ط	5	لا شيء
ظ	/	لا شيء
ع	11	لا شيء
غ	7	لا شيء
ف	25	لا شيء
ق	19	لا شيء
ك	14	لا شيء
ل	4	لا شيء

لا شيء	55	م
لا شيء	23	ن
لا شيء	2	هـ
لا شيء	8	و
لا شيء	1	ي
494 مخطوطة		المجموع

وأعقب هذه القائمة بذكر المجاميع التي بلغ عددها (46) مجموعا ، يضم كل واحد منها عددا من المخطوطات والرسائل يتراوح عدد كل مجموع واحد منها بين (2- 15) مخطوطة أو رسالة ثم ذكر المفهرس المجاهيل ، وعددها (96) مخطوطة ، وهي إما مجهولة العنوان ، أو مجهولة المؤلف . وهذه المجاميع والمجاهيل تمثل شتى فنون العلم والمعرفة .

إن هذا الإحصاء الذي قمت به يفيد أن المكتبة القاسمية تحتوي على أزيد من ألفي (2000) وثيقة خطية بين مخطوط ورسالة ، وهو عدد كبير ، يعكس جهود الزاوية في نشر العلم وخدمة طلابه منذ تأسيسها ، ويبدو أن عدد مخطوطاتها أضعاف ما ذكر ، وذلك في الفترات السابقة إن العدد الكبير من الرسائل والوثائق التي ذكرت في الفهرس غير المخطوطات ، نتوقع أن تكون مادة علمية ثرة لطلبة العلم ، ولمن أراد الكتابة عن تاريخ الحركة الثقافية في الجزائر ، ولا سيما منطقة بوسعادة التي كانت موطننا لأعلام بارزين في مجالات فنية وغيرها ، وذلك على غرار ما فعله شيخنا الجليل الأستاذ الدكتور أبو القاسم سعد الله في موسوعته المتميزة " تاريخ الجزائر الثقافي " .

ومما يحسن ذكره أيضا بشأن هذا الفهرس هو أن الزاوية تحتفظ بكنوز من الوثائق والمخطوطات ، ولا سيما الإجازات ⁽¹⁾ التي كان يجيزها علماء الزاوية والمنطقة الذين درسوا فيها لطلابها من طلاب العلم ورجاله ، كالمكي بن عزوز ، والقاسمي ، والكتاني ، والعثماني ، والعبودي ، والطرابلسي ، والسنوسي ، والرياحي ، والديسي ، والحفناوي ، والجزائري ابن الحفاف ، والخالدي ، والداودي ، والنقشبندي ، والهيحاني ، والوتر ، والعمالي .

(1) بشأن هذه الإجازات ينظر: فهرس المكتبة القاسمية 8-10.

ولتقريب الفهرس للمهتمين بالاستفادة من المخطوطات ؛ دراسة وتحقيقاً أقدم اختيارات من الفهرس لعناوين بعض المخطوطات والكتب التي تحتفظ بها مكتبة الزاوية تمثل مجالات معرفية متنوعة ، أذكرها على سبيل المثال لا الحصر ، لأن الفهرست - كما أشرت - يحتوى على حوالي (2000) مخطوطة ووثيقة عدا الكتب المطبوعة :

فمخطوطات الفقه تمثل نسبة عالية مما تحتفظ به مكتبة الزاوية، ويأتي في مقدمتها نسخ كثيرة من كتاب مختصر خليل بن إسحاق المالكي ، و شرح عبد الباقي الزرقاني ، وشرح الخرشي على مختصر خليل، وشرح إبراهيم الشبرختي على المختصر ، وحاشية على شرح الزرقاني لمحمد بن الحسن البناني ، و مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب ، و حاشية الدسوقي على الشرح الكبير . أما التفسير فقد جاء في وثيقة من شيخ الزاوية محمد بن أبي القاسم إلى الشيخ المختار ابن عبد الرحمن الحدباوي أن تفسير الخطيب الشربيني يأتي في مقدمة التفاسير التي كانت تدرس في الزاوية ، ثم كشف الزمخشري ، والجلالين للسيوطي وتفسير البيضاوي ، وأبي السعود، والفخر الرازي ، والخازن لعلاء الدين البغدادي ، والنسفي لحافظ الدين أبي البركات، والإتقان للسيوطي.

وفي المكتبة حوالي مائة مخطوطة ورسالة في علوم القرآن ، موزعة بين المصاحف والتفاسير ، منها: تفسير الجلالين ، والسراج المنير في شرح معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ولباب التأويل في معاني التنزيل: تفسير الخازن ، والجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي ، وتفسير بن جزي .

وفي علوم الحديث ورد في رسالة رفع النقاب للشيخ الديسي ، - وهو يترجم للشيخ محمد بن أبي القاسم - أنه كان يدرس مجموعة من كتب الحديث ويحتمها مرات كثيرة ، كالموطأ وصحيح البخاري وصحيح مسلم ، والجامع الصغير ، وشروح شمائل الترمذي ، وشرح الأربعين النووية وكتاب ابن أبي جمرة ، وشفاء القاضي عياض ، ولذلك تتوفر مكتبة الزاوية أيضا على مجموعة كبيرة من كتب ومخطوطات الحديث وعلومه ، تقل نسبيا عن نسبة مخطوطات علوم القرآن ، ومنها: الجامع الصحيح للبخاري في أربعة مجلدات ، وصحيح مسلم ، وشرح موطأ الإمام مالك بن أنس لأحمد الزرقاني ، و موطأ الإمام مالك ، وبهجة النفوس وغايتها بمعرفة ما لها وما عليها ، وكنوز الحقائق في حديث خير الخلائق للإمام المناوي ، والفتوحات الوهبية بشرح الأربعين النووية ، للشبرختي ، وإرشاد الساري شرح صحيح البخاري للقسطلاني .

وفي حقل التصوف سبق لنا القول :إن الزاوية تتبع الطريقة الرحمانية ، ولذلك لاغربة أن نجد في مكتبتها كثيرا من المخطوطات الصوفية لأعلام بارزين ، كالقشيري ، والسكندري ، والشعراني

وابن عباد ، وابن عربي ، والثعالبي ، ورسائل بن عبد الرحمن الأزهري ، وعبد الرحمن باش تارزي ، ومحمد أمزيان الحداد ، وغيرهم .

إذ في المكتبة قرابة مائة مخطوط ، منها : أنيس الجليس في جلو الحناديس عن سينية ابن باديس ، ومدارج السالكين إلى رسوم طريق العارفين ، للزغلي ، و عوارف المعارف للسهروردي ، والمفاخر العلية في المآثر الشاذلية للنفزي ، والرسالة القشيرية للقشيري ، وروض الحب الفاني فيما تلقيناه عن التيجاني ، و بغية السالك في أشرف المسالك ، لمحمد ابن محمد بن أحمد الأنصاري الساحلي ، و التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله السكندري صاحب الحكم ، و غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، لمحمد بن إبراهيم بن عباد النفزي ، و رياض الصالحين وتحفة المتقين للإمام عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري ، و فصوص الحكم ، و العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة ، و تنبيه الأنام في الصلاة على النبي عليه السلام ، و الرموز والإشارات لأحمد بن يوسف الراشد الفاسي.

وأما في مجال اللغة والأدب فنجد عددا كبيرا من المخطوطات ، تأتي بعد مخطوطات الفقه من حيث كثرتها ، إذ تبلغ زهاء أربعين ومائة مخطوط ، ومنها: القاموس المحيط ، و المصباح المنير ، وألف باء للبلوي ، والعقد الفريد لابن عبد ربه ، و تنوير الحوالك على منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ، وشذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام ، و شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ، و قطر الندى وبل الصدى لابن هشام ، و مجموعة من شروح الأجرومية ، و مقامات الحريري . وفي التاريخ والتراجم تحتفظ المكتبة القاسمية بأزيد من أربعين مخطوطة في التراجم والسير والتاريخ ، منها: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المسماة بالسير الحلبية ، والاكتفاء في أخبار الخلفاء للسيوطي ، و نور الإنسان في شرح سيرة ولد عدنان ، ومعالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ، و عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، لمحمد أبي رأس بن أحمد بن ناصر الناصري ، و نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار للحسين بن محمد السعيد الورتلاني ، والاكتفاء في أخبار الخلفاء ، و ترتيب المدارك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك .⁽¹⁾

⁽¹⁾ ينظر بشأن مخطوطات ووثائق الزاوية : فهرس المكتبة ، والمكتبة القاسمية بالجزائر ونفائس المخطوطات.

وفي نهاية هذه القراءة أخلص إلى جملة من الملاحظات والاقتراحات آمل أن تلقى من قراءة التراث المخطوط ودارسيه في الجزائر من يعمل على تحقيقها في الواقع العملي ، داخل الجامعات ومراكز البحث العلمي على اختلاف مجالاتها المعرفية ، وهي :

- 1 إن هذا الفهرس يعد لبنة تؤسس لإعادة بعث تراثنا المخطوط المسكوت عنه زمنا طويلا ، قياسا بما هو عليه الوضع عند جيراننا في المغرب الأقصى وتونس ، وبلدان المشرق العربي عامة.
 - 2 الفهرس من إنجاز واحد من شيوخ الزاوية ، أدرى من غيره بما تحتفظ به الزاوية ، من مخطوطات ووثائق ، وأخبر بشؤونها وأخبارها وتاريخها الطويل ، فهو ثقة ، وما كتبه لا يتطرق إليه الشك ، لأنه داخل في مسار الحركة الثقافية للزاوية ، وبعث لنشاطها ، وتمكين لطلبة العلم والباحثين داخل الوطن وخارجه.
 - 3 قد يبدو في منهج إعداد الفهرس شيء من النقص ، ولكنه مقبول ولا اعتراض عليه، لأن مؤسساتنا الرسمية ويأتي في طليعتها المكتبة الوطنية لم تفعل ما فعلته الزاوية القاسمية حين أنجزت فهرستا لمحتويات مكتبتها ، وطبعته على نفقتها ، فالمكتبة الوطنية رغم الجهود التي تبذل فإنها لم تستطع أن تصدر فهرسا واحدا لما تحتفظ به من كنوز تراثية حسب ما اطلعت عليه خلال ترددي عليها في السنوات العشرين الماضية ، باستثناء إعادة طبع فهرس (إيدمون فانيان) عام 1995م ، أي : بعد أكثر من مائة سنة ، وليس فيه جديد سوى مقدمة مدير المكتبة يومها الأستاذ محمد عيسى وموسى ، ولعل ما يحمي للمكتبة الوطنية في هذا المجال هو العمل مع طلاب علم المكتبات بجامعة الزائر على إعداد مذكرات التخرج ورسائل الماجستير حول فهرس (فانيان) المذكور، إذ أعيد ترجمته وترتيب مواده ، وفق قواعد فنية جديدة ، وهي محمّدة يُشاد بها ، لكن للأسف بقيت تلك الأعمال كما هي كأنها مخطوطة تحتاج إلى طباعو وإخراجها من رفوف المكتبة لتستفيد منها الأجيال⁽¹⁾.
- ولإخواننا في جمعية التراث بغرداية جهود تُشكر في صناعة مجموعة من الفهارس للتراث المخطوط في مكتباتهم الخاصة ، وإن كانت لم تُطبع بعد أيضا .

⁽¹⁾ تناولت هذا الفهرس بالدرس والتصنيف وما أثاره من حركة علمية في كتابي (صناعة فهرسة المخطوطات في الجزائر من 1830 إلى 2010م) ، (تحت الطبع).

أما فهرس زاوية طولقة الذي سعيانا لإنجازه ورحلنا إلى الزاوية عشرات المرات ،
ومنعنا من إنجازه ، نفاجأ بصدوره تحت رعاية السفارة الأمريكية بالجزائر ، وفهرس مخطوطات
مكتبة الموهوب أولحبيب ببجاية طبعته مؤسسة الفرقان بلندن.

أما الكتاب [الفهرس]⁽²⁾ الوحيد الذي طبعته جهات رسمية فهو (التراث الجزائري
المخطوط في الجزائر والخارج) للدكتور مختار حساني . هذا الفهرس شه مؤلفه التراث
المخطوط الجزائري ، لم أقرأ في حياتي فهرسا محرفا تحريفا شنيعا مثله، فهو أحق بالإعدام من
أن يُوضع في مكتبتنا، لأنه ينقل معرفة خاطئة للأجيال.

أقول : عدا ما ذكر فلا نجد حضورا للجهات الرسمية في العناية بطبع الفهارس
المنجزة في المكتبة الوطنية أو في جهات أخرى . لذلك نشيد بفهرس الزاوية القاسمية من هذه
الناحية.

4 ولأن الفهرس طُبع في بيروت ، ولا يتداول على نطاق واسع فإني آمل كما يأمل كثير من
خدمة التراث في جزائرنا الحبيبة أن يُعاد طبع الكتاب في الجزائر، ولا سيما ونحن على مقربة من
قسنطينة عاصمة للثقافة الإسلامية.

5 كما أقترح على الإخوة في جامعتي: الجلفة من خلال (مخبرالمخطوطات) ، وجامعة المسيلة،
خاصة ، وعلى الجامعات الأخرى عامة أن توجه طلبة الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه)
نحو هذه الزاوية لتحقيق ما تحتفظ به من مخطوطات نادرة ، وذات قيمة علمية رفيعة ، وإعداد
أبحاث ودراسات حول شيوخ الزاوية وأعلامها الذين درسوا فيها ممن كانت لهم بصمات
واضحة في المجال الفكري والثقافي والسياسي ، وكذلك استنطاق تلك الوثائق التي تحتفظ بها
لكشف الجواب الخفية في حياتنا الثقافية ، وذلك على نحو ما نجده في كتاب شيخ المؤرخين
الجزائريين أبي القاسم سعد الله أمد الله في عمره . وصلى الله على سيدنا محمد

كتبه أ.د/ عبد الكريم عوفي

مكة المكرمة في 2013/12/7م.

(2) لم يسمه المؤلف الفهرس ، كما هو مبين في عنوانه .

المصادر والمراجع

1. الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين : خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط: 7، 1986م .
2. أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر : عادل نويهض ، مؤسسة نويهض للنشر ، بيروت ، ط: 3، 1983م.
3. تاريخ الجزائر الثقافي- تسعة أجزاء- : د.أبو القاسم سعد الله ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط: 1، 1998م.
4. تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري (16-20 م) : د.أبو القاسم سعد الله ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1401هـ-1981م .
5. تعريف الخلف برجال السلف : أبو القاسم محمد الحفناوي بن أبي القاسم الديسي بن سيدي إبراهيم الغول ، تح: محمد أبو الأجفان ، وعثمان بطيخ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط: 1، 1982م.
6. صناعة فهرسة المخطوطات في الجزائر (من 1830 إلى 2010م): د/ عبد الكريم عوفي (مخطوط تحت الطبع).
7. فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية : محمد فؤاد الخليل القاسمي الحسني ، دار الغرب الإسلامي ، ط: 1، 1427هـ/ 2006م.
8. مقابلات خاصة مع بعض أعلام الزاوية .
9. المكتبة القاسمية بالجزائر ونفائس المخطوطات: كعياش فارس ، مجلة مركز ودود للمخطوطات ، موقع دونكم إرثكم ، 2010/03/31 م .
10. موقع : ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (التعريف بزاوية الهامل).

التدين وانعكاسه على الأداء الوظيفي للمعلمين (دراسة ميدانية بابتدائيات مدينة الجلفة)

أ/ جاب الله بوجمعة

أ/ القيزي عبد الحفيظ

جامعة الجلفة

مقدمة :

شكل الدين والسلوك الاقتصادي لوقت طويل محور اهتمام الباحثين الاجتماعيين فكانت دراسة ماكس فيبر (الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية) باكورة هذه الأبحاث، و لم تكن دراسة كيندي وواطسون (التدين و أخلاقيات العمل) خاتمة هذه الأبحاث، و لعل هذا الاتجاه إلى دراسة هذا الموضوع تنبع من أن الدين هو احد الأنساق المحددة للسلوك الإنساني و كذلك لكون العامل أو الموظف من حيث هو فاعل اجتماعي لا يستطيع أن ينسلخ من هويته حيث التدين جزء من هذه الهوية .

من هنا جاءت دراستنا هذه لتسلط الضوء على العلاقة بين الدين و السلوك الاقتصادي متمثلا في الالتزام الوظيفي للعمال، اخذين بعين الاعتبار قلة الدراسات حول اثر الدين الإسلامي في الأداء الوظيفي للعمال و ذلك على الرغم من الفوائد المفترضة للتدين إلا أن هناك قلة من الأدلة التجريبية على ذلك . و إذا نظرنا إلى العبادات التي شرعت في الإسلام وجدنا أنها ليست طقوسا مبهمه تربط الإنسان بعالم الغيب و ليست حركات و أعمال غامضة لا معنى لها بل هي ذات غاية قال تعالى: "و أقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر " (سورة العنكبوت الآية 54) ، و قال تعالى: "الحج اشهر المعلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث و لا فسوق ولا جدال في الحج و ما تفعلوا من خير يعلمه الله و تزدودوا فان خير الزاد التقوى و اتقون يا أولي الألباب " (سورة البقرة الآية 197) . و قال (ص) " من لم يدع قول الزور و العمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه و شربه " .

فالصلاة و الصيام و الحج و ما أشبه هذه العبادات لا يكون لها قيمة ما لم تؤدي الوظيفة التي فرضت و أنزلت من اجلها . روي عن الإمام احمد ابن حنبل في مسنده أن رجلا قال للرسول (ص): " يا رسول الله :إن فلانة تذكر من كثرة صلاتها و صيامها و صدقتها غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها، فقال هي في النار " . و قال (ص): " ثلاث من كن فيه فهو منافق و إن صام و صلى و حج و اعتمر و قال إني مسلم ، إذا حدث كذب و إذا وعد اخلف و إذا عاهد خان " .

هذا الفهم لدور التدين في تحديد سلوك الموظفين و انعكاسه على أدائهم هو محور هذه الدراسة ,من خلال تتبع مدى حضور هذه الظاهرة وسط المعلمين(مجتمع الدراسة) , و مدى أهميتها و جدواها حيث الهدف وصف الظاهرة و تحليلها .

الإشكالية:

إذا كان أرسطو قد عرف الإنسان بأنه " حيوان ناطق " , فقد عرفه غيره من الفلاسفة بأنه " حيوان متدين " , فذهب هيجل مثلا إلى أن " التدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان , والحس الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري , بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان , مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء.."(1).

والتدين يعرف كظاهرة اجتماعية بأنه : "الالتزام بعقيدة دينية - أو نخلة - معينة , وأداء فرائضها ومناسكها وطقوسها وشعائرها, وكل ما يتصل بها من العبادات نحو المعبود المعترف به من هذا الدين أو النخلة , وما يترتب على هذا الالتزام الديني من تطبيقات تتصل بالشروط الدينية لكافة العلاقات والمعاملات في المجتمع"(2).

ومن هنا فإنه وإن كانت ركائز التدين مستقرة داخل الذات , فإن نشاطات الإنسان تعبر عن الالتزام - أو عدم الالتزام - بها , بمعنى أن للتدين (وجودا) خارج شعور الأفراد , كما أن له (وجودا) داخل ذواتهم .(3)

هذه الصفة الخارجية والداخلية للتدين دفعت بالكثير من العلماء والباحثين في علم النفس إلى دراسة هذه الظاهرة من زاوية الحاجة النفسية والروحية للتدين, وفي هذا السياق يعتبر النموذج الفرويدي من أكثر النماذج انتشارا في الدراسات السيكلولوجية. كما أن الكثير من علماء الاجتماع درسوا هذه الظاهرة من زاوية الحاجة الاجتماعية للتدين , ومن بين هؤلاء العلماء "ماكس فيبر" الذي اعتبر الدين من أقوى حوافز الفعل الاجتماعي , ولا غنى عنه من أجل فهم المجتمع والسلوك الاجتماعي , وفي دراسته عن " الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية " أراد - كما يعتقد ريمون آرون - التأكيد على قضيتين أساسيتين هما : (4)

- أن سلوك الأفراد في مختلف المجتمعات لا يفهم إلا في سياق تصوره العام للوجود , وإن المعتقدات الدينية وتفسيراتها تعتبر إحدى التصورات للعالم والتي تؤثر في سلوك الأفراد والجماعات بما في ذلك السلوك الاقتصادي.

- أن التصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الاقتصادي, ومن ثم فهي تعد من بين أسباب تغير أنماط السلوك.

(1) جفري بارندر, المعتقدات الدينية للشعوب, ترجمة: عبد الفتاح إمام, الكويت: سلسلة عالم المعرفة, 1993, ص: 07

(2) عبد الباقي زيدان , علم الاجتماع الديني, ص: 54

(3) نفس المرجع, ص: 55

(4) نفس المرجع , ص : 102

وفي هذا السياق نجد أن النظرة الإسلامية لمعنى التدين (أو العبادة) لها معنى خاص ومعنى عام وهو ما فسره بن تيمية في رسالته عن العبودية حين يقول : " العبادة هي كل ما يحبه الله ويرضاه , من الأقوال والأعمال والأخلاق " . (1)

فالتدين إذا ليس مقصورا على الشعائر التعبدية فقط بل إن حسن تربية الأولاد عبادة وإكرام الجار عبادة , بر الوالدين , صلة الرحم , عمارة الأرض , إتقان العمل . كل هذه المعاني داخلية في معنى العبادة . وفي دراستنا هذه نسعى للإقترب من العالم الديني من خلال بعده النتائجي , بمعنى تأثير السلوك الديني على الأفراد والجماعات أو التحليلات الدنيوية للمقدس . من أجل ذلك سنبحث عن انعكاس تدين الموظفين على أدائهم الوظيفي , حيث أن هذا الأخير (الأداء الوظيفي للعامل) بقي حكرا على الاقتصاديين والإداريين , فكان يربط دائما بين العامل وبذله وإتقانه وبين المقابل المادي الذي يحصل عليه , أي أنه مجرد وسيلة عمل كباقي الوسائل المادية الأخرى , وهذا في إغفال لكونه فاعلا اجتماعيا يصنع المعاني على أفعاله . وهذا ما حاول الباحثون المعاصرون في التنظيم تداركه من خلال دراستهم للبعد الثقافي لسلوك العنصر البشري العامل في التنظيم , حيث تبين أن أي خلل أو مشكل تنظيمي , هو في الأساس يعود إلى ثقافة الأفراد المنطويين داخل المنظمة. (2)

ومن بين العوامل الثقافية يبرز العامل الديني الذي ينعكس على شكل الأداء للموظف. فنجد مثلا أن في القرآن ما يزيد عن الثلاثمائة وستين آية كلها تتحدث عن العمل والعامل , وترفع من قدر العامل المخلص , وتبين ما يحظى به من أجر جزيل . قال تعالى : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون " (3) . وقال أيضا : " ..ولتسألن عما كنتم تعملون " (4) ... وغيرها كثير . إذن فهذه الدراسة تحاول الكشف عن طبيعة الحضور الديني في حياة الموظفين , وحجم ونوعية ممارستهم الدينية , وأثر هذا كله على أدائهم داخل منظماتهم , وسيتم تناول هذين المتغيرين (التدين / الأداء الوظيفي) بالدراسة في قطاع التربية والتعليم على اعتبار أن التدريس مهنة كباقي المهن الأخرى , يقول ابن خلدون : ((إن تعليم العلم من جملة الصنائع)) (5) . من خلال ما سبق سنحاول إبراز أهم التقاطعات بين متغيري الدراسة وذلك عبر دراسة أداء معلمي الابتدائي ومدى تأثره بالعامل الديني .

(1) يوسف القرضاوي , العبادة في الاسلام , ط 02 , باتنة : دار الشهاب , ب ت , ص : 31

(2) راجح حروش , الأبعاد الثقافية للسلوك التنظيمي , رسالة ماجستير , قسم علم الاجتماع بجامعة باتنة , الجزائر , 2007/2008 , ص : 05

(3) الآية 105 سورة التوبة

(4) القرآن الكريم , سورة النحل , الآية 93

(5) شمس الدين عبد الأمير . ز , الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق , ط 1 , بيروت : الشركة العالمية للكتاب , 1991 , ص : 219.

لذلك فالمشكلة هنا تتمحور حول التساؤل الآتي :

هل يؤثر التدين في الأداء الوظيفي لدى المعلمين في المدرسة الابتدائية ؟

وتحت هذا التساؤل الرئيسي تندرج الأسئلة الفرعية التالية :

هل تؤثر ممارسة المعلم للشعائر التعبدية في أدائه الوظيفي ؟

هل المعنى العبودي الذي يضيفه المعلم على عمله يؤدي إلى مواظبة وجهد أكبر؟

فرضيات الدراسة :

يتجسد تدين المعلم على واقع أدائه الوظيفي من حيث أن :

1/ الالتزام بأداء الشعائر التعبدية يؤدي إلى الالتزام بالواجبات الوظيفية.

2/ الاعتقاد بان العمل عبادة محفز لبذل الجهد وإنجاز المهام الوظيفية .

ثالثا : تحديد المفاهيم :

التدين :

يعرف التدين على أنه :

- " التمسك بعقيدة معينة , يلتزمها الإنسان في سلوكه فلا يؤمن إلا بها , ولا يخضع إلا لها ولا

يأخذ إلا بتعاليمها , ولا يحيد عن سننها وهديها" .(1)

- "الالتزام بعقيدة دينية - أو نخلة - معينة , وأداء فرائضها ومناسكها وطقوسها وشعائرها, وكل ما

يتصل بها من العبادات نحو المعبود المعترف به من هذا الدين أو النحلة , وما يترتب على هذا الالتزام الديني

من تطبيقات تتصل بالشروط الدينية لكافة العلاقات والمعاملات في المجتمع " .(2)

التعريف الإجرائي للتدين :

إذا كان الدين يمثل الجانب الإلهي وما يقتضيه من (أوامر ونواهي) ، فإن التدين متعلق بالجانب

البشري وما ينتجه من تقييد بهذه الأوامر والنواهي ، أو التفاعل بمقتضى هذا الدين الذي يتبعه، ولهذا يمكن تعريف

التدين إجرائيا على أنه : إيمان الشخص بالله وما يفرضه هذا الإيمان من ممارسة للشعائر التعبدية (الصلاة ،

الصوم ، الحج ، ...) إضافة إلى سمات أخرى خارجية من يتصف بها يمكن أن نعتة " متدينا " . وهي سمات ظاهرة

كالملايس مثلا ، ويندرج تحت هذا على سبيل المثال إطلاق اللحية ، وتقصير الثوب إلى ما فوق الكعبين ،

بالنسبة للرجل والعناية التامة بالحجاب بالنسبة للمرأة.

الأداء الوظيفي :

(1) موسى صبحي القدرة ، الذكاء الاجتماعي لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة وعلاقته بالتدين وبعض المتغيرات ، رسالة ماجستير ، كلية التربية

بالجامعة الإسلامية بغزة ، فلسطين ، 2007 ، ص : 31

(2) عبد الباقي زيدان ، مرجع سابق ، ص : 54

تعددت التعاريف للأداء الوظيفي ، نظرا للمكانة الخاصة التي يحتلها داخل أية منظمة، فيعرفه عاشور صقر بأنه : " قيام الفرد بالأنشطة والمهام المختلفة التي يتكون منها عمله "(1). ويعرف هلال محمد الأداء الوظيفي بأنه : " تنفيذ الموظف لأعماله ومسؤولياته التي تكلفه بها المنظمة أو الجهة التي يرتبط بها، ويعني النتائج التي يحققها الموظف في المنظمة "(2). ولكي يمكن فهم فحوى الأداء الوظيفي سنركز في دراستنا هذه على مظاهر الأداء، التي تمثل البوابة التي يمكن عبرها الحكم على هذا الأداء بالسلبية أو الإيجابية، وقد خلصت آراء الباحثين في هذه النقطة إلى انه يمكن تحديد مظاهر الأداء النقاط الآتي ذكرها:

- رضا العامل عن عمله :

تستدعي معاينة رضا العامل عن عمله من عدمه، عملية رصد أو ملاحظة دقيقة للعمل أثناء أدائهم للأعمال، وإن كان يكتنف هذه العملية قدر كبير من الصعوبة لأن الرضا في الأخير حالة نفسية خاصة يصعب معاينتها حسيا من طرف الآخرين إلا أنه يمكن اعتماد بعض المؤشرات الدالة على الرضا ، ومن بينها الالتزام بمواعيد العمل، الزيادة في الإنتاج... الخ ، ومثل هذه المؤشرات تعني في الأخير أداء أفضل. (3)

- التعاون مع الزملاء :

نقصد به وجود فرصة كبيرة لتكامل جهود العاملين وبالتالي تعاونهم ، وهذا التعاون يؤدي إلى ارتفاع كفاءة العاملين من خلال نقل التجارب والمعلومات فيما بينهم وعليه يكون التعاون مظهرا من مظاهر الأداء الجيد. (4)

- معدل الإنتاج :

يشير هذا المصطلح إلى تأرجح الإنتاج زيادة أو نقصانا ويصبح معدل الإنتاج دالا رئيسيا على الأداء في تلك الحالة التي تقوم فيها الإدارة بإشراك العمال في أرباح المؤسسة، مما يعني دخلا إضافيا وتلجأ الإدارة إلى هذا النوع أو الأسلوب كمكافأة جماعية للعمال على تضافر جهدهم من أجل رفع مستوى الإنتاج. (5)

- التعريف الاجرائي لأداء المعلم :

نقوم في هذه الدراسة برصد أداء المعلم من خلال الأبعاد التالية :

- الانضباط واحترام الأنظمة والتعليمات المعمول بها في المؤسسة
- انجاز المهام الموكلة له بحكم الوظيفة .

(1) عاشور أحمد صقر ، السلوك الإنساني في المنظمات، الاسكندرية : دار المعرفة، 1986، ص:25.

(2) هلال محمد عبد الغني حسين ، مهارات إدارة الأداء ، القاهرة، 1996، ص : 12

(3) مصطفى عشوي ، أسس علم النفس الصناعي التنظيمي، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1992، ص:244.

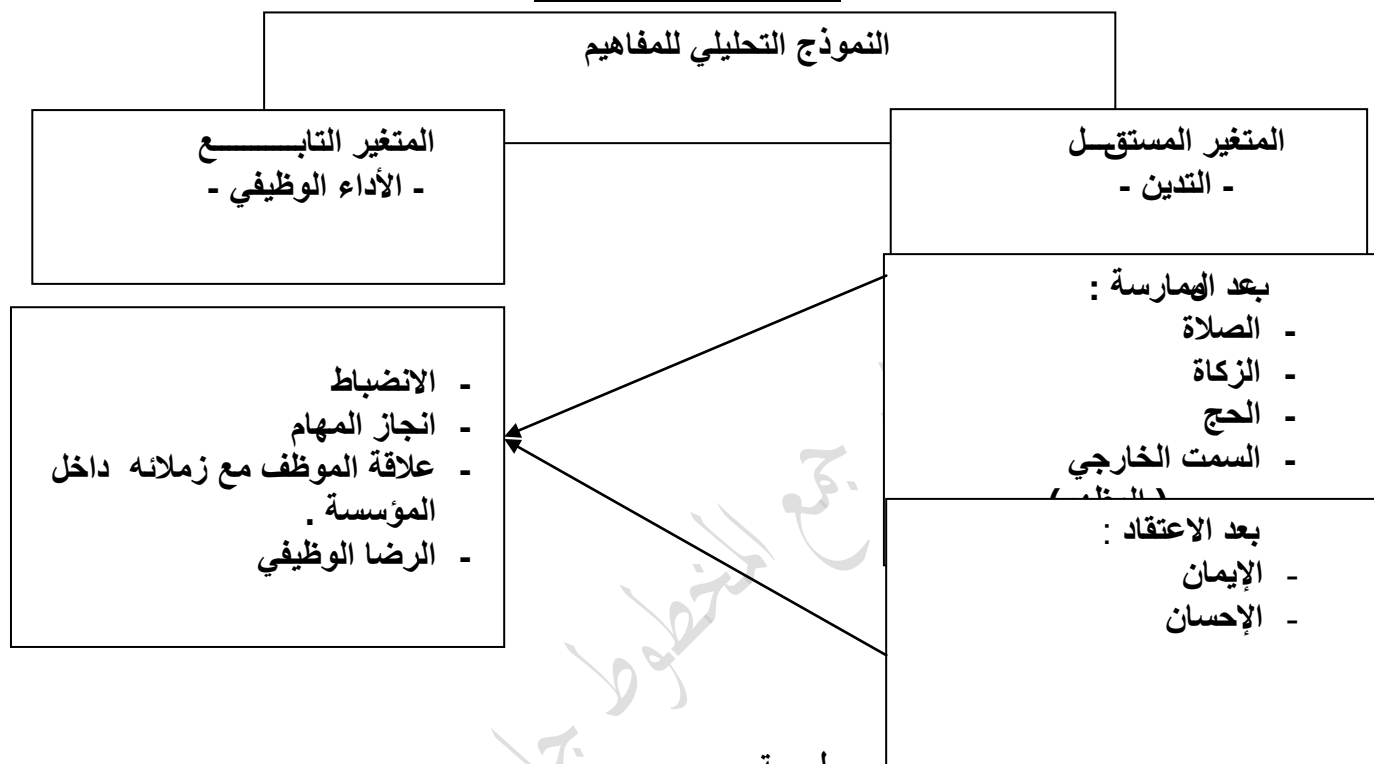
(4) www.gccao.org/law.html

(5) مصطفى عشوي ، نفس المرجع، ص:349-350.

- علاقة المعلم مع زملائه داخل المؤسسة .
- الرضا الوظيفي .

والمخطط التالي يوضح أبعاد كل متغير:

النموذج التحليلي للمفاهيم



سادس . أهمية الاستبصالية :

تناول كثير من علماء الاجتماع موضوع " الديني والمقدس " وأثره في حياة الفرد والمجتمع في محاولة منهم لتفسير الظاهرة الدينية وكيف نشأت والوظيفة التي تقوم بها . وغني عن الذكر أن النسق الديني يعد مكوناً أساسياً في البناء الاجتماعي لمعظم المجتمعات .

ومن الذين درسوا هذا الموضوع ماكس فيبر الذي اهتم بشكل خاص بالأخلاقيات الاقتصادية للأديان العالمية ، وتعالج دراسته الشهيرة : " الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية " على وجه الخصوص هذه المسألة ، فقد سعى لاكتشاف الحوافز البسيكولوجية التي ترسم للفرد سلوكه وتبقيه عليه والتي تمتد جذورها إلى المعتقدات ، والممارسات الدينية ، أي أنه كان يبحث كما يقول عن : " الطبيعة النفعية للدين " وذلك حين يرى أن فكرة " اختبار الإيمان في الحياة المهنية المدنية هي أمر ضروري " ¹ .

¹ ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ، ت : محمد علي المقلد، بيروت : مركز الانماء القومي ، ب ت ط ، ص : 80.

وهو حين يتكلم عن مبدأ " التطهر بالعمل " أو " الخلاص بالعمل " عند اللوثريون ، فهو يسعى للتعرف على المعنى الذي يضفيه الفاعل على سلوكه ، فبقدر ما يكون العمل صالحا بقدر ما يكون قد حقق مرضاة الله . "... وهكذا نقر بأن العمل ، خدمة للفائدة الاجتماعية الاشخصية، يعظم مجد الله وبأنه إذن من مشيئة الله " ¹.

أي أن فيبر يريد أن يشدد من بين كل الدوافع على الجانب الذي يأتي من الدوافع الدينية : " فالعمل الدءوب في مهنة ما يمثل أفضل طريقة للوصول إلى هذه الثقة بالنفس والحصول على اليقين في الرحمة ، مثل هذه الرؤية قادت إلى إضفاء القيمة الدينية على العمل " ².

فالتحليل النظري لمعنى العمل يقوم إذن على فكرة أن الله هو الذي خلق المجتمع كما خلق الإنسان أيضا ، وعلى الإنسان أن يعمل من أجل طاعة الخالق ، هذا الفهم لدوافع السلوك ، هو الذي يجعل الفعل الاجتماعي " معقولا " ، وهذا ما يقصده فيبر " بالفهم العقلي للدوافع " ³ . حيث أن الفعل الاجتماعي في النسق السوسيولوجي الفيبري مرتبط بالمعنى الذي يضفيه الفاعل على فعله . وفي دراستنا هذه نهتم بالمعنى الذي يضفيه المعلمون على عملهم ، ومدى ادراكهم للبعد الديني الكامن وراء العمل ، من حيث أن " اليد العليا خير وأحب إلى الله من اليد السفلى .. " ، والعلو والدنو هنا مرتبطان بالنفقة والكسب ، فالذي يكسب من عمل يده هو في مكانة عليا واستوجب محبة الله ، والذي يتكسب من سؤال الناس (مع القدرة على العمل) هو في مكانة دنيا واستوجب مقت الله . كذلك نجد أن المعلم يحمل أمانة هو مسؤول عليها أمام الله وذلك حين استرعه وكلفه " فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته .. " وتحلي هذا الفهم الديني للعمل في صورة إحسان وإتقان للعمل .

اعتمدنا في هذا البحث أيضا على مقارنة غلوك Glock ⁴ في تحديده لمفهوم التدين ، حيث اقتبسنا أسلوبه في تفكيك المفهوم إلى أبعاد يسهل تحديد مؤشراتهما ، وهذا مع مراعاة خصوصية الدين الإسلامي ، ففي الوقت الذي حدد فيه " غلوك " أربعة أبعاد هي :
- البعد المرتبط بالتجربة المعيشية ، وهو يغطي تجارب الحياة الروحية القوية التي تمنح الذين يدخلون

¹ ماكس فيبر، مرجع سابق ، ص : 73.

² جون بول ويلام و دانيال هيرفيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين ، ت : درويش الخلوحي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005 ، ص: 128

³ كمال عبد الحميد الزيات ، العمل وعلم الاجتماع المهني (الأسس النظرية والمهنية) ، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، 2001، ص : 133.

⁴ ريمون كيني و لوك فان كمبنهود ، دليل الباحث في العلوم الاجتماعية ، ترجمة : يوسف الجباعي ، بيروت : المكتبة العصرية، ص: 151

فيها الإحساس بالاتصال مع الله أو مع ماهية إلهية . ومن مؤشرات ذلك، في الحالة القصوى ، زيارة الروح القدس أو ظهورها.

البعد الإيديولوجي يغطي المعتقدات بالواقع الإلهي وبكل ما يرتبط به مثل : الإله، الشيطان ، الجحيم ، النعيم... الخ .

البعد الشعائري يستهدف الأفعال المؤداة في إطار الحياة الدينية : كالصلاة، والقداس والأسرار الدينية، والحج... الخ.

بعد الممارسة العملية يتعلق بوضع المبادئ الدينية موضع التطبيق في الحياة اليومية : كالغفو بدلا من الإساءة، والاستقامة في دفع الضريبة، وفي الأعمال بدلا من محاولة تحقيق أقصى ربح اعتمادا على جهل الآخر... الخ.

وجدنا أن التدين في الإسلام يقوم على بعدين، البعد نظري المتمثل في الاعتقاد (الإيمان والإحسان) و البعد العملي المتمثل في السلوك (أركان الإسلام) .

سابعا : الدراسات السابقة :

أولا : دراسات حول التدين : (1)

أ/ دراسة الحجار ورضوان " التوجه نحو التدين لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة " :

هدفت هذه الدراسة على التعرف على مستوى التوجه إلى التدين بشقيه الظاهري والجوهري

لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة وعلاقته بمتغير الجنس ، والمستوى الدراسي ، ونوع الكلية، وقد استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي ، وبلغت عينة الدراسة (370) طالبا وطالبة ، وهي تمثل حوالي 25 % من مجتمع الدراسة . واستخدم الباحثان استمارة اشتملت 27 فقرة لقياس مستوى التوجه نحو التدين لدى الطلبة .

وأشارت نتائج الدراسة إلى :

-أن التوجه نحو التدين الجوهري احتل المرتبة الأولى بوزن نسبي (89.14 %) وتلا ذلك التوجه نحو التدين الظاهري حيث احتل المرتبة الثانية بوزن نسبي (77.39 %) وأن التوجه نحو التدين بشقيه كانت (83.5 %) ، وهذه النتيجة تدل ارتفاع مستوى التوجه نحو التدين لدى طلبة الجامعة الإسلامية .

(1) موسى صبحي القدرة ، مرجع سابق ، ص : 62-77.

- بينت الدراسة وجود علاقة ارتباطية موجبة دالة إحصائية بين التوجه نحو التدين الجوهري والظاهري والدرجة الكلية للاختبار، أي أنه كلما زاد أحدهما زاد الآخر والعكس صحيح.

- بينت الدراسة أن مستوى التدين لدى الإناث أعلى من عند الذكور.

- وجود دلالة إحصائية لتفاعل الكلية والمستوى الدراسي، وكذلك لتفاعل الجنس.

ب/ دراسة أحمد زكريا توفيق " العلاقة بين مستوى التدين واشباع الحاجات النفسية عند

طلاب الجامعة":

هدفت الدراسة إلى الكشف عن مدى تأثير نوع الدراسة الجامعية على الالتزام الديني لدى طالبات الجامعة، وتكونت عينة الدراسة من (468) طالبة منهن (220) طالبة من الأقسام العامة والتربوية في كلية البنات بعين شمس ، و (248) طالبة من مختلف الأقسام والكليات بجامعة الأزهر.

استخدمت الدراسة عدة مقاييس منها مقياس الالتزام الديني لدى الشباب المسلم من إعداد

عبد الرحمان النقيب وإسماعيل دياب .

وأشارت نتائج الدراسة إلى :

- وجود فروق دالة إحصائية بين متوسط درجات طالبات بنات الأزهر وبنات عين شمس لصالح بنات الأزهر في المعتقدات الدينية.
- وجود فروق دالة إحصائية بين أفراد العينة لصالح بنات الأزهر في بعد العبادات.
- وجود فروق دالة إحصائية في بعد الأخلاق والآداب الإسلامية لصالح بنات الأزهر.

دراسات حول الأداء الوظيفي :

أ / دراسة السبيعي شبيب منصور محمد : " أثر ضغوط العمل على أداء ضباط الشرطة

" (1) :

تهدف الدراسة إلى معرفة أنماط ضغوط العمل التي يتعرض لها ضباط الشرطة في مدينة الرياض وتحليل مصادر الضغوط وعلاقتها بأدائهم الوظيفي.

(1) حاتم علي حسن رضا، الابداع الإداري وعلاقته بالأداء الوظيفي، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإدارية بكلية نايف العربية للعلوم الأمنية، 2003، ص : 19.

واستخدم الباحث المنهج الوصفي ، كما استخدم الاستمارة كأداة لجمع البيانات من العينة التي بلغ عدد أفرادها 414 ضابطا بأقسام إدارات الشرطة بمدينة الرياض.

توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها:

- ضغوط العمل لها تأثير كبير على الأداء الوظيفي لضباط الشرطة بالأجهزة الأمنية، أبرز المجالات التي تتأثر بضغوط العمل هي : اتخاذ القرارات، ارتفاع معدل الشكاوى ، كثرة التغيب عن العمل.
- ضغوط العمل الناجمة عن التنافس بين الزملاء في العمل تؤثر إيجابيا في الأداء الوظيفي ويترتب عليها انحياز الأعمال بفاعلية.

ب/ دراسة : خالد بن عبد الله الحنيطة " القيم التنظيمية وعلاقتها بكفاءة الأداء" (1)

هدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر القيم التنظيمية على أنشطة المنظمات وعلاقتها بكفاءة الأداء في الخدمات الطبية بوزارة الدفاع والطيران السعودية ، وقد شملت الدراسة العاملين المدنيين والعسكريين في الإدارة العامة للخدمات الطبية بالقوات المسلحة بالرياض ، وتم اختيار عينة عشوائية طبقية تمثل جميع إدارات الخدمات الطبية بنفس وزنها النسبي في المجتمع .

وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي .

خلصت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها :

- القيم التنظيمية المطبقة داخل الخدمات الطبية مرتفعة.
 - كفاءة الأداء لدى العاملين بشكل عام مرتفعة.
 - هناك علاقة ارتباط موجبة ذات دلالة احصائية بين خمس من أبعاد القيم التنظيمية وبين كفاءة الأداء وهي : القانون والنظام - التنافس - القوة - الدفاع - الكفاءة .
- حيث ترتفع كفاءة الأداء بارتفاع هذه الأبعاد.
- جوانب الاستفادة من الدراسات السابقة :

(1) خالد بن عبد الله الحنيطة ، مرجع سابق ، ص : 07 .

بعد استعراض الدراسات السابقة التي تم تطبيقها في بيئات عربية ، استفدت منها بالتعرف على القضايا ذات العلاقة بكل من التدين والأداء الوظيفي . واستنباط تساؤلات الدراسة وأدواتها ، كما استفدت منها في اختيار المنهج المناسب للدراسة الحالية .
إلا أن هذه الدراسة تختلف عن تلك الدراسات بأنها جمعت بين المتغيرين والتي سيتم تطبيقها على معلمي المدارس الابتدائية بمدينة الجلفة .

ثامنا : الإجراءات المنهجية للدراسة:

إن طبيعة موضوع الدراسة و المشكل الذي تتناوله هي التي تحدد المنهج ، و الذي يعرف أنه " الطريقة التي يسلكها الباحث للوصول إلى نتيجة معينة ¹ وفي بحثنا ولكون أهداف الدراسة تتمثل في وصف الظاهرة والكشف عن حثياتها وتحليلها , فإن المنهج المناسب لهذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي . وسأستخدم في ذلك الاستمارة وهذا من خلال أسلوب العينة.

منهج الدراسة :

تفرض طبيعة الظاهرة المدروسة والخصائص التي تميزها ، إضافة إلى الأهداف المراد تحقيقها ، على الباحث المنهج العلمي الملائم حيث أن " المناهج تختلف باختلاف المواضيع ، ولكل منهج وظيفته وخصائصه ، التي يستخدمها كل باحث في ميدان اختصاصه " (2)
وموضوع التدين وانعكاسه على الأداء الوظيفي ، ومن المواضيع التي تطلب وصفاً، لذلك كان المنهج الوصفي هو الذي يلاءم حسب رأي موضوع البحث ، لأني اعتمدت على وصف أداء المعلم ووصف الخلفيات التي تقف وراءه وتشكل بعدا له .

ويعتمد المنهج الوصفي على دراسة الظواهر كما توجد في الواقع، وصفاً دقيقاً كميًا وكميًا. وقد اعتمدت على عرض البيانات الميدانية في جداول بسيطة ومركبة وذلك لتحليلها وتفسير مدلولاتها ، مستعينا في ذلك بالنسب المئوية كوصف كمي للبيانات.

3-أداة الدراسة :

¹ : عمار بوحوش ، مناهج البحث العلمي و طرق إعداد البحوث ، ط2، بن عكنون ، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1999، ص 102.
(2): عمار بوحوش، مرجع سابق ، ص : 102 .

تمثل أداة جمع البيانات الميدانية نقطة التلاقي بين البناء المفهومي لمشكلة البحث من جهة، والواقع المراد دراسته من جهة أخرى، وتستمد وجودها من كونها تسمح لمستخدمها بجمع المعلومات الضرورية من الميدان لحل مشكلة البحث. وفي هذه الدراسة تم استخدام استبيان يتكون من 30 سؤال تنوعت بين المغلق والمفتوح ونصف المغلق.

4- المجال المكاني للدراسة :

أجريت الدراسة الميدانية ، بابتدائيات بلدية الجلفة المقدرة بـ 93 ابتدائية موزعة على 10 مقاطعات .

1 - المجال الزمني للدراسة :

وتم فيه التعرف على مجتمع البحث ، وتطبيق الاستمارة الأولية على مجموعة صغيرة من مجتمع البحث ، 25 فرد ، وقد دامت هذه المرحلة من 18 سبتمبر 2011 إلى 28 سبتمبر 2011، وقد ساعدتني هذه الدراسة على ضبط الاستمارة النهائية، من حيث الصياغة، حيث تم إعادة صياغة البعض، كما تم إلغاء بعض الأسئلة واستبدالها بأخرى.

- مرحلة تطبيق استمارة البحث في شكلها النهائي : ودامت من 11 ديسمبر إلى 15 ديسمبر 2011 هي المرحلة التي تم فيها جمع المعطيات الميدانية (توزيع الاستمارة واستردادها) ، هذه المعطيات تم تحليلها ومناقشة نتائجها في الفصل السادس من هذه الدراسة .

2 - المجال البشري :

يقدر عدد معلمي المدارس الابتدائية على مستوى بلدية الجلفة بـ 1187 وقد تم اختيار العينة من بين المعلمين وفق الاعتبارات التالية :

بما انه من الصعب على الباحث أن يتصل بكل أفراد مجتمع البحث لكي يطرح عليهم الأسئلة ويحصل منهم على أجوبة ، فإنه لا مفر من الالتجاء إلى أسلوب أخذ العينات التي تمثل المجتمع الأصلي.⁽¹⁾

تم أخذ عينة البحث وفق الاعتبارات التالية :

(1) عمار بوحوش، مرجع سابق ، ص:64.

- تم اختيار العينة من مجتمع الدراسة والبالغ عدده 1187 معلم موزعين على 10 مقاطعات حيث ارتأينا اختيار من كل مقاطعة مدرسة ابتدائية حتى تكون العينة المختارة أكثر تمثيلية لمجتمع البحث ثم قمنا بعد ذلك باختيار العينة المناسبة لذلك وهي العينة العشوائية البسيطة بالنسبة لكل مقاطعة حيث كل مقاطعة تشتمل على عدد من المدارس ، وبعد القيام بعملية السحب العشوائي البسيط تحصلنا من كل مدرسة على عدد المعلمين والذين شملتهم استمارتنا.

النتائج العامة للدراسة :

نتائج الفرضية الأولى

بعد تحليل اجابات المبحوثين وجدنا أن أداء الشعائر الدينية من طرف المعلمين، خصوصا منها ما يُتواتر على أدائها في المؤسسة التعليمية من شأنها تعزيز أواصر الألفة والانتماء وتحسين الرضا الوظيفي لدى المعلمين نحو مؤسساتهم التعليمية، حيث صرح أغلبية أفراد العينة أي 71,42 % أنهم يحرصون أداء الصلاة إما دائما أو غالبا في وقتها، وصرح 69.23 % ممن يلتزمون بأداء الصلاة الجماعية في المؤسسة بأن لأداء الصلاة الجماعية أثر كبير على علاقتهم زملائهم، وهذا ينسجم ويتناغم مع الهدف الأساسي الذي وجدت الإدارة التربوية من أجله ألا وهو تحسين المناخ التنظيمي المدرسي ليساعدهم على تحسين أدائهم وفعاليتهم التعليمية، وبالتالي لم تعد ممارسة العبادة عملية روتينية بل أصبحت عملية إنسانية دينامية تهدف إلى تلبية احتياجات المعلمين الضرورية والملائمة لعملية التعليم، فحاجة المتدين إلى التمثّل برموز دينه، وشعوره بأن عمله لا يشكل عائقا بينه وبين ذلك الأمر يسهم في تحسين مناخ العمل ، خصوصا حين يحظى بقبول زملائه .

في نفس السياق نجد أن الحرص على تأدية بقية الشعائر التعبدية أثر إيجابا على أدائهم الوظيفي، حيث صرح 80% من مجموع من يحافظون على أداء الصلاة بأن لها أثر إيجابي على أدائهم الوظيفي ، أين يعمل الالتزام بأداء الصلاة على تحقيق التوازن النفسي والاجتماعي للمعلم والذي يعتبر من موجبات وظيفته.

وإذا كانت الحوافز أحد الركائز ذات الأهمية القصوى في منظومة العمل وأحد المقومات التي تعمل على التشجيع على التميز في الأداء، فإننا وجدنا أن التدين يولد لدى المعلمين هذه الدافعية

للعمل، فلا ينتظام في ممارسة الشعائر التعبدية تمنح المعلم عنصر الأمن والشعور بالطمأنينة وتمنع عنه الشعور بالإحباط، إذ أن تهيئة الأجواء المعنوية كفيلة بدفع العامل إلى المثابرة في عمله وبكفاءة عالية. ويعد الرضا الوظيفي للمعلمين من أهم العوامل ذات التأثير الإيجابي نحو بذل المزيد من الجهود باتجاه تحسين وتطوير أداؤهم وبالتالي تطوير العملية التعليمية، ومن النظريات التي حاولت تفسير الرضا عن العمل وعوامله ومسبباته نظرية الإدارة العلمية، حيث اهتمت بالبحث عن الحوافز المحققة للرضا عن العمل.

ومن خلال هذه الدراسة وجدنا أن ممارسة الشعائر التعبدية تسهم في تحسين الرضا الوظيفي للمعلمين و توطد علاقة إيجابية بين المعلمين أنفسهم والمعلمين والإدارة المدرسية والتربوية وتزيد دافعتهم نحو الالتزام بواجباتهم الوظيفية.

من خلال هذا العرض لإجابات الباحثين، وجدنا أن الالتزام بأداء الشعائر التعبدية يؤدي إلى الالتزام بالواجبات الوظيفية .

نتائج الفرضية الثانية :

من تعريفات الأداء الوظيفي أنه عبارة عن معادلة القدرة مضروبة في الدافعية في الإدراك⁽¹⁾ فإذا أدرك المعلم أنه بعمله إنما هو يحقق أمرا إلهيا انعكس هذا الأمر في شكل دافعية تزيد من قدرته على الانجاز من حيث الدقة والتعامل بإيجابية مع كمية الجهد الجسماني والعقلي الذي يبذله أثناء أدائه لوظيفته.

هذه المعادلة نرى أنها تتحقق من خلال النتائج التي أظهرتها اجابات الباحثين، حيث أن معظم المعلمين 53,33% يؤدون عملهم بإخلاص ويعود هذا الإخلاص إلى الخشية من الله، أين يكون الدافع من وراء الإخلاص نابع من استحضار رقابة الله .

هذا الجانب الإعتقادي الموزع بين الخوف و الرجاء تبعاً للإخلاص أو التقصير يظهر بشكل واضح في أن 63,81% من الباحثين يرون أن وقت العمل داخل القسم مجال سوف يحاسبون عليه من الله ، فان أحسنوا فلهم الحسنى و إن أساءوا فلهم غير ذلك .

وقد ظهر أن بعد العبادة من خلال العمل مقدم على الأبعاد الأخرى المادية و الذاتية حسب رأي 53,33% من مجموع الباحثين ووجدنا أن السبب وراء اختلاف أداء المعلمين يكمن

¹ أحمد صقر عاشور، إدارة القوى العاملة الأسس السلوكية وأدوات البحث التطبيقي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1983، ص 65- 66.

في مدى إدراك كل معلم أنه في عبادة، وأنه تحت رقابة الله، مما يجزنا إلى القول أن التدين يقوم بوظيفة كامنة هي صناعة قانون داخلي للسيطرة على ما يستحيل على القانون الخارجي التحكم فيه مثل الإخلاص، واستشعار المسؤولية، والأمانة، وغيرها. فالمعلم يستطيع أن يختلس وقت العمل بالتكاسل، وتقليل الجهد... ولكنه قد لا يفعل ذلك، ولكي نفهم فعلا ما، يجب علينا الإحاطة بالمقصد وبصورة أعم بدوافع الفعل¹ (1). ومن خلال النتائج المذكورة آنفا، يظهر لنا أن القصد أن من وراء الالتزام بمقتضيات الوظيفة عند المعلمين كان الإمتثال لأمر الله والسعي لتحقيق مرضاته. من خلال العرض السابق وجدنا أن المعنى العبودي للعمل حاضرا في أفهام المعلمين و هذا الحضور إنعكس إيجابيا على أدائهم الوظيفي.

الخاتمة :

إذا كان الدين هو الجانب الإلهي من حيث الأوامر و النواهي فإن التدين يمثل الجانب البشري من حيث الالتزام و الإلتباع لهذه الأوامر و النواهي و إذا كان انعكاس الشيء هو ارتسام صورته على شيء آخر فإن غرض هذا الموضوع كان البحث عن ارتسام صورة الإلتزام و الإلتباع من عدمه للدين الإسلامي على الأداء الوظيفي للمعلمين .

فكان أن وجدنا من خلال الجانب النظري أن العمل معنى من معاني الحياة الإنسانية، يتخذ منه الإنسان سبباً لرزقه ومظهراً للتعبير عن نشاطه وإسهامه في حركة الحياة، وهو يتسع في شموليته ليشمل كل ما يصدر عن الإنسان من فعل، ويضيق في خصوصيته ليقصر على مهنة الإنسان التي يسهم بها في بناء مجتمعه، وإذا كانت الأعمال تختلف في نوعيتها من شخص لآخر فالذي درسناه في هذا الموضوع هو كيفية أداء هذه الأعمال؟ هل هي على وجه الإلتقان والإحسان أم على وجه التقصير والإهمال. وهل للعامل الديني دور في ذلك، فوجدنا أن الإسلام يُعمرنا بإتقان العمل وهو في حديثه عنه لا يجعله أمراً دينياً تبتغى منه منفعة عاجلة فحسب، بل يجعله أمراً تعبدياً يتقرب به إلى الله تعالى، فلنسق العبادي في الإسلام نسق متكامل لترقية الإنسان الخليفة في الأرض. وهذا النسق لا يؤدي إلى الإنقطاع عن الحياة، ولا يبقى في عالم الروح المجرد، وإنما يرجع إلى هذا العالم المادي لكي ينظفه ويطهره، وقد يظن البعض أن العبادة في الإسلام تقتصر على الصلاة والصيام والحج.. وغيرها من الشعائر العبودية، على الرغم من أهمية تلك الشعائر، بل لها مفهوم أشمل يسع الحياة

¹ بودون رمون وفرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حداد، ط1، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986، ص: 424.

كلها، فأى إنسان يتحرك لتحقيق أية مصلحة اجتماعية يعتبر عابداً لله، مطيعاً له في تحقيق هدف من أهداف تلك الخلافة، وعلى ذلك فـللعامل الذي يعمل بجد وإخلاص، وهو يـعتقد أن خالقه قد أمره بذلك هو عابد لله تعالى .

وقد تبين لنا هذا من خلال نتائج الدراسة الميدانية أين شكل التدين آلية رقابية ذاتية، ووسيلة ضبط تتجاوز القوانين لأنها تنبع من داخل النفس حين يعجز الرقيب البشري، وهذا حين حضر الفهم للمعنى الديني للعمل في ذهن المعلم المتدين، حيث أن الإنسان يسعى دائماً إلى تشييد نسق المعاني للتجارب التي يخوضها، فهو يخاف من اللامعنى حسب نظرية الدين ومشكلة المعنى لـ : **برجر Berger** و **لوكمان Luckmann**، فهو (أي الدين) حسب نظرية التسامي بالتجربة اليومية لأودي **O'dea**، يهتم باتجاهات الإنسان نحو ما هو فوق في الحياة الإنسانية . فالدين قد حدد على أنه المحسد لكل الإلهامات الرفيعة، وهو ما شكل الحافز على إتقان العمل حين شيد المعلم معنى أنه يمثل لأوامر الله ويستجيب لقوله تعالى : " وقل اعملوا فسير الله عملكم ورسوله والمؤمنون " . وأنه سيحقق بذلك محبة الله ورضوانه حين يتقن عمله تصديقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه " .

هذا التداخل بين الدنيوي و الآخرى أو عالم الشهادة و عالم الغيب و جعل الأولى مطية للثانية طلباً للخلاص الآخرى و ابتغاء لمحبة الله ، هو ما تم التأكد منه من خلال نتائج هذه الدراسة حيث وجدنا أن الإنسان يساق من باطنه لا من ظاهره. وهذا في توافق مع ما توصل إليه ماكس فيبر في دراسته " الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية " حين وجد أن النجاح في الدنيا شكل وسيلة للخلاص في الآخرة، وعلى قدر الجهد المبذول في العمل تتحقق محبة الرب . وهذا ما يقوله الإسلام حين يؤكد على أن استجلاب محبة الله تأتي من باب إتقان العمل و الإخلاص فيه .

هذه النتائج لا تمنعنا من القول أن الموضوع من المواضيع البكر التي تحتاج إلى مزيد من الإثراء و الدراسة، و جهدنا هذا يبقى مجرد خطوة في مسار طويل يسقط الضوء على دور النسق الديني في الأنساق الاجتماعية الأخرى .

قائمة المراجع:

1 أبو الفتوح رضوان وآخرون، المدرس في المدرسة المجتمع، ط 1، القاهرة: مكتبة الأنجلو-المصرية،

1978.

- 2 - أحمد صقر عاشور، السلوك الانساني في المنظمات، بيروت: الدار الجامعية، 1989.
- 3 - أحمد صقر عاشور، إدارة القوى العاملة الأسس السلوكية وأدوات البحث التطبيقي، بيروت: دار النهضة العربية، 1983.
- 4 - الزيات كمال عبد الحميد، العمل وعلم الاجتماع المهني (الأسس النظرية والمنهجية)، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، 2001.
- 5 - القرضاوي يوسف ، العبادة في الإسلام ، ط 2، باتنة : دار الشهاب ، د.ت.
- 6 - الخريجي عبد الله، علم الاجتماع الديني ، ط 2 ، جدة : رامتان، 1990.
- 7 - مبودون ريمون وفرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة : سليم حداد، ط 1، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.
- 8 - مجون بول ويلام و دانيال هيرفيه ليحيه، سوسيولوجيا الدين ، ت : درويش الخلوحي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة ، 2005.
- 9 - جفري بارندر، المعتقدات الدينية للشعوب، ت: عبد الفتاح إمام، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1993.
- 10 - هلال محمد عبد الغني حسين ، مهارات إدارة الأداء ، القاهرة، 1996
- 11 - زيدان عبد الباقي ، علم الاجتماع الديني، د.م.ن: مكتبة غريب، 1981 .
- 12 - ز. عبد الأمير شمس الدين، الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق ، ط 1، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1991.
- 13 - موريس انجس ، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، ت : بوزيد صحراري و آخرون، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2006.
- 14 - عمار بوحوش ، مناهج البحث العلمي و طرق إعداد البحوث، ط 2، بن عكنون ، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية ، 1999.
- 15 - عشوي مصطفى ، أسس علم النفس الصناعي التنظيمي، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1992.
- 16 - عثمان بن عبد القادر الصافي، حكم الشرع في اللحية والأزياء، ط 1، بيروت: المكتب الاسلامي ، 1982.
- 17 - فيبر ماكس، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ، ت : محمد علي المقلد، بيروت : مركز الانماء القومي، د.ت.

18 - رمون كيني ، لوك فان كومينهود ، دليل الباحث في العلوم الاجتماعية، ت: يوسف الجبائي ، ط 1 ، المكتبة العصرية للطباعة و النشر، 1997.

رسائل وأطروحات جامعية :

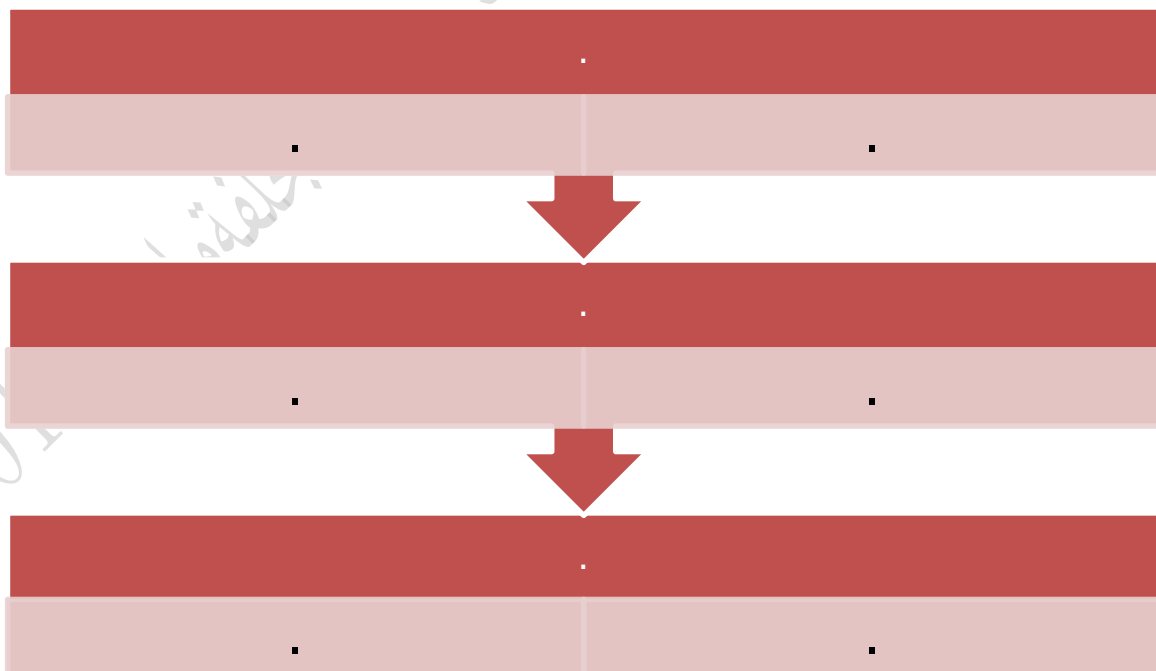
19 - القدرة موسى صبحي، الذكاء الاجتماعي لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة وعلاقته بالتدين وبعض المتغيرات، رسالة ماجستير، كلية التربية بالجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، 2007.

20 - حاتم علي حسن رضا، الإبداع الإداري وعلاقته بالأداء الوظيفي، رسالة ماجستير، قسم العلوم الادارية بكلية نايف العربية للعلوم الأمنية، 2003.

21 - حروش رابع ، الأبعاد الثقافية للسلوك التنظيمي ، رسالة ماجستير ، قسم علم الاجتماع بجامعة باتنة ، الجزائر ، 2008/2007.

شبكة الانترنت:

22- www.gccaa.org/law.html



أزمة لغة أم أزمة مجتمع

" قراءة في جدلية العودة والتهميش "

أ. بوحزام نوال، أ. نعيمى مليكة.

- جامعة معسكر - الجزائر

summary

In the light of what is known as modern societies and what it let as crisis : a crisis of identity .crisis of culture a crisis of citizenship .a crisis of education of language.....At least it 's to debate in our writing wich uses the reflex of the back ground of tools of analysis which human and social sciences present and the remedy of a mechanism of the mechanisms of change which touches the societies and its the language which bears our heritage .It's important to believe that our identity is based on one coherent existence which is a reality that can be the centre for us.

Language was and is still among the tools which takes part in puting the basis of the figures of culture and society and preserving its continuinty .this citation according to the hypothesis and the methodology of the humman sciences Field and the science of language because this latter is in the core of the subject to construct the two levels the individual and the collective and it's essential to make relationship .This is one of the reasons that makes teaching languages a crucial case and can also be among the factors which fight the privatisation of language which leads in its turn in creating a problematic of conflicts between languages and identities and this led to the appearance of regimes and modern private values to make the subject wanted by a lot of special ities and represents one of the most important challenges for the modern Algeria and the arabic world especially and this became dominating the debates in the Arabic thinking during more than a century (duo of traditional and modern)the language became the efficient tool among them both and here rises up the problematic of the study of research in looking for the following questions :and the problematic of preading out and cut of the Arabic for learners of foreign languages ?especially if learning the latters is for need of modernization and this can be the cause of the finging of Arabic and the conflit of languages and ideology .the question now is what are drawbacks of the conflict of language in Arabic socities ?And the relationship between teaching the foreign language and its influence on identity ?which means between the problem of identity as a concept and the relationship between identity and language .

ملخص الدراسة :

في ظل ما يعرف بالمجتمعات الحديثة وما خلفته من أزمات ،أزمة هوية ،أزمة ثقافة أزمة

مواطنة أزمة تعليم أزمة لغةإلخ،فعلى الأقل هو أن نناقش في كتاباتنا التي تركز خلفية

إنعكاس أدوات التحليل التي تقدمها العلوم الإنسانية والاجتماعية ومعالجة آلية من آليات التغير التي تمس المجتمعات وهي اللغة التي تحمل ميراثنا، فمن الوهم الاعتقاد بأن هويتنا تستند إلى كيان واحد متجانس وهو واقع من شأنه أن يكون الركيزة لدينا .

فاللغة ظلت ولازالت من بين الأدوات التي تساهم في ترسيخ معالم النسق الثقافي والاجتماعي والحفاظ على استمراريته فهذا القول وفقا لافتراضات النظرية والمنهجية لحقل العلوم الإنسانية وعلوم اللغة لأن هذه الأخيرة هي من صميم الموضوع لبناء المستويين الفردي والجماعي وهي مجال لتأسيس علاقة الذات بالآخر وهذا هو أحد الأسباب في أن تعليم اللغات قضية حاسمة بالرغم من أنه يعد من العوامل في القضاء على الخصوصية اللغوية التي تؤدي بدورها في خلق إشكالية الصراع اللغوي والتعدد الهوياتي وكل هذا أدى إلى إبراز نظم وقيم حديثة وخاصة . ما جعل الموضوع يستهوي الكثير من الاختصاصات ويشكل إحدى الرهانات الأساسية للجزائر المعاصرة والعالم العربي بصفة عامة . بحيث أصبح هذا ما يسيطر على النقاشات في الفكر العربي منذ أكثر من قرن (نقاش محوري يتركز على ثنائية التقليد والحداثة) والتي أصبحت اللغة هي الأداة الفاعلة بين هاتين الثنائيتين وهنا تبرز إشكالية الدراسة البحثية في البحث عن التساؤلات الآتية :فيما تتمثل إشكالية الامتداد والقطيعة للغة العربية لدى الفاعلين المتمدرسين للغات الأجنبية ؟وخاصة إذا كان الاهتمام باللغات الأجنبية كمطلب حداثي في ظل التفتح على العالم وعمولة الاتصال ما سعى في تهميش اللغة العربية وخلق الصراع اللغوي وبالتالي الإيديولوجي . ما هي مخلفات الصراع اللغوي في المجتمعات العربية ؟وفيما تبرز حدودية العلاقة بين تدريس اللغة الأجنبية وتأثيرها على الهوية ؟أي بين إشكالية الهوية كمفهوم وجدلية العلاقة بين الهوية واللغة.

1. مقدمة:

إن الحديث عن اللغة يحيل بنا إلى الحديث عن المجتمع فهي أحد الركائز التي يعتمد عليها في النسق الاجتماعي وبالتالي أي خلل تعرفه أو أي ضعف يعود ظاهريا على المجتمع وهذا ما جعل معظم المجتمعات سواء المتقدمة أو غيرها تحاول الحفاظ على هويتها عن طريق اللغة وذلك بوضع الإستراتيجيات الآلية التي تمكنها من المحافظة على أحد العناصر المهمة في إثبات هويتها .ولعل هذا ما جعل الجزائر كغيرها من الدول تسعى في إثبات ذلك عن طريق سياستها الإيديولوجية المتعاقبة بعد الفترة الإستعمارية كمحاولة رد فعل على نماذج ومخلفات الإستعمار الفرنسي ،هذا ما نتج عنه ظهور مشروعين إيديولوجيين ساهم ولفترة طويلة في تاريخ الجزائر عن طريق إبراز التعدد الهوياتي

والفكري الذي عرفه المجتمع الجزائري . وهذا ما سنحاول إبرازه في دراسة هذه الإشكالية الإمبيريقية بمعالجة تعتمد على التحليل السوسيو تاريخي مع إبراز الأزمة العلائقية بين اللغة والهوية التي طرحت بشكل جلي في تاريخ الجزائر , وبالتالي إبراز تمثلات والممارسات التي انعكست على الفاعلين من خلال التعليم وفق النموذجين المتناقضين في الهوية والإيديولوجية .

2. تساؤلات الإشكالية:

- ماهي مخلفات الصراع اللغوي في المجتمع الجزائري ؟
- فيما تبرز حدودية العلاقة بين تدريس اللغة الأجنبية وتأثيرها على الهوية ؟ أي بين إشكالية الهوية كمفهوم وجدلية العلاقة بين الهوية واللغة .

3. الفرضيات:

- أزمة اللغة العربية في المجتمع الجزائري هي امتداد حتمي لتعدد الإيديولوجيات.
- أزمة اللغة العربية في المجتمع الجزائري هي حتمية تاريخية فرضتها مختلف التغيرات والتطورات البشرية بما في ذلك ظاهرة الحداثة والعمولة.

4. منهجية البحث:

- أدوات البحث: الملاحظة - الاستمارة.
- المقاربة النظرية: نظرية التغير الاجتماعي.
- العينة: طلبة اللغات الأجنبية بقسم العلوم الانسانية بجامعة معسكر بالجزائر، وقد كانت عينة عشوائية تكونت من 160 طالب.
- الإطار الزمني: امتدت الدراسة الميدانية من أفريل 2013 إلى غاية جوان 2013، بقسم اللغات الأجنبية بجامعة معسكر بالجزائر.

5. مفاهيم الدراسة:

5-1 مفهوم الحداثة: يوجد اختلاف واضح بين المفكرين والباحثين من مختلف المجالات

العلمية في تحديد مفهوم الحداثة , ذلك أن كل منهم ينطلق من إيديولوجية معينة .

لقد إرتبط مفهوم الحداثة بتلك المرحلة التاريخية التي عاشتها أوروبا بدءا من القرن السابع عشر والتي سميت بعصر التنوير خاصة مع الثورة الفرنسية وظهور الرأسمالية، حيث رأى المفكر العربي "هشام شرابي" أن الحداثة تشير إلى تلك الفترة المعروفة بعصر التنوير، والتي قامت في الأساس على "العقلانية في اتخاذ القرار، والفردية كفلسفة سياسية واقتصادية واجتماعية، والوضعية في الممارسات العلمية والاعتماد على العلم والتكنولوجيا لإشباع الحاجات الإنسانية، وتبني نظرية خطية للتاريخ تذهب إلى أن الإنسانية ترتقي عبر الزمن من مرحلة إلى مرحلة أرقى " (1). فهي في أصلها عبارة عن مرحلة انتقالية وحركية وديناميكية جديدة تسعى إلى تطوير المجتمع بكافة مجالاته، وهي بهذا ضد التقليد، وهذا حسب ما تم ذكره من قبل الفيلسوف الفرنسي Jean budrillard أنها صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد وجميع الثقافات السابقة والتقليدية.

2-5 مفهوم اللغة: نسق من الإشارات والرموز، هي أداة من أدوات المعرفة وتعتبر أهم

وسائل التفاهم والاحتكاك والتواصل بين أفراد المجتمع في جميع ميادين الحياة. وبدون اللغة يتعذر نشاط الناس المعرفي. وترتبط اللغة بالتفكير ارتباطاً وثيقاً؛ فأفكار الإنسان تصاغ دوماً في قالب لغوي، حتى في حال تفكيره الباطني. ومن خلال اللغة فقط تحصل الفكرة على وجودها الواقعي.

3-5 الإيديولوجيا: هي نظام من الأفكار المتداخلة كالمعتقدات والأساطير التي تؤمن بها

جماعة معينة أو مجتمع ما وتعكس مصالحها واهتماماتها

الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية وتبررها في نفس الوقت.

4-5 مفهوم الهوية: تتجاذب مفهوم الهوية في علم الاجتماع بين مقاربتين الأولى تتناولها على

أنها مرادفة للانتماء والثانية تعتبرها مفهوم غامض ذلك أن إنتماءات الفرد متعددة ولا يمكن لأي انتماء أن يفرض نفسه بشكل موضوعي كإنتماء أساسي.

الهوية في الأساس حسب C Dubar هي أشكال انتماء الفرد للجماعة أو لفئة اجتماعية

وهذا بالنظر إلى مستوى اندماجه في هذه الجماعة (2).

6. اللغة والنسق الاجتماعي:

بالرغم من أهمية اللغة في حياتنا اليومية والتي تتأثر فيما بينها طولا وعرضا إلا أن دراسة

اللغة في شقها العلمي تركزت على أحادية الأصوات، الصرف والنحو أي تحت راية علم اللغة وهي

بهذا بقيت نظاما مغلقا بعيدا عن السياق الاجتماعي إلا أنه في السنوات الأخيرة حدث تغييرا جذريا

بعد الإستعانة بعلم اللغة الاجتماعي وهذا نظرا للدور الذي تلعبه اللغة "فهو حدث اجتماعي لهذا فإن الظروف السياسية والتاريخية ضرورية جدا لدراسة اللغة وفهم مكانتها و للأداءات التي يقوم بها،وهي بهذا المعنى جزء من ثقافة المجتمع بل هي الكل فلا ينبغي النظر إليها على أنها وسيلة اتصال فحسب وإنما من أهم أدوات التنشئة الاجتماعية للفرد والمجموعة وبالتالي من أهم مكونات الهوية ،فاللغة ظلت ولازالت العنصر الرئيسي في إعطاء الصفة الاجتماعية للمتحدثين أي هي تسجيل لجملة من الهويات الناطقة .فللغة دورا محوريا في نمو المجتمع وحراكه حيث أن الحراك في مجتمع ديناميكي بحاجة للغة ديناميكية تواكب تطوره وتشكله فقرة اللغة من قوة المجتمع . لكن إذا أردنا الشروع في دراسة العلاقة التي تربط بين اللغة والمجتمع ينبغي علينا مراعاة جملة من المفاهيم الأساسية كمفهوم السلطة والإيديولوجيا والمجتمع فهذه الشبكة المفاهيمية لها مفتاح لأزمة اللغة داخل المجتمع الجزائري .وهذا ما نستعرضه في المبحث التالي.

7. أزمة لغة أم أزمة إيديولوجيات:

قبل الخوض في مسألة إشكالية اللغة ينبغي عرض العلاقة القائمة بين الإيديولوجيا واللغة والتي لطالما طرحت لدى العديد من الباحثين منذ أوائل وصولا إلى نظرية الإيديولوجيا التي طرحها ألتوسير. حيث أثبت على تأييده بأن الإيديولوجية ما هي إلا سلسلة لغوية مؤسسة /شعيرة /ممارسة /فعل كلام ولعل الشكل سوف يوضح مشروع الإيديولوجيتين وعلاقتهما بالأزمة اللغوية وذلك على حد التعبير الماركسي الذي يرى في أن اللغة تأخذ المركزية في فهم الواقع الاجتماعي وارتباط اللغة بالطبقة المهيمنة في المجتمع أي وسيط بين السلطة والإيديولوجيا التي تسعى لترسيخها وتطبيعها لدى الفرد.

لمعرفة أزمة اللغة التي تعيشها المدرسة الجزائرية اليوم،علينا الرجوع إلى السياق التاريخي والمراحل التي مرت بها المدرسة في المجتمع الجزائري بعد الاستقلال أي منذ سنة 1962، حيث ظهر الخلاف حول الأساس الذي تنبني عليه المنظومة التربوية بمختلف مؤسساتها ومنظماتها وقد تظاهر هذا الخلاف بين تيارين رئيسيين هما: تيار الثقافة الفرنسية أو ما يعرف بالتيار الفرانكفوني.

- تيار الثقافة الإسلامية .

1.7- التيار الإسلامي:

هو التيار الذي نادى بالأصالة وقد إتخذ الدين كمرجعية أساسية في فلسفة لبناء مجتمع مع ضرورة إحياء التعاليم الدينية التي يطرحها الدين الإسلامي وهذا من أجل بناء حضارة تعمل على رفض مخلفات الاستعمار الفرنسي ومحاولة تطوير التراث الإسلامي عن طريق توظيف العقيدة الإسلامية في كافة مجالات الحياة كما أكد على ضرورة جعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية داخل مؤسسات المجتمع المراد تحقيقه وذلك باعتبارها لغة الإسلام .

ومن توجهات هذا التيار الاعتماد على التربية ومؤسساتها كركيزة لنشر هذه المبادئ ذلك أن التربية تسعى إلى تكوين وبناء منظوماته الحضارية كما أنها واحدة من أهم مؤسسات التنشئة الاجتماعية وبغية الوصول لهذه الغايات داخل المنظومات التربوية بناء "فلسفة قائمة على الرجوع إلى الأصول والأسس الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة حيث يتم الاسترشاد بها والاهتداء بهديها وحتى تتمكن من رسم خطط ومناهج وأساليب تتماشى مع هوية المجتمع الإسلامي" بحيث نجد في القرآن قوله عز وجل "فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (3) ولتحقيق هذه الرهانات اتبع مجموعة من الإستراتيجيات أكد من خلالها على الخطاب الديني والتاريخ واللغة العربية.

1 - الخطاب الديني: من خلال تعزيزه ضمن المقررات الدراسية في مختلف الأطوار التعليمية وذلك لما تحمله من قيم ومعايير إسلامية تحث على التضامن والتماسك الاجتماعي تحت راية الدين (توحيد الهويات المتشتتة وذلك نتيجة الاستعمار أي قولبتها في هوية إسلامية واحدة وبالتالي إعادة بناء الأمة الإسلامية .

2 - التاريخ: من خلال التأكيد على الثوابت الوطنية .

3- اللغة العربية: من خلال تبني سياسة التعريب لمختلف العلوم التقنية والإنسانية مع الرفض التام للغة الفرنسية ذلك أن في اعتقادهم تحمل جملة من الإيديولوجيات تخدم مصالح الاستعمار الفرنسي.

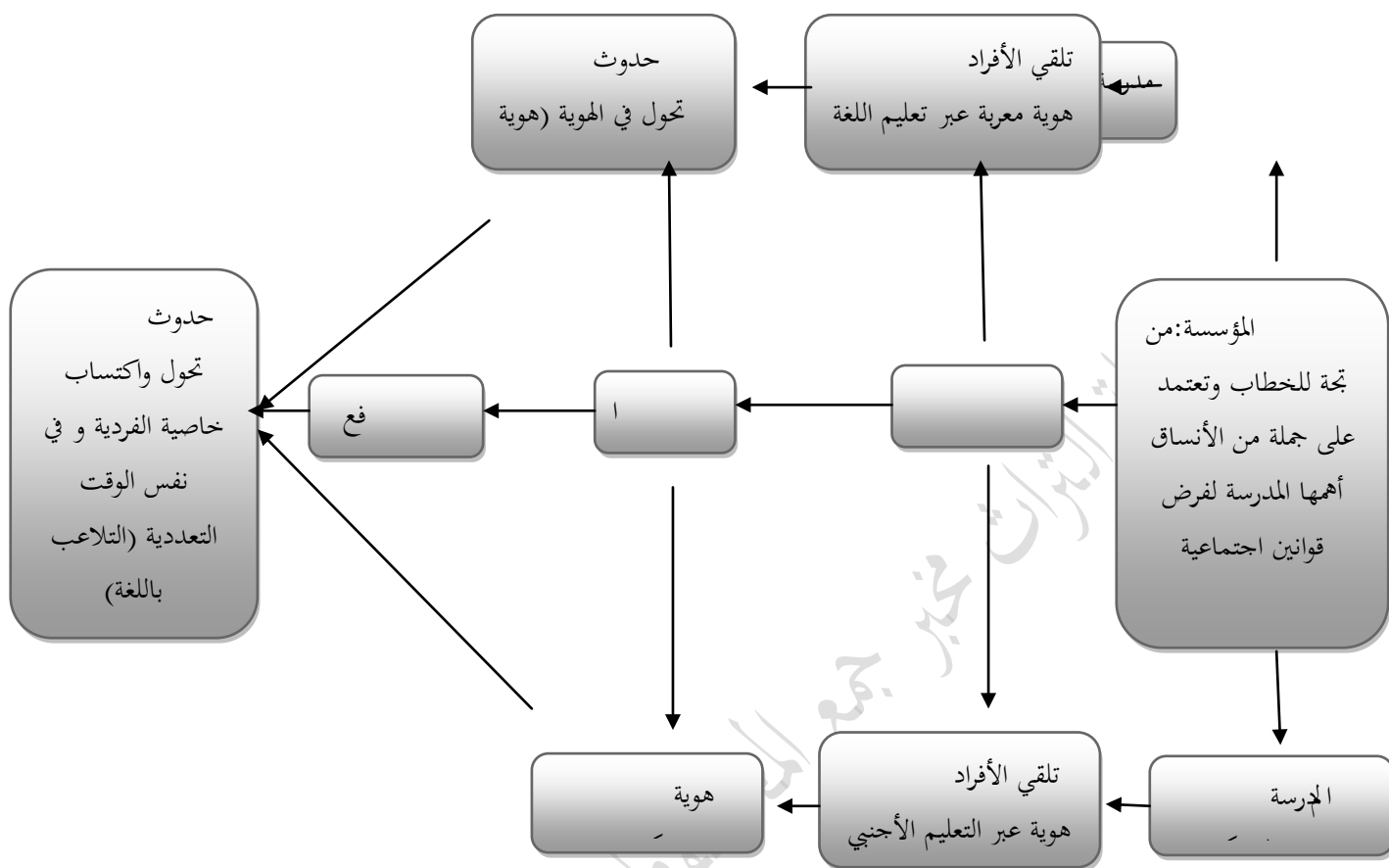
2.7- التيار الفرانكفوني:

هذا التيار مغاير تماما للتيار السابق وهذا لما يحمله من إيديولوجية غربية تتطلع إلى السياق الحداثي خاصة في القضايا التربوية فتسعى إلى نشر قيم حداثية تقوم على الفلسفة العقلانية والوضعية بإعتبار أن العقل هو مصدر المعرفة العلمية مع تقديس للتكنولوجيات الحديثة وإقصاء للذهنيات الدينية التي تراكت عبر الزمن على الدين الإسلامي (التقاليد، العادات، الخرافات.... إلخ) إضافة إلى

ترسيخ القيم الفردية من خلال مبادئ الحرية والمساواة والديمقراطية المستوحاة من الفكر الرأسمالي مع تبني البراغماتية النفعية وجعلها نمط حياة تتحكم وتسير العلاقات الإنسانية وقد نادى هذا التيار بقطع الصلة مع الثوابت التي تبناها التيار الإسلامي بحجة أنها أبقت المجتمع والمنظومة التربوية في دائرة التخلف. ذلك أنها أعطت الأولوية لمقرر التربية الإسلامية بحجم ساعي مبالغ فيه وتسرعها في عملية تطبيق سياسة التعريب وإقصائها للغة الفرنسية، باعتبارها حسب هذا التيار لغة العلم والمعرفة. فبالنسبة لهذا التيار يعتبر "المدرسة أنها منكوبة وسبب نكبتها هي اللغة العربية التي صارت تدرس بها مواد البرنامج والتربية الإسلامية التي كونت الأصولية والإرهاب" (4).

وبالتالي يمكننا القول أن هذا التيار يروج للعلمانية التي تدعو إلى القطيعة التامة بين الدين وتوظيفه داخل بنات المجتمع، فتبني العلمانية مؤشر له دلالة قوية لتقدم أي مجتمع، ويتخذ هذا التيار الدول الأوروبية المتقدمة كنموذج المراد تقليده، وفي هذا الصدد نجد الباحث المغربي محمد عابد الجابري ينفي ذلك بقوله: "سنكون مخطئين إذا اعتقدنا أن الغرب قد تحرر من تلك الخلفيات الدينية التي كانت توجه فلاسفة التاريخ والمستشرقين وأنه غرب علماني خالص، فلا يمكن تجريده من ذاكرته" (5).
إلا أن هذين المشروعين فشلا في تطبيقهما (المشروع الإسلامي والمشروع الحديث) ذلك أن كل منهما قاما على إيديولوجية معينة فالأول لم يراع خصوصية المجتمع الجزائري آنذاك، ولا إمكانياته ولا تطلعاته، والثاني تبني مصطلحات وفلسفات غربية لا تتلائم مع المجتمعات العربية. ويرجع الفشل أيضا إلى طموح التيارين إلى الوصول إلى السلطة حيث يرى حامد عمار أن "الانشطار التعليمي والثقافي بين ما يسمى التعليم الديني والحديث ساحة للصراع السياسي والمناظرة الثقافية للمصالح الطبقية والفئوية" (6).

وفي الأخير يمكن القول عبر هذا التحليل الذي قمنا به سواء التحليل التاريخي والسوسيوتربوي للمجتمع الجزائري من خلال هذا الفترة يجعلنا نقر بأن المجتمع قد عرف انتقالات عنيفة من مجتمع تقليدي أي أصولي تحكمه قيم محافظة ذات مرجعية دينية وذو جماعة متضامنة بين أفرادها، إلى مجتمع معاصر تحكمه قيم رأسمالية ليبرالية تعتمد على منظومة قيم ذات نمط فردي يحكمه منطق الغاية تبرر الوسيلة، أي ذو فلسفة براغماتية (طغيان الثقافة المادية التي أقصت العلاقات الإنسانية في مؤسسات المجتمع مع كبت العنصر الديني وتقليص دوره وعدم تفعيله داخل المناهج التعليمية). وهكذا بقيت أزمة اللغة محصورة في غياب معادلة مشروع المجتمع. وأصبح التلاعب بالكلمات هو الظاهرة الغالبة على المجتمع الجزائري أي مجتمع ينساق إلى الجهل اللغوي .



من إعداد

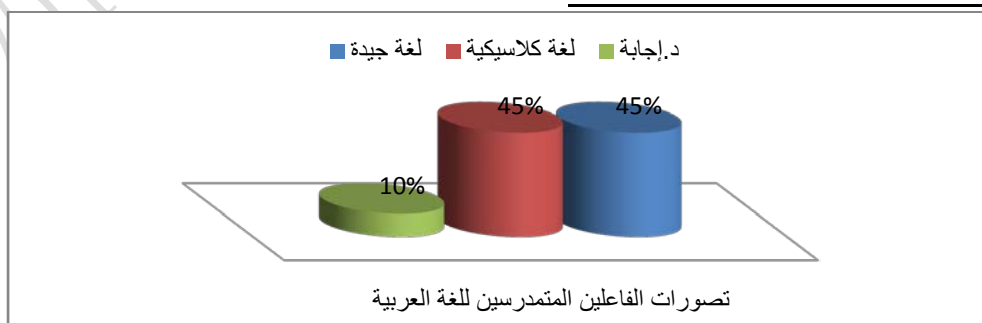
مخطط يوضح المشروع الإيديولوجي للمجتمع الجزائري

الباحثين

تمثلات الفاعلين المتدربين للغة

8.

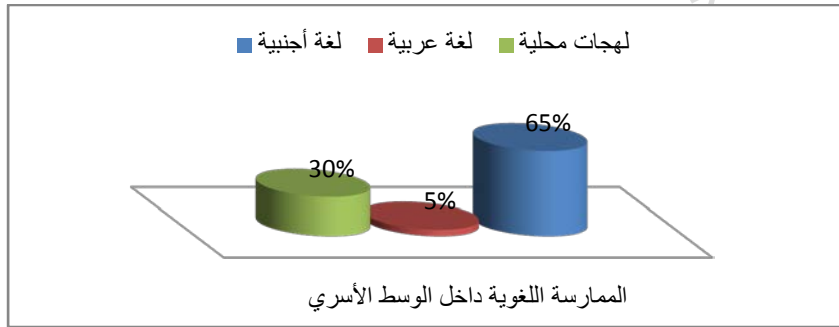
الأجنبية حول الممارسة اللغوية العربية:



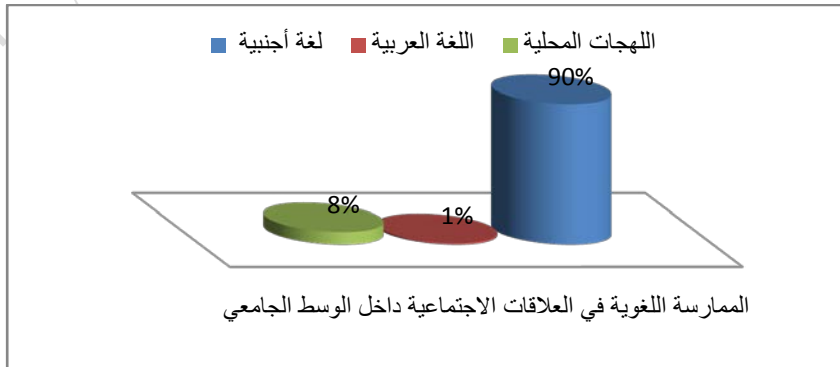
نلاحظ من خلال الرسم البياني أن تمثلات طلبة اللغات الأجنبية حول اللغة العربية قد انقسمت على وجهتين، الأولى تؤكد على وجوب الاهتمام باللغة العربية ذلك أنها اللغة الوطنية وهي

التي تعبر عن هويتنا الدينية حيث أنزل بها القرآن الكريم فهي التي تحقق الوحدة الجماعية للمجتمع وهي الرابط المشترك بين الأفراد من مختلف المناطق بالجزائر، وقد تنوعت أقوالهم وتصوراتهم بين "هي لغة كاملة"، "إنها لغة العرب ورمز الوحدة"، "هي لغة الخالق والقرآن الكريم". وفي مقابل هذا نجد الفئة المناقضة التي تعتبر اللغة العربية لغة كلاسيكية لا تتجاوب والعصر الذي نحياه فهي حسبهم لغة الشعر وليست لغة العلم.

وبالتالي فإن الفاعل المتمدرس هما يتأرجح في فكرته حول اللغة العربية بين القطب الإيجابي والقطب السلبي أي بين أصالة النموذج وقيم التراث وبين الحداثة ولغة العولمة، هذا على مستوى التصور وسوف نستعرض مختلف الممارسات اللغوية للفئة التي تدرس اللغات الأجنبية بمختلف الفضاءات الاجتماعية.

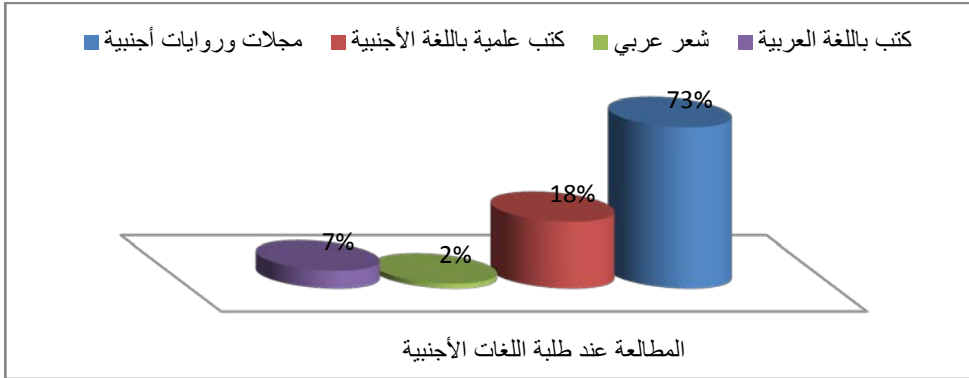


نلاحظ من خلال تفريغنا لاستمارات البحث أن اللغة المتداولة يشكل كبير في الوسط الأسري لدى طلبة اللغات الأجنبية هي اللغة الفرنسية أو الإنجليزية بنسبة 65% ما يدل على طغيان مختلف اللغات على حساب اللغة العربية واللهجات المحلية، فاللغة التي يتحدث بها الفاعل المتمدرس أضحت اليوم بمثابة صورة و مرآة عاكسة لثقافته أو لإكتسابه لمكانة مرموقة في الوسط الاجتماعي حتى أنها أصبحت تتخذ كنوع من ال prestige .

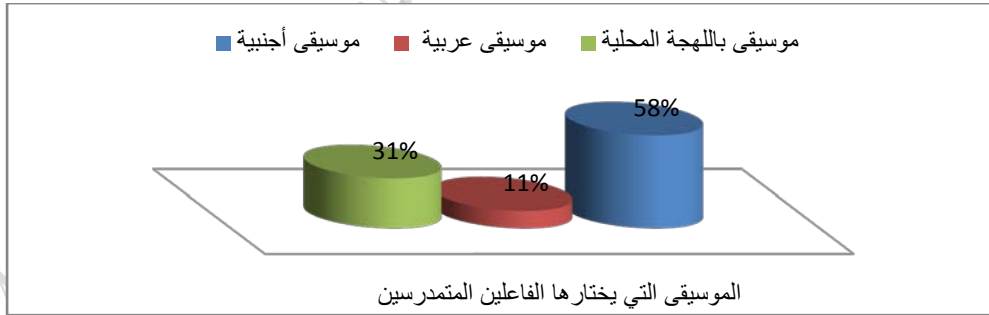


في هذا الوسط بالذات تبرز بصورة واضحة طغيان وهيمنة اللغة الأجنبية على مختلف الممارسات اللغوية للعلاقات الاجتماعية في الجامعة فهي بهذا تحتل مكانة متميزة إذ أن اللغة هنا

تعتبر "الموطن الذي يتبلور فيه الانتماء الاجتماعي إلى جماعة يقاسمها عددا من السلوكات اللغوية" (7) هذه السلوكات بموجبها تبرز هوية الفرد والجماعة، فمن المعروف أن اللغة تؤثر وتتأثر بالمجموعة البشرية فتعمل على قبولية وصقل الفاعل الذي يستخدمها وبالتالي تبرز هويته، كذلك أن اللغة في هذا المجال هي وحدة مشتركة بين الطلاب حيث أنها تظهر كرابط اجتماعي يتحقق من خلاله إندماج الفرد داخل جماعته .



نرصد من خلال النتائج المتحصل عليها أن متغير المطالعة لدى طلبة اللغات الأجنبية (فرنسية وإنجليزية) جاءت وفق ما يفرضه التخصص فنسبة المطالعة باللغات الأخرى سجلت حضورا لدى الفاعل سواء كتب علمية أو مجلات وروايات، هذا ما يدل على أن الطالب بطريقة تلقائية يجد نفسه ملتزما مرة أخرى باللغة التي يدرسها بالجامعة.



من خلال الرسم البياني نلاحظ أن الموسيقى التي يختارها الطالب الجامعي بقسم اللغات الأجنبية هي في غالبيتها موسيقى غير عربية بل موسيقى التي تفرضها عليه ظاهرة الحداثة والعولمة وهذا ما يظهر بصورة جلية من خلال سلوكياتهم وشكلهم الخارجي فهم بهذا يتأثرون بالنمط الغربي. في ضوء عرض النتائج المتحصل عليها نستنتج أن هناك علاقة ارتباطية بين اللغة والهوية التي تظهر بشكل جلي في ممارسات الفاعلين المتمدرسين بقسم اللغات الأجنبية حيث عملت هذه الأخيرة على إبراز جملة من الهويات المتعددة باعتبار أن اللغة وسيلة لنقل وتعمير ثقافات وإيديولوجيات

هذا ما ساعد على تهميش اللغة العربية وتقليص دورها في عملية التفاعل الاجتماعي، فمن خلال الملاحظات التي ألمنا بها نرى أن سلوكات الطلبة تأتي وفقا لمعايير وقيم التي تطرحها اللغة الأجنبية.

9. مكانة اللغة العربية داخل المناهج الجامعية:

تمكنت اللغة العربية من استعادة مكانتها الأصلية في المجتمع الجزائري وهذا بعدما عاش تحت راية الايديولوجية الكولونيالية (فرض لغة المستعمر) من خلال سياسة التعريب الذي انتهجه النظام الجزائري وطبقه في المنظومة التعليمية بمختلف مستوياتها فالتعريب في الجزائر اعتبره العديد من المثقفين والمفكرين مطلب ثقافي كان لا بد منه، والذي تم عبر مراحل عدة حيث كان يضاف على كل مرحلة طابع اللارجوع الذي عمل على إبراز اللغة العربية كلغة وطنية. وكأهم مستوى أو طور يهمننا في مقالنا هذا هو المكانة التي تحتلها اللغة العربية في مناهج التعليم العالي والبحث العلمي خاصة إن كنا نعلم أن قرارات التعريب قد شكلت إحدى أبرز مبادئ الإصلاح (إصلاح التعليم العالي) منذ عام 1971 حيث "أن أحد أهم المبادئ المسجلة في إصلاح التعليم العالي يتمثل في ضرورة إتقان اللغة العربية من قبل الطلبة الذين حضروا شهاداتهم باللغة الأجنبية" (8) لكن رغم هذه الجهود والسياسات إلا أنه لا تزال نصور اللغة الأجنبية على أنها لغة العصر ولغة العلوم والتميز وهذا انطلاقا من تمثلات الفاعلين المتمدرسين حول اللغة العربية، حيث يعتبر الحفاظ على وجوديتها وضمان استمراريتها من أكبر التحديات فقد وصفت بالكارثة إلى جانب مقاييس اللغات الأجنبية، ويرجع الباحثون هذه الظاهرة إلى وجود خلل في عناصر المنظومة التربوية (الكتاب، المنهج، المعلم). كما يرجع العديد من الطلبة أن مقياس اللغة العربية لا يتوافق مع تخصصهم ولا يحقق أي نتائج بالنسبة لهم بل هو مقياس يعرقل تعلمهم واكتسابهم اللغوي بالرغم من تحصيلهم الجيد في مقياس اللغة العربية، كما نسجل من خلال ملاحظتنا المباشرة غياب الطلبة عن قاعة التدريس في مقياس اللغة العربية مما يدل على نفور وإقصاءها بالرغم من قلة حجمها الساعي.

10. نهاية الصراع اللغوي وحتمية الاصطدام الحداثي :

إن أزمة اللسان العربي في الجزائر تتطلب استعراض اتجاهين ساهم في بلورة إشكالية التعدد اللغوي في المجتمع الجزائري بل وأكثر من ذلك أدى إلى حدوث ما يعرف بالجهل اللغوي، فالجزائر في ظل ازدواجية هذه الإيديولوجيتين المتناقضتين على حساب مشروع المجتمع والتي هدفهما الوحيد الوصول للسلطة قد اتخذتا المدرسة كبناء ونسق لتحقيق أهدافهما وتقرير إيديولوجيتهما

(التعريب، الفرنسية) فكان هذين التيارين بين سياسة العودة والتهميش إما المحافظة على اللغة العربية وإتخاذها لغة وطنية ولغة تعليمية وإما التهميش واستبدالها باللغة الفرنسية لغة الحداثة التي يتغنى بها المستعمر .

في ظل هذه المتناقضات التي عاشتها الجزائر ولفترة طويلة عبر إصلاحاتها التعليمية والتي خلفت أزمة لغوية ومجتمعية وذلك نظرا لما تحمله اللغة من جملة الإيديولوجيات والثقافات والفرد الجزائري وجد نفسه يعيش صراع لغوي وفكري يحمل كل منهما إيديولوجية مناقضة للآخرى . لكن بعد كل هذا الصراع الذي عاشته الجزائر إلى أن الفاعلين السياسيين الذي تبنا مشروع المجتمع تغاضوا عن أي لغة تمثل الحداثة هل هي اللغة الفرنسية أم الإنجليزية لغة العولمة والتكنولوجيا والثورة العلمية . فالفرد الجزائري في ظل الحداثة المفروضة وما تحمله من قيم وممارسات وأفكار وجد نفسه أمام لغة ثالثة تحملها حداثته القرن 21م، فحتمية الحداثة التي وجد الطالب الجزائري نفسه يعيشها جعلته يعيش أزمة لا غنى عن الأزمة التي عاشها فاليوم أصبحت اللغة الإنجليزية لغة ملازمة للتغير الاجتماعي الموجود في العالم وأصبحت لغة حتمية وهنا يجدر بنا إبراز الإشكالية التالية هل يستطيع الطالب الجزائري إدراك جملة المفارقات والمتناقضات الموجودة في المجتمع ؟

11. أزمة البحث عن الهوية لدى طلبة اللغات الأجنبية:

إن البحث عن الهوية لدى الكائن البشري لهي حركة مستمرة ودائمة بغية تحقيق التكيف والتوازن الاجتماعي لكن إذا ما رجعنا للفرد الجزائري بصفة عامة نتساءل هنا عن كيفية تحقيق ذلك في ظل التغير الذي يعرفه المجتمع الجزائري (الانتقال من ثقافة تقليدية تنسجم بالأصالة إلى ثقافة تطلعية حديثة) وفي ظل هذه الثنائية فإن الفرد الجزائري أقل ما يجد نفسه أمام أزمة هوية . فالمرجعيات المقدمة للفرد جعلته في حالة فقدان للتوازن أو ما يسمى بالأنوميا اللامعيارية هذا ما ساعد على عملية حدوث الثقاف وخصوصا في عصر عولمة الإتصال .

فالجزائر عرفت وضعية متناقضة ثقافيا وإيديولوجيا حيث حاول بعض التيارات تبني استراتيجية الاشتراكية كمنهج إقتصادي وإيديولوجية سياسية واتخذ الإسلام دين مصرح به للدولة الجزائرية، وهذا ما أدى بالأساذ مصطفى الأشرف للقول "أن الجزائري هو محل نشاط وحركة دائمة للذهاب والإياب تضعه في وضعية متعارضة ومتناقضة يستحال فيها العودة إلى الماضي من جهة ومن جهة أخرى وضعية يستحال فيها الوجود والتواجد في الوضع الراهن وضع تقدمي وتطور يسعى الجميع لتحقيقه " (9) . ولعل هذا التناقض الذي وجد الفرد الجزائري نفسه أدى ما يعرف بالازدواج الثقافي الذي أشار

إليه العديد من الباحثين أمثال بورديو وبرونو Bourdieu Perneau في تاريخ الجزائر والتي كانت سببا في حالة الأنوميا التي عرفت الجزائر .

وإذا ما انتهينا إلى أن الثقافة جزء من ونسق شامل يعبر عن هوية الفرد والذي نتجت في نمط عيش مجتمع ما يتم كل هذا في إطار مؤسسات تنشئية كالأسرة وجماعة الرفاق إلخ وهذا ما يشكل هوية ثقافية فمن خلال التواصل داخل هذه البنيات التي تجسد هويتنا الثقافية عن طريق اللغة سواء الشفوية أو المكتوبة بل تعدى ذلك إلى جملة المواقف والسلوكات التي رصدناها عن طريق تفاعلات التي أبرزت هويات متعددة حيث نجد طالب اللغات الأجنبية يؤدي بعض الممارسات لا على أساس الهوية الوراثية وإنما على أساس الهوية الاجتماعية المتطلعة وهو محاولة تسيير المفارقات والتناقضات حسب التحول الاجتماعي كما نسجل بعض الملاحظات عن سلوكات وأفعال طلبة اللغات الأجنبية وهو أن معظم الطلبة يلتحقون إلى اللغة الأجنبية والحديث بها لا على أنها لغة علمية وإنما للهروب من التخلف حيث يصرح أحدهم "بقوله" ما بقاش زمان اللغة العربية لغة المتخلفين فأصبحت اللغة الأجنبية ودراستها كوسيلة للهروب من نمط عيش معين "في حين تناسى هؤلاء الفاعلين أن السبب لا يعود إلى اللغة في حد ذاتها وإنما في طريقة التفكير . فالفاعلين في دراستهم انغمسوا وانصهروا في النواتج والمحصلات التي تحملها اللغة من ممارسات ثقافية . وفي نهاية المطاف نلخص أن مسألة عرض إشكالية الهوية المتطلعة لدى الفرد الجزائري مرتبطة ارتباطا وثيقا بتدريس اللغات الأجنبية وما نتج عنها من تغيير في الهوية الوراثية وهذا لما تعرفه هذه اللغات من تطور في جميع أطوار الحياة وتحول في العلاقات الاجتماعية والثقافية , كما نستنتج من هذه الدراسة إلى ما يسمى بالهوية المفروضة حيث أن الطالب وجب عليه تغيير هويته حسب ما يتطلبه التغيير الاجتماعي وخاصة الآن أصبحت اللغات الأجنبية مطلب حداثي وبالتالي التعامل معها بطريقة براغماتية حيث أصبحت لغة لإيجاد الوظائف . وهكذا فإن إنخراط طلبة اللغات الأجنبية ضمن مجموعة معينة بصفة إرادية لا يعني رفض نمط معين من النماذج الأخرى ولكنه قد يبرز صراعا رمزيا يمكنه الانفجار في المستقبل وهذا يستدعي بنا الحديث عن هوية في طور التشكيل .

12. خاتمة:

نظر لأهمية اللغة العربية ودورها في حياتنا الاجتماعية وما تمثله من رمز الهوية وأحد الركائز التي تثبت وجودية المجتمعات العربية على الساحة الدولية وخاصة في ظل الهيمنة الأجنبية دعت الحاجة إلى وضع الإستراتيجيات والتكثيف في البحث عن الآليات التي تمكننا من الحفاظ على هذا

الرمز وخصوصا أننا في عصر يستدعي ويتطلب تعليم اللغات الأجنبية باعتبارها رمزا للحدث إلا أن هذه الأخيرة أحدثت صراعا وعزوا عن اللغة الأم وغذت المواقف النفسية والجوانب الانهزامية تجاه مسألة اللغة العربية وسعت إلى إبراز جملة من الهويات التي انفرد بها الفرد الجزائري وأقل ما يمكن قوله هو أن تعليم اللغات الأجنبية في السياسات الإصلاحية التعليمية أحدث صراع لغوي وإيديولوجي نتج عنه وجود براديغمات لهويات متعددة. وذلك نظرا لحاملي مشروع المجتمع فلم ينظر للغة على أنها لغة علمية وفكرية بل وسيلة لتمرير غايات إيديولوجية معينة وهكذا بقيت إشكالية اللغة العربية في سياق دوغمائي لا يمكنها محاوره اللغات الحديثة والعلمية مما جعلها تبقى مهمشة وبالتالي هذا ما إنعكس على الناطقين بها .

قائمة المراجع:

سامي محمد نصار، قضايا تربوية في عصر العولمة وما بعد الحدث، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة 2005، ص 72.

1- Claude Dubar. La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles. Armand Colin. Paris. 1991. p 83.

القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 38.

علي بن محمد ، معركة المصير والهوية في المنظومة التعليمية: الصراع بين الأصالة والإنسلاخ في المدرسة، دار الأمة، الجزائر، 2001، ص 96.

محمد عابد الجابري ، مسألة الهوية العربية والإسلام، مركز الوجد العربية، بيروت، 1995، ص 136.

حامد عمار، دراسات في التربية والثقافة: في آفاق التربية العربية من رياض الأطفال إلى الجامعة، مكتبة الدار العربية للكتاب، مصر، 2003، ص 135.

خولة طالب الإبراهيمي، تر: محمد يحياتن، الجزائريون والمسألة اللغوية: عناصر من أجل مقارنة اجتماعية لغوية للمجتمع الجزائري، دار الحكمة، الجزائر 2007، ص 169.

خولة طالب الإبراهيمي، مرجع سابق، ص 138.

2- Lachraf.M .Algérie nation et société. paris. 1965. p 118.

القيمة العلمية لكتاب فرانسوا دي روش
"المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي"

الدكتور ماحي قندوز

جامعة تلمسان

المقدمة

لقد خلّفت الحضارة الإسلامية على مرّ القرون الطويلة كما هائلا من التراث العلمي المكتوب والمدون على الرق والورق والبُرْدِي، وقُضِيَ على عدد كبير من المخطوطات نتيجة الحروب والكوارث الطبيعية والعصبيات الضيقة؛ وسُرقت أعداد من المخطوطات العربية والإسلامية، واستقر بها الحال في مكتبات أوروبا وأمريكا وآسيا؛ فوجد المستشرقون والباحثون الغربيون ضالّتهم في هذا التراث الذي جمع على عين الاستعمار، فأولّوه اهتمامهم وعنايتهم دراسة وتحقيقا ومعالجة وتحليلا. كما أنشئت المراكز البحثية العالمية التي تعتني بالمخطوطات وصيانتها، وصارت الكوديكولوجيا والفيلولوجيا علمين مستقلين يدرسان في كبرى الجامعات العالمية وتعد من أجلة الندوات والمحاضرات.

إن الدراسة الكوديكولوجية تتطلب الفحص المباشر للمخطوطات وأخذ عينات منها لإخضاعها لتحاليل المخبرية؛ لأن الصورة والنسخة المنقولة عن المخطوط الأصلي لا تقدم تعريفا واضحا عن مادة الورق أو الرق وعن حجمه، ولا عن المداد الذي كتب به المخطوط وعن حجم المجلد وعدد كراساتهِ ودراسة مسطرته وتذهيبه والتجليد وتقنياته؛ فالدراسة الكوديكولوجية تتوقف على الفحص المباشر على المخطوط الأصلي.

والمكتبات الغربية بحكم اشتغالها على تنوع في المخطوطات وموضوعاتها والأماكن التي جلبت منها واختلاف مراحلها الزمنية؛ ساعدت على إعطاء دراسة متكاملة عن تاريخ الكتاب المخطوط بالحرف العربي مما تفتقر إليه كثير من المكتبات العربية؛ لأن مخطوطاتها في الغالب الأعم ذات خصوصية مكانية وزمانية محددة.

ماهية علم الكتاب المخطوط.

علم المخطوطات (Codicology) هو دراسة الكتب كأشياء مادية؛ وخاصة المخطوطات المكتوبة على الرق التي هي على شكل المخطوطات الماثورة أو الأسفار القديمة Codex وغالبا ما يشار إليها باسم علم آثار الكتاب، حيث يهتم هذا العلم بالمواد والطرق المستخدمة في صناعة الكتب وتجليدها.

ويدرس هذا العلم المخطوطات في مظهرها المادي؛ وقد نشأ في فرنسا، وتحديداً في مدينة باريس خلال العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين. ويعود تأسيسه إلى كل من شارل سارامن (Charles Samaran) وألفونس دان (Alphonse Dain). فابتكر الأول مصطلح كوديجرافيا "Codigraphie" بدون أن يحدّد بشكل دقيق معناه؛ أمّا دان فابتكر المصطلح الثاني "Codicologie" (علم المخطوطات) واستعمله أوّل مرّة سنة 1944، خلال إعطائه دروساً في مادة علم اللغة اليونانية (Philologie grecque)، وبقي المصطلح غير متداول إلى سنة 1949، حيث نشر كتابه الشهير الذي حمل عنوان "المخطوطات" (Les manuscrits)، وأعلن فيه ابتكاره لهذا المصطلح؛ وحدّد معنى المصطلح الجديد.

ويشتقّ مصطلح كوديكولوجيا من الكلمتين: كودكس "Codex" اللاتينية التي تعني مجموعة كراسات مجموعة في مجلد واحد ولها غلاف خارجي، ولوغيا "Logia" اليونانية وتعني بالمعنى الضيق "الكلام" وبالمعنى الواسع "علم". وللكوديكولوجيا تحديدان:

الأوّل: ضيق (stricto sensu) ويُعرف بعلم آثار الكتاب، واختصاصه دراسة المخطوطات من النواحي الخارجية كالشكل ونوع الورق ونوع الحبر وطريق التجليد.... الخ. والثاني: أوسع (lato sensu) يدرس تاريخ المخطوط ومحتواه وأهميته الواقعية بالنسبة إلى الناس؛ أمّا الاهتمام بهذا النوع من الدراسة والعلم فقد ظهر في ألمانيا، وعُرف باسم "علم المخطوطات" أو "فنّ المخطوطات".¹

وعرّفه أيمن فؤاد سيد؛ بقوله: "علم خاص بدراسة الشكل المادي للمخطوطات".² كما عرفه فرانسوا ديروش؛ بقوله: "دراسة الكتاب أو علم الكتاب".³

1 مقال بعنوان: "علم المخطوطات" من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على شبكة الإنترنت.

2 الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات: 2/1.

3 المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرب العربي لفرانسوا ديروش: ص 44.

اهتمام الغرب بعلم المخطوط.

لقد اهتم الغربيون بالتأليف في علم المخطوط بالحرف العربي؛ أمثال: جنيفر هامبرت وآدم كسك وفرانسييس رشارد وفرانسوا ديروش وجون جست وتكام؛ فقد اهتم هؤلاء وغيرهم بوجه خاص بدراسة الشكل المادي للمخطوط والظروف التي أنتج فيها، وتتطلب هذه الدراسة تضافر الجهود بين الدراسات الإنسانية والدراسات المعملية (الكيميائية والفيزيائية)، كما تتطلب إجراء تجارب وتحليل على عينات مأخوذة من الحوامل (البردي والرق والكاغذ)، وكذلك على الأحبار والألوان والأصباغ المستخدمة؛ ثم تمتد هذه الفحوص لتشمل نماذج من مكثبات ومجموعات مختلفة تغطي مساحات وفترات زمنية ممتدة.

ولابد في هذه الدراسة من معرفة كبيرة بحركة الكتاب الإسلامي وعلاقات الكتب بعضها ببعض، وخطوط العلماء وعلامات التملك والوقف والمطالعات والمقابلات والسماعات والقراءات.¹

اهتمام العرب بعلم المخطوط.

"إن الكتاب من حيث مادته ومحتواه قد لقي عناية كبيرة من الباحثين والدارسين شملته في جميع مراحل تاريخه وتطوره منذ النشأة الأولى للتدوين... أما من حيث بنائه وتكوينه وصناعته فإن أحدا لم يلتفت إليه ولم يُعَنَّ به، على اعتبار أن قيمة الكتب وأهميتها تكمن فيما يُدَوَّن في بطونها من علوم الدنيا والدين؛ أما كيف تدون هذه العلوم وتحفظ تلك المدونات بطريقة تكفل لها البقاء لأطول فترة ممكنة من الزمن؛ فذلك ما لم يحظ من الباحثين (العرب) بعناية واهتمام".²

لقد ركز الباحثون العرب على دراسة خوارج النص؛ كحروود المتن والتملُّكات وعلامات الوقف، وما سجل على المخطوط من مطالعات وفوائد، وكذا الشهادات العلمية كالسماعات والقراءات والإجازات؛ والباحثون المسلمون الذين أسهموا في هذه الدراسات منهم: إبراهيم شيوخ وأحمد شوقي بنين وإيرج أفشار وعبد الستار الحلوجي وقاسم السامرائي ونجيب مايل هروي.

بدأت كوديكولوجية المخطوط بالحرف العربي متأخرة عن كوديكولوجية المخطوطات اليونانية واللاتينية؛ فقد عقد سنة 1986م أول مؤتمر عن كوديكولوجية مخطوطات الشرق الأوسط في إسطنبول، من تنظيم الباحث فرانسوا ديروش؛ ثم عقد مؤتمر علم المخطوطات الشرقية في الرباط سنة

¹ مقدمة د/ أيمن فؤاد سيد لكتاب: المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي لفرانسوا ديروش: ص 15.

² مجلة معهد المخطوطات العربية: ص 45، مج 17.

1992م، ثم في لندن سنة 1993م، ثم في باريس سنة 1994م، وفي بولونيا بإيطاليا سنة 2000م و2002م؛ وصدرت في سان بيترسبورغ سنة 1995م مجلة متخصصة باسم: Manuscripta Orientalia، كما صدرت في طهران سنة 2000م، مجلة: نامه بهارستان؛ وهي مجلة إيرانية تُعنى بدراسة المخطوطات الإسلامية.¹

أما مؤلفات المتقدمين ممن اهتم بصناعة الكتاب العربي المخطوط والتعريف بهذه الصناعة؛ فنذكر منها:

1. عُمْدَةُ الْكُتَّابِ وَعُدَّةُ ذَوِي الْأَلْبَابِ؛ لمؤلف مجهول ألفه للأمير المعز بن باديس الصنهاجي أو لابنه.²
- قال في مقدمته: "فإني جمعت في هذا الكتاب المسمى عمدة الكُتَّابِ وَعُدَّةُ ذَوِي الْأَلْبَابِ ما لا غنى للكاتب عنه من الصنائع، وما يتعلق بالكتابة من الغرائب والبدائع، وما جربته وانتخبته واستملحته مما لا يسع الكاتب تركه وإهماله، وتكمل الكتابة بتعلمه وإتقانه".³
2. الْمُخْتَرَعُ فِي فُنُونِ مَنْ الصُّنْعِ؛ للملك اليميني المظفر يوسف بن عمر بن علي الرسولي (ت694هـ/1294م)؛ استوعب فيه الأبواب العشرة الأولى من كتاب عمدة الكتاب.⁴
3. الْأَزْهَارُ فِي عَمَلِ الْأَحْبَارِ؛ لمحمد بن ميمون بن عمران المراكشي الحميري؛ ألفه في المدرسة المستنصرية ببغداد سنة 649هـ/1251م، وقسمه إلى 27 مقالة أنجز منها ستة مقالات.⁵
4. تُحْفُ الْحَوَاصِّ فِي طُرُقِ الْحَوَاصِّ؛ لأبي بكر محمد بن محمد بن إدريس القضاعي القلّوسي (ت707هـ/1307م)؛ وقد نوه به لسان الدين ابن الخطيب السلماني⁶، والكتاب

¹ المرجع نفسه: ص14.

² الكتاب منشور في مجلة معهد المخطوطات العربية، عدد 17 (سنة 1971م) ص172.42؛ بتحقيق عبد الستار الحلوجي وعلي عبد المحسن زكي، كما نشره نجيب مايل هروي في طهران سنة 1989م، ونقله مارتن ليفي إلى الإنجليزية.

³ مجلة معهد المخطوطات العربية: ص65، مج 17.

⁴ الكتاب نشره محمد عيسى صالحية في دولة الكويت سنة 1989م؛ انظر: مقدمة د/ أيمن فؤاد سيد لكتاب فرانسوا دير وش: ص19.

⁵ مصدران جديدان عن صناعة المخطوط؛ حول فنون تركيب المداد من كتاب في دراسة المخطوطات الإسلامية بين اعتبارات المادة والبشر: ص15.34.

⁶ الإحاطة في أخبار غرناطة: 76/3.

مقسم إلى ثلاثة أقسام: ذكر في الأول منها كيفية صناعة الأمدّة، وفي الثاني كيفية محو المداد من الدفاتر والثياب، وفي الثالث ذكر فيه فوائد خاصة بالأصباغ وطرق تركيبها.¹

5. التيسير في صناعة التفسير؛ لبكر بن إبراهيم الإشيلي (ت 628هـ/1231م)؛ وهو كتاب يشرح فيه صاحبه الخطوات التي يمر بها تجليد الكتاب.²

6. أرجوزة تدبير السّفير في صناعة التّفسير؛ لابن أبي حميدة الذي عاش في القرن العاشر الهجري.³

7. صناعة تفسير الكتب وحلّ الدّهَب؛ لأبي العباس أحمد بن محمد السفياي؛ كتبها سنة 1029هـ/1616م.⁴

أما جهود المعاصرين؛ فمنها:

8. محمد المنوني ، تاريخ الوراقة المغربية - صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة.⁵

9. نحو علم مخطوطات عربي؛ لعبد الستار الحلوجي.⁶

10. الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات؛ لأيمن فؤاد سيد.⁷

11. معجم مصطلحات المخطوط العربي - قاموس كوديكولوجي، أحمد شوقي بنين - مصطفى الطوي.⁸

12. ما المخطوط؛ لأحمد شوقي بنين.⁹

¹ قام بتحقيق هذا الكتاب حسام أحمد مختار العبادي وتعمل مكتبة الإسكندرية على نشره وإصداره.

² نشره عبد الله كنون في صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد سنة 1959م: ص 421؛ ج 7. 8.

³ قام بنشرها المستشرق Gacek, Adam: Ibn Abi Hamidah's didactic poem for bookbinders , Manuscripts Of The Middle East, Leiden, Ter Lugt Press, 1994, vol.6 (1992) , pp. 41-58.

⁴ مقدمة د/ أيمن فؤاد سيد لكتاب فرانسوا دير وش: ص 22.

⁵ طبع بالرباط، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس، سنة 1412 هـ / 1991م.

⁶ طبع بدار القاهرة للنشر سنة 2004م.

⁷ طبع طبعة أولى سنة 1418 هـ / 1997 م، بالقاهرة، بالدار المصرية اللبنانية.

⁸ طبع طبعة أولى بمراكش ، بالمطبعة والوراقة الوطنية ، سنة 2003م.

⁹ مقال بمجلة دعوة الحق المغربية، العدد 337 ، مايو 2004 ، موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية :

13. إسهامات صلاح الدين المنجد في تأصيل علم المخطوط العربي (ضمن كتاب : المخطوطات والتراث العربي)، للدكتور عبد الستار الحلوجي.¹

أهمية علم المخطوط.

تكمّن قيمة وأهمية علم الكتاب العربي المخطوط في كونه وعاء احتفظ بنتاج الفكر العربي الوسيط والفكر الإغريقي القديم مترجما إلى لغة العرب؛ فعمد الغرب إلى ترجمة الكتب من العربية إلى لغاته، ولم يكتف الأوربيون بالنقل من العربية إلى لغتهم، بل وجدوا أمامهم ألوانا من الفن العربي الإسلامي في صناعة الكتاب وزخرفته وتجليده وتذهيبه، فنقلوها إلى بلادهم؛ فكان فن التذهيب أول الفنون التي تعلمها الإيطاليون قبل كل شيء من أساتذتهم المسلمين كما يقول سفنددال.²

يقول فرنسوا ديروش: "إن اهتمام عالم المخطوطات ينصب على الكوديكس أو الكتاب الرأسي؛ ويفسر هذا الاهتمام باستعادة الانتباه خلال القرن العشرين بالفائدة التي يمكن أن يقدمها الكتاب وتاريخه بوجه خاص؛ إن تاريخ الكتاب، كما أظهرت الأبحاث لا يمكن فصله في الواقع عن تاريخ النص الذي يمثل المطبوع أو المخطوط حاملا له، وبعيدا عن الاختلاط مع النص فإنه يسمح بتوضيح تاريخ الفترة التي أنجز فيها الكتاب".³

ويرسم ديروش الأهداف التي ينبغي أن يتطور إليها علم المخطوطات؛ وتتمثل في اتجاهين اثنين؛ الأول دراسة مجموع التقنيات المستخدمة في صناعة المخطوط إلى أقصى ما يمكن من الدقة. والاتجاه الثاني: هو جمع المعطيات التي يمكن بها بناء تاريخ الكتاب المخطوط بالحرف العربي كانعكاس صادق للظروف الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والتقنية التي ولد فيها.⁴

ترجمة فرانسوا ديروش (FRANCOIS DEROCHÉ).

أنهى ديروش دراسته الثانوية في نانسي، ثم درّس بمدرسة المعلمين العليا بباريس بين عامي 1973م و1978م اللغات السامية والآثار وكذا الدراسات الكلاسيكية، ثم اجتاز درجة الإجازة في هذا المجال، كما حصل على الدكتوراه في نقوش العلا الحديثة بشمال غرب الجزيرة العربية عام 1987م.

¹ طبع بالدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط 1، 1422 هـ / 2002 م.

² الكتاب من أقدم العصور إلى الوقت الحاضر: ص 133، ترجمة محمد صلاح حلمي، المؤسسة القومية مصر، سنة 1958م؛ نقلا عن مجلة معهد المخطوطات العربية: ص 47، مج 17.

³ المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي لفرانسوا ديروش: ص 50.

⁴ المرجع نفسه: ص 51.

عين سنة 1979م عضوا بالهيئة العلمية للمكتبة الوطنية بباريس، وساهم في إعداد فهرس المخطوطات العربية؛ استكمل دراسته للمخطوطات العربية في استنبول.

انتخب سنة 1990م مدير دراسات بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا بباريس في قسم التاريخ والفيلولوجية؛ حيث يدرس تاريخ وكوديكولوجية الكتاب العربي المخطوط.

قام بإنجاز فهرس المخطوطات القرآنية بالمكتبة الوطنية بباريس سنة 1983/1985م.

ونشر تقاليد المصاحف العباسية من القرن الثامن إلى القرن العاشر الميلادي سنة 1989م.

ودراسة عن مصحف صفوي بمتحف الفن الإسلامي ببرلين سنة 1999م.

ونسخة طبق الأصل لقطعتين من مصحفين مبكرين يرجع تأريخهما إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

ونشر أعمال ثلاثة مؤتمرات عن المخطوطات والكوديكولوجيا. انتخب سنة 2001م عضوا مراسلا بمجمع النقوش والآداب بباريس؛ وهو رئيس المؤتمر الدولي للفن التركي، وعضو المجلس العلمي لمؤسسة ماكس فان برشم بجنيف، ومجلس الفرقان للمحافظة على التراث الإسلامي المكتوب ببريطانيا.¹

وصف كتاب: المدخل إلى علم المخطوط بالحرف العربي.

قسم فرانسوا ديروش دراسته إلى مدخل و 11 فصلا؛ لم ينفرد بتأليفها بنفسه، بل ساعده فيها بعض الباحثين من مكتبات فرنسا وبريطانيا وغيرها؛ وذيل كتابه بمجموعة من الفهارس والكشافات العلمية كما سنبينه فيما يلي.

ففي مدخل الدراسة تناول ديروش تطور شكل الكتاب حتى استقر على الشكل المعروف حاليا ب CODEX، ومكانة علم المخطوطات "الكوديكولوجيا" في دراسة المخطوطات، كما تطرق كل من برنارد جينو وجون فزان إلى المناهج المعملية المتبعة في هذه الدراسة.²

وأما الفصل الأول؛ فقد تناول فيه ديروش دراسة الحوامل أو مواد الكتابة "البردي والرق" وتحدث عن الأصل النباتي للبردي وكيفية صناعته واستخدامه في المخطوطات العربية وطرق حفظها؛ والفترة التي توقف فيها استعماله مع ظهور الكاغذ؛ وتكلفة البردي المرتفعة لأنه يجلب من مناطق معينة؛ كما

¹ استقيت هذه النبذة من حياته العلمية من ظهر غلاف كتابه المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي.

² يتبدأ من ص 44 حتى ص 62.

أشار ديروش إلى كيفية صناعة الرق وخصائصه وذكر نماذج من مصاحف ومخطوطات من المكتبة الوطنية الفرنسية؛ وأشار إلى الاستخدامات المختلفة للرق وعيوبه ومزاياه والطرق المخبرية لفحصه.¹ وأما الفصل الثاني الذي كتبه فرانسيس ريشارد؛ فقد ناقش فيه استعمال الكاغد أو الورق الذي حل محل البردي والرَّق، الذي انتقل استخدامه عند المسلمين عن طريق الصينيين الذين أسروا في موقعة طَرَّاز سنة 133هـ/751م؛ وأشار على خصائصه المميزة له؛ وأنه على نوعين ما كان غير ذي علامة مائية وتحديد أليافه وخطوطه الممددة والمسلسلة، وما كان ذا علامة مائية؛ كما أشار إلى أنواع الورق المستخدم في كتابة المخطوطات الإسلامية؛ مثل الوَرَق المصبُوغ والمظلل والورق المرقَّش والمجَرَّع (الإبرو).²

وفي الفصل الثالث قام ديروش بدراسة علمية لكراسات المخطوط وأنواعها المختلفة وكيفية تركيبها، وبعض الحالات الشاذة لشكل الكراسات، والفرق بين الكراسات الرقية والكراسات الورقية؛ ولاحظ وجود كراسات مختلفة تمزج بين الرق والبردي، أو بين الرق والورق؛ لغرض الاستفادة من مقاومة الرق في الأماكن الظاهرة والاستفادة من رخص الورق باستخدامه في المواضع غير الظاهرة؛ ثم تناول أشكال الكراسات المختلفة واستخداماتها.³

أما الفصل الرابع الذي اشترك في كتابته ديروش ومحمد عيسى ولي وبرنارد جينو؛ فكان حول آلات صناعة الكتاب من أدوات التُسَّاخ والمصورين والمزينين؛ كالقلم وصناعاته؛ والسكين المخصص لبري القلم، والمقط الذي يقط عليه السن، والمحبرة أو الدواة والليقة الذي تلاق به المحبرة لتجنب رسوب المداد، والمصقلة التي يصقل بها المداد بعد الكتابة، والمسطرة التي ترسم بها الخطوط... إلخ.

وتطرق محمد عيسى ولي في هذا الفصل إلى أدوات المصورين والمزينين؛ كالمصقلة والفرشاة والمراسم، والأمدة والأحبار؛ وقد استعمل المسلمون نوعين منها: المداد الأسود المكون على أساس كربوني، والآخر المكون من عنصر عفصي ومن ملح معدني؛ ويسمى الأول مدادا والثاني حبرا.

وفي نفس الفصل اشترك ديروش مع برنارد جينقيي جيدون وآني فرناي نوري في دراسة المواد الملونة في المخطوطات المغربية، من القرن السادس الهجري إلى القرن التاسع الهجري وذلك لمجموعتين من مخطوطات تحتفظ بها المكتبة الوطنية الفرنسية؛ الأولى تضم نسخا للقرآن الكريم ونسخة من موطأ

¹ يستغرق من ص 66 حتى ص 96.

² من ص 100 حتى ص 119.

³ من ص 122 حتى ص 173.

الإمام مالك وكتاب ابن تومرت وجغرافية الإدريسي؛ أما المجموعة الثانية فهي قطع من أربع مصاحف كتبت ثلاثة منها خارج المغرب قبل الفترة التي كتبت فيها مخطوطات المجموعة الأولى. كما قاموا بتحليل مخبرية وكيمائية لمعرفة مكونات الحبر والورق واستعملوا الأشعة السينية.¹ وفي الفصل الخامس؛ تناول فيه فرانسوا ديروش التسطير وإخراج الصفحة؛ من ضبط للسطور وقياس أبعادها، واستغلال الهوامش، والفرق بين النصوص الثرية والشعرية. وفي الفصل السادس؛ ناقش ديروش عمل النساخ والخطاطين والوارقين والمذهبيين والمزمكين، و أماكن عملهم.²

وفي الفصل السابع؛ تعرض ديروش إلى الخطوط وأشكالها باعتبارها المحمول الذي كتبت بها المخطوطات؛ فتطرق إلى نشأة علم الباليوغرافيا وتطور شكل الخط، والخطوط المميزة للمصاحف المتقدمة؛ وظهور الخط الوراق أو خط التحرير الذي كانت تكتب به المخطوطات غير القرآنية؛ وهذا الخط هو الذي نال تجويدا فيما بعد من ابن مقلة وابن البواب في القرن الثالث والرابع للهجرة.³ وفي الفصل الثامن الذي كتبه ديروش بالاشتراك مع محمد عيسى ولي؛ تحدثا عن فنون تزويق الكتاب، وأهمية زخرفة المخطوطات، والأشكال المختلفة لتزيين المخطوط وتذهيبه؛ وارتباط الزخارف والتزيينات بالنص بحيث تعين القارئ على السفر عبر النص، وميزت الدراسة بين زخرفة المصاحف وباقي الكتب الأخرى.⁴

وفي الفصل التاسع الذي كتبه ديروش مع الفصل الذي يليه؛ فعرض فيه إلى التجليد؛ وهو آخر مراحل صناعة الكتاب المخطوط، والفرق بين التجليد العربي والتجليد الإفريقي خاصة في الكعب وأطراف المجلد والخيط الذي يجعله القارئ دليلا أثناء المطالعة؛ وقسمه إلى ثلاثة مجموعات كبيرة؛ كما ذكر بقية عناصر التجليد ومواده؛ كالبطانة والرشم وقوالب النقش (الأختام) والتخزيم والحبك (الخيطة) وأنواع الزخارف الموجودة سواء على الدفة أو اللسان.⁵

¹ من ص 176 حتى ص 247.

² من ص 250 حتى ص 282.

³ من ص 286 حتى ص 311.

⁴ من ص 314 حتى ص 341.

⁵ 344 حتى ص 381.

وفي الفصل العاشر؛ تعرض إلى تاريخ النسخة، كما نبه إلى أن حروف المتن تعد السبيل الوحيد لتحديد التأريخ الصحيح للمخطوط، بحيث نجد الناسخ يعرف بنفسه ويذكر تاريخ الانتهاء من كتابة النسخة أو المكان الذي عمل فيه.

ويوجد حُرُفُ المتن في نهاية النسخة؛ وتكتب بصيغة: تم، فرغ منه، وافق الفراغ، كُمِّل...ونادرا ما يذكر في الحرد مكان النسخ، ويستخدم التقويم الهجري في التأريخ للنسخة، وقد يستخدم حساب الجمل في التأريخ للنسخة.

وفي حالة غياب حروف النص يلجأ إلى علامات التملك والوقف والقُيُود والأختام التي ظهرت في أزمان متأخرة في إيران والهند والأتراك؛ بحيث تحتوي على أسماء ملاكها وشعارات مختلفة تساعد في تحديد مكان وزمان النسخة.¹

وفي الفصل الأخير؛ الذي كتبه آني برتييه تناول فيه بالدراسة علاقة الكوديكولوجيا بتاريخ المجموعات وأرصدة المكتبات؛ وذلك بجمع معلومات عن تداول المؤلفات منذ عصر صناعتها وإعادة بناء سلسلة مالكي مخطوط أو مجموعة من المخطوطات، ومعرفة الأماكن التي جاءت منها أو استقرت فيها.² ثم إن هذه الدراسة مزودة بكشاف للمفاهيم والمصطلحات الفنية بحسب وجودها في الدراسة؛ وكذا المخطوطات المستشهد بها وأماكن وأرقام حفظها؛ وفهرس للمصادر والمراجع التي كتب منها البحث، ثم شرح لرسوم صفحات العناوين، ثم إهداءات الصور الفوتوغرافية، وذكر مجموعة من الدول والقبائل الآسيوية، وذكر قائمة كبيرة من المصطلحات والكلمات المتعلقة بالكوديكولوجيا وترجمتها الفرنسية والإنجليزية والعربية لتختتم الدراسة بالرموز والاختصارات التي وردت فيها.³

القيمة العلمية للكتاب.

رغم المجهود الكبير الذي قام به الباحث الفرنسي فرانسوا ديروش في تتبع مجموعة كبيرة من المخطوطات العربية، ودراسة طريقة تجليدها وتسطيرها وتذهيبها والأمددة والأحبار إلا أن هذا العلم لا يزال بكرا وفي بداياته الأولى ويحتاج إلى توسيع الدراسة لتشمل عددا أكبر من المخطوطات؛ و تتمثل قيمة العلمية في كونه بحا استغرق زمنا كبيرا؛ تضافرت فيه مجهودات كبيرة من فريق عمل في كل التخصصات ومن مكاتب كثيرة؛ ممن هم مختصون في هذا المجال؛ ولكن هذا لا يعني تتبع هذا العمل

¹ من ص 384 حتى ص 457.

² من ص 460 حتى ص 503.

³ من ص 528 حتى ص 606.

وتحقيقه وتمييز سقيمه من صحيحه حتى يغدو هذا الفن الوليد قائما على قدمين راسختين؛ ويشير ديروش إلى محدودية معارفهم في هذا الباب فيقول: "إن محدودية معرفتنا ظاهرة، ولكن الخوف من ذهاب ثمرة التجربة التي اكتسبها البعض على مدار السنين دون أن تترك أثرا، يجب أن تؤخذ كذلك في الاعتبار؛ إن ذكريات بحوثنا المتزدة بسبب افتقاد الدليل لم تكن بدون تأثير على تكوّن هذا الكتاب".¹

قائمة المصادر والمراجع

1. المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرب العربي لفرانسوا ديروش، ترجمة أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن: بريطانيا، ط2 (1431هـ/2010م).
2. الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، د/ أيمن فؤاد سيد؛ الدار المصرية اللبنانية، ط1 (1418هـ/1997م).
3. مقال بعنوان: "علم المخطوطات" من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على شبكة الإنترنت.
4. مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد 17 سنة 1391هـ/1971م؛ ط2 (1417هـ/1997م).
5. مقال بمجلة دعوة الحق المغربية، العدد 337، مايو 2004، موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية : www.habous.gov.ma
6. محمد المنوني، تاريخ الوراقة المغربية - صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة طبع بالرباط، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس، سنة 1412 هـ / 1991 م.
7. نحو علم مخطوطات عربي؛ لعبد الستار الحلوجي، دار القاهرة للنشر ط 2004م.
8. معجم مصطلحات المخطوط العربي - قاموس كوديكولوجي، أحمد شوقي بنين - مصطفى الطوي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش المملكة المغربية، ط 2003م.
9. إسهامات صلاح الدين المنجد في تأصيل علم المخطوط العربي (ضمن كتاب : المخطوطات والتراث العربي)، للدكتور عبد الستار الحلوجي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة مصر، ط1 (1422 هـ / 2002 م).
10. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب؛ أحمد بن محمد المقرئ، تح: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط2، 1997م.

¹ المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرب العربي لفرانسوا ديروش: ص 39.

المنهج الإثنوميتودولوجي:
الأسس النظرية والتقنيات الأمبريقية

د وسيلة يعيش خزار
المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة/ الجزائر

تقديم:

يمثل الاتجاه الإثنوميتودولوجي أحد أبرز المحاولات النقدية المعاصرة للاتجاهات السوسيولوجية التي تميل إلى التقريب بين العالم الاجتماعي الثقافي من ناحية والعالم الطبيعي من ناحية أخرى، مؤكداً الفارق الهام بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية. فالظواهر الاجتماعية تخضع لطائفة من المعاني التي يتعين اكتشافها، كما أنها تكتسب معاني خاصة بالنسبة للأفراد الذين يعيشون في إطار ثقافي معين، خلافاً للظواهر الطبيعية التي لا تعبر عن بناء خاص من المعاني، كما أنها تتيح للباحث حرية الملاحظة، والتفسير الخارج عن المستقل. إنه اتجاه يرفض اعتبار العلوم الطبيعية نموذجاً يمكن أن تحاكيه العلوم الاجتماعية، ويدعو إلى تطبيق تقنيات منهجية مغايرة لفهم الواقع الاجتماعي.

هذا التصور الإثنوميتودولوجي المتميز يستمد أصوله من الفلسفة الفينومينولوجية، من حيث كونها جهد موظف لوصف الظواهر كما تبدو لنا من خلال وعينا بها. فالوعي هو وسيلة وهدف الفينومينولوجيا، حيث يرى روادها ⁽¹⁾ أن معرفتنا بالعالم الفيزيقي إنما تأتي عن طريق خبرتنا الذاتية، وهذه الخبرة هي التي تمكننا من إدراك جوهر الأشياء. إنهم يبدؤون بتجاهل مسألة الواقع الموضوعي أو وضعه بين قوسين على حد تعبيرهم، حتى يمكنهم توجيه اهتمامهم للواقع كما يوجد في الوعي أو الشعور الفردي. فأى فهم لشيء موضوعي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال وعي الفرد بذلك الشيء، مما يعني أنه لا وجود للواقع مستقلاً عن الوعي أو الشعور، والموضوعية لا تتحقق إلا عن طريق الذاتية، طالما أن جوهر الأشياء هو ما يفهمه العقل الإنساني عن طريق خبرته الذاتية بالعالم.

إن الفينومينولوجيا بتركيزها على دراسة العملية التي نفهم بها العالم وليس على تفسير هذا العالم، قد ساهمت بقدر كبير في تحويل بؤرة اهتمام النظرية السوسيولوجية من البحث عن الأسباب إلى البحث عن النوايا أو المقاصد أو المعاني التي توجد في عقول الأفراد... فكان ميلاد

1. نشأة المنهج الاثنوميتودولوجي:

مع حلول عقد الستينيات، دعا عدد متزايد من الباحثين إلى إعادة النظر في المدخل الوضعي الكلاسيكي، لكونه غير كاف في نظرهم لاستكشاف الواقع الاجتماعي المعقد والمتطور باستمرار، إنهم أنصار المدخل التأويلي. إن الوقائع الملموسة والمتكررة التي يمكن إخضاعها للملاحظة والقياس، في ضوء المدخل الوضعي، ليست كذلك بالنسبة لهم، إنها ليست ملموسة بالقدر الذي تظهر عليه، كونها تخفي أشكالاً من الوعي، تصورات مختلفة، ومعاني متباينة... يجب على الباحث أن يأخذها بعين الاعتبار. كما أنها ليست أبداً بسيطة، فالأفراد لديهم نوايا ومقاصد، يتم التعبير عنها في أفعال يمكن ملاحظتها، ولكي نفهم فعل الفرد، لا بد أن نفهم المعنى الذي يكمن وراءه. وهذا التصور المنهجي يختلف تماماً عن ذلك الذي تعتمد عليه العلوم الطبيعية، فالموقف الأنطولوجي (ماذا نعرف؟ طبيعة موضوع المعرفة) يحدد الموقف الأيستمولوجي (كيف نعرف؟ ومدى صحة ودقة معارفنا)، مما يعني ضرورة تطوير مناهج وأدوات بحث خاصة تسمح بدراسة الظاهرة الاجتماعية من الداخل.

إن ركائز الخطاب العلمي في المدخل التأويلي، لا تأخذ بعين الاعتبار المواضيع الحاخية المستقلة عن الذات العارفة، ولكن أحاسيس ورؤى هذه الأخيرة اتجاه العالم الخارجي، مما يفرض استحداث منهجية موضوعية انطلاقاً من ذاتية الذات العارفة. ضمن هذا المنظور انبثق المنهج الإثنوميتودولوجي في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1967، على يد عالم الاجتماع الأمريكي "هارولد جارفينكل"⁽²⁾، إثر نشره كتاباً بعنوان: "دراسات في الإثنوميتودولوجي". كان هذا العمل المتميز ثمرة تحقيقات ميدانية مكثفة أجراها "جارفينكل" على واقع الحياة اليومية، أفضت إلى تأسيس حقل منهجي جديد أطلق عليه اصطلاح "الاثنوميتودولوجي".⁽³⁾

حدد "جارفينكل" المقصود بالـ "إثنوميتودولوجي" بقوله: "إن الدراسات الإثنوميتودولوجية تحلل أنشطة الحياة اليومية تحليلاً يكشف عن المعنى الكامن خلف هذه الأنشطة، وتحاول أن تسجل هذه الأنشطة، وتجعلها مرئية ومنطقية وصالحة لكل الأغراض العلمية. وتهدف هذه

الدراسة إلى الكشف عن الطرق التي يسلكها أعضاء المجتمع خلال حياتهم اليومية لتكوين نوع من الألفة بالأحداث والوقائع⁽⁴⁾. ويوضح "معن خليل عمر" بإسهاب المقصود بهذا التعريف مؤكداً أن الدراسات الإثنوميتودولوجية تهتم بجواسة الفعل الاجتماعي العملي الذي يقوم به الفاعل فعلاً ، بشكل روتيني، مستمر ودوري ، وبالذات عند العوام من الناس أكثر من خواصهم . مرادها في ذلك معرفة انعكاساته عليهم، وهل لهم رغبة بفعله ، أم أنه مفروض عليهم؟ و ذلك لإثبات حقيقة مفادها أن الفاعل ليس بإمعة ، أو أداة طيعة يفعل ما يقال له أو يؤمر به ، على نحو ما تقره الوضعية والوظيفية، بل يملك إرادة و عقلاً يفاضل بهما بين البدائل المتاحة له في محيطه الاجتماعي. و ما تم تفسيره من قبل هاتين النظريتين بهذا الخصوص لا يخرج عن كونه أحكاماً فضفاضة وجائرة ، نابعة عن رؤية غير متعمقة بجزئيات فعل الفاعل.⁽⁵⁾

وقد وظف " جارفينكل" وأتباعه في دراساتهم الأميركية، جملة من التقنيات المنهجية الكيفية المستحدثة، الكفيلة من وجهة نظرهم بالكشف عن المعاني الكامنة خلف مواقف الحياة الاجتماعية، وهو ما عبرنا عنه إجمالاً بـ "المنهج الإثنوميتودولوجي".

تعود الارهاصات الأولى لهذا المنهج إلى عام 1954، عندما كان "جارفينكل" يعمل ضمن فريق بحث بمدرسة القانون، بجامعة "شيكاغو". انصب اهتمام فريق البحث على دراسة عمل هيئة المحلفين في القضاء الأمريكي، وكانت مهمة " جارفينكل" تقتصر على تحليل بعض الأشرطة التي سجلت عليها مداولات المحلفين. لكن اهتمام " جارفينكل" بموضوع المحلفين كان أكبر من أن يقف عند مجرد تحليل بعض الأشرطة. لقد تمحور انشغاله الكبير حول سؤال مركزي مفاده: كيف عرف المحلفون ما يجب أن يقوموا به أثناء ممارستهم لدورهم كمحلفين، بالرغم من أنهم لم يتلقوا أي تدريب على ذلك؟ إن هؤلاء المحلفون من عامة الناس، ليسوا بعلماء ولا بمتخصصين في مجال القانون، إلا أنهم يملكون قدرة كبيرة على تنفيذ الأدلة واستخلاص المؤشرات من الشهادات المختلفة. هذه القدرة على التفريق بين الصواب والخطأ، بين الحقيقة والزيف، بين ما وقع وما يعتقدون أنه وقع، بين ما قيل وما يعتقدون أنه قد قيل، بين الوقائع الفعلية واحساساتهم وانطباعاتهم الذاتية حول تلك الوقائع، وأكثر من ذلك قدرتهم على الوصول إلى قرار موحد فيما بينهم حول الواقعة المعينة، هو ما أثار اهتمام "جارفينكل"، لينتهي في الأخير إلى أن منهجهم في الفهم وفي اتخاذ القرار تتداخل فيه أمور ثلاثة:

• الوقائع الفعلية التي حدثت.

• احساساتهم وانطباعاتهم الذاتية حول تلك الوقائع.

• الفهم الشائع داخل المجتمع.

فإذا ما تطابقت الوقائع والأدلة والشهادات المعروضة، مع انطباعاتهم واحساساتهم الذاتية عنها، ومع ما هو مألوف وشائع في المجتمع، فإن ذلك هو ما حدث بالفعل. مما يعني أنهم يستخدمون أسلوبا غير علمي في اتخاذ قراراتهم، وهو ما أراد " جارفينكل" التعبير عنه باستخدامه لمصطلح "الاثنوميتودولوجي". فعالم الاجتماع لا بد أن يعتمد في فهمه لمواقف الحياة اليومية على أحاسيس الأفراد وانطباعاتهم، وعلى المعرفة الشائعة في المجتمع حتى يستطيع اكتشاف القواعد العامة التي تنظم الحياة الاجتماعية لهؤلاء الأفراد. لقد مثل تحليل " جارفينكل" لمضمون المحادثات المسجلة، ومقارنتها بالتصريحات التي أدلى بها المخلفون خلال المقابلات التي أجراها معهم، أحد التقنيات المنهجية الهامة التي ميزت أعمال رواد الاثنوميتودولوجي فيما بعد.

لقد استطاع "جارفنكل" تكوين مدرسة فكرية تبنت هذا المنظور المنهجي الجديد بجامعة "كاليفورنيا"، بـ"لوس أنجلوس" حيث كان يزاول مهنة التدريس، ثم انتشر هذا المنظور حديثا في باقي الولايات المتحدة وكندا و بريطانيا و غير ذلك من الدول . ومما ساعد على انتشاره بروز الحاجة إلى تأسيس نظرية سوسيولوجية تحتل فيها حرية الفرد وأفعاله القصدية مكانا بارزا، لاسيما في ظل عجز النظريات السوسيولوجية الكبرى عن إيجاد حلول للأزمات السياسية والأخلاقية التي تعرض لها سواء المجتمع الأمريكي أو غيره من المجتمعات الأوروبية والنامية ، نتيجة لانتشار الحروب العسكرية والانفصالية والدينية والسياسية، وعجز العلوم الاجتماعية عن دراستها، وتقديم تفسير مقنع لها .

2. الأسس النظرية التي ينهض عليها المنهج الاثنوميتودولوجي:

على الرغم من تنوع الإسهامات التي تدخل ضمن هذا المنظور، إلا أنها تدور عموما حول المنطلقات النظرية التالية:

• دراسة الواقع الروتيني اليومي: يهتم رواد المنهج الإثنوميتودولوجي بواقعية الفعل الاجتماعي الصادر من الفاعل كما هو، لا كما يجب أن يكون عليه، و ذلك في الأماكن العامة

التي يلتقي فيها الناس لإنجاز أعمالهم، أو إشباع حاجاتهم الاجتماعية اليومية التي تقع بشكل متكرر و رتيب، و تشغل اهتمام الناس في الشؤون العامة والخاصة، وتعكس تصرفهم العملي لا الفكري، والذي يمكن ملاحظته و تسجيله. ويتضح مما سبق أن الأفعال ال ظرفية والطارئة والعبارة لا تمثل اهتمام رواد هذا المنهج، لأنها لا تمثل فعلا اجتماعيا مستمرا في الحدوث، يمكن بواسطته التوصل إلى معرفة معايير ضبطه و موجهاته القيمة. ومن هنا يمكن القول أن هذا المنهج يركز على مستويات التحليل السوسيولوجي الصغرى.

● ذاتية الواقع الاجتماعي: ينظر رواد هذا المنهج إلى الواقع الاجتماعي باعتباره غير منفصل عن شعور وإدراك الفاعل الذي يعيش فيه، وليس للمعرفة أي معنى إذا لم تكن مستقاة من تصورات وأفكار وخبراته. إن عناصر الواقع لا تكتسب الصفة الاجتماعية إلا لأننا نحسها و نترجمها في خبرات ذاتية لنا وللاخرين، عن طريق العواطف والكلمات والصور والإشارات. بناء على ذلك لا يمكن أن نفرق بين ما هو اجتماعي وما هو غير اجتماعي، لأنه ليس هناك جانب من جوانب الحياة أو المعرفة الإنسانية، سواء أكانت معرفة علمية أو دينية أو سياسية، إلا و يختلط بوجودنا الاجتماعي. ولا شك أن هذا الافتراض يناقض مبدأ الشيئية في التصور الوضعي.

● إيجابية الفاعل الاجتماعي: إذا كانت النظريات الكلاسيكية (الوضعية و الوظيفية) تصور الإنسان على أنه نتاج واقعه الاجتماعي الذي يشكله، ويحركه كيفما يشاء، ككائن يلعب دورا محمدا، وبالتالي تدعو إلى دراسته من وجهة نظر المشاهد الخارجي، مؤكدة على مبدأ الفصل بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. فإن المنهج الإثنوميتودولوجي ينظر إلى الإنسان على أنه يمتلك عنصر المبادأة في الفعل الاجتماعي، إنه فاعل يصنع أفعاله في ضوء أهدافه، وفي ضوء محاولاته المستمرة لأن يقيم الموقف الذي يسلك داخله، ومن ثم فهو ينحو إلى دراسة العالم الاجتماعي من وجهة نظر الأفراد الذين يكونون هذا العالم، ويتحكمون في تحديد مصائرهم الخاصة. إنه لا يفصل بين الذات العارفة وموضوع المعرفة.

● عقلانية الفعل الاجتماعي: ينظر رواد هذا المنهج إلى الفعل الاجتماعي باعتباره عقلانيا، يتصف بمنهجية، ويتبع خطة. فالتفاعل الاجتماعي بين الأفراد يستلزم الفهم المتبادل بينهم، واحتساب ردود أفعالهم وتقييمها، وهذا يعني أن كل موقف تفاعلي له منطق، إذا نظرنا إليه من وجهة نظر الفاعل نفسه أو مجموعة الفاعلين الداخليين فيه، بحيث يتضح منطق الموقف في

إدراك الفاعل له وتحديدده و تقييمه، وهنا تختفي التمييزات المزعومة بين الأفعال المنطقية وغير المنطقية، الرشيدة وغير الرشيدة، العقلانية وغير العقلانية". (6)

● دور اللغة في تنظيم المجتمع: تنبعث قيمة اللغة بالنسبة لهذا المنهج في أن حديث الأفراد، والطريقة التي يتحدثون بها، والمجال الذي يتم فيه الحديث، كل هذا هو ما يشكل بالفعل الواقع الاجتماعي. إن تبادل وجهات النظر، أو الفهم الضمني بين الأفراد يقوم أساسا على اشتراكهم في بناء لغوي واحد، وإدراكهم لقواعد هذا البناء، مما يسمح بالتواصل بينهم. وهذا ما يفسر تركيز رواد هذا المنهج على تحليل المحادثات و التفاعلات الرمزية.

● واقعية المصطلحات العلمية: يرفض رواد هذا المنهج استخدام علماء الاجتماع التقليديين لمصطلحاتهم الخاصة بهم، و إلزام الآخرين باستعمالها وتداولها للتعبير عن مدلولات اجتماعية واقعية. إن هذا الإجماع الاصطلاحي من قبل علماء الاجتماع يمثل قهرا للواقع، وإجبارا للناس على تداول مصطلحات غير واقعية لتدل على معاني واقعية. (7) في هذا السياق يأتي تمييز "جارفينكل" بين التعبيرات الدالة و التعبيرات الموضوعية. حيث تشير الأولى إلى الموضوعات والأشياء التي يتم وصفها في ضوء نوعيتها الخاصة وتفردتها، فهي محددة بالسياق أو المحتوى الذي استخدمت فيه. أما التعبيرات الموضوعية فهي تصف الخواص العامة للظواهر التي تشير إليها. إنها تعبيرات نمطية لا شأن لها بالمحتوى أو السياق، وهي تمثل الأساس الوحيد الذي تستند إليه أي دراسة ترغب في أن تتسم بالعلمية على نمط العلوم الطبيعية. ذلك لأنها تمكن من المناقشة القائمة على القواعد الصورية، ومن صياغة قضايا عامة، ومن إقامة التصنيفات أو الفئات عن الظواهر الاجتماعية. و بينما تستخدم التعبيرات الدالة خلال أنشطة الحياة اليومية، تستخدم التعبيرات الموضوعية في الأنشطة العلمية. ويرى "جارفينكل" أن "علم الاجتماع في سعيه لأن يكون علما يعمل على تفسير أنشطة الحياة اليومية"، لا بد أن يستخدم التعبيرات الدالة، أي نفس اللغة والأسلوب الذي يستخدمه الأفراد الذين يشكلون وينتجون هذه الظواهر فعلا، حتى تتضح له نفس المعاني التي يسبغونها على واقعهم". (8)

● مرونة البناء الاجتماعي: يؤكد رواد هذا المنهج مرونة البناء الاجتماعي، فهذا الأخير لا يملك صورة أبدية ومحددة، بل يتخذ أي صورة ممكنة حسب تصورات الأفراد، و أسلوب تحديدهم للعلاقات فيما بينهم. ومن ثم فإن الأفراد لا يشكلون أنساقا ثابتة، بل يشكلون أنساقا

مرنة، والبناء الاجتماعي بناء على ذلك يتغير بتغير الزمان و المكان وطبيعة الأفراد الذين يصنعون المواقف داخله. وهكذا يقلب رواد هذا المنهج مشكلة النظام رأسا على عقب ، لتصبح المشكلة متمثلة في: كيف يشكل الأفراد الظروف التي تحيط بهم، وكيف يحافظون عليها أو يغيرونها؟

● رفض المناهج الكمية: ينتقد رواد هذا المنهج استخدام الوسائل الإحصائية في دراسة المشكلات والظواهر الاجتماعية، إذ يعدونها مضللة للواقع بسبب أرقامها الصماء المترجمة من قبل الباحث. فيفسر ما يريد تفسيره، ويهمل ما يريد إهماله ، حسب ثقافته الاجتماعية ، وميوله النظرية، وانتمائه الطبقي، والإيديولوجي، وهذا ما يفسد الواقع ، ويلونه بألوانه المائية التي لا تمثل الألوان الحقيقية. ليس هذا فحسب، بل إنه لا يمكن أن تتم دراسة مشاعر و عواطف الناس بواسطة الإحصاء، لأن التعبير عنها لا يترجم إلى أرقام، بل إن المشاكل المعقدة والمتشابكة مع مشاكل وظواهر أخرى يتعسر وينوء على الإحصاء دراستها، و هذا تشويه للواقع.

يتضح من خلال المنطلقات النظرية السابقة، نجاح رواد هذا المنهج في الانفصال عن

النظريات الكبرى (الو ضعية و الوظيفية) ، من خلال تركيزهم على الفرد كوحدة للتحليل السوسيولوجي، بدلا من التركيز على البناء الاجتماعي والأنساق الاجتماعية . وفي نظرهم إليه على أنه فاعل يمتلك الحرية في اختيار أسلوب فعله ، بعيدا عن أية مؤثرات خارجية قهرية وملزمة . وفي إشارتهم إلى مرونة البناء الاجتماعي ، وقابليته للتغير بما يتفق وطموحات هذا الفرد، مع رفضهم استخدام المناهج الكمية التي تعتبر السمة المميزة لهذه النظريات.

3. المفاهيم الأساسية التي ينهض عليها المنهج الإثنوميدولوجي:

إن تفحص إسهامات رواد هذا المنهج، يكشف لنا عن استخدامهم لمفاهيم خاصة نوجزها

فيما يلي:

● عالم الحياة اليومية: يقول "جارفينكل" لعالم الاجتماع الذي يرغب في دراسة الحياة

اليومية: "انظر حولك، و في كل مكان، فسوف تجد أشخاصا عادييين يمارسون حياتهم بمختلف أوجه النشاط، وهذه القدرة على الدخول في صلات متبادلة من خلال تلك الأنشطة، هي التي تجعل العالم الاجتماعي ممكنا، و عليك كعالم اجتماع أن تأخذ هذه الأفعال الملموسة و المؤلفرة لدى الجميع، وأن تفحصها لكي يتبين لك كيف تقع و لماذا "؟⁽⁹⁾ من هنا دلفت

الإثنوميدولوجي إلى مدار المؤسسات الرسمية ، لتفهم التفاعلات الاجتماعية بين العاملين،

ودخلت منازل الأسر لتتعرف على النسيج العلائقي الذي ينسج فيها، وولجت قاعات المحاكم، وترددت على مراكز الشرطة، و نفذت إلى العيادات الطبية للاطلاع على ما يدور في أروقتها ، ودهاليزها من أنشطة تمارس على أرض الواقع.

- **الفعل المنعكس:** و يشير إلى أن كثيرا من أنماط التفاعل التي تحدث بين أعضاء المجتمع ، تهدف إلى المحافظة على رؤية معينة للحقيقة الاجتماعية التي قاموا بتشكيلها في مواقف محددة. ونجد أن كثيرا من أنماط التفاعل بين أعضاء المجتمع تعتبر أفعالا منعكسة. فالكلمات والإشارات والإيماءات التي نستخدمها أثناء عملية التفاعل، تهدف إلى المحافظة على رؤية معينة للحقيقة الاجتماعية، و تستخدم في تشكيل وتفسير وإعطاء المعاني للعالم الاجتماعي.
- **البيئة المرتبطة بالمعنى:** و تشير إلى أن التفاعل المتبادل بين أعضاء المجتمع يتضمن معان تدركها عقولهم مباشرة، وهي معان تفوق دلالتها ومغزاها ما قد تدل عليه إشارة أو كلمة أو عبارة في حديث متبادل بينهم. ومن ثم فإن الإشارات أو الكلمات أو العلبات التي ترسل أو تستقبل أثناء عملية التفاعل بين أعضاء المجتمع، يكون لها معان ترتبط بموقف معين، أو بيئة أو ظروف معينة. و من الصعب تفسير عملية الاتصال الرمزي بين الأعضاء المتفاعلين ، دون الحصول على بعض المعلومات عن هذا الموقف أو البيئة أو الظروف.
- **العقلانية:** و تشير إلى أن مواقف الحياة اليومية تكشف عن ضرب من ضروب العقلانية، حيث أن الأفراد يشعرون لأنفسهم مناهج عقلية رشيدة توجه سلوكهم، ولقد حدد "جارفينكل" (14) مجالا تظهر فيها هذه الأنماط الرشيدة من السلوك و هي: (10)
 1. عندما يصنف الفرد الأشياء أو الناس أو يقارن بينها.
 2. عندما يزن الأمور أو يقدر خطأ محتملا.
 3. عندما يبحث عن الوسائل التي تحقق أهدافه.
 4. عندما يحلل البدائل و النتائج المترتبة عليها.
 5. عندما يستخدم استراتيجية معينة.
 6. عندما يقدر قيمة الوقت.
 7. عندما يتنبأ بالأحداث.
 8. عندما يستعمل قواعد إجراء معين.

9. عندما يقدم على الاختيار.

10. أو يستعمل معايير مقررّة للاختيار.

11. عندما يطابق بين الغايات و الوسائل من خلال معايير مقررّة أيضا.

12. عندما يسعى إلى الوضوح و التمييز بين الأشياء كي لا يقع في الخطأ.

13. عندما يسعى إلى الوضوح و التمييز كهدف في حد ذاته.

14. عندما يحاول أن يوفق أو يطابق بين تحديدده للموقف و المعرفة العلمية.

4. التقنيات المنهجية التي يعتمد عليها المنهج الإثنوميتودولوجي:

رفض "جارفينكل" وزملاؤه الأساليب الكمية في البحث الاجتماعي ، كاستخدام الاستبيان والاختبارات ، رفضا شديدا ذلك أنها تفصل بين الباحث وموضوع دراسته، وتتضمن معرفة قبلية بالواقع ، يفرضها الباحث فرضا على أداة بحثه. كما تحفظوا على استخدام أسلوب المقابلة لاسيما الموجهة، فمهما خلق الباحث من علاقة ألفة بينه وبين المبحوث، فإن موقف التفاعل أثناء المقابلة بما يتضمنه من اختلاف في الأسلوب اللغوي، والحركات الجسمية، وتعبيرات الوجه بالنسبة للباحث والمبحوث، يقيد هذه العلاقة، ويجعل كلا منهما يسعى لأن يكون عن الآخر قدرا من المعلومات تتعلق بطبيعة الآخر، وآرائه السياسية و خلفيته الاجتماعية. ويؤدي موقف التفاعل هذا بين الباحث و المبحوث ، إلى أن يحاول كلا منهما أن يسلك في ضوء الفكرة التي كونها . فيحاول الباحث تجميع أكبر قدر من المعلومات، ويحاول المبحوث أن يبالغ في محاولة إفادة الباحث، أو يحاول إنهاء المقابلة بأسرع ما يمكن. وبناء عليه، فإن المادة المجموعة تكون من إنتاج الباحث والمبحوث على حد سواء. ويتنافى ذلك مع ما يسعى المنهج الإثنوميتودولوجي إلى تحقيقه، من معرفة أفكار وقواعد سلوك المبحوث دون أي تدخل من طرف الباحث.

إن تطبيق المنهج الإثنوميتودولوجي يتطلب من الباحث مهارات خاصة، تقترب إلى حد كبير من تلك التي يمتلكها الأدباء والمؤرخون والصحافيون. فهو منهج يفترض دقة الملاحظة، وإرهاف السمع، وحضور العاطفة، والقدرة على الولوج إلى مختلف مستويات الواقع الاجتماعي. كما يتطلب القدرة على التعبير، والفهم، وإعادة خلق الوقائع الاجتماعية وبعث الحياة فيها. وهكذا فإن الباحث الإثنوميتودولوجي مطالب باستخدام جملة من المهارات لعرض أحداث ووقائع الحياة اليومية كما يعيشها الفاعلون الاجتماعيون، وهي في الواقع مهارات فنية أكثر منها علمية.

طبق المنهج الإثنوميتودولوجي في عدة مجالات نذكر منها: جماعات مناصري الفرق الرياضية، عصابات المنحرفين، أعضاء الطوائف الدينية، أقسام دراسية في اليوم الأول من التمدرس... كل جماعة من هذه الجماعات تبني وقائعها الاجتماعية المتميزة، ولفهم هذه الوقائع والكشف عن المعاني الكامنة خلفها، ينبغي على الباحث أن يتخطى حدود الجماعة، وأن يلاحظها من الداخل، وهي مهمة صعبة بالنظر إلى المسافة التي ينبغي أن يحافظ عليها الباحث، بينه كذات عارفة وبين مجموعة البحث التي اندمج فيها كموضوع للمعرفة. المنهج الإثنوميتودولوجي إذن وبرغم أصوله الفلسفية، منهج واقعي أمبريقي، يطبق في الدراسات الميدانية التي تجرى في مختلف حقول الحياة الاجتماعية، وهو يعتمد بشكل أساسي على الأدوات التالية: الملاحظة بالمشاركة، الحوارات الميدانية والمقابلات الإثنوغرافية، تحليل الوثائق الرسمية والشخصية، شبه التجارب. (11)

● **الملاحظة بالمشاركة:** تقوم على مبدأ حضور الملاحظ حضوراً فعلياً مباشراً في الموقف الذي تجري فيه الأحداث، بحيث يصبح عضواً من أعضاء الجماعة محل الدراسة، مندجاً في أوجه نشاطها، مشاركاً أعضائها خبراتهم وتجاربهم الاجتماعية، كأن يلتحق الباحث بالعمل في مصنع ينوي دراسة طبيعة العلاقات فيه بين العمال والإدارة. تبدأ فترة الملاحظة منذ انضمام الباحث إلى الجماعة، وتستمر إلى حين كتابته لتقرير البحث. عادة ما يفصح الباحث عن هويته المهنية، فيكون حضوره أمراً يعلم به من يلاحظهم ويوافقون عليه. ولكنه قد يلجأ أحياناً إلى إخفائها، وتثير هذه النقطة إشكالية أخلاقية مفادها: هل يحق لنا أن نجمع معلومات خاصة عن أشخاص بدون علمهم؟ فضلاً عن ذلك، فإن حرص الباحث المستمر على إخفاء شخصيته، يسبب له قلقاً وتوتراً قد يؤثر سلباً على نتائج الدراسة. وسواء أفصح الباحث عن هويته أو تعمد إخفاءها، فإن الأهداف النهائية للدراسة لا ينبغي أن تكون معروفة من قبل المبحوثين، حتى لا يؤثر ذلك على مواقفهم، آرائهم وسلوكياتهم.

تمر الملاحظة بالمشاركة بعدة خطوات:

✚ اختيار الباحث لمجتمع البحث، وقد لا يلجأ إلى ذلك إن كانت الدراسة مبرمجة قبلياً من طرف مؤسسة رسمية أو غير رسمية.

✚ اختيار الأسلوب المناسب للدخول إلى مجتمع البحث. قد يكون هذا الأسلوب رسمياً، كأن يقابل الباحث المسؤولين عن مجتمع البحث، ويشرح لهم أهداف الدراسة، ويقنعهم بجدواها وأهميتها. وقد

يكون غير رسمي، يعتمد فيه الباحث على علاقاته الشخصية التي تسهل له الدخول والاندماج في مجتمع البحث.



تحديد درجة انتمائه للجماعة، بحيث يمكننا التمييز بين الانتماء الهامشي، والانتماء النشط، والانتماء الكلي للجماعة:



✓ الملاحظة بالمشاركة الهامشية: يحرص الباحث فيها على الدخول إلى الجماعة، والاندماج بأعضائها، والتفاعل معهم، مما يسمح له بملاحظتها من الداخل، ووصف نشاطاتها، ورؤيتها للعالم الخارجي. لكن مشاركته هذه تبقى هامشية، حيث لا يضطلع بالأدوار الهامة في حياة الجماعة. مثل هذا الحذر المنهجي نابع من اعتبارين: أولهما حرص الباحث على تحقيق أكبر قدر من الموضوعية، على اعتبار أن انغماسه الكلي في حياة الجماعة قد يعيق ملاحظته للكثير من المواقف الهامة، كما قد يعطل قدرته على تحليلها وتفسيرها. أما الثاني فيتعلق بطبيعة نشاط الجماعة أو معتقداتها، فالباحث الذي يدرس جماعة من المنحرفين يكون دائما حريصا على الابتعاد عن المشاركة في أي نشاط يخالف القواعد العامة، كما أن الباحث المسيحي الذي يدرس جماعة من اليهود قد يشارك في نشاطها الرياضي، أو الخيري، ولكنه عادة ما يمتنع عن المشاركة في طقوسها التعبدية.



✓ الملاحظة بالمشاركة النشطة: في هذا النوع من الملاحظة يضطلع الباحث بدور رئيسي وبارز في حياة الجماعة، كأن يكون مدرسا دائما بإحدى المؤسسات التربوية، وملاحظا في ذات الوقت للنشاط اليومي لأحد فصولها الدراسية. مثل هذا المركز يسمح له بحضور الاجتماعات الإدارية والبيداغوجية، كما يسمح له بالدخول بكل حرية إلى قاعة الأساتذة، والاستماع إلى أحاديثهم ومناقشتهم التلقائية اليومية. لكنه من ناحية أخرى يضعه أمام عقبة هامة: كيف يستطيع أن يقترب من التلاميذ، ويكسب ثقتهم، ويجعلهم يتحدثون بكل تلقائية وحرية عن حياتهم المدرسية، وعلاقاتهم بالإدارة والأساتذة وهو واحد منهم؟



✓ الملاحظة بالمشاركة الكلية: وفيها يندمج الباحث بشكل كامل في حياة الجماعة، فيعتنق معتقداتها، ويتشرب عاداتها وتقاليدها، ويسلك على منوال أعضائها، فيصبح عضوا كاملا فيها.

وسواء كانت الملاحظة هامشية، نشطة، أو كلية، فإن سؤالا هاما لا يزال يطرح نفسه في الأدبيات السوسيولوجية: كيف يستطيع الباحث أن يندمج في حياة الجماعة، ويتقمص دور العضو فيها، ويتشرب أحيانا قيمها ومعتقداتها، ويؤدي في نفس الوقت دور العالم الملاحظ الموضوعي، الذي

يصف الأحداث والوقائع في إطار من الصرامة والدقة العلمية؟ كيف يمكنه أن يحافظ على المسافة المطلوبة بينه كذات عارفة وموضوع للمعرفة في آن واحد؟

وأخيرا تسجيل الملاحظات عن الأحداث وقت وقوعها، وذلك حتى تقل احتمالات التحيز في انتقاء ما يسجل، وحتى يقل تأثير عامل التذكر. أما إذا كان الباحث متخفيا فعليه تسجيلها في أقرب وقت ممكن. وعليه أن يكتب وصفه في عبارات محددة دقيقة.

وعموما يمكننا إيجاز مزايا الملاحظة بالمشاركة في ما يلي:

تمكن الباحث من تكييف نشاطه، و توجيه جهده، و تعديل تصورات، وإعادة صياغة فروضه، بحسب ما يقتضيه الموقف الاجتماعي.

تمكن الباحث من الوصول إلى فهم أعمق للظروف المحيطة بالسلوك، كما تمكنه من رصد ألوان عديدة من السلوك الخفي غير الظاهر.

تساعد الباحث على الوصول إلى مصادر هامة للمعلومات، وإخباريين أكفاء أكثر مما يستطيع باحث عابر.

أما عن جملة التحفظات التي تثار حولها فيمكننا إيجازها فيما يلي:

اقتراب الباحث الشديد من الأحداث، قد يجعله يستغرق في التفاصيل، ويصرف ذهنه عن ملاحظة الموقف الكلي.

قد يتجه الباحث إلى التركيز على أحداث بعينها، أو وصف وقائع بذاته، ويمنحها من الاهتمام أكثر مما تستحق. كما قد يميل إلى نوع معين من الإخباريين دون سواهم.

حين لا تكون فترة الملاحظة كافية، قد يتورط الباحث في أخطاء التسرع في الاستنتاج.

قد يتوحد الملاحظ مع موضوعات الملاحظة، فيفقد القدرة على الرؤية الموضوعية.

• الحوارات الميدانية والمقابلات الإثنوغرافية: يعتمد الإثنوميتودولوجيون على الحوارات الميدانية إلى

جانب المقابلات الإثنوغرافية المفتوحة. الفرق الجوهرى القائم بينهما، يكمن في أن الحوارات

الميدانية تتم بشكل تلقائي، أثناء تفاعل الباحث مع أعضاء مجموعة البحث. هذا التفاعل يرتبط

بشكل أساسي بنشاط الجماعة، ولكنه مفيد جدا من حيث أن مضمون هذه الحوارات قد

يتطابق مع أهداف الدراسة، فيجيب عن الكثير من انشغالات الباحث وتساؤلاته. خلافا

للمقابلة الإثنوغرافية التي يبرمجها الباحث مع المبحوث مسبقا، والتي تكون الأدوار فيها واضحة

ومحددة، فالباحث يدير المقابلة، والمبحوث مطالب بالإجابة عن تساؤلاته. إنها إذن حوار هادف

يعتمد بشكل كبير على الثقة التي يخلقها الباحث بينه وبين المبحوث. وعلى الرغم من أن المقابلة المفتوحة لا تخضع لأسئلة محددة مسبقا، إلا أن الباحث يتبع خط سير محدد في إدارته لها، بحيث يتدخل كلما شعر بالحاجة إلى معلومات أدق، أو تفاصيل أعمق، وكلما لاحظ خروج المبحوث عن الهدف المحدد للمقابلة. إنها إذن مقابلة مرنة، ولكنها تخضع للرقابة المستمرة للباحث. تعتمد هذه المقابلة على مهارة الباحث في جعل المبحوث يتكلم بشكل طبيعي وحر عن خبراته الاجتماعية. ينبغي على الباحث أن يراقب حركات وجه المبحوث، إيماءاته، نبرات صوته،... باعتبارها مؤشرات هامة تدل على الحالة النفسية للمبحوث.

وعموما يمكننا التمييز بين ثلاث أنواع من المقابلات الإثنوغرافية:

➤ يهدف النوع الأول إلى التعرف على السيرة الذاتية للمبحوث، فيركز الباحث على الأحداث التي مارست تأثيرا هاما على مجريات حياته.

➤ يهدف النوع الثاني إلى معرفة الأحداث والأنشطة التي لا يمكن ملاحظتها بشكل مباشر، فيطلب الباحث من المبحوث أن يصف له ما حدث، وأن يصف كذلك له ردود فعل الأعضاء الآخرين اتجاه الحدث.

➤ يهدف النوع الثالث إلى استجواب عدد كبير من المبحوثين في نفس الوقت، والتحاور معهم، والإنصات إلى تعليقاتهم وردود أفعالهم اتجاه بعضهم البعض. إنها مقابلة تسمح لهم بالنقاش بين بعضهم البعض، وعرض آرائهم، وأفكارهم، ومشاعرهم حول موضوع المقابلة، مع احتمال إحجام البعض عن الكلام في حضور الأعضاء الآخرين.

أما عن طبيعة الأسئلة التي يطرحها الباحث أثناء إدارته للمقابلة الإثنوغرافية فيمكن تصنيفها إلى ثلاثة أشكال:

➤ إما أن يتخذ الباحث موقفا مناقضا للمبحوث، ثم يرصد ردود أفعاله.

➤ إما أن يطرح أسئلته على شكل افتراضات قد يؤيدها المبحوث أو يعارضها.

➤ إما أن يتخذ الباحث موقفا مثاليا بعيدا عن الواقع، ثم يرصد رد فعل المبحوث اتجاه هذا النموذج المثالي.

- **تحليل الوثائق:** يعتبر هذا التحليل سندا هاما للبيانات المحصلة عن طريق الملاحظة بالمشاركة، أو الحوارات الميدانية، والمقابلات الإثنوغرافية، وقد يعوضها أحيانا في حالة استحالة حضور الباحث في مواقف اجتماعية معينة. ينصب هذا التحليل على نوعين من الوثائق:



الوثائق الرسمية وتشمل: (السجلات، تقارير الاجتماعات، التوزيع الأسبوعي للحصص الدراسية، الملفات الإدارية الخاصة بأعضاء مجتمع البحث، البرامج الدراسية، المجلات، الحوليات، الأرشفة، الإحصائيات، الرسائل الرسمية، أسئلة الامتحانات، مذكرات الدروس، الصور، التسجيلات الصوتية، أشرطة الفيديو...). فالباحث الذي يلاحظ وقائع الحياة اليومية في فصل دراسي، ويراقب سلوكيات التلاميذ، وردود أفعالهم، ويحلل آراءهم وأفكارهم، ويشخص طبيعة علاقاتهم ببعضهم البعض، وبغيرهم من الفئات البشرية داخل المؤسسة التربوية، يبقى بحاجة ماسة للإطلاع على الملفات الإدارية لهؤلاء التلاميذ، لما تنطوي عليه من معلومات هامة تتعلق بمهنة الأب والأم، عدد الإخوة، المستوى الاقتصادي والثقافي للأسرة، المنطقة السكنية، نوعية المدارس التي انتقل عبرها خلال مساره التعليمي... كونها تتضمن مؤشرات بالغة الأهمية في تفسير مواقف التلميذ وسلوكياته وآرائه. إنه بحاجة أيضا للإطلاع على مضامين البرامج الدراسية، مذكرات الدروس، الكتب المدرسية، كراريس التلميذ، أسئلة الامتحانات...، ليقارنها بممارسات الأساتذة، فهل يلتزم هؤلاء فعلا بالمقررات؟ هل تتطابق أسئلة الامتحانات مع المادة المعرفية المقدمة للتلاميذ؟



الوثائق الشخصية وتشمل: (المذكرات الشخصية، السير الذاتية، الرسائل، الرسومات، الكتابة على الجدران...). مثل هذه الوثائق بما تحتويه من وصف للخبرة المعاشة، والتجارب الخاصة، والمشاعر والأحاسيس، والآراء والأفكار، تفسر بشكل كبير مواقف المبحوث، وسلوكياته الاجتماعية، وردود أفعاله. فالباحث الذي يدرس جماعة من المراهقين، قد يجد فيما يكتبونه على الجدران، وفي مضمون الرسائل التي يتبادلونها فيما بينهم، وفي مذكراتهم الشخصية، وكراريس الوسخ... مؤشرات وبيانات هامة، تصف حياتهم العاطفية ومشاعرهم وأحاسيسهم.

● شبه التجارب: يرى "جارفينكل" أن وظيفة عالم الاجتماع هي محاولة التعرف على الجوانب الخفية من الحياة الاجتماعية، تلك الجوانب غير المرئية والتي لا نشعر بها نظرا لأنها مألوفة جدا، ومن ثم يجب الكشف عن هذه الجوانب، وجعلها في متناول إدراك أعضاء المجتمع. ويمكن تحقيق هذا الهدف عن طريق مخالفة القواعد أو المبادئ الخفية بطريقة مفاجئة، تجمعنا ندرك الجوانب المألوفة التي تختفي وراء السلوك، إذ أن مخالفة المألوف من شأنها أن تكشف عن وجوده. ومثال ذلك أن يحاول الباحث تعمد التصرف كما لو كان غريبا مع أعضاء أسرته، مع تسجيل رد فعل أعضاء الأسرة اتجاه سلوك الباحث، وبذلك يتمكن من التعرف على القواعد السلوكية المتفق عليها داخل الأسرة. وقد طبقت

هذه الأداة مع بدايات انتشار المنهج الإثنوميتودولوجي، ثم تم العدول عنها لما أثارته من ردود فعل سلبية، لاسيما لدى الجماعات التي أجريت عليها هذه التجارب.

- إن المادة التي جمعها الباحث بالاعتماد على الأدوات سألقة الذكر لابد أن تخضع لمستويين من التحليل:

التحليل العفوي، والذي يمارسه الباحث على الساخن، أثناء رصده للوقائع الاجتماعية، حيث يسجل تعليقاته على الهامش.

التصنيف الفئوي، حيث يقوم الباحث بتنظيم المعطيات والبيانات على نحو منسق، متسلسل منطقيا، وموجز في آن واحد، مما يسمح له بالتحليل النهائي لها.

- صياغة المفاهيم: يستخدم الباحث في كتابة تقريره النهائي جملة من المفاهيم، قد تكون مستمدة من الرموز الثقافية لمجتمع البحث، فيوظفها كما هي في بحثه. أو يعتمد على قدراته الخاصة في نحت مفاهيم جديدة وثيقة الصلة بطبيعة البيانات التي صنفها وحللها، ومثل هذا الانجاز يعكس بشكل واضح قدرات الباحث الإبداعية.

- التنظير: لا يهدف المنهج الإثنوميتودولوجي إلى صياغة نظريات تفسر الواقع، على نحو ما يدعو إليه الوضعيون والوظيفيون والماركسيون، بقدر ما يهدف إلى وصف هذا الواقع، لذلك تعتبر مرحلة صياغة المفاهيم ذروة البحث الإثنوميتودولوجي.

5. البعد الإيديولوجي للمنهج الإثنوميتودولوجي:

أثار ظهور المنهج الإثنوميتودولوجي جدلا واسعا في الدوائر السوسيولوجية حول تحديد بعده الإيديولوجي، فمنهم من رأى فيه منهجا يعكس توجهها إيديولوجيا محافظا، و منهم من رأى فيه منهجا يعكس توجهها إيديولوجيا راديكاليا.

يكن الطابع المحافظ للمنهج الإثنوميتودولوجي في كونه لا يسعى لتقديم تصور نظري عن المجتمع، ولا رؤية معينة اتجاه العالم الاجتماعي، وهو ما عبر عنه "جارفينكل" صراحة بقوله أن "البحوث الإثنوميتودولوجية ليست موجهة نحو تصحيحات معينة، كما أنها لا تقدم حلولاً لمشكلات اجتماعية، ولا تشغل بالها بمناقشات إنسانية أو جدال نظري، فلا قيمة للنظريات التي تخدم مصالح معينة، ولا تعبر عن الواقع" (12). يضاف إلى ما سبق تركيز هذا المنهج على دراسة مواقف الحياة اليومية، متجاهلا البناء الاجتماعي والتغيرات التي قد يتعرض لها هذا البناء، مما يعني عزوفه عن دراسة

القضايا الأساسية للمجتمع ، والمتمثلة في الصراع والتغير الاجتماعي والتحليل التاريخي والاقتصادي للبناء الاجتماعي. وعلى الرغم من اهتمام أصحاب هذا المنهج بدراسة التغير الاجتماعي على مستوى الوحدات الصغيرة، إلا أنهم يدعون إلى تغيير الذات بدلا من تغيير البناء الاجتماعي، بدعوى أن أعضاء المجتمع هم الذين يشكلون الواقع أو الحقيقة الاجتماعية ، مما يؤكد الطابع المحافظ لهذا المنهج. في هذا السياق يؤكد "ماكنون" و "جونسون" أن المنهج الإثنوميتودولوجي منهج غير ثوري، لأنه ينطلق من الوعي الفردي الذي يعني ضمنا حرية اختيار الأفراد لواقعهم الاجتماعي، ويعتبر هذا من وجهة النظر الماركسية موقفا محافظا، لأن فكرة حرية الإرادة هذه تنطوي على تبرير إيديولوجي لما هو قائم، فلإنسان الذي خلق عالمه الخاص مسؤول عن أفعاله⁽¹³⁾. ويذهب "أحمد زايد" إلى أن المنهج الإثنوميتودولوجي قد حقق قدرا من الانفصال عن التيارات الكلاسيكية في علم الاجتماع عندما اهتم بالحياة اليومية، و بسلوك الفرد في مقابل المجتمع، إلا أنه قد انتهى إلى ما انتهت إليه هذه التيارات من التأكيد على عناصر النظام العام، والاهتمام بالقيم و المعايير كضابط مطلق للسلوك. لقد اهتم هذا المنهج بإمكانية قيام نظام اجتماعي عام أكثر من اهتمامه بقدرة الأفراد على تغيير هذا النظام و تحويله⁽¹⁴⁾. و يؤكد هذا الطرح "ألغن جولدنر" عندما يذهب إلى أن "جارفينكل" قد عارض "بارسونز" عندما أهمل دور الاشباكات المتبادلة في علاقات التفاعل، وعندما أهمل دور المشاركة في القيم الأخلاقية بين جماعات الفاعلين . ولكنه اهتم مثله مثل "بارسونز" بمتطلبات النظام الاجتماعي العام، عندما اهتم بمشاركة الفاعلين في القواعد و المعرفة التي تجعل التفاعل الاجتماعي المستقر ممكنا بينهم. فالعالم الاجتماعي يكتسب صفة الوحدة في نظر "جارفينكل" من خلال بناء جمعي من الفهم المتبادل بين الأفراد.⁽¹⁵⁾ كما يؤكد ذلك "سمير نعيم" فالمنهج الإثنوميتودولوجي من وجهة نظره، يركز على الخبرات والمعاني المشتركة بين الأفراد ، بوصفها أساسا للحياة الاجتماعية ، ويهمل في المقابل الاختلافات والصراعات الواقعية داخل المجتمع . ويتعارض ذلك تمام التعارض مع التحليل العلمي الواقعي ، الذي يبين بالأدلة القاطعة أن العالم تمزقه الصراعات على كافة المستويات ، وأن القدر المتاح من المعاني والخبرات المشتركة بين الأفراد في المجتمع الواحد، أو في مجتمعات العالم أقل بكثير من الاختلافات والصراعات⁽¹⁶⁾.

في مقابل ما سبق، تذهب "زينب شاهين" إلى تأكيد الطابع الراديكالي للمنهج الإثنوميتودولوجي، والذي يكمن في تركيزه على الطريقة التي يشكل بها الأفراد واقعهم، وفي توضيحه بأن العالم الاجتماعي ليس

علما جامدا. وما تتضمنه وجهة النظر هذه، هو أن الإنسان ليس مضطر القبول دوره المفروض عليه في الحياة بشكل خانع، فإذا بدت الأبنية الاجتماعية صلبة وغير متغيرة، فهي كذلك لأن الأفراد يعتقدون فيها، بينما إذا رفضوا التسليم بما يسلم به الآخرون، فسيمكن إعادة تشكيل الواقع من خلال إعادة تعريفه. (17) ويتضح الطابع الراديكالي للمنهج الإثنوميدولوجي أيضا من خلال كشفه عن الخصائص الكامنة في المجتمع. فأصحاب هذا الاتجاه يثقون ويخترون الأبنية الاجتماعية ويتعمقون فيها، بهدف إظهار وتوضيح خصائصها. ويؤكد هذا الطرح "يونج young" من خلال اعتقاده بأن المنهج الإثنوميدولوجي استطاع الحصول على كل ما هو خفي أو كامن من معلومات عن المنظمات التي درسها، وكشف عن طبقات عميقة للواقع الاجتماعي، وحصل على نوعية من المعلومات تختلف إلى حد كبير عن تلك التي تحصل عليها المناهج التقليدية. (18)

مثل هذا الطرح يدفعنا للتساؤل: ما فائدة الحصول على بيانات مختلفة في نوعيتها، و ثرية في مضمونها إن لم تكن موجهة نحو تصحيحات معينة؟ إن المنهج لا يكون راديكاليا طالما توقف عند وصف الظواهر في إطار وجودها كأمر واقع، دون تجاوز ذلك إلى محاولة تغييرها بما يستجيب لمصالح الفرد وطموحاته. وعليه نؤكد بدورنا أن المنهج الإثنوميدولوجي لم يذهب بعيدا عن التيارات الكلاسيكية المحافظة، من حيث عدم دراسته للتغير على مستوى الوحدات الكبرى، وإهماله لمسألة الصراع الطبقي العنيف التي ميزت واقع المجتمعات الرأسمالية، وتبريره للنظام القائم من حيث دعوته الفرد إلى التأمل في ذاته واكتشافها وتغييرها، بدلا من دعوته لتغيير واقع هـ الاجتماعي. ومما يؤكد هذا المضمون الإيديولوجي، تشجيع وتمويل بعض المؤسسات العلمية، والاقتصادية، والسياسية، والعسكرية، في الولايات المتحدة الأمريكية الدراسات التي تنطلق من هذا المنظور الجديد، وعلى سبيل المثال لا الحصر نجد أن مركز البحوث بالقوات الجوية الأمريكية، قد قام بتمويل عدة مؤتمرات بجامعة "كاليفورنيا" و"كولورادو"، اشترك فيها عدد كبير من علماء الاجتماع المهتمين بهذا المنهج، وذلك على الرغم من أنه يتجاهل البناء الاجتماعي، والعوامل المحددة للنظام العام، ويركز اهتمامه أساسا على مواقف الحياة اليومية. (19)

صفوة القول... على الرغم من تفاؤل بعض العلماء بأفاق المنهج الإثنوميدولوجي، كونه يستمد أصوله من الفلسفة الظاهرية، مما قد يؤدي إلى إبراز العنصر الإنساني الذي اختفى عندما تحول علم

الاجتماع إلى مهنة منصهرة في النظام الكلي للمجتمع، إلا أنه لا يمكن القول بأن هذا المنهج الجديد قد نجح في الانفصال كلية عن التراث التقليدي المرتبط بالنظام و المدافع عن مصالحه.

6. نقد وتقييم:

واجه المنهج الإثنوميتودولوجي انتقادات لاذعة ساهمت في عرقلة انتشاره، كما أثرت على مكانته، وعلى درجة تقبل عدد كبير من علماء الاجتماع له، نذكر أهمها: (20)

- الانقسامات داخل المدرسة الإثنوميتودولوجية: من الملامح المميزة لتطور المدرسة الإثنوميتودولوجية تلك الانقسامات التي ظهرت بداخلها، فقد سلك تلامذة " جارفينكل " وزملاؤه اتجاهات فكرية ومنهجية مختلفة عنه إلى حد ما، ومع تراكم الدراسات الأميركية اتسعت هوة الاختلافات وبدأت أكثر وضوحاً، لاسيما فيما يتعلق بنوع التحليل اللغوي وأهدافه وتقنياته. يؤكد هذا الطرح " كوزر " حيث يذهب إلى أن إثنوميتودولوجية " جارفينكل " تختلف عن إثنوميتودولوجية " ساكس "، كما أن إثنوميتودولوجية " ساكس " تختلف عن إثنوميتودولوجية " سيكوريل ". فضلا عن أن بعض الإثنوميتودولوجيين يستندون إلى فينومينولوجية " هوسرل "، في حين يستند آخرون إلى الفلسفة اللغوية البريطانية. وعلى الرغم مما يذهب إليه الإثنوميتودولوجيون من أن هذه الاختلافات دليل على ثراء المدرسة وتنوع إسهاماتها وتعدد تقنياتها المنهجية، إلا أن الكثيرين من علماء الاجتماع يعتبرونها دليلاً على ضعف المدرسة لا علامة من علامات قوتها.
- صعوبة اللغة والمفاهيم الإثنوميتودولوجية: انتقد عدد كبير من علماء الاجتماع صعوبة اللغة الإثنوميتودولوجية، وبعدها عن البساطة وعن اللغة السوسيولوجية التقليدية. فغزارة مصطلحاتها وغرابتها في آن واحد أدت إلى إحجام الكثيرين عن قراءتها. وقد أوجز " كولمن " هذه المعاني في عبارته الشهيرة "إن الوقت المستنفذ في قراءتها يفوق بكثير الفائدة التي يحصل عليها القارئ". فعدم استيعاب الفكر الإثنوميتودولوجي يرجع في نظر الكثيرين إلى الخصوصية التي تتميز بها لغته، مما حال دون قراءته واستيعابه، ومن ثم تقدير قيمته العلمية والمنهجية.
- شبه التجارب: إن اعتماد المنهج الإثنوميتودولوجي على شبه التجارب، جعل الكثيرين يصفونه بالشذوذ والتطرف. وبناء على ذلك لم تحقق تلك التجارب الغرض الذي استحدثت من أجله، وهو استقطاب العلماء وتوجيه نظرهم إلى أهميتها، بقدر ما أثارته من ردود فعل سلبية، حيث

اعتبرت مدخلا غير إنساني لدراسة الإنسان. ويؤيد هذا المنظور المجموعة التي أجريت عليها التجارب، والتي عبرت عن استيائها ورفضها لهذا الأسلوب.

- يقترب المنهج الإثنوميتودولوجي في نظر البعض من المنهج الوظيفي لاسيما عند "بارسونز" في ما يعانيه من تضخم لفظي، كما أنه يتصف بقدرة على وصف مجموعة من الحقائق البديهية التي نعرفها جميعاً، دون أن يضيف إلى معرفتنا هذه شيئاً جديداً.
- إن المنهج الإثنوميتودولوجي بتركيزه على الدراسة الميكروسوسيولوجية التي تسلط الضوء على الخصائص المميزة للأفعال الاجتماعية والمعاني الشائعة بين الأفراد، قد قصر اهتمام علم الاجتماع على دراسة هذا الحيز المحدود من الحياة، كما لو كان منعزلاً تماماً عن كل ما يحيط به من متغيرات اقتصادية وسياسية ودينية وثقافية.
- كما أن المنهج الإثنوميتودولوجي بدعوته الفرد إلى تغيير ذاته، بدلا من تغيير واقعه الاجتماعي، جعل الإنسان عاجزاً حيال هذا الواقع، مما حدا بالكثيرين إلى تصنيفه ضمن المعسكر المحافظ في علم الاجتماع.

الهوامش:

1. أبرز رواد الاتجاه الفينومينولوجي الذين مارسوا تأثيراً هاماً على فكر "جارفينكل" نذكر: ألفرد شوتز (1959/1899)، إدموند هوسرل (1939/1859). راجع فؤاد زكريا، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، دم، مكتبة مصر، 1991، ص ص (89،90).
2. "هارولد جارفينكل" عالم اجتماع أمريكي، ولد في 29 أكتوبر 1917م بولاية "نيوجيرسي" الأمريكية، نشأ وترعرع بين أحضان الأقلية اليهودية. تلقى تكوينه العالي بجامعة "كالورن الشمالية". ناقش أطروحة الدكتوراه تحت إشراف رائد البنائية الوظيفية "تالكوت بارسونز" عام 1952، بجامعة "هارفارد"، حول موضوع "النظرة إلى الآخر: دراسة في مشكلة النظام الاجتماعي"، لكنه انشق عنه فيما بعد لاختلافات فكرية جوهرية، ليرز تأثره بأفكار كل من "آرون غورفيتش" و"ألفرد شوتز". أنهى مشواره الأكاديمي كأستاذ فخري بجامعة كاليفورنيا بـ"لوس أنجلس". توفي في 21 أبريل 2011. لمزيد من التفاصيل راجع:

الموسوعة العالمية، www.universalis.fr/encyclopedie/harold-garfinkel/3-

une-oeuvre/

3. تتكون كلمة إثنوميتودولوجي من: إثنو Ethno وتعني ناس، جماعة، أو سلالة (قومية أو لغوية أو عرقية)، وميتود method وتعني منهج، و logy وتعني دراسة. والمصطلح في مجمله يعني دراسة منهج الناس، أي دراسة الطرق التي يستخدمها الناس العاديون للوصول إلى قراراتهم، بالاعتماد على المعرفة الشائعة في المجتمع. وقد اختار "جارفينكل" هذا المصطلح الغريب صدفة عندما كان يتصفح أحد الملفات، حيث لفت نظره بعض العناوين مثل

Ethnobotany وتعني علم النبات الشعبي، و Ethnomedecine وتعني الطب الشعبي، وكلاهما يشير إلى الطرق التي يستخدمها الأفراد العاديون للتعامل سواء مع الأمور النباتية أو الأمراض، هذه الطرق مستمدة من معرفة شعبية وليس من مصادر علمية.

4. طلعت إبراهيم لطفي وكمال عبد الحميد الزيات، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، القاهرة: دار غريب، 1999، صص(145،147).
5. معن خليل عمر، نظريات معاصرة في علم الاجتماع، الأردن: دار الشروق، ط 1، 1997، صص(295،296).
6. إرفنج زاتلين، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ترجمة محمود عودة و إبراهيم عثمان، الكويت: ذات السلاسل، 1989، ص306.
7. معن خليل عمر، مرجع سبق ذكره، ص301.
8. زينب شاهين، الإثنوميتودولوجيا، مصر: مركز التنمية البشرية والمعلومات، 1987، صص(98،103).
9. محمد علي محمد، تاريخ علم الاجتماع، مصر: دار المعرفة الجامعية، 1987، ص414.
10. طلعت إبراهيم لطفي وكمال عبد الحميد الزيات، مرجع سبق ذكره، صص(155،156).
11. Georges Lapassade, *La Méthode Ethnographique*, www.vadeker.net/corpus/pfem/3-3_apprentissage_garfinkel.html
12. زينب شاهين، مرجع سبق ذكره، ص131.
13. المرجع السابق نفسه، ص131.
14. أحمد زايد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، مصر: دار المعارف، ط 1، 1981، ص454.
15. المرجع السابق نفسه، صص(454،455).
16. راجع: أحمد سمير نعيم، النظرية في علم الاجتماع، القاهرة، مكتبة سعيد رأفت، 1977.
17. زينب شاهين، مرجع سبق ذكره، ص76.
18. المرجع السابق نفسه، ص142.
19. طلعت إبراهيم لطفي وكمال عبد الحميد الزيات: مرجع سبق ذكره، ص159.
20. زينب شاهين: مرجع سبق ذكره، صص(98،103).



مسألة القاضي عن خطاه بين الشريعة والقانون

الدكتور

صفوان محمد شديفات

جامعة العلوم الإسلامية

الدكتور

احمد محمد المومني

جامعة عمان العربية

الملخص

تبين لنا من البحث أن القضاة أنفسهم يلتزمون بالمحافظة على سر المهنة فيما يتعلق بمداولاتهم، وبالمعلومات السرية التي يحصلون عليها أثناء أداء واجباتهم الأخرى، خلاف الإجراءات العامة التي ينص القانون على إتاحتها للجمهور. والقواعد الدولية تؤكد على ضرورة أن لا يفشي القضاة أسرار المداولة، لأي شخص أو هيئة أو بأي صفة كانت، ولا يجوز بالتالي إجبار القضاة على الشهادة بشأن هذه المسائل. وكذلك بعض القوانين الوطنية مثل قانون استقلال القضاء الاردني عام 2001، و في بعض الدول الاخرى كالقانون السوري مثلا.

وعلى جانب آخر ينبغي أن يتمتع القضاة بالحصانة الشخصية ضد أي دعاوى مدنية بالتعويض عما يصدر عنهم أو منهم أثناء ممارسة مهامهم القضائية الناتج عن خطأ غير متعمد، وذلك دون إحلال بأي إجراء تأديبي أو بأي حق في الاستئناف أو في الحصول على تعويض من الدولة وفقا للقانون الوطني. وأما ان كان الخطأ متعمدا نشأ عنه ضرر فالقاضي ضامن في الاسلام، وفي بعض القوانين التي أخذت مخاصمة القاضي مثل فرنسا والمغرب العربي ومصر والكويت وسوريا وغيرها الا أن الاردن لم ينظم قانون مخاصمة القاضي حتى اعداد هذا البحث.

وفي الإطار نفسه لا بد وان ينظر في التهمة الموجهة أو الشكوى المرفوعة ضد قاض بصفته القضائية والمهنية وذلك على نحو مستعجل وعادل بموجب إجراءات ملائمة، وللقاضي الحق في الحصول على محاكمة عادلة. ويكون فحص الموضوع في مرحلته الأولى سرياً، ما لم يطلب القاضي خلاف ذلك، ويعتبر القيد الأخير من الأهمية بمكان، فالسرية الهدف منها حماية القاضي المشكوك في حقه، فإن طلب بنفسه أو بواسطة وكيل عنه إسقاط تلك السرية ونظر الاتهامات،

الموجهة إليه علناً، فانه يتعين أن يساعده القانون على ذلك فالسرية المفروضة في هذه الحالة هي خرق لقاعدة هامة من قواعد المحاكمة العادلة. ويجب لضمان الاستقلال أن لا يكون القضاة عرضة للإيقاف أو العزل إلا لدواعي عدم القدرة أو دواعي السلوك التي تجعلهم غير لائقين لأداء

مهامهم، وبشكل عام تحدد جميع الإجراءات التأديبية أو إجراءات الإيقاف أو العزل وفقا للمعايير المعمول بها للسلوك القضائي. ويتعين أن تكون القرارات الصادرة بشأن الإجراءات التأديبية أو إجراءات الإيقاف أو العزل قابلة لإعادة النظر من جانب جهة مستقلة، ولا ينطبق ذلك على القرارات التي تصدرها المحكمة العليا أو السلطة القضائية المختصة. هذا لا ينافي ما جاء في الفقه الاسلامي من استقلالية القضاء، مع تحقيق مبدأ العدل في مساءلة القاضي تأديبيا وجزائيا ومدنيا على أفعاله الموجبة للعقوبة. الا أن القاضي في الاسلام يتمتع باستقلالية أوسع حيث لا يعزل بموت او عزل الحاكم السياسي، ولا يعزل القاضي الا بناء على ارادته، أو باقترافه ما يوجب المساءلة أو العزل. ووجد في الاسلام ديوان المظالم، وقاضي القضاة في العهد العباسي اذ من مهمته مراقبة أعمال القضاة ، وتصفح احكامهم، ومحاسبتهم اذا أخلوا بواجباتهم.

Summary

The research show us that the judges themselves are committed by professional secrecy with regard to their deliberations, and to confidential information acquired in the course of their duties other than in public proceedings , by law to make it available to the public. International norms and emphasizes the need not to divulge the secrets of the judges deliberation, to any person or body or in any capacity, shall not thereby forcing the judges to testify on these issues. As well as some national laws such as the law of judicial independence of Jordan in 2001, and in some other countries such as law Syrian example.

On the other hand, judges should enjoy personal immunity from civil suits for compensation for what they produce or them in the exercise of their judicial functions of the improper acts or omissions, without prejudice to any disciplinary action or any right to appeal or to compensation from the State in accordance with the law national levels. In the same context must be seen in the charge or complaint made against a judge in his judicial and professional capacity shall be processed expeditiously and fairly under appropriate procedures, and to judge the right to a fair trial. The examination of the subject in the first phase of a secret, unless the judge otherwise, and is a limitation latter is important, secrecy aimed at protecting the judge complained against him, the request in person or by proxy for dropping such confidentiality and consideration of the charges against him publicly, it must be assisted by law, secrecy imposed in this case is a breach of an important base of the rules of a fair trial. Must be to ensure the independence that judges are not subject to suspension or removal only for reasons of incapacity or behavior that renders them unfit to perform their functions, and generally determine all disciplinary action or suspension or removal proceedings in accordance with established standards of judicial conduct. And decisions should be made on disciplinary action or

suspension or removal proceedings subject to review by an independent body, does not apply to decisions issued by the Supreme Court or the competent judicial authority.

This does not contradict the statement in Islamic jurisprudence from the independence of the judiciary, with the principle of accountability of the judge in Justus Disciplinary

penalty for his actions and rationale for the penalty. But the judge valuable Islam enjoys independence wider so he does not isolate or insulate the death of the governor's political, not judge, but based on his opinion, or of committing something that requires accountability or separation. Found in Islam, Office of the Ombudsman to monitor the work of judges and hold them accountable if they released their duties

المقدمة:

إن القضاة هم الأمناء على حماية الحقوق والحريات ، ونشر العدالة، وتطبيق و يتم تطوير القوانين التي على أساسها يبنى المجتمع وتقوم العلاقة بين الناس . لذلك ينبغي أن تكون تصرفاتهم وسلوكهم ، داخل المحاكم وخارجها فوق الشبهات وعلى مستوى الأمانة المودعة لديهم وهذا يقودنا إلى موضوع اختيار القضاة ووجوب أن لا يتم تعيين أي شخص في منصب القضاء إلا إذا توافرت فيه صفات الكفاءة والاستقامة والأمانة والاستقلالية والنزاهة والشرف. لأن ارتكاب قاضٍ واحد لأي تصرف مشبوه أو سلوك شائن من شأنه المساس بسمعة الهيئة القضائية كاملة.

ومن المعلوم أن القانون يرتب على القضاة التزامات وواجبات عامة شأنهم في ذلك شأن باقي موظفي الدولة باعتبار أن القاضي كالموظف يقوم بإسداء خدمة عامة، كما إن المنصب القضائي الذي يشغلونه يفرض عليهم التزامات وواجبات خاصة تهدف إلى ضمان دقة العمل والنزاهة وشرف مهنة القضاء المقدسة والحيدة في القضاء ، فلا يجوز للقاضي أن يجحد في إحقاق الحق بسوء نية لصالح أحد الخصوم ، وعليه أن يبذل العناية والاهتمام الكافيين لتجنب الخطأ ، فإن تخلى عن أداء التزامه كقاضي أو امتنع عن إحقاق الحق بين المتقاضين يكون عرضة للمساءلة. فالأى درجة يمكن مساءلة القاضي في الشريعة الإسلامية وفي القانون الوضعي واعتمدنا التشريع الاردني كنموذج لهذه القوانين، خاصة وانه صدر في عام 2001 قنون استقلال القضاء في المملكة الاردنية الهاشمية.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في كشف حكم القضاء المبني على البيئة الخاطئة، وما موقف القانون الاردني من مخاصمة القاضي على خطئه المنشيء للضرر المالي أو الجرائي، وأي الجهات التي يمكن ان تخاصم القاضي كان متعمدا أم غير متعمد. والاجابة على عدة اسئلة منها: هل حكم القاضي المبني على الخطأ محل حراما او يحرم حلالا؟ وهل للقاضي أن يرجع بحكمه اذا تبين له الخطأ

فيه؟ وهل يستطيع القاضي أن ينقض حكما لسابقه اذا كان مبنيًا على خطأ؟ ما مسؤولية القاضي اذا ارتكب خطأ في حكمه الذي ادى الى الاضرار بالغير فأتلف مالا؟ وهل نصت الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي على ذلك؟ وغير ذلك مما سنبينه في هذا البحث.

منهجية البحث: نسلّك في هذا البحث المنهاج الوصفي التحليلي ونذهب للمقارنة اذا كان ذلك مفيدا، وسيكون البحث من عدة مباحث:

المبحث الأول: حدود حكم القاضي بين الشريعة والقانون
المبحث الثاني: حكم القاضي المبني على الخطأ في حق الله وحق العباد
ثم الخاتمة

المبحث الأول: حدود حكم القاضي بين الشريعة والقانون

المطلب الأول: حدود حكم القاضي في الشريعة الاسلامية

اذا حكم القاضي في حق من حقوق الله او حق من حقوق البشر فهل هذا الحكم يجعل المقضي به حلالا ولو كان الحكم مبنيًا على الخطأ بالبينة، او بفعل القاضي لجهل او اهمال؟ فهل يحل حكم القاضي الامر ظاهرا وباطنا. ذهب الفقهاء المسلمون الى رأيين في هذه المسألة:

الفرع الأول: رأي جمهور الفقهاء (مالك والشافعي وأحمد والصاحبان من الحنفية)¹:

يرى جمهور الفقهاء أن حكم القاضي لا يحل الامر ظاهرا وباطنا، فحكم القاضي لا يحل حراما ولا يحرم حلالا، واستدلوا بما روي من حديث رسول الله عن أم سلمة ام المؤمنين رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه سمع خصومة بباب حجرته فخرج اليهم فقال: انما أنا بشر وانه يأتيني الخصوم فلعل بعضكم يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليركها)². وقد ذكر الامام البخاري عند روايته لهذا الحديث: (فان قضاء القاضي لا يحل حراما ولا يحرم حلالا)³. وذكر ابن حزم الظاهري

¹ - الخطيب الشربيني محمد، مغني المحتاج في فقه الامام الشافعي، ج4، ص397. ابن قدامة محمد المقدسي، المغني في فقه الحنابلة، ج10، ص53. الكاساني ابو علاء، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج9، ص4107. القرطبي لبن رشد محمد، بداية المجتهد ومهابة المقتصد، ج2، ص456.

² - العسقلاني احمد بن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج16، ص295.

³ - العسقلاني، مرجع سابق، ج16، ص295.

ايضا: (فاذا كان حكمه عليه الصلاة والسلام وقضاؤه لا يحل لأحد ما كان عليه حرام فكيف القول في قضاء أحد بعده ونعوذ بالله من الخذلان)¹. وذكر الامام الشافعي بعد ان ذكر الحديث: (فلو أن رجلا زور بينة على آخر فشهدوا أن له عليه مائة دينار فقضى بها القاضي، لم يحل للمقضي له أن يأخذها اذا علمها باطلا، ولا يحل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حرام ولا الحرام لواحد منهما حلالا. فلو كان حكم أبدا يزيل علم المقضي له وعليه، حتى يكون ما علمه أحدهما محرما عليه فأباحه له القاضي، أو علمه حلالا فحرمه عليه القاضي بالظاهر عنده حائلا بحكم القاضي عن علم الخصمين. كان حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى الاحكام أن يكون هكذا، فقد أعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حكم بينهما بالظاهر وأن حكمه لا يحل لهم ما حرم الله عليهم².

الفرع الثاني: رأي أبو حنيفة وبعض المالكية³:

لقد بين ابو حنيفة رضي الله عنه عدة صور في موضوع حكم القاضي بالامر من ناحية تحليله او تحريمه، على انه اذا حكم القاضي في حدود ولايته من حيث الصلاحية في الزمان والمكان في انشاء العقود فان حكمه يفيد الحل لما ابرمه من عقد، وان كان حكمه خارج عن ولايته فان حكمه لا يفيد الحل، وأوضح ذلك بأنه لو ادعى رجل أنه اشترى من رجل متاعا فأنكر الآخر، فقام اثنان فشهدا زورا بذلك، فحكم القاضي بأنه تم البيع وأنفذه، فان المدعي يحل له أخذ المبيع والانتفاع به لان هذا العقد يملك القاضي انشاءه. اما لو حكم فيما لا يملك انشاءه من العقود، فانه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا، كما لو ادعى رجل زواج امرأة وهي تنكر وتقول: أنا أخته من الرضاع أو أنا في عدة من زوج آخر، فشهد بالنكاح شاهدان، وقضى بشهادتهما والمرأة تعلم أنها كما أخبرت، فان حكم القاضي لا يفيد الحل، فلا يحل للرجل أن يعاشرها معاشرة الأزواج، ولا يحل لها أن تتمكن من نفسها، ذلك لأن القاضي لا يملك أن يحل ما حرم الله سبحانه فليس للقاضي ولاية انشاء عقد النكاح على من توفرت بها أسباب الحرمة فالعقد باطل ولو انشأه القاضي ابتداء⁴. واستدل ابوحنيفة بما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه: أن رجلا ادعى على امرأة نكاحها فرفع ذلك الى علي رضي الله

¹ - ابن حزم الظاهري، المحلى، ج10، ص618.

² - الشافعي نخند بن ادريس، الام، ج10، ص618.

³ - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص456.

⁴ - الكاساني، مرجع سابق، ج9، ص4108.

عنه، فشهد له شاهدان بذلك، ففضى بينهما بالزوجية، فقالت: والله ما تزوجني يا أمير المؤمنين، اعقد بيننا عقدا حتى أحل له، فقال: شاهداك زوجاك، فدل على أن النكاح ثبت بحكمه¹. واستدل أبو حنيفة بأن النكاح يفسخ باللعان، وإن كان أحدهما كاذبا فحكم القاضي بفسخ النكاح أولى من فسخ النكاح باللعان وإن كان أحدهما كاذبا².

ويظهر والله اعلم أن رأي جمهور الفقهاء هو أقرب للحق خاصة إذا علمنا أن الامام عليا أضاف التزويج الى الشاهدين لا الى حكمه ولم يجبها الى انشاء عقد جديد لأن فيه طعنا³ بالشهود، وفي اللعان حصلت الفرقة به لا بصدق الزوج ولهذا لو قامت البينة به لم يفسخ العقد⁴.

المطلب الثاني: حدود حكم القاضي في القانون

يلتزم القضاة أنفسهم بالمحافظة على سر المهنة فيما يتعلق بمداولاتهم وبالمعلومات السرية التي يحصلون عليها أثناء أداء واجباتهم الأخرى خلاف الإجراءات العامة التي ينص القانون على إتاحتها للجمهور، ومن المهم أن نؤكد على أن القواعد الدولية تؤكد على ضرورة أن لا يفشي القضاة أسرار المداولة، لأي شخص أو هيئة أو بأي صفة كانت، ولا يجوز بالتالي إجبار القضاة على الشهادة بشأن هذه المسائل.

وعلى جانب آخر ينبغي أن يتمتع القضاة بالحصانة الشخصية ضد أي دعاوى مدنية بالتعويض عما يصدر عنهم أو منهم أثناء ممارسة مهامهم القضائية من أفعال غير سليمة أو تقصير، وذلك دون إخلال بأي إجراء تأديبي أو بأي حق في الاستئناف أو في الحصول على تعويض من الدولة وفقا للقانون الوطني. وفي الإطار نفسه لا بد وأن ينظر في التهمة الموجهة أو الشكوى المرفوعة ضد قاض بصفته القضائية والمهنية وذلك على نحو مستعجل وعادل بموجب إجراءات ملائمة، وللقاضي الحق في الحصول على محاكمة عادلة. ويكون فحص الموضوع في مرحلته الأولى سرياً، ما لم يطلب القاضي خلاف ذلك، فالسرية الهدف منها حماية القاضي المشكوك في حقه، فإن طلب بنفسه أو بواسطة وكيل عنه إسقاط تلك السرية ونظر الاتهامات، الموجهة إليه علنا، فانه يتعين أن يساعده القانون على ذلك فالسرية المفروضة في هذه الحالة هي خرق لقاعدة هامة من قواعد المحاكمة العادلة.

¹ - الكاساني، مرجع سابق، ج9، ص4109.

² - الكاساني، مرجع سابق، ج9، ص4110.

³ - ابن قدامة، المغني، ج10، ص227.

⁴ - أبو فارس محمد عبد القادر، القضاء في الاسلام، دار الفرقان 1995م، ص105.

ويجب لضمان واستقلال القضاء أن لا يكون القضاة عرضة للإيقاف أو العزل إلا لدواعي عدم القدرة أو دواعي السلوك التي تجعلهم غير لائقين لأداء مهامهم، وبشكل عام تحدد جميع الإجراءات التأديبية أو إجراءات الإيقاف أو العزل وفقا للمعايير المعمول بها للسلوك القضائي. ويتعين أن تكون القرارات الصادرة بشأن الإجراءات التأديبية أو إجراءات الإيقاف أو العزل قابلة لإعادة النظر من جانب جهة مستقلة، ولا ينطبق ذلك على القرارات التي تصدرها المحكمة العليا أو السلطة القضائية المختصة. وتشكل تلك المجموعات الأربع ما يمكن ان نعتبره المحددات الإرشادية لقياس مدى استقلال القضاء في أي دولة من الدول على أننا نحب ان نوضح عددًا من الأمور محل الالتباس.

الأمر الأول: إن انتقاد المحاكم، والقضاة، لا يجرح استقلال السلطة القضائية ولا ينتقص منها، فالقضاة والمحاكم ليسوا بعيدين عن حق المجتمع في نقدهم فحرية التعبير ملك للجميع، وعلى ذلك يمكن مناقشة ونقد الأحكام التي يصدرها القضاة ونقد ومناقشة آراء القضاة أنفسهم، ولكن هذا وذاك لا يجب أن يخرج عن النقد إلى الإهانة والتحقير، وكما هو معروف فالنقد هو قول لا قذف فيه ولا سب ولا إهانة، وهو يتناول الفعل لا الفاعل، وينصب على العمل دون أن يمس شخص العامل إلا بمقدار اتصاله بالعمل وتأثيره فيه.

الأمر الثاني: إذا كانت حرية القضاة في التعبير والتنظيم حرية غير قابلة للمساومة أو الانتقاص، فإن المنظمات القضائية يتعين أن تعمل بشكل مهني بحت دون ان تدخل في مناقشات حزبية، وهو أمر شديد الدقة يتعين الانتباه له، فلا يجوز للمنظمات القضائية كمؤسسات ولا للقضاة كأفراد أن يندرجوا بأي شكل في مناقشات تدخل ضمن المناقشات الحزبية والتي تنتهي إلى الانتصار إلى رأي حزب من الأحزاب أو جماعة من الجماعات، باعتبار ان ذلك يجرح استقلال القضاة.

الأمر الثالث: انه في قياس درجة استقلال القضاء يتعين اخذ السماح للقضاة بمناقشة مدى دستورية القوانين سواء باعتبار الدفع بعدم الدستورية دفعا موضوعيا يتعين على القاضي ان يرد عليه ويخضع رده عليه قبولاً أو رفضاً للرقابة من محكمة أعلى ، أو بإنشاء محكمة دستورية يكون هدفها مراقبة مدى دستورية القوانين، على ان يكون الوصول اليها ميسرا وسهلا، في الاعتبار . ان عدم وجود نظام محدد للطعن بعدم دستورية القوانين يجرح استقلال القضاء، باعتبار انه يجعل السلطة التشريعية تتحكم في السلطة القضائية مستخدمة اداة برلمانية هامة هي التشريع، وذلك مهما كان مدى الديمقراطية التي اتاحت انتخاب المؤسسة التشريعية التي تنتج القوانين.

الأمر الرابع: أن تكوين المجالس القضائية المهيمنة على شؤون القضاء يمكن ان يكون أداة لقياس مدى استقلال القضاء، فكلما كان تكوين المجلس من العناصر القضائية الصرف أو أن تكون الكثرة الكثيرة فيه للعناصر القضائية وان تكون رئاسته للقاضي الذي يشغل أعلى درجة في درجات السلم القضائي كان ذلك اقرب لضمان استقلال القضاء، والعكس بالعكس، فكلما ظهر التأثير الواضح للسلطة التنفيذية على تلك المجالس القضائية كلما كان ذلك جرحاً لمبدأ استقلال القضاء.

الأمر الخامس: انه على الرغم من ضرورة استقلال القضاة عن السلطة التشريعية، إلا انه في بعض الأحيان يعتبر عدم وجود وسيلة اتصال مباشر بين السلطتين تسمح للسلطة القضائية ان ترسل حتى إجابتها المالية مباشرة إلى البرلمان لإدراجها في الميزانية العامة للدولة بمثابة انتقاص من استقلال السلطة القضائية باعتبار إن موازنتها تعتبر جزءاً من ميزانية وزارة العدل، أو تقوم وزارة العدل بإعدادها دون ان تستشير فيها القضاة أو تتولي هي الإنفاق من تلك الميزانية المستقلة على القضاة وفي كل تلك الأحوال فإن الأمور تشير بوضوح إلى ان السلطة التنفيذية تتحكم بشكل أو بآخر في السلطة القضائية، من هذا الطريق.

بين الدستور الأردني لسنة ١٩٥٢ الأسس التي يقوم عليها النظام القضائي، ووفقاً لنص المادة ١١٠ منه فإن السلطة القضائية التي تتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها تصدر جميع أحكامها وفق القانون وباسم الملك¹.

لقد كرس الدستور الاردني في المادة (97) موضوع استقلال القضاء حيث نص: على أن القضاة مستقلون لا سلطان عليهم. كما أشارت المادة (101) الى أن المحاكم مفتوحة للجميع ومصونة من

¹ - وينظم القضاء في الأردن العديد من القوانين على رأسها قانون استقلال القضاء لسنة ٢٠٠١ وتعديلاته وفق القانون المؤقت المعدل رقم ٧٧ لسنة ٢٠٠٣ ، الذي يؤكد في مادته الثالثة على استقلالية القضاء، ويتناول تشكيل المجلس القضائي. وقانون أصول المحاكمات المدنية رقم ٢٤ لسنة ١٩٨٨ ، والمعدل بموجب القانون رقم ١٤ لسنة 2001 وتعديلاته، وقانون محاكم الصلح رقم ١٥ = لسنة ١٩٥٢ والمعدل بموجب القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٨٨ ، والمعدل بموجب القانون رقم ١٣ لسنة ٢٠٠١ ، وقانون تشكيل المحاكم النظامية رقم ١٧ لسنة ٢٠٠١ ، وقانون محكمة العدل العليا رقم ١٢ لسنة ١٩٩٢ ، وقانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٩ لسنة ١٩٦١ ، والمعدل بموجب القانون رقم ١٦ لسنة 2001 وتعديلاته ، قانون تشكيل المحاكم الشرعية رقم ١٩ لسنة ١٩٧٢ وقانون محكمة الجنايات الكبرى رقم ١٩ لسنة ١٩٨٦ ، وقانون المعهد القضائي الأردني رقم ٣ لسنة ١٩٨٨. أنظر المحامي البرعي نجاد، والباحثون المحامي النجار محمد حسين، وقطيشات محمد و ملحم عبدالله وزريقات سامي، القول الفصل، 2006. ص 67 وما بعدها.

التدخل في شؤونها. وهذا يعني عدم تدخل السلطة التشريعية في الوظيفة القضائية المتمثلة بالفصل بين منازعات الأفراد، ولا يجوز للسلطة التشريعية تعديل الأحكام التي تصدر عن المحاكم، كما يجب على السلطة التنفيذية عدم التدخل والفصل في الخصومات أو القيام لأي إجراء يترتب عليه وقف قرارات السلطة القضائية.

ومما يساعد على احقاق العدالة ان جعلت المقاضاة في المحاكم الاردنية على درجتين فقد جاء في التنظيم القضائي المادة (4): من حق الخصم الذي تقدم بدعواه أمام محكمة الدرجة الأولى وهي محكمة الصلح أو البداية أن يطلب عرض هذه الدعوى من جديد أمام محكمة الدرجة الثانية وهي الاستئناف ويكون ذلك من خلال الطعن بالاسئناف . وهذا التقاضي على درجتين يشبع غريزة العدالة في نفس المحكوم عليه، ويمكن المتقاضين من اصلاح ما شاب أحكام الدرجة الأولى من خطأ أو جهل أو تقصير ويمكنهم من تدارك ما فاتهم من أوجه الدفوع¹.

ومما يضمن درجة عالية من العدالة أنه جاء في قانون استقلال القضاء لسنة 2001 في المادة (12) ما نصه: يكون القاضي عند تعيينه لأول مرة في أي درجة كانت تحت التجربة لمدة ثلاثة سنوات من تاريخ مباشرة العمل، وبحق للمجلس القضائي انهاء خدمته خلال تلك المدة اذا تبين له عدم كفاءته او عدم لياقته الشخصية او الخلقية وفقا للاعتبارات التي يراها المجلس. فهذا النص يجعل القاضي أكثر حرصا على تحري الحق والوصول للعدل بقدر جهده.

كذلك جعل القانون صلاحية اقالة القاضي عن عمله لسبب من الاسباب بيد المجلس القضائي ففي المادة (16) من قانون استقلال القضاء في الاردن: الفقرة (أ): على الرغم مما ورد في أي تشريع آخر للمجلس بناء على تنسيب الرئيس أن يحيل على التقاعد رئيس محكمة العدل العليا وأي قاض أكمل مدة التقاعد المنصوص عليها في قانون التقاعد المدني. والفقرة (ب): للمجلس احالة أي قاض على الاستيداع أو انهاء خدمته اذا لم يكن مسنكلا مدة الخدمة اللازمة لالحالته على التقاعد. وقد جعل الاستقالة المقدمة من القاضي سببا لانها عمل القاضي فقي المادة (25) من قانون استقلال القضاء: تقبل استقالة القاضي بقرار من المجلس بناء على تنسيب الرئيس.

المبحث الثاني: حكم القاضي المبني على الخطأ في الشريعة والقانون

المطلب الأول: مسؤولية القاضي عن خطئه في الحكم في الشريعة

¹ -المذكرات الايضاحية للقانون المدني الاردني، المكتب الفني، 2000. ج1.

ميز الفقهاء في حكم القاضي فيما اذا كان في حق من حقوق الله تعالى او في حق من حقوق العباد على النحو التالي:

خطأ القاضي في حق من حقوق الله سبحانه: فانه يضمن وضمانه من بيت مال المسلمين عند الحنفية وقول عند الحنابلة لانه يعمل فيها لعامة المسلمين وهو الزجر فكان خطؤه عليهم فتؤدى من بيت مالهم ولا يضمن القاضي ولا الجلاذ ايضا لأنه عمل بأمر القاضي، ويرى الشافعي ان الضمان يكون على العاقلة لأنه خطأ في الحكم¹. اما مالك فيرى أن الضمان يقع على الشاهدين الكاذبين لانهم ادعوا الغلط، وان أقروا بغلطهما تم القصاص منهما ان كان القضاء بجريمة القتل، وقول آخر لمالك برواية ابن القاسم أنه لا يقتصص منهما². وقد سجل الاسلام السبق في مخاصمة القاضي على خطئه في الحدود والقصاص ان كان خطأ بحق القود منه، وان كان بغير قصد بالتعويض من أموال الدولة، بينما نجد أن القانون الوضعي يشيد بفرنسا باعتبارها أو من نظم مخاصمة القضاة علأخطائهم بعد صدور قانون 1972 في فرنسا حيث أقر مسؤولية الدولة عن الخطأ القضائي في أحكامه.

خطأ القاضي في حق من حقوق العباد: ان كان الخطأ في حق للعباد وهو قائم يردده القاضي الى مستحقه لأن قضاءه وقع باطل، ورد عين المقضي به في هذه الحالة ممكن فيلزمه رده لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (على اليد ما أخذت حتى تردده)³. ولأنه عين مال المدعى عليه ومن وجد ماله فهو أحق به. اما ان كان المال هالكا فالضمان على المقضي له لأن القاضي عمل له فكان خطؤه عليه ليكون الخراج بالضمان، ولأنه اذا عمل له فكانه هو الذي فعل بنفسه، واذا كان حقا ليس بمال وعو من حقوق العباد كالطلاق والعناق بطل حكمه، لأنه تبين أن قضاءه كان باطلا وأنه أمر شرعي يحتمل الرد فيرد، بخلاف الحدود والمال الهالك لانه لا يحتمل الرد بنفسه فيرد بالضمان، هذا عند الحنفية⁴ وكذلك الحنابلة الا انهم يرون انه اذا تعذر الرد والضمان لاعسار او غيره فعلى الحاكم الضمان ثم يرجع على المشهود له، وفي قول آخر أنها تجب في بيت مال المسلمين لأن القاضي نائب للمسلمين ووكيلهم، وخطأ الوكيل في حق موكله عليه، ولأن خطأ الحاكم يكثر لكثرت تصرفاته

¹ - الكاساني، مرجع سابق، ج9، ص4109. الشافعي، الام، ج6، ص76.

² -- ابن رشد، مرجع سابق، ج2، ص468.

³ - سنن الترمذي، ج3، ص566، رقم1266.

⁴ - الكاساني، مرجع سابق، ج9، ص4110.

وحكوماته فإيجاب ضمان ما يعطيه به على عاقلته اجحاف بهم، فاقترضى ذلك التخفيف عنه بجعله من بيت المال¹. وكذلك عند مالك².

الفرع الأول: اثر رجوع القاضي عن حكمه

ينظر اذا رجع القاضي في حكم حد من حدود الله او القصاص ضمن ما أتلّفه بشهادته، وان تعمد الحكم لشهادة زور فيقاد من القاضي ان قصد القتل او القطع، وعليه دية مخففة ان اعترف بخطئه وليس على عاقلته شيء من الدية اذا لم تصدقه³. وان رجع القاضي والشهود فعلى الجميع القصاص او دية مغلظة ان قالوا : تعمدنا ذلك، لاعترافهم بالتسبب في قتله عمدا أو عدوانا، وان قال القاضي والشهود أخطأنا فعلى القاضي نصف الدية وعلى الشاهدين نصف الدية⁴. اما اذا رجع المزكون للشهود فيضمنون ما اتلّفوه من مال او غيره لأنهم بالتركية يلجؤون القاضي الى الحكم المفضي الى الحكم بالقتل⁵. واذا رجع ولي الدم معترفا بأن الدعوى كانت خطأ ضد المدعى عليه فان لم يكن قاتلا فعليه الدية، وان كان متعمدا فعليه القود-القصاص- لأنه المباشر للقتل. وان رجع المدعي والشهود فرأي للشافعي القصاص على ولي الدم وحده وهم معه كالمسك مع القاتل، ورأي آخر للشافعي ان ولي الدم والشهود شركاء لتعاونهم في القتل فعليهم القصاص- القود- وان أل الامر الى الدية فعليهم النصف وعلى الوالي النصف. وان رجع القاضي والشهود وولي الدم فانهم يضمنون ما أتلّفوه من عضو أو نفس فعليهم الدية ان أخطأوا وهي دية مخففة وتكون بينهم أثلاثا او على القاضي الثلث وعلى الشهود الثلث، وان كانت شبه عمد فعليهم الدية المغلظة أثلاثا⁶. أما اذا اشترك ولي الدم والشهود والقاضي على الحكم بقتل انسان او قطعه، ثم تراجعوا عن ذلك، وقالوا أنهم تعمدوا ذلك، فانهم يقادون جميعا فيقتلون ويقطعون⁷.

الفرع الثاني: حكم القاضي فيما سيقه من احكام بان له خطؤها

¹ - ابن قدامة ، مرجع سابق، ج10، ص228.

² - ابن قدامة، مرجع سابق، ج10، ص228. ابن رشد، مرجع سابق، ج2، ص77.

³ - الشرييني، مرجع سابق، ج4، ص457.

⁴ - الشرييني، المرجع السابق والذرة والصفحة.

⁵ - الكاساني، مرجع سابق، ج9، ص479.

⁶ - الشرييني، مرجع سابق، ج4، ص458.

⁷ - المرجع السابق والجزء والصفحة.

يجب على القاضي أن يقضي في كل حادثة بما يثبت عنده أنه حكم الله تعالى اما بدليل قطعي، وهو النص المفسر الذي لا شبهة فيه من كتاب الله او السنة المتواترة او المشهورة أو الاجماع. واما بدليل ظاهر موجب للعمل كظواهر النصوص المذكورة في القرآن الكريم او السنة المشرفة او الثابت بالقياس الشرعي ويعمل به في المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها الفقهاء. فاذا لم يجد القاضي حكم الحادثة في المصادر الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس يجب عليه ان يعمل بما أدى اليه اجتهاده، ان كان مجتهدا، لأن ثمرة اجتهاده هو الحق بالنسبة اليه ظاهرا فلا يعمل باجتهدا غيره. وقال ابو حنيفة أن للقاضي أن يقضي رأيي مجتهد آخر أفقه منه، وقال صاحبان: ليس له القضاء به. ويرى المالكية أن القاضي ان كان من أهل الاجتهاد فله أن يقضي بما رأى، وان كان غيره أعلم منه، لأن التقليد لا يصح للمجتهد فيما يرى خلافه بالاجماع¹.

اذا أصدر القاضي حكما ثم تبين له أن حكمه كان خطأ فان كان الخطأ لمخالفة نص من كتاب الله او سنة النبي او اجماع فعلى القاضي نقض حكمه السابق، لأن حكم القاضي كان اجتهادا ولم يصادف شرطه بعدم وجود نص اذ لا اجتهاد في مورد النص، اما اذا تغير حكم القاضي من غير أن يخالف نصا من كتاب الله او سنة او اجماع فلا ينقض القاضي حكمه الاجتهادي السابق بحكمه الاجتهادي اللاحق. حتى لا يؤدي ذلك الى عدم الاستقرار في المعاملات ولأن عمر بن الخطاب قد غير حكمه في المسألة المشتركة في توزيع نصيب كلا من الاخوة لأم ولم ينقض حكمه الأول بحرمان الاخوة لأب من مشاركة الاخوة لأم في الثلث ولما سئل قال: تلك ما قضينا وهذه على ما نقضي². وقد قضى عمر بنصيب الجد احكاما مختلفة ولم يرد الاحكام الأولى، وهذا ما يراه الحنابلة والشافعية والحنفية³. ويرى المالكية انه ينقض احكامه المخالفة للنص او الاجماع كذلك احكامه الاجتهادية⁴. الاجتهادية⁴.

اما اذا رفع للقاضي حكم قاض سابق له فوجده مخالفا لنص الكتاب او السنة او اجماع فله أن ينقضه، واذا كان الحكم السابق مبنيا على الاجتهاد ورفع الى القاضي اللاحق ووجد انه جانب

¹ - السيرخسي عبد الرحمان، المبسوط، ج16، ص68. ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ج2، ص450.

² - ابن قدامة، المغني، ج10، ص52.

³ - ابن قدامة، مرجع سابق، ج10، ص50. الشافعي، مرجع سابق، ج6، ص207. الكاساني، مرجع سابق، ج6، ص4105.

⁴ - ابن رشد القرطبي، مرجع سابق، ج2، ص455.

الصواب فليس له أن ينقضه عند الحنابلة والشافعية ¹. أما المالكية فيرون ان القاضي اذا حكم لا ينقض حكمه واذا أخطأ بما يخالف الكتاب والسنة فينقض حكمه بنفسه وينقضه القاضي الذي يأتي بعده، اذا حكم بالظن والتخمين من غير معرفة ولا اجتهاد فينقضه هو ومن يأتي بعده. اذا حكم بالاجتهاد ثم تبين له الصواب في خلاف ما حكم به فلا ينقضه من ولي بعده. اذا حكم يقصد الحكم على مذهب فيذهل ويحكم بغيره من المذاهب فلا يفسخه غيره ². اما الحنفية فيرون ان القاضي اذا حكم بما خالف نص مفسر من الكتاب والسنة او اجماع فان وافقت احكامه الحق فيجب على القاضي اللاحق انفاذها، ويحرم عليه نقضها، وان خالفت الحق فيجب عليه نقضها، ويحرم عليه انفاذها لأنها وقعت باطلة. اما اذا حكم بامر مجمع على الاجتهاد به كتقدير النفقة فليس للقاضي الثاني أن يرده وعليه ان ينفذه لكونه مجمع على صحته، اما اذا كان حكم القاضي في أمر مختلف على الاجماع به في محل اجتهاد فينفذ عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا ينفذ ³. اما النظر في قضايا سابقة فمن الفقهاء من أجاز له ذلك في حالة كون القاضي السابق صالحا للقضاء قيثت ما كان موافقا للكتاب والسنة والاجماع وان كان مخالف لذلك لم يجوز نقضه الا بمطالبة لذلك ان كان من حقوق الادميين ، اما ان كان من حقوق الله نقضه بدون رفع دعوى. وان كان القاضي السابق لا يصلح للقضاء فان القاضي اللاحق ينقض جميع قضاياه المخالفة للصواب سواء كانت مما يسوغ به الاجتهاد او لا يسوغ، لأن حكمه غير صحيح وليس بقضاء لأنه ليس من أهله ⁴. وتنتهي ولاية القاضي بالعزل او الموت ، ولا ينزل القاضي بموت الخليفة او بترك منصبه، لأن الامام يمثل الامة في تعيين القضاة والموظفين، وللخليفة عزل القاضي اذا أحل بواجبه او كثرت الشكاوى منه، أو وجد من هو أفضل منه، أو كان هناك مثله او دونه وكان في عزله مصلحة للمسلمين فان لم يكن شيئا مما سبق حرم عزله. وينزل القاضي بنفسه بالجنون او الاعماء او العمى او الخرس او الصمم او فقدان أهلية الاجتهاد وضبط الامور بسبب غفلة او نسيان. او بخروجه من الاسلام او باخلاله بأحكام الشريعة أمرا ونهيا وبالاداب العامة لمنافاة ذلك لمنصب الولاية ⁵. وان كان المسلمون قد أكدوا على

¹ - الشافعي، مرجع سابق، ج6، ص207. والمقنع، ج2، ص612.

² - تبصرة الحكم، ج1، ص71. ابوفارس، مرجع سابق، ص116.

³ - الكاساني، مرجع سابق، ج9، ص410.

⁴ - ابن قدامة، مرجع سابق، ج10، ص52.

⁵ - وهبة الزحيلي وهبة، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر 2009، ج6، ص424.

أهمية العدل بما يحقق الامن والاستقرار في الرعية، فركزوا على شروط وصفات يجتوبها فيمن يتقلد منصب القضاء، ووضعوا للقضاء آداب حتى لا يكون هناك ظلم ولا اعتداء على الآخرين، لأن الظلم عاقبته وخيمة، ونتيجته مدمرة، ولذلك فقد احكموا التعليمات لمن يتولى القضاء ليحقق أفضل ما يمكن من العدل، ومع ذلك فنظرا لكون القاضي بشرا يصيب ويخطيء فقد أرسوا مبادئ مساءلة القاضي ومخاصمته من قبل الامام أو قاضي القضاة بعد أن تطور القضاء في أيام الدولة العباسية واتسعونظم بشكل واضح ديوان المظالم والحسبة ومنصب قاضي القضاة، وقد اتبعت القوانين الوضعية في فكرة العدالة في مخاصمة القاضي على خطئه في الحكم سواء كان متعمدا أم غير متعمد، على القواعد الفقهية والمبادئ العامة في الشريعة الاسلامية مثل : (كل خطأ يسبب ضررا يلزم محدثه بتعويض المتضرر) وكذلك القاعدة الشرعية (الغرم بالغنم) وقاعدة

(لا ضرر ولا ضرار)، وجاءت المعاهدات الدولية، والعهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية السياسية لعام 1996، واتفاقية هيئة الامم المتحدة المتعلقة بحقوق الانسان عام 2006م متوافقة مع مبادئ وقواعد الشريعة الاسلامية. فقد ورد من السيرة وتاريخ الخلفاء وفي كتب الاعلام ما يؤكد على حرص المسلمين على مساءلة القاضي عن خطئه فيما يلي:

1- فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا الجهم بن حذيفة ليقتضي بالصدقات فلاحه-جادله وأغلظ له القول- في صدقته فضربه أبو الجهم فشجه، فجاءوا أقاربه الى النبي صلى الله عليه وسلم يطلبون حقهم من القاضي فأبوا الجهم غفالوا: القود عليه يارسول الله. فاراد النبي أن يعرضهم عن الضرر الحاصل من القاضي فساومهم على مبلغ رضوا به مبدئيا، فدعا الناس وخطبهم وقال: ان هؤلاء الذين أتوني يريدون القود، فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا أفرضيتهم؟ فقالوا: لا. فهم الصحابة بهم، فأمرهم النبي أن يتركوه واياهم، فزادهم وتراضى معهم على مبلغ ثم سألمهم أمام الناس : أَرْضِيتُمْ؟ قالوا: رضينا يا رسول الله¹. فيظهر من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم وهو القاضي العادل قبل منهم الشكوى والدعوى وضمن لهم الضرر الذي أصاب ابنهم، وأعلم الناس بذلك ليكون درسا للقاضي وللناس كافة.

2- ما روي في سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن امرأة ذكرت عنده بسوء فأرسل لها التحضر، فمن شدة الرهبة فأجهضت ما في بطنها، فتحاور الصحابة في ذلك، فكان رأي علي بن أبي

¹ - الشوكاني محمد، نيل الاوطار، ج8، ص77.

طالب رضي الله عنه: أن على الأمير الدية للجنين، فاستجاب لرأيه عمر وقال: عزمت عليك لا تخرج حتى تقسم الدية على العاقلة، وكانت عاقلته قريش¹. ويظهر من الاثر أن القاضي يسأل عن خطئه مهما كانت رتبته ودرجته حتى لو كان الحاكم السياسي بنفسه وأن الضمان في حالة الخطأ من بيت مال المسلميت أو على العاقلة، وهم العصابة من أقارب الرجل الذكور.

3- ما روي عن قاضي القضاة أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي عزل القاضي أبي يعقوب قاضي الجبلي في الكوفة عندما ثبت له اختلاله، زمن الخليفة العباسي القائم بأمر الله.

ويظهر من هذا أن القاضي اذا ثبت عليه الخطأ فان قاضي القضاة يحاسبه ويعزله. فقد ورد في كتب الفقه أن الامام أو نائبه أو قاضي القضاة يتفقد أحوال القضاة ويتصفحون أقضيتهم ويراعون أمورهم، وسيرتهم بين الناس، بسؤال الثقات من رعاياهم عنهم، ومن لا يتهم يدينه وشهادته، فان ذكر على أنهم على سيرة سيئة في رعيته عزلم ونظر في أقضيتهم وأحكامهم فما وافق الحق أمضاه وما خالف الحق فسخه².

واعتبروا أن أخذ الرشوة من قبل القاضي ورشوة العامل فحرامن قوله تعالى: (أكالون للسحت..). قال الحسن وسعيد بن جبير في تفسير السحت أنه الرشوة³. وقال ابن قدامة في المغني: اذا قبل القاضي الرشوة بلغت به الكفر⁴. ويظهر مدى اهتمام المسلمين باقامة الانصاف والعدل، وأنهم كانوا يتصفحون أحكام القضاة وقد بحثه الفقهاء تحت عنوان - موقف القاضي من أحكامه وأحكام غيره اذا بان له خطؤها وذلك يبحث أمرين:

أ - ظهور خطأ القاضي السابق للقاضي اللاحق بناء على دعوى من المحكوم عليه.

ب - تتبع القاضي اللاحق أو قاضي القضاة لاحكام القاضي السابق وظهور الخطأ فيها.

المطلب الثاني: مسؤولية القاضي عن خطئه في الحكم في القانون

تعتبر المساءلة الجوهر الحقيقي لأي نظام قانوني، فلا جدوى من القوانين ونصوصها إذا لم تتضمن وضع آلية محددة يتم على أساسها ملاحقة المخطئين ومساءلتهم إما بفرض العقاب أو باتخاذ إجراءات تأديبية. وفي دولة القانون فإن الجميع يخضعون لحكم القانون وإرادته، بما فيهم أعضاء

¹ - الشافعي محمد بن ادريس، الأم، ج6، ص76.

² - الشرييني الخطيب، مغني المحتاج، ج4، ص384.

³ - السائيس محمد، تفسير آيات الاحكام، ج2، ص154..

⁴ - ابن قدامة المقدسي، المغني، ج10، ص69.

السلطتين التنفيذية والتشريعية وسواها من مؤسسات الدولة. والسلطة القضائية ليست استثناء من ذلك، بل هي أولى من غيرها بالخضوع لحكم القانون باعتبارها الأمانة على حسن تطبيقه وتنفيذه. إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أن مساءلة القضاة تختلف كثيراً عن مساءلة أعضاء السلطتين التشريعية والتنفيذية وذلك بسبب ما يجب أن يتمتع به هؤلاء القضاة من استقلال وحياد. وبالتالي فإن الآلية التي توضع لمساءلتهم عن الأخطاء التي يرتكبونها يجب ألا تؤدي بأي حال من الأحوال إلى المساس بهذا الاستقلال أو الحياد.

والملائمة بين مقتضيات المساءلة القانونية ومقتضيات استقلال القضاة يتطلب تضيق نطاق المسؤولية المدنية للقضاة عن الأخطاء التي يرتكبونها أثناء مزاولتهم للعمل القضائي بطريق الخطأ. وهذا يقتضي أن يتمتع القضاة بالحصانة الشخصية ضد أي دعاوى مدنية بالتعويض النقدي عما قد يصدر عنهم أثناء ممارسة مهامهم القضائية من أفعال غير سليمة أو تقصير، والسبب في ذلك هو أن شعور القضاة وإدراكهم بانعدام الحصانة عن مسئوليتهم التقصيرية الناشئة عن الأخطاء التي ترتكب من قبلهم حال ممارستهم لمهامهم الوظيفية ستؤدي دون شك إلى إرباك القضاة والحيلولة دون إبداعهم واجتهادهم عند النظر في الدعاوى المرفوعة أمامهم، فالقاضي إذا ما كان عرضة للمساءلة والملاحقة القضائية عن أخطائه المهنية سيصاب بحاجس هذه الملاحقة والمساءلة وبالتالي سيلجأ دوماً إلى إغفال سلطته التقديرية وتغيبها بشكل كلي لتحاشي الوقوع في الأخطاء أو العثرات التي قد تؤدي إلى مساءلته. ومن جانب آخر فإن إقرار القانون بفكرة ومبدأ المساءلة والرجوع على القاضي بالتعويض عن الضرر الناتج عن الخطأ المهني الذي يرتكبه سيترتب على الأخذ به لا يعني تجريد القضاة من هيبتهم والانتقاص من مكانتهم أمام الأفراد جراء استغلال المتضرر منهم لهذه المساءلة كوسيلة للإضرار بالقضاة والإساءة إليهم. بل هي تشعر القاضي بالاطمئنان وتكفل استقلاله، وتحقق الاستقرار والثقة في نفوس المواطنين، ولذا نهيى بالدولة الاردنية أن تسارع لتنظيم قانون مخصصة القاضي ارتكازا على قواعد ومبادئ الشريعة الاسلامية، ومضاهات للدول التي سبقت بتنظيم هذا الميدان. إن حصانة القضاة السابقة ليست مطلقة، إذ يحق للدولة عبر الجهات المختصة والمحددة بموجب القوانين، مساءلة القضاة تأديباً وجزاء ومدنياعن أفعال الإهمال والتقصير التي قد تقع منهم حال ممارستهم لوظائفهم وهذا بطبيعة الحال أمر ضروري لكون الغياب المطلق للمساءلة سيؤدي دون شك إلى التسبب وانحراف البعض ومجانبته للعدالة والإنصاف. ويتعرض القاضي، كذلك، أسوة بغيره

من الأفراد لحق المساءلة والملاحقة الجزائية لدى اقتترافه لأي عمل من الأعمال المجرمة بمقتضى قانون العقوبات والقوانين الأخرى، إذاً هناك نوعين لمسؤولية القضاة: المسؤولية التأديبية والمسؤولية الجزائية.

الفرع الأول: مساءلة القاضي تأديبياً

من ضمانات إعمال القاضي لقيم النزاهة وضمان حسن قيامه بواجباته القضائية على الوجه المحدد بمقتضى أحكام وقواعد منظومة التشريعات القضائية ، تأكيد التشريعات القضائية على اختلافها لمبدأ المساءلة التأديبية للقضاة حال انتهاكهم وإخلالهم بواجباتهم الوظيفية ولسلوك وآداب مهنة القضاء. وتعني المساءلة التأديبية تلك المسؤولية الناشئة عن إهمال وإخلال القاضي بمراعاة واحترام مقتضيات واجباته الوظيفية، سواء تمثل ذلك الإخلال بامتناع القاضي عن القيام بأفعال وتصرفات نص القانون صراحة على وجوب قيام القاضي بها. أو جراء إقدام القاضي عن القيام بأفعال وتصرفات يحظر القانون على القاضي وجوب القيام بها، كنشر المعلومات أو المداولات أو إفشاء الأسرار أو ممارسة العمل السياسي أو القيام بأعمال التجارة أو الانقطاع عن عمله بغير عذر وغيرها من المسائل التي نص القانون صراحة على حظر القيام بها. وإذا كان القانون قد حدد على وجه الحصر الجرائم بمكوناتها (مخالفات، جنح، جنایات) ، بحيث لا يمكن مساءلة الشخص أو ملاحقته إلا عن فعل أو أفعال مجرمة صراحة بمقتضى القانون إعمالاً للقاعدة الجنائية " لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص " فالوضع يكاد أن يكون مختلف بشأن الجرائم التأديبية، إذ أن هذه الجرائم قد تركت دون حصر لكون كل ما من شأنه المس بسلوك الموظف وواجباته الوظيفية أو بالأوامر الصادرة إليه قد يؤدي إلى إمكانية مساءلته تأديبياً.

وقد بين قانون استقلال القضاء الاردني على معاقبة القاضي الذي يخل بواجباته تأديبياً، ففي المادة(37): كل اخلال بواجبات الوظيفة وكل عمل يمس الشرف أو الكرامة أو اللباقة يشكل خطأ يعاقب عليه القاضي تأديبياً. وبينت الفقرة (ب) من نفس المادة نوع الاخلال بوظيفة القاضي: يشمل الاخلال بواجبات الوظيفة تأخير البت في الدعاوى وعدم تحديد موعد لافهام الحكم والتمييز بين المتقاضين وافشاء سر المداولة والغياب بدون معذرة وعدم التقيد بأوقات الدوام، . وحددت المادة (38) انواع العقوبات التأديبية: يجوز للمجلس قرض العقوبات التأديبية التالية:أ-التنبيه. ب-الانذار.

ج-الحسم من الراتب. د-تنزيل الدرجة. هـ- الاستغناء عن الخدمة. و- العزل. فهذه المواد نصت على استقلال عمل القاضي الى درجة تجعله حراً في عمله الا انه يبقى تحت سلطة المجلس القضائي

الاردني الذي اسند اليه تأديب القاضي الذي أحل بواجب وظيفته بعقوبات تكون في حق القاضي رادعة.

ونظراً لخطورة موضوع المسؤولية التأديبية للقضاة، والآثار السلبية التي يمكن أن تنتج عنه على صعيد استقلال القضاء وحياده. وذلك من خلال استغلال هذه المسؤولية - من قبل بعض الجهات - للتأثير على القضاة والحيلولة بينهم وبين أداء مهامهم بنزاهة وحياد. لذلك فإنه يتعين أن تحاط إجراءات مساءلة القضاة بضمانات حقيقية وفعالة تهدف إلى حماية القضاة من أي تأثيرات أو ضغوط، والحيلولة دون التعسف في استخدام هذه المساءلة أو استغلالها على وجه لا يتفق مع استقلال القاضي أو شعوره بالحصانة لدى ممارسته لوظيفته القضائية.

الفرع الثاني: المسؤولية الجزائية

إن ما قلناه سابقاً عن المسؤولية التأديبية ووجوب ملائمتها مع مقتضيات استقلال القاضي وحياده، يصدق أيضاً على موضوع المسؤولية الجزائية. الأمر الذي يقتضي إحاطة إجراءات مساءلة القاضي جزائياً بضمانات قانونية تهدف إلى حماية القاضي من تعريضه لملاحقات كيدية أو غيرها من الممارسات التي تمس بمهبة القضاء واستقلاله.

وقد نصت على هذا الضمانات المادة 16 من وثيقة الأمم المتحدة الخاصة بالمبادئ الأساسية بشأن استقلال السلطة القضائية حيث ورد فيها أنه: "ينبغي أن يتمتع القضاة بالحصانة الشخصية ضد أي دعاوى مدنية بالتعويض النقدي عما قد يصدر عنهم أثناء ممارسة مهامهم القضائية من أفعال غير سليمة أو تقصير، وذلك دون الإخلال بأي إجراء تأديبي أو بأي حق في الاستئناف أو الحصول على تعويض من الدولة وفقاً للقانون الوطني". كذلك نصت المادة 17 من الوثيقة على: "ينظر في التهمة الموجهة أو الشكوى المرفوعة ضد قاضٍ بصفته القضائية أو المهنية وذلك على نحو مستعجل وعادل بموجب إجراءات ملائمة، وللقاضي الحق في الحصول على محاكمة عادلة ويكون فحص الموضوع في مرحلته الأولى سرى ما لم يطلب القاضي خلاف ذلك". لا تطبق على القضاة الأصول العامة سواء

في التحقيق أو المحاكمة أو التنفيذ من أجل الجرائم التي يرتكبونها . فقد نص قانون استقلال القضاء على أصول خاصة بهم¹ .

وقد نص القانون في الفصل السادس على محاكمة القاضي ونظام التأديب ففي المادة (26): لا يجوز عزل القاضي أو الاستغناء عن خدمته أو تنزيل درجته الا بقرار من المجلس وارادة ملكية سامية. وفي المادة (28): للرئيس من تلقاء نفسه أو بتنسيب من رئيس المحكمة المسؤول حق تنبيه القاضي خطيا

¹ - تحريك دعوى الحق العام: في الجرائم التي يرتكبها القضاة أثناء قيامهم بالوظيفة أو خارجها لا تقام دعوى الحق العام إلا من قبل النائب العام إما بإذن من لجنة تؤلف من رئيس محكمة النقض واثنين من أقدم مستشاريها أو بناءً على طلب مجلس القضاء الأعلى عندما يتبين أثناء المحاكمة المسلكية وجود جرم. وليس للمدعي الشخصي أن يحرك دعوى الحق العام في جميع الجرائم المذكورة وإنما يترتب على النائب العام حين رفع الشكوى إليه أن يحيلها إلى اللجنة المشار إليها ويحق له قبل إحالتها أن يعتمد لاستكمال التحقيق بواسطة إدارة التفتيش . وفي حالة الجرائم المشهوددة يحق لأفراد الضابطة العدلية أن يباشروا بالتحقيق فوراً على أن يعلم أقرب قاضٍ ليرفع الأمر فوراً إلى النائب العام.

التحقيق: يمثل النائب العام الحق العام في جميع الجرائم المرتكبة من قبل القضاة سواء أثناء قيامهم بالوظيفة أو خارجها. ويعين رئيس المحكمة أحد قضاها للقيام بوظيفة قاضي التحقيق في المواد الجنائية وفي ما يستدعي التحقيق من المواد الجنحية . ويحق لقاضي التحقيق إنابة أحد قضاة الحكم على أن لا تتناول الإنابة القرار النهائي وعلى أن لا يكون القاضي المناب أقل درجة من القاضي المدعى عليه. ويصدر قاضي التحقيق قراره بلزوم إحالة القاضي على المحاكمة أو بعدم محاكمته . وقرار قاضي التحقيق بلزوم المحاكمة غير تابع لأي طريق من طرق الطعن . أما قرار منع المحاكمة يحق الطعن فيه لكل من ممثل النيابة العامة والمدعي الشخصي . كما يحق لممثل النيابة العامة الطعن بقرار تخلية السبيل ، أما قرار رد طلب تخلية السبيل فإن من حق القاضي وحده الطعن فيه . ويجري الطعن وفقاً للأصول القانونية وتفصل إحدى دوائر محكمة النقض غير الداخلة في تشكيل الهيئة العامة التي تنتظر في أساس القضية في هذه الطعون التي يجب أن تقدم ويفصل فيها وفقاً للأصول الجزائية ويكون قرارها غير تابع لطريق من طرق المراجعة. المحاكمة: بحال القاضي الذي تقرر إحالته على المحاكمة ، أمام محكمة النقض بهيئة العامة المؤلفة للنظر في القضايا الجزائية. ويحق للمتضرر من الجريمة أن يدخل في الدعوى بصفته مدعياً شخصياً وفقاً للأحكام العادية سواء أثناء التحقيق أو المحاكمة. إذا أقيمت الدعوى على قاضٍ وكان له شركاء أو متدخلون من غير القضاة تجري محاكمتهم معاً أمام محكمة النقض وفقاً لأحكام هذا الفصل. يحق للهيئة العامة أن تقرر كف يد القاضي الملاحق أمامها ويعتبر القاضي مكفوف اليد حكماً بعد صدور مذكرة التوقيف بحقه أو من تاريخ تركه الوظيفة قبل صدور المذكرة . كما يحق للهيئة نفسها أن تقرر إنهاء مفعول كف اليد وأن تقرر أثناء المحاكمة إخلاء سبيل القاضي الموقوف. لا يترتب على توقيف القاضي حرمانه من مرتبه مدة التوقيف ما لم تقرر المحكمة حرمانه من كله أو بعضه . ويجري توقيف القضاة في غرفة خاصة في قصر العدل. وتعتبر الأحكام والقرارات التي تصدرها محكمة النقض مبرمة وغير تابعة لطريق من طرق المراجعة سوى الاعتراض على الأحكام الغيابية في ميعاد خمسة أيام تبدأ من اليوم الذي يلي تاريخ التبليغ.

تنفيذ الأحكام: تنفذ عقوبات الحبس بحق المحكوم عليهم من القضاة في أماكن مستقلة عن الأماكن المخصصة لحبس السجناء الآخرين.

الى كل ما يقع منه مخالفا لواجباته أو مقتضيات وظيفته ويحفظ هذا التنبيه في ملف القاضي السري. الا أنه جعل للقاضي حصانة فلا يسأل الا اذا كان متلبسا بالجريمة ففي المادة (29): في غير حالات التلبس بالجريمة لا يجوز القبض على القاضي أو توقيفه الا بعد الحصول على اذن من المجلس وفي حالات التلبس على النائب العام عند القبض على القاضي أو توقيفه أن يرفع الأمر الى المجلس في مدة الأربع والعشرين ساعة التالية، وللمجلس أن يقرر بعد سماع اقوال القاضي اما الافراج عنه بكفالة أو بغير كفالة واما استمرار توقيفه المدة التي يقررها وله تمديد هذه المدة.

واجاز القانون للمجلس القضائي كف يد القاضي عن عمله اثناء اجراءات التحقيق والمحاكمة كما جاء غي المادة (30): يجوز للمجلس أن يأمر بكف يد القاضي عن مباشرة أعمال الوظيفة اثناء اجراءات التحقيق والمحاكمة عن جريمة اسندت اليه وذلك اما من تلقاء نفسه أو بناء على طلب الوزير أو النائب العام، وللمجلس أن يقرر وقف صرف ما لا يزيد عن نصف راتب القاضي وعلاواته وله أيضا أن يعيد النظر في كل وقت بقرار كف اليد أو وقف صرف الراتب، واذا لم تسفر الاجراءات عن ادانة القاضي ما أوقف صرفه من الراتب والعلاوات.

كما جعل للمجلس مساءلة القاضي وتأديبه كما جاء في المادة (33) وما بعدها. ففي المادة (30) فقرة- هـ: اذا تبين للمجلس التأديبي أن المخالفة التي استندت للقاضي المحال اليه للتأديب بسببها تنطوي على جريمة جزائية فيترتب عليه ايقاف اجراءات التأديب وحالة القاضي مع محضر التحقيق الذي أجري معه الاوراق والمستندات الاخرى المتعلقة بالمخالفة الى المدعي العام المختص أو الى المحكمة المختصة للسير في القضية وفقا لاحكام القانون، ولا يجوز في هذه الحالة اتخاذ أي اجراء تأديبي بحق القاضي أو الاستمرار في أي اجراء تم اتخاذه الى أن يصدر الحكم القضائي القطعي في الشكوى أو الدعوة الجزائية التي قدمت ضده.

ثم بينت المادة (34) انتهاء الدعوى التأديبية للقاضي باستقالته: تنتهي الدعوى التأديبية باستقالة القاضي وقبول المجلس لها أو باحالته على التقاعد، ولا يكون للدعوى التأديبية تأثير على الدعوى الجزائية أو المدنية الناشئة عن الواقعة نفسها، وللمجلس أن يحيل القضية الى النيابة العامة على الرغم من استقالته أو احالته على التقاعد اذا رأى مبررا لذلك¹.

¹ - بين الدستور الأردني لسنة ١٩٥٢ الأسس التي يقوم عليها النظام القضائي، ووفقا لنص المادة ١١٠ منه فإن السلطة القضائية التي تتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها تصدر جميع أحكامها وفق القانون وباسم الملك. وينظم القضاء في الأردن العديد من القوانين على رأسها قانون استقلال القضاء لسنة ٢٠٠١ وتعديلاته وفق القانون المؤقت المعدل رقم

وبمسؤولية القاضي الجزائية والمدنية عن الحكم الذي ينشيء ضرراً بالغير فلا بد من تنظيم قانون في المملكة الأردنية الهاشمية لمخاصمة القضاة تحقيقاً للعدل والانصاف وللاقتداء بتعاليم الاسلام و بالدول التي سبقت الى ذلك، وهنا ينبغي أن يميز بين الخطأ في الحكم المسبب لضرر الغير بين كونه بقصد من القاضي فلا بد من القصاص جزائياً والتعويض من ماله الخاص، أو يكون بغير قصد فيكون بالتعويض من مال الدولة لانه يعمل لصالح الدولة، كما كان الحال في بيت مال المسلمين.

الخاتمة

كل المواطنين متساوون أمام القانون. ومن يرتكب منهم عملاً مخالفاً لحكم القانون يجب أن يتحمل مسؤولية عمله. لا يستثنى من ذلك أحد مهما كان منصبه. وعلى ذلك تنص المادة 25/ف3 من الدستور الأردني حيث جاء فيها: "المواطنون متساوون أمام القانون في الحقوق والواجبات". وعلى الرغم من أن المساواة بين المواطنين أمام القانون هي حق أساسي مصون بموجب الدستور. إلا أن عوامل كثيرة لعبت دوراً هاماً في تكييف مفهوم مبدأ المساواة مع الاعتبارات العملية التي تفرضها الحياة على نحو أصبحت معه بعض فئات المواطنين تتمتع أمام القانون بامتيازات عديدة، تسمى الحصانة، لا تتمتع بها باقي الفئات ومن أمثال هؤلاء: القضاة. ونحن لن نجادل في صحة الاعتبارات التي تستوجب تحصين القضاة أو غيرهم. لكننا نذكر أن تمتع القاضي بالحصانة يجب أن يكون مشروطاً باحترام القاضي للمبادئ الأخلاقية والمهنية التي يقوم عليها عمله. لأن الحصانة ليست لحماية شخص القاضي وإنما لحماية منصب القضاء وهناك فرق شاسع بين الحالتين. ونعتقد أن الأحكام القانونية النازمة لمسؤولية القضاة عما يرتكبونه من أفعال مخالفة للقانون وتطبيق هذه الأحكام بجدية وحكمة، يلعب دوراً أساسياً في تأمين ثقة المواطنين عامة والمتقاضين خاصة بمؤسسة القضاء وما تمثله من قيم الحق والعدالة. لأن المواطن حين يرى القاضي يعاقب لارتكابه مخالفة قانونية سوف تتعزز ثقته بالقضاء ويترسخ إيمانه بعدالته. أما حين ينجو القاضي من

٧٧ لسنة ٢٠٠٣، الذي يؤكد في مادته الثالثة على استقلالية القضاء، ويتناول تشكيل المجلس القضائي. وقانون أصول المحاكمات المدنية رقم ٢٤ لسنة ١٩٨٨، والمعدل بموجب القانون رقم ١٤ لسنة 2001 وتعديلاته، وقانون محاكم الصلح رقم ١٥ لسنة ١٩٥٢ والمعدل بموجب القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٨٨، والمعدل بموجب القانون رقم ١٣ لسنة ٢٠٠١، وقانون تشكيل المحاكم النظامية رقم ١٧ لسنة ٢٠٠١، وقانون محكمة العدل العليا رقم ١٢ لسنة ١٩٩٢، وقانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٩ لسنة ١٩٦١، والمعدل بموجب القانون رقم ١٦ لسنة 2001 وتعديلاته، قانون تشكيل المحاكم الشرعية رقم ١٩ لسنة ١٩٧٢ وقانون محكمة الجنايات الكبرى رقم ١٩ لسنة ١٩٨٦، وقانون المعهد القضائي الأردني رقم ٣ لسنة ١٩٨٨

عواقب ممارساته الخاطئة ويتملص من العقوبة التي تستوجبها هذه الممارسات لمجرد كونه قاضياً فإن ذلك يؤدي إلى انحسار الثقة بالقضاء لأن القائمين عليه غير ملتزمين أصلاً بحكم القانون فكيف يمكن الثقة بتطبيقهم لأحكام القانون على الآخرين؟.

المراجع

- ابن حزم علي الظاهري، المحلى، ط1978.
- ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، 1963م.
- ابن قدامة محمد المقدسي، المغني في فقه الحنابلة.
- ابو فارس محمد عبد القادر، القضاء في الاسلام، دار الفرقان 1995م.
- المحامي البرعي نجاد، و آخرون، القول الفصل، 2006. ص 67 .
- الخطيب الشربيني محمد، مغني المحتاج في فقه الامام الشافعي. 1968م.
- السيرخسي عبد الرحمان، المبسوط، 1984م.
- الشافعي محمد بن ادريس، الام، ط1965.
- القرطبي لبن رشد محمد، بداية المجتهد ومهابة المقتصد.
- الكاساني ابو علاء، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط 3، 1975م
- العسقلاني احمد بن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، 1954م.
- المذكرات الايضاحية للقانون المدني الاردني، المكتب الفني، 2000. ج 1.
- وهبة الزحيلي وهبة، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر 2009.



الخطأ الطبي كأساس للمسؤولية الإدارية للمستشفى في الجزائر.

الأستاذ : علي عثمان

كلية الحقوق و العلوم السياسية

جامعة عمار ثليجي - الأغواط.

مقدمة :

إن موضوع المسؤولية الطبية من المواضيع التي شكلت و مازالت تُشكل إهتمام العديد من رجال القانون و القضاء ، و التي ينتج عنها العديد من المسؤوليات سواء في المجال المدني أو في المجال التأديبي أو المجال الجزائي أو المجال الإداري و هذا الأخير الذي نتطرق من خلاله إلى المسؤولية الإدارية للمستشفى .

وفي هذا الصدد يُعتبر مرفق المستشفى مؤسسة عمومية ذات طابع إداري ، تقوم غاليبتها بتقديم خدمات صحية لمرتدي هذا المرفق العام ، و الذي يتميز فيه عمل إداري و آخر طبي علاجي و يُعتبر هذا الأخير الهدف الأساسي الذي من أجله أنشئ هذا المرفق ، و لما كان الطاقم الطبي - أطباء و ممرضين - يُشكل المحور الأساس في المستشفى . فقد يكون هناك إخلال بالالتزامات التي يفرضها القانون مما يسبب في إلحاق أضرار للمريض مادية كانت أم معنوية ، و ذلك

بسبب الأخطاء المرتكبة من طرف أحد الأطباء أو الممرضين. مما ينتج عنه قيام المسؤولية الطبية للمستشفى و هذا نتيجة الخطأ الطبي و الذي يشكل كأحد أسس قيام المسؤولية الإدارية للمستشفى و الهدف من هذه الدراسة هو التعرض للخطأ الطبي و الوقوف على الآثار التي تترتب عن الخطأ الطبي في مجال المسؤولية الإدارية للمستشفى للفرد المتضرر من الخطأ الطبي سواء كان خطأ شخصي أو خطأ مرفقي في هذا المرفق الصحي .

من هذا المنطلق كان من الضروري التعرض لهذا الموضوع - الخطأ الطبي - بالدراسة القانونية و ذلك على ضوء الاجتهاد القضائي الإداري الجزائري و عليه اخترنا أن يكون عنوان مقالنا : " الخطأ الطبي كأساس للمسؤولية الإدارية للمستشفى في الجزائر " ، وذلك من خلال معالجة الإشكالية الآتية : فيما يتمثل الخطأ الطبي للمسؤولية الإدارية للمستشفى في الجزائر ؟. و ما موقف القضاء الإداري الجزائري منه؟.

و للإجابة عن هذه الإشكالية ، إرتأينا تقسيم دراستنا إلى محورين ؛ حيث خُصص :
المحور الأول : إلى بيان مفهوم الخطأ الطبي .

أما المحور الثاني فتتطرق من خلاله إلى : الجزء المترتب عن الخطأ الطبي في مجال المسؤولية الإدارية للمستشفى .

المحور الأول : مفهوم الخطأ الطبي .

و نتناول في المحور الأول (أولا) تعريف الخطأ الطبي ، و التمييز بين الخطأ الشخصي و الخطأ المرفقي - المصلحي - في المجال الطبي (ثانيا) و العلاقة السببية بين الخطأ و الضرر الطبي (ثالثا أولا - تعريف الخطأ الطبي :

قبل أن نلج في تعريف الخطأ الطبي نُشير إلى أنّ فكرة الخطأ برزت لدى فقهاء الكنيسة في القرون الوسطى غير أنّ الفضل في إظهار فكرة الخطأ يعود إلى الفقيه " دوما " و ذلك من خلال مؤلفه " القوانين المدنية " ، حيث أقام الفقيه " دوما " و " بوتيه " ، المسؤولية الطبية الصادرة عن الطبيب أو أحد المساعدين له على أساس الخطأ ⁽¹⁾ . و للإشارة في هذا الصدد إلى أنّ المشرع عادة لا يخوض في المفاهيم و التعاريف فاسحا المجال في ذلك للفقهاء و القضاء للخوض في مختلف المفاهيم و عموما يُعرف الخطأ الطبي بأنه الخطأ الذي ينجم عن عدم قيام الطبيب بالتزاماته الخاصة التي تفرضها عليه مهنته و الذي يحوي في طياته تلك الالتزامات للطبيب و التي منشؤها ذلك الواجب القانوني بعدم الإضرار بالغير بل المرجع فيها إلى القواعد المهنية التي تحددها و تبين مداها ⁽²⁾ .

و في هذا الصدد عرف الأستاذ أسامة عبد الله الخطأ الطبي بأنه : " كل مخالفة أو خروج الطبيب في سلوكه عن القواعد و الأصول الطبية التي يقضي بها العلم أو المتعارف عليها نظريا و علميا وقت تنفيذ العمل الطبي أو إخلاله بواجبات الحيلة و الحذر و اليقظة التي يفرضها القانون متى ترتب على فعله نتائج جسيمة ، في حين كان في قدرته وواجبا عليه أن يتخذ في تصرفه اليقظة و التبصر حتى لا يضر المريض " ⁽³⁾ ، و الخطأ الطبي هو الإحجام عن القيام بالواجبات الخاصة التي يفرضها الطب أو قواعد المهنة و أصول الفن أو مجاوزتها ⁽⁴⁾ ، و من جهته الدكتور منذر الفضل عرفه بأنه : " إخلال من الطبيب بواجبه في بذل العناية الوجدانية اليقظة و الموافقة للحقائق العلمية المستقرة ، أو أنه تقصير في مسلك الطبيب و لا يقع من طبيب يقظ وجد في نفس الظروف الخارجية بالطبيب المسؤول " ⁽⁵⁾ .

- درجة الخطأ الطبي الموجب لانعقاد المسؤولية الإدارية للمستشفى : نُشير في هذا الصدد إلى أنّ الفقه و القضاء الإداريين ميّز بين الأعمال الطبية إلى نوعين عمل طبي و ثانيهما عمل علاجي و ذلك من خلال معيار عضوي و آخر مادي . فالمعيار العضوي يكون من خلاله العمل طبيّا إذا قام به طبيب عام أو طبيب مختص أو قام به ممرض تحت إشراف طبيب ، و يكون العمل علاجيا إذا قام به ممرض .

و قد انتقد هذا التمييز لأنّه غير مقنع و لا يخدم المريض الضحية فإنّه في العمل الطبي إذ قد يحدث و أن يقوم طبيب بنفسه بأعمال علاجية جد متداولة و بسيطة ، و هذا ما يُشكل صعوبة للضحية في إثبات الخطأ الجسيم في جانب الطبيب بمناسبة قيامه بهذه الأعمال العلاجية البسيطة بينما في الحالة العادية أي قيام الممرض بالعمل العلاجي فيكفي إثبات الخطأ البسيط لقيام مسؤولية المستشفى لهذا تخلص القضاء الإداري عن هذا المعيار و أخذ بالمعيار الموضوعي (المادي) الذي لا يهتم بالشخص القائم بالفعل بل بطبيعة العمل نفسه إذ أنّ العمل الطبي هو كل عمل مادي أو ذهني يتميز بصعوبات جدية و يتطلب معارف و تقنيات و مهارات خاصة تستوجب دراسات عليا في هذا المجال كتشخيص المرض ، وصف العلاج و الدواء.....، أما العمل العلاجي فهو ذلك العمل المادي الروتيني كعملية الحقن ، تضميد الجروح ، و أخذ درجة حرارة المريض و جميع الأعمال التي ذهب القانون إلى إمكانية تنفيذها من قبل المساعدين الطبيين دونما لزوم حضور الطبيب ⁽⁶⁾ ، هذا و نُشير إلى أنّه يترتب عن التمييز بين العمل الطبي و العمل العلاجي تحديد الخطأ الذي تتأسس عليه مسؤولية المستشفى ؛ ذلك أنّه في حالة الضرر الناتج عن العمل الطبي تؤسس مسؤولية

المستشفى على الخطأ الجسيم الذي يتميز عن الخطأ البسيط في طابعه غير العادي و من صوره : خطأ في تشخيص الأمراض ، خطأ في تنفيذ عملية جراحية أو عملية تقنية معقدة ، أما في حالة الضرر الناجم عن العمل العلاجي تؤسس مسؤولية المستشفى عن الخطأ البسيط و أغلبها التي تتعلق بالأخطاء المتعلقة بالحقن VACCINATION ، كما تتولد مسؤولية المستشفى على أساس الخطأ البسيط إذا كان الضرر ناتج عن سوء تنظيم و سير المرفق و منها التأخير في استقبال المرضى سوء استعمال أو خلل في العتاد الطبي (7).

أما عن موقف القضاء الجزائري من هذه المعايير فمن خلال القرار الصادر عن الغرفة الإدارية بالمحكمة العليا يتضح لنا جلياً أن القضاء الإداري الجزائري قد طبق هذه المعايير و هذا من خلال قضية بين (المستشفى الجامعي لقسنطينة) ضد (ب . م) الصادر بتاريخ : 1978/04/15 حيث ورد في مضمونه ما يلي : " حيث أنه لتحديد عملية العلاج و بمفهومها العام فليس من الضروري البحث ما إذا كان القائم بهذه العملية طبيب أم ممرضاً إذ يجب الأخذ بعين الاعتبار طبيعة هذا العلاج فقط " (8) . و الجدير بالذكر إلى أن القضاء الفرنسي كان لا يُعتمد إلاّ بالخطأ الجسيم لقيام المسؤولية إلاّ أنه سرعان ما تغيرت هذه القاعدة ، ذلك أنه كان لقرار مجلس الدولة الفرنسي الصادر بتاريخ : 10 أبريل 1992 محلاً لتحول قضائي في لفت انتباه الرأي العام ، و الذي أقرّ بإحلال الخطأ البسيط إلى الخطأ الجسيم لانعقاد مسؤولية المستشفى ، كما أنه لا فرق بين الخطأ الجسيم و الخطأ البسيط لترتيب التبعة على الطبيب فيكون قد ارتكب خطأ لم يكن ليرتكبه ؛ فيتحمل على ذلك المستشفى المسؤولية عن تعويض الضرر الحاصل لهذا المريض ، و مرد ذلك إلى كون أن معياره مادياً و ليس شخصياً و درجة الخطأ بهذا المعنى لبلوغ دليلاً لقدر الضرر المرتب عنه (9) ، و لقد أشارت الغرفة الإدارية للمجلس الأعلى سابقاً في قرار لها بتاريخ 29 أكتوبر 1977 (قضية فريق بن سالم ضد : المركز الاستشفائي للجزائر) إلى الخطأ الجسيم بسبب الإهمال في عدم تنظيف الجرح و الإحجام عن إجراء عن إجراء عملية جراحية ، حيث ورد في حيثيات القرار ما يلي : " و أن هذا الإهمال تبعا لظروف الضحية يشكل خطأ جسيماً من طبيعة إقامة مسؤولية المصلحة الاستشفائية في مواجهة الضحية " (10).

و هذا ما دفع بالقضاء الفرنسي التخلي عن الخطأ الجسيم في المسؤولية الإدارية و قد سار القضاء الإداري الجزائري حذوه ؛ حيث قرر ومن خلال العديد من القرارات القضائية الصادرة في هذا

المجال التخلي عن الخطأ الجسيم لقيام المسؤولية الإدارية في الجزائر و هذا ما يُستشف من القرار الصادر عن الغرفة الإدارية لمجلس قضاء الجزائر في 02 مارس 2005 .

و تلخص وقائع القضية في أنّ الطفلة (ر ، ر) دخلت المستشفى الجامعي " بارني " بحسين داي من أجل معالجة مرض قصر الرؤية في عينها اليمنى ، إلا أنّ سوء العناية بها أدى لفقدانها البصر نهائيا ؛ هذا ما دفع بأب الضحية لرفع دعوى أمام الغرفة الإدارية لمجلس قضاء الجزائر مطالبا بالتعويض و بتاريخ 02 مارس 2005 ، أصدرت الغرفة الإدارية - أعلاه - قرارا بتثيت مسؤولية المستشفى ، حيث أسست حكمها على الخطأ البسيط و قد جاء في منطوق القرار : " حيث أننا أمام مسؤولية المستشفى و قائمة على أساس الخطأ الطبي ، و الذي يعتبر خطأ بسيط ، و حيث أن عناصر المسؤولية الطبية قائمة و مجتمعة و هي الخطأ البسيط و الضرر و العلاقة السببية المؤثرة بينهما ، و حيث أنه في حالة الخطأ الطبي فإنّ المستشفى يحل محل الطبيب في دفع التعويض للضحية و له الرجوع على الطبيب عند الاقتضاء " (11) .

و مما سبق يتضح أنّ القضاء الإداري سواء الفرنسي أم الجزائري ، لم يشترط أن يكون الخطأ جسيما بل لابد من أن يكون وجود خطأ بغض النظر عن جسامته و هذا قصد الحفاظ على حقوق المضرور من جراء الخطأ الطبي .

ثانيا: التمييز بين الخطأ المرفقي و الخطأ الشخصي في المجال الطبي .

قبل أن نتطرق إلى التمييز بين الخطأ المرفقي و الخطأ الشخصي (12) ، نتطرق إلى المقصود كلاً من الخطأ الشخصي و الخطأ المرفقي ، ذلك أنّ الخطأ المرفقي يُعرف بأنّه : " الخطأ الذي ينسب فيه الإهمال أو التقصير المولد للضرر إلى المرفق ذاته حتى لو قام به مادياً أحد الموظفين و يترتب عليه مسؤولية الإدارة العامة عن الأضرار الناجمة و تحميلها عبء التعويض " (13) .

و عرفه الفقيه " فالين " بأنّه : " الخطأ الذي لا يمكن فصله عن المرفق العام " و من جهته الدكتور عمار عوابدي يرى بأنّ الخطأ الوظيفي هو الخطأ الذي يشكل إخلالا بالتزامات وواجبات قانونية سابقة عن طريق التقصير و الإهمال الذي ينسب و يسند إلى المرفق ذاته و يقيم و يعقد المسؤولية الإدارية و يكون الاختصاص بالفصل و النظر فيه لجهة القضاء الإداري في النظم القانونية ذات النظام القضائي الإداري (14) . أما الخطأ الشخصي فهو ذلك الخطأ الذي ينفصل عن أداء الخدمة العامة المطلوب من الطبيب أدائها و بها تثور المسؤولية الشخصية للطبيب ويمكن حصر هذه الأخطاء في الصور الثلاث الآتية : (15) - الأخطاء المرتكبة خارج أداء الطبيب لوظيفته في

المستشفى و ذلك بارتكاب أخطاء بمناسبة مزاولته لمهنته لحسابه الخاص ، - و أما الأخطاء التي يرتكبها بمناسبة أداء وظيفته و التي تُوحي له بنية سيئة و خبيثة التي تتنافى و صحة المريض و ذلك كالتصريح الكاذب على شهادة مرضية انتقاما من الغير ، - و أما الأخطاء الغير العمدية فكلما كان خطؤه جسيماً و فادحاً و إهماله كبيراً عُدَّ هذا الخطأ شخصي .

أما عن موقف المشرع الجزائري على وجه الخصوص فقد اعتبر أنّ الخطأ متى تم داخل و خلال أو بمناسبة فهو خطأ مرفقي و إن كان خارج هذا النطاق اعتبر خطأ شخصي⁽¹⁶⁾ . هذا و نُشير إلى أنّ عملية التمييز بين الخطأ الشخصي و الخطأ المرفقي تُشكل أهمية بالغة و التي نوجزها فيما يلي: - كون أن التمييز بين كلا الخطأين يُعتبر معياراً في تحديد الاختصاص القضائي في مجال المرافعات الإدارية فيختص بذلك القضاء الإداري بالنظر و الفصل في الدعاوى الإدارية المرفوعة إليه على أساس الخطأ المرفقي أما جهات القضاء العادي فتختص بالنظر و الفصل في الدعاوى المرفوعة إليها على أساس الخطأ الشخصي وذلك من خلال دعاوى التعويض⁽¹⁷⁾ - كما يؤدي إلى إثماء روح المسؤولية لدى الموظف و يؤدي إلى تحقيق العدالة بين جميع الأطراف و تحديد المسؤول الذي يتحمل تبعه عبء التعويض ، - و يكتسي أيضا أهمية بالغة بالنسبة لحسن سير الوظيفة العامة و انتظامها كونه يؤدي إلى العمل في جو يسوده الطمأنينة و الاستقرار النفسي و إدراكه بعدم ارتكابه أي خطأ مهني⁽¹⁸⁾ .

ثالثا: العلاقة السببية بين الخطأ و الضرر الطبي .

نشير إلى أنّ المسؤولية الطبية تتطلب وجود ضرر لكي يقع الطبيب تحت طائلتها فلا يكفي مجرد إخلال الطبيب بالتزاماته بل يجب أن يؤدي هذا إلى الإخلال في الحق ضرر بالغير ؛ هذا و يُعرف الضرر الطبي بأنه حالة ناتجة عن فعل طبي مست الأذى جسم الشخص و قد يستتبع ذلك نقص في حال الشخص أو في عواطفه و معنوياته⁽¹⁹⁾ . ومعنى ذلك أننا نميز في أنواع الضرر الطبي ضرر مادي و جسماني و ضرر معنوي أدبي . و لكي تتقرر المسؤولية الإدارية - للمستشفى - لابد من توافر أركان المسؤولية الإدارية من خطأ و علاقة سببية و ضرر .

ذلك أنّ العلاقة السببية أو الرابطة السببية تُعرف بأنها الصلة بين العمل و الامتناع الذي تأتية المستشفيات العمومية و الأضرار الناشئة عنها للضحايا الذين يدعون تضررهم من جراء تنظيم أو سير هذه المستشفيات، و الجدير بالإشارة إلى أنّه إذا كانت أخطاء المستشفيات العمومية أو أعمالها المشروعة هي وحدها التي أدت إلى نشوء الضرر فرابطة السببية في هذه الحالة قائمة في

مواجهة المستشفيات العمومية ، غير أن ما يثير صعوبة في الإدعاء و تعقيدها هو تعدد أسباب الأضرار الناتجة بحيث لا تسند كلها إلى المستشفيات العمومية بل إلى أشخاص آخرين من مستشفيات خاصة و أطباء والى عوامل و ظروف أخرى (20).

و قد تنتفي العلاقة السببية في عدد من الحالات ، بحيث يمكن للمرفق العام الاستشفائي أن يدفع بعدم قيام المسؤولية الإدارية من جانبه إذا أثبت بأنه على الرغم من وقوع الخطأ المنشئ للضرر إلا أنّ هذا الأخير لم يتسبب فيه لا المرفق و لا الطبيب (21)، والحالات التي تنطبق على انتفاء العلاقة السببية في المسؤولية الإدارية على أساس الخطأ هي : (22) — الحادث المفاجئ و القوة القاهرة فقد اتفق الفقه و القضاء على اعتبار هذه الحالة من حالات انتفاء الإدارة الطبية على أساس الخطأ ، - خطأ المضرور أو الضحية - خطأ أو فعل الغير في إحداث الضرر .

المحور الثاني : الجزاء المترتب عن الخطأ الطبي في مجال المسؤولية الإدارية للمستشفى.

نتطرق من خلال المحور الثاني إلى إثبات الخطأ الطبي (أولا) ثم نتطرق إلى التعويض كجزاء مترتب عن الخطأ الطبي (ثانيا) .

أولا - إثبات الخطأ الطبي : يُشكل الإثبات أهمية في مجال المسؤولية الإدارية للمستشفيات

العمومية خاصة إذا تعلق الأمر بالأنشطة الطبية المختلفة . كما أنّ ادعاء المريض خطأ الطبيب أو المستشفى العام الذي يتلقى فيه العلاج فإنّ الإثبات يقع عليه - المريض - هذا الموقف المبدئي هو ما يمكن في الواقع ملاحظته سواء في أحكام جهة القضاء العادي أو في أحكام جهة القضاء الإداري الصادرة في دعاوى مسؤولية المستشفيات العامة التي يختص بنظرها القضاء ووفق لأحكام القانون الفرنسي (23) ذلك أنّ القاعدة العامة في الإثبات هي أنّ البينة على من ادعى و هذا استنادا لما ورد في القانون المدني (24) سيما ما تعلق بالمواد من 323 إلى المادة 350 .

و ترتيبا على ما سبق فإنّه يقع على المريض أو من يمثله قانونا عبء إثبات الخطأ الطبي إلا أنّ القضاء يحاول دائما التخفيف على المدين من هذا العبء لاسيما القضاء الإداري الذي له الدور الإيجابي في الدعوى ؛ ونشير في هذا المقام إلى أنّه هناك العديد من العوائق التي تواجه المطالب بالإثبات في المسؤولية الإدارية للمستشفى و منها (25) : عدم تكافؤ طرفي الخصومة لان العلاقة الناشئة عن العمل الطبي و الطبيب معنى ذلك انعدام المساواة ، - أي أنّ المركز القانوني للمدعي أقل من المركز القانوني للطبيب و هذا بفضل مؤهلاته العلمية المختلفة .

هذا و نشير إلى أنّ مجلس الدولة الفرنسي قد ساهم في تبني نظرية افتراض الخطأ و ذلك بنقل عبء إثبات الخطأ من المضرور إلى الإدارة حيث على الإدارة إثبات عدم وجود أي خطأ من جانبها و قد تقرر افتراض الخطأ في مجالين : ⁽²⁶⁾ و ما يعنينا هو المجال الثاني هي الأضرار التي تقع للأشخاص الخاضعين للعلاج في المؤسسات الاستشفائية العمومية إذ قد يترتب على الخدمات الطبية المقدمة لهم عواقب ضارة غير عادية و غير متوقعة ، كالشلل أو الإصابة بعدوى جرثومية معينة و لذا قرر في قضاء مجلس الدولة - الفرنسي - أنّ هذه العواقب لا يمكن أن تفسر إلاّ بخطأ مرتكب في تنظيم و تسيير المرفق . و قد مدد مجلس الدولة قضاءه إلى الحالات المتضمنة أعمالاً طبية بالمعنى الصحيح متى نجم عنها عواقب غير عادية ؛ فقد اعتبر مجلس الدولة حرق جسد مريض بعد خضوعه لعملية جراحية دليلاً على خطأ في تنظيم و تسيير المرفق الاستشفائي و اعتبر أيضاً أنّ الإصابة بعدوى جرثومية في القاعات الطبية خاصة على إثر العمليات الجراحية دليلاً على وجود مثل هذا الخطأ أما في القضاء الجزائري فقد استخلص مجلس الدولة أنّ ثمة خطأ قد ارتكبه مرفق المستشفى بخصوص حادثة قتل ارتكبتها مصاب بمرض عقلي في حق مريض آخر ، حيث أن ظروف وفاة الضحية وفق ما جاء في مضمون القرار تُبين عدم حراسة المرضى في المستشفى ، و الذي نظراً لعجزهم العقلي يقتضي تعزيز الحراسة ، ذلك أن غياب الحراسة يشكل خطأ ارتكبه المستشفى الملزم بالسهر على ضمان صحة و سلامة المرضى ⁽²⁷⁾ .

ثانيا : التعويض كجزاء مترتب عن الخطأ الطبي.

غني عن البيان أنّ مختلف التشريعات قد تضمنت العديد من الأحكام المتعلقة بالتعويض وذلك بمناسبة ارتكاب أخطاء مختلفة ؛ فالمرشح الجزائري من خلال المادة 124 من القانون المدني ⁽²⁸⁾ و التي نص على أنه : " كل فعل أيا يرتكبه الشخص بخطئه و يسبب ضرراً للغير يلزم من كان سببا في حدوثه بالتعويض " . و في هذا الصدد قضى مجلس الدولة الجزائري بمناسبة الضرر الجسماني عن القطاع الصحي لبولوجين بالتعويض على أساس الضرر الجسدي الذي أصاب أحد المرضى فيه و ذلك من في 2002/06/03 في قضية مدير القطاع الصحي لبولوجين ضد (ع ، ل) و هذا بخصوص العملية الجراحية التي تعرضت لها المسماة (ع ، ل) بهذا المستشفى على مستوى ساقها اليسرى لاستئصال عرق (الدوالي) و سبب الخطأ استئصال عرق (الفيومورال) عوضاً عن العرق المقصود ، مما تسبب لها في ضرر جسماني يتمثل في إفقار حاد في العضو السفلي مما أدى إلى إجراء عملية جراحية أخرى ⁽²⁹⁾ . أما التعويض عن الضرر المعنوي قد قضى مجلس الدولة في قضية :

(هـ ، ع) ضد مدير القطاع الصحي بتاريخ 2004/03/09 ، فقضى بالتعويض عن الضرر المعنوي للضحية نتيجة فقدانها لجنينها و كذا عن الضرر التألمي الذي أصابها نتيجة للعملية الجراحية التي تعرضت و قد جاء في حشيات القرار : " حيث أن المستأنفة أصيبت بضرر تألمي نظرا للعملية الجراحية التي أجريت لها مع كل ما يترتب عن ذلك .

حيث أنها أصيبت كذلك بضرر معنوي بعد وفاة جنينها .

حيث أنه و نظرا لهذين الضررين ، يتعين إذن الاستجابة لطلبها بمنح مبلغ ثلاثمائة ألف دينار (300.000) لها تعويضا عن الضررين الذين أصبت بهما " (30) .

و لما كان التعويض يُعتبر كجزء عن المسؤولية الإدارية عن الأخطاء الطبية ، فإنّ عملية مطالبة ذلك تتم عن طريق اللجوء إلى القضاء و ذلك بواسطة دعوى التعويض ، و تُعرف دعوى التعويض بأنّها الدعوى القضائية التي يحركها و يرفعها أصحاب الصفة و المصلحة أمام الجهات المختصة طبقاً للشكليات و الإجراءات المقررة قانوناً للمطالبة بالتعويض الكامل و العادل للأضرار التي أصابت حقوقهم التي أصابت حقوقهم بفعل النشاط الإداري الضار (31) . و لا بدّ من توافر شروط و منها شرط الاختصاص القضائي من اختصاص نوعي و الاختصاص الإقليمي وفق ما هو منصوص عليه في قانون الإجراءات المدنية و الإدارية (32) . ذلك أنّ المحاكم الإدارية هي جهات الولاية العامة في المنازعات الإدارية (33) . و طبقاً للمادة 804 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية و التي أكدت على أنّه ترفع الدعاوى وجوباً أمام المحاكم الإدارية ؛ و ذلك في مادة الخدمات الطبية أمام المحكمة التي يقع في دائرة اختصاصها مكان تقديم الخدمات .

أما الشروط الأخرى و التي تتعلق بالمدعي و قد نظم المشرع الجزائري هذه الشروط في قانون الإجراءات المدنية و الإدارية ، لاسيما ما تعلق بالمادة 13 منه أما عن شرط الأهلية في المادة 64 و جعلها شرطاً لصحة الإجراءات و تخلفها يؤدي إلى بطلان الإجراءات . فشرط الصفة والذي نقصد بهذه الأخيرة أن يكون صاحب الحق المدعي هو الذي يباشر الحق في الدعوى التي ترفع بطلب تقرير هذا الحق الموضوعي أو حمايته (34) . و كذا شرط المصلحة فمن المبادئ المستقرة فقها و قضاءً و تشريعاً أنه حيث لا مصلحة فلا دعوى و هذا ما قضت به المادة 13 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية على أنه: "...و له مصلحة قائمة أو محتملة يقرها القانون ..." ، و لا بدّ أن تكون العريضة موقعة من طرف محام (35) ، و احترام البيانات الواردة في المادة 15 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية و احترام آجال رفع الدعوى و في هذا الخصوص نشير إلى أنّ المعمول به قضائياً

أنّ قضايا التعويض غير مقيدة بأجل محدد مادامت الدعوى لم تتقادم بعد و في هذا الصياغ أكدت الغرفة الإدارية للمحكمة العليا في قرارها الصادر بتاريخ : 13 جانفي 1991 في قضية : (المركز الاستشفائي الجامعي) ضد (فريق ك) و ذلك في قضية التعويض عن خطأ إداري متمثل في إهمال ممرض و عدم تفقده لمريض عقلي يحتاج إلى مراقبة مستمرة مما أدى إلى انتحاره فأيد هذا القرار أحقية التعويض عن خطأ مرفقي و أقرّ أنّ دعاوى التعويض غير مقيدة بأجل ما لم تتقادم ⁽³⁶⁾ و في هذا الصدد نُشير إلى أن القضاء الإداري الجزائري يعتبر مواعيد الطعن القضائي هو تاريخ اكتشاف الآلام و ليس من تاريخ حدوث الخطأ الطبي ؛ و هذا من خلال القرار الصادر عن مجلس الدولة بتاريخ 2000/01/31 في قضية: (مدير القطاع الصحي) ضد : (بن سليمان فاطمة) حيث ورد في حثيات القرار ما يلي : " إن العملية الجراحية أجريت سنة 1966 و إن هذه الدعوى لم ترفع إلا سنة 1995 ، حيث أنه حركت عندما اكتشفت الآلام بسبب وجود الإبرة التي نسيت في بطن المستأنف عليها بعد العملية الجراحية و بالتالي فإنه لا يمكن القول بوجود تقادم لأن الدعوى قد رفعتها السيدة عند اكتشاف الآلام " ⁽³⁷⁾ .

و بعد إيداع العريضة ، تتم مرحلة إعداد ملف قضية دعوى التعويض للبت و النظر فيها و تكون بداية الدعوى القضائية من تاريخ التسجيل أمام الجهة القضائية المختصة و التي تتميز بطابعها التقني و الكتابي و مبدأ المقابلة أي يترك للأطراف حرية توجيه الدعوى وفق مبدأي الاتهامي و المبادري و هذا الدور الموجه الذي يتميز به القاضي الإداري يظهر جليا أثناء التحقيق بحيث أن دور القاضي الإداري يظهر رياديا حتى بداية التحقيق بصفته أول من يستقبل العريضة الافتتاحية و إلى غاية الفصل فيها ⁽³⁸⁾ .

فالقاضي الإداري يستخلص عناصر المسؤولية الطبية التي يتولى النظر فيها وفقا للقواعد العامة و المبادئ المستقر عليها في الاجتهاد القضائي ذلك أنّ القاضي الإداري يتحقق من ثبوت الوقائع من حيث حدوث الفعل أو ترك هذا الفعل و مدى قيام الطبيب بالمهمة الموكلة إليه من أفعال طبقا لما هو منسوب إليه في الدعوى ، إذ يتأكد القاضي من أن الأفعال المنسوبة إليه في الدعوى تمثل أسلوب في الممارسات الطبية أي مخالفا للسلوك المألوف أم غير ذلك أي أن للقاضي السلطة التقديرية في ذلك ⁽³⁹⁾ .

و نشير في هذا المقام إلى أنّ العناصر التي يعتمد عليها في منحه التعويض الأخذ بعين الاعتبار تاريخ انتهاء الفعل المتولد عنه الضرر ، كما لا بد من التمييز بين الضرر الدائم و الضرر

المؤقت ؛ فالنسبة للضرر الدائم يحدد القاضي بناء على طلب المضرور أو دون طلبه ، كما أنه لا بد من مراعاة انتساب العمل الضار أو الخطأ الطبي للإدارة أو المرفق الطبي ، و تحديد الضرر القابل للتعويض كما أنّ القاضي الإداري عند منحه التعويض أن يُراعي العلاقة التي تربط الضحية بذوي الحقوق ذلك أن القاضي الإداري في منحه التعويض مقيد بأمرين : (40) إرادة المشرع و إرادة الضحية فإرادة المشرع يكون القاضي ملزم بما عليه المشرع في مقدار التعويض و لا يمكنه الخروج عنه ، أما إرادة الضحية : لا يجوز للقاضي أن يحكم بأكثر مما طلب الضحية و إلا خالف قاعدة الحكم بأكثر مما طالب الخصوم و يعرض حكمه للطعن.

الخاتمة :

مما تقدم يتضح لنا من المقالة بمحورها أنّ الخطأ الطبي يُعد أحد أسس للمسؤولية الإدارية للمستشفى فالخطأ الطبي يُعرف بأنه كل مخالفة أو خروج الطبيب في سلوكه عن القواعد و الأصول الطبية التي يقضي بها العلم أو المتعارف عليها نظرياً و علمياً وقت تنفيذ العمل الطبي أو إخلاله بواجبات الحيلة و الحذر و اليقظة التي يفرضها القانون متى ترتب على فعله نتائج جسيمة و ميزنا بين الخطأ الجسيم و الخطأ البسيط - اليسير - و كيف أن القاضي الإداري الجزائري أصبح لا يشترط الخطأ الجسيم في قيام المسؤولية الإدارية شأنه في ذلك شأن القاضي الفرنسي . و بخصوص موقف المشرع الجزائري من الخطأ المرفقي و الخطأ الشخصي فقد اعتبر أن الخطأ متى تم داخل و خلال أو بمناسبة فهو خطأ مرفقي و إن كان خارج هذا النطاق اعتبر خطأ شخصي .

وفي حال ثبوت الخطأ الطبي فيكون للمضرور حق المطالبة بالتعويض سواء كان التعويض عن الضرر الجسماني أم التعويض عن الضرر المعنوي و ذلك باحترام الإجراءات القانونية وفق ما هو منصوص عليه في قانون الإجراءات المدنية و الإدارية ؛ من شرط احترام الاختصاص القضائي و كذا الشروط المتعلقة بالمدعي تُشير إلى أن القضاء الإداري الجزائري يعتبر مواعيد الطعن القضائي هو تاريخ اكتشاف الآلام وليس من تاريخ حدوث الخطأ الطبي وما يلاحظ في الصدد أنّ المشرع الجزائري من خلال قانون الإجراءات المدنية و الإدارية نص على أنه ترفع الدعاوى وجوباً أمام المحكمة الإدارية التي يقع مكان تقديم الخدمات وذلك في مادة الخدمات الطبية وهذا ما تضمنته المادة 804 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية .

الهوامش :

- 1- عقيلة بلجبل ، المسؤولية الإدارية الطبية عن عمليات نقل الأعضاء البشرية ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الحقوق ، تخصص قانون إداري ، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، تاريخ المناقشة : الأربعاء 08 ماي 2013 ، ص 64 .
- 2- صفية سنوسي ، الخطأ الطبي في التشريع و الاجتهاد القضائي ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير تخصص القانون الخاص ، كلية الحقوق و العلوم الاقتصادية ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، نوقشت يوم : 07/11/2006 ، ص 07.
- 3- نفس المرجع ، الصفحة نفسها .
- 4- عميري فريدة ، مسؤولية المستشفى في المجال الطبي ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون مدرسة الدكتوراه فرع المسؤولية المهنية ، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة مولود معمري تيزي وزو تاريخ المناقشة 04/07/2011 ، ص 68.
- 5- عقيلة بلجبل ، مرجع سابق ، ص 66.
- 6- وحشي بوبكر الصديق ، طبيعة المسؤولية الإدارية للمستشفيات في الجزائر ، مذكرة لنيل إجازة المدرسة العليا للقضاء ، الجزائر ، الدفعة السابعة عشر 2006 ، 2009 ، ص 37.
- 7- الأستاذ عمور سلامي ، الوجيز في قانون المنازعات الإدارية ، نسخة معدلة و منقحة طبقا لأحكام قانون 09/08 جامعة الجزائر ، كلية الحقوق بن عكنون ، 2010/2009 غير منشورة ، ص ص ، 165 ، 166 .
- 8- نفس المرجع ، ص 166.
- 9- عميري فريدة ، مرجع سابق ، ص ص 68،69 .
- 10- الحسين بن الشيخ آث ملويا ، دروس في المسؤولية الإدارية ، الكتاب الأول ، المسؤولية على أساس الخطأ ، دار الخلدونية ، الجزائر ، 2007 ، ص 98 .
- 11- نفس المرجع ، ص ص 103 ، 104 .
- 12- نشير في هذا الصدد إلى أنه تعددت المعايير الفقهية للتمييز بين الخطأ الشخصي و الخطأ المرفقي و من ذلك الخطأ العمدي ، و معيار الخطأ الجسيم ، و معيار الخطأ المستقل و معيار الهدف ، أما القضاء فلم يحاول أن يضع معيارا مجردا للتمييز بين الخطأ الشخصي و الخطأ المرفقي ، كما انه لم يتبع معيارا محددا من المعايير الفقهية ؛ و باستعراض أحكامه في هذا الصدد يتضح لنا أنه - القضاء - قد فرق بين نوعين من التصرفات ، تحدد خارج نطاق الوظيفة و أخرى تتم داخلها و اعتبر الخطأ الشخصي متوفرا في كل مرة يقع خطأ الموظف خارج نطاق الوظيفة ، و على العكس من ذلك فقد تطلب لكي ترتب الأخطاء التي يرتكبها الموظف داخل الوظيفة مسؤوليته الشخصية أن تتسم بطابع الجسامة بحيث لا يمكن تبريرها بأي حال من الأحوال و أحوال و أن تكون عمدية ، رشيد خلوفي ، قانون المسؤولية الإدارية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1994 ، ص 9 و ما بعدها .

- 13- الأستاذة عتيقة بلجليل ، الخطأ المرفقي و الشخصي كأساس في المسؤولية الإدارية الطبية ، مجلة العلوم الإنسانية ، مجلة تصدر عن جامعة محمد خيضر بسكرة ، العدد الرابع و العشرون ، مارس 2013 ، ص 240 .
- 14- عتيقة بلجليل ، المسؤولية الإدارية الطبية عن عمليات نقل الأعضاء البشرية ، مرجع سابق ، ص 104.
- 15- عميري فريدة ، مرجع سابق ، ص 32.
- 16- الأستاذة عتيقة بلجليل الخطأ المرفقي و الشخصي كأساس في المسؤولية الإدارية الطبية مرجع سابق ص 244
- 17- عبد القادر عدّو ، المنازعات الإدارية ، دار هومة ، الجزائر ، 2012 ، ص 336.
- 18- عميري فريدة ، مرجع سابق ، ص 35.
- 19- الأستاذة عتيقة بلجليل ، الخطأ المرفقي و الشخصي كأساس في المسؤولية الإدارية الطبية ، مرجع سابق، ص 167. و للاستزادة حول مضمون و شروط الضرر الموجب للمسؤولية الإدارية أنظر ص 167 و ما بعدها ، و كذا سليمان الحاج عزام ، المسؤولية الإدارية للمستشفيات العمومية ، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الحقوق تخصص قانون إداري ، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، قسم الحقوق جامعة محمد خيضر بسكرة ، السنة الجامعية 2010/2011 ص 156 وما بعدها .
- 20- سليمان الحاج عزام ، مرجع سابق ، ص 189 .
- 21- نفس المرجع ، ص 207 .
- 22- عتيقة بلجليل ، المسؤولية الإدارية الطبية عن عمليات نقل الأعضاء البشرية ، مرجع سابق ، ص 185 و ما بعدها.
- 23- د- محمد حسن قاسم ، إثبات الخطأ في المجال الطبي ، دار الجامعية الجديدة للنشر ، 2006 ص 42.
- 24- الأمر رقم 58/ 75 المؤرخ في 20 رمضان 1359 الموافق لـ : 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني، المعدل و المتمم .
- 25- سليمان الحاج عزام ، مرجع سابق ، ص 413 و ما بعدها .
- 26- عبد القادر عدّو ، مرجع سابق ، ص 339.
- 27- نفس المرجع ، ص 341 .
- 28- الأمر رقم 58/ 75 المؤرخ في 20 رمضان 1359 الموافق لـ : 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني، المعدل و المتمم .
- 29- لحسين بن الشيخ آث ملويا ، دروس في المسؤولية الإدارية ، الكتاب الثالث ، نظام التعويض في المسؤولية الإدارية ، دار الخلدونية ، الجزائر ، 2007 ، ص 60 .
- 30- قرار غير منشور ، الغرفة الثانية فهرس رقم 47 ، نفس المرجع ، ص 64 .
- 31- عتيقة بلجليل ، المسؤولية الإدارية الطبية عن عمليات نقل الأعضاء البشرية ، مرجع سابق ، ص 205.

32- القانون رقم : 08-09 الموافق ل: 25 فبراير 2008 ، المتضمن قانون الإجراءات المدنية و الإدارية ، الجريدة الرسمية العدد : 21، المؤرخة في : 23 أبريل 2008.

33- أنظر المادة 800 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية .

34- د- حسين فريجة ، شرح المنازعات الإدارية دراسة مقارنة ، الطبعة الأولى ، دار الخلدونية الجزائر ، 2011 ص 178.

35- أنظر المادة 815 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية .

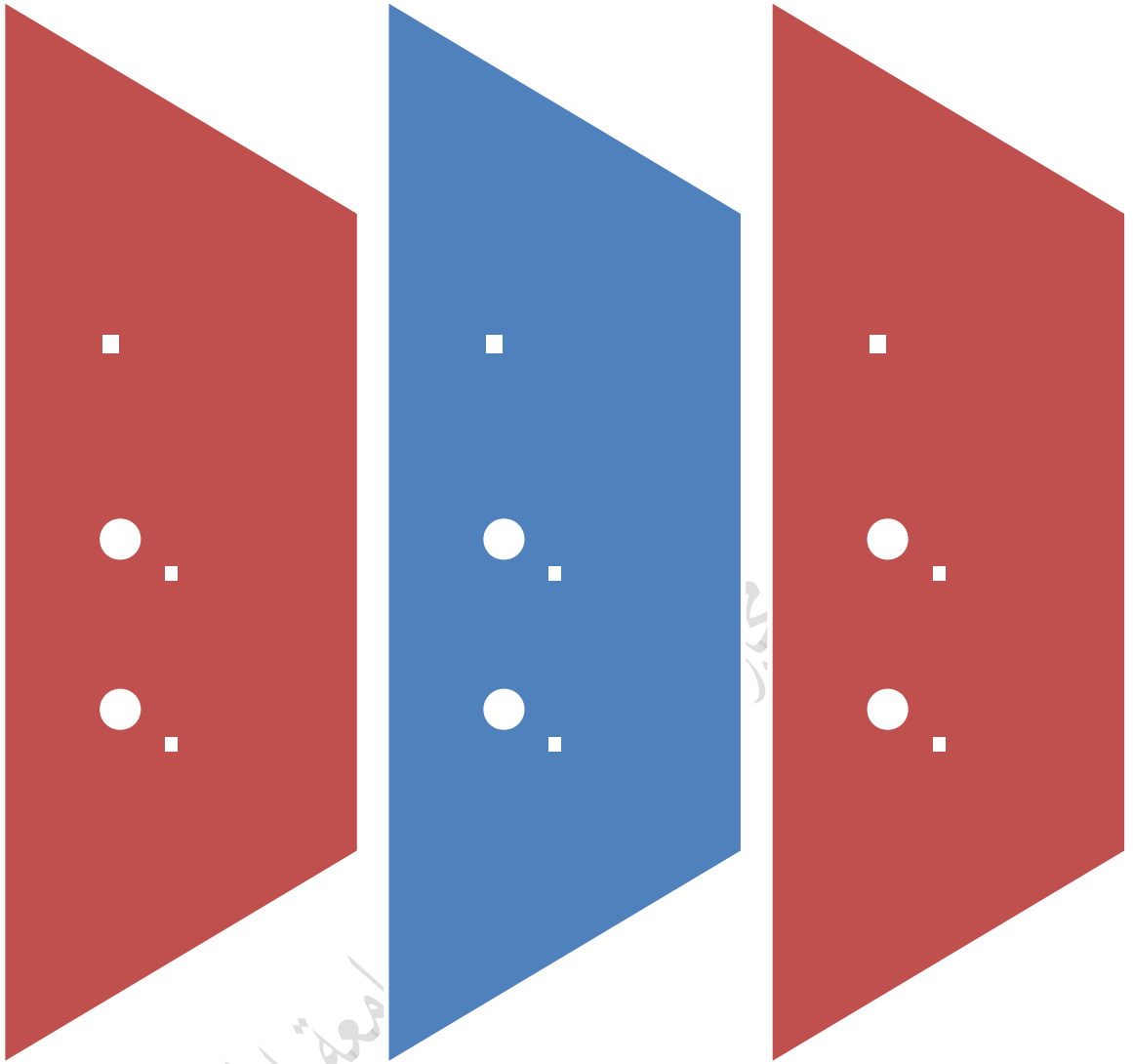
36- عتيقة بلجبل ، المسؤولية الإدارية الطبية عن عمليات نقل الأعضاء البشرية ، مرجع سابق ، ص 219 و ما بعدها .

37- عيساني رفيقة ، المسؤولية الطبية أمام القاضي الإداري ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام ، كلية الحقوق ، جامعة ابوبكر بلقايد ، السنة الجامعية 2007-2008، ص 101، 102 .

38- د- حسين فريجة ، مرجع سابق ، ص 208 .

39- عتيقة بلجبل ، المسؤولية الإدارية الطبية عن عمليات نقل الأعضاء البشرية ، مرجع سابق ، ص 224.

40- نفس المرجع ص 224 و ما بعدها .



واقع الجريمة عند المرأة الجزائرية

أ.زاوي دليلا
قسم علم الاجتماع
جامعة الجزائر 02

أ.سبخاوي خديجة
قسم علم الاجتماع
القطب الجامعي بالعفرون

مقدمة

إن تعقد الحياة الاجتماعية المعاصرة والتطور الحضاري قد انعكس سلبا على الظاهرة الإجرامية، فتعدد وتنوع السلوك الإجرامي طال ومس كل فئات المجتمع بدون استثناء.

ولم تخلو المجتمعات في جميع مراحلها وباختلافاتها من وجود الجريمة إلا أنها ارتبطت تاريخيا في أذهان الناس بالذكور لشيوع ارتكابهم لمختلف أنواع الجرائم، ولقلة الدور الاجتماعي للمرأة في المجتمعات القديمة متناسين بذلك تلك الجرائم التي ترتكبتها النساء خفية.

وبروز الظاهرة الإجرامية عند النساء لم تعد كذلك مقتصرة على المجتمعات الأوربية التي ودعت التفرقة بين الرجل والمرأة منذ اندلاع الثورة الفرنسية مما أدى بالمرأة الأوربية إلى اقتحام جميع المجالات بما في ذلك مجال الجريمة والانحراف، بل امتدت إلى مجتمعات كانت تنظر للمرأة نظرة محافظة وتحظى فيها بمكانة تتميز بالاحترام والتحفيز ومنها المجتمعات العربية والإسلامية ومنه بالخصوص المجتمع الجزائري حيث كانت المرأة في المجتمع التقليدي الجزائري وخاصة قبل الاستقلال 1962 تكاد تتميز بغيابها الكلي عن الأنشطة الاجتماعية خارج البيت مما جعلها اقل عرضة من الرجال للإجرام، وبالتالي كانت نسبة إجرام المرأة حسب الأرقام الرسمية ضئيلة، إلا أن وضعية الانعزال هذه قد تغيرت بعد الاستقلال، فأصبحت المرأة الجزائرية تخضع للبرامج التنموية المتتالية، والتحضر والتعلم، والانفتاح الثقافي والتقني والمعلوماتي، حيث بدأت المرأة تتحرر من القيود التي كانت مسلطة عليها وتحصل على العديد من الحقوق التي من بينها حق التعلم والعمل، فأصبحت تزاحم الرجل في كل مجالات الحياة مما جعلها عرضة مثله إلى العديد من الصعوبات والانحرافات. وبالتالي لم يعد السجن للرجال فقط حسب المقولة الشعبية «الحبس للرجال» ولكن أصبح للنساء أيضا.

للأسف الشديد دخلت المرأة المحرمة السجن وذلك بفعل تظافر عوامل مختلفة أدخلت المرأة في أثون الإجرام وأوقعت بها في حبال الجريمة. وقد نشأ عن هذا الواقع المؤلم مصطلح جرائم النساء إلا أن دراستنا هذه حول «واقع الجريمة عند المرأة الجزائرية» من خلال الصحف باستعمال تقنية دراسة المضمون، لما تناولته من أخبار عن الجريمة النسوية والتي لم تمكننا من كشف أغوار البعد الذاتي أو السيكولوجي إلا بقدر محدود على خلاف ما توفره التقنيات الكيفية الأخرى: المقابلة المباشرة المعمقة والسيرة الذاتية.

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

أولا: أهمية الدراسة وهدفها

انطلاقا من المقولة «حينما تربي رجلا فأنت تربي فردا وحينما تربي امرأة فانك تربي أسرة

بأكملها»

فالمجتمع الذي تتمكن الجريمة من نساءه يسير نحو الهاوية وتسقط القيم والمثل العليا فيه فانه يقدم مشاريع مستقبلية للإجرام والانحراف لكل فئاته وأبنائه وبالتالي لا يستطيع هذا المجتمع إن يعتمد عليهم مستقبلا في البناء والتعمير، والمرأة نصف المجتمع وان لم تكن المجتمع بأكمله وكما يقول الشاعر المصري حافظ إبراهيم «الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعبا طيب الأعراق» فعدم الاهتمام بظاهرة إجرام النساء يؤدي إلى تفشي هذه الظاهرة بشكل كبير في المجتمع الجزائري التي مافتتت تطالعنا بها الجرائد وكون السلوك الإجرامي في الجزائر لم يعد حكرا على الرجال فقط امتد إلى المرأة فأردنا أن نقف على حجم ظاهرة إجرام المرأة في المجتمع الجزائري.

ومن هنا جاء اهتمام هذا المقال بدراسة انحراف وإجرام النساء وخصوصيات الواقع

الاجتماعي بالجزائر والذي يسعى إلى أن يحقق الأهداف التالية:

❖ محاولة التعرف على الأسباب المختلفة التي أدت إلى إقدام المرأة على السلوك

الإجرامي وكذلك إيجاد تحليل سوسيولوجي للظاهرة .

❖ التعرف على مدى تطورها نوعيا بالأساس ومحاولة فهمها على ضوء

التحولات الاجتماعية التي عرفها المجتمع الجزائري وذلك بدراسة هذه الظاهرة اعتمادا على

أخبار الجريمة في أهم الصحف التي تناولناها (الشروق، الخبر، النهار).

❖ نحاول من خلال هذه الدراسة التحقق من صحة الفروض التي انطلقنا منها.

ثانيا: الإشكالية

يعد إجرام النساء احد أبعاد الإجرام المعاصر في العالم وقد ازداد في الآونة الأخيرة في

البلدان النامية و المتقدمة على حد سواء كنتيجة غير مباشرة لاندماج المرأة تدريجيا في ميادين العمل ومنافسة الرجال.

وبالعودة إلى واقع المجتمع الجزائري وكغيره من المجتمعات الأخرى لا يخلو من الجريمة والعنف

الذي شهد ومازال يشهد أنماطا وصورا من السلوك الإجرامي عند النساء لتتحول الجريمة تدريجيا إلى

النمط المنظم في أعلى مستويات التطور والتقنية أن ظاهرة الجريمة لدى فئة النساء في الجزائر بلغت

ذروتها خلال السنوات الأخيرة ، وتجلي ذلك بمدى تكرار حدوث الجريمة أو السلوك الانحرافي في نفس النمط كما أن الجريمة النسوية في الجزائر لم تسجل بمناطق خاصة أو مناطق حضارية دون الأخرى بل عرفت جغرافية واسعة مست كل الوطن ،ومن هنا كان إلزامنا علينا البحث في تلك الأنماط وتوسعها في كافة أنحاء الوطن ومن هنا نتساءل هل الجريمة اقتصر على أنماط معينة من السلوك الانحرافي وعلى مناطق دون أخرى ؟ومنه جاءت الفرضيات التالية :

الفرضية الأولى : إن نمطية الجريمة عند المرأة الجزائرية في التنامي كما وكيفاً.

الفرضية الثانية : إجرامية المرأة الجزائرية لم تعد ترتبط بجغرافية الجريمة أي لا تقتصر على مناطق دون أخرى.

ثالثاً: تحديد المفاهيم

1. السلوك الإجرامي: هو سلوك شاذ كما يعتبر سلوك غير سوي ويعني استخدام المصطلح في علم الاجتماع أن السلوك محل البحث يتم بصورة سرية مدفوعاً بتحقيق مصالح شخصية ، كما هو الحال على سبيل المثال في بعض الممارسات الجنسية غير الطبيعية (1) .
2. النمط : هو المذهب أو الطريقة في العمل أو الكتابة ، والنمط السلوكي هو " جملة أفعال متماثلة أو مستقرة نسبياً يقوم بها أشخاص أو جماعات تنشأ عنها الاستجابة لموقف معين قبولاً أو نفوراً " (2).

التعريف الإجرائي: يقصد بأنماط الجريمة في هذه الدراسة أسلوب ارتكاب الجريمة ومدى ارتباط المجرم بتنظيم إجرامي .

3. الجريمة: يسير مصطلح الجريمة إلى نوع خاص من السلوك الذي ينتهك القواعد القانونية والمعايير والقيم الأخلاقية الموجودة في المجتمع (3).

- وتنشأ الجريمة عن اتجاهات وميول وعقد نفسية كما قد تنشأ عن التأثير بالبيئة الفاسدة أو عن نقص جسمي أو ضعف عقلي أو اضطراب انفعالي وتختلف الأفعال التي تحرم من مجتمع إلى آخر (4).

رابعاً: مسح الدراسة

أ. تقنية البحث: بما أن مادة هذا البحث هي أخبار الجريمة في الصحافة رأينا أن الوسيلة الملائمة لذلك هي تقنية تحليل المضمون والذي يعرفه موشياي تحليل مضمون وثيقة أو اتصال بأنه

البحث عن المعلومات الموجودة فيهما واستخراج المعاني منهما والتعبير عنهما وترتيب كل ما يحتويانه (5) .

ب. العينة :تتكون من ثلاث صحف يومية جزائرية وهم جريدة الشروق وجريدة الخبر وجريدة النهار وقد وقع الاختيار على هذه الصحف للاعتبارات التالية:

1. أكثر انتشارا ورواجا من القراء.

2. تخصيص صفحات ثابتة و يومية لأخبار الجرائم.

ج. فئات التحليل: - أنواع الجرائم أو نمطية الجريمة ،-الوضعية السوسيو مهنية

للمجرمات،- سن الجناة،-التوزيع الجغرافي للجناة .

د. المجال الزمني :اعتمدنا معالجة كل أخبار الجريمة ذات صلة بالمرأة الواردة في إعداد الجرائد

التالية : الشروق،الخبر،النهار،الصادرة في الفترة الزمنية المتراوحة بين ثلاث أشهر :ماي ،جوان ،جويلية ،من سنة 2012 وبانتظام وذلك للحصول على عينة واسعة على الرغم من خلو بعض الأعداد من أخبار حول جرائم المرأة.

المبحث الثاني: التفسيرات الحديثة للجريمة والسلوك المنحرف عند المرأة:

-في هذا الصدد لا نتناول التفسيرات الكلاسيكية كونها صارت معروفة والتطرق إليها سيكون

من باب التكرار وستقتصر على التفسيرات الحديثة وبشكل موجز.

أولا:النظريات الحتمية الاقتصادية والاجتماعية:

فريد ادلر ADLER سنة 1975 يرى أن الجرائم تمثل نوعا من الاحتجاج على

مجتمع يحكمه ويتحكم به الرجال ،وان المرأة وبسبب التغيرات الاقتصادية والاجتماعية قد تأثر

دورها وبالتالي اثر ذلك على الجريمة والسلوك المنحرف لها . فالمرأة تحاول جاهدة الاستقلال

الاقتصادي والاجتماعي وتبعا لذلك بدأت تغير في المؤسسات الاجتماعية وهكذا يرى ادلر أن

تغير أنماط الجرائم عند النساء هو نتيجة منطقية لتغير الأنماط السلوكية لديها (6).

فينمان ونافين FEIN MAN ET NAFFINE

طرحت هاتان الباحثتان نظرية التهميش الاقتصادي بعد دراسات ميدانية

امتدت من عام 1980 إلى عام 1994 وطرحتا تفسيراً يضاف إلى مدخل الفرصة الذي جاءت به

سيمون وتوصلتا إلى انه لا توجد فرصة حقيقية ودافعة أمام المرأة إلا أمام النساء اللواتي يعانين

التهميش الاقتصادي والبطالة وتدني الأجور لاسيما في الطبقات الفقيرة والأحياء السكنية التي تعاني

التهميش ،وتعتقد الباحثان أن الجرائم الاقتصادية التي ترتكبها النساء هي رد عقلاي على الفقر والبطالة وتدني الأجور(7).

ثانيا:النظرية الجندرية وجرائم المرأة :

هناك مجموعة من النظريات التي اعتمدت على مفهوم الجندر لتفسير جرائم الإناث والذكور أيضا ومنها نظرية ضبط القوة لهاجان 1989 HAGAN التي تنطلق من فرضية أساسية مفادها انه كلما زادت الأسرة أبوية اتسعت الفجوة الجندرية في ارتكاب الجرائم والسلوك المنحرف بين الذكور والإناث ،فالعائلة الديمقراطية التي تؤمن بالمساواة سوف تعيد إنتاج العلاقات الاجتماعية المتساوية نفسها وعكس ذلك الأسرة البطريقة التسلطية حيث مقدار الضبط الممارس من قبل الآباء على الأبناء وتفضيل الذكور على الإناث مما يدفعهن إلى الانحراف.

ثالثا:نظرية توجه القوة لمستمر شهدت 1997

ونظر إلى الجريمة بوصفها فعلا بنيويا وقال إن توجه القوة والعرق والطبقة هي من نتاج وصناعة البناء الاجتماعي أي أن الجنس يحدده البناء الاجتماعي،وهو الذي يحدد إدراكنا وتعريفنا هذه المفاهيم الثلاثة في المجتمع ،وبعد لن تتم عملية التعريف هذه يأتي دور هؤلاء الناس في كيفية قيامهم بأدوارهم المعرفة اجتماعيا فالطبيعة القائمة على المنافسة في المجتمعات الرأسمالية هي التي تحدد الأدوار الاقتصادية ،وتضمن تفوق الرجال الذين يرتكبون ما يسمى جرائم ذوي الياقات البيض والجرائم الجنسية ،فيما تضطر النساء إلى ارتكاب جرائم السرقة والإيذاء(8).

رابعا:الحركات الأنثوية والعدالة والجريمة (9):هناك طرحين:

❖ الطرح الأول :هناك ثلاث حركات نسوية رئيسية حيث قامت الحركة الأولى

على مفاهيم كالجندر والعرق والطبقة،إما الثانية على الجندر وإما الثالثة على الجسد والجنس.

❖ الطرح الثاني :هناك أربع اتجاهات :

1. الاتجاه الماركسي الأنثوي :ترى أن مصدر الجريمة عند المرأة ثنائي المصدر

،المصدر الأول هو توزيع الثروة وتقسيم العمل القائم على الجنس وهكذا ترى رادوش أن معظم جرائم المرأة ذات طبيعة اقتصادية أو جرائم ملكية ،أما المصدر الثاني هو دور المرأة الهامشي واعتمادها على الرجل مما يولد لديها الغضب والإحباط وهذا سبب آخر لجرائم النساء(10)

2. الاتجاه الاشتراكي الأنثوي :ترى مونادابز DANNER سنة 1989 أن

اضطهاد المرأة هو احد الصفات المركزية للنظام التربوي الرأسمالي وبذلك فان الجريمة هي نتيجة

حتمية للوضع الطبقي وهذا يفسر لنا أن معظم جرائم النساء ذات طبيعة اقتصادية لان الأبوية والرأسمالية هي المسؤولة عن تباين واختلاف المواقع و المكانات الاجتماعية والضحية هي المرأة.

3. الاتجاه الليبرالي الأنثوي: يرى هذا الاتجاه أن هناك عدم مساواة في التعامل مع الإناث وخاصة نظام العدالة الجنائية وهذا الاتجاه مشابه للاتجاه الاشتراكي .ويعتقد رواد هذا الاتجاه التحرري أو الليبرالي انه كلما زادت عمليات دمج المرأة في سوق العمل أكثر كلما قلت ممارسات التمييز ضدها.

4. المدخل الراديكالي الأنثوي:وهو عكس الاتجاه الاشتراكي أو الليبرالي وهو القائل بان خروج المرأة للعمل والتعليم وتحررها قد زاد من انحرافها وقد لخص لنا العالمان ويليامز Williams و مكشين

Mcshane سنة 1999 الأفكار الأساسية لهذه المداخل كما يلي:

- أن مفهوم الجندر وعلاقته الاجتماعية في المؤسسات الاجتماعية هي طرائق سلوكية أساسية .
- أن العلاقات الجندرية ومفاهيم الرجولة والأنوثة منظمة من حيث المبدأ تفوق الرجال ودونية النساء لاسيما في البناء الاقتصادي والسياسي.

المبحث الثالث: الدراسات السابقة

1. دراسة سعدي محمد لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الثقافي تحت عنوان السلوك الإجرامي للمرأة الجزائرية اتجاه زوجها ومن أهم النتائج المتوصل إليها أن اغلب جرائم المرأة هي ردود فعل ناتجة عن شعورها بالظلم أو فقدانها للأمن ، كما كشفت الدراسة أيضا أن الأزواج (الضحايا)غالبا ما يتسببون في إقدام زوجاتهم على الإجرام نحوهن بسبب الخيانة الزوجية وإما بسبب الظلم والتسلط او التخلي عن الواجبات العائلية،وهو ما جعلنا نقول أن الأزواج عادة هم من يصنعون الظروف التي تقود الزوجة للإجرام ، كما أن التنشئة الاجتماعية التي تلقفتها المرأة داخل بيت أهلها كبيرة في تحديد علاقتها بزوجها وأبنائها.

2. دراسة الدكتور عبد الغاني غانم من جامعة الإسكندرية تحت عنوان المنحرفات الصغيرات القاتلات الصغيرات ومن أهم النتائج التي توصل إليها إن نسبة كبيرة من القاتلات الصغيرات تقتلن بسبب مرورهن بتجارب جنسية مبكرة خارج إطار الزواج مما دفعهن لقتل جنينهن أو قتل آخرين ، كما أوضحت الدراسة أن معظم المنحرفات كان يقمن قبل ارتكاب الجريمة في

أحياء شعبية ومناطق ريفية وإن أغلب المبحوثات ينتمين لأسر كبيرة العدد كما أن الفتيات الصغيرات تنحرف في الحضر وفي الريف بنفس المعدلات إذا واجهت الظروف المؤدية للانحراف، كما كشفت الدراسة أن اشتغال الفتيات الصغيرات في سن مبكر يعتبر أحد العوامل الهامة في انحرافهن.

3. دراسة الدكتور نازك محمود الشناق بعنوان أثر الخصائص الاقتصادية والاجتماعية وغط الشخصية على أنماط الجريمة في مركز إصلاح وتأهيل الجريدة ونوهت الدراسة إلى أن الجرم النسائي أخذ شكل الجرائم الجنسية أو قتل الزوج أو محاولة الشروع في القتل ويمكن عزو ارتكاب المرأة لهذا النوع من الجرائم إلى العامل الاقتصادي والحاجة إلى المال والتفكك الاجتماعي للنزلة وتدني مستوى تعليمها مما يجعلها فريسة سهلة للتغريب أو الوقوع في هذه الجرائم بحثا عن المال أو السعادة المفقودة كما أن الفئة العمرية تلعب دورا هاما في ارتكاب الجرائم فصغر سن المرأة ووجود حاجات ورغبات كثيرة لديها يدفعها إلى ارتكاب الجريمة.

الفصل الثاني: تحليل مضمون أخبار الجريمة النسوية في الجرائد الثلاث (الشروق

،الخبر،النهار) في المجتمع الجزائري

تقديم:

أن أخبار الجريمة التي تحملها صفحات الجرائد تشكل حقلا مشحونا بالمعلومات تعكس الواقع الاجتماعي وخصائصه في فترة زمنية معينة وعلى رغم أن خبر الجريمة عموما والصادر في المرأة خصوصا قد يساهم في إشباع فضول بعض القراء وقد يلقي عند البعض الآخر وخاصة المثقفين نوعا من الازدراء ومع ذلك فإنه يلقي الضوء حول جانب من جوانب المجتمع المتمثل في ظاهرة الجريمة كما أنه قد يساهم في تشكيل آراء وتصورات عن الفرد وعن المجتمع ككل كما قد يبعث الوعي في الأفراد ويحثهم ربما على مراجعة أفعالهم و عقلنتها كما قد يحث القائمين على المجتمع على العمل على دراسة الظاهرة بكل جدية، وتفعيل الآليات الناجعة للحد منها والقضاء على عوامل انتشارها وذلك عندما تضعهم هذه الأخبار الصحافية أمام أفعال مشينة قد تنتهك كل القواعد والقوانين الاجتماعية .

لكن قبل القيام بتنظيم المعطيات المنشورة في هذه المنتجات الصحفية، وبتحويلها إلى بيانات إحصائية تسهل معالجتها عاجلتها بطريقة علمية تتسم بقدر من الحياد والموضوعية ،ارتأينا أن

نعطي أهم الخصائص للمجتمع الجزائري و المرأة الجزائرية حتى نمكن القارئ لهذه الدراسة من فهم البيانات التي توصلنا إليها ومدى تفسيرنا لها.

أولاً: أهم خصائص المجتمع الجزائري

تعد الجزائر من بين البلدان السائرة في طريق النمو ويبلغ عدد سكانها حوالي 35268 مليون نسمة «التعداد الأخير للسكان» يوزع سكان البلاد على 48 ولاية موزعين على 548 دائرة و 1541 بلدية وتحتل المدن الساحلية أكبر نسبة حيث يعيش حوالي 80% من السكان في الشمال ، كما يوجد حوالي 1,5 ملايين نسمة يعيشون في المناطق الصحراوية.

ويعتبر المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات العربية من المجتمعات الشابة فقد بلغت نسبة 37,65% من هم دون 19 سنة أي 13546 مليون نسمة من مجموع 35978 سنة 2010(11).

شهد المجتمع الجزائري منذ العقود الماضية حراك اجتماعي واسع أدى إلى بلورة وظهور طبقات وفئات اجتماعية جديدة مثل الطبقة الوسطى التي انبثقت عن انتشار التعليم وفئة المقاولين وأصحاب المشاريع التي استفادت من حركة التنمية ، كما قامت الدولة بعد الاستقلال سنة 1962 بالعديد من المحاولات التنموية للنهوض بالاقتصاد المحلي ، غير أن هذه المحاولات التنموية أدت إلى العديد من السلبيات أهمها تعميق اللاتوازن بين القطاعات والجهات في أن واحد، وخلق خلل بين المدينة والريف وبين المناطق الساحلية والمناطق الداخلية من حيث الكثافة السكانية ونسبة التحضر والحضرية ، مما أفضى إلى العديد من الظواهر الاجتماعية الغير سوية.

كما عرف المجتمع الجزائري تغيرات اجتماعية تعد ايجابية في ميدان التعليم وتعميمه ومجانيته، فقد تراجعت نسبة الأمية عموماً وخاصة عند الإناث مما عرف تطورا هائلا في وضعية المرأة حيث حققت المرأة الجزائرية في السنوات الأخيرة تقدما كبيرا في التعليم والشغل والحقوق السياسية خاصة السنتين الأخيرتين. أن كل هذه الحقوق التي منحت للمرأة من اجل إقامة المساواة بين الجنسين والنهوض بالمجتمع الجزائري . إلى جانب ذلك هناك تغيرات اجتماعية سلبية وسريعة مست منظومة القيم التقليدية، فالقيم التي ورثها المجتمع الجزائري تخلخلت وتزاوجت مع مفاهيم وقيم جديدة في المجتمع الجزائري لدى كل فئاته الاجتماعية بدون تمييز حضري أو ريفي.

كما يعاني المجتمع الجزائري كأغلب المجتمعات العربية من ظاهرتين اجتماعيتين لهما علاقة بالانحراف والجريمة وهما ظاهرة الفقر والبطالة وخاصة أن مصاريف الفرد الواحد وفي السنة الواحدة قد

تضاعف أكثر من مرتين خلال العشر السنوات الأخيرة كما أن ارتفاع نسبة البطالة عند المتعلمين يعود ذلك بالأساس إلى السياسة التعليمية: عدم تلاؤم العديد من التخصصات العلمية مع احتياجات البنية المحلية ومتطلبات سوق العمل.

ثانيا خصائص المرأة الجزائرية

إن المرأة الجزائرية كانت تعيش وضعية صعبة من خلال الخضوع لسلطة الأب و الإخوة بعدها سلطة الزوج. ودورها لم يكن ليتعدى الوظيفة البيولوجية، فالمرأة الجزائرية علم تكن تعان من ويلات الاستعمار فحسب بل كانت تعاني أيضا من التهميش والقهر الاجتماعي وهو ما جعلها منطوية على نفسها تعيش العزلة والجهل.

ولما ظهرت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أعيد الاعتبار لبعض حقوق المرأة وعلى رأسها حقها في التعلم، فابن باديس كان دوما ينادي بتعلم المرأة ويحث عليه لان الشرط الوحيد الذي يرفع من مستواها الفكري ويحقق التكافؤ بينها وبين الرجل لكن التعليم كان نسبيا للمرأة ولا يمكن تعميمه على كل نساء المجتمع الجزائري خاصة في المناطق الريفية وعمق البلاد وجنوبه، ومع ذلك كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تحفظ من التحرر اللامشروط للمرأة لكونها صمام أمان الهوية الوطنية . ولما جاءت ثورة التحرير عام 1954 تغيرت وضعية المرأة الجزائرية بشكل كبير إذ ازدادت مسؤولية المرأة بسبب غياب العنصر الرجالي عن البيت ومشاركته المباشرة في ثورة التحرير وأصبحت مسؤوليتها مزدوجة فهي مسؤولة عن إعالة بيتها من جهة إضافة إلى التحاقها الاختياري أو الإجباري بالعمل المسلح وقد برزت عدة نساء من خلال نضالهن ومشاركتهن الفعالة في الثورة.

أما فيما يخص الأدوار التي قامت بها المرأة الجزائرية أثناء ثورة التحرير فإنها لم تكن ضابطة فقط أو ممرضة بل كانت أيضا مكافحة في صفوف الجيش من جهة وإعداد وتحضير أطنان من الطعام للمجاهدين من اجل مواصلة المعركة الشرسة من جهة ثانية. (12)

فمشاركة المرأة الجزائرية في حرب التحرير لم يكن حدثا عاديا أو أمرا بسيطا مثلما يعتقد البعض نظرا لطبيعة القيم التي كانت تحكم المجتمع الجزائري في تلك الحقبة إضافة إلى الأدوار التقليدية المنوطة بالمرأة ونظرا للدور الريادي والبطولي الذي قامت به المرأة أثناء حرب التحرير فان منظري مؤتمر الصومام المنعقد بتاريخ 20 اوت 1956 قد وضعوا مقررات في موضوع الحركة النسوية أهم ما جاء فيها :توجد في الحركة النسوية إمكانيات واسعة تتزايد وتكثر بصورة مستمرة وإننا لنحي بإعجاب

وتقدير ذلك المثل الباهر الذي تضربه في الشجاعة الثورية الفتيات والنساء المتزوجات و الأمهات ،ذلك المثل الذي تضربه جميع أخواتنا المجاهدات اللائي يشاركن بنشاط كبير وبالسلاح أحيانا (13) أن ثورة نوفمبر الكبرى أحدثت تغيرا جديدا في الوضعية الاجتماعية للمرأة الجزائرية من خلال مشاركتها في الثورة وهو الأمر الذي أدى بالضرورة إلى تغيير نظرة العائلة الجزائرية لكن بعد الاستقلال كانت خيبة المرأة الجزائرية كبيرة لكونها لم تتمكن من الظهور أو فرض ذاتها على المستوى السياسي بعد الاستقلال فلم تتقلد أية مسؤولية وهو ما جعلها تشعر بالتهميش من جديد والشعور بالقهر و هو ما أدى بها أن تخوض معركة جديدة للتعبير عن ذاتها من خلال إنشائها للجمعيات النسوية للمطالبة بالمشاركة السياسية وبدا يتحقق لها تدريجيا وذلك من خلال تقلدها لعدة مسؤوليات في الدولة على مستوى المجالس المحلية أو الحكومية أو البرلمان.

فقد جاء في إحدى فقرات ديباجة دستور 28 أكتوبر 1996 : إن الشعب الجزائري ناضل ويناضل دوما في سبيل الحرية والديمقراطية ويعتزم أن يبني بهذا الدستور مؤسسات دستورية أساسها مشاركة كل جزائري وجزائرية في تسيير الشؤون العمومية والقدرة على تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة وضمان الحرية لكل فرد(14).

كما نصت المادة 29 من نفس الدستور على ما يلي : كل المواطنين سواسية أمام القانون ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد أو العرق أو الجنس أو الرأي أو أي شرط أو ظرف آخر شخصي أو اجتماعي (15).

ولكن في حقيقة الأمر مازالت نظرة الرجل عموما تقليدية للمرأة فالعلاقات داخل العائلة الجزائرية لم تتغير بالشكل المطلوب فهناك تناقض بين المبادئ والمواقف و الممارسات(16).

فانتشار العديد من الأنماط السلوكية لرجل لا تزال تحول دون تحقيق النقلة النوعية التي تصبو إليها المرأة الجزائرية وهذا ما يؤكد لنا أننا في مجتمع مازال في محمله ذكوري إلى يومنا هذا ، أو ماذا يفسر لنا أن نشاط المرأة الجزائرية في العمل السياسي شبه معدوم على الرغم أن النساء يمثلن نسبة 53% من المجتمع الكلي كل هذا يجعل من المرأة تشعرانها مجرد خادم للرجل وهذا ما يدفع بها لانتهاج السلوك الإجرامي مثل القتل والانتقام من الرجل والخيانة الزوجية(17)

فكل هذه المعطيات حول وضعية المرأة أفرزت خللا في الحياة الأسرية ومشاكل زوجية وانحرافات اجتماعية على الرغم من إعطاء الحرية للمرأة إلا أن بعضهن أخطأت فهمها ولم تحسن استغلالها، وربما يعود هذا حسب كاميليري CAMELLERI ما يعبر عنه بالتعايش بين القيم

الأساسية التقليدية والقيم الهامة الحديثة، ويتبدى ذلك مثلاً في رفض مبدأ المساواة بين الجنسين والنظرة الجنسانية للمرأة على مستوى الرأي أو المواقف في حين يقع تبنيهما في الممارسة وفي نوعية بناء العلاقات. (18)

إن الغزو الثقافي التكنولوجي وتحرير المرأة والفهم الخاطئ لهذا التحرر والتحديث في المجتمع الجزائري غيروا المعايير والقيم الاجتماعية الأساسية المستمدة من حضارة، مما أثر في العلاقات والسلوكيات للأفراد فظهرت اتجاهات ومفاهيم دخيلة علينا كالفردانية والأنانية والاستقلالية سواء بين الآباء والأبناء أو بين الزوجين الذين صار كل واحد منهم ينفرد في اتخاذ القرار وفي تسطير مسار حياته وطريقة عيشه مما اضعف واحداث شرخا في الروابط الاجتماعية والأسرية وسهل انحراف المرأة وإجرامها، وبالتالي فإن كل هذه السلبيات المحيطة بالمرأة كانت لها تداعيات سلبية في سلوك المرأة الانحرافي.

المبحث الثاني : التحليل والتعليق على محتوى الجداول

اولا: عرض وتحليل محتوى الجداول

تمهيد

بعد أن رصدنا عددا من الوحدات الإخبارية حول الجريمة عند المرأة الجزائرية في الصحف الثلاثة (الشروق، النهار، الخبر) لفترة زمنية حوالي ثلاثة أشهر بداية من 15 ماي إلى غاية 15 أوت. وبعد أن درسنا مضمونها بكامل الدقة قمنا بتحويل محتواها إلى بيانات كمية وضعناها في جداول إحصائية ليسهل تمحيص جرائم المرأة.

الجدول رقم 01: عدد الوحدات الإخبارية حول جريمة المرأة الجزائرية

النسبة %	التكرار	الصحف
38,29	85	الشروق
49,55	110	النهار
12,16	27	الخبر
100	222	المجموع

يشير الجدول رقم 1 إلى جملة أو عدد من الوحدات الإخبارية حول الجريمة عند المرأة الجزائرية التي تحصلنا عليها من الصحف اليومية الجزائرية طوال الفترة الزمنية الممتدة من 15 ماي 2012 إلى

غاية 15 أوت 2012 والتي يمكن أن تحتوي أكثر من جريمة وعلى العديد من الجناة ، كما جاء في العدد 1400 من جريدة النهار بتاريخ 2012/05/15 حوالي 18 امرأة منهن قاصرات لم يتعد سنهن 16 سنة تورطوا في أعمال إجرامية متعددة بميلة ، كما جاء في العدد 1428 من جريدة النهار بتاريخ 2012 / 06/17 عن الجريمة الخطيرة ذات 28 سنة وتورطها في العديد من القضايا الإجرامية منها الاعتداءات على الموظفين والممتلكات كالضرب والجرح العمدي بالسلاح الأبيض المحظور وكذا السرقة على مستوى أحياء وسط المدينة إلخ

كما هو الملفت للنظر في هذا الجدول إن صحيفة الخبر نشرت أخبار الجريمة عند المارة بشكل تحفظي مقارنة بصحيفة الشروق والنهار.

الجدول رقم 02: عدد جرائم المرأة في الوحدات الإخبارية المذكورة

النسبة %	التكرار	الصحف
43,23	115	الشروق
12,40	33	النهار
44,36	118	الخبر
100	266	المجموع

يتضح من خلال هذا الجدول عدد الجرائم التي قامت بها المرأة في مجمل الوحدات الإخبارية وقد بلغت 266 جريمة وهنا يجب الإشارة فقط إلى أن الأعداد المذكورة أعلاه هي إعداد الفعال الإجرامية المرتكبة وليس بالضرورة عدد الجناة مثلا هناك جريمة ترتكبها أربعة نسوة فقط.

الجدول رقم 03: يبين توزيع نمطية الجريمة عند المرأة الجزائرية

النسبة %	التكرار	الصحف
14,93	43	السرقة
11,80	34	الانتحار
10,06	29	محاولة الانتحار
4,51	13	القتل
5,56	16	المخدرات
3,82	11	الخمر

3,47	10	ضمن عصابة
0,69	02	انخراط في جماعة إرهابية
6,59	19	شبكة دعارة
4,51	13	الضرب والجرح العمدي
4,16	12	العنف اللفظي
3,13	09	الاختيال والنصب
2,77	08	الإجهاض
2,08	06	التزوير
1,39	04	الهجرة الغير شرعية
0,70	02	تدعيم الإرهاب
3,13	09	الجرائم الأخلاقية
0,70	02	انتحال الشخصية
2,08	06	اختلاس الأموال العمومية
2,43	07	التحريض على الفسق
7,99	23	الزنا
0,70	02	التعدي على الأصول
2,77	08	جرائم متنوعة
100	288	المجموع

من خلال الجدول نلاحظ ان الجريمة عند المرأة الجزائرية مختلفة ومتعددة والتي تأتي في مقدمتها السرقة التي تعتبر سلوك شاذ غير مقبول اجتماعيا ويعاقب مرتكبيها بالسجن حسب نصوص قانونية والتي أصبحت المرأة الجزائرية تتفنن في ارتكاب جريمة السرقة وذلك بمساعدتها أشخاص آخريين ، ثم تأتي بعدها جريمة الانتحار أو محاولة الانتحار وذلك بالاعتداء على نفسها بطرق مختلفة كتناول الحبوب أو السوائل السامة كوسيلة للهروب من الواقع الاجتماعي أو الضغط الممارس عليها أو عدم قدرتها على التكيف مع الحياة بظروفها أو اللجوء للانتحار كوسيلة للتستر على فضائحتها الأخلاقية، بالإضافة إلى جملة من الجرائم التي تعددت واختلفت أشكالها وذلك حسب مسيبتها .

الجدول رقم 04: يبين نمطية الجرائم ضد النفس عند المرأة الجزائرية

النسبة %	التكرار	أنماط الجريمة
11,30	13	القتل
29,56	34	الانتحار
25,21	29	محاولة الانتحار
11,30	13	الضرب والجرح العمدي
10,43	12	العنف اللفظي
03,47	04	الهجرة الغير شرعية
01,74	02	التعدي على الأصول
06,95	08	جرائم الإجهاض
100	115	المجموع

يشير الجدول رقم 4 أن أكثر أنواع جرائم المرأة ضد النفس انتشارا في المجتمع الجزائري هي جرائم الانتحار بنسبة 29,56 % تمثل ثلث الجرائم المرتكبة ضد النفس تليها جرائم محاولة الانتحار بنسبة 25,21 %، وتكون جل أسباب الانتحار أو محاولة الانتحار مرتبطة بإصابة الضحية باضطرابات عقلية أو نفسية أو هروبا وطمس الفضيحة في حالة الحمل الغير الشرعي ، كما تعود

الدوافع لاقتراف هذا النوع من الجرائم إلى مشاكل عائلية حيث معظمهم يعيشون في بيئة أسرية متصدعة ماديا أو عاطفيا أو خلقيا.

ثم تليها جرائم القتل بنسبة 11,30% ثم الضرب والجرح العمدي بنسبة 11,30% وعادة ما ترتبط هذه الجرائم مع بعض كما هو مبين في الجدول 4 لان القتل لا يكون قتلا قبل أن يكون ضربا أو جرحا أو عنفا ممارسا في لغلب الأحيان وغالبا ما يطغى على هذه الجرائم في مجتمعنا من المشاجرات و القذف والسب و المنازعات بين الأفراد والمجتمع.

وما لفت انتباهنا من خلال قراءة الوحدات الإخبارية في الجرائد اليومية الثلاث في قضايا القتل اغلبها واقعة على نظام الأسرة بمعنى أننا نجد كل من المتهم والضحية تربطهما صلة كانت أو علاقة قرابة جدا، كما لوحظ في الفترة الأخيرة تطور كبير في صور القتل من خلال الجرائد فبعد أن كانت في السابق تركز أساسا على استخدام السم في الأكل لتسميم الضحية لما الآن أصبحت تلجأ إلى تقطيع جسم الضحية والتخلص من أشلائه بوضعها في حقيبة أو كيس ثم رميها بإحدى المقابر أو المزابل أو حتى دفنها كل هذا يؤكد أن الجريمة النسوية بدأت تأخذ أبعادا جد خطيرة، كما ثبت إمكانية استخدامها لكل الوسائل الممكنة لتحقيق فعل القتل و أن النظرة السطحية التقليدية التي تخص المرأة ووسيلة الجريمة يجب أن تلقى إذ لا يمكن الأخذ بها عند تفسير جرائم النساء.

الجدول رقم 05: يوضح نمطية الجرائم ضد العرض عند المرأة الجزائرية

النسبة %	التكرار	أنماط الجريمة
39,65	23	الزنا
32,75	19	شبكة دعارة
15,51	09	الجرائم الأخلاقية
12,06	07	التحريض على الفسق
100	58	المجموع

الجرائم التي ترتكب ضد العرض فهي الأخرى كثيرة ومتنوعة كما هو مبين في الجدول رقم 5 ونجد أن أكثر الأنشطة نسبة في جرائم العرض هي الزنا بنسبة 39,65% التي أحيانا تكون أمام مرأى الناس وهذا يعتبر إخلالا بالآداب العامة التي يعاقب عليها القانون. تليها جريمة تسيير شبكات

الدعارة بنسبة 32,75% بداية من الإغراء و التي تمثلت في التحريض على الفسق بنسبة 12,06% إلى ممارسة الدعارة وحياسة أوكار شبكات لتوظيف القاصرات من الفتيات والنساء ضف على ذلك أشكال أخرى كالخيانة الزوجية.

إن تحليلنا لمثل هذه الظواهر بمجتمعنا يرجع إلى الأفكار والقيم التحررية التي دفعت بالمرأة لتجاوز كل الضوابط الاجتماعية المرتبطة بالقيم المنظمة للعلاقات الجنسية . كما أن النساء الجزائريات اللاتي يرتكبن مثل هذه الجرائم يفتقدن أو يضعف لديهن الشعور بالعطف والحنان الأسري، مما يدفعهن هذا الحرمان إلى البحث عنه بأي طريقة كانت وأحيانا بطرق غير شرعية، وهذا ينطبق عليه ما أشار إليه ميرتون في عملية الابتكار لتحقيق الأهداف المشروعة وذلك عندما ترغب الفتاة في تحقيق هدفها من الحصول على الحنان والعطف الأسري أو الزوجي و لا تستطيع تحقيق ذلك بالوسائل الشرعية فتلجأ ربما إلى وسائل غير شرعية لتحقيق ذلك، كما أشار إلى ذلك بنجامين و ماسترز عندما ذكرا انه هناك ثلاث مؤثرات في الموقف الاجتماعي لاحتراف البغاء، ومنها العوامل الجاذبة التي يندرج تحتها إشباع الجانب العاطفي المفقود واعتباره عامل من عوامل الجذب التي تدفع المرأة لارتكاب الجريمة الأخلاقية ويزداد هذا الدافع قوة إذا كانت أيضا تحت تأثير العوامل المهيأة والعوامل الدافعة المعجلة كالفقر والعوز والمرضى.....

كما أن الفتيات اللاتي تمارسن البغاء كان من أهم الأسباب التي دفعتهن إلى ذلك رغبتهن في الشعور بالانتماء والحب من الآخرين والذي يجذبه مع الزبائن لكونهم يشعرن بالحب والرغبة فيهن وأنهن ذوات أهمية ومرغوبات عند هؤلاء الرجال وهذا ما أشير إليه في دراسة ماردين و جيفرسون و دراسة غانم أن أغلب الجرائم الأخلاقية عند النساء يعود إلى الحرمان من الحنان والعطف، والمعاملة السيئة والقسوة من قبل الوالدين أو الإخوة أو الزوج وعدم تلبية الحاجيات الضرورية لديهن كل هذه السمات سائدة لدى النساء الجزائريات المرتكبات للجريمة الأخلاقية .

الجدول رقم 06 : يوضح نمطية جرائم المرأة الجزائرية ضد المال

النسبة %	التكرار	أنماط الجريمة
67,19	43	السرقه
14,06	09	الاحتيال والنصب
09,37	06	التزوير

09,37	06	اختلاس الأموال العمومية
100	64	المجموع

يشير الجدول أن أكثر أنواع الجرائم ضد المال من قبل المرأة الجزائرية السرقة التي تمثل أكثر من نصف العدد الإجمالي للجرائم ضد المال بنسبة 67,19 % لكن الحديد هو أ، جريمة السرقة كثيرا ما يرافقها استعمال العنف بجميع أشكاله فهل هذا يدل على أن المرأة لم تعد الكائن اللطيف واللين؟ يشير الجدول كذلك إلى جرائم الاحتيال والنصب بنسبة 14,06 % ثم جريمة التزوير بنسبة 09,37 % ثم جريمة اختلاس الأموال العمومية بنسبة 09,37 %، والتي تعبر جرائم جررها التحول الاقتصادي بمجتمعنا التي تعد من بين أشد الجرائم خطرا على المجتمع الجزائري فقد أخذت في الانتشار بصورة ملفتة للأنظار وأكسبها شرعية بين الأفراد وكأنها أسلوب عام للحياة ترتكب من طرف أفراد ذوي طبقة اجتماعية واقتصادية معينة تتمتع بمركز وسلطة. وطبيعة هذه السلطة وهذا المركز والمكانة في كثير من الأحيان سهل عملية ارتكاب هذه الأنماط من الجرائم لدى فئة من النساء. كما نجد أيضا ذهنية ترسخت لدى الكثيرات من النساء أن يكونوا أغنياء وأثرياء هذا الأمر جعل المال إلى حد كبير يعتلي سلم القيم وللوصول إلى هذا الطموح والهدف يحتم الأخذ ببعض الوسائط للشراء. وصارت هذه الأنماط وأخرى سلوكا مقبولا عند الأغلب لدرجة أنم فئة من النساء يمارسونه دون تردد، ويعتقدون أنه من مسلمات التعامل أو المعاملة مع الآخرين سواء كان مع أشخاص أو مؤسسات.

الجدول رقم 07 : يوضح نمطية جرائم المرأة الجزائرية ضد العقل

النسبة %	التكرار	أنماط الجريمة
59,96	16	المخدرات
40,74	11	الخمر
100	27	المجموع

يوضح الجدول الأتي جرائم تقترب ضد العقل من قبل المرأة وفي مقدمتها تعاطي المخدرات أو ترويجها بنسبة 59,96 % يليها النمط الثاني الخمر بنسبة 40,74 % وهما نمطين إجراميين يمكن تصنيفهم بجرائم ضد العقل. ويبقى هذا التقرير رمزيا جدا بحكم أن أخبار جريمة المخدرات المقترفة من

قبل المرأة لا تقدم إلا عددا قليلا نسبيا في الصحف المشار إليها، والتي لم يهضمها معظم الجزائريين نظرا لخصوصية المجتمع الجزائري المحافظ.

ولكن هل هذا يعود إلى تحرر المرأة كما تبين بعض النظريات؟ أم هو نتيجة تعلمها ونضجها الفكري الذي لم تجد مجالات ايجابية لتوظيفه خدمة للمجتمع؟ أو لجأت لهذه الجريمة بدافع الهروب من واقع أسود؟ أو نتيجة معايشة رفقاء السوء أو بدافع التقليد دون وعي بمخاطر هذه الآفة أو بدافع الكسب السريع والثراء في حالة ترويجها.

فالمخدرات كظاهرة قد تفاقمت بشكل مخيف لا تكاد تخلو منها أي مدينة من مدن الجزائر وفي هذا الصدد فقد أحصت مصالح الدرك الوطني بالفترة الممتدة من شهر جانفي إلى غاية شهر أوت 2008 حوالي 26 امرأة موقوفة في قضايا المخدرات بين شرائح ومستويات مختلفة من الفتيات والنساء.

الجدول رقم 08 : يوضح نمطية جرائم أخرى للمرأة الجزائرية :

النسبة %	التكرار	أنماط الجريمة
41,66	10	ضمن عصابة
8,33	02	الانخراط في جماعة إرهابية
8,33	02	انتحال الشخصية
8,33	02	تدعيم الإرهاب
33,33	08	جرائم أخرى متنوعة
100	24	المجموع

من خلال الجدول نلاحظ أن النساء المجرمات في الجزائر لم يعد تورطهم في الجرائم يقتصر على الأنماط التقليدية كالضرب والشتيم أو قضايا التخلص من المواليد غير الشرعيين بل اقتحمت عالم الجريمة الذي يتطلب المخاطرة واليقظة وهي جرائم الانخراط في جماعة إرهابية أو تدعيم الإرهاب أو ضمن عصابة تختص في عدة جرائم في وقت واحد (ترويج، مخدرات، سرقة، تهريب،.....)، والتي تعتبر نسبتها هامة كجرائم مستحدثة بالنسبة للمرأة الجزائرية، أن أصناف هذه الجرائم كانت في السابق من

اختصاص الرجل دون غيره، وهذا يوضح جليا دخول المرأة الجزائرية عالم الإجرام لاسيما المنظم منه بكل احترافية وقوة .

وظهور تلك الجرائم وانتشارها ليس بالأمر العجيب بالنظر للمؤثرات التي أثرت كاضطراب الوضع السياسي والاقتصادي اللذان حالا دون وجود نظرة إستراتيجية لحاضر ومستقبل الجزائر.

كذلك من خلال الجدول نلاحظ بإمكاننا تنفيذ نظرية لومبروزوا في تفسيره انخفاض حجم جرائم المرأة التي يحددها عموما في البغي والقائلة بأن التكوين البيولوجي للأثنى يجعلها هدفا للذكر فتتخذ موقف للترقب والانتظار بعكس الذكر الذي يتخذ موقف السعي والتحرك نحوها (19)

المرأة لم تعد في حالة ترقب بل أصبحت هي صاحبة السعي و التحرك والتنظيم وبالتالي لم تعد المرأة هدف الرجل فقط بل هو كذلك أصبح هدفها وبالتالي تظهر هذه الدراسة من خلال الجدول 8 أن المرأة لم تعد تكتفي بالمشاركة في الجريمة فقط كما كانت في الماضي بل أصبحت اليوم عنصرا فاعلا و مسؤولا ولها دور متنامي في مجال الجريمة، كذلك في المقابل بعض أنواع الجرائم كادت تغيب في الأخبار الصحفية ولقلتها جمعناها في جرائم متنوعة خاصة منها جرائم المتعلقة بالشيك بدون رصيد وانتحال شخصية أو جرائم أخرى فهي قليلة جدا لديها وحتى وان ارتكبتها فدورها لا يتجاوز غالبا المشاركة أو يقع التستر عليها.

كذلك ما نستخلصه عن هذا الارتباط والانتماء ضمن عصابة ساعد على سرعة وتقبل اكتساب السلوك المنحرف بكل احتراف وهذا ما أشار إليه سذرلاند من أهمية قوة الارتباط والاندماج مع الأصدقاء في سرعة التأثير بهم والتقليد والمحاكاة كما أشار إليه تارد TARED في نظرية التقليد والمحاكاة ، وخاصة مرتكبات الجرائم الأخلاقية والجرائم المركبة.

الجدول رقم 09 : يوضح التوزيع الجغرافي للجريمة من خلال خبر الجريمة في الصحف الثلاث

المنطقة	العدد	النسبة	المنطقة	العدد	النسبة
العاصمة	55	19,09	تلمسان	05	01,7
عنابة	16	05,56	شرشال	04	01,3

02,0 8	06	أم البواقي	06, 25	18	وهران
01,7	05	عين الدفلى	04, 17	12	تيازة
01,7	05	تيارت	03, 5	10	مستغانم
01,3	04	بجاية	02, 8	08	جيجل
01,3	04	الشلف	03, 5	10	بومرداس
01,7	05	ميلة	01, 7	05	زرالدة
01,0 4	03	سوق أهراس	05, 56	16	البليدة
02,8	08	سطيف	01, 3	04	المدية
03,1	09	قسنط ينة	01, 04	03	الجلفة
01,3	04	سكيك دة	02, 43	07	مسيلة
01,3	04	معسكر	01, 04	03	غرداية
01,3	04	باتنة	01, 3	04	البيض
01,7	05	خنشلة	01,	04	بشار

			3		
01,7	05	سيدي بلعباس	02, 08	06	تبسة
01,7	05	غليزان	01, 7	05	تيسمسيل ت
0,7	02	المنيعة	01, 04	03	برج بوعريرج
01,0 4	03	الوادي	0,7	02	سعيدة
100	28 8	المجموع	02, 43	07	تيزي وزو

من خلال الجدول 09 نلاحظ أن نسبة الجريمة النسوية تتفاوت من منطقة إلى أخرى فتصل

أكثر نسبة في المناطق الشمالية وبالخصوص الساحلية منها كالعاصمة ، عنابة ، وهران ، تيبازة ، مستغانم ، جيجل.

ما يجب لفت الانتباه إليه هو أن هذا التوزيع الجغرافي للجريمة النسوية لا يعكس إلا بشكل رمزي حجم الجريمة ضعيف في كل ولاية وفي مدة محدودة، فالمناطق التي كان حجم الجريمة ضعيف فيها كالمناطق الداخلية مثل : تبسة ، تيسمسيلت ، برج بوعريرج ، سعيدة، الوادي ،المنيعة وغيرها.....أو معدوما في بعض المناطق الأخرى وهذا لا يعن أنه لم ترتكب فيها جرائم النساء بل أن حجم هذه الجرائم قليل نسبيا أو أن هذه الجرائم بسيطة إلى درجة أنها لا تستدعي لفت نظر الصحف مقارنة بالمناطق الأخرى .

فتركيز الصحف الثلاث(النهار،الخبر،الشروق) على نشر خبر جرائم النساء الواقعة في المناطق

الأكثر كثافة ليس من باب الصدفة أو التحيز بل لأن ظاهرة الجريمة بصفة عامة مازالت ظاهرة حضرية، فقد تبين من الجدول أن المناطق الأكثر كثافة هي تمثل أعلى نسبة للجريمة النسوية فالعاصمة وحدها تعد قرابة الربع 4/1 من الحجم الكلي للجرائم تليها باقي المدن الساحلية ، وكذلك التي تتميز

بالكثافة السكانية وما يفسر ذلك اتساع العمران واكتظاظ السكان، كذلك تباين المفاهيم والقيم الأخلاقية والمستويات الثقافية ومناهج التفكير زاد على ذلك التفكك الاجتماعي والتصدع العائلي وكثرة فرص الغواية والصحبة السيئة في المدن الكبرى.

كذلك تختلف معدلات الجريمة النسوية كغيرها من الجرائم عامة باختلاف الموقع الجغرافي وقد أشار العالمان كتليه وجيري في النظرية الجغرافية وتفسيرها للجريمة، أن الجرائم بشكل عام تتجه نحو الازدياد في المناطق الساحلية وتقل في المناطق الداخلية وهذا ما تلازم مع نتائج دراستنا، كما تختلف معدلات الجريمة باختلاف التضاريس حيث كان العالم لومبروزو ممن توصلوا إلى هذه النتيجة وانتهى إلى أن معدلات الجرائم تتجه نحو الانخفاض في المناطق السهلية وهذا يظهر جليا في المناطق السهلية مثل ولايات : الجلفة ، الأغواط إلخ، إلى جانب ذلك توصل العلماء إلى ربط السلوك الإجرامي ببعض الظواهر الطبيعية كالضوء، الظلام ، وطبيعة التربة، والطبيعة الزراعية ، و توزيع المياه والنبات والحيوان والزلازل وغيرها.

الجدول رقم 10 : يوضح توزيع المنحرفات حسب الفئة العمرية

السن	العدد	النسبة
فئة الراشدين	130	54,16
فئة القاصرات	15	06,25
فئة الشيخوخة	25	10,42
فئة لم تصرح بالعمر	70	29,17
المجموع	240	100

يتبين من معطيات الجدول رقم 10 توزيع الجريمة حسب العمر فكانت أعلى نسبة عند فئة الراشدين بنسبة 54,16% ثم تليها الفئة الغير مصرحة بالعمر بنسبة 29,17% إلا أنه من خلال ما نستشفه من أحداث محتوى الخبر فهي عموما من فئة الراشدين ، ثم تليها فئة الشيخوخة بنسبة 10,42% وأخيرا فئة القاصرات بنسبة 06,25%.

وعموما يفتقر مضمون أخبار الصحافة إلى العديد من البيانات كمتغير السن كذلك المهنة والحالة المدنية وغيرها، فهي معطيات تم كثيرا البحث العلمي الاجتماعي لفهم الظاهرة الاجتماعية

وذلك يربطها بالعوامل الذاتية، الذي يعتمد أساسا على الربط بين المتغيرات وقد لا تهم العمل الصحفي الذي غالبا ما يركز على الفعل الإجرامي مع بعض التفاصيل المؤثرة والمثيرة .

لكن رغم هذا النقص أو الغموض في المعلومة نلاحظ من خلال دراستنا الدقيقة لأحداث الخبر أن أغلبية المنحرفات ينتمين للفئة العمرية الراشدة اللاتي ركزت عليهن أخبار الجريمة ،فقلمنا ينشر صاحب الخبر سنهن بدقة بل يكتفي بالقول في العقد الثالث أو الرابع من العمر ،إلا أن هذه المرحلة تمتد لتشمل الفترة الواقعة بين سن الثامنة عشر إلى سن الخمسين ، حيث يتأثر الفرد خلالها بتغيرات عضوية ونفسية كما يتأثر بما يحيط به من ظروف بيئية ،وهي أخطر مراحل العمر على الإطلاق كما تعد أشدها خصوبة في مجال الإجرام وأطول فترة زمنية لهذه المرحلة ،لهذا يقسمها علماء الإجرام إلى فترتين هما فترة النضوج المبكر أو ما يسمى بطور الشباب وهي الفترة الواقعة بين سن الثامنة عشر والخامسة والعشرين وتكاد تستأثر هذه المرحلة بربع كمية الإجرام لأن الإجرام أكثر ما يكون وقوعا خلالها ليس في الكم فحسب وإنما في نوعه أيضا وجرائم هذه الفئة تنحصر خاصة في الجرائم الأخلاقية والجنسية والسرقات، هذه الجرائم التي غالبا ما تكون مرفقة بالعنف والضرب والجرح العمدي أو الحيلة وهذا ما ثبت في إحصائيات الدراسة .

والفترة الثانية فترة النضج الحقيقي وهي تمتد ما بين الخامسة والعشرين إلى الخمسين وفي هذه المرحلة تقل تدريجيا في الكم لبعض أنواع الجرائم كالجرائم الجنسية وتكثر في هذه المرحلة جرائم المخدرات ، فنجد أن أغلب الجناة من المستهلكات لها ونسبة قليلة منهن تعمل كأداة ترويج الى جانب الزوج أو مجموعة رفقاء السوء وقد يفسر هذا عادة من يتاجر بالمخدرات من الرجال لا يعهدون إلى المرأة بدور في هذه الجريمة إلا إذا حصلت على ثقتهم الكاملة ،وهذا لا يضمن توفره إلا عند المنحرفات الأكبر سنا أي فوق 30 سنة ، وثمة عوامل أخرى حتى تنال المرأة هذا الدور وقد أشار إليه الأستاذ الأمريكي سذرلاند في نظرية الاختلاط الفارق وهذه العوامل تتمثل أولها في أسبقية تأثر الفرد بالسلوك السائد ضمن جماعة معينة ويتصل ثانيهما باستمراره فترة من الزمن تسمح باكتسابه مسلكهم في إتباع حاجاتهم على نحو غير مطابق للقانون أما الأخير فيعني عمق التأثير الذي يتعرض له الفرد ومدى فاعليته في سلوكه سبيل الجريمة (20)

فهذه العوامل الثلاث تساهم في تحقيق اتصال المرأة بخلطاء السوء اتصالا يفرق ويحدث شرخا

عميقا بينها وبين الأخيار وهذا الأمر يتوقف على مدى حدة التأثير الذي تمارسه الجماعة الشريرة عليها و المنتمية إليهم.

أما بالنسبة للفئة العمرية التي عبر عنها خبر الجريمة بالعقد الرابع أو العقد الخامس فهن من ارتكبن جرائم خاصة جرائم الانتحار أو محاولة الانتحار و التي ترجع أغلب أسبابها إلى مشاكل عائلية أو إلى الحالة النفسية الاجتماعية ، كذلك ارتكبن جرائم القتل أو الشروع فيه أ، ساعدت عليه مثلا كمساعدة الأم لانتهاها على قتل مولودها الذي أنجبته من السفاح .

كما شار العلماء أن سن 45 سنة للإناث يعتبر سن الإجرام الأقصى بعد ذلك يبدأ في التنازل بصفة تدريجية من 20 جريمة إلى 16 جريمة سنويا ، وهكذا حتى نهاية عمر المجرمة (21). بعد سن الخمسين تأتي مرحلة الشيخوخة والتي احتلت المركز الثالث إجراميا بنسبة 10,42% وهذه المرحلة تبدأ من سن الخمسين وتمتد إلى نهاية العمر فكبار السن ليسوا بمنأى عن الجرائم وان قلت في الكم ولكن ترتقي أحيانا في الكيف والنمطية كأن تكون بارونة مخدرات مثل العجوز ماما صاحبة 69 سنة من العمر زعيمة عصابة الهيروين تنشط في مجال ترويج المخدرات الصلبة بالعاصمة حيث تولت نقل مادة الهيروين على متن سيارتها ما مكنها من الإفلات من نقاط التفتيش بحكم سنها ، وكذلك سقوط عصابة نساء بمستغانم يوم الانتخابات وترأسهم صاحبة السن 66 (جريدة الخبر، العدد 6713 الموافق ل 13 ماي 2012)

وتستعيز المرأة المجرمة في هذه المرحلة عن جرائم العنف التي تحتاج إلى القوة البدنية لذلك تكثر لدى هذه الطائفة من المجرمات جرائم القرح والشعوذة والسحر كما يكثر لديهن جرائم النصب والاحتيال وخيانة الأمانة بديلا عن السرقة التي لم تعد قادرة عليها لضعف قواها البدنية.

لنأتي لفئة القاصرات المنحرفات والتي كانت بنسبة 6,25% وتشمل هذه المرحلة الفترة من عمر الإنسان مابين سن الثانية عشر حتى الثامنة عشر ، والتي كانت في دراستنا منحصرة من السادسة عشر حتى الثامنة عشر وما يلاحظ على هذه المرحلة من العمر النمو العضوي والنفسي والعقلي بالإضافة إلى الحدة في العاطفة ، كما تتغير من حولها البيئة الخارجية والتي يكون لها عظيم الأثر على سلوكها ، وفي هذه المرحلة توجد طائفة معينة من الجرائم والتي تستهوي أفئدة المنحرفات من القصر أكثر من غيرها و هن أكثر وقوعا ويمكن حصرها كما تناولنا في جرائم الإجهاض ، جرائم الإعتداء على الأموال ، والسرقة بالتحديد، جرائم الإيذاء البدني كالضرب والجرح وأولى صورها ميلها إلى التشاجر مع إخوتها في المنزل العائلي وكذا الجرائم الجنسية وخاصة إذا وجدت ظروفًا بيئية مهيأة لها و ما ينتج عنها من جرائم الإجهاض أو الإنتحار أو محاولة الإنتحار لطمس الفضيحة كما تجد الكثير

من الجرائم ضمن عصابة تستغل في ترويج المخدرات ، كما يتبين لنا أن خبر الجريمة قلما ينشر جرائم القاصرات رغم أن هذه الفئة من المنحرفات حسب الجداول الإحصائية الرسمية جد مرتفعة.

ونخلص مما تقدم إلى أن ظاهرة الجريمة تختلف من حيث النوع والمقدار ، تبعا لكل مرحلة من مراحل العمر المختلفة ، فهي تبلغ الذروة في مرحلة الشباب وتقل تدريجيا في مرحلة النضوج الحقيقي وتضمحل في مرحلة الشيخوخة ، وهذا الاختلاف يجد تفسيره في التغيرات العضوية والنفسية وما يحيط بالإنسان من ظروف بيئية غير هذه المراحل العمرية المختلفة ، وإذا كانت الإحصاءات الجنائية تشير لصلة الإجرام كما ونوعا بالسن إلا أن عامل السن وحده لا يفض إلى السلوك الإجرامي ما لم تمتزج معه عوامل أخرى يكون لها من التأثير على الفتاة بحيث تدفعها إلى ارتكاب الجريمة(22)

الجدول رقم 11 : يوضح توزيع السوسيو - مهني للمنحرفات من خلال الصحف الثلاث

المهنة	التكرار	النسبة
موظفة	10	3,47
عاملات نظافة	07	2,43
خادمة بيوت	02	0,69
طالبة	08	02,7
بدون عمل	70	24,30
غير مصرح	191	66,31
المجموع	288	100

إن قراءتنا لهذا الجدول أن الأغلبية الساحقة لم تصرح بمهنتهن وهي تمثل ثلثي حجم الإجمالي للمنحرفات وهذا ما يفسره عدم إكتراث الصحافة بهذا المتغير (المهنة) بحكم ما يهيمه هو صياغة الأحداث الإجرامية ، أما خاصيات الفاعلين كالمهنة أو المستوى التعليمي إلا إذا كانت في متناوله، لكن ما يجب ملاحظته هو أن معطيات هذا الجدول تشير إلى أن حوالي ثلث المنحرفات أي بنسبة 27,69% المصرحات بمهنتهن في خبر الجريمة من دون عمل وعاملات نظافة و خادومات البيوت أما من هن موظفات فلا يمثلن إلا حجما بسيطا بنسبة 3,47% أما من هن مستوى تعليمي فيمثلن نسبة 02,7%.

هذه المعطيات تبين أن أغلب المنحرفات بدون عمل أو يقمن بأعمال ذات الأجور الزهيدة كعاملات أو خادمات في البيوت وهذا ما يقودنا إلى الإستنتاج أن أغلب المنحرفات ذات مستوى تعليمي منخفض وبالتالي فقد إتضح من خلال هذه الدراسة أنه كلما إنخفض المستوى التعليمي للمرأة كلما إرتفع معدل الجريمة لأن تأثير التعليم كمانع من إرتكاب الجرائم فهو بما يغرسه في نفوس الأفراد من معارف ومعلومات تجعلهم أكثر دقو في إختيار سلوكهم وأكثر تقديرا لعواقب أفعالهم إلا إذا صادف التعليم شخصا لديه ميل إجرامي ، فالتعليم في هذه الحالة لا يعد بحد ذاته عاملا من العوامل الدافعة إلى الإجرام وإنما قد يستفيد من لديه إستعداد إجرامي لتسهيل إرتكاب الجريمة إذ يعينه بما لديه من معلومات على إبتكار أساليب ووسائل جديدة لإرتكاب الجريمة أو إخفاء معالمها مما لا يتوفر لشخص أمي ، وعليه إذا كانت صلة التقليد وكمية الإجرام غير واضحة فإن الصلة بين التعليم ونوع الجرائم فإنها كانت في غاية الإدراك من خلال خبر الجرائم ففي العدد 3672 من جريدة الشروق بتاريخ 2012/06/01 موظفتان تحتلسان نصف مليار بمديرية التشغيل بالطارف ، كذلك كما جاء في العدد 3689 من جريدة الشروق أيضا بتاريخ 2012 / 06/08 قابلة تقود عصابة لإجهاض الفتيات العازبات بالبيض ومنه قد يفضي التعليم إلى نوع التخصص في الإجرام على حد تعبير العالم جاروفالو

وأخيرا هل يمكننا القول أن ظاهرة إجرام المرأة مازالت محصورة في الطبقة المحرومة دون دخل أو ذات الدخل الضعيف؟ أم أنها قد أصابت الفئات الأخرى وحتى الغنية منها ، لكن قد تتستر عليها الصحافة؟ أم أنها مدمجة في عدد الفاعلات التي لم يصرح عن مهنتهن واللواتي كن يمثلن حوالي ثلثي الحجم الإجمالي؟

المبحث الثالث: نتائج الدراسة

أولا: نتائج الفرضيات

من خلال تقنية تحليل المحتوى التي لا تتفق مع طبيعة الموضوع والتي إستخدمناها لتحليل نماذج

العينة فكان إعتقادنا على الوحدات الإخبارية ، ورغم كل النقائص والسلبيات التي تعرضنا إليها في دراستنا حول جريمة المرأة إلا أنها كشفت ولو بصورة تقريبية عن الواقع الإجتماعي الذي تستمد منه أخبار الجريمة و مكوناتها الثقافية السائدة في مجتمعنا اليوم ، وقد حاولنا إستجلاء ذلك من خلال النظر في بعض المعطيات مثل: نمطية الجريمة وتوزيعها الجغرافي، كذلك العلاقة بين نمطية الجريمة والمنحرفات مع إستقراء المسكوت عنه و فيما يلي نتائج الفرضية الأولى والثانية:

❖ نتائج الدراسة في ضوء الفرضية الأولى :

إن نمطية الجريمة عند المرأة الجزائرية في التنامي كما وكيفا

حولنا من خلال هاته الفرضية تبيان تنوع الجريمة عند المرأة الجزائرية من خلال الوحدات

الإخبارية في الصحف الثلاث (الشروق، الخبر، النهار) وقد توصلنا الى النقاط التالية:

1. قد إتضح أن من خلال البيانات التي وفرتها دراسة مضمون خبر الجريمة عند المرأة في الصحف الثلاث من حيث النوع هناك بعض الجرائم يكثر إرتكابها من النساء وتتفوق فيها على الرجل مثل: جرائم الإجهاض وقتل الأولاد حديثي الولادة ، وهناك يكون حظ المرأة في إقترافها أوفر من الرجل مثل: جرائم القتل بالسّم والسرقاات البسيطة وتخريض الفتيات القصر على الفجور.

2. لقد حققت المرأة المنحرفة نوعا من المساواة في إقترافها للجريمة فلم يعد تورطها في الجريمة يقتصر على السرقة والبغاء والاحتياال وهي ما تسمى بجرائم العالم القديم crimes de loncien monde بل إقتحمت عالم الجريمة والمنظمة وجرائم اللياقة crimes de luxe كما هو مبين في الجدول رقم 03 .

3. ومن النتائج المتوصل إليها أيضا في هذا البحث بالنسبة لنوعية الجرائم المرتكبة من قبل المرأة هي في معظمها تلك التي يرتكبها الرجل وأن أعلى نسبة سجلت في هذه الدراسة تلك المتعلقة بجريمة السرقة ، فالإجرام عند النساء يتسم بالتنوع من ناحية والتعدد من ناحية أخرى، فهي متنوعة أولا لأن منها ما يتصل بالتكوين العضوي أو النفسي للجريمة أو بالظروف الطبيعية أو الإجتماعية المتعددة ، وثانيا لأنه داخل كل مجموعة من هذه الظروف يوجد عدد كبير من العوامل التي تقع كحافز لإرتكاب الفعل الإجرامي أنظر الجدول 1، 2، 3، 4 ، 5 .

❖ نتائج الدراسة في ضوء الفرضية الثانية:

إقبال المرأة الجزائرية على الجريمة لم يعد يقتصر على منطقة دون أخرى

1. التوزيع الجغرافي للجريمة من خلال خبر الجريمة في الصحف الثلاث :فإن الجريمة

النسوية في الجزائر إمتدت إلى كافة الولايات وإلى كافة الأقاليم شمالا ،جنوبا ، غربا ، شرقا، وإن إختلفت في النسبة من ولاية لأخرى وهذا راجع للكثافة السكانية و درجة التحضر ، فإن جغرافية الجريمة النسوية في الجزائر لم تعرف حدودا ولم تعرف أعرافا ولا عادات بل تعددت كل الظوابط ، وأحدث شرخا في القيم ودليل ذلك أنها مست المناطق الأكثر محافظة والأكثر تمسكا بالأخلاق

والعادات والتقاليد مثل: المناطق الداخلية كما ورد في الجدول 11، وما يؤكد ذلك التقرير الذي أعدته مصالح الدرك الوطني والذي يتعلق بحصيلة السداسي الأول لسنة 2007 حيث تأتي تمنتراست في مقدمة الولايات من حيث عدد النساء المتورطات في الجريمة ب 50 امرأة تليها عين تيموشنت ب 44 امرأة وفي المركز الثالث إليزي ب 35 امرأة، بشار ب 131 امرأة، وهران 29 امرأة، تندوف 26 متورطة، تيبازة ب 23 امرأة، العاصمة ب 20 امرأة.

2. إن توغل الجريمة إلى المناطق الداخلية من الوطن هذا ماتؤكدده النظرية الجغرافية في تفسيرها للجريمة والانحراف بأن نمطية الجريمة وتوزيعها الجغرافي تتحكم فيه العوامل المناخية وهو ما يسمى بالقانون الحراري للجريمة .

ثالثا: مناقشة الدراسة في ضوء الاتجاهات النظرية :

في هذه الدراسة تناولنا التفسيرات الحديثة لجرائم النساء :

- تغير أنماط الجرائم عند النساء نتيجة لتغير الأنماط السلوكية لديها والتي تشكل نوع من الاحتجاج.
 - أما نظرية التهميش الإقتصادي فهي تعطي تفسيراً لجرائم النساء كرد عقلائي على الفقر والبطالة وتدني الأجور.
 - تركز نظرية ضبط القوة ونظرية توجه القوة إلى انحراف النساء فهي تشير إلى دور البناء الاجتماعي في حدوث الجريمة والاهتمام بالتأثير الاجتماعي وليس البيولوجي من خلال تفضيل الذكور على الإناث وتحديد الأدوار فيما تضطر النساء إلى جرائم السرقة والإيذاء.
 - إن معدل الجريمة بين النساء ارتفع ارتفاعاً شديداً مع نمو الحركات الأنثوية كما أشارت إليه الاتجاهات الأربعة سابقة الذكر التي كانت تندد ضد توزيع الثروة وتقسيم العمل القائم على الجنس أو ضد التمييز والإضطهاد فمعظم جرائم النساء ذات طبيعة إقتصادية .
- وقد ثبت من خلال الدراسة وتحليل المضمون أن معظم الجرائم كانت ذات طابع إقتصادي على رغم تنوعها كما يشير إليه الجدول 3 فأكبر نسبة 11,93% لجرائم السرقة حتى وإن أخذت الجرائم نمطية أخرى كجرائم ضد العرض أو جرائم ضد النفس إلا ولها علاقة بالجرائم الإقتصادية لأنه في الغالب جرائم مركبة ولها بعد إقتصادي .

بناء على ماسبق يمكن القول أن نتائج هذه الدراسة تتفق إلى حد كبير مع النتائج أو التفسيرات والتحليلات التي قدمتها النظرية السوسيولوجية الحديثة بخصوص أسباب إنحراف النساء و ارتكاب الجرائم.

رابعا: مناقشة نتائج الدراسة في ضوء الدراسات السابقة

■ في ضوء الدراسة الأولى لسعدي محمد فقد توصلت هذه الدراسة إلى أن جرائم المرأة هي ردود فعل ناتجة عن شعورها بالظلم وأغلبهن من طرف الأزواج كالتسلط والخيانة الزوجية.

■ أما الدراسة الثانية لعبد الغاني غانم أن المنحرفات الصغيرات أو القاتلات الصغيرات وذلك بسبب مرورهن بتجارب جنسية مبكرة مما دفعهن إلى قتل الأولاد حديثي الولادة والذي دفعها إلى الجرائم الجنسية .

■ أما دراسة نازك محمود التي كان من أهم النتائج التي توصل إليها أن الأسباب التي قادتها لإرتكاب أنماط من الجرائم كالجرائم الجنسية وجرائم القتل أو الشروع في القتل مثل العامل الإقتصادي وتدني المستوى التعليمي وكذلك إنحراف الوسط الاجتماعي الذي نشأت فيه الفتاة والحرمان العاطفي دافع من دوافع الجريمة النسوية بحثا عن مشاعر الحب والحنان وإقامة علاقات غير شرعية.

وقد تبين من خلال الدراسة أن معظم جرائم القتل كانت ترتكب على الأزواج لأن الأزواج عادة هم من يصنعون الظروف لمثل هذه الجرائم ،أما جرائم قتل الأولاد حديثي الولادة إما لسذاجتها وقلة وعيها أو بسبب عامل الفقر وحب المال فوقعت فريسة سهلة من قبل الجاني ، كذلك تتفق الدراسة الحالية مع هذه الدراسات كون المنحرفات ذات مستوى تعليمي متدني وبالتالي تعكس على العامل المهني لهذا كانت أغلب الجرائم ترتكب من قبل النساء اللاتي بدون عمل أو اللاتي يتقاضين أجور أو رواتب ضعيفة.

وبناء على ما سبق يمكن القول أن الدراسة الحالية لا تخرج من حيث مضمونها وأهدافها وحتى نتائجها وأسبابها عن ما توصلت إليه الدراسات السابقة.

خامسا: النتائج العامة للدراسة :

كشفت هاته الدراسة على النتائج العامة التالية:

1. أن الجريمة في المجتمع الجزائري لم تبق حكرا على الرجل .

2. ثمة تمييز نهائي يتعين علينا إدراكه ،نحن نعيش في ظل نظام قانوني وليس في ظل نظام أخلاقي أو ثقافي لأن أخبار الجريمة النسوية أفضت عن العديد من البيانات التي مكنتنا من رسم المميزات الهامة للمرأة المجرمة أو المنحرفة (إنحرافا قانونيا) في المجتمع الجزائري ، لذا هل بإمكاننا الجزم أن ظاهرة الشعوذة أو السحر ظاهرة إجرامية ما لم تكن مركبة أي مرفوعة بإبتزاز أو سرقة مثل ما ورد في العدد 1403 من جريدة النهار بتاريخ 19 / 05 / 2012 حيث تم توقيف مشعوذة وسيدة لتورطهما في إبتزاز قاصر وإجبارها على سرقة الذهبوالأمثلة على ذلك كثيرة.
3. تغير في أسلوب الجريمة عند المرأة الجزائرية سواء في التفكير أو الأداة كإستعمال الأسلحة النارية والبيضاء في جرائم العنف والإيذاء.
4. غالبا ما نجد عدد كبير من المنحرفات ضمن عصابات.
5. ألب المنحرفات ينتمين إلى فئة الشباب و الكهول أي العقد الثالث والرابع والخامس من العمر حيث تمثل هذه المراحل العمرية مجالا للإستثمار ، وتبعا لكل مرحلة من مراحل العمر تختلف الجريمة نوعا وكما.
6. من أبرز صفات شخصية بعض المنحرفات السذاجة فكرا وسلوكا ولدت ونمت هذه الصفة عن ضعف الخبرات الإجتماعية ومعرفة طباع الناس و ما ينتج عنها الثقة الزائدة بالناس دون تأمل مدى أمانتهم أو التمييز بين يستحق الثقة ومن لا يستحقها وهذا ما لمسناه في خبر الشروق الصادر بتاريخ 18/04/2012 العدد 3689، الفتاة ذات السابعة عشر من العمر التي وثقت بصديقتها وراحت معها لبيتها وسلمتها هذه الأخيرة لمنحرفين حيث هتكا عرضها ، أو الفتاة التي سرقت اموال عائلتها بالتحريض من صديقها الذي إستغل علاقته بها وهذا ما جاء في جريدة الشروق العدد 3708 بتاريخ 07/07/2012 والأمثلة كثيرة وعديدة .
7. كشفت الدراسة أن المرأة المجرمة تفوق الرجل في الكيفية ويفوقها في الكمية لأنه في أغلب الأحيان تعمل تحت قيادته أو يستعملها الرجل كطعم و أداة إغراء لماتعرف به بعض النساء من تظاهر باللطف أو التهذيب والحنكة في الإيقاع بالضحية.
8. تنوع في نمطية الجريمة عند المرأة المجرمة الجزائرية مما جعلها تنوزع على كافة الأقاليم وأخذ مجالا جغرافيا أوسع.

9. أن المرأة دخلت عالم الإجرام بقوة وبشكل ملفت للإنتباه .
10. كما كشفت الدراسة أن التعلم له علاقة بأسلوب إقتراف الجريمة عند المرأة المجرمة.

وأخيرا رغم كل النقائص والسلبيات التي تتاب أخبار الجرائم فإنها بالنسبة للباحث الاجتماعي قد تكشف عن معاني أعمق مما يريد الصحفي إيصاله إلى القارئ ، وربما هذه النقائص والسلبيات في حد ذاتها هي معطى للإستنتاجات وللتساؤلات التي نأمل أن نتوصل إلى إيضاحها و الإجابة عنها بأكثر واقعية في أبحاث مقبلة

الخاتمة

إن إقدام المرأة الجزائرية على الجريمة بشكل عام هو نتاج إفرازات التغيرات الإقتصادية والثقافية التي عرضها المجتمع الجزائري في الآونة الأخيرة، فلم يعد أحد في منأى عن الوقوع في عالم الجريمة بما في ذلك الأطفال والنساء إما طلبا للرزق وإما دفاعا عن الذات وإثبات الوجود. والقول بأن المرأة مخلوق لطيف يستبعد عنه الإجرام أمر مشكوك في صحته ذلك أن العاطفة والحنان الموجودان في المرأة أمر فطري لا يتجاوز محيطها الاجتماعي والأسري والدليل أننا نجد الكثير من النساء المجرمات لهن أولاد أحطناهم بكثير من الرعاية والحنان إذن مصدر التصرفات الإيجابية والتصرفات السلبية كالإجرام لدى المرأة ليس هو الجانب العاطفي وإنما مصدرها هو ما تؤمن به وتعتقده وهو بدوره مرهون بتأثير الأسرة والمحيط الاجتماعي فيها من خلال مختلف العمليات الاجتماعية وخاصة التنشئة الاجتماعية.

قائمة المراجع

1. عدلي السمرى، لطفي طلعت وآخرون ، علم الإجتماع الجريمة والانحراف ، ط1 ، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، 2010 ، ص 424 .
2. البستاني كرم وآخرون ، المنجد في اللغة والإعلام ، بيروت: دار المشرق، 1985، ص 76 .
3. أبو زيد كمال ، المعجم في علوم الإجرام ، الإجتماع القانوني والعقاب ، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، دون تاريخ، ص 25 .
4. بدوي أحمد زكي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، بيروت: مكتبة لبنان ، 1977، ص 76 .
5. حميس طعم الله ، مناهج البحث وأدواته في العلوم الاجتماعية ، مركز النشر الجامعي، 2004 ، ص 22
6. عايد عواد الوريكات ، نظريات علم الجريمة ، عمان: دار الشروق ، 2008، ص 264 .

7. نفس المرجع، ص 266 .
8. نفس المرجع، ص 268 .
9. نفس المرجع، ص ص 269 - 272 .
10. الديوان الوطني للإحصاء.
11. megherbi(a):culture et personnalité algérienne de massinissa onosjours.Ed,EMAL.Alger.1986.p126.
12. 223 б'1986 ЎТГЫЎ XSC :ЙЎТЎЫ ХІКФАЫ'СЎ ІІІwX'СЎ ЎЦІШМС ТЎІحاجہ Ў-jБфїс ЎБ Ў .
13. Ў К-ХЎАЫТІС ЙІМЈмдОс ШЦЦЎЫ юыЦћ юыСЎћ 2002i-Тфј тћ 1996/10/28 ХЎАЫС Ў йТ-С СЎіЎћ .
14. 4 б' 2006Ў І Іаејі ЙІИГІС ХSC : ЦІСШМСЎ1й .
15. 8 б' 2009: ЎпЎЦЎ 41СТфїс' К-ЦІБ'с ЎЎјфїс КјР Ў хІБГІС ЎГІЦЗ Ў сЎјјЎБІС СЎфїс К-СІЎ .
16. сІкІЗ'с љју Г 'ІАБЗІОС ПСІЎЯ і-Гі КЫСХСЎ تحن ۆ-ب EXIP хІБГІС Тз ЎГфїс ۆћ гЎЗЎ Ў sІΘ әЎАфћ .
17. 97 б 1991 - 1992 , ЎЦІШМС КфћІЗЎ ГІеГІс .
18. 12 б ЎюЫІ тЗЦћ Ў сЎјјЎБІС СЎфїс К-СІЎ .
19. 43 б ЎО-ХІЦ йЎС : е І-Ціс Ў хІБГІС ЎГІЦЗ Ў J-ХТАісЎ К-Гћ s ЙІБІХТјі зІЦфїс ШГЦО s .
20. 153 б'2008ЎТ-ЧЎАісЎ ЦаГјі іГЎ ХSC:йІкү1йЎБІЦЗ'с љју ЁСІІһЎ ЙІе-ХЎіс θ Тђу ТкΣ .
21. КфћІЗ ЙіХЎАћ:юаћС , sЎІІеіс ۆ -ГІІМС сІкІЗ'с љју Ў СЎСТіс ۆ ІЎћ ю-ыЎЦЎ і-еу J-Сі .
22. 138 б'2008Ў юаћС .
23. ЙІуЎЎмОс йСЎ-С :ЦІСШМС Ў1й , І Іефїс љјуЎ ЎБІЦЗ'с љју Г ШЗЎћ Ў ХЎдГћ љ-ЎСІЦЎ әІМЫ ۆ .
24. 55 б' 2009Ў К-фћІМС .
25. 240 б ЎюЫІ тЗЦћЎ ЙІе-ХЎіс θ Тђу ТкΣ .

İ ЦмOS CИΔσω K-ЦфiS Ж-jES sWTi ñwIфAis ЪjP yñ i r W3SWq Ais K-иIeñis ЙИ-TMAis ЪWS

CWj-h зЦч yñ/i

IWAW3SWñ i ЪЫW зЦфiS

:KhTeh

KьjMS Kphi3

K- wTЛTñis İ XИAis ЦГЫ æw KьЫГiñ 'O-XI-фñ 'OЗУWQ K-ЫXИOS w K-И-jES 'OАЫЦИAis ЙЦыw
yñ XwIaAis w ihIeAis w ñwIфAji sЦлi KíWñ i r ЙТKаyS IhTly hñy w YñЦя ъ дy yñ ЦГГi wTh Yjy
иw w YK-ЦeBфis w K-Гñ s w K-иIeñis w K-CIдAя's w K-ЫИ-Ыis Й'I ИOSKыI r YjB Ais ЙИ-яЫц's s "П
XwC III-шЦц HXwЦз æw WыT- Ih Ww w y-CI-OS w ЙIyImeñs "Я f ЙИ-TMAis w i-яSЦфis yñ T-Tфis KíWAW3SW
Ж-jES sWTi ñwIфAis ЪjP yñ i eñi Kè-èЛ Kя"мy' KьjГ K-зXi KjdñS f T3W- IB w Y'OAЫЦИAis y-Фw
rФw f W-иw e ЦфAis sWIMГЫ Ih Ww w YIkw-фЯ ЙИфjмц w KíWыSTwñ ю-èMAi зЦфiS İ ЦмOS CИΔσω K-ЦфiS
y-Фw W3SWq Ais ST-TA K-иIeñis ЙИцwЦisw ЙИ-TMAis ЧЦS Yjy щЦфAis s "П yñ KьXIEOS KыSXTEs ГЦц
wTh sw's sWIA- OДMñh f hñyW IWAW3SWñ эЦлw Oк-рIAis
İ ЦмOS CИΔσω K-ЦфiS Ж-jES sWTi ñwIфAis ЪjP yñ i r xCS ъ фз Yjy KíлSWS KыIeГ İ I-ч
ñwIфAis ЪjP yñ i eñi e WWTji KjhIA K-иIeГ ЙИ-И-цS ЪЫ CíKаyw K-иIeñS ЙЦм-ы s IDñs BMOS IhS YзЦфiS
.зЦфiS İ ЦмOS CИΔσω K-ЦфiS Ж-jES sWTi

зЦфi S İ ЦмOS CИΔσω K-ЦфiS Ж-jES sWTi ñwIфAis ЪjP yñ i r f KíлSWS KыIeГ İ I-ч sw's BMOS
ñwIфAis ЪjP swC f KíлSWS KыIeГ İ I-ч/ 'ws

-ЫИ-ЫI w YCIдAяS ihIeЦ ю-èΔ Yjy HXCIA ñwIфAis ЪjP swC f KíГINS Kьpц s ñWеЦ ' иñ -ф-ЫмS yñ
IwЦГ Ily юЫшЦц ЪTyw YK-шKч' is ЙИЫ-ц' is rФw J ЪЛ KíГIeñs K-ЫЫOOS ЙIк-рIAis K-иI r ЪTy J ЪЫ -è-èЛ
IWAkwñ K-Ы-п w Kèл Iñ Yjy Kьpц s rФw f KíГINS ЙИeыs w J Pñs XWдц иIeñ' Иы YKwёOS
Ф-ЫЦ w ю-èΔ w YK-ЛЦ yñ)Kм-ñS(K-jñS K-ЫИ-Ыis wWеis w Kьpц s Oñ KццS
Y¹ wЦПi K-ЛЦ yñ зЦмS шГЦOS swC ÁIdñ
ьчЦi S Yjy ЪIeñs тз Wñs Yjy HЫNS Yjy KíГINS Kьpц s rФw i kфц w
wWеis Oñ K-T-jèñis ЙИцWñAиñ s "П's æw -Ieñц i eañ yCоц HТИAЫOS K-CIдAя's CIзw s иñ yñ H-BeЦ
w -yIKA3's eSЦñS J ЪЫ YK-ЫИ-Ыis w K-yIKA3's
сCЦцS HшW3 K-ГIПдAЫ K-İñ XImys æw Kьpц s rФw тыT- IY Yт-TMS i kфis

1. 1- خلدون حسن النقيب: المجتمع و الدولة في الخليج و الجزيرة العربية من منظور مختلف. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1987.

السياسي، على نحو يؤدي في النهاية إلى ترسيخ إعتماها على الدول الكبرى للدفاع عنها داخليا و خارجياً⁽²⁾.

قد يكون من بين تلك الأجهزة الردعية هيئة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و: >> هي أداة مذمومة في التدخل في شؤون الآخرين و التلصص على أدق خصوصياتهم، و التشكك في نواياهم و اختلاق الأسباب لغرض تكثيف تسلط هيئتها الدينية و الإرشادية على عباد الله، و القيام بملاحقتهم في أوقات الصلاة ، و إرغامهم على إغلاق مكاتبهم و حوانيتهم التجارية و محطات الوقود و المعارض و الصيدليات و خلاف ذلك من أماكن الخدمات العامة <<⁽³⁾ و كذلك >> إرغام النساء على إرتداء الحجاب و مهاجمة حفلات أعياد الميلاد و مصادرة زينتها و أشجارها، و منع مناسبات الفرح و حفلات نهاية الأسبوع التي تقام في الفنادق و المنازل و سواحل البحر، و إذا رأوا رجلاً أو امرأة، يوقفانها للتأكد من عقد زواجهما و خلاف ذلك من الممارسات المتخلفة التي تمس الحريات الشخصية، و حقوق الإنسان في التنوع و الاختيار لمطالبات الحياة⁽⁴⁾ <<.

و إن كان ما يقوم بتلك الممارسات المتخلفة، في بعض دول الخليج أجهزة متخصصة، فإن الوضع يثير التخوف في الدول المغاربية، حيث أن الشرطة هي التي غدت تضطلع بهذه الأدوار الرجعية و البدائية، فعلى سبيل المثال تقوم الشرطة الجزائرية و أجهزة الأمن منذ سنوات، بملاحقة و مطاردة المفطرين في شهر رمضان و إلقاء القبض عليهم، رغم أن الله تبارك و تعالى أجاز إفطار المسافر و المريض و رفعه جل جلاله ذاك الحرج كان صريحاً و علنياً و ليس بالسر و الكتمان و هو يجب أن تؤتي رخصه كما يجب أن تؤتي فرائضه، أما محاسبة المواطنين على نواياهم كما تفعل تلك السلطات و الإسلامويين من الخلق و رجال الدين، فلم ينزل الله بها من سلطان؟ في كل المذاهب و الملل.

لاسيما و ان هناك مذهبين رئيسيين في كامل دول مجلس التعاون، وهو ما يمثل مسألة صعبة بالنسبة لهذه الدول، بالرغم من أن المذهب السني هو المسيطر لكن هذا لا يمنع من القول أن الاتجاه الشيعي ليس لديه تأثير قوي في العلاقات

(2)- المرجع نفسه. ص 125.

(3)- إسحاق الشيخ يعقوب: الإرهاب في جزيرة العرب. دار الفاربي. بيروت. 2008. ص 170.

(1)- إسماعيل الشيخ يعقوب: المرجع السابق. ص 170.

الاجتماعية، و هذا ربما يتضح في هجوم الوهابيين و هم سنة على الأماكن المقدسة في كربلاء و النجف الأشرف حيث يرقد ضريح الإمام علي كرم الله وجهه و إبنه الحسين و آل البيت في نهاية القرن الثامن عشر⁽²⁾.

فالوجود الشيعي القوي يؤثر على الإستقرار الداخلي لهذه الدول، بحيث غالبا ما يبدي الشيعة و لاءهم للنظام الشيعي المركزي في إيران، و يظهر التوتر في صور عديدة كتبادل الاتهامات في الخطب الدينية، و في المنشورات الكتابية التي تتجاوز حد الاختلاف السياسي إلى ألوان من التعصب و التطرف الديني⁽³⁾، و لعل الحل قد يكون باللجوء إلى ثقافة المواطنة من خلال علمنة الدولة بتحجيد الدين عن السياسة، من أجل تكريس دولة الحق و القانون و المؤسسات.

فالتنسيق السياسي و الإجتماعي في بلدان مجلس التعاون يقوم على دوائر منغلقة الدائرة الواحدة تلد في رحم الدائرة في شكل تابع و متبوع و تكرر النخبة المتعلمة هذه الممارسة إذ لم تحاول التحرر من أشكال القيم التقليدية، بين التابع و المتبوع⁽¹⁾، فالملوك و الأمراء يتمتعون بكامل الصلاحيات في دول المجلس ابتداء من تعيين الحكومات و كبار القضاة و أمراء المناطق و الضباط العسكريين، إلى صغار العاملين، في الدولة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، و يتدخلون أ يضًا حتى في توجيه القضايا و خصومات القبائل و الحدود بين المدن و القرى، هذه الممارسة الأبوية ليست فقط نظامية بل أنها آلية إجتماعية أسهمت في تقديم الولاء على المعايير الأخرى، و بالتالي تحولت الوظيفة و بالتالي المناصب من حق مكتسب إلى منحة أو هبة، وحتى مقاعد الدراسة في الكليات العسكرية و العلاج في الخارج يندرج ضمن فضائل المنحة⁽²⁾.

2. - إسماعيل معراف: الوضع الإقليمي العربي في ظل المتغيرات الدولية مع التركيز على قضايا الإصلاح و التحول الديمقراطي. منشورات ANEP. الجزائر. 2009.

. ص 279.

⁽³⁾ - المرجع نفسه. ص 280.

3. - محمد بن صنيتان: النخب السعودية دراسة في التحولات و الإتفاقات. الطبعة الثانية. سلسلة أطروحات الدكتوراه رقم 48. مركز دراسات الوحدة العربية. 2005.

. ص 157.

⁽²⁾ - المرجع نفسه. ص 158.

و لهذا فقد تطرق وزير خارجية سلطنة عمان يوسف بن علوي بن عبدالله إلى بعض التحديات و القضايا ذات البعد المؤسسي و الثقافي في مجلس التعاون لدول الخليج العربية و التي منها:

أولى: تلك القضايا هي أن تغييرا يمكن أن يطرأ على الحالة السياسية الخليجية، و بفضل الثقل الإستراتيجي الدولي الذي تتمتع به "دول المجلس" لا يمكن أن يكون محلي محض ، بل هو محصلة تفاعل قوي بين ثلاثة عوامل: أولها محلي، و ثانيا إقليمي، و ثالثها، و هو في غاية الأهمية "دولي" هذا لا يعني تقزيم العامل المحلي، لكنه بالقدر ذاته يدعو إلى الأخذ في الحسبان دور العاملين الآخرين الإقليمي و الدولي.

ثانيها: هي تلك الزوايا الحادة التي ينبغي النظر من خلالها الى الأحداث التي عرفتھا المنطقة العربية و أثارت تساؤلات حصرت نفسها في طبيعة العلاقة القائمة بين المواطن العربي بالسلطات القائمة، لكنها لم تتناول علاقة أي من السلطات بالمؤسسات الإقليمية العربية، مثل إتحاد المغرب العربي و مجلس التعاون لدول الخليج العربية من جهة و علاقة المواطن العربي المباشرة أو غير المباشرة بتلك المؤسسات، فإن تغييراً بغض النظر عن إتجاهه، يستتبعه منطقياً تغييرا مواز آخر للعلاقتين المذكورتين.

ثالثا: هو الدور الذي يفترض أن يمارسه المواطن الخليجي تجاه مجلس التعاون الخليجي و الخطوات التي يفترض إتخاذها من أجل تطوير مسيرة هذا المجلس و هي ذات شقين:

الأولى فردية: و المقصود بها المسؤولية الشخصية الملقاة على عاتق كل مواطن لضمان تقدم المجلس و العمل على دون تراجع، أما الثانية: فهي ذات طابع مؤسسي، و تقع على عاتق منظمات المجتمع المدني الخليجية التي مازال حضورها ضعيفاً بالمقارنة مع المغاربية، بل شكلياً في احيان كثيرة و ينبغي التأكيد هنا على أن المقصود بهذه الأخيرة المنظمات المدنية المشتركة للمهندسين و الأطباء و المرأة، و ليست تلك الرسمية المنبثقة من الوزارات مثل المجالس النوعية، و المراكز المتخصصة التي أنشأتها حكومات الدول الخليجية دون التقليل من أهمية هذه الأخيرة، بل و الحاجة الماسة لها، و المسؤولية التي تقع على عاتقها فالمجلس بحاجة، لهما معاً كي تكون خطواته منتظمة لا عرجاء.

رابعها: هي المهمة المناطة بالسلطات التشريعية و تقع على عاتقها مسؤولية من الخطأ في كونها قزمت الدور الذي بوسعها القيام به، حتى تلك لا تزال صلاحيتها محدودة، حيث لا يرى فيها البعض إلا مجرد هياكل شكلية مشلولة الإرادة لكنها في الواقع ما تزال قادرة على إنجاز بعض التقدم فيها لو إستخدمت هامش الصلاحيات الضيق المتاح لها، بل ربما تحاول تلك التي بين يديها صلاحيات اوسع من الأخرى أن تمارس دورًا في توسيع تلك الهوامش الضيقة التي تقلص من صلاحيات مثيلاتها⁽¹⁾.

ثانيا / غياب ثقافة المواطنة في دول اتحاد المغرب العربي

>> إن مشروع اتحاد المغرب العربي و مشروع مجلس التعاون لدول الخليج العربية، أو أي مشروع وحدوي آخر قد يظهر، لن يكون عمليا ولا واقعيا، و لا ذا مستقبل إذ لم يعني الدخول في عملية عد عكسي طويل الأمد سيصل إلى الصفر عندما يتم النزول بالدولة القطرية العربية إلى مستوى "الولاية" في اتحاد ولايات عربية جهوية أو شاملة للوطن العربي ككل تحمل هذا الاسم أو ذاك، و لكنها لن تختلف بنيتها عن الولايات المتحدة الأمريكية⁽¹⁾. >> فوحدة المغرب العربي في أذهان الحركات الوطنية و "الطبقة المستنيرة" و المنتظمين في سلك البيروقراطية كانت و ما تزال تعني في المغرب العربي التنسيق و التعاون و التكامل وصولا إلى نوع من الإتحاد الفيدرالي كهدف للمستقبل⁽²⁾.

و هذا راجع إلى أن المجتمع المدني بالدول المغاربية بجميع فئاته و جمعياته لا يؤدي الدور المناط به، و ذلك لإعتماده على النظام السياسي في كل دولة من دول المغرب العربي في تحركاته، حيث يعتمد على تمويل الدولة و بالتالي عليه أن يجسد طموحاته و نتيجة لسيطرة فكرة القطرية على التصورات الوحدوية نجد أن المجتمع المدني بالدول المغاربية لم يصبح عاملاً حيويًا في تحريك و تعبئة الجماهير المغاربية نحو الوحدة المنشودة⁽³⁾.

(1)- راجع مقال عبيدلي العبيدلي: "مجلس التعاون الخليجي بين الواقعية و الطموح". في صحيفة العرب اليوم (الأردن). العدد 5416. بتاريخ 2012/05/15. ص 10.

(1)- حسن حنفي و محمد عابد الجابري: حوار المشرق و المغرب. الطبعة الرابعة. رؤية للنشر و التوزيع . القاهرة. 2005. ص 114-115.

(2)- المرجع نفسه. ص 112.

1. (3)- راجع دراسة لعجال أعجال محمد لمين: "معوقات التكامل المغاربي دراسة تحليلية". مجلة دراسات إستراتيجية. مركز البصيرة (الجزائر). العدد التاسع. 2006.

و ذلك لعدم تجاوز فكرة المؤسسات الرسمية و المبادرات السياسية و العمل على التركيز على خلق فضاء للمجتمع المدني في دول المنطقة من أجل التوصل و تجسيد منطق جديد تتبناه السلطات في دول المغرب العربي من أجل تحقيق هذه الوحدة سياسيا "فالوحدة الثقافية" مكرسة بين شعوب المنطقة، غير أنه لا يمكن الحديث عن بناء تكتل متجانس إقتصاديًا و لا إعلاميًا في غياب الحرية⁽⁴⁾.

و الحرية المقصودة ليست فقط تلك التي تناولها الرئيس التونسي منصف المرزوني في سياق حديثه عن ضرورة تنشيط الإتحاد عندما توجه إلى ليبيا في أول زيارة يقوم بها إلى الخارج بعد توليه الحكم، حيث أكد أنه : >> سيسعى إلى تنشيط الإتحاد

من خلال الدعوة إلى إطلاق ماسماها بالحریات الخمس، و هي حرية التنقل و حرية التملك و حرية العمل، و حرية الإستقرار، و الحق في المشاركة في الإنتخابات البلدية بالنسبة للمقيمين⁽¹⁾<<.

بل الحرية كذلك تتعلق بالفكر و الإعتقاد و التصور و كل ما أشارت إليه المواثيق الدولية حول حقوق الإنسان و احترام الحريات العامة و الخاصة، و هذه المسألة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالديمقراطية التي طالما ثبط غيابها الشعوب المغاربية نحو تحقيق تكاملها إذ لا تزال قيم الإحتكار و عقلية الحزب الواحد تسيطر على الحياة السياسية، كما أن النخب الحاكمة لا تبالي برأي الشعوب عند اتخاذ القرارات المصيرية، و ان الإنتخابات في هذه الدول سواء في اتحاد المغرب العربي أو مجلس التعاون لدول الخليج العربية تبقى شكلية و لا تعبر إلا على طروحات النظام الحاكم فبالإضافة إلى طابع الوصاية الذي مازال مسلطاً على المجتمعات بكيفية حرمت بروز كفاءات قادرة على تقديم الرؤى و المشاريع الناضجة، و بالموازاة مع ذلك فإن كل التبريرات التي تقدمها هذه السلطات كلها تستند إلى معطيات التهديد الخارجي و فكرة المؤامرة⁽²⁾.

و بالتالي تعمل على تنويم الشعوب و إيهامها بهذه الحجج الواهية، فالممارسة السياسية في هذه الدول تخضع إلى فكر القبيلة و العشيرة و الأسرة المالكة، و ما إلى ذلك من التقاليد البالية، تم تجاوزها من قبل مجتمعات كثيرة في العالم، و ذلك على الرغم من

(4) - راجع مقال سامية بلقاضي: " إجماع على حتمية بناء اتحاد المغرب العربي لمواجهة الأزمة الإقتصادية و الإجتماعية". في صحيفة الخبر (الجزائر). العدد 6696. بتاريخ 2012/04/25. ص08.

(1) - <http://www.magheress.com/alittihad/141842>

(2) - إسماعيل معراف: المرجع السابق. ص300.

تسجيل محاولات الإصلاح العديدة التي تمت في الحياة السياسية على إثر ثورات الربيع العربي لاسيما في دول المغرب العربي أو بعض دول مجلس التعاون الخليجي⁽³⁾.
فالتحول نحو الديمقراطية في المنطقة المغاربية يعد عاملاً مساعداً على بناء الإتحاد المغاربي، و هي رؤية تتبناها تونس، حيث سبق للمرزوقي أن إعتبر أن النظامين السابقين في تونس و ليبيا كانا عقبتين في وجه إتحاد المغرب العربي، فالديمقراطية التي تقوم على إحترام إرادة الشعب ستؤدي في النهاية إلى تجسيد الوحدة المغاربية التي هي في الأصل مطلب لشعوب المنطقة، تم التعبير عنها بوضوح في مؤتمر طنجة سنة 1958⁽⁴⁾.
مع أن هناك من يعتقد من المختصين أن اتحاد المغرب العربي أتى أساساً كرد فعل على قيام الجمهورية العربية المتحدة، لأنه جاء بعد شهر واحد على قيامها، و كانت البداية في طنجة و بالتالي فهذا المشروع افتقر إلى دراسات علمية حقيقية حول جدوى اتحاد المغرب العربي يستند إليها صانع القرار السياسي، و غلب التسرع و الحماس على التريث و التحضير و هذا ما يلاحظ أيضا على مجلس التعاون لدول الخليج العربية. و ذلك على عكس مسار تشكل الإتحاد الأوروبي، الذي مر بعدة محطات تحضيرية قبل أن يصل إلى الإندماج الكلي⁽¹⁾، و لكن هذا الإعتقاد يبدو أنه يجافي الصواب، فجامعة الدول العربية، بدأت مسارها منذ عقود طويلة، و إتسمت أنشطتها و قراراتها بالتريث و التروي إلى درجة الترهل، و النتيجة أنها لم تتحرك إلى الأمام قيد أنملة مع كل ما كان ينجز بشأن جدواها من مشاريع و دراسات علمية فعلية في ظل أنظمة شمولية لا تطبق الديمقراطية و لا تلتزم بها !

المبحث الثاني إعتتماد إستراتيجيات ثقافية شاملة للنهوض بكل من مجلس التعاون لدول

الخليج العربية واتحاد المغرب العربي.

اولا/ إعتتماد إستراتيجيات ثقافية واعلامية خليجية

1 يأتي المكون الثقافي بوصفه مرتكزا رئيسيا و أساسيا لأية تسمية بشرية خليجية حقيقية فالثقافة

لا يمكن بأي حال من الأحوال فصلها عن عمليات التنشئة المعرفية الأولية المتصلة بأبجديات

(3) - المرجع نفسه . ص 300.

(4) - <http://www.magheress.com/alittihad/141842>

(1) - <http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=303153sr=O>

التعليم للمواطن، و كذلك عن العمليات المعرفية الكبرى المتصلة بالشراكات الثقافية بين الدول و الشعوب، و قد أنتج التعاون الثقافي بين دول مجلس التعاون الخليجي بعض الإستراتيجيات المقترحة، و يحتاج الأمر الآن من الأمانة العامة لمجلس التعاون مراجعة تلك الإستراتيجيات و تطويرها⁽¹⁾.

فقد ساهمت الأحداث و التغيرات المتسارعة في تغيير خارطة الثقافة و الفكرية في العالم بشكل عام و في المنطقة الخليجية بشكل خاص مما أدى إلى بلورة نط ثقافي و فكري مختلف عن ذاك الذي كان موجودا عليه قبل أحداث الحادي عشر سبتمبر 2001⁽³⁾.

لذلك هناك توجه لأحداث إستراتيجية ثقافية خليجية فاعلة تتمثل خطوطها العريضة في:

- إنشاء مجلس خليجي أعلى للثقافة ، و إنشاؤه ضرورة ملحة للقضاء على التفاوت الحاصل بين أقطار مجلس التعاون الخليجي فيما يخص إنعدام تخطيط السياسات الثقافية في بعض وزارات الثقافة الخليجية، ناهيك عن الإنتقائية و التعثر الذي أوقف المشاريع الثقافية في عدد من دول المجلس أو أعاق تنفيذها، فمع وجود ميزانية خليجية موحدة ضخمة للثقافة، و مع إنتقاء الكوادر الخليجية الإدارية ذات الخبرة و المهارة سيتمكن هذا المجلس الأعلى من رسم الإستراتيجية الثقافية الخليجية الموحدة و متابعة تنفيذها⁽¹⁾ و يمكن أن تنبثق منه لجان تخطيط و لجان تنفيذ على المدى القصير و المتوسط و الطويل، وفق مدى زمني لتحقيق الأهداف الموضوعية و قياسها ضمن مؤشرات دقيقة، و بوسع المجلس المقترح إنشاء مركز ثقافي خليجي موحد و مركز لإعادة إحياء التراث الشيعي، و إقامة مركز المخطوطات و متاحف مشتركة و معارض فنية دائمة و مشروع خليجي للترجمة⁽²⁾.

- الإلتزام باللغة العربية في مجالات التعليم و الثقافة و جميع وسائل التعبير و ذلك بواسطة تعزيز دورها بسن القوانين و التشريعات اللازمة⁽³⁾.

⁽¹⁾ http://www.gulfinthemediamedia.com/index.php?opinionsid=1285841slim=60slang=ars8tblpost=2011_04sphpessid=052
⁽³⁾ <http://www.mozn.net/?act=atcid=1134>
(1) _

http://www.gulfinthemediamedia.com/index.php?opinionsid=1285841slim=60slang=ars8tblpost=2011_04sphpessid=052
ibid -⁽²⁾
ibid -⁽³⁾

2 إن إستراتيجية تعزيز التعاون الإعلامي الخليجي المشترك جاءت بناء على مبادرة خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، وكذلك ورقة عمل من سمو الشيخ حمد بن خليفة الثاني أمير دولة قطر في عام 2008، و أشار إلى أن الإستراتيجية واضحة في رؤيتها و رسالتها و أهدافها⁽⁴⁾.

فالأهداف التي نصت عليها الإستراتيجية مرتبطة بترسيخ الهوية و تعميق المواطنة من خلال تعزيز التعاون وتحقيق الوحدة بين دول المجلس، و تتمثل البرامج التي يمكن أن تحقق هذه الأهداف في تعميق القيم الإيجابية، و تشجيع إستخدام اللغة العربية الفصحى و كذلك تكثيف البرامج التي تهتم بإبراز و نشر التراث الخليجي و متابعة قضايا العالم العربي⁽⁵⁾.

و تكريس أعمق للمواطنة الخليجية عبر تكثيف البرامج و الفعاليات و إنتاج مضامين و فعاليات إعلامية و الإحتفال بالمناسبات و الأعياد و الأيام الوطنية لدول المجلس و تكثيف النشر عن الإمتيازات البينية الممنوحة لمواطني الخليج، و التعبير عن الآراء و الهموم و التطلعات المشتركة⁽¹⁾، كون المواطنة هدف إستراتيجي يقوم على مبدأ أساسي، و هو أن يتمتع مواطنو دول المجلس الطبيعيون و الإعتباريون بالمعاملة الوطنية في أي دولة من الدول الأعضاء، حيث تتوفر لهم جميع المزايا التي تمنح للمواطنين في جميع المجالات و على وجه الخصوص التنقل و الإقامة و العمل في القطاعات الحكومية و الأهلية و التأمين الإجتماعي و التقاعد و ممارسة المهن و الحرف و مزاوله جميع الأنشطة الإقتصادية و الإستثمارية و الخدمات و تملك العقارات و تنقل رؤوس الأموال و المعاملة الضريبية و تداول الأسهم و تأسيس الشركات و الإستفادة من الخدمات التعليمية و الصحية و الإجتماعية و في هذا السياق إعتبر أحد وزراء الإعلام الخليجين السابقين ان الإعلام يمثل أحد عناصر القوة الناعمة ، و التي تستطيع أن تدخل إلى أي بيت في أي بلد، حيث أن القوة العسكرية لم تتمكن من إسقاط بعض الأنظمة في المنطقة فيما نجح الإعلام الجديد لا سيما المتمثل في وسائل التواصل الإجتماعي، لهذا فالإعلام يحتاج إلى فيالق من الإعلاميين و مثل الجيوش، مع تأهيل هؤلاء الإعلاميين و تدريبهم حيث يظهروا بشكل مستمر على الفضائيات لينقلوا الصورة الصحيحة عن

(4)- راجع مقال صالح شيرق: " يجب تفعيل إستراتيجية الإعلام الخليجي لمواجهة التحديات". في صحيفة عكاظ (السعودية). العدد 3988. بتاريخ 2012/05/18. ص 20.

(5)- <http://BNA.BH/portal/news/508789>

(1)- <http://BNA.BH/portal/news/508789>.

الواقع الخليجي، و من هنا تكمن أهمية إطلاق فضائيات ذات بعد وحدوي خليجي⁽²⁾ و هو ما ظهر بالفعل على الساحة الإعلامية العربية ، يمكن إضافتها لتلك ذات التوجه الوحدوي المغربي.

مجلة التراث خبز جمع المخطوط جامعة الجلفة مارس 2014

(2)- راجع مقال صالح شيرق: المذكور سابقا. ص 20.

ثانيا تبني مخططات ثقافية ولغوية في دول الإتحاد

1 إن تحقيق مجتمع مغربي قوي بتنمية إجتماعية وثقافية متكاملة يتطلب وضع مخططات مغربية تؤكد مايلي:

- ضمان تعليم أساسي شامل عالي الجودة لاسيما للإناث
- تطوير التعليم العالي للقيام بدوره الأساسي في بناء مجتمع المعرفة و الإستجابة لمتطلبات الفضاء الإقتصادي المحلي و الإقليمي و العالمي.
- القضاء على الأمية نهائيا، و توفير فرص التعليم و التكوين مدى الحياة لخريجي النظام التعليمي في عالم يتسم بتفجر ينابيع المعرفة الجديدة، و بتغيير ثقافي متسارع.
- التركيز على معايير الجودة و تطوير المناهج التعليمية و طرق تقييمها و التدريب الأفضل، و حسن إدارة المعلمين و تحفيزهم على العمل، من خلال تلاقح الأفكار و الخبرات و التقنيات و المناهج التربوية⁽²⁾.
- تحسين الوضع الإجتماعي و فرص الربح للعاملين في ميادين العلم و المعرفة و الابتكار و في مقدمة هؤلاء المعلمون و المشتغلون في المهن العلمية و التقنية و التربوية.
- تعزيز الروابط بين خبراء المغرب العربي المقيمين في الداخل و الخارج، و إقامة قنوات فعالة للإتصال معهم، و توفير تسهيلات لهم لزيارة بلدانهم، و إستخدام تقانات المعلومات و الإتصالات لتسهيل تبادل المعارف بينهم كوسيلة ذات أثر كبير لتخطي الحدود الجغرافية في وقت أصبح فيه الإسراع وسيلة في إكتساب المعرفة و تكوين المهارات الإنسانية المتقدمة⁽¹⁾.
- السعي إلى تشجيع و توعية المجتمع المدني و الشعوب في جميع الدول المغاربية بإتخاذ إجراءات ملموسة، هدفها إستعادة زمام المبادرة للتغلب على التنافس الإقتصادي و السياسي بين الأنظمة، كما يمكنها السعي إلى غرس وعي مغربي حقيقي بالتركيز على أهمية وجود مغرب كبير مندمج و آمن يخلق الفرص و يوظف المؤهلات لبناء المستقبل الواعد و الفاعل الرئيسي في هذا الخيار هو المجتمع المدني الذي يمكن أن

(2) - راجع دراسة خالد خميس: " نحو إستراتيجية شاملة لتحقيق تنمية إجتماعية في دول إتحاد المغرب العربي". في مجلة الجامعة المغاربية (طرابلس). العدد الخامس. السنة الثالثة. 2008. ص 62.

(1) - المرجع نفسه

. ص 62.

يتجاوز السياسات الحكومية، فيكون القاعدة التي ينطلق منها لبناء كيان مغاربي موحد⁽²⁾، حيث يتم توظيف الثقافة لتحقيق تماسك الجبهة الداخلية للمجتمعات المغاربية، و ذلك بالتفكير في بعث مجلس وزاري مغاربي للثقافة ، نظراً لأهمية وضع برامج إتحادية في المجال الثقافي، ترمي إلى تحذير الإلتواء للهوية العربية و الأمازيغية، في أبهى مظاهرها و المبنية على الاعتدال و التسامح و الإنفتاح على الآخر، مع تكريس النهج العقلاني⁽³⁾، و العلمي الذي يتميز به رافد الثقافة المغاربية.

2-الإعتراف باللغة الأمازيغية في دول الإتحاد المغاربي

إلى حدود 2001، تاريخ الإعتراف الرسمي باللغة الأمازيغية في المغرب وجعلها لغة وطنية بالجزائر في 2002، ظلت الثقافة المغاربية منحازة إلى تقسيم كلاسيكي بين ثقافة عامة تعبر فيها اللغة العربية و اللغات الأجنبية، و بين ثقافة شعبية تعبر عنها الأمازيغية و الدارجة في جل دول إتحاد المغرب العربي: >> و هكذا أعطتنا الثقافة الأولى ثقافة النخب العالمة التي تقترح نفسها لتكون في موقع السيادة السياسية و الإجتماعية و الإقتصادية، و أعطتنا الثقافة الثانية ثقافة السواد الشعبي الذي يمنح من الفلكلور و يعيد انتاجه خارج كل رعاية رسمية⁽¹⁾<<.

في الماضي كان ينظر إلى مطالب الأمازيغ بعين الشك و الريبة و الإتهام بالفرقة بل إن الزعيم الليبي الأسبق معمر القذافي كان لهم بالتنكيل، و تعي دول أخرى مثل المغرب و الجزائر حجم المشكلة، و الأبعاد التي يمكن ان تتخذها مستقبلاً بعدما بدأت ترتفع أصوات تنادي بحقوقها التاريخية، و مستعدة لمواصلة النضال⁽²⁾. و حاولت الحكومات المغربية وضع مخططاتها الإفتاحية، بأن لبت بعض المطالب فأقدمت على تعليم اللغة الأمازيغية في المدارس الإبتدائية، و إن كان المشروع يتعطل لغياب التجربة الكافية، ثم إنشاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، و تخصيص حيز زمني في وسائل الإعلام العمومية.

(2) - مهدي تاج: " تقرير مشروع المغرب العربي: فرصة التحول الديمقراطي". مركز الجزيرة للدراسات. الدوحة. 2012. ص 08.

(3) - راجع مداخلة الحبيب بن يحي: " تفعيل العمل المغاربي المشترك و تسريع وتيرة بناء صرح إتحاد المغرب العربي". في الندوة السادسة للمغرب العربي في مقترق الشركات التقرير. التوصيات. الوثائق. الأمانة العامة. مركز جامعة الدول العربية. تونس 2007/05/31.. ص 36.

(1) - "سؤال الثقافة الأمازيغية من مكتسبات الإعتراف إلى تحديات الترسيم". صحيفة بيان اليوم (المغرب). العدد 6311. بتاريخ 2011/07/28. ص 03.

(2) - راجع مقال حسين مجذوبي: " أمازيغ المغرب العربي يعقدون مؤتمرهم الثالث بالناظور بعد تجربتين في إسبانيا و فرنسا". في صحيفة القدس العربي (لندن). العدد 5037. بتاريخ 2005/08/05. ص 07.

و تتبع الجزائر خطوات النظام المغربي و إن كان بترتث خوفاً من أي مغامرة لاسيما بعدما بدأ سكان منطقة القبائل يراهنون على القوة في إسماع صوتهم بدليل ما حدث من عصيان بمنطقة القبائل منذ أفريل/نيسان 2001 إلى 2003⁽³⁾، و قد أنشئت الجزائر على أثر ذلك المحافظة السامية للغة الأمازيغية، كما غدت هذه اللغة تدرس في الأطوار التعليمية المختلفة بالمناطق التي يتواجد فيها الأمازيغ علاوة على جعلها إحدى التخصصات الجامعية المعتمدة مثلها مثل اللغة العربية و أدابها، كما كانت الجزائر أول دولة مغربية بثت قناة تلفزيونية ناطقة بالأمازيغية تلاها المغرب و ستسير في نهجها من دون ريب باقي الدول المغاربية خصوصاً دول الربيع العربي.

فقد إعتترف النظام التونسي الجديد الذي نجح عن سقوط نظام زين العابدين بن علي بالهوية و الثقافة الأمازيغية التي طالما تم تهميشها و إقصاؤها، حيث ينتشر الأمازيغ في الجنوب مثل قابس و جزيرة جربة و مدنين و تطاوين، و في الشمال الغربي، بالإضافة للعاصمة و العديد من المدن التونسية الأخرى، و كذلك بالمهجر و الشيء ذاته يمكن التأكيد عليه فيما يخص الحالة الليبية بعد ثورة 17 فيفري 2011، حيث يتوجه الليبيون إلى بلورة تصور يؤسس إلى بناء دولة القانون و المؤسسات و تكريس مشاركة كل أطراف الشعب الليبي في المساهمة الفعالة في إزدهار ليبيا خصوصاً الأمازيغ منهم الذين يقطنون جبل نفوسة و زوارة و غدامس و كذلك الصحراء الكبرى⁽¹⁾.

تهدف المطالب الأمازيغية في الدساتير المغاربية إلى تحصين الأمازيغية هوية و لغة و ثقافة و الحفاظ عليها و ضمان حمايتها القانونية و إشعاعها في المجتمع على كافة المستويات، و رغم أن هذه المطالب قد تم رفعها و توضيحها، سعيًا إلى خلق الإجماع الوطني المطلوب حولها بإعتبارها مطالب ديمقراطية لا تنفصل عن المشاريع الديمقراطية في دول اتحاد المغرب العربي، كما أنها جزء من الإلتزامات التي تعهدت الدول . و ⁽²⁾ المغاربية بإحترامها في إطار تفاعلها مع المطالب الحقوقية داخليًا و مع نداءات المنتظم الحقوقي الدولي بالإعتراف باللغة الأمازيغية و ترسيمها في دول الإتحاد سيسهم في إرساء الوحدة الوطنية في هذه الدول، كما سيعطي للإتحاد المغاربي بعدًا آخر و هو البعد الأمازيغي

(3) - المرجع نفسه. ص 07.

(1) - لمزيد من التفاصيل حول أماكن توزيع الأمازيغ و لهجاتهم راجع: Henri Basset : Le berbère et sa langue. Belles- lettres. Alger. 2012. P. P62-67.

(2) - راجع مقال عبد الله حتوس: " لماذا ترسيم اللغة الأمازيغية في الدستور ديمقراطية ". في صحيفة بيان اليوم (المغرب). العدد 6231. بتاريخ 2011/04/24. ص 06.

الخاتمة

يجمع المراقبون على أن نجاح مجلس التعاون أو الإتحاد المغاربي يرتبط بإحترام الحقوق السياسية والحريات المدنية لتكريس ثقافة المواطنة ، فملكيات دول الخليج لم تكن دولا ديمقراطية ، فهي تفتقد للحرية ، لا سيما حرية التعبير والتنظيم ، ولا توجد مشاركة شعبية واسعة في الحكومة أو إنتخابات ديمقراطية ، كما يوجد تمييز ضد المرأة والأقليات ، لهذا تتذيل دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية الترتيب العالمي في هذا المجال .

فهذه الدول لا تعطي أية ضمانات للحريات المدنية والسياسية والثقافية ، ودساتيرها لا تتواءم مع تطلعات الشعوب الخليجية ، في إقامة حياة ديمقراطية حقيقية تجرى فيها إنتخابات حرة ونزيهة تعبر عن رأي الشارع وفق نظام انتخابي حر وديمقراطي ، ويسمح للأحزاب السياسية بالعمل بحرية ، كما أن هذه الدول كذلك لا تتوقف عن استخدام المعالجات الأمنية لمواجهة المطالبة بالتحول الديمقراطي السلمي ، و لا تكف عن اتباع سياسة سحب الجنسية من مواطنيها كوسيلة لمعاقبة النشطاء في مجال حقوق الانسان و المعارضين.

لم تسفر التجارب الخليجية والمغاربية مجملاً عن انفجار العنف وتمزيق للوحدة الوطنية بمجرد أن ولجت باب الإصلاح السياسي والثقافي . صحيح ان محاولات الديمقراطية السياسية ونشر الثقافة والتعليم في بداياتها بحاجة الى تأمل وحرص عليها من قبل اللاعبين السياسيين، من أجل إنجاح التجربة في بداياتها، والتعود على ممارستها، وإضعاف دعاة التشدد من قبل الحرس القديم الذي يقف بالمرصاد أمام التحول الجديد. أو من قبل المتطرفين الأصوليين ، فالتحولات السياسية الديمقراطية تساهم في بناء أنظمة اقليمية متكاملة بغض النظر عن كيفية الوصول الى ذلك التحول ، اد أنه حصل في عدة دول عربية من المنطقتين الخليجية والمغاربية عن طريق الثورة بعد انسداد افق الإصلاح السياسي والثقافي .

فهرس مقالات العدد الثالث عشر مجلة التراث

- تأصيل الاستطاعة في الحج في ضوء مقاصد الشريعة
د. محمد بن محمد رفيع - فاس - المغرب ص 5
- ابن مرزوق الحفيد ومنهجه في كتابه المتجر الربيع في شرح الجامع الصحيح للبخاري
د. حفيفة بلميهوب أستاذة محاضرة بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر 1 ص 36
- اعتبار المال في تفسير النصوص عند السادة المالكية
أ/ إسماعيل قوراري سكيكدة الجزائر ص 60
- قراءة في فهرسة مخطوطات المكتبة القاسمية
أ. د. عوفي عبد الكريم ص 71
- التدين وانعكاسه على الأداء الوظيفي للمعلمين
(دراسة ميدانية بابتدائيات مدينة الجلفة)
أ/ جاب الله بوجمعة و أ/ القيزي عبد الحفيظ جامعة الجلفة - الجزائر ص 85
- أزمة لغة أم أزمة مجتمع " قراءة في جدلية العودة والتهميش "
أ. بوحزام نوال، أ. نعيمى مليكة - جامعة معسكر - الجزائر ص 103
- القيمة العلمية لكتاب فرانسوا دي روش "المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي"
الدكتور ماحي قندوز - جامعة تلمسان الجزائر ص 117
- المنهج الإثنوميتودولوجي الأسس النظرية والتقنيات الأمبريقية
د وسيلة يعيش خزار - قسنطينة/ الجزائر ص 128
- مسألة القاضي عن خطاه بين الشريعة والقانون
د. احمد محمد المومني جامعة عمان العربية ود. صفوان محمد شديفات جامعة العلوم الاسلامية ص 148
- الخطأ الطبي كأساس للمسؤولية الإدارية للمستشفى في الجزائر.
أ/ علي عثمانى جامعة الأغواط الجزائر ص 170
- واقع الجريمة عند المرأة الجزائرية
أ. سبخاوي خديجة جامعة البليدة وأ. زاوي دليلة جامعة الجزائر 02 ص 184
- اهم التحديات الثقافية التي تواجه كل من مجلس التعاون لدول الخليج العربية واتحاد المغرب العربي وسبل مواجهتها
أ/ بن غربي ميلود جامعة الجلفة ص 216