

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المركز الجامعي بقرداية



مَجَلَّةُ الْوَأَحَاتِ لِلْبَحْوثِ وَ الْحِرَاسَاتِ

مجلة أكاديمية دورية محكمة تصدر عن المركز الجامعي غرداية - الجزائر



بناء الخطاب القرآني مقاربة بنوية سبائرية

قصة أرباب الخرافة

من الآية 09 إلى الآية 19

عقيلة مصيطفى

قسم اللغة العربية وآدابها المركز الجامعي غرداية

غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

مقدمة

لقد كان النص القرآني ولا يزال بعيدا عن مجال الدراسة الفعلية لأسباب عدة أهمها أنه نص ديني يستوجب قدرا من القداسة مما يجعل أية محاولة لاستكناه مكانته تتسم بالخوف وتحتاج إلى الكثير من الجراءة، كما أن أغلب المحاولات التي اقتربت من النص القرآني تتسم بالجزئية كالتركيز على إيقاعه أو بلاغته... إلخ وهكذا غلب على هذه الدراسات الجزئية والتعميم، وكأنها تصر ألا تقول شيئا عن بناء النص وعموم نسجه، على أن السطحية تظل طابعها المميز لاسيما أننا في عصر يتميز بصراع المناهج التي أعلنت من شأن النص وعدته إشكالا معرفيا، فهو بحاجة ماسة إلى المعالجة الحقيقية فالنص القرآني لم يقرأ جيدا إلا نادرا وما يزال ينتظر القارئ الحديث، فهو نص فعال يتجدد بتجدد الذات القارئة، وكان هذا هو دافعنا الأكبر إلى هذه المقاربة فلما كان هذا النص في تكوينه النبوي يقوم على تراتبيه واعية تنفي كل اعتباطية، وإن كان هذا يبدو ظاهريا مما جعل الكثيرين يعتقدون تفكك هذا البناء، فكيف يمكن لنص أن يجمع وحدات نصية في الأحكام وأخرى في الميراث، وأخرى في المعاملات فيغض الطرف عن هذه الاختلافات ويوردها في نص واحد بعنوان واحد ومقدمة وخاتمة وسياق خاص عموما؟

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة المتقصية عن إشكال جوهري ما طبيعة العلائق الجوهرية

عقيلة مصيطفى

التي تنظم هذه النصوص القرآنية التي أكسبها طابع البنى الشمولية المستقلة صوتيا ودلاليا وتركيبيا ونبويا؟ وهذا ما يقتضي مَنّا إعادة بناء النص النموذج وفق ما يتطلبه التشكل الأولي له أي إعادة التلطف الكتابي له وفق ما بثّه النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق الوحي لنؤكد هذا الترابط الذي تقدمه هذه الهندسة الإلهية في سيرها وبنيتها ودلالاتها الكامنة على مستوى الملفوظات -آيات- التي تؤدي أن يكون الكل نتيجة هذه العلاقات القائمة، وهذا من شأنه أن يحقق قراءة بنائية ولهذا كان عنوان هذه الدراسة "بناء الخطاب القرآني".

إن طبيعة هذه الدراسة التي تتناول بناء النص هي التي حتمت انتخاب المنهج النبوي السيميائي، حيث كان السيميائي منهما وسيلة لبلوغ الأول، فهو نص لا تفترض طبيعته منهجا دون آخر بل يمكن أن يستفيد من كل المناهج، فعمدنا إلى أدوات إجرائية تستند إلى رصيد معرفي ضمن شروط الوصف والتفسير والتأويل، وفي ضوء ذلك كانت استعانةنا بالتفسير الكلاسيكي محدودة جدا، فلم نشأ أن نوغل في هذه الإستمولوجية المكونة سلفا لأنها تمثل أولا مرحلة وعصرا سابقا لا يمكن أن تحقق الإجابات الكافية عما يطرحه لقارئ الحديث لأن بعضها كثيرا ما يتأول ما غيبه النص في بنيته الظاهرة، أو تتم بالسطحية في التحليل، ولما كان التأويل على إطلاقه خطيرا سعينا إلى تجنب متاهات النزعة الذوقية الذاتية، وحتى تكون آراؤنا على درجة قصوى من العلمية كان لا بد من اعتماد الدليل من البنية اللغوية ذاتها متكين على الجانب اللساني النقدي، دون السعي إلى إبراز القيم اللسانية الصميمية، لأن ذلك ليس موضوع هذه الدراسة وقوفا عند إمكانات اللغة التعبيرية وحدودها الصارمة، على اعتبار أن هذه النصوص قد قرأت مسبقا ولكن قراءتها ما انفكت تعاد دون أن تكون دلالتها الكامنة قد تجلت أو أمكنها، وبناء هذه الإشكالية فقد قرضت سورة الكهف نفسها على تذوقنا لاعتبارات عدة أهمها: أن النص القرآني الجملي لو اقتصر كله على هاته السورة لما حيل بينه وبين أن يكون بها أعظم وأكبر كتاب والأهم هو طبعة هذه السورة التي تتوافق في بنيتها وطبعة المنهج الذي نبتغيه من حيث كونها بنية تامة كباقي النصوص القرآنية الأخرى، ولكنها أيضا تضم في تشكلها الخطابي بنية سردية مهيمنة مما يساعدنا على استجلاء إشكالية هذه الدراسة وهو ما يسمح بالإسترواح أكثر في التحليل، وقد تضمن هذا النص المتوسط - السورة - أربع بين سردية هي على الترتيب: قصة أصحاب الكهف، قصة صاحب الجنتين، قصة موسى والعبد الصالح، قصة ذي القرنين، ولا اعتبارات أفضت أن تكون البنية السردية الأولى - قصة أصحاب الكهف - هي البنية المركزية في نص السورة قصرنا الدراسة عليها وإن كان هذا الإجتزاء غير مقبول على الصعيد المنهجي نظرا لتكامل النص

وتضافر سلومه النبوية.

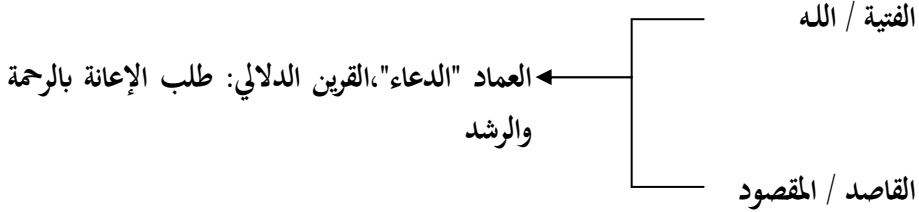
ستشمل دراستنا نص سورة الكهف على مستوى الآيات (09-19) وبعد تقطيع النص إلى وحداته الدالة على المستوى التشكلي نشرع في دراسة حركة تشكيله انطلاقاً من مطلعها النبوي.

المطلع النبوي:

« أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً » فهو يشكل استنكاراً ورداً على ردة الفعل والتفاعل بالاندهاش والتعجب إزاء أحداث قصة " أصحاب الكهف " التاريخية ويؤكد الدال عجباً والتي ظلت مثار جدل إلى أن تشكلت في هذا النص القرآني من هذا النص الجملي، ومن الباث المتمثل في الذات العليا إلى المستقبل الرسول صلى الله عليه وسلم ثم سائر من معه، فقد كان هذا المطلع حافزاً لإثارة الموضوع الحقيقي الذي سيق من أجله الخطاب القصي، والذي هو الجدل حول أمور غيبية ورفض هذا الجدل العقيم، إذ مسألة الآيات ليست هي البعد الحقيقي وإنما هذا الفعل وهو الجدل، فكان بذلك اختراقاً أولاً وانحرافاً وتفجيراً أسلوبياً بتنزيل الإستفهام منزلة الإنكار ولكنه لم يفصل في هذا، إذ يبرز مبدأ هاماً من السمات القرآنية وهو التخلي عن الحادثة، فكانت عبارة عن المنطلق وليست الأسس ، وبذلك لم يكن القرآن كتاب وقائع تاريخية، ومن هنا يبدأ السير الدلالي والتركيب للنص المتشكل انطلاقاً من المقدمة:

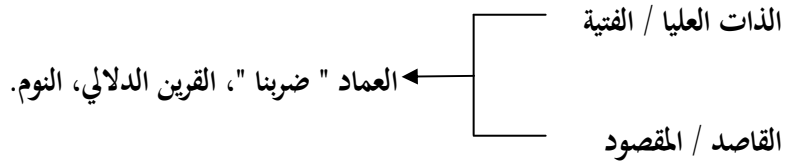
توظيف خطاب المقدمة: تحوي هذه المقدمة أنوية مضغوطة، يبدو أنها مجرد إشارات التي ترسم مسار التحولات في القصة، والمقدمة في مطلع هذه القصة موظفة بنائياً وإيقاعياً وهي بمثابة مشروع لهذه القصة وتلخيص مكثف لما أوردته هذه البنية فكانت بذلك دليلاً بنائياً ومفتاحاً للجملة السردية، فهي وإن كررت الفاصلة فهي تنفلت من تكرار إيقاعية الملفوظات فهي ذات وزن حركي، فهي ترسم فعالية الحدث وتحدد النهاية وهي تعد الحاضر السردى ذو الإيحاءات المكثفة التي تشعر المتلقي بالقصد والغاية من القصة وتجلت فيها النهاية والإشارة إلى المقصد الذي ترميه من بعث الفتية والتجادل حول مدة لبثهم في الكهف في أحداث رئيسية: نوم، بعث وإن اعتبرها الكثير أنها تلخيص مجمل لمحتويات القصة ويرسم خطوطها العريضة¹ فهي في حقيقة أمرها أوردت أحداثاً أضمرها السرد وأسقطها، فتبتعد بذلك عن التكرار، والتكرار الأخير لوحدة البعث جاء ليرسم غاية لهذا الخطاب السردى في نصه الظاهر، وبسرعة مدهشة يتجاوز السارد الخطائية ويدخل نظام الدرامية لينفتح على الآخرين.

م1 « إذ أوى الفتية... وهيء لنا من أمرنا رشداً » يعلن بداية الخطاب السردي بتجاوز فعل الانفصال وتشكل بنية الخطاب الدعائي وانطلاقاً من المعلم " الفتية " والمعادل الرمزي " الكهف "، تتجسد الفاعلية بين الذات العليا التي لا تبدي هنا أية حركة وفاعلية الفتية المتجسدة في الانفصال والأداء الطقسي على النحو التالي:



وهي ثقة في عون مطلق قهار، وقوة مفارقة وذروة في التفويض، وهو يحمل في تناياه إزدواجية الحركة والسكون، ومع تكرار اللاحقة " هم " تعكس أن أمرهم ملحق بالله تعالى ومشيتته، وهي دواخل تصور حالة الإحتواء.

م2 « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً » وهي تعد إستجابة سريعة وهي تعد استجابة سريعة لطلب الرحمة والرشد وتوحي بما "الفاء" الدالة على السرعة والترتيب حيث تتجلى فعالية الذات العليا من خلال المركب الفعلي «ضربنا» والقرين الدلالي هنا هو "النوم" حسب العلاقة التالية:



والملاحظ أن مسافة التوتر منعدمة بين الحدث الغريب وتفسيره، فكان بذلك تفسيراً مسبقاً لحدث النوم الطويل وليس كناية عنه، وإلا قلت درجة مقبولة هذا النص: فحذف المفعول به الذي هو "حجاباً" ² أو "غشاوة" مما سبب طول النوم فأقنع بذلك المتلقي بطبيعة الأحداث في إطارها العجبي ³

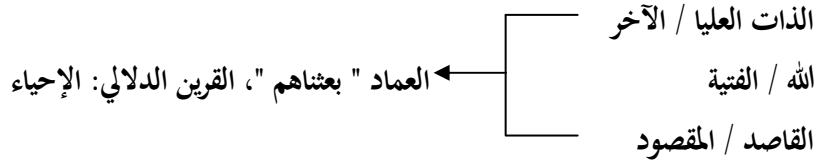
ولنحدد هنا ممكن الخرق من ترتيب الصورة ذاتها، فالخرق يقع هنا في الجسد والجملة باعتبارها كائناً يشغل حيزاً في المكان، وبذلك تعطلت الوظيفة السمعية، ففعل النوم يبقى عادياً غير قابل للخرق في الذهن والتصور، بينما يتعرض الفتية للخرق في أصول صورتهم الطبيعية، وذلك بإضافة سمة الغشاوة المخلوطة التي تعني الستر والإخفاء والحجب بما يتناسب وطبيعة الرؤية التي تنميها القصة في تشكيلها، فكانت بذلك عنصراً أساسياً في إغناء وتوليد الأحداث الجديدة

تنسم بالخرق والعجيبة "النوم" كحدث رئيسي مفصل للتشكل السردى، والتحليل بالسمات يكون كالتالى:

ضربنا: [فعل متعدي] + [فاعل - الذات العليا] + [بمار على عضو فيزيولوجي]
على آذانهم: [عنصر فيزيولوجي] + [وظيفة سمعية] + [غشاوة]

وبهذه الصورة نفهم أن الخرق حصل في الفتية على مستوى الأذن ولم يحدث في الفعل وذلك هو مصدر العجب، فالمفعول به متصور في الذهن، غائب في الواقع الطبيعي فتحول بذلك حدث النوم من حدث مألوف إلى حدث غير مألوف، إذ إنتفاء السمع ينتج حتماً استمرارية للنوم وطوله يوحي به التقييد « سنين عدداً » الدال على القيمة الإحصائية المضبطة الأمانة للعون المرسل الوحيد (الله).

م3- « ثم بعثناهم... لما لبثوا أمداً »: تصدرت بحرف العطف "ثم" الدالة على التراخي، وذلك أنه بين الموت والبعث مدة غير يسيرة ولكن تعدادها موكول للذات العليا وغيب يقصر عنه العقل البشري، وجاءت حسب العلاقة التالية:



إذ نهاية الموت هنا (النوم) بعث وحياء، وغاية هذا البعث الديني حسب هذا التشكل للخطاب السردى معرفة أدق الحزين إحصاءً لمدة اللبث، تؤكد فعالية الذات العليا في فعل العد والعلم وهي غاية موكولة للام التعليل وغاية للبنية السردية، غير أن الموضوع الحقيقي للخطاب والرؤية التي ترميها القصة شيء آخر يكشف عنه التحليل والذي كان سبباً في تموضعها في هذا النظام التشكلى العام لهذا النص المتوسط، نترك المقدمة لنشتغل على مستوى الخطاب السردى التفصيلي لهذه القصة أي إستعادة خطاب الملفوظ الأول كحالة بنيوية مستقلة قبل أن ترتقي إلى الوظائف والمضامين المتعددة للنص المتوسط.

الحركة I:

و1-م1: « نحن نقص عليك.. وبهيا لكم من أمركم مرفقاً »: تعد « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » بنية استهلاكية لهذا النص السردى في مستواه التفصيلي، وانطلاقاً منها تبدأ هذه الوحدة البنيوية الأولى بالنمو نحو تشكيل الحدث الأول والمتمثل في الخروج

والانفصال إلى الكهف، إلا أنه محذوف على مستوى الخطاب السردى. وقد تشكلت هذه البنية بعد تشكيل المطلع النبوي الذي يحدد العلاقة بين الذات العليا والآخر أي الرسول صلى الله عليه وسلم كمتقبل أول ومجادليه، الذين طلبوا منه بيان " قصة أصحاب الكهف " لاستعلام ما فيها من العجب⁴ ومع بداية السرد يختفي المقصود - الرسول صلى الله عليه وسلم ومجادليه ومن سار نخجهم من البشرية - ويحتفظ السياق بالموضوع أي إطلاق الأحكام حول أمور غيبية وتوسيع الجدل، وبعد الوحدة الثانية المتمثلة في المقدمة، يأتي العرض التفصيلي انطلاقاً من الحركة ووحدها الأولى، فهذه الوحدة على مستوى ملفوظاتها الأولى تشكل امتداداً للمطلع النبوي وتضاداً معه، إذ هي تنفي الظن والحسبان بالحق اليقين فتشكل ثنائية (الظن - الحق) هذا الحق الذي يقاوم الزمن بثبوته مما تدل عليه الجملة الإسمية « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » الدالة على الثبات والاستمرارية والسارد هنا هو الذات العليا ثم بعدها يبدأ الخطاب السردى في تشكله فعلياً.

و1- م2: « وربطنا على قلوبهم...لقد قلنا إذا شططاً » فهذه الكثافة الإيمانية والتضخم الروحي، فجر حركة أخرى متمثلة في فعل القيام، فهذا الملفوظ الثاني يمثل الحركة التي خرقت السكون، ونقطة التحول الكبرى وبداية التذمر من الواقع، وهي بداية الخرق والتخطي لحظة الكشف ونقطة الصفر في نمو الحدث وتصاعده وتعكس نمو الوعي وبداية الحركة والانطلاق وتجسد الانفصال المعنوي الفكري، فمن خلال المركب "لن ندعو" ينتمي الشرك، وانتفاء هذا الانتفاء هو الشطط والانحراف ن وثمة مركب محذوف من قبيل: "إذا دعونا إلهاً غيره" « لقد قلنا إذا شططاً » فهذا التغيب والاستبعاد اللغوي يوافق هذا الاستبعاد الدلالي واستحالاته وهذا الانقلاب الحدث كان على عدة أصعدة فأسلوبياً ثمة تكريس للوظيفة التعبيرية، وهو نزوع نحو إثبات وتحقيق الذات الإلهية إلى غاية قوله: « إذ قاموا » فينزع نحو الغيبة لحكاية الحال، ومن ثم كان حدث القيام هو حدث طارئ ومفاجئ، لم يعرف التشكيلة المعرفة للحدث من بداية وتوتر ونهاية، وهو الحدث الذي ترتبت عنه سائر الأحداث الأخرى المتراكمة المتلاحقة متدافعة نحو الحدث الأكبر الرئيسي أي النوم الطويل، فكان بذلك حدثاً فرعياً ثانوياً يحوي عدة إشهارات فنية لا يستغنى عنها وهذا الملفوظ يجعلنا مسبقاً أمام احتمال طرف آخر يأتي ما استبعده الفتية، وورود المخصص أو التميم التحديدي* «السموات والأرض» في هذا الملفوظ للمحدد "رب" تعكس حقيقة مكانية وزمانية تبرز مفهوم الكون، وبالمقابل فإن هذا الكون رغم لا نهائيته فهو تابع للرب، إذ الأولى "السموات" رمز العلو والسمو والسيطرة والملاء الأعلى والأرض رمز التدني والضعف والملاء

الأدنى وقد وسع ذلك ملكاً وعلماً، وتدل على التقابل، فاستحق بذلك موقف التوحيد الذي يبرزه هذا الملفوظ، وكان هذا الحدث ذا نهاية مفتوحة مما يبشر بإثارة حدث آخر.

م1-3: « هؤلاء قومنا اتخذوا... ممن افترى على الله كذباً » فهذا الملفوظ يبلور العلاقة في إطار الثنائية الهو / الآخر، وينطوي تحت الهو: النحن: أي الذات العليا، وهم أي الفتية على اعتبار أن هاته الأخيرة هي إمتداد للأولى ولا تعارض بينهما، في حين الآخر السلبي المتمثل في القوم الوثنيين الذين يبرزون لأول مرة في هذا الملفوظ باللفظ قومنا) يبدو في تعارض معهما وتبلور العلاقة بين طرفي الثنائية في منظور ثنائية ضدية أخرى هي (الحضور/الغياب) أي (التجلي/الخفاء)، فهذا الملفوظ يعكس ممارسات طقسية غير مبررة مخالفة للفطرة، تعرقل طاقات الخصب والانبعاث الروحي الإيماني لدى الفتية وهي لحظة التيبس التي تحاول أن تقمع الذات.

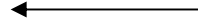
فهذه الوحدة اللسانية تشكل امتداداً للوحدة السابقة على اعتبار أنهما تشكلان رؤية الفتية وهي في الوقت ذاته حركة مضادة على هذا النحو:

(الآخر (+)، الآخر (-))، (لن ندعو، اتخذوا)، (توحيد، شرك) فنحقق مفهوم الشطط، ولا بد لذلك من رأي حصيف وحجة ودليل « بسلطان بين » الذي يرمز إلى القوة والظهور، مهيمن ومسيطر والأصل (لولا يأتون على - عبادتهم - بسلطان بين) فحذف المضاف⁵ من علة مستوى النص الظاهر وذلك لإستحالة هذه الحجة وغياها، وكمحصلة لذلك فهو الإفتراء والكذب والجدل بما لا نعلم وهو العبث واللاجدوى «باتخاذهم أرباباً من دون الله»⁶ وإن كان الكذب يحمل دلالة الستر للحقائق وتزييفها لأهواء، فهو يوحى بتلقيهم البث الرسالي الديني الصحيح، فحكموا على أنفسهم بالظلم، وهي بنية تكشف عن صراع فكري بين عقيدة التوحيد وعقيدة الشرك والتعدد، وبين التجريد والتجسيد، وبين الإيمان والكفر، فكان هذا الصراع هو المجال المؤطر لهذه البنية السردية، فهذه العلاقة الجدلية المسكونة بالقلق والتوتر هي التي ستفجر الموقف الدرامي (فيما بعد) وردة الفعل فيما بعد.

وبذلك يتحول الصراع إلى صراع نفسي بين الصمت ومساندة الآخر وبين أن يصلوا الآخر عن طريق المواجهة وهو أمر منتفي إذ لكل فعل رد فعل يساويه في المقدار ويعاكسه في الإتجاه، بينما المؤشر " فتية " توحى بالقلة عدداً وقوة، فتنتفي المعادلة بين القوتين بهذا الشكل:



عقيلة مصيطفى



وبذلك يحقق الآخر(+) (الفنية) في تحقيق ربط بين الذات العليا والآخر (-) (القوم) ولكن الآخر(+) يجيش بتعاطف عميق مع الذات العليا، ويصبح امتداداً لها في الواقع الطبيعي والخارجي، وبذلك تعد هذه البنية بؤرة للتوتر الحاملة إلى التغيير، إذ مكن الاختراق والشذوذ الإنساني ليس فقط في فعل التعدد إنما هو في الجدل الملتبس بالكذب على الله، ثم إن هذا الاختراق والشذوذ والانحراف ينسحب على لغته الإنجازية، فمن خلال قراءة لسانية مبسطة لهذا الشكل الخطي المنبث، كإختفاء التعريف في "آلهة" يؤدي دوراً سلبياً في إبراز التنكير كقيمة خلافية سلبية لأنها فعل ليس له شرعية الوجود، كذلك يتجلى هذا الشذوذ والانحراف في تقديم المحدد الهاء في "من دونه" على المرجع "الله"، كذا الالتفات من الصيغة الماضية "اتخذوا" نحو المضارع "يأتون" لاستشراف المستقبل الموسوم بالاستحالة في التدليل.

ويعكس كذلك هذا الامتناع المنطقي حذف جواب لولا لغيابه نهائياً ثم إن التفريع اللفظي «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً» يتعلق الأمر بأصناف من الأشخاص المحددين من قبل الباحث لا يكشف هويتهم فحول بهذا التفجير الأسلوبي الاستفهام استكاراً، وهذه الوقفة لتعميق دلالة الاختراق والانحراف الذي أخضع له السير التركيبي للنص، فهذا السلوك الذي أحدث المفارقة والصراع أنتج خيارين: إما المواجهة أو الفرار، الذوذ واللاذوذ⁷ وعدم التكافؤ هو الذي ولد ردة الفعل بتحويل الصراع من الفكري إلى النفسي الذي أنتج فعل الخروج والانفصال «وإذا اعتزلتموهم... فأووا إلى الكهف» الذي تولد عن بنية في منتهى التوتر والإثارة تحمل إشعاراً فنياً برودة الفعل.

و 1 - 4م: « وإذا اعتزلتموهم... يهيء لكم من أمركم مرفقاً»: وهذا كان نتيجة لوعيهم وإدراكهم، ويعكس تصاعد الحدث، فهذا الانفصال والتباين الفكري سيولد حتماً الانفصال المكاني، فالإشارة والتوتر المتمثلة في البنية السابقة، أدت إلى تولد هذه البنية التي تجلي موقفاً درامياً المتمثل في قرار الانفصال المفجر من تلك العلاقات الجدلية، وهي استجابة لوقف محدد وتصعيد له، تجسدها وضعية هذا الخطاب، ويعكس وعي الذات بالمغايرة والاختلاف والنفور من التوازي والتشابه وطلب البدائل، أدى إلى إقصاء ذواتهم ورفض التشيء والتفاصيل الواضح بينهم وبين العالم الخارجي ووسع الهوة بينهم فأفقد التوازن وأزم الذات، أدى إلى خرق هذا النظام المنحجر والبحث عن الاستمرارية والتجدد والتشكل ثانية، باختيار النظام البدائي "الكهف" ومن ثمة فهي تمتاز باللافعالية والسلبية فإذا كان الآخر(-) رمزاً للإعاقة فإن الآخر (+) لم يدخل في مواجهتهم

وتخلّى عن المقاومة واختار اللادود وهو يدخل في باب التأزم لا العجز والوهن، والذي أحدث تخلّلاً على مستوى العالم القصصي، فكانت هذه هي اللحظة الجوهرية في القصة وهي لحظة توحى بالخصوبة والإمتلاء الوجداني بإكتساب الآخر (+) القدرة على الفاعلية، ولكنها فاعلية سلبية لأنها لا تحدث تغييراً على مستوى الآخر (-) ويبدو أن لحظة اللقاء بالرفض والتذمر هي ذاتها لحظة الانفصال والفراق.

بعد أن جسدوا رؤيتهم في الملفوظات البنيوية السابقة كان منطقياً أن تكمل بفعل يمثل الرفض لكل شكل من أشكال التسلط والظلم والطغيان، فكان فعلهم الثوري لا صدامي ولكنه اعتزالي، لم يتعد مستوى الذات بالتحسين، بمعنى غياب البعث والانبعاث الحقيقي المنشود والمتمثل في حرية الممارسة المعتقداتية الصحيحة، مما أدى إلى البحث عن عالم خاص طافح بالحركة الروحية والتدفق والنشوة الإيمانية، فكان "الكهف" هو البديل المضاد، وأول ورود لهذا الرمز كان في هذه الوحدة على مستوى هذه الحركة، فكان في الحقيقة تفويضاً وجوءاً إلى علم الله والإطمئنان إليه فهو رمز السر والخفاء والحفظ والرعاية.

والاتصال به اتصال بالذات العليا، والمعادل المثالي الطافح بكيانات نابضة بالجوهري المطلق وأنه رمز الخلاص الإنساني في إطار الغربة الفكرية والحسية، فورود هذا الرمز هنا حرك حركة الانبثاق في سيرورة الخطاب القصصي، وخلخل معاملة، وهو تحول إلى الفطرة والطبيعة قبل كل شيء وخلق للحركة الصاعدة، فهو ينقلنا بعيداً عن حدود النص، ويجعلنا نتأمل نصاً آخر وهو نص خفي أو غائب، فلا ينحصر عند "الكهف" كمعطى حسي باستتطاق دلالة الداخلية، والنصف الثاني من هذه البنية « ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقاً » فهي تربط هذا الانفصال بالجدوى واللاعشية، فهذا التصاعد والتسامي الدرامي يوافقه تصاعد وتسامي روحي، « فأووا إلى الكهف » مركب فعلي غير اتجاه النص وأحدث فيه شرحاً، يوحي بالعبور من مسافة الاختيار والخروج للإقتلاع من واقع يميزه الإلتضاع والإستلاب والتجسدية الآتمة.

وجدوى الاختيار يكشفها الشعور التفاضلي « ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم

من أمركم مرفقاً » توحى بخصوبة اللحظة وتعكس بنية انتظار وترقب ممزوجة بيقين الإنبعاث الحقيقي لهذا الدين المنبعث من يقين الشفرة (يهيىء، ينشر) الموحية بتفجير الفسحة والفرج والإتساع، فيتعبد دال "الكهف" من الدلالة على الضيق والظلام إلى الدلالة على الوسع والفرج فهو إعادة إعتبار للفطرة وتجاوز ما بطل من رواسب المجتمع أي توثيق الصلة بالكون

عقيلة مصيطفى

أي بالله، والإطمئنان إلى الآتي المغترب في ضمير الغيب الذي يكشفه لفظ "الكهف"، وبذلك تبدو سيرتهم سيرة قدرية بطابع درامي، تجسدها اللاحقة "كم" الملحقة بالتفريع اللفظي لهذه البنية «ينشر لكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقاً» التي تجسدها حسياً إلحاق أمرهم بالله أي الظن بالله الظن الحسن⁸ والحوار المنبثق ابتداءً من «إذ قاموا فقالوا... من أمركم مرفقاً» توحى بأصوات تتقابل على مستوى الحوار ولكنها تعود لتتوحد ويصير الأنا أنت، فهو وإن كان ينطلق طبيعياً من السنة المتخاطبين غير موضوع ولا محبوب لكنه موح هنا، فهاته الموقفية تنبعث منها نبرات السردية الموظفة، فهذا الملفوظ على مستوى الوحدة المكلفة بالرحمة والتهيئة، الموسومة بالتوكل والإطمئنان لعلم الله الحافظ والحاضن "ينشر، يهيء" فهو يبطن وعداً بالعودة والتشكل والولادة والإنبعث الحقيقي (الروحي)، فالماضي بالنسبة لهم لم يكن زمناً للفاعلية ولذلك فهم على انتظار الآتي "ينشر، يهيء" أي الفرج الرحماني، الذي يمكن أن يقيم توازناً مع حالة القلق والحزن التي يبعثها التباين الفكري ويكشفها غياب التكافؤ، فهم يواجهون "المدينة" رمز الشرك والتضليل عن طريق الإستنجاد "بالكهف" رمز التوحد والإطمئنان والستر، وهذا الإستنجاد دون شك هو بحث عن الحرية الضائعة في ظل الاعتقاد الأسمى ومنافاة الجدل في ما هو فوق المدارك العقلية، التي غيبتها معطيات الواقع المضاد، فهذه الحركة تريد أن توازن الحاضر يبعثه والماضي قبله يحويه وذلك ببعث الآتي في حيويته القصوى "ينشر، يهيء"، فهم بذلك يتحركون في زمن إلى الأمام، وحالهم في المدينة لا يبدو متجانساً لأنه يعبر عن القلق والحزن وفي ذات الوقت يعبر عن الإطمئنان والتفاؤل لما تأتي به مشيئة الله، فالنظام الفعلي تتحرك وحداته في إطار ثلاثة حقول: حقل الذات العليا المتحركة في إطار التثبيت والإعانة، وحقل الآخر (+) المتحرك في إطار العجز والقلق والتفويض والإطمئنان إلى علم الله ثم حقل الآخر (-) فهو يتحرك في إطار الإصرار على الشرك والعشبية واللاجدوى.

و تقابل طرفي الصراع يوضحه المركبان التاليان من هذه الوحدة فحقل الآخر (+) هو امتداد لحقل الذات العليا في هذه الوحدة

« لن ندعو من دونه إلهاً » — « نفي الشطط »

« اتخذوا من دونه آلهة » — « الإفتراء والكذب، وتحول هذه الوحدة في الملفوظ الرابع لها من الخبر والسرد إلى الإنشاء "فأووا" مثلاً، فهو تحول من التعطيل إلى الحركة، ولنؤكد أن هذه الحركة في فعلها التغيري لا تعد حركة حقيقية لأن فعلها لم يتعد الذات نلاحظ أن هذه الوحدة من خلال دليل ألسني توظف الاسم توظيفاً ظاهراً يبلغ 24 اسماً مقابل 15 فعلاً موزعاً على

عقيلة مصيطفي

الحقول الثلاثة.

فهذه البنى الإفرادية* تعكس غياب المواجهة وأي فعل تغييرى أو إصلاحى للخرق الحاصل، والسيطرة المطلقة للتمحيض الاسمي** تدل على تغلب الجانب السكونى على الحركى، ولكن رغم ذلك فهذه الأفعال تعكس رغبة في التغيير والتخطي والتجاوز ويلاحظ أيضاً حضور جميع الأطراف في هذه الوحدة، وما يؤكد هذا الحكم أن معظم الأسماء بدائية*** كانت أو نتيجة تمحيض معظمها يلحق بها مخصص أو تميم تحديدي مثل: الحق، نبأهم، ربهم، قلوبهم، السموات، الأرض، الله... الخ، مما يقوى طاقة الحضور كقيمة خلافية لأنها تعكس حضور كل الأطراف.

ففي هذه الوحدة ظلت إمكانات الإنبعث الحقيقى فيها مستحيلة وصعبة لغيب التكافؤ، فتظل تحوم في دائرة الإمكان إلى أن تصل حدود الانفجار، فتبدو البنية النصية وكأنها سائرة في تطوير جدلي يعلن عن صراع آسن بين أطراف خفية مجهولة لكنها تفصح عن هويتها عبر صفات توحى بمواصفاتها، ومن ثم يكون الحضور منعكساً في نقيضه، الذي من شأنه تفجير النواة الدلالية، فما الذي سيسفر عنه السطح الدلالي ويختفي داخل عمقه فيما يأتي؟ فمن خلال هذه الوحدة التي خلقت مستويين للحركة يشكّلان ثنائية ضدية أساسية، تتجلى في طبيعة العلاقة بين الذات العليا والآخر، فالملفوظ الرابع من هذه الوحدة يعرف تطوراً على عدة مستويات، فيمثل بذلك بؤرة للقصة الذي تلتقي فيه البداية بالنهاية فتبدأخيوط النسيج فيه بالتشكل بوضوح من خلال حضور البعدين:

الرحمة والتهنية مما يحملنا إلى مستقبلية هذا الخطاب القصصى، ولعل أهم تطور هو الوصول إلى تشكيل الحدث الأول ابتداءً من ردة الفعل في قرار الانفصال التام، والذي كان نتيجة هذه الوعي الذي كان بداية لإثارة المشاعر المتعارضة، الأمر الذي ترتب عنه التخطيط لردة الفعل المتمثل في قرار الانفصال، الذي أمدنا بقيمة معلومة تجاوزت مجرد إثارة الحدث اللاحق إلى مستقبل الفكرة والمعطى الدلالي لهذا الخطاب القصصى عن طريق الدوال "رحمة"، "مرفقا" فقد حافظ على خصائص الحدث المكتمل من بداية تولد توتراته فيه إثارة إلى نهاية مفتوحة⁹ تسمح بتولد حدث جديد.

إن كان فعل الانفصال هذا ورد مضمرا في الخطاب السردى، على أسا أنه يفهم من خلال السير الدلالي للنص المتشكل، فهو موكول للنص الغائب وإلى قراءة التقبل وجماليات التلقي، بإشراك المتقبل في إنتاج النص، وأن لحظة الانفصال هذه عن الآخر (-) هي ذاتها لحظة الإتصال بالذات العليا "فأووا" واستتجاد بها، فوضعية الخطاب هذه تسمح

عقيلة مصيطفى

بالحديث عن أن متلفظ وعن مرسل إليه متغير ولكنه محدد في الآخر (+) والمركبات الفعلية "ينشر"، "يهيئ" تظهر مرسلًا وحيداً أي "رب" ومفاعلاً مرسلًا إليه ومحدد بدقة هو الآخر (+) المشكلة لبنية الخطاب الدعائي.

وفي ضوء هذا التأويل يكون من الطبيعي الحديث عن امتداد الملفوظ الأول من الوحدة الأولى من الحركة I - في نسيج الملفوظ الرابع من الوحدة ذاتها، فهاجس الإيمان في قوله " آمنوا برهم " وتجلياته بالرفض والاستنكار والبحث عن الخلاص يمتد بظلاله على السير التركيبي الاستبدالي والدلالي للملفوظ الرابع، ويقيد المطلق بالانتقال من العام " رحمة " إلى الخاص " مرفقاً " ففي هذه الوحدة تنسب الفاعلية كلها للذات العليا وهي فاعلية تثبيت وتمكين والتي كان موضوعها الطرف الآخر(+)

نحن	نقص	عليك
نا	زد	هم
نا	ربط	على قلوبهم
ربكم	ينشر	لكم
هو	يهيئ	لكم

①

فأفعالها على مستوى الملفوظ الأول تتجسد معظمها في الزمن الماضي، وفي كون كل ما يشير إلى الآخر (+) (الفتية) ضميراً أو اسماً مكناً " فتية " ولكنهم سرعان ما يستمدون فاعليتهم، بعدما تمت فاعلية الذات العليا، وهي فاعلية رفض واستنكار وضجر وثورة على أحكام كاذبة حول ما في ضمير الغيب، تعكسها الأفعال التالية:

يبدو أن كلما يشير إلى الآخر (+) جاء على شكل ضمير أو اسم.	قام	وا
فهنالك إذن 6 أفعال للآخر (+) تمثل العدد	قال	وا
②	لن ندع	و
	قل	نا
	اعتزل	تمو
	فأو	وا

مصيطفي

الأكبر من وحدات النظام الفعلي المشكلة
للحركة في مقابل الوحدات الفعلية المنسوبة
إلى الآخر (-).

هم

آلهة	اتخذوا	قوم	③
بسلطان	يأت	نا	
كذباً	افتري	و	
	يعبد	من	

فالفاعلية المنسوبة إلى الآخر (+) هي فاعلية قرار وحسم رغم كثرة الأفعال المنسوبة للآخر (+) فإنها لم تحدث تغييراً على مستوى الواقع والآخر (-)، وما يدل أيضاً على عدم المواجهة للآخر (+) والإكتفاء بفعل التغيير القلبي، أن معظم الوحدات الفعلية المنسوبة للآخر (+) أفعال لازمة التي يوضحها المخطط ② فهي أفعال عاطلة لم تتعد حدود الذات بفعل تحسني معظمها أفعال تلفظ ما عدا "اعتزلتهمهم" و"أووا"، لكنها لم تخرج من حيز التلفظ فتعبر عن التوتر وجهد المفاعل للهوة القائمة بين فاعل يعترف ويؤمن بما غيب دون جدل وآخر لا يعترف ويجادل.

فالآخر (-) يبدو حقل نظامه الفعلي يعكس غياب التوتر فتظل الفاعلية هنا للآخر (-) وهذا ما يعكس فعلاً وضعهم في المدينة، فالفاعلية هنا إذاً هي فاعلية شرك وتعدد وتجسيد، وهي مسألة غيبية، فكيف علموا أن قد اتخذ الله شركاء في الحكم، ومن وجهة شمولية نجد أن الفاعل الحقيقي أو العون النحوي هو الذات العليا، وأول فعل منسوب له هو "نقص" في مركب اسمي للدلالة على ثبوت ورسوخ هذه الصفة أي "الحق" لما يقصه

الوحي على مر الزمان.

وأول فعل يسند للآخر (+) هو "آمنوا" في مركب اسمي أيضاً للدلالة على استمرار هذا الفعل في الماضي والثبوت عليه في مستقبلية هذا الخطاب السردى، وهو أول توصيف

ينبغي توفره، كذلك أول ورود للفعل للآخر (-) كان مسنداً في مركب اسمي "اتخذوا" الدال على الخرق والاستبدال، فبداية هذه الأفعال توحى بجو السكون والثبات، إلى "اتخذوا" الذي كان بؤرة للتوتر الذي أدى إلى تزييف الحقيقة بالباطل، وقلب الأوضاع فمعظم هذه الأفعال تكشف عن حركة تغييرية استبدالية، تشملهم وقومهم، وما يعبدون.

فيرتفع سير الدالة من الثبات نحو الحركة السريعة، فتجسد (اتخذوا، افترى) عنف الآخر (-) وطغيانه على الحركة الحقيقية، فبعد هذه الحركة يبدأ الملفوظ الرابع، ويصبح وجود الآخر (+) أعمق حضوراً إلا أن فاعليتها ما تزال سلبية، إذ أنها تتجسد في الجدل ورغبة الاعتزال في خيبة عميقة لتعيش وحدتها وعزلتها، فوجود الآخر (-) يعمق فاعلية الآخر (+) ويطورها من الاستنكار في « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً » إلى الانكار الفيزيائي المتمثل في "اعتزلتموهم، فأووا" والحركة المنسوبة إلى الآخر (+) المتسمة بالانفصال ليست زوالية عدمية وإلا لاكتفوا بقولهم "فأووا إلى الكهف".

فالملاحظ أن الذات العليا تتوازى مع الآخر (+) الذي يمتلك فاعلية من نوع آخر: إيمانية روحية وتعاكس مع الآخر (-)، فالأولى تتصل بالسماء أي المستوى العلوي: الطبيعي: كهف والثانية: المستوى الأرضي فتظل حبيسته: المدينة، المستوى العلوي // المستوى السفلي أو السماء // الأرض والتي جسدها كتقابلية الملفوظ الثاني « ربنا رب السماوات والأرض ».

فحركة الفتية التصاعدية من القيام إلى التوحيد إلى الاستنكار والرفض ثم قرار الانفصال وإذا اتسمت بذلك فهي تبدو انهيائية في انفعاليتها معاكسة لانفعالية الآخر (-)، إلى أن تنتهي هذه الحركة التصاعدية إلى الاتصال بالله، مثلما ابتدأت في قوله « آمنوا برهم » فهي تشكل تكراراً لها وإضافة، فهي بهذا الفعل تخرج من حدود النفس في المركب الأول إلى الواقع في المركب الأخير، أما صورة الذات العليا فإلى هنا تبدو محايدة إذ لم تقم بفعل أو حدث تعييري يذكر، رغم ما أثارته بؤرة « هؤلاء قومنا اتخذوا » من شطط واختراق وشدوذ وسط الرؤية الصحيحة.

وأخيراً على مستوى هذه الوحدة من الحركة I بعد أن لاحظنا تشكل حدث الانفصال إلى الكهف كحدث أول الوارد محذوفاً مع إبقاء ما يدل عليه « إذ اعتزلتموهم... فأووا » فهو يمثل الحدث الناضج المتزايد المتشكل تدريجياً من بداية وإثارة موسومة بالتوتر، أدت إلى تولد الحدث المفتوح بطلب الرحمة والإرتفاق، فبإنشغالنا على مستوى التلفظ أي فعل إنتاج النص الذي أدى إلى تحصيل النص وتحقيقه في صورته النهائية، فالملاحظ على مستوى هذه

عقيلة مصيطفى

الملفوظات إضافة إلى هذا التابع في تشكيل الحدث والتوالد من بعضه، أن هذه الملفوظات المسكونة بها في سيرها التركيبي، والتي أنتجت في وضعيات خطاب معينة تبدو متماسكة فيما بينها بروابط العطف لتدل على الترتيب والتعاقب والتسلسل مما أدى إلى إختزال بنية الوحدة الأولى من الحركة I من 4 ملفوظات إلى 3 ملفوظات، فالملفوظ الثاني يضم ملفوظين لأن ثانيهما استرسال مباشر واستكمال اقتضته موقفية فعل القيام في مشهد التخاطب، مما يدل على شدة ترابط هذه الوحدات الصغرى وتوالدها من بعضها البعض وهو أمر تتطلبه البنية السردية غالباً.

ح I - 2: «وترى الشمس إذا طلعت... ملئت منهم رعباً» فهكذا انطلاقاً من زمن القهر في الحركة الفرعية I في صورة إصرار القوم على فكرة التعدد الديني والجدل حول مسائل غيبية فكانت بذلك بؤرة للتناقض واللامنطق دون إقامة برهان ساطع، وهنا يتخذ التضاد شكلاً أوسع وتتضح المفارقة، فالقوم يؤمنون بمنطق يطعن في مسألة الغيب أو ما هو موكل لله فيعددون الآلهة، والفتية يرفضون هذا المنطق مما يخلق توتراً على مستوى الذات ويولد الموقف المغاير بدرجة قصوى من الإثارة، فيمارسون فعل الرفض والانفصال والاستنجد بالكهف، لتحقيق توازن داخلي.

ومن ثم يصبحون أكثر قوة على ممارسة الفعل الديني، فحدث الانفصال هذا وإن كان ينتمي إلى منطق الأحداث فقد ورد محذوفاً، فهذا التغيب في الحقيقة له دلالة، وذلك ليسم القصة بسكونية مطلقة، ويصور حسياً جو الكهف غياب أفعال حقيقية مغيرة ً فهي تؤكد تغلب المركبات الإسمية، ومنافاة للتكرار ورد هذا الحدث في خطاب المقدمة والذي ورد مشفوعاً بالدعاء «إذ أوى الفتية إلى الكهف» هذا الحدث الذي أدت إليه المراحل السابقة والمتمثل في فعل الانفصال والذي لا يمكن أن يحقق التوازن المطلوب، وهو ما تؤكد بنية الخطاب الدعائي في خطاب المقدمة، الذي يخفز على تولد حدث آخر يمثل ردة فعل اتجاه الاضطراب الحاصل، وتحتل بنية الملفوظ الرابع من الوحدة I بنيتين لخطاب دعائي قبل الانفصال ضمناً وبعده الموضح في خطاب المقدمة.

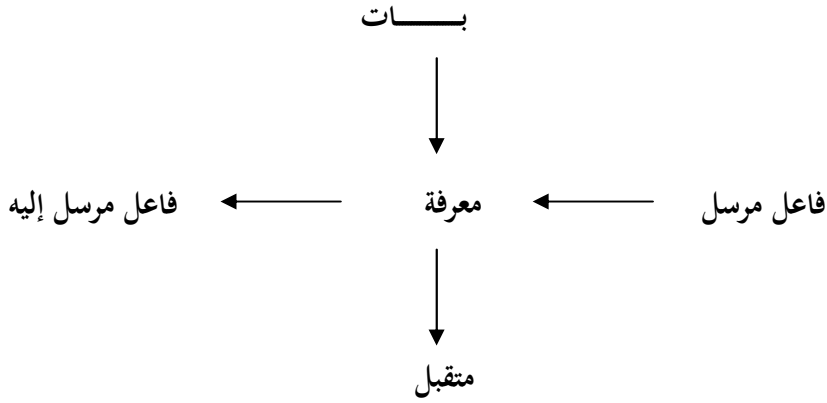
تأتي الوحدة (2) للدلالة على سرعة الاستجابة، فتأتي هذه البنية والحدث فيها قد شكل منذ مدة، المتمثل في حدث النوم، ويقدم في هذه الوحدة على أنه حدث طارئ غير متوقع يدخل على التدفق السردى مع غياب مراحل تشكيله ويؤدي إلى انقلاب الوضع وإحداث توازن يؤكد المركب «وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود» فكان بذلك الحدث المسكن

عقيلة مصيطفى

والحدث الذي تضافرت معظم الحركات الفرعية للحركة I على تشكله، فكان الحدث الرئيسي المفصل للقصة، والذي يحمل بحد ذاته إشعاراً فنياً بتولد حدث آخر ناتج عنه.

وهكذا جسدت الوحدة البنيوية الثانية من الحركة I هذا الحدث الرئيسي وهو حدث مفرد غير مزدوج ومفاجئ وبهذا يعود النص لينتج ذاته من جديد، حيث ينطلق من فعل الرؤية المضارع، وهو خطاب عام لم يقصد به شخصاً محدداً، فهناك مفاعل مرسل وحيد ومفاعل مرسل إليه متغير، وإن كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو المرسل إليه الأول، فقد حذف بذلك مرجع الضمير الذي يصدر عن وعي خاص في تجاوز هذا النسق النحوي ليخرج هذه الوحدة من الخصوصية، وغياب العون النحوي تكريس مسبق لمشهد الغياب، وتكثيف لدلالة الستر والإخفاء وانتقال من التجلي في المدينة إلى الخفاء في الكهف.

فالعمل "تري" يعكس فاعلاً قليل المعلومات آخذاً بالظاهر، يمثل الانسان في صورته العامة، ولحظة الرؤية هذه هي لحظة تواصل والتقاء في هذا المجموع المعجمي المتجانس ومقروئية وحداته المكونة كمشمولات وصفية تفتح المجال أمام توسع محمولي وظيفي: شمس، كهف، فتية، كلب، والإشارة إلى الشمس تجعل هذا النظر قابلاً للتصديق على هذا النحو الذي يحقق اتصالاً مكانياً واتصالاً معرفياً.



(شمس، آخر (+)، كهف)

فالآخر (+) يصبح موضوعاً للوصف، فالرائي هنا ذات واصلة*، فتوجيه الأنظار خطوة أولية تسبق عملية الإقناع وتخدم منهجية الإبصار لتحضير العقول والنفوس للتلقي والانفعال وهو دفع لإعمال الفكر في دائرة الغيبات ونقله لينظر مبادئها، إلى أجواء

يتملاها الخيال، والشمس هنا رمز الاختراق والإفراز الإشعاعي والضوء فهي رمز الكشف والوضوح .

فالملفوظ الأول المتوضع على مستوى الوحدة II من الحركة I يمثل تجلياً خارج الكهف وهو المقطع الوحيد على مستوى الخطاب السردي ونسيج القصة الذي يبدأ بمركب فعلي عونه غير الذات العليا، فالصورة تتسم بالشعاع والبصرية المجسدة لاستحالة الرؤية غير البصرية، فإيقاع هذا الملفوظ هو إيقاع تحول وولادة غير نهائية، فالشمس تولد كل يوم من جديد، مشكلة دورة تحول وتجدد فهي حركة كونية، فهذا المناخ المتميز بحركته التحويلية تبدو من خلاله في هذا الملفوظ لا متناهية من خلال الفعل المضارع "تزارر تقرضهم" فحركة الشروق والغروب باعتباره فعل زوال لكنه زوال يبشر بالعودة ما دام كل غروب إلى شروق، هي حركة وجود لتشكيل جديد ينبثق من قديم.

حركة الشمس هنا موسومة بالاختراق للمألوف والانحراف عن طبيعتها، فهي تحول دون وصول النور إلى الكهف انطلاقاً من دلالة الفعلين "تزارره تقرضهم" اللذين يجسدان حركة الابتعاد والانفصال والاحتواء فثمة تحكم في إفرازها الإشعاعي ومن ثم فهي توحى بسوداوية معتمة، وبذلك فهي تعمق طاقة الخفاء والستر في الكهف، وتتحول بذلك من دلالتها على الكشف والوضوح إلى الدلالة على الستر والإخفاء كالتالي:

تحليل بالسمات:

الشمس: [فاعل مجاز مرسل] + [فعل: طلعت] ———> كشف وتجلي

[فاعل: مجاز مرسل] + [فعل: غربت تزارر، تقرضهم] ———> ستر وإخفاء

والكهف والفتية والمستقبل لهذا الفعل، فهي في علاقة احتواء وتلاحم مع الكهف وفي قطيعة مع الفتية الذي تعمقه دلالة الفعلين، الأول الذي يعني الميل¹⁰ واللفظة ذاتها توحى بدلالة الإخفاء انطلاقاً من الإدغام حيث أصلها تزارر، والفعل الثاني "تقرضهم" الذي يعني القطع والانفصال التام¹¹ فنعطلت بذلك نسبياً وظيفتها الحقيقية، فكان بذلك خرقاً وعدولاً يتناسب وطبيعة الرؤية التي تنميها القصة، وعن طريق التحليل السابق نفهم أن الخرق حاصل في وضعية الكهف ذاته لا في فعل الشمس، وبالتالي فهو مستعص غير قابل للكشف النهائي، طبيعته بحد ذاتها أقوى من أن تكشفها الشمس، إضافة إلى ذلك فالكهف كمعطى حسي هو عنصر تراي والشمس عنصر ضوئي، ومن ثم فالضوء رمز التجلي والكشف، والتراب رمز الخفاء

عقيلة مصيطفي

والستر، ولا يمكن للضوء أن يخترق التراب إلا نسبياً وهما عنصران يتعاليان فوق الزمن.

ومن تم فهناك تجلي نسبي بما يعادل الظاهر ولكنه يظل في منأى عن الباطن، ولا يكشف حقيقة ما بداخله وبذلك يتحقق المعطى الدلالي الشامل لرمز الكهف فهو الغيب والستر والغموض، فهذه التهيئة هي التي تطوع الأجواء لاستقبال الحدث الرئيسي الذي لم يصرح به بعد في هذا الملفوظ الأول، ويبدو الآخر (+) في عمق هذا الكهف «في فجوة منه» فإشعاعات الكشف لا تصلهم، فهو يتموقع في موضع خفي وهو تجسيد للإلتحام العميق الذي ينشأ بين الكهف والآخر (+) في نسق جديد من الإستجابة، يطغى فيه الهدوء والسكونية الذي يجليه المركب الاسمي «وهم في فجوة منه».

فإذا كان الكهف رمز الخفاء والغموض وعدم التجلي النهائي ومفارقة الظاهر للباطن ورمز الغياب، فتموضع الآخر (+) بهذا الشكل هو رمز التخفي في عمق هذا الكهف الحاضن رمز الخلاص، فهم في الحقيقة في متسع وفرج واطمئنان في أعماق هذا الستر انطلاقاً من لفظ "فجوة" وبذلك تكون امتداداً للملفوظ الرابع من الوحدة الأولى السابقة وتنويعاً عنه فهي تعمق مفهوم "رحمة"، وهم بهذا في غياب حقيقي، ويطلعنا السياق لأول مرة بوجودهم في الكهف، فهناك علاقة تداخل صميمي بين الإنسان والطبيعة.

وانطلاقاً من الملفوظ الأول على مستوى الوحدة I الذي يشكل بنية مركزية وبؤرة تبدأ البنية السردية في التنامي وتعمل آليات الإنتاج على تطويرها دلاليًا وتركيبياً وصوتياً، لتحقيق عملية تجميع دلالي، وتكشف السيرورة وينفصل مستوى الخطاب عن مستوى البنية السردية، باغتنام الفرصة المناسبة لبث الموعدة والإرشاد في شكل تعليق وتعقيب على ما سبق ذكره، ويرتبط هذا المركب « ذلك من آيات الله » عن طريق الإرتباطات الركنية* بالحركة السابقة للشمس، لتنفي اعتباطية ذكرها، وتكشف عن سر هذا التوالد في تكثيفها لرؤية القصة.

ويعد هذا الملفوظ امتداداً للمطلع النبوي وحسماً له، إذ ينبغي أن تكون آية النوم الطويل هي أعجب آيات الله: من خلال آية الشمس، التي تحيل على القدرة من باب تسمية السبب وإرادة المسبب، بمعنى أنها تأخذ صيغة الفاعلية أو الإيجابية أو التأثير بقدرة الله، وهكذا يمكن أن تسير بالتسلسل الدلالي من الجزء إلى الكل ومن السبب إلى المسبب، فهذه الوحدة هي تجميع دلالي لكل ما سبق .

إذ النظر والرؤية المقصودة هنا هي التأمل في الكون لإدراك آيات الله ومن ثم وجوده وعظمته، "والنظر هو المنهج الذي وصل العباد لمعرفة رب العباد ثم إدراك حقيقة عظمته ووجوده"¹² ومن ثم فليست آيات الله هي هذه الأحداث والقصص التي تناولها التاريخ فقط، فمنها الكثير الموجود في هذا الكون، وهي غيب إلى أن تكشف، ومن ثم فهذا الملفوظ يشكل تكراراً للمطلع وتضاداً معه وتنوعاً وحسماً له، فهو يعد مفصلاً في هذه الوحدة، كما أن المركب «ذلك من آيات الله» يمثل التجسيد الأسمى للعزلة والتحجر على صعيد البنية اللغوية، فيبدو منفصلاً عما سبق وانغلاقه على نفسه وانعدام الروابط بينه وبين غيره انعداماً مطلقاً إذ يخلو من أية رابطة عطف.

فتقف هذه البنية معزولة في شكلها النهائي التي تقف نقيضاً للقصة في تصاعدها المستمر لتؤكد أن الله وحده العالم بما في غيب السموات والأرض وأن الإنسان محكوم بالظاهر وما في حدود الحوا كالنظر، فليس عليه أن يجادل ويتناول بما لا يعلم، وهذا المركب له وظيفة توكيدية تعليلية على هذا الحدث المكرور، ثم ينتقل السياق إلى صياغة أكثر حكمة من الخطاب إلى الغيبة، في شكل المركب التالي، الذي يشكل امتداداً للمركز II الذي يجسده مطلع القصة خاصة، وينمي في الوقت ذاته مستوى الخطاب وهو لملازمة البنية الحكمية «من يهد الله...مرشداً» فهو الآخر يشكل بنية مغلقة.

يدل هذا على انحصار هذا الأمر على من سلك سبيله، مشكلاً ثنائية ضدية، (من يهد... من يضل) وهي بنية لا تشكل حضوراً مجانياً بل علاقة تفاعل وتعزية لكل ما سبق كاشفة الخطوط والعلاقات الخفية، فالطرف الأول من الثنائية على امتداد الملفوظ الرابع من الوحدة (I) أو الملفوظ الأول في الفاصلة "هدى" في معرض طلب هداية الله مباشرة أو تلمسها من عجائب كونه، وبذلك بهذا التوالد النصي تكون امتداداً لمركبات هذه الوحدة (I) أما طرفها الثاني فهو امتداد وحسم للملفوظ الثالث من الوحدة (I) المتمثل في موقف التكذيب والجدل بالباطل.

الخاتمة:

وفي الختام وبناء على ما سبق نصل إلى تحديد السلوك العلائقي لهذه الملفوظات التي بدت ذات طبيعة تسلسلية تكاملية، وهو استنتاج متأثّر من دراسة أصناف العلاقات الموجودة

بين البنى التركيبية الكبرى لهذه البنية السردية، فأبدت هذه البنية بذلك نمطا مهيمنا من العلاقات على مستوى النص المتوسط ككل (سورة الكهف) ويعزز هذا الحكم بداية الترابط الظاهري بين معظم الملفوظات القصيرة جدا فمن بين 19 ملفوظا - آية - ورد مشدوداً بحرف عطف سواء كانت "الواو" أم "ثم" مما ساهم في تجسيد عضوية النص ووحدة، وهو ما حقق في النهاية وحدة بنائية وبنية ملتزمة يغيب فيها التفكك البنائي، فلا يمكن معه تقديم أو تأخير ملفوظ على آخر، ومن ثم يصبح الملفوظ دالا ضمن بناء النص ككل.

لما كانت هذه البنية السردية في سورة الكهف تلتزم بالتسلسل المنتظم الذي يتبع مجرى الفكرة يصبح الملفوظ-آية- بذلك وحدة صوتية وخطية ونحوية مستقلة، ولكنها غير مستقلة معنويا، فالملفوظ بذلك هو الركن البنائي الأول والوحدة الأدائية التي يتأسس النص وفقها إجباريا أي النص/ آية، فإن كانت بذلك هي معيار النص وأساسه، فإن النص يصبح هو الأسا على مستوى القراءة، إذ ليس لها شكل ثابت مسبق وبنية نمطية مكررة بل لكل ملفوظ شكل بنائي جديد، دائم التحول يطول ويقصر على حسب السياق الوارد فيه، وهذا بالأسا يعود إلى بنية الكتابة، ذلك أن النص القرآني قد حطم بهذا سلطة الثنائية الجمالية (شعر، نثر) عن طريق ممارسة فعل الكتابة، مما أخرجه إلى شكل جديد من النظم هو القرآن.

ملحق اصطلاحي:

الملفوظ: الآية

النص المتوسط: السورة القرآنية

النص الجملي: القرآن كمدونة كلبية

و: وحدة

م: الملفوظ (الآية)

* المخصص أو التميم التحديدي : أدوات التعريف مثل : ال، الإضافة الخ .

* البنى الإفرادية : المفردات سواء كانت أسماء أو أفعالا .

** التمحيز الإسمي : المشتقات، اسم فاعل، اسم مفعول الخ .

*** أسماء بدائية : غير مشتقة

* ذات واصله: وسيطية تؤدي وظيفة معينة .

* الارتباطات الركنية: العلاقات التي تنشأ بين الكلمات المختلفة.

الهوامش

- ¹ ينظر سيد قطب في ظلال القرآن، نشر دار الشروق ، ط10 1983، ص 16.
- ² الزمخشري، الكشاف، نشر آفات نهران، مطبعة مصطفى الثاني الحلبي وأولده، مصر1984ص 473.
- ³ ينظر العبا عبد الحي، مبادئ لمقارنة النص العجبي، مجلة الوصل، ص 118.
- ⁴ ينظر محمد طاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير م ، ص 259.
- ⁵ ينظر الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ص474.
- ⁶ محمد الطاهر بن عاشور: في رحاب القرآن (تفسير سورة الكهف)، ص40.
- ⁷ ينظر سامي سويدان، ف "دلالية القصص وشعرية السرد"، دار الأدب بيروت ، ط1 ، 1991، ص 96.
- ⁸ ينظر إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن ، تفسير سورة الكهف، ص102.
- ⁹ ينظر خالد أحمد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية، منهجها وأسس بنائها(نظرية بناء القصة الفنية في القرآن الكريم)، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة (ب ط)، (ب ت)، ص148.
- ¹⁰ ينظر محمد الطاهر بن عاشور "تفسير التحرير والتنوير" (مصدر سابق)، ص278.
- ¹¹ ينظر الزمخشري، الكشاف (مصدر سابق)، ص 476.
- ¹² ينظر رضوان محمود حسن النجار "منهج حاسة النظر في القرآن الكريم"، مجلة الوصل، ص 33

المناهج النقدية اللسانية

بلين وأوقع النكيز وعلم التأصيل

بوعلام بوعامر

قسم اللغة العربية وآدابها المركز الجامعي غرداية

غرداية ص ب 455 غرداية 47000، الجزائر

مقدمة

تسعى هذه المداخلة إلى محاولة تلمس مساحة، يتنزل فيها استخدام المناهج النقدية الحديثة منزلا حسنا، بين تحيز لا تخفى على المفسرين ملامحه الثقافية والحضارية المتأصلة في جينات تلك المناهج، وتأصيل لا يجمل الاعتراض عليه، طالما التزم بالواقعية والموضوعية اللتين ترتفعان به عن الاعتبارية والإنشائية، مع أنهما ليستا على طرف نقيض منه، ومما يحمله من غيرة على الأصالة إذا مورس بوعي وفكر منفتح لا يفهم الأصالة انغلاقا على الذات وتسييحا للموروث، بل يفهمهما فهما تفاعليا يتجاوز رسالة الإحياء إلى رسالة الإنماء، أي الاستناد إلى الموروث ولكن على شرط توظيفه، ومد آفاقه وريه من ينابيع جديدة، وتلقيحه بالنافع من الأفكار المستحدثة.

إذ لا مشاحة اليوم في أن المناهج النقدية الحديثة واقع ليس إلى تجاوزه من سبيل، كما أنها فرصة سانحة لمنح الأدب العربي قديمه وحديثه آفاقا شاسعة يمتد في رحابها.

حدود ومفاهيم: المنهج - التحيز - التأصيل

1- المنهج

المنهج - لغة- الطريق الواضح جاء في القاموس المحيط قوله: "المنهج الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج"⁽¹⁾ ويستعمل مجازا بمعنى الطريق في الدين أي الشرع ومنه قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)⁽²⁾.

أما اصطلاحا فيمكن الاستناد إلى ما جاء في كتاب "منهج البحث اللغوي" للدكتور

محمود سليمان ياقوت، الذي يسوق طائفة من المقولات في تعريف المنهج منها:

1-1. المنهج طائفة من القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة

1-2. المنهج فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين.

1-3. المنهج الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة.

1-4. المنهج البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول إلى الحقيقة، أو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم النظرية⁽³⁾.

2- التحيز:

المقصود بالتحيز كما يرى صاحباً كتاب "دليل الناقد الأدبي" ارتباط الثقافة ومنتجاتها بالخصائص المميزة لتلك الثقافة، وبالظروف الزمانية والمكانية التي حكمت تشكل تلك الثقافة ومنتجاتها، في مرحلة معينة⁽⁴⁾.

ويرد أن توكيد بعض الباحثين المعاصرين لأهمية هذه الظاهرة، إلى ضرورات ملحة على رأسها اثنتان: أولاهما أنها آلية فعالة في فهم الثقافات الإنسانية بشكل عام، وتحديد أكثر فهم كيفية تشكل منتجات ثقافة ما، من معرفة وفنون، ومناهج ومفاهيم، وغير ذلك، وثانيتهما كونها ظاهرة مهمة لفهم كيفية التفاعل بين الثقافات⁽⁵⁾.

على أنهما ينبهان إلى أن التحيز المقصود بهذا الاهتمام، هو ما بلغ حدا متميزا بين الخصوصية والارتباط بشروط الثقافة التي نشأت في حضنه (الزمانية منها والمكانية) وغيرها، بحيث يكون مظنة إحداث وعي بجوانب تحيز تلك الثقافة لنفسها ولظروفها، إضافة إلى الوعي بما يحدثه ذلك التحيز من عوائق، أمام محاولة نقل الثقافة ومنتجاتها إلى حيز ثقافي آخر، دون غربة لبعض السمات الأساسية تخلصها من ذلك التحيز أو الخصوصية أو تقلل من معدلهما.

ومعنى هذا - باختصار - أن للأنساق الثقافية مراجعها الفكرية والروحية والوجدانية، التي تلزم منها ضرورة التسلح بالوعي الحضاري الكافي، عند محاولة نقلها من حيزها الأول الذي ضربت فيه مجذورها، وبسطت فيه أغصانها، إلى حيز آخر لن تجد فيه التربة المناسبة والهواء الملائم للاستمرار في الحياة، إن لم يحسن الناقل تكييفها لحيزها الجديد.

ومن هنا يمكننا أن نتوقع احتلال مفهوم التحيز لمساحة واسعة من الاهتمام في الفكر الإسلامي والعربي، قديما وحديثا خصوصا بعد أن صارت الثقافة العربية والإسلامية ذلك المحصب الذي تندفق إليه ثقافات وافدة كثيرة من الشرق والغرب، تنهل فيه من جداول شتى على حد عبارة أحمد أمين⁽⁶⁾.

ويزداد الأمر إلحاحا . وربما تأزما . في العصر الحديث، وتحديدًا في الفترة المعاصرة مع تنامي المد الثقافي الأجنبي، وتغلغل الآخر في صميم الثقافة العربية الإسلامية تحت مسميات متعددة لمسمى واحد، مثل المعاصرة أو المثاقفة أو الحداثة، وإن كان المسمى الثاني غير أمين في نقل الواقع، بما أن صيغة المثاقفة الصرفية (المفاعلة) موضوعة أصلا بوصفها دلالة على المشاركة في الفعل، في حين أن واقع الثقافة العربية هو واقع المتلقي العاجز . افتعالا . أو المستحجي من أخذ موقع المرسل أو الباث، كما هو التعبير المصطلحي في جهاز الاتصال الذي استعاره جاكوبسون من الإعلاميين، بعد أن كانت تلك الثقافة تقف ذلك الموقف . في عصور نهضتها وفعاليتها . دون أن يهاب من الآخر، مهما كانت قوة الإرسال وثرأ الرسالة وطرافتها عنده.

وليس سرا أن هذه الحالة ولدت في ثقافتنا العربية الحديثة تيارات ثقافية ذات اتجاهات متصارعة، منها الليبرالية التي تنكر أن يكون للتحيز آثاره الضارة على ثقافتنا المستقلة، إن لم تنكر التحيز نفسه، ذاهبة إلى أن المنجز الثقافي والحضاري معطى إنساني مطلق لا يحده زمان ولا مكان، داعية إلى الأخذ به بغير تحفظ ولا محاولات للتكييف، رافضة إلى - درجة السخرية - فكرة الثنائية المسماة: القشور واللباب التي قامت عليها دعوة الاتجاه المقابل الذي يحلو لبعضهم أن يسميه التيار المحافظ أو السلفي، تلك الفكرة الملخصة في إمكان الاستفادة من (الآخر) باستصفاء لباب ما عنده أي، الجوهر الذي يمكن أن يكون قاسما مشتركا بين الحضارات والثقافات ورد قشوره عليه، وما قشوره إلا تلك العوائل من الخصوصيات الثقافية التي تتصل بمفهوم التحيز، وذلك عند المعتدلين من هذا التيار المقابل، بصرف النظر عن المتشددين الذين يضربون الذكر صفحا عن منجزات الآخر بلبابها وقشورها.

هذه الاستشارة أو الاستفزاز الحضاري الثقافي من الفريق الأول الذي يقوده جمع من المفكرين والكتاب، منهم طه حسين على الأقل في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" وفي أكثر الأفكار المطروحة في كتابه "الشعر الجاهلي"، إلى جانب سلامة موسى في غالب ما كتب،

هذا كله حثّ الفريق المقابل على التصدي والمواجهة، لتفنيد مزاعم خصومهم وإبطال رؤيتهم الصادرة عن تجاهل شروط الحيز الذي يضيفي على الثقافة صبغة خاصة، مهما نجحت بعد ذلك في عملية الاكتساح والتمدد، فكان في هذا الفريق المقاوم جمهرة من المفكرين والأدباء والعلماء والإعلاميين الذين لم يكن منطلقهم دائما - كما قد يفهم البعض - البعد الديني، فإن كثيرا منهم ينطلق من أبعاد وطنية أو قومية أو نفسية وغير ذلك.

كان من شأن هذا التجاذب والنزاعات أن ترسخ مفهوم التحيز في الثقافة العربية الإسلامية وتوطدت دعائمه، في مواجهة المفاهيم الوافدة، خصوصا في الواقع المعيش اليوم، مع توارد مفاهيم العولمة والحدثة وغيرهما، غير أن الواجب ألا يفهم من هذا أن الوعي بالتحيز في ثقافتنا وليد اللحظة القائمة، فما أكثر اللمحات الدالة على آثاره في التراث العربي الإسلامي، ترقى إلى ابن سينا الذي أبان بوصفه للمنطق اليوناني في كتابه "منطق المشركين" عن إدراكه للخصوصية التي تطبع منطق المشركين، وكذلك شأن حازم القرطاجني عند حديثه عن الشعرية، فحين "نظر في كتاب الشعر [أرسطو] كما لخصه ابن سينا، ازداد اقتناعا بأن القواعد اليونانية وحدها لا تستطيع أن تستغرق الشعر العربي بالحكم والتفسير، وكان ابن سينا نفسه هو الذي أوحى إليه بذلك، ولهذا آمن بأن الحكيم أرسطو طاليس - رغم عنايته بالشعر وكلامه على قوانينه - قصر أحكامه على أشعار يونان..."⁽⁷⁾.

يعبر حازم نفسه عن هذه القناعة بقوله: "... فإن الحكيم أرسطو طاليس، وإن اعتنى بالشعر بحسب مذاهب اليونانية فيه، ونبه على عظيم منفعة، وتكلم في قوانين عنه، فإن أشعار اليونانية إنما كانت أغراضا محدودة في أوزان مخصوصة، ومدار جل أشعارهم على خرافات كانوا يضعونها، يفرضون فيها وجود أشياء وصور لم تقع في الوجود..."⁽⁸⁾، إلى أن يقول - في معرض المقارنة -: "ولو وجد هذا الحكيم في شعر اليونانيين ما وجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال، والاستدلالات، واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى [...] لزداد على ما وضع من القوانين الشعرية"⁽⁹⁾.

ولعل في هذا ما يفي بحاجة الباحث عن تموضع "الوعي بالتحيز" في تراثنا العربي الإسلامي، من غير استفاضة في فكر المناظرات والمجاوبات بين الفلاسفة والمفكرين والنحاة القدماء الذي هو أحد مظاهر ذلك الوعي، من مثل ما يحكيه أبو حيان التوحيدي في "الإمتاع والمؤانسة" عن مناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يونس القنائي منكرًا عليه وعلى الداهيين مذهبه أن يكون المنطق اليوناني ضربة لازب، تلزم غير اليونان بحيث يُزعم

صلاحها للتركي، والهندي، والفارسي، والعربي.

يُضاف إلى هذا أن الوعي بالتحيز صاحب النهضة العربية الإسلامية الحديثة في مولدها، وهذا واضح عند جمال الدين الأفغاني، الذي عاش مؤمناً بأن العلم الأوروبي الذي يُراد للعالم الإسلامي الاستفادة منه ليس من السهل نقله بطريقة فوتوغرافية، وكذلك ما رآه تلميذه محمد عبده، وما رآه - تقريباً - بطرس البستاني.

ولم يغب هذا عن فكر طائفة من المفكرين والكتاب العرب المعاصرين، مثل طه عبد الرحمن، وهو في مجال الحديث عما سماه "فقه الفلسفة"، حين يقف عند مفهوم لفظ "الفلسفة" نفسه، مذكراً بارتباطه المضموني والمنهجي بالفكر اليوناني، وهو ما أوقف الفلاسفة المسلمين الأوائل أمام معضلات إبستمولوجية جمّة، وهم منهمكون في محاولة التوفيق بين الشريعة والفلسفة متجاوزين الفوارق بين طبيعة الفكر الديني والفكر الفلسفي⁽¹⁰⁾.

وقريب منه موقف الدكتور عبد الوهاب المسيري، أحد الرادة في دراسة ظاهرة التحيز، مستخدماً لذلك مداخل منها: الديمقراطية، والعلمانية، والعالمية، والإيديولوجيا، والتنوير، والحروب الصليبية، وعصر النهضة، ومعاداة السامية، وغيرها، مفصلاً "ارتباطية" هذه المفاهيم وما يشبهها في نوعين من التحيز: الأول في كونها دالاً مرتبطاً بمدلوله المتمثل في "سياقه الحضاري الذي نشأ فيه ومحدودية حقله الدلالي، ومن ثم قصوره عن الإخبار عن مدلوله، إن نُقل إلى سياق حضاري جديد"⁽¹³⁾، ثانيهما "المركزية التي يتسنىها واضع المصطلح أو المفهوم حين يستورد إلى سياق حضاري مختلف، المركزية التي تجعله يحدد الدلالات التي تضفي عليه احتراماً لم يستحقه أو يحققه فعلاً..."⁽¹¹⁾.

3- التأصيل:

إن موقف التيار الثاني يميلنا مباشرة إلى مفهوم التأصيل، الذي له في ثقافتنا العربية الإسلامية قرار مكين. وهو - لغة - إعادة الشيء إلى أصله، و"وقد يكون المؤصل مألوفاً ولكن أصله غير معروف بمعنى أنه خافٍ على البعض، فيقوم الباحث باستكشاف أصله... ولكن التأصيل يكون أيضاً لما يستجد أو يطرأ على الثقافة من مفاهيم وغيرها فيقوم من يبحث لتلك عن أصل"⁽¹²⁾.

وهذا المفهوم يكشف أن الثقافة العربية الإسلامية، من أنسب البيئات التي تصلح لهذا المفهوم لأنه يضرب بجذوره في تربتها، ويمد أفقها في أجوائها، لما سبقت الإشارة إليه من كونها من أكثر الثقافات احتكاكاً بالآخر، وكون البلاد التي انبسطت عليها من أوسع البلاد، وأمدتها حدوداً. وقد اجتهد مؤلفاً "دليل الناقد الأدبي" في تقسيم هذا المفهوم ثلاثة أقسام:

3-1. التأصيل التوطيني: وهو التأصيل الذي يكون هدفه إيجاد موطن تحل فيه منجزات الثقافة الأجنبية، في داخل البيئة الثقافية المحلية، كما هو الحال مع مفاهيم وتيارات الماركسية والبنوية.

3-2. التأصيل التراثي: وهو يسير في الاتجاه المعاكس للأول من الداخل إلى الخارج، بحيث يسعى إلى ربط موروثات الثقافة الأصلية بما يستجد سيرا مع تنامي المعارف الحديثة، ومثاله محاولات ربط بعض الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة ببعض الكشوفات العلمية الحديثة، في ما يسمى بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

3-3. التأصيل التحيزي: وهو المعني باكتشاف أصول المفاهيم والتيارات والحقول الأجنبية، في سياقاتها الثقافية أو الحضارية الخاصة، لإثبات تحيزها إلى تلك السياقات... بحيث يصعب فصلها عنها دون ممارسة من التأصيل التوطيني أو العولمي.

وواضح أن النوعين الأخيرين هما الأكثر حضورا في موضوع استخدام المناهج النقدية الحديثة، خصوصا عند أصحاب النظرة المتحفظة من إطلاق المجال لاستخدام المناهج الغربية بغير وعي تأصيلي.

المنهج وجدل التحيز والتأصيل:

إذا ثبت أن التحيز معطى ثقافي وحضاري، ليس من اليسير إنكاره مهما كانت طبيعة الوعي به، والموقف المتخذ إزاءه، سواء موقف المتسامحين المبالغين في فتح منافذهم للرياح، غير مكترئين لخطر اقتلاعهم من مكائهم بتعبير "طاغور"، وموقف الرافضين المتشددون في رفضهم، وما بينهما من المعتدلين المتقبلين للثقافات الأخرى بشرط تسليط "المكيفات" عليها، وإذا كان التأصيل إحدى وسائل الدفاع أو التكييف التي لجأ إليها الفريق المحافظ أو المتحفظ، فإن السؤال الملح الآن هو: ما موقع مناهج النقد الأدبي الحديثة في خطاب التحيز والتأصيل، حين تنصرف الإرادة إلى تطبيقها على الأدب العربي؟

سؤال ليس من السهولة الإجابة عنه لأسباب كثيرة، منها أن الإجابة عنه في ذاتها قضية حضارية كاملة، محوجة إلى الاستناد إلى كثير من المرجعيات، وأكدها المرجعية الإبستمولوجية المتصلة بعلم المناهج (METHODOLOGIE) خصوصا ما يصلح جوابا للسؤال الآتي: ما هو المنهج تحديدا؟ أمجرد وسيلة إجرائية أدائية هو فيصلح للتثقل من حيز ثقافي إلى آخر؟ أم إن ذلك هو السطح الظاهر المرئي منه والذي يخفي تحته عمقا روحيا وفكريا لا يأمن الخائض فيه الغرق والضياح إن لم يحسب حسابه ويأخذ له عدته.

وهو ما يؤيده عباس الجراري بقوله: " لقد شاع أن المنهج مجرد وسيلة للبحث عن المعرفة وفحصها، أي مجرد خطة مضبوطة بمقاييس وقواعد وطرق تساعد على الوصول إلى الحقيقة وتقديم الدليل عليها، هذه مجرد أدوات إجرائية، وهي في نظرنا لا تمثل إلا جانبا واحدا من المنهج، أقترح تسميته بالجانب المرئي في المنهج، ولكن هناك جانب آخر غير مرئي، باعتبار المنهج أولا وقبل كل شيء وعيا ينطلق من مفاهيم ومقولات وأحاسيس ذاتية وتنتج عنه رؤية، ويتولد تمثل وتصور، وتمثل للهدف من المعرفة، من هذين الجانبين: المرئي واللامرئي يتكون المنهج، أي منهج صحيح، من حيث هو منظومة متكاملة ومتناسقة." (13).

وفي مثل هذا المغزى قول الدكتور محمد عابد الجابري: "...فكل منهج يصدر عن رؤية [...] إما صراحة وإما ضمنا، والوعي بأبعاد الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالا سليما مثمرا [...] الرؤية تؤطر المنهج، وتحدد له أفقه وأبعاده، والمنهج يغني الرؤية ويصححها" (14)،

وهذا المعنى هو ما جعل الدكتور صالح بن سعيد الزهراني ينبه إلى هذه القناعة بقوله: "...و حين عرضتُ للمثاقفة النقدية المعاصرة مع الغرب منذ منتصف القرن العشرين الميلادي باعتبارها شريحة تكشف طبيعة مثاقفتنا مع الغرب كشفت -على الإجمال- عن تحولات المناهج النقدية ابتداء بمناهج الحتمية العلمية، وانتهاء بمناهج النقد النسائي، والنقد الثقافي، وأبرزت تميز هذه المناهج إلى سياقها الفكري والتاريخي، وما حدث من اضطراب وخلط في تطبيق تلك المناهج على أدب مغاير، له سياقها الفكري والتاريخي المغاير، مع الإشارة إلى ما حققته تلك المناهج من كشوفات في تفتيق النـ وإن أساءت إلى روح الثقافة العربية، ورصيدنا الحضاري، بحسب تعبير بعض النقاد" (15).

الخاتمة:

لعل أقدر العبارات قدرة على الإيحاء بمشروعية البحث في التأصيل، وأكثرها استحقا لأن تكون خاتمة لمثل هذا البحث، هي العبارات التي صاغها الدكتور عبد العالي بوطيب في نقده للارتقاء غير الواعي في أحضان الثقافات الوافدة بغير حساب للناتج الوخيمة المترتبة على ذلك يقول: "...من أبرز مظاهر سلبيات هذا التعامل الحداثي المتهافت مع المنهج النقدي الروائي الغربية، نظرتة الإختزالية لها، واعتبارها مجرد خطوات إجرائية مفصولة كليا عن أي خلفية إستمولوجية مؤطرة لها، مما سهّل توظيفها بشكل مشوه أفقدها الكثير من طاقاتها الإجرائية وأبعادها المعرفية، ناسين أو -متناسين- أن هذا المستوى في المناهج لا يشكل سوى مظهرها السطحي المرئي، وأن جذوره العميقة تمتد لترتبط برؤية فكرية لا مرئية

تشكل قاعدته المعرفية التي من دونها يفقد المنهج كل قوته وفاعليته، ليتحول في الأخير لجملة خطوات إجرائية باهتة وفاقدة لكل حياة⁽¹⁶⁾.

ولا يسعنا إلا أن نشيد بوجاهة هذا القول، لما هو غير خاف من أن المنهج ليس مجرد أداة إجرائية أو لباس جاهز يصلح على كل جسد، وأي تغييب لهذه الحقيقة يجعل من المنهج نشازا نايبا عن موضوعه، ويحيل الأعمال النقدية القائمة عليها قشورا ظاهرة السطحية والسذاجة.

الهوامش:

1. الفيروزآبادي: القاموس المحيط، دار الجيل، دت، مادة نَحَج
- 2، سورة المائدة آية 48
3. د. محمود سليمان ياقوت: منهج البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، 2000م
4. د. ميجان الرويلي ود سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، م. ث. ع، الدار البيضاء/بيروت، ط3، 2002، ص102
5. مرس، مون
6. أحمد أمين: ضحى الإسلام، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 2006، ج1، ص132
7. د إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ط5، 1986، ص541
8. حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1986، ص68
9. المرجع نفسه، ص69
10. ينظر المرجع السابق، ص105
11. المرجع نفسه، ص106
12. ينظر المرجع نفسه، مون
13. عباس الجوراني: خطاب المنهج، منشورات السفير، مكناس، المغرب، ط1، 1990، ص40-41.
14. محمد عابد الجابري: نحن والتراث م ث ع ط5، 1986، ص26
15. صالح بن سعيد الزهراني: العقل المستعار...
- www.uqu.edu.sa/mjalat/shariaramag/mag22/mg-020
16. د عبد العالي بوطيب: مقال في مجلة عالم الفكر، مج27، ع1، جويلية/سبتمبر، 1998، ص9

الاستيعاب الحضاري الآخر

في الرواية العربية : رواية = عصر يظهر فيه القديس =

لناب الخيانة الموهبة

علي حمودين

قسم اللغة العربية وآدابها □ جامعة ورقلة

غرداية ص ب 455 غرداية 47000، الجزائر

تطرح هذه المداخلة إشكالية استيعاب الآخر في الخطاب الروائي العربي بالنظر إلى:
النطاق الحضاري: الذي يفترض أن ينتمي إليه هذا الخطاب، والذي يشكل
الخصوصية الثقافية.

التحدي الحضاري: القابع أمام هذه الخصوصية المتمثل في السعي إلى فرض خطاب
ثقافي عالمي ذي رؤية أحادية في تحديد منطلقاته وأهدافه، خطاب لا يقبل السيطرة على عالم
الأشياء فقط، ولا التحكم في عالم الأشخاص فحسب، إنما يريد هيمنة تامة على عالم
الأفكار أيضا.

وعلى هذا الأساس يسوّغ طرح التساؤلات الآتية: ألا تتحول محاولة الاستيعاب إلى
ضرب من ضروب الاستلاب؟ هل ينبغي على الخطاب أن يتخلص من المحمولات الفكرية
ذات ال خصوصية التي قد تعيق في نظر البعض التواصل مع الآخر؟ ألا يمكن أن تكون
دائرة النقاء الفطري المشترك حلا لمد جسور التواصل مع الآخر؟
الخصوصية الثقافية:

إن الخصوصية الثقافية تشتمل على العقيدة واللغة التاريخ والبناء النفسي
والاجتماعي... عقيدة تتمثل في دين قوامه التوحيد، باعتباره نظاما شاملا يتناول مظاهر
الحياة جميعا فكل ما قدمته هذه الأمة للتراث الإنساني في كل المجالات إنما كان تحت ظلال هذه

الحضارة الإسلامية.

لغة باعتبارها وعاء الفكر والعلم والتربية، فالعربية كانت وسيلة نقل ذلك التراث إلى الإنسانية، فهي لغة علم الرواية عند أهل الحديث، وهي لغة المنهج التجريبي الذي أبدع فيه ابن حيان، ولغة رصد الظواهر الاجتماعية والتاريخية وتحليلها عند ابن خلدون، وهي لغة سبر أغوار النفس البشرية عند ابن القيم وابن حزم، وهي أيضا لغة عنبرة وزهير، حسان وابن رواحة، وجريز والفرزدق، والمتنبي وأبي فراس، وابن خفاجة وأبي البقاء، وشوقي وحافظ... وهي ابتداء وانتهاء لغة القرآن الكريم.

وأما الخصوصية الثالثة فهي التاريخ، إذ هو الذي يحفظ لنا انتصارات الأمة وانتكاساتها وأوقات رخائها الحضاري وشدها.

أما البناء النفسي والاجتماعي، فهو التشكيل الوجداني والوعي الجمعي الذين تأسس بطريقة تراكمية عبر الزمن بتأثير من الخصوصيات الثلاث الأولى.

أما التحدي الحضاري الذي "يهدد" تلك الخصوصية، فهو ذلك الخطاب المهيمن الذي أصبح يعرف لاحقا بالعملة، و"من الناحية التاريخية ليست العملة ظاهرة جديدة تماما في تاريخ البشرية، فعلى طول التاريخ ظلت الشعوب والثقافات والحضارات تمارس تأثيرها في غيرها ناشرة نماذجها الحضارية..."¹، ومدار الاهتمام هو كيفية التعامل مع النموذج المهيمن أو -على الأقل- الساعي إلى الهيمنة.

وفي هذا نميز اتجاهين، اتجاها منبها مفتحا كلية على ما يقدمه النموذج المهيمن /الآخر، وقد غفل عن أن "الحضارة لا تشتري من الخارج بعملة أجنبية غير موجودة في خزنتنا، فهناك قيم أخلاقية اجتماعية، ثقافية لا تستورد، وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يولدها..."²

واتجاها منكنفا معرضا بإطلاق عن كل ما يقدمه "الآخر"، وقد غفل هو الآخر عن أن "التبادل المعرفي شيء والغزو الثقافي شيء آخر... وأن امتداد الآخر واستدعاءه إنما يوجد باستمرار عند العجز عن النمو والتطوير الامتداد الذاتي لعتاء قيمنا..."³

وبهذه الطريقة شاب التعامل مع الآخر ومعطياته اضطراب وعدم اتزان من ناحية الاسترفاد المحموم لإنتاجاته، أو العزوف المزعوم عنها... والصواب هو الطريق الوسط أي الانفتاح الواعي المتبصر المستصحب لخصوصية الأنا من جهة، والنظر إلى الأشياء من زوايتها الإنسانية الرحبة من جهة أخرى.. وهو ما عبرنا عنه بالاستيعاب الحضاري للآخر... فكيف تظهر هذا الاستيعاب في الرواية العربية، وما هي حدوده وآلياته؟ هذا ما

نسعى إلى البحث فيه، من خلال رواية "عمر يظهر في القدس" لنجيب الكيلاني. وذلك بالتطرق إلى:

- نظرة الأنا إلى الآخر.
- نظرة الآخر للأنا.
- الحوار مع الآخر.
- استيعاب وسائل الآخر.
- حوار النقاء الفطري المشترك.

إن أول استيعاب ظاهر "للآخر" في هذه الرواية - بل الخطاب الروائي العربي عموماً - هو هذا النوع الأدبي نفسه. إذ إن الرواية بأشكالها الفنية المعروفة مرتبطة بهذا الآخر ومن ثم فإن النسيج على هذا المنوال من حيث البناء الفني هو تفاعل إيجابي مع المنتج الوافد.

- أما من حيث المضامين فإننا نستطيع رصد الموقف من الغرب/الآخر في عديد من الروايات مثل الجبل الصغير لإلياس خوري، وموسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصالح...⁴، ولأن الرواية في الأساس "ليست تجسيدا للواقع فحسب، ولكنها فوق ذلك موقف من هذا الواقع".⁵ فإننا ندلف إلى مضمون رواية "عمر يظهر في القدس".

تأسس الرواية على فكرة طريفة، تتمثل في ظهور الخليفة عمر بن الخطاب في القدس بعد نكسة عام 1967، لتبدأ الأحداث وهو بصحبة شخصية الراوي المنتمي إلى إحدى منظمات المقاومة ضد اليهود، فتثار حول شخصية عمر مواقف متضاربة بين مصدق مؤمن بقدرة الله، ومكذب مستهزئ بالإغراق في الغيبات، ومتهم بالانتماء إلى المخابرات الإسرائيلية، وتزداد الأحداث تسارعا وتعقيدا حينما يلتقي عمر بالفتاة اليهودية راشيل التي تعلقت بشخصية عمر وطريقة رؤيته الأشياء، ليتحول هذا التعلق إلى الإعجاب بالقيم التي يحملها عمر والتأثر به، ثم الدخول في الإسلام على يديه.. لتثار تساؤلات أخرى حول شخصية راشيل: هل تمثل كل هذا باعتبارها عميلة للمخابرات الإسرائيلية التي توجست خيفة مما أثاره الظهور -منقطع النظير- لعمر في المجتمع ووسائل الإعلام...، أما أنها صادقة حقا مع عمر وأنصاره؟ لكن محاولة اغتيالها، وبعدها حادثة قتلها من قبل الموساد أجلى الحقيقة.. لتنتهي الرواية باختفاء عمر فجأة بعد أن تم تهريبه إلى خارج فلسطين، من قبل الراوي والطبيب محمود عناني والمرضة رجاء والطبيب عبد الله وهيب الذي عدل عن

ماركسيته بسبب تأثره بالبلغ بعمر.

نظرة الأنا للآخر:

تتجسد رؤية الآخر في هذه الرواية من خلال آراء عمر في اليهود والمسيحيين.. وعمر هنا يمثل الأنا الحضاري لأمة في أوج ألقها، "يمثل شخصية المسلم الحقيقي بوضوحه وإشراقه، بإيمانه الصلب.. بوعيه وإدراكه.. بإخلاصه، وصفائه بقوته وجراته باستقامته وعدله.. بوطنيته وتضحيته"⁶. وقد وصفه الراوي بقوله: "تصدر الكلمات من بين شفثيه قوية رصينة، تفوح منها رائحة الصدق والجلال بريئة من الشك والريبة خاصة من كل بهتان"⁷.

1- التماظهر الأول:

قال عمر لرجل المخابرات بعد أن سأله عن الفتوحات في عهده وكيف تم الانتصار رغم قلة العدة والعتاد:

"كنا دعاة قبل أن نكون محاربين حملنا إليهم نور الله.. أسعد لحظاتها كانت يوم أن يأتي رجل يعلن إيمانه.. كنا نفرح بذلك أكثر من فرحنا بالاستيلاء على حصن أو هزيمة جيش.. وتطلع عمر على السماء وقال: " كانت بغيتنا أن نثبت اليقين في القلوب قبل أن نثبت أقدامنا على الأرض المفتوحة.. أصبح الذين آمنوا جزءا من جيشنا .. "⁸

نشير إلى أن سؤال رجل المخابرات الإسرائيلي كان بطريقة هازئة، غير أن عمر لم يعبا بذلك وأجابه بصدق وجدية، إجابة عمر تنطوي على إيجابية ضاربة في التاريخ في التعامل مع الآخر، فهذا الآخر لا يمثل - حتى في الحروب - عدوا يجب تدميره أو خطرا يجب محقه، لا بل ضالا يسعى، لهدايته وإنسانا ينبغي إلحاق الرحمة به، وهذا ما نجده في ردة فعل عمر حينما نشرت الصحف كتابات تنال من استقامته وتتشوه سمعة راشيل:

"هذه جريمة يعاقب عليه الشرع، كيف يرمون فتاة بهذا الإدعاء؟" وبعد أن أردف الراوي في تحد: "هي المسؤولة يا أمير المؤمنين" صمت عمر برهة وبدا على وجهه التفكير والحيرة: "لعلها مظلومة يا فتى"⁹.

فرغم ما يثار من تساؤلات عن حقيقة ما تقوم به هذه الفتاة اليهودية إلا إن عمر/الأنا ينظر إليها قبل كل شيء إنسانا له كرامة ينبغي أن تصان، وهذا طبعا تناغما مع مقصد من مقاصد الإسلام وهو حفظ العرض، فكما يجب حفظ أعراض المسلمين يجب أيضا حفظ أعراض غير المسلمين إذا رموا بهتاناً..

إن هذا الموقف يعطينا فكرة عن الإيجابية التي تطبع طرائق تعامل مع الآخر التي أراد الروائي أن يجليها -ولو كان هذا الآخر يهوديا.

2- التمثيل الثاني:

وهذا لا يعني أن الموقف من الآخر طبع بالإيجابية في كل الرواية، إذ يبدو أن الظروف التي ألفت فيها (النكسة) دفعت صاحبها إلى تبني طريقة أخرى :

مرافق الخليفة: "أصول السياسة الحديثة يا أمير المؤمنين تقتضي التأييد الزائد حتى نكمل العدة ونكتسب تأييد الرأي العام العالمي"

قال عمر في أسي: "الرأي العام... يا لها من مأساة... استمع إلي جيداً الكفر ملة واحدة"¹⁰

وهنا يبدو أن ضغط اللحظة وتفصيلها التي هي في صالح الآخر، أرغمت الروائي على تقديم رأي مغاير في الآخر بكل ألوانه... ولا نفهم هذا على أنه تناقض، بل قد يحمل على أنه تعبير عن حالة رفض للثقة المفرطة في الآخر، ففي موقف آخر يبين عمر حقيقته، بعد أن ذكر كيف أن شاعر اليهود كعب بن الأشرف كان يشيب بنساء النبي، وأن حبي بن أحطب سجد لأصنام فريش ليؤلبهم أكثر على محمد(ص):

"هم دائماً هكذا.. يلجأون إلى أخس الحيل وأدناها.. أنا أعرفهم من قديم .. المعركة كانت ومازالت عنيفة.. يضرب العدو فيها بمختلف الأسلحة.. حديد وخبث وأكاذيب"

3- التمثيل الثالث:

يبين لنا كاتب الرواية موقفاً جديداً من الآخر، إنه الإنسان المادي المستغل الذي لا يقيم وزناً حتى لعاطفة الأبوة أو الأمومة، فبعد أن شاع أمر إسلام راشيل وعلاقتها بأنصار عمر، وصارت الصحافة تلاحقها وتتصنع أحداثاً وحوارات :

قالت أم راشيل: "أرى أن تكتب راشيل مذكراتها، وتبيعها لكبريات الصحف، وبذلك ننجي من ورائها ربما كثيراً.."

أب راشيل: "تستطيعين أن تستغلي الموقف

- كيف؟

- لا تعطيهن شيئاً إلا بثمنه"¹¹

إنها صورة عن الخراب الذي أصاب شبكة العلاقات الاجتماعية لدى الآخر، فالمهم تحقيق الثروة ولو كان ذلك على حساب البناء الأسري الفطري السليم، فوالدا يعلمان أنها كانت تعمل مع المخابرات، وأنها مثلت أدواراً لا تليق بإنسانيتها، وهما يعلمان بعلاقتها السابقة

بضابط المخابرات العريبد "إيلي"، وهما لا يتقنان في إسلامها، ويعتبرانه دوراً مخبرانياً ليس إلا...

نظرة الآخر لنا:

تبدو لنا رؤية الآخر للأنا في هذه الرواية من خلال ثلاثة تمظهرات:

1 - التمثيل الأول: النظرة الهازئة:

قال أحد رجال المخابرات الإسرائيلية مخاطبا زميله " هذا الشيخ يتقمص شخصية عمر بن الخطاب.. في الحروب العتيقة تظهر الأمراض الغربية.. الهزيمة أثرت على أعصاب العرب وهم ولوعون بالماضي والبطولات القديمة.. يجترونها في ليالي الأحران"¹²

إن هذا الخطاب الذي يبين حالة الأمة في لحظة السقوط الحضاري، والذي يبدو فيه رجل المخابرات يسلط عليه محدثه سياط الاستهزاء، يعبر عن فهم الآخر لحال العرب ومشكلتهم، فهم ينقلون إلى اجترار أمجاد التاريخ في اللحظة التي تحط الهزيمة رحلها في ديارهم، ويبدو لنا إن الروائي الذي يشعر العجز وقلة الحيلة، لم يحجبه هذا العجز عن تشخيص أمراض أمتة، وهو جزء منها، وكأنه في هذه المقولة يشفي غليل من يرى أن هذه الرواية - أصلا - هي نكوص للماضي وهروب من النكسة والخذلان.

2- التمثيل الثاني: النظرة المضطربة

قال الطبيب وهيب عبد الله ذو التفكير الماركسي مبديا رأيه في عمر، في حوار مع زملائه: "لاشك انه أحد عمالقة اليسار في الإسلام وكذلك رفيقه أبو ذر الغفاري، يسارته كانت نقطة تحول في الكيان الاقتصادي والبنان الاجتماعي والطبقي آنذاك"¹³

لاشك أن اعتبار وهيب عبد الله الماركسي جزءا من الآخر له محاذير منهجية، باعتبار انه ينتمي إلى هذا الأنا بغض النظر عن اختلافه معه ووجهات نظره، لكن المسوغ في جعلنا إياه ضمن إطار الآخر هو أنه يمثل اتجاهها وقع في مطب النزعة التليفقية غير الموفقة التي لا تراعي المكونات الحضارية التي ولد ونشأ فيها المذهب الماركسي، ولا يفرق بين الفكرة الصحيحة والفكرة الصالحة، ويمضي في لي أعناق النصوص، وتأويل مواقف الصحابة في محاولة لتطويع كل أولئك إلى المذهب الفكري المعتنق..¹⁴ ومن ثم يصبح الطبيب وهيب ناطقا باسم الآخر مدافعا عنه..

3- التمثيل الثالث: النظرة المتزنة

قال أحد قساوسة كنيسة القيامة:

"أنا احترم عمر ولا أشك في نظامه، إنني لا أتفق معه في العقيدة، لكنه إنسان كبير رفض

طلب البطريق حينما كان بالكنيسة وقت الآذان .. أبي أن يصلي بها احتراماً لمشاعرنا"¹⁵
 إذا، بعد أن رأينا النظرة الهازئة بالأنا، والنظرة المضطربة له، ها هي الرواية تسوق لنا
 النظرة المتزنة المبنية على العدل والإنصاف، تمثل هذا في التذكير الذي جاء على لسان القس
 بما قام به عمر حين دخل القدس فاتحاً، فلم يخس الناس أشياءهم ولا معتقداتهم.
 إن إيراد هذه المواقف المختلفة من شخصية عمر، التي تمثل برمزياتها الأمة الإسلامية،
 ينبئ عن وعي بنظرة الآخر، وحضورها يعبر عن استيعاب آرائه المختلفة، رغم أنه كان
 بإمكانه أن يكتفي بالنظرة الهازئة فقط أو النظرة المتزنة فقط.

الحوار مع الآخر:

يمثل الحوار في فكرة الاستيعاب الحضاري حجر الزاوية، فالاستيعاب يعني التفاعل
 الواعي، والحوار يعني الأخذ والعطاء، والتفاعل لا يتحقق إلا بالأخذ والعطاء وحينما نتحدث
 هنا عن الحوار، لا نقصد به تلك التقنية التي تدخل في البناء الفني للرواية، إنما نقصد به أيضاً
 حوار الثقافات والحضارات، بل والأديان أيضاً، ويتجسد الحوار مع الآخر في الرواية في
 الكثير من المواقف، ننتخب منها ما يلي:

1- التمازج الأول: حوار العقائد.. بين عمرالمسلم وراشيل اليهودية:

راشيل: حسناً، لنكن أصدقاء.

وكيف تأمنين على نفسك مع رجل قد تراوده أمنيات طائشة؟

إنني أثق فيك.

وأنا أرفض هذه الصداقة المشبوهة.

أدينك يأمرك بذلك؟

ديني يأمرني بالألقى بنفسي إلى التهلكة، ولا أقرب من الشبهات..¹⁶

وهكذا يمضي الحوار في اتجاه تصاعدي التوتر، فيشرح لها -بعد أن سألته كيف عاد
 من الماضي- ما حدث لأصحاب الكهف، وعزير وخلق آدم..، وبعد تتابع الأحداث
 وتعرف راشيل على عمر أكثر، يدور هذا الحوار:

أنت رجل صادق مؤمن.. لا تهاب أحدا.

إلا الله.

أجل جئت منها عن كل غاية دنيوية منحطة.

أنت تقترين.. أتؤمنين بالله؟

أؤمن به الآن

لماذا ؟

لأني رأيت إيمانك ينعكس عليك بالحق والخير الجمال..¹⁷

ويعني الحوار في هذا الاتجاه إلى أن تعلن راشيل إسلامها على يد عمر... إن هذا الحوار المؤسس على قبول الآخر والسعي إلى استنقاذه مما لحقه من خوف وقلق وعبودية، يثمر انسجاما فكريا، قد يقود إلى الانسجام الوجداني ..

2- التماثل الثاني: حوار الممانعة:

بعد أن رأينا صورة عن الحوار المؤدي إلى التناغم الفكري والوجداني باستصحاب مشاعر الشفقة على الآخر لما هو فيه من تيه واضطراب وقلق، نحن الآن بصدد حوار من نوع آخر هدفه الرد على غمز الآخر ولمزه ودحض أباطيله، ولتأخذ هذا النموذج المتمثل في هذا الحوار الذي دار بين عمر والصحفيين:

الصحافة في خدمة الحق والحقيقة

رأيت بنفسك كثيرا مما تسمونه حقيقة فإذا به زيف وكذب.

أكنت ملكا؟

بل خادم أمة محمد.

ما رأيك في الصلح ..؟ صلح إسرائيل مع العرب؟

كيف يتم صلح بين اللص وضحيته؟

لماذا قتلك أبو لؤلؤة المجوسي؟

ولماذا قتل أبائكم الأنبياء؟

كنت تكره يهود الجزيرة ؟

كنت أكره الظلم والفساد والخيانة

أنت متعصب ..

للحق وحده.

أنت واصلت الحروب، وأسلت الدماء ..

قال لي الجراح: لابد من استئصال الزائدة الدودية الفاسدة كي تعيش..¹⁸

استيعاب وسائل الآخر:

بعد تعرضنا لاستيعاب عالم أفكار الآخر، وعالم أشخاصه، والتفاعل معهما، نتطرق الآن إلى أشياءه من خلال المواقف الآتية:

* الطابعة: - "أبدى عمر سروره لهذا الاختراع العجيب وازداد عجبه حينما علم

علي حمودين

أن آلة الطباعة تستطيع أن ترج عشرات الألوف من النسخ في وقت قصير¹⁹

* الجريدة: - "إن مثل هذا الاختراع يذيب الحواجز والحدود ويسخر من المسافات"²⁰

الهاتف: - "هذه غلة عجيبة لنقل المسافات، سبحان المنعم"²¹

* السينما: - "أعتبر السينما رجسا من عمل الشيطان؟"

السينما ككشف علمي مفخرة، لكنكم ملأتم الوعاء بالقاذورات والأوبئة"²²

"صاروخكم أو بعض طائراتكم تطوي المسافة بين مكة وبيت المقدس في وقت قصير.. وتتساءلون أكان إسرائا الرسول بالروح أم بالجسد..²³

الملاحظ أن استيعاب وسائل الآخر كان واعيا، إذ لم يكن انبهارا، والدليل في ذلك أنه في كل مرة بين الفائدة من ذلك اختراع، فالجريدة تذيب الحواجز والهاتف يسخر من المسافات والسينما مفخرة علمية والطائرة تختصر الوقت، بل إن تطور هذه الوسائل يسهم في فهم ما أشكل على البعض من قضايا في التاريخ الإسلامي كحادثة الإسراء والمعراج...

حوار النقاء الفطري المشترك:

تعتبر دائرة النقاء الفطري المشترك حلا مثاليا لإقامة جسور تواصل بين الأنا والآخر، إذ تجمع بين كل الأمم قضايا إنسانية مشتركة تعبر عن قيم الحق والخير والحب والجمال، ولقد كان حوار هذه القيم في رواية الكيلاني حاضرا، ومن أمثلة ذلك أن الحوار الأخير الذي أسلمت إثره راشيل لم يكن فيه حديث عن أركان الإسلام، بل عن قيم إنسانية:

"أنت تقترين... عندما تعشقين الحق والخير والجمال كأوجه من أوجه الكمال الإلهي في خلقه..." وحينما سأل عمر راشيل: لماذا تؤمنين قالت: لأني رأيت إيمانك ينعكس عليك بالحق والخير والجمال"²⁴

ويضيف عمر مخاطبا صوت الفطرة:

"الخلاص من أهواء النفس ومجاهدتها هو الجهاد الأكبر كما قال حبيبي رسول الله، المؤمن إن أحب المرء لا يحبه إلا لله، ويصبح الحب الظاهر عبادة وتتحول اللذة البهيمية إلى علاقة إنسانية نظيفة مليئة بكل المتع اسمها الزواج.. وتسمى العبادة التي تلبسها سترًا وكرامة"²⁵. ويتبين أثر هذا الحوار على راشيل في حديثها إلى اليهودي المتطرف دافيد:

"لقد خلقنا الله أحرارا وأنعم علينا بنعمة العقل وأمدنا بفطرة سليمة ولنا أن نخنار..²⁶

- وعلق عمر على حادثة محاولة اغتيال راشيل:

" ما قمنا لنتغال الناس، ولكن لننشر الفضيلة ونزرع الحب.." ²⁷

- وحينما سألت الصحفي عمر وقد انطوى سؤاله على مكر: "أفضل الموسيقى الشرقية أم الغربية؟" أجاب: "الشيء الجميل محبوب دون النظر إلى شوقيته أو غريبته؟، والحب عندي يرتبط بالفضيلة، المهم ألا تحرك في نفسي نوايا شيطانية، أو تصرفني عن عبادة الله" ²⁸

إن القواسم المشتركة بين الأنا والآخر التي تصنعها حوارات النقاء الفطري هي الحفز على التبادل الثقافي والفكري، فرغم بعد المسافة العقديّة بين عمر وراشيل إلا أن خطاب الفطرة النقية يطوي هذه المسافة، ويشكل استعداداً متحفزاً لقبول الآخر، وقد لخصت هذا شخصية الطبيب وهيب المرتد عن ماركسيته حين قال: "إن فكر الرجل لا يرفضه أي عقل سليم، ولا تنفر منه فطرة سليمة..." ²⁹

ويبدو لنا أن هذه الرواية، رغم الجو الحضاري الخانق الذي ألفت فيه، تعد نموذجاً طيباً للتواصل والتفاعل مع الآخر "إننا بحاجة إلى أعمال من هذا النوع.. تعلن للآخرين أن منطق العزلة والجدران والكوابيس قد تجاوز.. وأنه ليس بإمكان الإنسان أن يلتقي مع الآخرين فحسب، بل أن يعانقهم ويقول لهم ما يشاء.. وأن بإمكان الأحمر.. أن يلتقي مع الأخضر والأبيض مع الأسود، لا ليصوروا لنا التمزق والتناقض والرعب، بل التوافق الذي يحكم سنة الحياة.." ³⁰

الهوامش:

1. سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المكر الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2000. ص123
2. مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، ط2، 1990، ص51
3. عمر عبيد حسنة: مقالات في التفكير المقصدي، المكتب الإسلامي، عمان، ط1، 1999، ص59-60.
4. انظر: مصطفى عبد الغني: قضايا الرواية العربية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1999، ص41 وما بعدها.
5. حميد حميداني: النقد الروائي والإيديولوجيا، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط1، 1990 ص51.
6. حسن بريغش: في الأدب الإسلامي المعاصر
7. نجيب الكيلاني: عمر يظهر في القدس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، 2001، ص15.
8. الرواية، ص66
9. الرواية، ص120
10. الرواية، ص156
11. الرواية، ص160

12. الرواية، ص 127
13. الرواية، ص 65
14. مثل دراسة محمد عيتاني: القرآن في ضوء الفكر المادي الجدلي.
15. الرواية، ص 165
16. الرواية، ص 84
17. الرواية، ص 22
18. الرواية، ص 196 وما بعدها
19. الرواية، ص 50
20. الرواية، ص 44
21. الرواية، ص 158
22. الرواية، ص 197
23. الرواية، ص 94
24. الرواية، ص 122
25. الرواية، ص 123
26. الرواية، ص 220
27. الرواية، ص 228
28. الرواية، ص 198
29. الرواية، ص 124
30. عماد الدين خليل، في النقد الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1987، ص 200.

منذ البارت الإبداع الما لبدي في زلقية زناونية المؤسسات الاقتصادية

محمد عجيلة

معهد العلوم الاقتصادية - التسيير والتجارة - المركز الجامعي غرداية

غرداية ص ب 455 غرداية 47000 الجزائر

مقدمة

عادة ما تستعمل كلمة الإبداع للدلالة على كل شيء جديد بارع أو مدهش وحتى فريد من نوعه. دون التمييز بين تلك الأشياء خاصة من حيث طبيعتها، ونجد العامة أيضا تستعمل كلمة الإبداع حتى عند الحديث حول الأفكار البارة، الفنون الجميلة، وكل الأشياء غير عادية. إن حقيقة المر هي أنه ليس كل شيء بارع أو رائع أو جديد هو إبداع يمكن تقوية وتعزيز قدرات المؤسسة الصناعية والاقتصاد. ومن هنا ندخل إلى لب مفهوم الإبداع لإبراز أهميته المتميزة ودوره الكبير في تحقيق الميزة التنافسية للمؤسسة.

إن تطوير روح الإبداع المحاسبي في المؤسسات مرهون بمدى توفر مجموعة من الشروط والعوامل لعل أهمها المناخ الملائم ومدى التحفيز التي تقدمها المؤسسة لمبدعيها بالخصوص المحاسبين المبدعين. كما أن تسيير نشاطات الإبداع قد يختلف من مؤسسة لأخرى إلا أنه وما هو متفق عليه، فإن احترام العلاقات الإنسانية في تسيير الإبداعات المحاسبية وترقيتها.

كما تظهر أهمية الإبداع في كونه يعطي للمؤسسة القدرة التنافسية على مواجهة منافسيها وهذا على المستوى الجزائي بينما على المستوى الكلي يعتبر الإبداع أداة رئيسية لتحقيق التنمية الاقتصادية.

1- مفهوم الإبداع:

تعد كلمات إبداع وإبتكار ونحوهما، مترادفات لمعنى يمثل إثبات شيء جديد غير مألوف، أو حتى النظر للأشياء بطرق جديدة، ويعرف الإبداع في اللغة كما جاء في (لسان العرب)، من بدع الشيء وهو أنشأه، وجاء في (المعجم الوسيط): بدعه بدعا أي أنشأه

محمد عجيلة

على مثال سابق، وعرفه (القاموس العصري الحديث) بأنه: الإيجاد أو التكوين أو الابتكار¹، أما التعريف الموضوعي فقد اختلف المفكرون حول تحديد ماهية الإبداع، حيث لا يوجد اتفاق واضح ومحدد لأسباب تتعلق بتعدد الظاهرة نفسها أو بتعدد اتجاهات المفكرين، حيث ينظر كل واحد منهم من زاوية معينة توافق تخصصه أو ميوله. فمنهم من ينظر إليه على أنه منتج، ومنهم من ينظر إليه على أنه عملية، ومنهم من ينظر إليه على أساس السمات والخصائص التي تميز المبدعين، ولذلك سنتناول بعض التعاريف وهي:

الإبداع هو القدرة على تكوين وإنشاء شيء جديد، أو دمج الآراء القديمة أو الجديدة في صورة جديدة، أو استعمال الخيال لتطوير وتكييف الآراء حتى تشبع الحاجيات بطريقة جديدة، أو عمل شيء جديد ملموس أو غير ملموس².

الإبداع عبارة عن الوحدة المتكاملة لمجموعة العوامل الذاتية والموضوعية، التي تقود إلى تحقيق إنتاج جديد وأصيل ذو قيمة من الفرد والجماعة، والإبداع بمعناه الواسع يعني إيجاد الحلول الجديدة للأفكار والمشكلات والمناهج...³

- الإبداع هو استحداث فكرة أو نظرية أو افتراض علمي جديد أو اختراع جديد أو أسلوب جديد لإدارة منظمته⁴.

ويمكن تعريف الإبداع بأنه أفكار تتصف بأنها جديدة ومفيدة ومتصلة بحل مشكلات معينة أو تجميع أو إعادة تركيب الأنماط المعروفة من المعرفة في أشكال فريدة⁵ وبناء على هذا نعرف الإبداع بأنه الإتيان بفكرة أو مجموعة أفكار جديدة وغير مألوقة عند الغير، تشكل تحسينا وتطويرا على النمط الموجود⁶.

وبصفة عامة فإن تعريف الإبداع يختلف باختلاف الجوانب والمداخل التي يهتمون بها والأهداف التي يريدون تحقيقها، وتنقسم هذه الجوانب إلى أربعة أنواع رئيسية وهي:

- التركيز على العملية الإبداعية نفسها (آلية الإبداع): أي المراحل التي تمر بها عملية الإبداع وفي هذا المجال بأنه "عملية ينتج عنها عمل جديد يرضي الجماعة وتقبله أنه مفيد"

- التركيز على الناتج الإبداعي (الإنتاج الإبداعي): أي مقدار الإنتاجية التي تحققها - أو تنتج عن عملية الإبداع- وفي هذا المجال يعرف بأنه "يسعى لتحقيق إنتاج يتميز بالجدة والملائمة وإمكانية التطوير" وبالتالي يركز على الإنتاج الإبداعي وحل المشكلات وتبني التغيير.

- الصفات الشخصية للمبدعين: كالفضول والبحث ووضوح الرؤيا والقدرة على تفهم المشكلات ونجد صفات الإبداع بالخصائص النفسية المتمثلة بالمخاطرة والاستقلالية

والمثابرة والإفتتاح على الخبرة الداخلية والخارجية

- الإمكانيات الإبداعية عند الأفراد (القيم الإبداعية): كالاستقلال والصدق والبحث عن الحقيقة، والحاجة إلى الإنجاز. ونجد أيضا من يركز على الإمكانية الإبداعية والاستعدادات النفسية الكامنة للإبداع كما تكشف عنها الاختبارات النفسية، ويعرف الإبداع على أساسها على أنه الاستعداد الكامن للتفوق أو التميز كما يراها

1-1 مفهوم الابتكار:

لا شك في أن التطور والسمة الأبرز في حياة الفرد والمؤسسات. فلقد تراكم هذا التطور منذ ذلك الظهور الأول بمعدلات متباينة بفعل القدرة العقلية العظيمة التي يتميز بها الإنسان على كل الكائنات الأخرى التي تشاركه هذه الأرض، في كونه قادرا على أن يتطور ويبتكر الأشياء الجديدة.

وضعت تعريفات للإبتكار للباحث أكرم رضا، ونلخصها في الآتي: ⁸

- الإبتكار كأسلوب من أساليب الحياة:

يشار إلى الإبتكار هنا على أنه يشمل جميع جوانب حياة الفرد، بحيث يصبح الإبتكار دالا على نوع أو أسلوب معين في الحياة. الإبتكار هنا هو القوة التي تدفع إلى الإكتمال. وهناك نوع من الإبتكار.

أ- إبتكار الموهبة: وهو يعتمد على قدرات خاصة تظهر ثمراتها على شكل أعمال عظيمة.

ب- إبتكار تحقيق الذات: والذي يعتبر عن القدرة على التعبير عن الأفكار دون خوف من سخرية الآخرين وبصورة مستمرة، ويكاد يكون هذا النوع من الإبتكار مرادفا للصحة النفسية السليمة، حيث يصبح صفة مميزة للإنسان المتكامل.

- الإبتكار كنتاج جديد:

إن العملية الإبتكارية هي التي ينشأ عنها ناتج جديد نتيجة لما يحدث من تفاعل بين الفرد بأسلوبه المتميز وما يواجهه في بيئته.

- الإبتكار كعملية عقلية:

إن الإبتكار هو العملية التي تتضمن الإحساس بالمشكلات والتغرات في مجال ما، ثم تجديد بعض الأفكار ووضع الفروض التي تعالج هذه المشكلات، واختيار مدى صحة أو خطأ هذه الفروض، وتوصيل النتائج إلى الآخرين.

1-2 الفرق بين الإبداع والإبتكار : Creativity and Innovation

تطرق الباحثون والدارسون لمفهوم الإبداع (Creativity) من زوايا مختلفة تبعاً لتباين فلسفة كل منهم ونظراته إلى الإبداع، وميز بعضهم بينه وبين مفهوم الإبتكار (Innovation).

إن الكثير منا تراه لا يفرق إحيانا بين الإبداع والإبتكار بل يرى أنهما كلمتان تدل على معنى واحد بل لا يجد أن هناك فرق يذكر بينهما والحقيقة أن هنالك فرق بين الإبداع والإبتكار. من حيث مناقشة مفهوم الإبداع والإبتكار نجد أن:

الإبتكار إنتاج الجديد لا يتصف بالجمال بدرجة كبيرة كما هو الحال في مجال العلوم المختلفة ففي هذه المجالات لا يهتم المبتكرون بالجمال بقدر فائدة المنتج.

بينما الإبداع يعني إيجاد الجديد شريطة أن يتصف هذا الجديد بالجمال كما هو الحال في الفنون التشكيلية.

نجد تلخيص بين الإبداع والإبتكار وأهم ما يميزه⁹ في الجدول التالي:

الجدول رقم 1: الفرق بين الإبداع والإبتكار

البيان	الإبداع (Creativity)	الإبتكار (Innovation)
1- المحاولة	فردية	جماعية
2- العملية	متقطعة، لحظية	مستمرة، طويلة
3- الأثر	غير قابل للقياس، محتمل	قابل للقياس، مؤكد
4- التكوين	إستعمال وتعلم طرق التفكير	إستعمال الأدوات الإستراتيجية
5- نوع الاجتماعات	عصف الأفكار	تسيير المشاريع
6- نوع التفكير	تضارب الأفكار وتشعبها	تقارب الأفكار والإجناع حولها
7- دور المشرف أو المسؤول	التوجه نحو التفكير	التوجه نحو التطبيق
8- أهميتها في المؤسسة	مصدر (Resource)	كفاءة (Completeness)

المصدر: بن مويزة مسعود، مرجع سبق ذكره، ص55 بتصرف

ويمكن القول، كتلخيص لما جاء في الجدول السابق، أن الإبداع تصرف فردي أو شخصي مصدره عقل الفرد نفسه، أما الابتكار هو عملية جماعية يتدخل فيها عدد من المتعاملين. وعلى اعتبار أن الأولى هي عملية إدراكية وعقلية، والثانية عملية تفاعلية .

2- تعريف المحاسبة:

تتميز العلوم الاجتماعية بالتكيف والتطور السريع نسبيا لدائمة التغيرات والمستجدات البيئية المحيطة بخلايا المجتمع، وبطبيعة الحال تتفق هذه المقولة مع المحاسبة كفرع شجرة العلوم الاجتماعية والإنسانية وبالرغم من قدم المحاسبة فإنه لا يوجد تعريف للمحاسبة متفق عليه، وتعددت واختلفت التعاريف نذكر منها:

• المحاسبة هي علم يبحث عن طرق تسجيل المعاملات المادية المختلفة واقتراح النظم والدفاتر الملائمة لها.¹⁰

• ويمكن تعريف المحاسبة بأنها اصطلاح مالي أطلق على حقل المعرفة موجه لتقديم العديد من المعلومات الرقمية طبقا لاعتبارات قانونية واقتصادية، من خلال الحسابات التي تتم على شكل تسجيل وتبويب وتلخيص العمليات والأحداث ذات الطابع المالي وتتلخص فيما يلي:¹¹

1. التسجيل: وهو تسجيل جميع العمليات المالية في دفتر أو مجموعة من الدفاتر، لأننا لا يمكن الاعتماد على الذاكرة في هذا المجال.

2. التبويب: هو ترتيب جميع البيانات وتصنيفها مع فرز العمليات والمعلومات ذات طبيعة واحدة.

3. التلخيص: هو تركيز البيانات التي تم تسجيلها وتبويبها في صورة معلومات مفيدة على شكل تقارير أو قوائم توضح النتائج والحقائق المالية.

أما إذا تطرقنا لتعريف نظرية المحاسبة، فإننا سنجد أيضا صعوبة أيضا في تحديد تعريف متفق عليه، نظرا لأن مجال البحث في إطار نظرية المحاسبة مازال قابلا للتجديد والابتكار والإبداع، فيرى البعض فيرى البعض أن نظرية المحاسبة تركز على مجموعة من المبادئ والأسس والفروض التي تتناول الحقائق وتتمثل في عمليات ومراكز ذات القيمة المالية المتعلقة بالوحدة المحاسبية، كما تستخدم في شرح وتفسير النواحي التطبيقية للمحاسبة، في شتى مجالات النشاط الاقتصادي.¹²

كما يمكن أن نعرف المحاسبة بأنها خلاصة في شكل مجموعة المبادئ الرئيسية التي تتصف بما يلي:¹³

1. أنها تقدم إطارا يمكن الرجوع إليه في تقييم الممارسة المحاسبية.
 2. أنها مرشد لتطوير استخدامات وإجراءات جديدة في مجال المحاسبة.
- وبناء على ما تقدم نستطيع أن نشاطر الكاتب في تعريفه للمحاسب بأنها: هي علم يشمل مجموعة من مبادئ وأحسن القواعد التي تستعمل في تحليل العمليات المالية عند حدوثها وتسجيلها من واقع مستندات مؤيدة لها، ثم تبويب وتصنيف هذه العمليات وتلخيصها بحيث تمكن الوحدة الاقتصادية من تحديد إيراداتها وتكلفة الحصول على هذه الإيرادات، ومن ثم استخراج نتيجة أعمالها من ربح أو خسارة عن فترة مالية معينة، وبيان مركزها المالي في نهاية هذه الفترة.¹⁴

وكمفهوم حديث فإنه لم يعد في ضوء استخدامات الحاسبات الالكترونية علم هو ذلك العلم الذي يبحث في عمليات القيد والترحيل وتصوير الحسابات الختامية والقوائم المالية، فإن هذه العمليات يقوم بها الحاسب الالكتروني في سرعة ودقة فائقين ماداما يغذي بالبرنامج السليم والبيانات الخام الصحيحة.¹⁵

ومن هنا علم المحاسبة أصبح ذلك العلم الذي يبحث في الأخبار المحاسبية السليمة والدقيقة ويمد الأطراف المعنية بكل المعلومات المحاسبية التي تقبدها في رسم السياسات واتخاذ القرارات باستخدام جميع الأساليب الممكنة سواء أكانت أساليب تقليدية كالقوائم المالية والتحليل المالي بالنسب المالية، ونماذج الموازنة التخطيطية التقديرية أو كانت أساليب رياضية إحصائية كأسلوب التفاضل والتكامل ونظرية الاحتمالات أو رسائل علمية مستمدة من علم مثل أسلوب البرمجة الخطية أو غيرها.¹⁶

نظرا لأغراض وفرضيات المحاسبة نحاول أن نقدم أهم أهدافها التالية:¹⁷

1. توفير المعلومات المالية.
2. قياس نتائج الأعمال عن فترة معينة وتحديد نتيجة المؤسسة من ربح وخسارة.
3. تأمين مختلف المعلومات المالية المتعلقة بتبيان الوضع المثالي للمؤسسة في وقت محدد بشكل يمكن مختلف الأطراف ذوي العلاقة بالمؤسسة من التعرف على مركزها المالي إضافة إلى تحديد نتائج أعمال المؤسسة في فترة زمنية محددة.

4. قياس تطورا الوضع الاقتصادي للمؤسسة خلال فترة محددة من الزمن نتيجة لممارستها للنشاط التي أنشأت من أجله.

5. الحفاظ على ممتلكات المؤسسة وذلك لأن المحاسبة تعتبر من وسائل المراقبة الداخلية للمؤسسة.

وأیضا تتمثل أغراض المحاسبة والوظائف التي تقوم بها في النقاط التالية:¹⁸

1. تسجيل جميع العمليات التجارية ذات الأثر المالي بقيمتها النقدية سواء أكانت نقدية أم آجلة.

2. تبويب العمليات المسجلة على شكل حسابات.

3. تلخيص العمليات المسجلة والمبوبة على شكل قوائم وكشوفات.

4. استخراج نتيجة عمل المشروع لسنة مالية من ربح وخسارة.

5. تحديد المركز المالي للمشروع في نهاية العام المالي ومقارنته بالسنوات السابقة لبيان تحسنه أو بقائه على حالة أو تراجع.

6. معرفة ما لدى المشروع من موجودات (أصول) أو ماله من حقيقة.

7. معرفة ما على المشروع من مطلوبات (خصوم) أو ما عليه من التزامات.

8. مراقبة مصروفات المشروع وإيراداته، لإجراء الدراسة عليها من أجل تحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح، بحيث لا تكون على حساب مشروع آخر.

9. إعداد القوائم المالية ومقارنتها لأغراض الدراسة، وللمساعدة على اتخاذ القرارات.

3- ماهية الميزة التنافسية:

يعتبر مفهوم الميزة التنافسية ثورة حقيقية في عالم إدارة الأعمال على المستوى الأكاديمي والعلمي، فأكاديميا لم يعد ينظر للإدارة كهم داخلي أو كمواجهة وقتية مع مشاكل ليست ذات بعد إستراتيجي ولكن أصبح ينظر للإدارة كعملية ديناميكية ومستمرة تستهدف معالجة الكثير من المشاكل الداخلية والخارجية لتحقيق التفوق والتميز المستمر للمؤسسة على المنافسين والموردين والمشتريين وغيرهم.

وعمليا يحرص المسؤولون على العمل الدؤوب والمستمر للتعرف على وتحليل واكتشاف والحفاظة والاستثمار في الميزة التنافسية للمؤسسة.

3-1 مفهوم الميزة التنافسية وأهميتها:

في الوقت الحالي أصبح مفهوم الميزة التنافسية الشغل الشاغل للباحثين الاقتصاديين وعلى هذا الأساس فالدخول في دائرة التنافس لا يعني القضاء على المنافسين وإنما تقديم منتجات ترضي المستهلكين تختلف عن المنافسين، ومن التعاريف التي أعطيت لها ما يلي:

1. "الميزة التنافسية تعتمد على نتائج، فحص وتحليل كل نقاط القوة والضعف الداخلية إضافة للفرص والتهديدات المحيطة السائدة في بيئة المؤسسة مقارنة بمنافسيها في السوق"¹⁹.

2. ويعرفها عبد الستار محمد علي "إنها القدرة على تحقيق حاجات المستهلك أو القيمة التي يتم الحصول عليها من ذلك المنتج ومثال ذلك قصر فترة التوريد أو الجودة العالية للمنتج"²⁰

3. الميزة التنافسية هي "ما تختص به المؤسسة دون غيرها ولما يعطي قيمة (أو يختلف عما يقدمه) مضافة إلى العملاء بشكل يزيد أو يختلف عما يقدمه المنافسون في السوق"²¹.

4. ويعرف د. علي السلمي الميزة التنافسية بأنها " مجموعة المهارات والتكنولوجيات والموارد والقدرات التي تستطيع الإدارة تنسيقها واستثمارها لتحقيق أمرين أساسيين:
- إنتاج قيم ومنافع للعملاء أعلى مما يحققه المنافسون.

- تأكيد حالة من التمييز والاختلاف في ما بين المنظمة ومنافسيها "²²

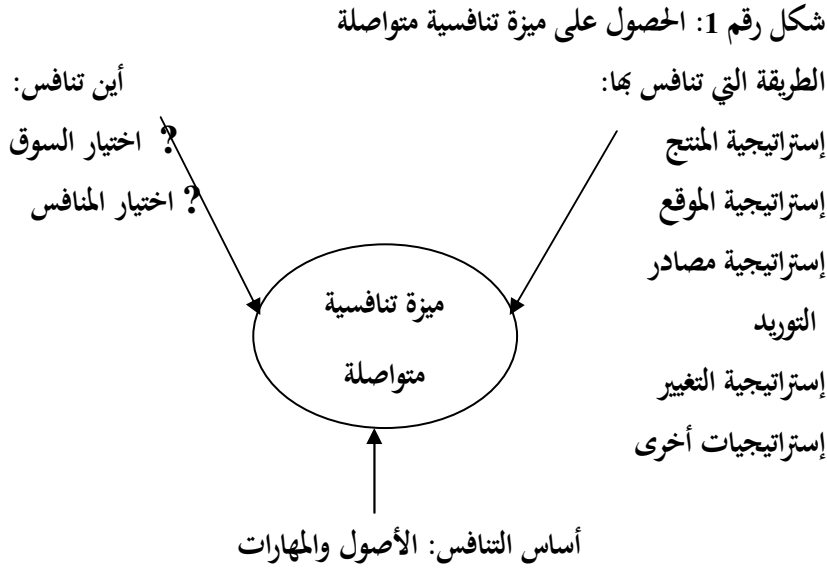
من خلال التعاريف نستنتج أن الميزة التنافسية هي القدرة على تحقيق رغبات المستهلكين باعتبار أن المستهلك هو الحكم في السوق فإن رضائه يعتبر الهدف الأساسي الذي تسعى المؤسسة لتحقيقه، ومنه فالميزة التنافسية تعني تقديم منتجات متميزة عما يقدمه المنافسون في السوق وإرضاء الزبائن بشكل يختلف أو يزيد عنهم، وتستطيع المؤسسة الاقتصادية تحقيق ميزة تنافسية من خلال وضع إستراتيجية للتنافس مبنية نتائج التحليل الداخلي للبيئة المحيطة بها.*

واستراتيجية التنافس تتحدد بثلاثة مكونات رئيسية:

1. طريقة التنافس: وهي الإستراتيجية المتبعة من طرف المؤسسة للوصول إلى ميزة تنافسية في السوق وتتحدد وفق إستراتيجية السعر والمنتج والتوزيع.

2. حلبة التنافس: ويقصد بها السوق المستهدفة والمنافسين للمؤسسة.

3. أساس التنافس: يشمل جميع ممتلكات المؤسسة ومقدرتها على تحقيق ميزة تنافسية مستمرة على المدى الطويل.



المصدر: نبيل مرسي خليل، الميزة التنافسية في مجال الأعمال، الإسكندرية، رويال، 1998، ص 79.

اختلف الباحثون الاقتصاديون في وجهة النظر بالنسبة لتصنيف المزايا التنافسية ولكل وجهة نظر، وفي هذا المطلب سنتطرق إلى تصنيف المزايا التنافسية ومحدداتها.

2-3 تصنيف المزايا التنافسية:

لم يتم التوصل إلى تصنيف واضح للمزايا التنافسية إلا في عقد التسعينات حيث ما زال قيد الاجتهادات الفردية دون أسس واضحة لكن هناك محاولات لم تحضي بالاتفاق، نذكر منها نموذجين:

1 النموذج الأول: يعتمد على الموارد كأساس للميزة التنافسية والذي أسهم فيه كل من pandian 1991 و petertaf 1992 و barny 1993 ومدخل الموارد يرى المؤسسات كوحدات مختلفة بالقدرات والموجودات المادية الملموسة والغير الملموسة وبالموارد البشرية والمادية إذ لا يوجد مؤسستان متشابهتان كلياً وذلك لسبب اختلاف الموارد والتجارب والمهارات المتاحة والثقافات التنظيمية.²³

وتتمثل الموارد وفقاً لهذا النموذج في جميع أصول المؤسسة بما فيها الإمكانيات والتجهيزات والممتلكات المادية والبشرية والكفاءات والقدرات وهي أصول ملموسة وتشمل أصول غير ملموسة تكمن في تقديم خدمات ما بعد البيع، الإشهار... الخ.

2- النموذج الثاني: وجاء بهذا التصنيف الاقتصادي porter ويعتمد في تصنيفه على ما يحققه المشتري من مزايا والتي تشمل تخفيض التكلفة، تحقيق قيمة مضافة، وإيجاد إطار شامل ومتكامل التصنيف الميزة ويتمثل في ما يلي: ²⁴

- تتحقق الميزة التنافسية من منفعة المشتري.
- تنبع الميزة التنافسية من خاصية في المؤسسة تميزها عن غيرها لدى المشتري وتلك الخاصية تشكل مصدر الميزة التنافسية.
- المنافس يتأثر بالميزة التنافسية التي تتمتع بها المؤسسة من خلال توجيه المشتري إليها دون المنافس.

■ يعني تصنيف المزايا التنافسية من خلال المؤسسة تصنيفها وفق لسبب أو منشأ خاصية التي تتمتع بنتيجتها المؤسسة بالتفوق على منافسيها في جذب المشتري وذلك يعني تصنيفها حسب مصدرها.

■ تصنيف المزايا التنافسية من خلال المشتري وفقا لطبيعة المنفعة المحققة له.

وقد حدد كل من wheel wrigh و hayes أنواع المزايا التنافسية وفقا لمصدرها النهائي كما يوضحه الجدول التالي:

جدول رقم 2: المصادر النهائية للميزة التنافسية

مصدر الميزة التنافسية	الإيضاح
الكلفة	يمكن المؤسسة من البيع بسعر أقل من معدل سعر الصناعة وتتفوق على المنافسين
النوعية	وتتمثل في المواصفات والأداء الجيد والوظيفة التي يخدمها
الإعتمادية	وتتمثل في إعادة المنتج للمشتري عند الطلب
المرونة	التكيف للتقلب في الطلب والقدرة على الاستجابة له
الابتكارية	تقديم منتجات جديدة

المصدر: آمال عياري، رجم نصيب، مرجع سبق ذكره، ص 14.

4- إدارة المعرفة بين الإبداع المحاسبي والمحاسبين ²⁵

سنحاول هذا المحور أن نلمس مدى تأثير درجة المعارف وتنوعها وحجمها وزخمها من خلال التطور التكنولوجي الهائل على آراء المحاسبين وكيف استطاعوا أن يلحقوا ذلك التطور ولمواكبته ولتسخير الأدب المحاسبي لخدمة تلك التكنولوجيا والمعارف.

كان من الضروري أن يستجيب رجال الفكر المحاسبي وممارسوا المهنة المحاسبية للتطورات سريعة الخطر التي ترضت لها اقتصاديات العالم.

فلقد بدأ واضحا أن إمكانيات المحاسبة المالية ومحاسبة التكاليف لم تعد قادرة على مسايرة التعقيد الشديد في العملية الإدارية على مستوى الوحدة الاقتصادية لهذا كله ظهر لنا ما يسمى بالمحاسبة الإدارية Manogerial Accounting لتكون منفذا جديدا يمكن من خلاله معالجة أوجه قصور الأنظمة المحاسبية الموجودة على مستوى المشروع، بل يمكن القول بأن ظهور هذا الاقتراح في بداية الخمسينات كان بمثابة صرخة من الرواد الأوائل إلى المفكرين المحاسبين بدعوتهم للإسهام في تطور علم المحاسبة ليساير التقدم الاقتصادي والتكنولوجي وما ترتب عليه من تطور في العلوم الإدارية والسياسية والاجتماعية.

وأصبحت المحاسبة الإدارية أمرا ضروريا وحيويا لاستقرار الوحدات الاقتصادية وازدهارها، وتمثل بما توفره من معلومات خارجية وداخلية تفصيلية أحد أهم مصادر المعرفة اللازمة لتأكيد قدرة المؤسسة الاقتصادية على المنافسة في بيئة الأعمال المعاصرة، ويسعى المحاسب الإداري المبدع وبالتالي نظام المعلومات المحاسبية الإدارية إلى تحقيق عدة أهداف تتمثل بصفة رئيسية في مساعدة الإدارة في القيام بوظائفها المختلفة بداية من وضع الخطط والتقديرات والمعايير والموازنات بما يحقق تدفقا للمعلومات من قمة الهيكل التنظيمي إلى قاعدته، كما تساعد في مجالات الرقابة وقياس وتقييم الأداء في مختلف الجوانب والمستويات الإدارية (العليا، الوسطى، السفلى) للمؤسسة الاقتصادية بما يحقق تدفقا للمعلومات من قاعدة الهيكل التنظيمي إلى قمته.

بعد التعرف على التطور التاريخي للمحاسبة الإدارية، ومن البديهي²⁶ أن الوضع الحالي للمحاسبة الإدارية يمثل نتاج للعديد من التطورات التي حدثت على مدار فترات مختلفة، ونتيجة لتنامي الطلب المستمر على المعلومات المحاسبية الداخلية والخارجية المرتبطة بوظائف ونشاطات الإدارة من تخطيط وتنظيم وتنسيق وتوجيه وتحفيز إلى الرقابة وتقييم الأداء.

وتعد المحاسبة الإدارية ظاهرة حديثة نسبيا، خاصة إذا ما قورنت بالتطور التاريخي الطويل لأعداد التقارير المالية الموجهة للأطراف الخارجية، كالملاك والدائنين والبنوك والجهات

الحكومية... إلخ كما أن محاسبة التكاليف أقدم من المحاسبة الإدارية، فالأولى تعد أداة من أدوات المحاسبة الإدارية إلا أن المحاسبين المبدعين قد أدركوا. عند البحث عن إجراءات محاسبة التكاليف الملائمة لخدمة القرارات التخطيطية والرقابية المختلفة العديدة. أن تجميع أو تخصيص التكاليف يجب أن يختلف باختلاف القرارات الإدارية. تلك المحاسبة التي تركز على تخصيص التكلفة الملائمة لغرض الرقابة والقرارات الداخلية أكثر منها لغرض إعداد التقارير الخارجية²⁷.

كما نجد في حقول المحاسبة بأن المحاسبة الإدارية²⁸: تهتم بتحليل البيانات المحاسبية والبيانات الأخرى ذات العلاقة بنشاطات المشروع (المؤسسة) المختلفة بقصد مساعدة الإدارة على وضع الأهداف وتقييم الأداء واتخاذ القرارات التشغيلية، والإستراتيجية وهي تركز على نشاط المشروع في الماضي وربطه بالمستقبل من أجل إعداد بيانات تخدم القرارات.

وأيضا تعريف حديث نسبيا (لحمد مطر): على أنها نظام يختص بقياس وتوصيل المعلومات الإقتصادية بقصد تمكين مستخدمي هذه المعلومات في اتخاذ القرارات. وقد أضاف هذا التعريف للمحاسبة بعدا وظيفيا جديدا، إذ لم يعد اهتمامها مقصورا بالنواحي الإجرائية الخاصة بأساليب تسجيل وتشغيل البيانات فحسب، بل تجاوز إهتمامها في هذا الإطار ليتركز في التأكيد على الأهداف التي تسعى إليها وهي توفير وتوصيل المعلومة الملائمة لمتخذ القرار²⁹. كذلك ونظرا لتعدد مستخدمي المعلومات المحاسبية وتعدد أغراضها، تعمق البعد السلوكي للمحاسبة خصوصا في المحاسبة الإدارية .

لتدعيم اهتمام المحاسبة الإدارية علم أنما: تقوم بإعداد الحسابات والبيانات والإحصائيات، وتقديمها إلى الإدارة لتمكين من فرض الرقابة على عمليات المشروع وعلى تكاليفه واتخاذ القرارات الضرورية في الوقت المناسبة، لمعالجة أي انحراف عما خطط له، وبالتالي يمكننا القول بأن وظيفة المحاسبة الإدارية هي تقديم وإظهار وإعداد البيانات التي تساعد الإدارة على التخطيط ورسم السياسات ومراقبة التنفيذ واتخاذ القرارات الحكيمة³⁰

5- المحاسبة الإدارية في إطار أنظمة المعلومات:

يتوقف نجاح الإدارة في العصر الحالي في إدارة شؤون الموارد الإقتصاد بكفاءة وفعالية على مدى ما يتاح لها من معلومات وما نستطيع الحصول عليه من بيانات تمكنها من أداء مهامها المتعددة في هذا الشأن، وترتكز الإدارة في شأن أداء وظائفها وتحقيق الأهداف المرغوب، أو لأداء الوظيفة المطلوبة³¹. كما نجد في عناصر الإدارة التي قسمها فايول

نشاطات أية مؤسسة تجارية إلى الأقسام الستة التالية:³²

- 1- فنية "مثل الإنتاج والتصنيع"
- 2- تجارية "مثل البيع والشراء"
- 3- مالية "مثل البحث عن أمثل إستخدام لرأس المال"
- 4- محاسبية "إصدار الأوراق المالية، إعداد الميزانيات، التكاليف، الإحصائيات"
- 6- إدارية "التخطيط، التنظيم، التوجيه، التنسيق، الرقابة"

وبالرغم من تعدد وجهات النظر في شأن ماهية الإدارة وتعريفها، فإن مهامها الرئيسية ومقومات نجاحها في تحقيق أهدافها، هي التخطيط والتنظيم والرقابة، فالإدارة .

فالإدارة تقوم بتخطيط إستخدام وإستغلال الموارد المتاحة لها عن طريق وضع الإستراتيجيات وتنسيق الأهداف ورسم الخطط التي قوامها اختيار أفضل البدائل المتاحة لتحقيق الأهداف المرجوة في ظل قيود الإستراتيجيات المستهدفة. وحتى يمكن تنفيذ الخطط وتحقيق الأهداف فإن الأمر يستدعي تنظيم وتنسيق الموارد، وتحديد وتوصيف المهام، والإختيار من بين بدائل مسارات وطرق التنفيذ، وتقسيم العمل مع ضمان التكامل والتعاون والإتساق مع ما تستهدفه الخطة وغير ذلك من الأنشطة والمسؤوليات الكفيلة بوضع الخطط موضع التنفيذ بأداء متزن ومنسق يتصف بالكفاءة والفعالية. وعندما توضع الخطط موضع التنفيذ وتتحدد برامج ومسارات ومسارات الأنشطة ومقومات تنفيذها، ومعايير وأنماط الأداء التي على أساسها يتم التحقق والتأكد من سلامة التنفيذ، يصبح من اللازم متابعة أنشطة ومهام ومراحل ومسارات التنفيذ بالمقارنة بما تحدد لها من أنماط ومعايير لتصحيح ما قد ينحرف من مسارات وتلافي ما قد يحدث من اختلافات وانحرافات والتحقق من سلامة التنفيذ طبقاً للأنماط والمعايير.

وسواء كانت المهام أو الأنشطة المنوط بالإدارة القيام بها تتعلق بالتخطيط أو بالتنظيم أو بالرقابة، فإنها تتحقق عن طريق اتخاذ القرارات الملائمة في ضوء الظروف والملايسات المنتظرة وفي ظل القيود والحددات القائمة، سواء منها ما يتعلق بالموارد أو بالبيئة التي تعمل في ظلها الوحدة الاقتصادية. وحيث تقوم مهام الإدارة على اتخاذ القرارات، وحيث ترتبط سلامة القرارات بما يتوفر لمتخذها من معلومات كافية وملائمة وعلى المستوى المرغوب من الثقة، فإن أنظمة المعلومات تصبح هي الركيزة في اتخاذ القرارات. ذلك بما توفره من معلومات وتقنية وملائمة تساعد الإدارة في القيام بمهامها وتسهل لها تصور النتائج المنتظرة من أفعالها وانعكاسات ذلك على أهدافها وإستراتيجياتها وخططها³³.

محمد عجيلة

ويطلق على أنظمة المعلومات التي تمكن الإدارة وتساعد في أداء مهامها إسم أنظمة المعلومات الإدارية³⁴ وتختص أنظمة المعلومات بصفة عامة بتجميع البيانات من مصادر متفرقة لتكون عناصر مدخلاتها، وتقوم بتحليل وتوثيق وتخزين هذه البيانات وما يترتب على تحليلها من معلومات في ذاكرتها، ثم تولد منها ما يتلائم من معلومات مع احتياجات الإدارة لأغراض اتخاذ القرارات في صورة مخرجات هادفة تمثل البيانات الحاسبية أهم مصادر البيانات أنظمة المعلومات الإدارية لأغراض اتخاذ القرارات التخطيطية والحسابية. والواقع أنه حتى ظهور وانتشار أنظمة المعلومات الآلية التي تقوم على الحسابات الإلكترونية كان النظام الحاسبي يمثل نظام المعلومات الكلي بالنسبة للإدارة³⁵. ولذلك فهو اليوم وفي ظل هذه التطورات التقنية يمثل أهم وأكبر جزئية في أنظمة المعلومات الإدارية. ذلك لأن اختصاص الحاسبة بفروعها المختلفة هو تجميع البيانات وإنتاج المعلومات التي تساعد في الحفاظ على المورد وتكمن من ترشيد تخصيصها وإستغلالها، وبالتالي فالحاسبة هي الوجه العملي للنظرية العامة للمعلومات لأغراض تحقيق الكفاءة والكفاية الإقتصادية³⁶. ونجد توقع الحاسبة الإدارية في متطلبات أنظمة المعلومات الإدارية يسيطر ويحتل مكانة بالغة الأهمية.

كما نجد الوقت المتاح للمحاسبين لدراسة البيانات وتحضيرها لإتخاذ القرارات³⁷:

يتميز النظام الإلكتروني بالدقة والسرعة الفائقة للمحاسبين من إلقاء أعباء أداء العمليات الروتينية على عاتق الآلة مما يسمح لهم بالتفرغ لدراسة تحليل النتائج والقيام بالمهام الأكثر إنتاجية، أما في النظام اليدوي ينصب إهتمام المحاسبين على التحقيق من الدقة الحاسبية للبيانات وإلى تكوين الموازين التي تمكن من إكتشاف الأخطاء وينفق معظم وقته في تجميع وتبويب وتحقيق البيانات واستخراج النتائج مما يجعل الوقت المخصص للأعمال الأكثر إنتاجية وفاعلية ضئيل جدا.

الهوامش:

¹ القاموس العصري الحديث، دار التوفيق والنشر، بيروت، لبنان، (1988)، ص20

² طارق محمد السويدان، محمد الأكرم العدلوني، مبادئ الإبداع، شركة الإبداع الخليجي للإستثمارات والترتيب،

الصفات، الطبعة الثانية، الكويت، (2002)، ص18

³ نفس المرجع السابق، ص18

⁴ سعيد يس عامر، الإدارة وتحديات التغيير، مركز wide service، مصر (القاهرة). بدون طبعة

ص598

⁵ رعد حسن الصرن، إدارة الإبداع والإبتكار الأسس التكنولوجية وطرائف التطبيق، الجزء الأول، دار الرضا للنشر الطبعة الأولى، سلسلة الرضا للمعلومات، (2000)، ص28

⁶ عجيبة محمد، الإبداع في المؤسسة الاقتصادية الجزائرية دراسة المؤسسة الاقتصادية أنابيب الناقل للغاز بولاية غارداية، مذكرة ماجستير (غير منشورة) كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة البليدة 2004/2005،

ص 23

⁷ سعيد يس عامر، مرجع سابق، ص ص598-599

⁸ أكرم رضا، برنامج تدريب المدربين، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر (القاهرة)، الطبعة الأولى، (2003)، ص ص33-34

⁹ بن مويزة مسعود، الإبداع التكنولوجي لتطوير القدرة التنافسية للمؤسسة الاقتصادية، مذكرة ماجستير (غير منشورة)، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الأغواط: (2004/2005)، ص55

¹⁰ صالح رزق، عبد الكريم زواقي، أصول الحاسبة، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان الأردن 1992 ص.7

¹¹ بوعقوب عبد الكريم، أصول الحاسبة العامة وفق المخطط الوطني الحاسبي الوطني، ديوان المطبوعات الجامعية بن

عكنون، 1994، الجزائر، ص 11.

¹² يحي محمد أبو طالب، معايير التقارير المالية الدولية ونظرية الحاسبة وفقا لأحداث التعديلات التي تمت على معايير الحاسبة الدولية، شركة ناس للطباعة، مصر 2006، ص16.

¹³ نفس المرجع السابق.

¹⁴ خالد أمين وآخرون، أصول الحاسبة، مركز الكتب الأردني، الأردن. 1990، ص13 بتصرف.

¹⁵ مهيري سميرة، بن عيسى كلثوم، فعالية الأداء الحاسبي في المؤسسة الاقتصادية، مذكرة تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الليسانس في علوم التسيير، تخصص محاسبة، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الأغواط

2006/2007، ص 10.

¹⁶ نفس المرجع السابق - بتصرف.

¹⁷ بوعقوب عبد الكريم، مرجع سبق ذكره، ص ص11-12.

¹⁸ خالد أمين وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص5

¹⁹ عبد الحميد عبد الفتاح المغربي، الإدارة الاستراتيجية تحديات القرن الحادي والعشرون، ط1، مجموعة النيل

العربية، جامعة المنصورة، 1999، ص27.

²⁰ عبد الستار محمد العلي، إدارة الإنتاج والعمليات مدخل الكمي، ط1، روابل للطباعة والنشر، الأردن، 2000،

ص.40

²¹ طلعت أسعد عبد الحميد، التسويق الفعال الأساسيات والتطبيق، ط9، الدار المتحدة للإعلان، مصر،

1999، ص106.

²² علي السلمي، إدارة الجودة الشاملة ومتطلبات التأهل للإيزو 9000، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،

القاهرة، 1995.

* للميزة التنافسية بعدان رئيسيان بعد داخلي وبعد خارجي، فداخليا تبني الميزة التنافسية لأية مؤسسة على عدد

من القدرات المميزة ويجب التعرف عليها وكذا الإمكانيات والاستثمار فيها. أما البعد الخارجي يتمحور حول حقيقة أنه لا توجد ميزة تنافسية بدون القدرة على لجم الأطراف الخارجية والتعامل معها على أسس راسخة من القوة والسيطرة والثبات.

²³ سعد غالب يسين، الإدارة الدولية، ط1، دار اليازوري العلمية، عمان، 1999، ص. 204

²⁴ آمال عياري، رجم نصيب، الإستراتيجيات الحديثة للتغيير كمدخل لتعزيز القدرة التنافسية للمؤسسات الجزائرية، الملتقى الدولي، قسم علوم التسيير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 30/29 أكتوبر 2002، ص. 14

²⁵ حسين مصطفى هلال، إدارة المعرفة بين الإبداع الخاسبي وإبداع الخاسين، مؤتمر حول أدوار الخاسين ومراقبي الحسابات في قرارات الإدارة وتنمية الموارد، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 2006، مصر، ص. 139

²⁶ ناصر نور الدين عبد اللطيف، الاتجاهات الحديثة في الخاسبة الإدارية وتكنولوجيا المعلومات، الدار الجامعية، كلية التجارة، جامعة الإسكندرية، مصر 2004، ص. 3

²⁷ حسين مصطفى هلال، مرجع سابق، ص. 140

²⁸ عبد الستار الكبيسي، الشامل في مبادئ الخاسبة، دار وائل للنشر، الطبعة الأولى عمات، الأردن، 2003، ص. 11

²⁹ محمد مطر، التأصيل النظري للممارسات المهنية الخاسبية، دار وائل للنشر، الطبعة الأولى، الأردن، 2004، ص. 20

³⁰ خالد أمين عبد الله، حمزة بشير أبو عاصي، أساسيات الخاسبة وطرقها، دار وائل للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، الأردن، 2001، ص. 7

³¹ وليد زكرياء صيام، دور البيانات الخاسبية في اتخاذ القرارات طويلة الأجل دراسة حالة، أطروحة دكتوراه في العلوم الاقتصادية، معهد العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، 1998/1997، ص. 44

³² جمال الدين لعويسات، مبادئ الإدارة، دار هومة، 2003، الجزائر، ص. 17

³³ وليد زكرياء صيام، مرجع سابق، ص. 44-45

³⁴ عبد الحلي مرعي، المعلومات الخاسبية وبحوث العمليات في إتخاذ القرارات، بيروت، الدار الجامعية، 1988 ص. 29

³⁵ وايد زكرياء صيام، مرجع سابق، ص. 45

³⁶ نفس المرجع السابق

³⁷ عيبرات مقدم وآخرون، التحديات المعاصرة لإعداد واستخدام المعلومات الخاسبية في الشركات المتعددة الجنسيات، مجلة الباحث، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية، جامعة ورقلة، العدد الرابع، 2006، الجزائر، ص. 18

تطبيق العدالة الاجتماعية بنظام الملكية الإسلامية

الطاهر قانة
أستاذة

يقوم التوزيع العادل في الاقتصاد الإسلامي على أساسين، الأول: أن العامل أحق بثمرة عمله من غيره، وهذا ما يحفزه على بذل جهد أكبر في الإنتاج، رفعا لكميته أو تحسينا لنوعيته، مما يعود بالرفاهية والتقدم للمجتمع ككل. والثاني: التوفيق بين المصلحة الخاصة للفرد والمصلحة العامة للمجتمع قدر الإمكان، فإن حدث تعارض، تُقدّم مصلحة المجتمع بلا شك، فالتضحية بالواحد من أجل الجميع مما اتفقت عليه الشرائع والعقول.

وتبعاً لذلك فإن التوزيع غير العادل يزيد من التعارض وعدم الانسجام بين الطلب الكلي والعرض للكلي للسلع والخدمات الاستهلاكية والاستثمارية على السواء، والذي ينجم عنه من الأزمات الاقتصادية والأمراض الاجتماعية ما يصرف المنتجين عن العمل والإنتاج، وبالتالي تحل البطالة والفقر، وتزيد الصراعات الاجتماعية، مثلما هو حال المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية ومن سار في ركبها.

وهذه محاولة لتحليل العلاقة بين تطبيق الملكية في الاقتصاد الإسلامي بأشكالها الثلاثة، خاصة وعامة ودولة، والنتيجة المتوخاة من ذلك على توزيع الدخل والثروة في المجتمع، وذلك ببيان دور الملكية في الاقتصاد الإسلامي في تحقيق التوزيع الأمثل للدخل والثروات، ومن ثم الوصول إلى العدالة الاجتماعية المطلوبة، مع الإشارة إلى أن تطبيق نظام الملكية في الاقتصاد الإسلامي يتطلب تغييرا للنفس وإصلاحا للأوضاع حتى ينال المجتمع ثمار هذا التطبيق، دون أن يكون عرضة لشبهة عدم صلاحية هذا النظام للتطبيق في العصر الحاضر، ولا اتهام للقائمين على الدعوة إليه بأنهم يعيشون في غير عصرهم.

إذ أن هناك "دراسات متعددة تحمل عنوان النظام الاقتصادي الإسلامي في حين أنها في الواقع مقصورة على جزء من أجزاء ذلك النظام. مثال ذلك الدراسات التي تتركز حول الخلفيات القانونية للنظام الاقتصادي مثل قضايا الملكية وتفصيلاتها القانونية أو

الطاهر قانة

الدراسات التي تقتصر على عرض المبادئ العامة للنظام الاقتصادي وحدها دون أن تخطو خطوة أخرى لتحليل نتائج تطبيقها ودراسة كيفية تفاعلها. إن دراسة تقتصر على المبادئ العامة للاقتصاد الإسلامي وتسمى نفسها دراسة للنظام الاقتصادي في الإسلام إنما هي أشبه بدراسة تقتصر على قواعد الإعراب وتزعم شمولها لفنون اللغة أجمعها!⁽¹⁾

أولاً: دور الملكية في التوزيع العادل للثروات الطبيعية في الاقتصاد الإسلامي

التوزيع العادل للدخل والثروة من أهداف الاقتصاد الإسلامي التي جاءت مبادئه ونظمه لتجسيدها في واقع المسلمين الملتزمين بها، ونظام الملكية ذات الأشكال المتعددة من بين تلك النظم التي يعول عليها في تحقيق هذا الهدف الاجتماعي السامي، سواء في التوزيع الأولي للثروات الطبيعية قبل انطلاق عملية الإنتاج، أو بعد الانتهاء منها والاتجاه نحو التوزيع الوظيفي لعوائد عوامل الإنتاج التي يقرها الاقتصاد الإسلامي.

وتعتبر الأرض أهم مصادر الثروة، لأنها مصدر جميع الثروات والموارد الطبيعية المختلفة، وكل استخراج أو إنتاج لهذه الموارد فإنه يعود إلى هذه الأرض التي تعتبر في الاقتصاد الإسلامي إما ملك خاص أو ملك عام أو ملك للدولة.⁽²⁾

وقد اهتم الاقتصاد الإسلامي في معالجة التوزيع منذ انطلاقاته الأولى بتوزيع الثروات الطبيعية ومصادر الإنتاج الأولية على أشكال الملكية الثلاث، الخاصة والعامة والدولة، حيث أعطى لكل شكل منها نصيباً أو مجالا تؤدي فيه وظيفتها وتشبع به الحاجات العامة والخاصة لأفراد المجتمع، كما تحقق التوازن الاجتماعي والاقتصادي بينهم، وهذا بيان لنصيب كل شكل منها:

1) نصيب الملكية الخاصة:

يسمح الاقتصاد الإسلامي لأفراد المجتمع بالملكية الخاصة للموارد الطبيعية، أعياناً ومنافع وحقوق، إما بسبب العمل المباشر فيها بالإحياء أو التحجير أو الصيد والإحراز وغير ذلك، أو بالإقطاع من ولي الأمر حاجة اجتماعية أو اقتصادية ارتأها باجتهاده.⁽³⁾

فالاقتصاد الإسلامي يمنح للفرد ملكية المورد الطبيعي الذي أصابه بعمله وجهده، على شرط أن يكون في حدود كفايته، ودون تصادم مع حقوق الآخرين، وأن لا يكون من ضمن ملكية الدولة أو الملكية العامة للمجتمع، كما يسمح للاقتصاد الإسلامي للفرد بتملك المورد الطبيعي مؤقتاً عن طريق التحجير، أي ضرب الحدود حول ما يريد إحياءه من الموات⁽⁴⁾، لمدة لا تفوق ثلاث سنوات عند فقهاء الحنفية، وتقدر حسب العرف عند غيرهم،

فإن لم تكن هناك عمارة أو استصلاح لهذا المورد طيلة هذه المدة، يُنتزع منه لِيُمنَح إلى غيره، كما في إقطاع الأراضي وإحياء الموات.^(٥)

وهذه القيود أو الشروط على الملكية الخاصة يخدم بها الاقتصاد الإسلامي النوعين الآخرين للملكية، العامة والدولة، في بقاء الحيز الكافي لهما من الطبيعة، لما يترتب عن تقلص هذا الحيز من تضخم للثروات الطبيعية في أيدي الأقلية على حساب غالبية أفراد المجتمع، كما هو مشاهد في البيئات الرأسمالية التي تتبنى الملكية الخاصة المطلقة، ولا توافق على أي تقييد لحرية أصحابها، بناء على نظرتها التقديسية للفرد وفلسفتها في الوصول إلى مصلحة المجتمع ورفاهيته.

2) نصيب الملكية العامة:

يمنح الاقتصاد الإسلامي لمجموع الأفراد المشكلين في جماعات بعينها، أو للمجتمع الإسلامي بأكمله، الحق في الملكية العامة للموارد الطبيعية والمصادر الأساسية للإنتاج، وبالاخص ما كانت حاجة الجميع إليه ماسة، كالماء والكأ والنار، أو كان من الموارد الضخمة ذات الدخول الكبيرة التي لا تقابلها جهود وتكاليف موازية لها عند استغلالها، كالمراعي الواسعة والمعادن الظاهرة، وما شابه ذلك مما يلبي الحاجات الأساسية للمجتمع، التي تتميز بالعموم والاشترك.^(٦)

وأساس الاعتراف بالملكية العامة لهذه الثروات الطبيعية هو مصلحة الجماعة وحققها في تلبية ضرورياتها وحاجياتها المختلفة من الطبيعة، لذلك كان نصيب الملكية العامة منها يتمثل فيما كان من مرافق الجماعة ومستلزماتها، أو ما كانت طبيعته لا تسمح بتملكه ملكية خاصة للأفراد أو الدولة، بالإضافة إلى ما كانت موارده وإدراته كبيرة، بحيث يؤثر تملكها الخاص على التوازن الاقتصادي والاجتماعي لفئات المجتمع.^(٧)

ولا شك أن تمكن أفراد محدودي العدد من وضع أيديهم على الموارد الاقتصادية والمصادر الإنتاجية، التي هي في الأصل ملك للمجتمع، وليست حقاً لهؤلاء الأفراد، كما أنهم لا يستطيعون تشغيلها كلها، سيؤدي حتماً إلى خلل في التوزيع من أساسه، إذ تتضخم ثروات أفراد قليلين في مقابل حرمان المجتمع بأكمله من هذه الموارد، وبالتالي انعدام للميادين الطبيعية للاستزاق والكسب أمام المجموع الغفيرة من أفراد المجتمع، وقضاء على الوسائل الطبيعية لتملك المباحات بالإحراز والاستيلاء، مما يؤدي بالباحثين عن العمل إلى الدخول تحت سيطرة واستعباد المستحوزين الخواص على الثروات الطبيعية العامة، باعتباره السبيل الوحيد للعمل والحصول على القوت، وهو ما يخالف العدالة والمساواة بين بني البشر.

كما أنّ هدف هؤلاء المستحوذين على أنصبة الملكية العامة من الطبيعة، هو زيادة ثرواتهم وتضخيمها، فمن المستبعد أن يكون غرضهم القيام بتوظيف جميع أفراد المجتمع فيما استولوا عليه من ثروات، لأن ذلك يتناقض مع حساباتهم التوسعية للثروة وتعظيمها، فتطال البطالة والفقر شرائح اجتماعية واسعة نتيجة هذا الاستيلاء الجحف على الطبيعة كما تشهد المجتمعات الرأسمالية.

ولهذا فإن الاقتصاد الإسلامي يعطي الحق، من البداية، لكل فرد قادر أو عاجز في المجتمع المسلم، أن ينتفع بالملكية العامة للموارد الطبيعية ومصادر الإنتاج، وله الحق في امتلاك ما يستطيع منها، وفقاً لقدرته، وبقدر حاجته، ودون تعارض مع مصلحة الآخرين، فإن كان هناك تعارض، فالكل سواء في الانتفاع بذلك المورد الطبيعي.⁽⁸⁾

(3) نصيب ملكية الدولة:

يعطي الاقتصاد الإسلامي للدولة الإسلامية ممثلة في ولي الأمر، أن تمتلك من الطبيعة الكثير من الموارد، كالأراضي البيضاء (الموات)، والثروات الباطنية من المعادن المختلفة، الجامدة والسائلة، كما أن لها أن تحمي ما تشاء من الأراضي الخاصة والعامة، باجتهد من ولي الأمر، ويكون كل ذلك وما شابهه من الثروات الطبيعية تحت تصرفه، ضمن صورة ثلاثة من صور الملكية في الاقتصاد الإسلامي، وهي ملكية الدولة، استجابة لحاجتها السلطوية في الاضطلاع بمسؤولياتها الأمنية والدفاعية والرقابية، والقيام بشؤونها الاقتصادية والاجتماعية المختصة بها.⁽⁹⁾

وبهذا يتبين أن الطبيعة في الاقتصاد الإسلامي بما تضمه من مصادر إنتاج ومواد أولية، تُوزع ابتداءً، وقبل الخوض في مجالات الإنتاج، على أشكال الملكية الثلاثة، الخاصة والعامة والدولة، فتأخذ كل ملكية نصيبها، تحقيقاً للعدل وتكافؤاً للفرص بين الجميع من البداية. ولو تم إمعان النظر في سبب إخفاق النظامين الرأسمالي والاشتراكي في علاج المشكلة الاقتصادية، وجانب التوزيع منها على الخصوص، لثبت أن توزيع الأصول (الأراضي مثلاً) له التأثير الأكبر على توزيع الدخل⁽¹⁰⁾، وهو ما أيّده الدراسات الحديثة حتى عند الغرب.⁽¹¹⁾ فالإقتصاد الإسلامي بهذا التوزيع الأولي للطبيعة، واعترافه بالملكية العامة فيها، يسد الباب أمام كل احتكار فردي واستغلال طفيلي لموارد المجتمع، بتقنين شريعة ظالمة، أو بسبق في غفلة، كما هو الشأن في المجتمعات الرأسمالية، الذي نجم عنه التبدد العشوائي لهذه الموارد، وحرمان المجتمع من الاستفادة منها، وتضخم ثروات الأقلية من الأفراد على حساب مصالح الأغلبية، جراء تبني الملكية الخاصة المطلقة إلى أبعد الحدود في النظام الرأسمالي، والتي كانت السبب في

هدم أسس العدالة الاجتماعية فيه، بداية من التوزيع السيئ لثروات الطبيعة ومواردها. ولا شك أن الأنظمة الاشتراكية، المبينة على قاعدة الملكية العامة للطبيعة، وحرمان الأفراد منها، تخالف أيضاً ما ذهب إليه الاقتصاد الإسلامي في هذا الجانب⁽¹²⁾، بإقراره للملكية الخاصة لبعض الموارد الطبيعية، التي تُنال بالعمل فيها، أو بإقطاع من ولي الأمر لبعض الأفراد منها، وذلك قبل صيرورتها إلى دوايب الإنتاج، حيث قطع السبيل أمام أي تدّرع، أو تملّص من المسؤولية، من أولئك الذين يعلّقون حرمانهم وعدم إشباع حاجاتهم على عاتق المجتمع أو الدولة، دون التصدي للبطالة الإرادية والكسل المخيم عليهم، كما حدث في البيئات الاشتراكية.

وخلاصة القول، أن الاقتصاد الإسلامي يقسم الثروات الطبيعية على ثلاث فئات: الفرد والجماعة والدولة، وكان الاعتبار الأول في هذا التقسيم هو الإقرار بحاجة الإنسان الفطرية لحياة الثروة، فلم يمنع من حيازتها، ولم يمنعه من السعي لها وتنميتها والتصرف بها، ولكن ضمن أسباب مشروعة تمنع الاضطراب والفساد الذي يسود علاقات الناس بسبب تفاوتهم في القوى الجسمية والعقلية وفي الحاجة إلى الإشباع، كما جعل الاقتصاد الإسلامي أموالاً بعينها مشتركة بين جميع الناس ومنع الأفراد من حيازتها، لكن جعلهم ينتفعون بها بشكل جماعي، كما جعل للدولة أيضاً ملكية تخضع لتدبير وليّ الأمر يخصّ بعض الأفراد بشيء منها حسب ما يرى، وذلك كالجزية والفِيء والخراج وغيرها، وتمكنها من رعاية شؤون الناس التي على رأسها توفير الحاجات الأساسية لأفراد المجتمع.

وبهذا التقسيم الأولي لمصادر الإنتاج الطبيعية، يكون الاقتصاد الإسلامي قد وضع القاعدة الأساسية للتوزيع العادل للثروات، ومن ثمّ للتوزيع الوظيفي للدخول الناشئة من الإنتاج، على اعتبار أن عوامل الإنتاج ما هي إلا موارد طبيعية وبشرية في حالة اشتغال، وبالتالي فملكيتها مقسمة على أنواع الملكية الثلاثة، الخاصة والعامة والدولة، انطلاقاً من التقسيم الأولي للطبيعة، وبهذا تتحقق العدالة في التوزيع بين جميع شرائح المجتمع، أفراداً وجماعات ودولة.

ثانياً: دور الملكية في التوزيع الوظيفي للدخل في الاقتصاد الإسلامي

يُعرّف الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي بأنه: "توظيف الفرد المسلم - أو الجماعة المسلمة - ماله الزائد عن حاجاته الضرورية بشكل مباشر أو غير مباشر في نشاط اقتصادي لا يتعارض مع مبادئ الشرع ومقاصده العامة، وذلك بغية الحصول على عائد منه يستعين به ذلك الفرد المستثمر - أو الجماعة المستثمرة - على القيام بمهمة الخلافة لله وعمارة الأرض".⁽¹³⁾

ومثلما كان للملكية في الاقتصاد الإسلامي دورها في توزيع الموارد الطبيعية على الفرد

والجماعة والدولة، كذلك كان لها الدور البارز في استثمار هذه الأموال في الأعمال المشروعة، وتحريم اكتنازها أو احتكارها، إلا الحاجة أو مصلحة مشروعة، وأبواب الفقه الإسلامي قد استوعبت كثيراً من طرق الاستغلال والاستثمار لهذه الأموال، ومن ثم الحصول على عوائدها المختلفة، وتداولها والتصرف فيها، وفق الأشكال الثلاثة للملكية.

(1) وظيفة الملكية الخاصة في توزيع الدخل:

يعترف الاقتصاد الإسلامي بحق الأفراد في الملكية الخاصة لما ينتجونه، ولما يحصلون عليه من دخل العملية الإنتاجية، سواء كان أجراً أو ربحاً أو ريعاً، حسب وظيفة كل فرد في الإنتاج، عاملاً أو صاحب مالٍ أو صاحب أرضٍ، بناء على امتلاك كل فرد لعامل من عوامل الإنتاج.⁽¹⁴⁾ فالالاقتصاد الإسلامي يكفل حق الفرد في الثروة التي اكتسبها بعمله، ويقرر حماية كاملة للمال الذي حصله بجهد وكفاحه، سواء كان هذا المال من وسائل وأدوات الإنتاج كالأراضي والمصانع والمباني والآلات ورؤوس الأموال، أو كان مما تنتجه هذه الوسائل والأدوات من سلع وخدمات استهلاكية كالأكل والمشرب والملبس وغير ذلك، وبذلك يرسى الاقتصاد الإسلامي قواعد العدالة في توزيع الدخل بناء على منح العامل نتيجة عمله، وتمليك المكافح ثمرة كفاحه وجهده.

وعلى هذا الأساس يكون لكل فرد في المجتمع المسلم فرصة إشباع حاجاته الخاصة والمختلفة، التي لم تقوَ الطبيعة على إشباعها له في مرحلة التوزيع الأولي، وذلك عن طريق ملكيته الخاصة، بالحصول على منافعها الناشئة من استثمارها في المشاريع الإنتاجية المختلفة، ثم صرفها في أوجه الإنفاق المشروعة. وبهذا يتأكد أن الاقتصاد الإسلامي، يعالج مشاكل الفقر ومساوئ التوزيع، في إطار النشاط الإنتاجي، أي من خلال العملية الإنتاجية، وقبل إعادة التوزيع واللجوء إلى التحويلات الاجتماعية من الأغنياء إلى الفقراء.⁽¹⁵⁾

(2) وظيفة الملكية العامة في توزيع الدخل:

لما كان من حق الأفراد، باعتبارهم جزءاً من المجتمع، أو هم المجتمع كله، إشباع حاجاتهم العامة، والتي تتسم بالعموم والشمول، كالصحة والتعليم والأمن والعدل، وحقهم أيضاً في الاستغلال جماعياً لملكيتهم العامة للموارد الطبيعية ومصادر الإنتاج الأولية، التي لها صيغة العموم والاشترار، فقد أقر الاقتصاد الإسلامي حق الجماعة في الملكية العامة للدخل الناجم عن العمليات الإنتاجية الدائرة في مجال اختصاصها⁽¹⁶⁾، بعد خصم تكاليف الاستثمار، مثل العمليات التي تباشرها الدولة نيابة عن المجتمع، أو تعطيها للخواص إجارة أو مشاركة، كالصيد البحري، والتنقيب عن المناجم، واستخراج المعادن وتحويلها، وما شابه ذلك.

وفي الماضي كانت الأموال العامة تُجَبَّى وتُنفَقُ في الغالب على المستحقين، دون تنمية أو استثمار، أما اليوم فقد أصبح القائمون على إدارة هذه الأموال حريصين على تنمية المال العام وتحقيق الربح من خلال أنشطة اقتصادية مختلفة كالزراعة والصناعة والتجارة والخدمات.⁽¹⁷⁾ وقد ذهب الفقهاء إلى جواز استغلال الدولة للملكية العامة، كالأرض التي تميمها الدولة لمصلحة عامة، أو الأرض المأخوذة من الكفار، أو الموارد الطبيعية الباطنية، وذلك في صورة مشروعات أو شركات اقتصادية، وبالأخص المشروعات الإستراتيجية ومشروعات البنية الأساسية التي تدخل في نطاق النفع العام، كمشروعات استخراج المعادن وتصنيعها، ومشروعات المرافق العامة التي يلزم قيام الدولة بها، وغير ذلك.⁽¹⁸⁾

وولي الأمر بشخصيته الاعتبارية هو الذي يقوم بتنمية الملكية العامة وتثميرها، باعتباره وكيلًا عن الأمة ومسؤولًا عن رعاياها لا فرداً عادياً من أفرادها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما استُخْلِفَ أبو بكرٍ الصديق (ر) قال: "لقد علم قومي أن حِرْفَتِي لم تكن تَعْجُزُ عن مَوْنَةِ أهلي، وشُعِلْتُ بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكرٍ من هذا المال، ويَحْتَرِفُ للمسلمين فيه".⁽¹⁹⁾ وقد كانت الدولة في عهد النبي (ص) والخلافة الراشدة، تستثمر أموال الزكاة، في غلظة في بيت المال، كنوع من أنواع الملكية العامة، إذ كان لحيوانات الصدقة من إبل وبقر وغنم أراضٍ خاصة محمية لرعيها وتناسلها، كما كان لها رعاة يشرفون عليها ويحفظونها، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن ناساً من عرينة اجْتَوَوْا المدينة (اسْتَوْحَمَوْهَا)، فرَخَصَ لهم رسول الله (ص) أن يأتوا إِبِلَ الصَّدَقَةِ، فشربوا من ألبانها وأبوالها، فقتلوا الراعي واستأقوا الدود، فأرسل رسول الله (ص)، فَأَتَى بهم، ففَقَطَعَ أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، وتركهم بالحرّة يعصّون الحجارة".⁽²⁰⁾

وعن أنس بن مالك (ر) عنه أيضاً قال: رأيت النبي (ص) في يده الميسم، يسمُ إِبِلَ الصَّدَقَةِ".⁽²¹⁾ وهذا يدل على أن المواشي التي تؤخذ من المُرْكَبِينَ كانت تُجمع في حظائر قبل

أن تُقسم على المستحقين لها⁽²²⁾ وفي الحديث اعتناء الإمام بأموال الصدقة وتوليها بنفسه وجواز تأخير القسمة لأنها لو عجلت لاستغنى عن الوسم".⁽²³⁾

ولا شك أن وسم حيوانات الصدقة، ووضع علامات لمعرفتها بواسطة الكي لأجزاء من أجسامها، يوحى بأنها تبقى زمنًا تحت حماية الدولة، حتى يعرف كل مال فيؤدى في حقه، ولا يتجاوز به إلى غيره⁽²⁴⁾، مما يُحْتَم استغلاله وبالتالي رعايته واستثماره، فعن زيد بن أسلم رضي الله عنه أنه قال: شرب عمرُ بن الخطاب لبناً فأعجبهُ، فسأل الذي سقاه: مِنْ أين هذا اللبن؟ فأخبرهُ

أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَاءٍ قَدْ سَمَّاهُ، فَإِذَا نَعِمَ مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ، وَهُمْ يَسْقُونَ، فَحَلَبُوا لِي مِنْ أَلْبَانِهَا، فَجَعَلْتُهُ فِي سِقَائِي فَهُوَ هَذَا. فَأَدْخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَدَهُ فَاسْتَقَاءَهُ.⁽²⁵⁾

وعلى هذا الأساس فإنه يجوز إنشاء المؤسسات الإنتاجية من أموال الزكاة، وجعلها وقفاً على مستحقيها، خاصة إذا دعت إلى ذلك ضرورة، فعن أبي لَاسٍ (ر) قال: "حَمَلْنَا النَّبِيَّ (ص) عَلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ لِلْحَجِّ"⁽²⁶⁾، مما يدل على جواز صرف شيء من سهم سبيل الله من الزكاة إلى القاصدين للحج والعمره، مثلما يجوز للدولة إنشاء مصانع الأسلحة والمعامل الحربية من أموال الزكاة، وجعلها وقفاً على المقاتلين، من خلال مصرف "في سبيل الله".⁽²⁷⁾

كما أن المصلحة العامة تقتضي أن تقوم الدولة باستخراج المعادن الظاهرة والباطنة، كالنفط والحديد والرصاص والنحاس والملح وغيرها، لأن لكل فرد في المجتمع حق فيها، ويستحيل أن يتم ذلك إلا بأن تقوم الدولة بأعمال استخراجية وتحويلية وتصنيعية لهذه المعادن، ثم تنفق العوائد الناتجة منها على مصالح المسلمين، ولها أن تعطي الحق في ذلك للأفراد والشركات الخاصة، مع الإبقاء على ملكية المعادن لعامة المسلمين وليس لفرد أو شركة، وكذلك قطاع الخدمات العامة الذي تشرف عليه الدولة نيابة عن المجتمع، وتساهم في تنميته واستثمار موارده وتحصيل عوائده، وبالتالي التمكن من ترقيته وتحسين أدائه باستمرار.⁽²⁸⁾

ولذلك يكون استخراج المعادن والتنقيب عن الوقود واستغلال الغابات وإقطاعها، كمثال عن النشاطات الاقتصادية في مجال الملكية العامة، الذي هو من اختصاص ولي الأمر، سواء بقيام الدولة نفسها بذلك، أو بتكليف الخواص، أفراداً أو شركات بالقيام بذلك، وفق الشروط المتفق عليها والخاضعة لأحكام المشاركات والإقطاعات في الاقتصاد الإسلامي.

ولا شك أن اعتبار موارد الأملاك العامة من ضمن مصادر تمويل النفقات العامة لبيت المال في الاقتصاد الإسلامي، يُستنتج منه أن للملكية العامة دورها في الإنتاج والاستثمار، وبالتالي في توزيع الدخل والعوائد والإيرادات الناتجة من العمليات الإنتاجية، ولذلك جعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (ر)، أراضي العراق والشام ملكية عامة، لاستغلالها والحصول على عوائدها المتمثلة في الخراج، من أجل تمويل بيت المال وتغطية احتياجات الإنفاق العام.⁽²⁹⁾

وبالإضافة إلى ذلك، فإن للملكية العامة دورها الذي لا يُنكر في المساهمة في الإنتاج ومن ثم في توزيع الناتج، خاصة مشروعات البنية الأساسية، كالطرق والجسور وما إلى ذلك، وقد أمر عمر ابن عبد العزيز ببناء المرافق العامة، والتي تسمى اليوم بمشاريع البنية التحتية، ولا تقوم التنمية إلا بهذه المرافق الضرورية من أنهار وترع ومواصلات وطرق.⁽³⁰⁾

كما أن الملكية العامة لازمة لحركة مشروعات الملكية الخاصة وملكية الدولة في نفس الوقت، من خلال مراققتها العامة، أو ما تعلق به مصالح الناس وحاجاتهم العامة كالأراضي المتروكة حول المدن أو المناطق الصناعية، وبالتالي مساهمتها في العمليات الإنتاجية وما تدره من دخول، ولو بطريق غير مباشر.⁽³¹⁾

3) وظيفة ملكية الدولة في توزيع الدخل:

لم يغفل الاقتصاد الإسلامي مسؤولية الدولة وحاجاتها، ذات الأولوية الإستراتيجية، الدفاعية والأمنية والرقابية، والتي تعبر عن سيادة الأمة ووحدةها، ورعاية الأفراد وحمايتهم، ويدخل في ذلك تسديد أجور موظفيها الإداريين، وموظفي الدفاع والأمن والقضاء والحسبة، والإشراف على تطوير البحوث العلمية، وتوفير الخدمات الاجتماعية والصحية والتثقيفية وغيرها، ولها الدور الأكبر في تحقيق التوازن بين الملكية الفردية والملكية العامة، والاستمرار في الحفاظ عليه.

وبما أن للدولة الحق في استثمار مواردها من الطبيعة، التي نالتها بمقتضى التوزيع الأولي للموارد الطبيعية السالف الذكر، فإن الاقتصاد الإسلامي يعترف بملكية الدولة، بشخصيتها الاعتبارية، للدخول والعوائد الناشئة من العمليات الاستثمارية والإنتاجية المختلفة، والتي تقوم بما نيابة عن الأمة ولمصلحتها، إما مباشرة بواسطة موظفيها، أو عن طريق الخواص أو الدول الأجنبية، حسبما تأذن به الشريعة الإسلامية، مشاركة أو مضاربة أو إجارة أو غيرها من عقود الاستثمار وتنمية الأموال.⁽³²⁾

ولذلك فإن دور ملكية الدولة في توزيع الدخل يتمثل في اعتراف الاقتصاد الإسلامي بامتلاك الدولة لعوائد عوامل الإنتاج المختلفة، سواء كانت أجراً أو ربحاً أو ريعاً، حسب مكانتها في العملية الإنتاجية، إذ قد يكون العامل هو الدولة بواسطة موظفيها، وقد يكون رب المال أيضاً هو الدولة بما تبذله من رؤوس أموال عينية ونقدية، مثلما هو الحال في التنقيب والاستخراج والتحويل للوقود والمعادن والمياه وغيرها، كما قد يكون صاحب الأرض هو الدولة في حالة استغلال أراضيها في العمليات الإنتاجية المختلفة.

وإضافة إلى ذلك، فإن الخراج والفيء والغنيمة والجزية من موارد ملكية الدولة الإسلامية، بناء على العمل الذي تقوم به، والمتمثل في فريضة الجهاد في سبيل الله، التي من لوازمها حدوث انتصارات ومصالحات وغيرها، وعند النصر تكون الأراضي الخراجية، والغنائم في الأموال، وتفرض الجزية على رؤوس أهل الذمة، مقابل إبقائهم ببلدهم تحت حكم الإسلام وصونه⁽³³⁾، إلى غير ذلك من إيرادات الجهاد.

ومن الأدلة على إمكانية قيام الدولة بالعمل الإنتاجي والحصول على عوائده، ما رواه عبد الله بن عمر (ر) أن النبي (ص) عامل خير بشر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، فكان يعطي أزواجه مائة وسق، ثمانون وسق تمر وعشرون وسق شعير، فقسم عمر خير، فخير أزواج النبي (ص) أن يقطع هن من الماء والأرض، أو يمضي هن، فممنهن من اختار الأرض وممنهن من اختار الوسق⁽³⁴⁾، فدور ملكية الدولة يظهر في هذا الحديث من خلال قيام الدولة ذاتها بالعملية الإنتاجية، إما عن طريق استغلال ملكيتها لأرض خير وتملكها للنتائج الحاصل منها، أو من خلال استغلال الحصص المملوكة ملكية خاصة لأزواج النبي (ص) مقابل المشاركة معهن في ريع الأرض.

ومن الأدلة كذلك أن وسم إبل الجزية كان يفعل في أيام الصحابة لأجل الإبقاء عليها، ومن ثم استثمارها، لأن عمر (ر) كان يسم المواشي بوسمين أحدهما لنعم الجزية والآخر لنعم الزكاة⁽³⁵⁾، وعلى هذا الأساس، فمثلما تستثمر أموال الزكاة كملكية عامة، تستثمر أيضاً أموال الجزية كصنف من أصناف ملكية الدولة. ولإشارة فإنه لا يجوز للدولة مزاحمة الأفراد في المشروعات الاقتصادية التقليدية كما هو الحال في النظام الاشتراكي الذي يتبنى الملكية العامة لعوامل الإنتاج، مما يؤدي إلى التضيق عليهم في ممارسة تجارة السلع الاستهلاكية أو القيام بالأعمال الحرفية البسيطة، مما هو داخل في أعمال الملكية الخاصة، وإنما اختصاص ملكية الدولة بممارسة النشاط الاقتصادي في المشروعات العامة والضروريات والحاجيات التي لا يقوى عليها الأفراد أو ليست من اختصاصهم، كالمشروعات الإستراتيجية، وما تعلق منها بالأمن والدفاع، ومشروعات الموانئ والحدود، ومشروعات الطرق والنظافة والصرف الصحي، ومشروعات الكهرباء والغاز والمياه، وما شابه ذلك.⁽³⁶⁾

ومن هنا كان تدخل الدولة في المجال الاقتصادي له ضوابط وحدود، أهمها أن يكون تدخلها من أجل المصلحة العامة للمجتمع ودون المساس بحقوق الأفراد الاقتصادية وحريةهم المشروعة، فلا مجال للتدخل لجرد رغبة في نفس ولي الأمر من أجل مصادرة أو منافسة لأي فرد أو مؤسسة في المجتمع.

إن اعتراف الاقتصاد الإسلامي بالأشكال الثلاثة للملكية، يعطي الفرد المسلم مجالا واسعا لاكتساب الموارد المختلفة وبالتالي إشباعا كافيا لحاجاته الفردية والجماعية، وتوازنا أفقيا وعموديا بينه وبين أفراد مجتمعه من جهة، وبين جيله والأجيال اللاحقة من جهة أخرى، في الحصول على الثروات والدخول وعدم التفاوت الكبير فيها، ورغم كل ذلك فإن مجرد

وجود تفاوت ولو قليل يبقى وارداً، وهو ما تكفل نظام الملكية في الاقتصاد الإسلامي بعلاجه والتصدّي لمساوئه.

ثالثاً: حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي

يسعى الاقتصاد الإسلامي إلى تحقيق التوزيع الأمثل للدخول والثروات بين جميع أفراد المجتمع، وبالتالي تحقيق العدالة الاجتماعية وتقريب الفوارق المعيشية بين فئاتهم، وذلك بتوجيه الموارد بشتى أنواعها، لإشباع الحاجات الأساسية، وتوفير حدّ الكفاية منها- لا حدّ الكفاف- لكل فرد في المجتمع مهما كان انتسابه وصفته.

ولا تتم معرفة حد الكفاية إلا بالتعرض لمفهوم الحاجات الإنسانية، وتقسيماتها، وكيفية إخضاعها لفقه الأولويات عند التعارض، حتى تتركز النظرة على المفهوم الصحيح لحد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي، وسموّ هذا المفهوم عن مفهوم حدّ الكفاف الذي يعتمد الاقتصاد الوضعي بشقيه الرأسمالي والاشتراكي في تحديد مستويات الفقر ومعالجة مساوئ التوزيع.

1) مفهوم الحاجات في الاقتصاد الإسلامي:

تقوم الملكية في الاقتصاد الإسلامي بدورها في إعادة التوزيع بناء على النظرة الإسلامية للحاجات الفردية والجماعية لجميع شرائح المجتمع، هذه الحاجات التي تتسم بالشمول والتنوع والتدرج وفق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية في تحقيقها لمصالح العباد المادية والروحية، والتي تعطي التصور الواضح والعميق لأولويات الاقتصاد الإسلامي في مواجهته لمساوئ التوزيع التي قد تحدث في مرحلتي توزيع الثروة أو التوزيع الوظيفي، خصوصاً مسألة علاج الفقر والفروق الاجتماعية بين أفراد المجتمع.

ولذلك كان من اللازم الإمام بهذه الحاجات، والتعرف على مراتبها وأولوياتها بناء على تقسيمات علماء الإسلام لمقاصد الشريعة الإسلامية، إلى مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية، فكانت الحاجات البشرية في تصور الاقتصاد الإسلامي، ضروريات وحاجيات وتحسينيات:⁽³⁷⁾

أ- الضروريات: وهي الحاجات التي تتوقف عليها حياة الناس ومصالح المجتمع واستقراره، وإذا فقدت حلّ الفساد وعمّت الفوضى واختل نظام الحياة وأصاب الناس الشقاء في الدنيا، والحسرة وفقدان النعيم في الآخرة، وهي خمس ضروريات: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

ب- الحاجيات: وهي الأمور التي يحتاجها الناس ليعيشوا في يسر وسعة، وإذا فقدت

لا يختل نظام الحياة ولا تعم الفوضى، كما في الضروريات، وإنما ينال الناس الحرج والمشقة والضيق، وحفظ الحاجيات يعتبر وقاية للضروريات، وحماية لها مما قد يصيبها من خلل، وهي موزعة في كامل أبواب الشريعة من عبادات ومعاملات وعقوبات.

ج- التحسينيات: وهي كل ما يتعلق بمكارم الأخلاق وتقتضيه المروءة، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة، ولا يصيب الناس الحرج والمشقة، لكن تصبح حياتهم منافية للأذواق السليمة، ومخالفة للعقول الراجحة، وهي كذلك مفرقة في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات.

وتعتبر الضروريات والحاجيات هي الحاجات الأساسية، نظرا للزوم توفر الأولى ولوقوع الحرج عند انعدام الثانية، وأهم الحاجات الأساسية التي تُقدّر النفقة بناء عليها، ما يأتي: (38)

- الطعام والشراب والعلاج
- الكساء
- السكن ومتطلباته
- الخادم للعاجز والمريض
- الزواج
- نفقة الزوجة والأولاد
- احتياجات طلاب العلم من كتب وغيرها
- كل ما هو ضروري لحفظ النفس.

إن تخصيص الموارد المالية للملكية بأنواعها الثلاثة، الخاصة والعامة والدولة، وفق منهج الأولويات في الاقتصاد الإسلامي على نحو مقاصد الشريعة الإسلامية، يضمن إشباع الضروريات والحاجيات كهدف أول في القضاء على الفقر داخل المجتمع، ويمنع ثانياً الإسراف والتبذير لهذه الموارد، مما يحتم صرفها في الوجوه الاستثمارية والاجتماعية، والتصدي للفقر والبطالة، وما ينجم عن ذلك من صراعات اجتماعية.

(2) مفهوم حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي:

يُعرف البنك الدولي الفقر بأنه مادون دولار يوميا بالنسبة للفرد، وهذا المقياس لا ينطبق إلا على البلدان النامية، لأنه يخالف الشواهد الواقعية التي تؤكد أن هناك مجتمعات يصل دخل الفرد فيها إلى خمس دولارات يوميا لكنها تبقى تحت مظلة الفقر، عاجزة عن تلبية ضروريات الحياة من مأكّل وملبس ومسكن وعلاج وتعليم، كما أنه يتناقض مع مقاييس الحكومات الغربية والمنظمات الحكومية الدولية في تعريف الفقر وقياسه في البلدان المتقدمة. (39)

إن حد الكفاف الذي يعتمد عليه الاقتصاد الرأسمالي والاشتراكي كمقياس لخروج الإنسان من الفقر، وعدم احتياجه للانتفاع بموارد الضمان الاجتماعي، يتمثل في القدر الذي يُبقي على حياته ويشبع الحاجات الضرورية له ولأسرته فقط، بحيث يُبقي قادراً على العمل وفي نفس الوقت عاجزاً عن زيادة الإنجاب.⁽⁴⁰⁾

وهذا مخالف تماماً لحد الكفاية الذي يتميز به الاقتصاد الإسلامي في تحديد عدم اتصاف الإنسان بالفقر، ذلك أن حد الكفاية لا يعني القدرة على تلبية الحاجات الضرورية فقط، وإنما الاستجابة لكل ما تتطلبه الحياة الإنسانية من عيش كريم ورفاهة معتدلة، عن طريق تحقيق المطالب الضرورية والحاجية للإنسان، حتى يبلغ المستوى اللائق من الغنى المتعارف عليه في مجتمعه⁽⁴¹⁾، وقد كان عمال الدولة في العهد النبوي يأخذون أرزاقهم بقدر كفايتهم، ووفقاً لهذا المعنى، فعن المستورد بن شداد رضي الله عنه قال: سمعت النبي (ص) يقول: "من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً".⁽⁴²⁾

وكذلك العمال المكلفون بجمع الزكاة، "فيُدفع إلى كل واحد.. إذا اتسعت الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى، وذلك معتبر بحسب حالهم، فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنياً إذا كان من أهل الأسواق يربح فيه قدر كفايته، فلا يجوز أن يزداد عليه، ومنهم من لا يستغني إلا بمائة دينار فيجوز أن يدفع إليه أكثر منه".⁽⁴³⁾

لذلك كان اعتبار الثمن في تحديد أجره العاملين على الزكاة غير معتبر، بل يُعطون قدر عملهم من الأجرة بما يكفيهم ويكفي أعوانهم، لأنهم عطلوا أنفسهم لمصلحة الفقراء، كالمرأة إذا عطلت نفسها لحق الزوج كانت نفقتها ونفقة أتباعها من خادم أو خادمين على زوجها، ولذلك لا تقدر أجرتهم بالثمن، بل العبرة بالكفاية سواء كانت ثمناً أو أكثر.⁽⁴⁴⁾

وللفقهاء آراء مختلفة في تحديد القدر الذي يُعطى للإنسان للبلوغ به درجة الغنى في الاقتصاد الإسلامي، فمنهم من يرى إعطاءه ما يكفيه وأسرته العمر كله، ومنهم من اقتصر على إعطائه كفاية سنة، لما ورد عن رسول الله ع: "كان يحبس لأهله قوت سنة"⁽⁴⁵⁾، ومنهم من اقتصر على توفير قوت كل يوم لوحده، اعتماداً على زكاة الفطر.

ويعتبر الفقهاء قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" تنطبق على ضرورة توفير حد الكفاية، إذ لو طبق الحرام الأرض، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرق فإن ذلك سائع أن يزيد على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سد الرق

لتعطلت المكاسب والأشغال، ولا يزال الناس في مقاسات (لعلها: مقاساة) ذلك إلى أن يهلكوا، وفي ذلك خراب الدين. لكنه لا ينتهي إلى الترفه والتنعيم، كما لا يقتصر على مقدار الضرورة. وهو ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر، والدم ولحم الخنزير، وغير ذلك من الحباثات⁽⁴⁶⁾. رومات".

رابعاً: دور الملكية الإسلامية في إعادة التوزيع وتحقيق حد الكفاية

لا يتم التوزيع في الاقتصاد الإسلامي تلقائياً حسب أولويات السوق كما هو الشأن في النظام الرأسمالي، ولا حسب العمل فقط، كما هو الحال في النظام الاشتراكي، وإنما وفقاً للحاجة أولاً، ثم العمل ثانياً. ومن خلال النظر في وسائل الاقتصاد الإسلامي لإعادة التوزيع، سواء التي تنصف بالإلزام أو التي تتميز بالاختيار، يتضح أنها مقسمة بانسجام بين أشكال الملكية الثلاثة، الخاصة والعامة والدولة، مما يجعل مسألة إعادة التوزيع وتوفير حد الكفاية لجميع فئات المجتمع، لا يقع على عاتق الملكية الخاصة للأفراد فقط، ولا العامة، ولا الدولة، وإنما جميع أنواع الملكية، كل واحدة في نطاقها، تتحمل جزءاً من أعباء الضمان الاجتماعي وتوفير حد الكفاية لأفراد المجتمع.

(1) دور الملكية الخاصة في إعادة التوزيع:

لقد أعطى الاقتصاد الإسلامي للملكية الخاصة من الأدوات الفعالة ما يجعلها تقوم بدورها كما ينبغي في إعادة توزيع الثروة والدخل على أفراد المجتمع، بالقضاء على الفقر والمشاركة في توفير حد الكفاية المطلوب للجميع⁽⁴⁷⁾، كما منحها آليات تجنبها التكديس والتراكم الاحتكاري للثروات، الذي من شأنه أن يؤدي إلى الغنى الفاحش للأقلية في مقابل الفقر المدقع للأغلبية كما هو حال المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية⁽⁴⁸⁾.

فلولا إقرار الاقتصاد الإسلامي للملكية الخاصة للأموال، ثروات ودخول، لما كانت هناك مسؤولية فردية عن متطلبات الضمان الاجتماعي وتأمين حد الكفاية للأفراد عن طريق فرض الزكاة، كما في قوله تعالى: {وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ}⁽⁴⁹⁾، أو نفقة الأقارب كما ورد في السنة أن رسول الله (ص) "كان يحبس لأهله قوت سنة"⁽⁵⁰⁾، وغير ذلك من الواجبات الواقعة على الملكية الخاصة، التي قد تصل إلى حد أن الفقهاء أجازوا للمحتاجين إلى السكن أن يسكنوا دار أخيهم الخالية، ويُجبر المالك على إيجار ملكه في حال أزمة المساكن⁽⁵¹⁾.

كما أنه "لا يخفى أن توزيع أنواع المال التي تجب فيها الزكاة، على مستحقيها، يؤدي إلى إعادة شيء غير قليل من التوازن في توزيع الثروة في المجتمع، وما قد يترتب عليه من تهيئة

الطاهر قانة

موارد مالية تدفق نحو الاستثمار، بما يحدث نوعاً من زيادة الإنتاج في المجتمع، وما يترتب على ذلك من آثار اقتصادية متعددة⁽⁵²⁾. ولولا إقرار الاقتصاد الإسلامي للملكية الخاصة كذلك، لما كان باستطاعة الأفراد التطوع بأموالهم والتبرع بها، صدقة أو وقفاً أو وصية أو نذراً أو غير ذلك من الوسائل الاختيارية في إعادة التوزيع.

إنَّ "للجماعة أو للدولة حقوق في أموال وملكيات الأفراد يترتب على أدائها تفتيت الثروات الضخمة، لأن الإسلام يكره تكديس الأموال واكتنازها وتضخيم المملكيات، قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْتَنِبُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (53)، وقال أيضاً: {وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ نُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ} (54)، وقال سبحانه: {كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} (55)، فيجب مساهمة ذوي الحاجات في أموال الأغنياء تحقيقاً للعدالة الاجتماعية في توزيع الثروات، كما يجب على الأغنياء المساهمة في دعم موارد الخزينة العامة للمحافظة على كيان الأمة". (56)

كما أن الإقرار بالملكية الخاصة يجعل الدولة تحترم صاحبها، ولا تصدر أمواله ولو كانت بحاجة إليها، بل تلجأ للاقتراض منه وتسديد ما عليها تجاهه متى توفرت عندها الأموال في بيت المال، وهذا مالا أثر له في النظام الاشتراكي الذي لا حرمة للملكية الخاصة عنده، فالتأمين والمصادرات المحففة للأموال الخاصة هو السمة السائدة في المجتمع الاشتراكي وعلى أساسها أقام مبدؤه في تبني الملكية العامة وإقصاء الخاصة من الوجود.

2) دور الملكية العامة في إعادة التوزيع:

ونفس الأمر بالنسبة للملكية العامة، فهي التي تحقق هدف الاقتصاد الإسلامي الكبير في تحقيق التكافل الاجتماعي وإعادة التوزيع، وذلك عن طريق التوازن الاجتماعي الذي تقوم به الدولة وكالة عن المجتمع.

واعتراف الاقتصاد الإسلامي بالملكية العامة يعتبر معلوماً من الدين بالضرورة، سواء من النصوص الشرعية أو من التطبيقات العملية للنبي (ص) وخلفائه عبر التاريخ الإسلامي الطويل، وكان من نتيجة ذلك قيام الملكية العامة بدورها في إعادة التوزيع حسب ما أتيح لها من وسائل في الاقتصاد الإسلامي، كخراج أراضي الملكية العامة وفيئها، ودخول المشروعات العامة، ومجانبة استعمال واستغلال المرافق العامة، التي تعتبر دخولاً بالنسبة للفقراء و متاجين تُقدّم لهم في أشكال غير نقدية، إذ لو كانت تحت التملك الخاص لكانت الاستفادة منها ذات تكلفة مادية لا يستطيعها هؤلاء.

ومن الأدلة على هذا الدور المناط بالملكية العامة في إعادة التوزيع ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أقوال في أموال الغنيمة والفيء، منها قوله: "ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه" وكذلك قوله: "من أراد أن يسأل عن ذلك المال فليأتني، فإن الله تبارك وتعالى جعلني له عارفاً وقاسماً".⁽⁵⁷⁾ فولي الأمر يقوم نيابة عن المجتمع بإعطاء الفقراء وناجين من الأملاك العامة، المنقولة والعقارية، لا ليسد رمقهم ويقضي حاجتهم الآنية فقط، وإنما ليملكهم من الثروة ما يلبي حاجاتهم المختلفة باستمرار، خصوصاً عند حدوث تفاوت كبير في توزيع الثروات في المجتمع، وتكدس الأموال في أيدي فئة قليلة، ولهذا السبب ورّع النبي (ص) فيء بني النضير وقسم أرضهم على فقراء المهاجرين، الذين كانوا يعتمدون في سكناهم على أراضٍ ويوتٍ للأنصار، بالإضافة إلى فقيرين من الأنصار، هما سهل بن حنيف وأبو دجانة سماك بن خرشة لحاجتهما.⁽⁵⁸⁾

كما تعتبر الملكية العامة، الطريق غير المباشر بالنسبة للملكية الخاصة وملكية الدولة، لسلوكه نحو إعادة التوزيع من جانبيهما، فالملكية العامة هي التي تسمح بتكوّن الملكية الخاصة ونشأتها، خصوصاً في مرحلة التوزيع الأولى للطبيعة، ومن ثم قيامها بمسؤوليتها في إعادة التوزيع، كما أن متطلبات الضمان الاجتماعي تحتم على الدولة عند الحاجة أن تأخذ من موارد الملكية العامة رزقة في بيت المال، ما يكفيها للقيام بواجباتها كدولة في مجال إعادة التوزيع، من إعالة للعجزة وإغناء للفقراء وتوفير لفرص العمل وتسديد لأجور الموظفين، وبالأخص إذا لم تكن مواردها كافية لذلك.

(3) دور ملكية الدولة في إعادة التوزيع:

لا يقتصر دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي على إقامة العدل والسهر على الأمن الداخلي وتهيئة الحماية ضد الاعتداء الخارجي، مما يدخل ضمن الأعباء التقليدية فقط، وإنما تتعدى مسؤوليتها كل هذه الأعباء لتشمل أعباء أخرى، كالقيام بعدد من الوظائف الاقتصادية المباشرة وغير المباشرة، وكذلك النفقات الاجتماعية والتعليمية والصحية والضمان الاجتماعي.

فيقع على عاتق الدولة تأمين حد الكفاية لجميع الناس الواقعين في دائرة إقليمها، كما يقع على عاتقها مسؤولية الإشراف المباشر على قطاع الخدمات، وضمان حق الفقراء وناجين في الانتفاع بها مجاناً، كالعلاج والتعليم وما شابه ذلك، مما يستلزم نفقات كبيرة لتحقيق هذه المهام. ولا يكفي الاقتصاد الإسلامي بضمان الدولة للمسلمين، بل يتجاوز ذلك إلى غير المسلمين، فالذمي الذي يعيش في كنف الدولة الإسلامية إذا كبر وعجز عن

الكسب، كفلته الدولة الإسلامية وأصبحت نفقته من بيت المال.

ولهذا كله كان ملكية الدولة ما يبررها في الاقتصاد الإسلامي كغيرها من أشكال الملكية، ولها دورها الفعال كذلك في مجال إعادة التوزيع، طالما توفرت شرعية ولي الأمر، الذي تُمنح له في الاقتصاد الإسلامي كامل الصلاحيات في هذا المجال، وفق اجتهاده واستشارة العلماء من حوله، ولولا هذا الاعتراف بملكية الدولة لما كان ولاه الأمور رعاية مسؤولين عن رعاياهم ديانة وقضاء، سواء في مجال إعادة التوزيع وتوفير حد الكفاية لجميع الناس دون استثناء، أو في مجال حفظ التوازن بين الأفراد وتجنبهم الصراعات الاجتماعية التي تتميز بها المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية، بين الأغنياء والفقراء.

ويعتبر الخراج من أهم الوسائل التي توظفها الدولة في مسألة إعادة التوزيع، والمقصود به التكليف المالي العام على أراضي غير المسلمين المفتوحة عنوة والباقية تحت أيدي حائزها مقابل خراج مضروب عليها يدفعونه إلى بيت المال، أو الأراضي التي جلا عنها أهلها من غير قتال فأقطعها ولي الأمر إقطاع انتفاع لا إقطاع تملك لبعض الأفراد مقابل خراجها، أو أراضي الصلح على بقاء الأرض بأيدي أهلها مقابل ما يؤديونه من خراج. والخراج فرض بالاجتهاد لتحقيق مصلحة عامة للمسلمين في ظل واقع معين، وقد تغير هذا الواقع الآن، وأصبحت الحاجة ماسة للاجتهاد بما يحقق المصلحة العامة للمسلمين في ضوء الواقع الجديد، ولذلك يرى بعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، الاستمرار في عدم تطبيق الخراج الآن، والاستعاضة عنه بضريبة عامة على الأراضي إذا ما لُزمت لتحقيق المصلحة العامة للمسلمين.⁽⁵⁹⁾

ولا شك أن الإنفاق العام للدولة في الاقتصاد الإسلامي له أثره في إعادة توزيع الثروة والدخل بين أفراد المجتمع، من خلال تقديم بعض الخدمات الاجتماعية كالنقل والصحة ونحو ذلك، أو مساعدة الفقراء و تاجين بإعانات مالية في شكل مدفوعات نقدية أو عينية، أو إنشاء مشاريع عامة توظف أعدادا كبيرة من أفراد المجتمع الباحثين عن العمل، أو من خلال كفالة الحد الأدنى اللائق من مستوى المعيشة لكافة أفراد المجتمع.

ولا تزال خلافة عمر بن عبد العزيز حجة تاريخية، على كل أولئك الذين يشككون في إمكانية إقامة نظام اقتصادي إسلامي وبرهاناً ساطعاً على أن الاحتكام لشرعية الإسلام هو وحده الذي يكفل للناس السعادة في الدنيا والآخرة، فقد ساس رعيته سياسة رحيمة، وأمن لهم عيشاً رغيداً وكفاهم مذلة الفقر والمسكنة، حتى بلغ الأمر في خلافته أن يكون تجهيز العاجزين لأداء فريضة الحج، وضيافة المسافرين في خانات وفنادق عبر أقاليم الخلافة وتعهدهم دواجمهم، بل وإعانة المنقطعين منهم بما يكفيهم من مال ليصلوا به إلى بلدانهم، كل ذلك من

بيت المال، وقد عزّ في عهده ٣ من يقبل الزكاة، فلا فقر ولا فقراء.⁽⁶⁰⁾

ودور الملكية بأنواعها الثلاثة في إعادة التوزيع، ليس له ترتيب معين، ولا تحميل للمسؤولية بدرجة واحدة، وإنما المرجع في ذلك أحكام الشريعة ومقاصدها، ولا ينفي ذلك مسؤولية كل نوع من أنواع الملكية عمن في دائرته ونطاق قدرته.

فمسؤولية مساعدة فقير مثلاً، وإخراجه من ضيق الفقر إلى سعة الغنى، تقع أولاً على عاتق الملكية الخاصة، ممثلة في أقارب هذا الفقير، كما قال تعالى: {وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} ⁽⁶¹⁾، فإن عجز أقارب الفقير أو افتقدوا، انتقلت مسؤوليته إلى الملكية العامة ١ رزة في بيت مال الزكاة، قال عز وجل: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} ⁽⁶²⁾، فإن لم تكف الزكاة في القيام بهذا الفقير، تحمّلت ملكية الدولة مسؤوليته عند ذلك من أموالها الخاصة الموجودة ببيت المال، فإن لم يكن في بيت المال أموال للدولة، عادت المسؤولية من جديد على عاتق الملكية الخاصة، فتفرض الدولة من الضرائب على الأغنياء ما يكفي للقيام بهذا الفقير وإشباع حاجته والقضاء على فقره، لأنه من فروض الكفاية التي لا تبرأ ذمة الأمة إلا بالقيام بها وإلا أثم الجميع، قال تعالى: {وَفِي

أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ} ⁽⁶³⁾، وفي الحديث: "لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَشْبَعُ وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ" ⁽⁶⁴⁾، كما آخى رسول الله ع، على سبيل الإلزام الشرعي، بين المهاجرين والأنصار، ووضع مسؤولية فقر المهاجرين على عاتق الأنصار.

والنتيجة أن المجتمع الإسلامي عبر تاريخه الطويل، ورغم الحرية المشروعة لجميع أبنائه، في العمل والتجارة وغيرها، إلا أنه لم يتعرض للأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي تنخبط فيها المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية، كما أن أفرادها لم يصادفوا المشاكل التوزيعية والتناقضات الاجتماعية التي تعاني منها تلك المجتمعات، وذلك بفضل تنوع أشكال الملكية وتنوع آلياتها الإلزامية والتطوعية في مجال الإنفاق وإعادة التوزيع.

وتعتبر الزكاة من أهم البدائل الشرعية التي يُعوّل عليها الاقتصاد الإسلامي في نقل الفقراء من حالة الفقر إلى حالة الغنى، ومن حد الكفاف الذي لا يملك فيه الفرد القدرة الشرائية، ويكون الحد الاستهلاكي عنده صفرًا، والحاجة عنده إلى ضروريات الحياة كبيرة جدًّا، إلى حد الكفاية حيث تتوفر لديه القدرة الشرائية ويساهم في الدورة الاقتصادية بالتأثير في الطلب الفعال الذي يعتمد على القوة الشرائية لأفراد المجتمع.

والزكاة من وسائل إعادة التوزيع المشتركة بين أنواع الملكيات الثلاث، الخاصة والعامة

الطاهر قانة

والدولة، لأن الزكاة في الأصل مقدار معلوم من المال يخرج من الأموال المستثمرة سواء كانت هذه الأموال مملوكة ملكاً خاصاً أو عاماً أو ملكاً لبيت المال، وليس الهدف من الزكاة إشباع الحاجات الأساسية للفقراء مؤقتاً، وإنما هدفها الأساسي القضاء على فقرهم إلى الأبد، وذلك يجعلهم ملاكاً للوسائل التي يعيشون بها ويستزقون منها بدل أن يكونوا أجراً، فيملك التاجر محله، ويملك الفلاح حقله، وبذلك يزداد عدد الملاكين، ويزداد معه اشتراك الناس في خيرات الطبيعة وما أودعه الله فيها، ولا تكون حكراً على طائفة منهم فقط، وبذلك يتحقق التوازن الاقتصادي والاجتماعي المرغوب، وتتوفر الحاجات الكمالية للجميع فضلاً عن الضرورية والحاجة.

ورغم ذلك فإن الاقتصاد الإسلامي لا ينكر التفاوت في المعيشة بين أفراد المجتمع، بل يقره ويبني عليه نظمه ومبادئه في التوزيع، لأن هذا التفاوت راجع إلى الاختلافات الفطرية بين الناس في القدرات والكفاءات والمواهب، إلا أن هذا الإقرار ليس معناه إعطاء الفرصة للغني ليزداد غنى على حساب ازدياد فقر الفقير، وتوسيع للهوة بينهما، حتى يصبح الأغنياء طبقة عليا والفقراء طبقة دنيا، إذ أنه لا طبقة في الإسلام.

الخاتمة وأهم النتائج:

لا يقر الاقتصاد الإسلامي بأن يتغير شكل الملكية حسب حاجات الإنتاج، أو حسب ميول دعاة التغيير والتبديل، بل له رؤية أخرى أعم وأشمل وأدق، إنها قضية إنسان له حاجات أصيلة وميول فطرية تستوجب إشباعها دون المساس بإنسانيته وكرامته، ولذلك كان تنويعه لأشكال الملكية، خاصة وعامة وملكية دولة، له دلالة الواضحة في القصد لإشباع تلك الحاجات.

فالملكية الخاصة: تلبى الحاجات الخاصة للأفراد، باعتبار كل واحد منهم له شخصيته الخاصة، وكيانه الذي يميزه عن بقية الأفراد.

والملكية العامة: تستجيب للحاجات العامة للأفراد، بوصفهم أعضاء في المجتمع، ولا يستطيعون العيش منفردين، فالإنسان اجتماعي بطبعه.

أما ملكية الدولة أو ملكية بيت المال: فإنها تقوم بإحداث التوازن الاجتماعي، وسد الخلل بين شرائح المجتمع، بإشباع الحاجات الخاصة أو العامة للأفراد الذين لم يتمكنوا من إشباعها عن طريق نوعي الملكية السابقين، كي لا يحدث تفاوت كبير بين الأفراد في الدخول والثروات، ينجر عنه سوء في التوزيع وانعدام للعدالة الاجتماعية.

وبذلك تلعب الملكية ذات الأشكال الثلاثة، دورها في التوزيع من خلال حصول كل شكل منها على نصيبه في الاقتصاد الإسلامي، مما يرفع من مستوى معيشة الأفراد والجماعات، ويحقق الاكتفاء الذاتي للأمة ويغنيها عن التكلف والسؤال، سواء في مرحلة ما قبل الإنتاج بتملك الثروات والمصادر الإنتاجية المختلفة، ملكية خاصة وعامة وملكية دولة، أو بعد الإنتاج بالحصول على عوائد متنوعة بتنوع أشكال الملكية، مما تدّره العملية الإنتاجية من أرباح وأجور وربوع.

كما تؤدي دورها التوزيعي في انصرافها إلى تلبية حاجات الأفراد الخاصة بإنفاقها في الاستهلاك، أو حاجاتهم العامة بإنفاقها في خدمة المجتمع باعتبار كل فرد جزءاً من المجموع، أو رفع المستوى الاقتصادي للجميع، أفراداً وجماعات ودولة، لبلوغ مصاف الغنى والقيام بمهمة الاستخلاف والعمارة بإنفاقها في الاستثمار.

وكل ذلك يتم وفق منهجية متكاملة في الاقتصاد الإسلامي ومن رؤيته للحاجات الاقتصادية للإنسان، المستمدة من ترتيب الأولويات وفق مقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها. ولم يقف الاقتصاد الإسلامي عند هذا الحد من الارتقاء بمستويات التوزيع، بل أضاف إلى ذلك كله مجموعة كبيرة من الضمانات الاجتماعية، تجعل المجتمع الإسلامي في مناعة دائمة من آثار الفقر ومساوئ التوزيع، وذلك بما اعتمده من وسائل وآليات متنوعة حسب تنوع أشكال الملكية الثلاثة، لتقوم كل ملكية منها بدورها في إعادة التوزيع، إلزاماً أو تطوعاً، وبذلك يتحقق التوزيع العادل وتنجسد العدالة الاجتماعية المنشودة.

ويمكن تلخيص أهم النتائج التي تم التوصل إليها فيما يأتي:

1- الملكية ذات الأشكال المتعددة، خاصة وعامة ودولة، هي النمط العادل والمنسجم مع الفطرة الإنسانية وما تبتغيه من عدالة توزيعية ورفاهية اقتصادية، أما الجنوح إلى شكل واحد منها وإقصاء الأشكال الأخرى، فهو الظلم الذي تظهر نتائجه في المآسي الاجتماعية كالفقر والبطالة وسوء التوزيع والفوارق الاجتماعية التي تهدد الوجود الإنساني.

2- التوزيع الأولي لمصادر الإنتاج والموارد الطبيعية هو الأساس الذي يقوم عليه شكل توزيع الدخول الناتجة من العمليات الإنتاجية، وبالتالي فهو المتحكم في أسباب الغنى والفقر المتعلقة بأفراد المجتمع، فكلما كان هذا التوزيع الأولي عادلاً، كانت العدالة مرافقة لجميع مراحل التوزيع.

3- لا يكون التوزيع الأولي للطبيعة ومواردها عادلاً إلا بتقسيمها على أشكال الملكية الثلاثة، الخاصة والعامة وملكية الدولة، نظراً لما يحمله هذا التقسيم من اعتراف بالفرد والمجتمع

الطاهر قانة

والدولة، وما يفرضه عليهم من وظائف اقتصادية واجتماعية، خاصة ما تعلق منها بالمساهمة في إعادة التوزيع وتحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاقتصادي.

4- للملكية في الاقتصاد الإسلامي دورها الواضح ووظيفتها المؤثرة في التوزيع العادل للثروات والدخول، وفي إعادة التوزيع وتحقيق العدالة الاجتماعية، نظرا لما تكتسبه هذه الملكية من اعتراف للفرد والجماعة والدولة بالمشاركة في تملك الثروات الطبيعية، والمساهمة في الاستثمار والعمليات الإنتاجية، والالتزام بالوظائف الاجتماعية المفروضة أو التطوعية، حسب طبيعة ونطاق كل شكل من أشكال هذه الملكية.

الهوامش

- ¹ - منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي - دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي -، الكويت: دار القلم، سنة 1399هـ - 1979م، ص 110.
- ² - محمد بابلي، الكسب والإنفاق وعدالة التوزيع في المجتمع الإسلامي، بيروت: المكتب الإسلامي، سنة 1409هـ - 1988م، ص وما بعدها.
- ³ - عبد الله يونس، الملكية في الشريعة الإسلامية ودورها في الاقتصاد الإسلامي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، سنة 1408هـ - 1987م، ص ص: 352-353.
- ⁴ - الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، سنة 1993م، ص 537.
- ⁵ - رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ط 3، سنة 1420هـ - 1999م، ص 175.
- ⁶ - أنس الزرقا، نظم التوزيع الإسلامية، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، م 2، ع 1، سنة 1404هـ - 1984م، ص ص: 12-13.
- ⁷ - عبد الله يونس، المرجع السابق، ص ص: 216-217.
- ⁸ - عبد الحميد البعلي، الملكية وضوابطها في الإسلام، القاهرة: مكتبة وهبة، سنة 1405هـ - 1985م، ص 90.
- ⁹ - عبد الله يونس، المرجع السابق، ص 355.
- ¹⁰ - أنس الزرقا، المرجع السابق، ص 12.
- ¹¹ - كلاوس دايننجر ولين سكواير، النمو الاقتصادي وعدم المساواة في الدخل، مجلة التمويل والتنمية، البنك الدولي، مارس 1997م، ص 36 وما بعدها.
- ¹² - محمد المبارك، نظام الإسلام - الاقتصاد مبادئ وقواعد عامة، بيروت: دار الفكر، ط 3، د. ت، ص 89.
- ¹³ - مصطفى سانو قطب، الاستثمار أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي، عمان - الأردن: دار النفائس، سنة 1420هـ - 2000م، ص 24.

- ¹⁴ - منذر قحف، مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط3، سنة 1425هـ-2004م، ص41 وما بعدها.
- ¹⁵ - رفعت العوضي، عالم إسلامي بلا فقر، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة 1421هـ-2000م، ص64.
- ¹⁶ - منذر قحف، مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص41 وما بعدها.
- ¹⁷ - عبد الفتاح قعدان، منهج الاقتصاد في القرآن، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1418هـ-1997م، ص152.
- ¹⁸ - حسين شحاتة، حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار النشر للجامعات، سنة 1420هـ-1999م، ص ص: 28-29.
- ¹⁹ - الألباني، مختصر صحيح الإمام البخاري، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، سنة 1422هـ-2002م، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله يده، ج2، ص22.
- ²⁰ - الألباني، مختصر صحيح الإمام البخاري، نفس المرجع، كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل، ج1، ص446.
- ²¹ - الألباني، مختصر صحيح الإمام البخاري، نفس المرجع، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنكه، ج3، ص443.
- ²² - الشافعي، الأم- تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1422هـ-2001م، كتاب قسم الصدقات، باب الاختلاف، ج2، ص227.
- ²³ - الشوكاني، نيل الأوطار، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، سنة 1391هـ-1971م، كتاب الزكاة، باب سمة الإمام المواشي إذا تنوعت عنده، ج4، ص177.
- ²⁴ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، سنة 1376هـ-1957م، ج5، ص ص: 391-392.
- ²⁵ - مالك، الموطأ، القاهرة: مكتبة الصفا، سنة 1427هـ-2006م، كتاب الزكاة، باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها، ص174.
- ²⁶ - الألباني، مختصر صحيح الإمام البخاري، المرجع السابق، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى {وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ}، ج1، ص433.
- ²⁷ - القرطبي، المرجع السابق، ج8، ص185.
- ²⁸ - البهي الحولي، الثروة في ظل الإسلام، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1984م، ص101 وما بعدها.
- ²⁹ - محمد الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، القاهرة: دار الكتاب المصري، ط2، سنة 1406هـ-1986م، ص286 وما بعدها.
- ³⁰ - علي محمد الصائغ، عمر بن عبد العزيز- معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة، الشبكة الليبية، www.libya-web.net في 19-02-2007 الساعة 10:00 سا، ص995.
- ³¹ - عبد الحميد البعلي، الملكية وضوابطها في الإسلام، المرجع السابق، ص99.
- ³² - منذر قحف، مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص41 وما بعدها.

- 33- الرضاع، المرجع السابق، ص ص: 227-228.
- 34- البخاري، صحيح البخاري، القاهرة: مكتبة الصفا، سنة 1423هـ-2003م، كتاب المزارعة، باب المزارعة بالشرط ونحوه، ج1، ص508.
- 35- الشافعي، المرجع السابق، كتاب الزكاة، باب الفضل في الصدقة، ج2، ص154.
- 36- حسين شحاتة، المرجع السابق، ص28 وما بعدها.
- 37- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، سنة 1985م، ص79 وما بعدها.
- 38- سامر مظهر قنطقجي، مشكلة البطالة وعلاجها في الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة 1426هـ-2005م، ص101.
- 39- ميشيل تشوسودوفيسكي، عملة الفقر - ترجمة: محمد مستجير مصطفى - دار الكتب، ط2، سنة 2000م، ص: 297 وما بعدها.
- 40- السيد عبد المولى، أصول الاقتصاد، القاهرة: دار الفكر العربي، سنة 1977م، ص249.
- 41- الطيب داودي، الوقف وآثاره الاقتصادية والاجتماعية في التنمية الشاملة، بسكرة: جامعة محمد خيضر، سنة 1996، ص14.
- 42- الألباني، صحيح سنن أبي داود، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، سنة 1419هـ-1998م، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في أرزاق العمال، ج2، ص230.
- 43- الماوردي، الأحكام السلطانية، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص156.
- 44- القرطبي، المرجع السابق، ج8، ص177.
- 45- الألباني، مختصر صحيح الإمام البخاري، المرجع السابق، ج2، ص349.
- 46- الشاطبي، الاعتصام، دار أشرiffe، د.ط، د.ت، ص361.
- 47- عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، عمان- الأردن: مكتبة الأقصى، سنة 1395هـ-1975م ج3، ص57.
- 48- محمد كعان، سبيل النهضة منهج وهدف، بيروت: دار البشائر الإسلامية، سنة 1412هـ-1991م، ص ص: 105-106.
- 49- سورة الأنعام: 141/6.
- 50- الألباني، غاية المرام، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ط3، سنة 1405هـ-1985م، ص ص: 268-269.
- 51- محمد وحيد الدين سوار، النزعة الجماعية في الفقه الإسلامي وأثرها في حق الملكية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، سنة 1986م، ص116.
- 52- عبد الحميد البعلي، اقتصاديات الزكاة واعتبارات السياسة المالية والنقدية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1412هـ-1991م، ص13.
- 53- سورة التوبة: 34/9.
- 54- سورة الشورى: 27/42.
- 55- سورة الحشر: 7/59.
- 56- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، سنة 1409هـ-1989م، ج5، ص524 وما بعدها.

- ⁵⁷ - علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية، القاهرة: دار الفكر العربي، سنة 1416هـ/1996م، ص39.
- ⁵⁸ - أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، جامعة قطر: مركز بحوث السيرة والسنة، سنة 1411هـ-1991م، ج1، صص: 310-311.
- ⁵⁹ - نجاح عبدالعليم أبو الفتوح، كيف يمكن تطبيق الخراج في العصر الراهن..؟، مستخلص بحث صادر عن مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، الرياض: جامعة الملك عبدالعزيز، سنة 1424هـ-2003م.
- ⁶⁰ - علي محمد الصلّائي، المرجع السابق، ص849.
- ⁶¹ - سورة البقرة: 233/2.
- ⁶² - سورة التوبة: 60/9.
- ⁶³ - سورة الذاريات: 19/51.
- ⁶⁴ - الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، سنة 1415هـ-1995م، ج1، ص278.

علماء مسجد خالد بن الوليد بمدينة غرداية ومرورهم الرياضي في العلم والرياضة

أحمد أولاد سعيد

قسم التاريخ المركز الجامعي غرداية

غرداية ص ب 455 غرداية 47000 الجزائر

الحركة العلمية التي احتضنها مسجد خالد بن الوليد، أو مسجد "الحفرة" كما اشتهر بغرداية، هي جزء من النشاط العلمي الذي ميز هذه المنطقة بوجه عام. هذا الجهد العلمي لم يخرج عن الأصالة في مبادئه والتكامل في تطبيقاته الواقعية (ولا يطل هذا الكلام الاختلاف والخلاف اللذان لا تخلو منهما سائر المجتمعات ذات التكوين المتنوع في كل زمان وبلد). ورغم تضيق المحتل الفرنسي فقد جسد فقهاء مسجد خالد صورة ناصعة لهذه الأصالة وذاك التكامل من خلال الاتصالات العلمية التي كانت تتم بين علمائه وعلماء الإباضية ومختلف قرى غرداية في أصالة حافظت -ساعترا- على الإسلام الصحيح والعربية السليمة ووحدة المواطنين، وهي جهود لم تكن سهلة: إذ قادت بعض علماء هذا الصرح العلمي إلى السجن أو النفي.

يقع مسجد خالد بن الوليد في الناحية الغربية لمدينة غرداية القديمة، مجاورا المسجد الكبير للإباضية، المسجد العتيق ومدرسة الإصلاح. ولا تبعد عنه هذه المؤسسات العلمية إلا ببضع مئات من الأمتار، وهو إلى هذا قريب من سوق غرداية، ومُطل على كثير من الأحياء الحديثة. هذا الموقع الجيد يسر له أن يصير مقصدا للناس لأداء الصلوات اليومية (وحتى الأسبوعية في السابق)، ومناقشة الشؤون الاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى حيازة العلم والوطنية.

إن نظرة ملاحظة لنشاطات هذا المسجد المنارة توضح أن أشهر علمائه - خلال القرن العشرين⁽¹⁾ - هم السادة المشايخ:

1- بوحميده زيان بن إسماعيل (الجد) المتوفى بغرداية سنة 1939م.

2-بوحميده إسماعيل بن زيان، المتوفى عام 1972م.

3-محمد الأخضر الفيلاي، المتوفى بضواحي العاصمة سنة 1979م.

4-بوحميده محمد بن عمر، المتوفى عام 1965م.

وهذه نبذة موجزة عن هؤلاء الأعلام عرفانا لجهودهم التي صنعت جزءا من التاريخ الثقافي لمنطقة غرداية، وهي جهود ظلت مغمورة بعيدة عن أيدي الباحثين والطلبة، بسبب الإهمال الثقافي الفردي والمؤسسي. ونتيجة لضعف التوثيق فإني أشير - هنا - إلى أن كثيرا من أخبار هؤلاء الأعلام تستند إلى مصدرين أساسيين: الأول: أشغال ملتقى منطقة للمائة⁽²⁾ وعرش المذاييح، المنعقد سنة 1998م. المصدر الثاني: مقابلات أجريتها مع تلاميذ علماء هذا المسجد. يضاف إلى هذا نزر قليل من الدراسات المتصلة بهذا الموضوع.

الشيخ بن زيان بوحميده بن إسماعيل (1870 - 1939 م).

1- نشأته الأولى: هو من مواليد بلدة ضاية بن ضحوة (الواقعة في الشمال الغربي لمدينة غرداية) في حدود سنة 1870م. جمع الله له أبوين كريمين من سلالة العلم: فقد كان أبوه إسماعيل الأكبر (1803-1901م) خريج الجامع الأزهر ومدينة فاس، وإمام الناس في بلدته الضاية وما جاورها. وبعد وفاته، وابنه زيان في سن الشباب، أكملت أمه الكريمة وسائر الأقارب رعاية الشاب رعاية علمية حتى صار قاضيا وعالما ترحل إليه العامة والخاصة.

ولم تمنعه الوفاة المبكرة لوالده من الاستفادة منه إفادة النجباء، كما يتضح من مهاراته العلمية - التي عرفت عنه بعد ذلك - في علوم شتى: الفقه، الفلك، الحساب، الأنساب... وغيرها. ثم نهل من علم بعض أفراد عائلته العلمية: عائلة بوحميده، فتمت له معارف أصيلة ومتنوعة.

2-جهوده العلمية: كان سي بن زيان (أو الطالب بن زيان، وهو الاسم الذي اشتهر به الشيخ زيان بوحميده بين تلاميذه وأقرانه) كثير المطالعة شغوبا بها، لا يتنكر لمناظرة علمية أو نقاش مثمر. وكان - رحمه الله وأرضاه - يتنقل بين ضاية بن ضحوة وغرداية مدرسا وواعظا وقاضيا. وفي غرداية كان مسجد خالد مجلسا لدروسه المتميزة، كما يشهد بذلك بعض تلامذته من أمثال ابنه البار الأستاذ الأديب إبراهيم بوحميده⁽³⁾، والأستاذ الحاج علي بوعبدلي⁽⁴⁾ وغيرهما. (هذا والمسجد لا يزال - حينئذ - بسيط البناء، وبعض السواقي القديمة في نواح منه، وما كان ذاك ليحجز أصحاب المهم عن مقاصدهم)⁽⁵⁾.

إن كفاءات الشيخ بوحميده بن زيان في شؤون الفقه القضائي وحفظ أنساب الناس من حوله رشح له ليصير مستشار كثير من القضاة وذوي المناصب الاجتماعية فيما يعسر

عليهم من مسائل، ينصرفون من عنده بنفس مطمئنة هادئة. ثم إن مهاراته في علمي: الفلك والحساب كانت تسهلان على المجتمع من حوله استغلالا علميا أفضل لبعض الظواهر الفلكية (كالشمس، القمر، النجوم، الرياح...) لأغراض زراعية، أو أسفار... وغير ذلك.

كان الشيخ ابن زيان معلما في أول أمره، ثم انصرف إلى الإمامة والإرشاد في المساجد - حين تغفل إدارة الاحتلال - وكذا في سائر المناسبات الدينية والاجتماعية، ناشرا - بشهادة الثقات ممن ذكرنا وغيرهم - العلم الصحيح، سائرا في الناس بتهذيب موزون لعقولهم وأنفسهم التي تغشت فيها ضلالات المحتلين لسنوات مديدة.

3- نشاطه الوطني: واجه الشيخ ابن زيان - بحماسة - مساعي التنصير (وقد كان شديدا على الجزائريين في منطقة غرداية، كما في غيرها، حتى لقد استطاع المنصرون إخراج عائلات كاملة من الإسلام إلى النصرانية). فوقف الشيخ بالمرصاد لهذه الحملات المغرية رغم التهديدات التي كان يتعرض لها كثيرا. وروى ابنه الأستاذ إبراهيم بوحميده بعض ما سمع من أبيه في هذا الشأن قائلا: "... ومما نُقل عنه أن رئيس الرهبان رفع في وجهه المسدس مهددا إياه بالقتل، بدعوى أنه يؤلب عليه شبانا كان يحاول تنصيرهم وصددهم عن مبادئ دينهم الحنيف. فما كان جواب زيان إلا أن قال - في ثبات - : أنت حر في جلب الناس إلى دينك، وأنا - أيضا - حر في جلب الناس إلى ديني، وهم أحرار في اختيار أحد الطرفين، فأفحم الراهب، وانصرف عنه الشيخ تاركا إياه يتلظى في حسرة" (6).

ولم يتوقف الغاصبون عند حد الوعيد بل تجاوزوه إلى التنفيذ: فقد سجن الشيخ الوقور، وأثقل كاهله بالغراملات الظالمة التي لم تزده إلا ثباتا.

4- أعماله الاجتماعية: اشتهر عن الشيخ ابن زيان سخاؤه، خاصة عندما يتعلق الأمر بتكريم حافظ القرآن أو المتقن علما صحيحا. كما عُرف - رحمه الله - بسعيه الذي لا ينقطع في سبيل إصلاح ذات البين ينفق فيه الأموال، ما بواه منزلة مرموقة بين الناس.

5- آثاره العلمية: تشهد عائلة الشيخ ابن زيان بوحميده أن أباه قد ترك مخطوطات علمية حافلة بالمعارف، ولكن المؤسف في الأمر أن مداهمات المحتلين المتكررة لمنازل الوطنيين قد أجبرت أفراد العائلة على حرق هذه المخطوطات درءا للتكثير بهم جميعا. ففات الناس بهذا صفة علم الشيخ في الفلك، الحساب، الأنساب... وغيرها.

6- وفاته: كانت وفاة الشيخ ابن زيان في شهر فبراير من سنة 1939 م، وأُرسلت خطب تأبينه من شمال الجزائر عرفانا بمنزلته العلمية والوطنية. وأظهرت السلطة الحاكمة -

آتند - الارتياح بل السرور بوفاة هذا الزعيم والعالم البطل. وقد ترك أولادا بررة ساروا سيرة والدهم علما وأدبا، كان منهم إبراهيم بوحميده المذكور آنفا، والطيب بوحميده المتوفى عام 1953م، - وكان هو الآخر - زعيما وطنيا نال ثقة الشعب في مناسبات كثيرة.

الطالب الحاج إسماعيل بن زيان بوحميده (1901 - 1972م)

الشيخ إسماعيل بوحميده - أو الطالب إسماعيل كما اشتهر - جسد بصدق ونزاهة نظرية "خير خلف لخير سلف": فكان - رحمه الله وأرضاه - حامل لواء التعليم والإصلاح بعد والده الشيخ بن زيان، بل إنه كان يسعى في التعليم القرآني الرصين حتى قبل وفاة والده، فزاد من بهجة أبيه به، ووفقا معا يواجهان الاحتلال والجهل والتنصير وسواها من الآفات.

1- نشأته الأولى: ولد إسماعيل بوحميده سنة 1901م بضاية بن ضحوة، ليكرم -منذ ولادته- بحمل اسم جده الأزهري المتوفى في السنة نفسها. وبضاية بن ضحوة نشأ ونال مبادئ العلوم الأولى على يد والده الفقيه ابن زيان. هذا الأب الشفيق اعتنى بابنه عناية كاملة واجتهد في توفير الوسائل المادية التي تخدم مسيرة ابنه التعليمية.

2- رحلته إلى تونس: كانت الرحلة إلى تونس - أوائل القرن العشرين وأواسطه - تقليدا علميا شائعا، تدفع إليه مكانة جامع الزيتونة التاريخية والإصلاحات التي تمت أواخر القرن التاسع عشر، والتي أثمرت المدرستين: الخلدونية والصادقية، إضافة إلى مناخ سياسي حر - نسبيا - مقارنة بالجزائر في تلك الأيام. في هذه الظروف انتقل الفتى بوحميده إسماعيل إلى القطر التونسي وبالضبط على مدينة " نفطة " لمزيد من علوم الفقه واللغة وحفظ القرآن وسائر العلوم المتاحة. تجدر الإشارة إلى أن مما سهل عليه هذه المهمة تواجد الإمام الشيخ محمد الصالح بوزيدي⁽⁷⁾ بمدينة نفطة، حيث بعض أهله: فأكرم وفادته ومرافقته، وتكفل والد إسماعيل بنفقاته ورعاية شؤونه حتى تم للابن الطالب من تونس المبتغى، فقفل عائدا إلى مسقط رأسه.

3- جهوده العلمية: ما أن وصل الطالب إسماعيل إلى غرداية حتى شرع يعلم القرآن بطريقة فعالة صار بها شيخ القراء - لسنوات عديدة - بلا منازع. فالتف حوله جمهور من الطلبة من مختلف المناطق والمذاهب (مالكية وإباضية)، ويمكن تلخيص طريقته الجذابة في تعليم القرآن في المعالم الآتية:

1- جسد التخصص العلمي: فرغم أنه كان مفتيا متمكنا وحائزا فقهيا متينا إلا أنه كرس جهده الأكبر لتحفيظ القرآن للأجيال، تاركا مهمة التدريس الفقهي لعلماء آخرين بالمسجد، كالشيخ الفيلاي والأستاذ محمد بوحميده بن عمر.

2- كان - رحمه الله - ذا صوت جهوري قوي الأداء، مؤثر في السامعين والتلاميذ، في بنية متينة وقورة لا يملك الرائي إلا أن يحترمها.

3- ومن أهم خصاله العلمية ذاكرته الحافظة إلى درجة تثير العجب، كما شهد بذلك تلاميذه الكثر، حتى لقد كان يملئ على عشرة من الطلبة في وقت واحد كل في موضع من القرآن، ويصحح لهم جميعا، بين ثانية وأخرى، دون خطأ أو تردد.

4- من مواقفه الرائدة أنه أمر بلوحة لطفل ضرير⁽⁸⁾ ليرفع عنه الحرج والشعور بالنقص شادا على عزيمته مع أن الضرير غير منتفع باللوحة.

وكان - كمشايع عصره - شديدا على المنتهائين من التلاميذ، وقد أثمرت هذه التنشئة الصارمة رجالا وإطارات من مثل أخيه الأستاذ إبراهيم بوحميده، والأستاذ علي بوعبدلي، الأستاذ أحمد بوعامر⁽⁹⁾ وغيرهم كثير.

4- أعماله الاجتماعية والوطنية: كانت منزلة الطالب إسماعيل المشرفة سببا ليرجع إليه الناس فيما أشكل عليهم من مواقف اجتماعية وأسرية. أما مواقفه الصلبة في مواجهة الفرنسيين فبرهانها رده الجريء على كبير الرهبان الذي - انتقد تجويده صباح مساء - فأجابه الحاج إسماعيل: " إنما هو كلام الله يصل إليكم لعلكم تهتدون"⁽¹⁰⁾. ولما طلب ترخيصا لمزاولة التعليم سلمت إليه - عام 1952 - رخصة تشدد على السماح له بتحفيظ القرآن دون دروس التاريخ والجغرافيا، وتحذره من تجاوز هذه القيود.

5- وفاته: توفي الحاج⁽¹¹⁾ إسماعيل سنة 1972م لينطفئ - بموته - سراج وهاج في تحفيظ القرآن بطريقة ماهرة ترسخ آي القرآن في النفوس، كما لا يزال ذلك ظاهرا في نفوس تلاميذه وسائر المصلين بمسجد خالد بن الوليد.

الشيخ محمد الأخضر الفيلاي (1889 - 1979م).

1- نشأته الأولى: الشيخ محمد الأخضر الفيلاي، أو الخنقي كما يقول الشيخ عبد الرحمن شيبان⁽¹²⁾، من مواليد خنقة سيدي ناجي، في الشمال الشرقي لمدينة بسكرة، سنة 1889م. ترعرع ببلدته في أحضان أسرة محافظة على أصول الإسلام، فاكتمل هناك مبادئ العلوم الأولى، ثم رحل إلى مدينة قسنطينة حيث الجامع الأخضر والإمام ابن باديس⁽¹³⁾.

2- قدومه إلى غرداية: تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فكان الشيخ محمد الأخضر الفيلاي عنصرا نشطا فيها، ينتقل شرقا وغربا ناشرا مبادئها وأنوارها. فصرفته المقادير الإلهية إلى مدينة آفلو (ولاية الأغواط حاليا)، وهناك تيسر لبعض الفضلاء من

مسجد خالد بن الوليد أن يستقدموه إلى غرداية.

3- جهوده العلمية: ووصل الشيخ إلى غرداية خلال سنة 1942م، وشرع في نفخ روحه القوية وقوته الروحية من خلال منهج موزون ثري وذكي يمكن تلخيصه في الوسائل الآتية:

1- مقررّ تدريسي يتضمن علوم الشريعة واللغة، وهما ما كان يسمح بتدريسه في تلك الظروف، غير أن الشيخ الجليل كان - من خلال دروس التفسير والحديث وسواها - يلبسها من الواقعية ثوبا قشيبا: فيصحح - في غير - الواقع المعيش الذي لا يخلو من الخرافات والبدع، ويحض - في حماسة - على قلب واقع الجزائريين المقهورين.

2- أعد دارا لإقامة الطلبة الوافدين من خارج غرداية بجوار مسجد خالد (وقد كانوا - قبل ذلك - كلّ يقيم عند أقاربه، ولم يكن هذا ليسهل التعلم الكامل)، ثم كلفت عجوز بالناية بشؤون الطبخ والتنظيف.

3- قسم الطلبة إلى حلقات (مستويات) تناسب قدراتهم العلمية. وقد كانت للشيخ دروس للعامة بعد العشاء، وأخرى للخاصة من تلاميذه، شأن كل العلماء.

4- كان ينتقل وطلبته في الصيف إلى ضاية بن ضحوة، حيث المكان الرحيب والهواء المنعش، في جوار السجد العتيق هناك.

5- أرسل إلى تونس دفعتين من الطلبة، أولاهما سنة 1946م (وكان من أفرادها الحاج الأخضر الدهمة)، وخرجت وفود المؤمنين إلى ناحية الحي الحاج مسعود (أطراف المدينة - حينئذ -) تودع الطلبة وداع الحجاج، وتولى الشيخ مرافقة تلاميذه إلى غاية جامع الزيتونة، ثم قفل راجعا لإعداد الدفعة الثانية.

6- تميز تدريسه - رحمه الله - بغرس روح النقد والتمحيص في فكر تلامذته. وفي هذا الشأن عرف عنه حرصه على محاربة الأخطاء النحوية واللغوية، ورفضه أن يتحدث طلبته بالدارجة.

7- اهتم العلامة الفيلاي اهتماما مركزا بالفتاة وتعليمها، وفي هذا من منهج جمعية العلماء أثر بارز⁽¹⁴⁾.

8- ولم يغفل - رحمه الله - عن الاتصال بعلماء المنطقة من المالكية والإباضية، فكانت له لقاءات مع الشيخ عدون⁽¹⁵⁾ والشيخ ببانو (من مشايخ بن يسجن) وغيرهم⁽¹⁶⁾. وكان الفيلاي - رحمه الله - حريصا على التذكير والتأكيد بأن العدو الحقيقي والأكبر لجميع المذاهب والطوائف إنما هو الاحتلال.

4- نضاله الوطني: عانى الشيخ الفيلاي من كيد المحتل الفرنسي وتضييقه المستمر بسبب نشاطه الوطني الذي يمكن إيجازه في المواقف الآتية:

1- كانت نفسه عامرة بالروح الوطنية لشيخه ابن باديس، وكان الفيلاي يردد على طلبته ما سمعه من أستاذه حين صرح (أي: ابن باديس) إنه لو يجد عشرة من المخلصين الأبطال لأعلن الثورة على الفرنسيين.

2- الشيخ الفيلاي - كما يشهد تلاميذه - زرع في نفوسهم الشجاعة، ونزع الاعتقاد بأن المحتل خلق ليسود. وقد ظهرت ثمار ذلك في تلاميذه من أمثال بوحميده محمد بن عمر، الأخضر الدهمة... وغيرهما⁽¹⁷⁾.

3- تصدى شيخنا للمنصرين بشجاعة، خاصة في محاولاتهم الماكرة الموجهة إلى النساء. ومن هنا تتجلى اهتماماته بالفنات وتعليمها، ما جعله هدفا مقصودا في حملات التنصير⁽¹⁸⁾.

إن هذه المواقف الوطنية العميقة لم تكن لتستمر دون إثارة حفيظة المحتلين، فنفاه الحاكم الفرنسي من غرداية متهما بالتحريض على تهريب الأسلحة للمجاهدين من الحدود الليبية، وهو نشاط وطني قام به الشيخ الفيلاي في فترة الحرب العالمية الثانية. فاعتقلته فرقة عسكرية من بين تلاميذه بضاية بن ضحوة صيف سنة 1946م⁽¹⁹⁾، وأُخرج من غرداية⁽²⁰⁾ ليستقر بزاوية سيدي زروق، غير بعيد عن العاصمة ومنطقة القبائل. وهناك حاول أن يحترف التجارة، لكن نشاطه العلمي والوطني عرضا منزله إلى التدمير، فانتقل إلى تيارت وافتتح مخبزة - بمساهمة بعض المحسنين من غرداية - إلا أن أموره لم تتحسن.

بعد شهرين من نفيه تدخل بعض ذوي النفوذ لدى إدارة الاحتلال فسمح له بالعودة إلى غرداية، ليعود ويشرع - كما تقدم - في إرسال البعثات العلمية إلى تونس، لأنه صار يتوقع نفيه في كل لحظة⁽²¹⁾.

5- مشاهد من تضحياته الاجتماعية:

1- لما ترأس مدرسة قرآنية بزاوية سيدي زروق أقام للناشئة من خلالها نهضة علمية سديدة قبل الاستقلال وبعده. ويشهد تلميذه السيد عبد الله زرباني أنه وجد الشيخ الفيلاي يفترش وتلاميذه حصيرا واحدا والفصل شتاء ذو ثلوج، رغم أن أهل المنطقة قد عرضوا على الشيخ مسكنا خاصا به، إلا أنه أبى الانتقال إليه حتى يُهيأ لتلاميذه إقامة لائقة⁽²²⁾.

2- لم يتزوج العلامة الفيلاي إلا بعد الاستقلال، وقد بلغ - حينئذ - السبعين، مشغولا عنه بمهام التعليم وهموم الأمة. (وقد كان هذا مسلكا لكثير من العلماء العزاب).

3- بعد الاستقلال كان - رحمه الله - مهتما بأمر مسجده - الذي عينته وزارة الأوقاف إماما له بمنطقة بوقرة - أيما اهتمام، وفي زيارته لغرداية كان لا يغفل عن اقتناء الأفرشة الجيدة منها لمسجده هناك⁽²³⁾.

6- تلاميذه: هم أكثر أساتذة غرداية القدماء وأئمتها المرموقين، من مثل: بوحميده محمد بن عمر، بوحميده إبراهيم، الأخضر الدهمة، بوحميده سعيد، بوعبدلي علي، عبد الله زرباني، غريقة سعد، الجيلالي حشاني... وغيرهم كثير.

7- وفاته: توفي الشيخ محمد الأخضر الفيلاي بضواحي العاصمة عام 1979م، بعد أن قدم خدمات علمية ووطنية رائدة، حرّمته من الحياة الأسرية العادية. واليوم تحمل ثانوية غريقة بغرداية اسمه، فرحمه الله وأرضاه.

الأستاذ الإمام محمد بن عمر بوحميده (1914-1965م)

1- نسبه الشريف ونشأته الأولى: نشأ محمد بن عمر بوحميده، أو سي محمد كما هو مشهور، في بيت علم وخلق، ويشهد التاريخ أن آباءه وأجداده كانوا من فضلاء الناس وعلمائهم: فمنهم خاله الحاج إسماعيل بوحميده معلم القرآن الفذ البار (ت 1973م)، ومنهم الطالب بن زيان بوحميده الخبير بعلوم الفقه والأنساب والفلك والحساب، الصادع بالحق في وجه المحتل الفرنسي (ت 1939م)، ومنهم الحاج إسماعيل بن زيان بوحميده (الأكبر) المتوفى بضاية بن ضحوة سنة 1901م، والذي درس بالأزهر الزاهر. ولا تغفل أن الأستاذ الأديب إبراهيم بوحميده - حفظه الله - من هذه الأسرة الكريمة التي نشأ أستاذنا الحاج محمد بن عمر بوحميده في أحضانها .

درس سي محمد على خاله الطالب إسماعيل بوحميده بكتاب مسجد خالد بن الوليد بغرداية، وتابع دروسا في اللغة الفرنسية بالمدرسة النظامية. عمل - رحمه الله - بالتجارة وكان فيها من المخلصين الحاذقين⁽²⁴⁾.

2- لقاءه الشيخ محمد الأخضر الفيلاي: عندما وفد الشيخ الجليل محمد الأخضر الفيلاي - رحمه الله - على غرداية (أوائل الأربعينيات) لزمه محمد بن عمر بوحميده وصار من أنجب التلاميذ، حتى إن الشيخ الفيلاي كان يُشيد به على مسمع من باقي الطلبة، كيف لا وتلميذه النجيب لا يراه الناس إلا وفي يده كتاب أو مجلة تُعنى بالعلم أو بهموم المسلمين في العالم من مثل "المسلمون"، "الرسالة"، "الإسلام"... وغيرها؟

ثم إن سي محمد صار مساعدا لشيخه محمد الأخضر الفيلاي في دروسه العلمية الخاصة:

أحمد أولاد سعيد

فكان سي محمد يقرأ النص من الكتاب الفقهي أو اللغوي ويقوم الشيخ بالشرح، على طريقة الأئمة الكبار⁽²⁵⁾.

3- صلة الأستاذ محمد بن عمر بوحيدة بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأعماله الإصلاحية: كان علم الأستاذ بوحيدة محمد بن عمر الواسع وحُلُقُه المستقيم سبب ليرشحه شيخه الفيلاي لإمامة الناس بمسجد خالد بن الوليد، الذي كان آنذ منارة علمية. وفي سنة 1946م، وباقتراح من الشيخ محمد الأخضر الفيلاي عينت جمعية العلماء من العاصمة الأستاذ محمد بن عمر إماما بالمسجد المذكور⁽²⁶⁾، فصار منبره أداة قوية تنير عقول الناس فتزيل منها الخرافات والتخلف وتشحذ من خلال خطبه المهم. إن من يتقصى مسلك سي محمد بن عمر في الإصلاح ليلاحظ انسجامه مع مناهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. فقد كان - رحمه الله - مهتما أيا اهتمام بشؤون أبناء أمته ووطنه: فهذا بيته مفتوح للعلماء والشباب، وقد كان محبا لهم، ويقصده الناس من خارج غرداية فيكرم وفادتهم، ويبقى منزله ملتقى ويستمر هو على هذا النهج رغم تواضع ظروفه المالية. ولقد تخرج على يديه أبطال استشهدوا في ثورة نوفمبر، وتاب بسببه كثير من الذين أسرفوا على أنفسهم بالخمر وغيرها. وكان من منهجه - رحمه الله - أن يذهب إلى حيث يتوقع وجود شارب الخمر، مع ما في ذلك من حرج، ويلطف هؤلاء العصاة القول ويترفق في معاملتهم حتى صلح حال كثيرين منهم، ولا يزالون إلى يوم الناس هذا يذكرون له هذا الجميل. وما أشد احتجاجة على بعض أهل التدين لما استغرب ذهابه إلى ترغيب شارب الخمر، فكان يجيب بأن الذين في المسجد قد وقع الاطمئنان عليهم، والحاجة الآن لدعوة من هو مسرف على نفسه، ومن هو مرتاب⁽²⁷⁾.

4- جهوده في مقاومة التنصير: كان عقل سي محمد الذكي وقلبه الغيور هما يدفعانه ليقف في مواجهة مرامي الآباء البيض والأخوات البيض. فبذل في ذلك جهده المستطاع ووقى الله بسببه أناسا أكثر من الارتداد عن ملة الإسلام تحت وطأة الجهل والفقر. وبلغ به الأمر أنه كان يرسل بعض النسوة ببعض الهدايا إلى دُور الأخوات البيض ليقدمنها إلى فتيات الإسلام اللاتي كن يتواجدن هناك ويخشى عليهن من التنصير.

5- كفاحه الثوري ومواقفه البطولية: لما تعددت مواقف الأستاذ محمد بن عمر الإصلاحية وخطبه النارية ألقت عليه سلطات المحتل الفرنسي القبض عقب صلاة الجمعة في أكتوبر 1952م، لرفضه المعلن انتخابات سعت إليها سلطات المحتل الفرنسي. ولكن الجماهير المخلصة هبت كرجل واحد متضامنة مع إمامها ورائدها، فانطلقت في مسيرة حاشدة، لم

أحمد أولاد سعيد

تشهد لها غرداية مثيلاً، باتجاه مقر الحاكم العسكري، الذي اضطر صاغرا إلى تحرير الإمام الأستاذ. فعادت به الجموع محمولا على الأكتاف، والشعارات الإسلامية والوطنية تملأ كل مكان، فكان فك أسر تظاهرة نضالية وطنية كبرى.

وفي موسم الحج 1954م كان سي محمد حاضرا، وتوقف زمنا بالقاهرة، حيث لقي وجوها علمية ونضالية زادت جهودها في عزيمته مضاء. ومع الثورة التحريرية كان للحاج محمد بن عمر موعد، ويمكن إنجاز جهوده الوطنية ضمن البنود التالية:

أ- العضوية البارزة في حزب الشعب⁽²⁸⁾.

ب- تأطير خلايا الحركة الوطنية⁽²⁹⁾.

ج- صار مسؤولا سياسيا للثورة، وكوّن خلايا سرية تابعة لجهة التحرير الوطني⁽³⁰⁾.

د- ارتبط بعلاقات ثورية مع سي زيان (الحلفة) سي الحواس، الحاج سلامة (ابن القرارة بولاية غرداية)⁽³¹⁾.

هـ- كانت دروسه بمسجد الحفرة (خالد بن الوليد حاليا) تنقد وطنية وثورة، تشربها شباب غرداية فانطلقوا على الجهاد، من هؤلاء: الشهداء: عيسى عمير، مسعود الشحمة، محمد حويشيتي، وغيرهم، ويشهد بهذه التربية الثورية من المجاهدين الأحياء السيد شلاوة أحمد⁽³²⁾.

و- أثناء إضراب 08 أيام سنة 1957م أعتقل الأستاذ بوحميده محمد⁽³³⁾ ولقي بالسجن صنوف التعذيب حتى لقد شهد الأستاذ محمود ثليجي⁽³⁴⁾ بأنه لم يكذب يعرفه من سوء ما فعل به -رحمه الله-. ثم أطلق سراحه سنة 1958م فلم يلبث إلا قليلا ثم نُفي من غرداية، فاختار منطقة براقى بالعاصمة مستقرا له.

وبراقى احترف -رحمه الله- التجارة ولم ينش عن الكفاح، فكان دكانه ممونا لرجال الجبهة بما يستطيع. وعندما توالى على مناطق بالعاصمة تضييقات الفرنسيين وحصارهم أرسل إلى أهل غرداية رسالة بليغة مؤثرة يطلب المؤونة من غذاء ولباس وغيرهما. وفي أثناء مرحلة توقيف إطلاق النار عينته جبهة التحرير الوطني قاضيا شرعيا على ناحية براقى. ولقد كان -رحمه الله- حاضرا حضورا فاعلا عندما فجرت عصابات الجيش السري الفرنسي (o.a.s) سيارة مفخخة بميناء الجزائر العاصمة في 02/05/1962م قتلت عمالا كثيرين وجرحت آخرين⁽³⁶⁾: فعمل على استقبال الجرحى بمنازل من حي ابن قانة بالعاصمة متجنباً إرسالهم إلى مستشفى مصطفى باشا خشية تعرضهم لانتقام عناصر الجيش السري الفرنسي⁽³⁶⁾.

6- مساهمته في عمارة الجزائر المستقلة: ومع بزوغ شمس الاستقلال عُيّن سي محمد منسقا

لجبهة التحرير الوطني براقي، ومن أعماله المجيدة في بداية الاستقلال تحويله كنيسة براقي إلى مسجد، بعد أن كان المسلمون يصلون في مستودع بينما الكنيسة مهجورة، فاستلم مفاتيحها وطهرها ثم صار إماما متطوعا لهذا المسجد إلى نهاية 1963. ثم إن وزارة الأوقاف عرفت للرجل فضله، فعينته مفتشا جهويا على البليدة والمناطق الواقعة جنوبها. وفي أثناء رحلة عمل تتضمن زيارة مساجد بالأغواط وغرداية تعرض سي محمد إلى حادث سير فارق على إثره الحياة، ليدفن بغرداية بعد نصف قرن حافلة بالأجداد والبطولات، لكانه عاش مئة سنة أو تزيد: فرحمه الله وأرضاه.

7- من مواقف سي محمد بن عمر التي لا تُنسى:

أ- كان (رحمه الله) شديدا على البدع، ويروى عنه أنه رأى على رقبة امرأة من معارفه قيمة فقطعها موجها المرأة: تماما كما فعل الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-

ب- أدرك الأستاذ دور الشباب في نهضة الأمة وفلاحها، فأحب الشبيبة وقربها واستمع لها، وكان له نشاط مشكور بالمنظمة الكشفية.

ج- من لمساته الإصلاحية الرمزية إحياء بعض الأسماء الإسلامية التي كادت تُنسى: سُكينة، زين العابدين...، وأخرى ذات معان جهادية: الخنساء، جمال الدين (وقد سمي به ابنه إعجابا بجمال الدين الأفغاني - رحمه الله-).

د- كان سي محمد شخصاً حركياً، يتنقل بين الأحياء والأعراش، يبذل علمه ونصحه وما تيسر من ماله للجميع مهما اختلفت طوائفهم ومذاهبهم، ما جعله محبوباً بغرداية وما جاورها.

التراث في مسجد خالد بن الوليد

ينبغي الإقرار أن علماء مسجد خالد بن الوليد كانوا من النوع الذي تشغله جهود التعليم والإصلاح عن التصنيف. ولم يسفر البحث عن التراث المخطوط أو المطبوع - حتى هذه اللحظة - إلا عن وثائق بسيطة منها:

1- رسالة أرسلها الأستاذ بوحميده محمد بن عمر من براقي إلى سكان غرداية أثناء الثورة يطلب من خلالها معونات عاجلة.

2- أجزاء من مصحف بيد الشيخ إسماعيل بوحميده (ت 1973).

وقد سبق التنبيه إلى أن مخطوطات كثيرة قد أحرقت خشية مدهامات المحتل الفرنسي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نسمع عن مخطوطات ووثائق متفرقة في بعض المكتبات

أحمد أولاد سعيد

الأهلية، تحتاج - اليوم - إلى جهود الباحثين الثقات للعناية بها.

الملتقى وقفه المسجد: في هذا المجال يمكن أن نلاحظ الملاحظات التالية:

- 1- كان أكثر الناس يوقرون العلماء المذكورين.
 - 2- وقفت الجماهير تستخلص الأستاذ محمد بوحميده من سجنه.
 - 3- ساهم بعض الأثرياء بما تيسر من أموالهم إكراما للعلماء والطلبة.
- الخاتمة والتوصيات:

مسجد خالد بن الوليد منارة علمية ونضالية قاومت الجهل والتقصير والاحتلال تستحق دراسات أكاديمية أوسع. وهو يؤكد الحاجة إلى مثل هذه المراكز العلمية التي يجتمع فيها علم العلماء وأموال الأثرياء وطاعة غيرهما. ومسيرة علمائه حافلة بالمواقف التي تنتظر مذكرات تخرج أو دراسات عليا أو ملتقيات علمية تنشر فضائلها وخبراتها.

هوامش:

- 1- اقتصر على فقهاء القرن العشرين لأن التوثيق متوفر، أما الفترة السابقة - ومع الإقرار بتواجد نشاطات علمية مسجدية المسجد خلالها - إلا أن انعدام الوثائق - الآن - يمنع من الخوض فيها.
- 2- بلدية في إقليم ولاية الأغواط الشمالي.
- 3- هو الشاعر القاص المترجم إبراهيم بوحمد، ولد بضاية بن ضحوة سنة 1921م، درس اللغة العربية بثانويات العاصمة، وكتب للإذاعة روايات منذ نحو خمسين سنة. له إصدارات عديدة في النحو والصرف والقصة والفكر والترجمة، وهو يستعد لإصدار لأرجوزة في اللغة العربية (النحو وغيره) تضم 1500 بيت.
- 4- خطيب المسجد العتيق بوسط مدينة غرداية.
- 5- شهادة الأستاذ علي بوعبدلي في مقابلة معه بالمسجد العتيق، نوفمبر 2004م.
- 6- جمعية أعيان عرش للماية (ولاية الأغواط)، مدونة أشغال الملتقى الأول لتاريخ منطقة للماية وعرش المذاييح، جويلية 1998م، ص 29.
- 7- هو الشيخ محمد الصالح بوزيدي بن محمد بن حمادي الشريف (1896-1973م). ولد بنفطة التونسية، ودرس بجامع الزيتونة. ثم صار إماما للمسجد العتيق بوسط غرداية من الخمسينيات إلى أواسط وفاته. برع في الفقه المالكي فكان مرجعا في الفتوى، إضافة إلى مهارته في علم الفرائض. شغل منصب نائب لمفتش الشؤون الدينية بالولاية بعد الاستقلال.
- 8- هو الشيخ حشاني الجيلالي (1917-1993) إمام اسجد خالد من خمسينيات القرن العشرين إلى وفاته، صاحب صوت شجي، كان أبوه عبد القادر بن صالح من أعيان الأمة بغرداية.
- 9- خطيب مسجد حمزة بن عبد المطلب بعد الاستقلال.
- 10- مدونة أشغال الملتقى الأول لتاريخ منطقة للماية وعرش المذاييح، مرجع سابق، ص: 32.

- 11- حج سنة 1954م.
- 12- في مقابلة معه بضاية بن ضحوة ماي 2005م.
- 13- هذا النزر الضئيل هو كل ما تيسر لي جمعه عن حياة هذا الرجل رغم اجتهادي في الاتصال بمسقط رأسه بولاية بسكرة، ولكن انعدام معجم جامع لأعلام الجزائر يعسر المهمة. والمعلومات الواردة - هنا - هي ما أخبر به الشيخ تلاميذه: الأخضر الدهمة (إمام، أستاذ ومفتش في التعليم والشؤون الدينية سابقا)، غريقة سعد، زباني عبد الله وغيرهم من أساتذة غرداية.
- 14- مدونة أشغال الملتقى الأول لتاريخ منطقة للماية وعرش المذاييح، م.س، ص 56 وما بعدها.
- 15- (1902-2004م) شيخ مشايخ الإباضية في نهاية القرن العشرين، مثال في العلم والتواضع وتخطي الصعاب، رحمه الله.
- 16- شهادة الأستاذ زباني عبد الله (تلميذ الشيخ الفيلاي) في مقابلة معه، جانفي 2005م.
- 17- شهادة تلميذه الأخضر الدهمة في مقابلة معه بغرداية، فيفري 2004م.
- 18- مدونة أشغال الملتقى الأول لتاريخ منطقة للماية وعرش المذاييح، م.س، ص 56 وما بعدها.
- 19- تطور الثورة الجزائرية في ناحية غرداية، رسالة ماجستير، عبد الحليم بيشي، إشراف د. شاوش حباسي، جامعة الجزائر، 2001-2002م، ص 34.
- 20- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- 21- مدونة أشغال الملتقى الأول لتاريخ منطقة للماية وعرش المذاييح، م.س، ص 56.
- 22- شهادة تلميذه زباني عبد الله في مقابلة معه بغرداية، فيفري 2004م.
- 23- تميمت إكمالية باسم الفيلاي بمدينة بوقرة عرفانا لجهوده.
- 24- أشغال الملتقى الأول لتاريخ منطقة للماية وعرش المذاييح، م.س، ص: 37.
- 25- المرجع السابق، ص 37 وما بعدها.
- 26- شهادة نجله جمال الدين في مقابلة بغرداية في ديسمبر 2004م. والمؤسف أن وثيقة رسمية - أصدرتها جمعية العلماء بتعيينه - قد ضاعت في ظروف النفي ونقل المتاع.
- 27- شهادة نجله جمال الدين في مقابلة بغرداية في ديسمبر 2004م.
- 28- تطور الثورة الجزائرية في ناحية غرداية، م.س، ص 35.
- 29- المرجع السابق، الصفحة نفسها.
- 30- نفسه.
- 31- مذكرات المجاهد شلاوة أحمد بن عبد القادر، المنظمة الولائية للمجاهدين بغرداية، إشراف موسى شنيبي، ص1.
- 32- تطور الثورة الجزائرية في ناحية غرداية، مرجع سابق، ص 71.
- 33- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- 34- (1922-2006) لعله أول حائز على البكالوريا من الجنوب الجزائري، حصل عليها سنة 1944م. أستاذ أجيال بيداغوجي بذل جهودا مشكورة قبل الاستقلال وبعده في نشر التعليم ومحو الأمية بقري غرداية والجلفة. اشتغل بعد الاستقلال مفتشا للغة الفرنسية. كان ذكيا قوي الملاحظة. وقد سمعتُ منه هذه الشهادة التي تخص سي محمد بن عمر في مقابلة ببيته في مارس 2003م.

35- شهادة نجله جمال الدين في مقابلة بمنزله في ديسمبر 2007م.

36- شهادة نجله جمال الدين في مقابلة بمنزله في ديسمبر 2007م، إضافة إلى كثير من السكان الذين التقوا بالوفد الذي أرسلته جبهة التحرير الوطني.

سقوط السلطنة المملوكية 1200 ق م :

فشل سياسات محمد أنجلبار بنك بنك بشرية

محمد تكيالين

قسم التاريخ المركز الجامعي غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

مقدمة

أبرز ما يميز تاريخ الشرق الأدنى القديم مع بداية القرن 12 ق م، تعرضه لانقلابات سياسية وبشرية كبيرة، أثرت على جل وحداته السياسية القائمة آنذاك، سواء الإمبراطورية منها أو دويلات المدن الصغرى.. انقلاب سريع ومفاجئ، جاء نتيجة تدفق موجات بشرية كبيرة قادمة من الغرب عبر منطقة المضائق الأناضولية، عرفت عند المؤرخين باسم شعوب البحر، واستطاعت أن تحدث تغيرات سياسية كبيرة على أوضاع الشرق الأدنى، ودمارا شبه شامل، لم تكد تنجو منه منطقة حلت بها فلولهم، الأمر الذي تسبب في ظهور خريطة جيوسياسية جديدة آنذاك.

اتسمت تلك الأحداث بطابعها الفجائي والعدواني، وقد تأكد ذلك من سلوكات عناصرها التي كانت تزحف باتجاه الشرق والجنوب متحدية كل العقبات، غير مبالية بقوة وبطش خصومها في آسيا الصغرى، ومصر، وفينيقيا، حتى أنه يمكن تمثيلها بالسيل الجارف الذي يحطم كل شيء يعترض مجراه.

وليس من الخطأ القول أن مثل تلك الأحداث الفوضوية، تكون قد عجلت بانحيار الكثيرين وزوالهم، أمام ضرباتها العنيفة، بالأخص منهم، أولئك الذين لم يكونوا مستعدين للمواجهة، وبوغتوا على حين غفلة من أمرهم. وهو فعلا ما حصل مع دولة الحيثيين، التي راحت ضحية سهلة جدا لذلك الواقع.

لقد كان سقوطا مأساويا ومفاجئا لإمبراطورية كبيرة، لم تكن مؤهلة لذلك المصير. بعد أن كانت هي الدولة القوية، المهيمنة على بلاد الأناضول وسياسة الشرق

القديم لتختفي فجأة، ونهائيا، من الخريطة السياسية، بعد حوالي أكثر من خمسة قرون من الوجود القوي والتحدي الصارم لخصومها الأقوياء المحاذين لحدودها، وهي التي كانت تمثل قوة التوازن الإستراتيجي في وجه الآشوريين، ببلاد الرافدين، وقوة مصر الفرعونية في منطقة وادي النيل.

قد يتبادر إلى الأذهان أن مثل هذا المصير الذي آلت إليه تلك الدولة، لم يكن بالأمر المستحيل أو الغريب طبعاً. لكن الشيء الملفت للانتباه هو أن امبراطوريات أخرى مجاورة لها تعرضت لنفس النكبة، ولم تكن بأحسن حال منها، من حيث القوة العسكرية والوضع الاقتصادي، كالدولة المصرية مثلاً. فقد كانت كلا من مناهما تعيشان مرحلة من التراجع النسبي في قواهما، لكن ليس إلى الدرجة التي تعجل بالانهيار والاختفاء الكلي بمجرد تلقي أولى الضربات. ولو أن الدلائل التاريخية تشير إلى أنه بعد حوالي عشرون سنة من الازدهار عاشتها الدولة الحديثة حتى سنة 1260 ق.م بدأت فعلاً، سلطة الملوك فيها بالتراجع وتناقصت ممتلكاتهم وظهرت سلالة شوبيلولوما ضعيفة، وانعدمت القدرة لديهم على مواجهة المشاكل الداخلية، عكس فراعنة مصر الذين نجحوا في إبعاد الخطر عن بلدهم ولو بصعوبة كبيرة جداً. مما يدفع إلى التسليم بوجود قضية جوهرية فرقت بين الدولتين في مواجهة تلك الشعوب، تتمثل أساساً في دور الجبهة الداخلية للدولتين.

لذلك فإنه من غير المنطقي التسليم بأن نهاية تلك الإمبراطورية كان نتيجة لقوة الغزاة المتوحشين، خاصة إذا كنا قد أشرنا سابقاً إلى مدى قوتها العسكرية التي لم يكن يستهان بها، كما أن أوضاعها الاقتصادية كانت من الأهمية والمكانة ما جعلها تفرض حصاراً اقتصادياً على غيرها من الدول المجاورة لها مثل الدولة الآشورية. دون أن ننسى التذكير بأنها كانت الدولة الوحيدة التي تمتعت بحق باحتكار سر صناعة الحديد بمناجمها في الأناضول. وأمام ذلك الواقع يبقى الواقع البشري الداخلي المتميز بطابعه الفسيفسائي محل نقاش وتساؤل عن الدور الذي يمكن أن ينسب إليه في ذلك الانهيار الكبير الذي نحن بصدد الإشارة إليه.

الآشوريون مصدر خطر في الشرق:

بالنسبة للحيثيين لم تكن التطورات السياسية الجديدة التي طبعت نهاية القرن 13 ق م في صالحهم، كما أن وضعيتهم الجيوسياسية لم تكن متميزة بحيث توفر لهم الأمن والسلام اللازمين. فبمجرد أن تمكن الآشوريون من الانتهاء من قهر خصومهم من القوى المناوئة لهم في الشرق الأدنى،

بالأخص البابليين منهم، حتى حولوا وجهتهم نحو منافسيهم إلى الغرب. واستطاع الملك شل مناصر القوي من تحقيق انتصار ساحق ضد الحيثيين والخوريين على السواء. ويعتبر ذلك الانهزام، الوحيد، الذي مني به الحيثيون تحت قيادة الملك حاتوشيل الثالث، وإلا كان بإمكان هذا الأخير أن يترك لابنه توتخاليا الرابع 1260 ق م دوله تتمتع بالاستقرار والقوة اللازمتين للإستمرار ومروية الجانب.

والأمر نفسه يمكننا ملاحظته عند وفاة الملك توتخاليا الرابع، فلم تكن الأمور آنذاك بأحسن مما نعتقد، وعليه لم تكن إمبراطورية الحيثيين في وضع يجعلها في مأمن من التهديدات الأشورية وهجمات العسكرية بين الحين والآخر.

بالمقابل لم تكن السلوكيات الحيثية توحى بالعدائية اتجاه خصومهم، بقدر ما كانت تدل على ميل كبير إلى ترجيح الخيار الدبلوماسي وتفضيل الحكمة والتعقل في علاقاتها مع الأشوريين. فعند اعتلاء الملك تيكولتي نيرورتا العرش أرسل إليه الملك توتخاليا الرابع التهاني بمناسبة جلوسه على عرش آشور، غير أن القيادة الأشورية لم ترد بالشكر، ولكنها⁽¹⁾ ردت عليه باجتياح المناطق الواقعة إلى الغرب منها مهددة حدود جيرانهم الحيثيين. وهي بذلك إشارة صريحة إلى أن تيكولتي نيرورتا لم يكن يرغب في إقامة علاقات ودية خالصة مع جيرانه، وميله إلى المواجهة العسكرية، وهي السلوكيات التي تميز بها الأشوريون عبر تاريخهم الطويل، بتفضيلهم لأسلوب التوسع والمواجهة العسكرية، بالرغم من إدراكه الكامل بإمكانية أن تشكل تهديدات الملك الحيثي خطرا كبيرا عليه إذا ما رد عليه بإعلانه الحرب. وقام باحتلال مدينة ألزي ثم عبر الفرات للهجوم على الأراضي الخاتية، لولا تعقل توتخاليا الرابع الذي قبل بإلغاء الاتفاق الموقع بينه وبين الملك العموري بشأن الحصار الاقتصادي ضد بلاد آشور⁽²⁾

في تلك الأثناء، وتزامنا مع التطورات السياسية والعسكرية التي أصبحت تعيشها الدولة الحيثية، عادت مع نهاية الألف الثانية ق م، الهجرات البشرية تندفق على الشرق الأدنى القديم قادمة من أوروبا تحمل معها موجات جديدة من الهندوأوروبيين، المعروفة باسم الآخيين. سالكة وجهات مختلفة عبر البر والبحر. غير أن جميعها كان يركز وجهته على مناطق تواجد المراكز

الحضارية المعروفة بثرائها وازدهارها الكبيرين، بجنوب غرب آسيا ومصر وفينيقيا...

أمام خطورة تلك الأوضاع لم تكن السلطة الحاكمة في العاصمة الحيثية بوغازكوي مدركة لما يجري في الغرب وغير آبهة بتلك التطورات الخطيرة التي تستعد للعصف بها، في وقت يجمع فيه المؤرخون على تراجع هيبة وقوة حكامها الذين لم يعودوا قادرين على التحكم في زمام الأمور مثلما كانت عليه الأحوال في عهد الملك

الكبير شويللوليوما. وليس غريبا القول بأنه يمكننا الإشارة إلى أن نهاية حاتوشيل الثالث في 1265 ق م، كانت بمثابة نهاية الدولة الحيثية، على الرغم من تعاقب ثلاثة ملوك آخرين على سدة الحكم. إلا أن قلة الكفاءة، واللامبالاة بما يحدث من تطورات سياسية على حدودهم الغربية والجنوبية الغربية جعلت الأمور تفلت من أيديهم. بالرغم مما حققه بعضهم من إنجازات مثل الملك توتاليا الرابع الذي ورث إمبراطورية واسعة ومشاكل أقل مما عاشه أجداده من قبل على المستوى الداخلي والخارجي.

لكن مهما يكن من أمر ضعف هؤلاء الحكام وتصرفاتهم فإنه لا بد من الاعتراف أن العاصفة البشرية التي أحدثتها شعوب البحر، وأخذت اتجاهها نحو آسيا الصغرى ومصر وفلسطين، كانت أقوى بكثير من براعة ملوك خاتي ومصر. هذه الأخيرة التي بدأت تشهد قدوم هؤلاء الأقوام منذ عهد سبتي الأول، مختلطين بالليبيين وتصفهم الآثار المصرية في الكرنك بملامح مغايرة للسكان الأصليين، كالشعر الأصفر، والأعين الزرقاء وقد أطلق عليهم المصريون اسم التحنو⁽³⁾.

محاولات شعوب البحر الوصول إلى مراكز الحضارة في الشق الأدنى:

كثيرا ما تمت الإشارة في الكتابات المصرية إلى وجود عناصر من المرتزقة تشارك في التحالف الذي كونه موتيللي أثناء المواجهة المصرية الحيثية في قادش 1276 ق م، مثل عناصر الدردانيين واللوكا، والشاكالاشا... أما فرعون مصر آنذاك فيشير من جهته بأنه خلال هجوم الليبيين على دلتا نهر النيل 1227 ق م كانت تساعدهم عناصر بشرية تتميز عن الليبيين ببشرتهم البيضاء والشعر الأشقر والعيون الزرقاء وقد أطلق عليهم المصريون اسم الشماليين أو شعوب الشمال.

بينما أعطت المصادر الأناضولية المتمثلة في ألواح بوغازكوي معلومات هامة عن دولة كبرى وقوية في منطقة بحر ايجة خلال القرنين 14 و13 ق م. ويظهر هذا البلد واحدا من أكبر دول المنطقة وأقواها. ذلك أن مكانتها الكبيرة آنذاك، فرضت على مورشيلي الثاني أن ينادي ملكها بلقب "أخي" ويذكر أنه قام بنجدة كل من شعب اللوكا والأهاياوا ضد ميلافندا⁽⁴⁾. وفي عهد نفس الملك كان على رأس مدينة فيلوسا حاكم يسمى الكسندروس⁽⁵⁾. ومن الشروط التي وردت في الاتفاق الذي وقعه توتاليا IV مع ملك العمورو، يطلبه فيها عدم السماح بنقل البضائع القادمة من مملكة الأهاياوا إلى بلاد آشور. ويضع ملكها في مرتبة الملوك الأربعة الكبار في الشرق الأدنى آنذاك إلى جانب كل من فرعون مصر وملك آشور وحاكم بابل⁽⁶⁾.

غير أن السؤال المطروح حول الأخيين ودورهم في حركة شعوب البحر، هو هل أن شعوب البحر التي قامت بالانتشار في المناطق المجاورة لبلاد الإغريق وإيجة هي نفسها الشعوب التي عرفت لدى المصريين والحيثيين باسم شعوب وبلد الأخيين؟ وتشمل سكان كريت وبحر إيجة وسواحل جنوب آسيا الصغرى ويطلق عليها المصريون اسم كفتي kefti. أم أن الأمر هو غير ذلك؟

مازال الاختلاف قائما حول تحديد هويتها نظرا لعدم التأكد الكامل من مواطنها الأصلية لظهورها الشبه المفاجئ عند بداية تنفيذ مخططاتها، وتنوع العناصر البشرية التي تتكون منها. وتم الاتفاق على اعتبارها جماعات من الأخيين وبقيت بذلك حقائق أخرى كثيرة حولها مجهولة، كالدوافع التي أدت بها إلى الهجرة، والمناطق التي نزحت منها الخ...

ومع ذلك طرحت بعض الفرضيات حول الأسباب التي دفعت بهم على الهجرة من مواطنهم نحو الشرق القديم. حيث يرى المؤرخون أن انتشار تلك الكتل البشرية الضخمة عبر المناطق الواقعة في شرق المتوسط، كانت نتيجة لضغط كبير تعرض له آخيين جنوب غرب آسيا الصغرى من طرف قادمين جدد من الشمال. مما جعلهم يضغطون بدورهم على شعوب المناطق التي حلوا بها ثم الإنسيح أكثر نحو الشرق⁽⁷⁾ حيث ظروف الحياة الحسنة.

ومن جهته يؤكد ريمون ويل: أن الجماعات الهندوأوروبية التي انتشرت في آسيا الصغرى واليونان، نزلت من المناطق الشمالية لبلاد الإغريق ومناطق البحر الأسود. وكان جميعها يشترك في حمل اسم "آخيين".

فالذين جاؤوا من الغرب هيمنوا على اليونان الشمالية والبيلوبونيز وارتبط اسمهم بتاساليا وبثينا وشمال البيلوبونيز. لكن هل بالإمكان اعتبار أن أولئك الذين وصلوا إلى المناطق الشمالية للبحر الأسود كانوا هم كذلك من العنصر الآخي؟ خاصة إذا عرفنا وأن أسماء قريبة من الأسماء الآخية وجدت في مناطق مختلفة حول بحر أزوف. وبذلك تكون الموجة الأولى، هي التي أدت إلى وصول آخيين تراقيا الذين تحطوا المضائق إلى آسيا الصغرى. أما جماعات البحر الأسود فهي التي جاءت بالآرمينيين وعند بداية القرن 12 ق م.

مصر والحيثيين في مواجهة استيطان أم ضحايا أزمات اقتصادية؟

اتضح دوافع تلك الحركات على مصر، ولو أننا كنا أشرنا نشير بأن ظهورهم كان قد بدأ منذ سبتي الأول، حيث وجدوا كحلفاء لليبيين⁽⁸⁾.

وفي كل الأحوال يصبح من المؤكد إن تلك الهجرات الجديدة قدمت من أوروبا وأدت إلى نزول الدوريين في الهلسبونت والسيكلاد وكريت، ثم دخول جماعات أخرى كبيرة قادمة من تراقيا عبر الهلسبونت إلى الأناضول، فعرضت أخيبى جنوب آسيا الصغرى للضغط فأدت حركة الشعوب التاريخية تلك⁽⁹⁾، إلى قلب الموازين كلية في الشرق الأدنى القديم.

وإذا كانت أسباب تلك الحركات البشرية تختلف فيما بينها، إلا أن جميعها يرتبط بعامل جوهري يتمثل في تردي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في بلدانها الأصلية الذي ترتب عنه انتشار المجاعات القاسية، خاصة في بلاد الإغريق. وأدى ذلك بدوره إلى تمرد الطبقة العامة ضد النظام الملكي. فدفع انعدام فرص العيش أمام الكثير منهم إلى الإنسياح بأعداد كبيرة للبحث عن مواطن جديدة لهم. وبحكم العلاقات التي كانت موجودة بين شعوب البحر ومصر، والساحل الفينيقي وآسيا الصغرى، فإنهم كانوا يدركون جيدا وجهتهم وعلى علم بالرخاء الذي تعيشه مصر وسكان بلاد الرافدين.

ضمت عناصر تلك الموجات البشرية الكبيرة التي تدفقت على المناطق الساحلية ومدنها في آسيا الصغرى وشمال دلتا مصر، محاربين إقطاع يخربون كل شيء في طريقهم ولم تكن هناك قوة قادرة على التصدي لهم. جاؤوا في جماعات يحملون معهم أزواجهم وأولادهم وعرباتهم التي تجرها الحيوانات، تحمل أمتعتهم، مما يعني أن رغبتهم كانت الاستقرار، ولكن بمجرد استقرارهم تأتي مجموعة جديدة فتدفعهم للهجرة فيواصلون سيرهم.

انتهج الغزاة الجدد أسلوب التدمير ولم تكن الدولة الحيثية ضحيتهم الوحيدة، إذ مكنتهم أسلحتهم وأدواتهم الحديدية من تحقيق انتصارات كبيرة، فغربوا عدة مدن، كما سحقوا طروادة والكثير من الشعوب الإيجية وراحوا يلاحقونهم عبر الجزر والسواحل⁽¹⁰⁾. غير أن المؤرخ أرنولد توينبي يرى بأن تلك الشعوب لم تكن تقصد الغزو بل الهجرة. ولكن كيف نفسر تعرضهم للتخريب لكل ما وجدوه في طريقهم؟ حيث دمروا الكثير من المراكز الحضارية في الأناضول وقليقيا وقرقيش وآسيا وفينيقيا...

والسؤال المطروح دائما هل حقا يمكن الاكتفاء باعتبار أن انهيار الدولة الحيثية في بداية القرن الثاني عشر ق م سببه تفاقم الأزمات وازدياد الحاجة إلى الموارد الغذائية التي أدت إلى ظهور هجرات بشرية باحثة عن مناطق أفضل لتأمين حياة أفرادها. ولما لاح

في الأفق إشارات الفوضى والاضطراب وجد شيبيللوليوما الثاني نفسه مضطرا للتوجه نحو الغرب للمواجهة العسكرية، فحارب في البحر ونزل بقبرص واستطاع التصدي لهم مؤقتا ولكنهم تمكنوا من النيل من المناطق التي وطأها أقدامهم في البلاد ثم تخريبها.

رمسيس الثالث يتصدى ويركز على جبهته الشعبية الداخلي للمقاومة:

ركزت مصر منذ البداية على وحدتها البشرية التي ساعدتها بدرجة كبيرة على إبعاد الخطر الخارجي نتيجة تماسك أبنائها والشعور بالمصير الواحد الذي ينتظرهم. وكانت البداية مع الفرعون سيقى SETI I الذي نجده يجند شعبه وجيشه منذ السنة الخامسة من حكمه لمواجهة أولئك الغزاة من شعوب البحر، ويضطر للتصدي لهجمات الشعوب الليبية في الشمال الغربي من حدود مصر، ويكرر رمسيس الثاني نفس السياسة ولم يكن يكفي بقهرهم فقط بل أدمج الكثير منهم في جيوشه لأنهم كانوا مستعدين لتقديم خدماتهم لمن يوفر لهم العيش، بالرغم من أنه لم يستطع منع توغلهم السلمي في الدلتا، وعادت المواجهة معهم في عهد "مينبتاح" سنة 1229 ق م، الذي حارب بدوره "الليبو" المدعين بشعوب البحر أو شعوب الشمال.

أما أكثر الفراعنة تخليدا لمواجهاتهم مع شعوب البحر، هو ما تركه لنا الفرعون رمسيس III. فخلال سنوات حكمه الخامسة والثامنة ألحق بشعوب البحر خسائر كبيرة، وخلدها بدوره على جدران المعابد، وجعلت منه تلك المواجهات أحد أكبر فراعنة أسرة الرعامسة الشهيرة.

كان رمسيس الثالث يتوفر على معلومات كافية حول ما أقدمت عليه تلك الشعوب من تدمير للمناطق التي وصلوها. فاستعد لها جيدا وهو يدرك أن الغزاة متحدين، وعدوانيين ومحاربين أقوياء، فقام بتدعيم بحريته ببناء سفن جديدة، وأصبح مقتنعا بأن الصلح والسلم معها أمر غير وارد إطلاقا. وأمر بتعبئة المزيد من الشباب والجنود المرتزقة الأجانب من الليبيين والأسبويين. وعندما يصل إلى ميدان الحرب لا يخفي الفرعون شيئا عن جنوده ليعلمهم أن هؤلاء يحطمون كل شيء في طريقهم وأن أصدقاء مصر قد اندثروا أمامهم وأن مصير البلاد في خطر كبير فلا بد من الصمود مهما كانت الظروف.

أما على حدوده البرية فقد شدد الحراسة، ولما حاول الغزاة دخول مصر عبر مصبات نهر النيل وجدوا في مواجهتهم حاجزا قويا من السفن وجرت بينهما أحد أكبر معارك مصر البحرية في التاريخ⁽¹¹⁾.

وبالرغم من الهزائم الثلاث المتتالية التي لحقت بالليبيين المدعمين بشعوب البحر إلا أنهم استمروا في التوغل سلميا وتحول أسراهم إلى عبيد للمصريين. وتمكن بعضهم من الارتقاء في السلم الطبقي للمجتمع المصري. وإن لم يتمكنوا من فرض أنفسهم عسكريا، إلا أنهم كونوا فيما بعد دولة داخل دولة بانخراطهم في الجيش واستطاعوا الوصول إلى الحكم سنة 945 ق م⁽¹²⁾ وأسسوا لهم أول أسرة ليبية فرعونية حكمت مصر بزعامة شيشنق.

ما يمكن ملاحظته أن اهتمام رمسيس الثالث بالدفاع عن أملاك مصر في فلسطين وجنوب سوريا كان اهتماما بسيطا. وهي التي نكبت بدورها بنفس القساوة التي نكبت بها آسيا الصغرى ومنطقة ايجة⁽¹³⁾

لقد تركت شعوب البحر انعكاسات كبيرة على الشرق الأدنى القديم وأدت إلى تحولات جذرية على واقعه السياسي والاقتصادي. فقد مثل تدمير الإمبراطورية الحيثية الكبيرة التي تهاوت نهائيا وبشكل مفاجئ. تحولا كبيرا في التاريخ العالمي. إذ أصبح مركز الأناضول ولعدة قرون منطقة فراغ ثقافي⁽¹⁴⁾. ومن جهته عرف الساحل الفينيقي انهيار عدة مدن بشكل نهائي مثلما كان الحال عليه مع مدينة أوغاريت التي لقيت حتفها على يد شعوب البحر، وتفتت بذلك العالم الكنعاني إلى إمارات عديدة..

أما بقايا الحيثيين فقد انتقلت إلى الجنوب وكونت كنفدالية تضم الحيثيين والإفرنجيين والسوريين واتخذت مدن حلب وقرقيش مراكز لها، وعليه قامت عدة إمارات حيثية على إنقاذ الإمبراطورية المنهارة، سواء في أناضوليا أو في شمال سوريا مثل هيلاكو، سمعال، قورقوم، كوموه، أونكي، حماه وقد عرفوا باسم neo hittites⁽¹⁵⁾.

وتأثرت بدورها الأوضاع الاقتصادية في المنطقة كلها، فقد أدى هجوم شعوب البحر على مصر إلى أزمة اقتصادية كبيرة بسبب تعطل النشاط التجاري في منطقة البحر المتوسط كله نتيجة لانعدام الأمن.

أما النتيجة ذات الأهمية العالمية فهي القضاء على الحظر الذي كان مفروضا على انتشار تقنية إنتاج الحديد المطاوع الذي كان كالبرونز في قساوته ويبدو أن التحكم في تلك التقنية قد اكتشفت في آسيا الصغرى⁽¹⁶⁾.

وبنفس الأسلوب الذي اتبعه الحيثيون في تثبيت أنفسهم على السكان الخاتيين الأوائل فإن مصيرهم كان شبيها بأولئك السكان الذين فقدوا سيادتهم من قبل لصالحهم.

وإذا كانت الظروف في القرن 15 ق م قد مكنت الحِيثين من العودة إلى الساحة السياسية بقوة فإنه في القرن 12 ق م كان الانهيار دون رجعة فالمملكة الحِيثية آنذاك لم تكن في مستوى عظمة الحدث عكس ما كانت عليه الظروف مع فراعنة مصر الذين جنبوا بلاهم كارثة حقيقية، فرالت بذلك الدولة الحِيثية من خارطة الشرق الأدنى.

إن الإنجازات التي حققتها الملكية الحِيثية في آسيا الصغرى كانت كبيرة حقاً وليست سهلة الإنجاز بمكان، كما يمكن أن نتصوره، إذ مكنتها من البقاء على الساحة السياسية للشرق الأدنى حوالي سبعة قرون كاملة لتلعب الأدوار الأولى في رسم وتحديد أحداث تلك المنطقة. غير أنه من ناحية أخرى، يحق لنا أن نعتبر بأن الدولة الحِيثية لم تكن على درجة كبيرة من القوة والتطور، مما يمكنها من الهيمنة على شعوب الشرق القديم وفرض إرادتها. وإنما كان تطورها مرحلي وغير منتظم، فبين القرن 18 ق.م والقرن 16 ق.م ميز أوضاعها السياسية التذبذب والصراع على العرش بين سلالاتها وقد كلفها ذلك، الاختفاء على الساحة السياسية لما يقارب، 200 سنة من 1500 ق.م إلى 1450 ق.م، ولما عاودت إلى النهوض خلال القرن 14 ق.م استطاعت تصدر الأحداث في فترة ملك واحد وهو شوبيلولوما، لكن الأمور لم تستمر بنفس الوتيرة مع من جاؤوا من بعده من الملوك واكتفوا بالعمل على الصراع من أجل البقاء ومحاولة الدفاع عن مكتسبات سابقهم من الحكام. ومع ذلك فقد أظهر بعضهم عجزاً في انتهاز سياسة خارجية قوية ومواكبة التطورات السياسية الخطيرة التي كانت تعرفها المناطق الحدودية لهم مما عجل بنهايتهم المفاجأة.

بنية بشرية فسيفسائية هشة:

لقد أظهر ملوك الدولة الحِيثية الكثير من المتناقضات في سياساتهم الداخلية والخارجية، فإذا كانوا قد أفلحوا في الهيمنة على غيرهم بسبب يسر صناعة معدن الحديد فإنهم على المستوى الحضاري، وخاصة في مجالي الثقافة والاقتصاد، كانوا أضعف بكثير من جيرانهم، الأمر الذي لم يسمح لهم بتسيير أُمم أكثر تحضراً منهم. وفي الوقت نفسه وجدوا أن قوة الحديد لا تكفي لترسيخ أسس الحكم لذلك اندثروا بسرعة أمام بني جلدتهم خلال القرن 13 ق.م بسبب استعمالهم لنفس السلاح.

لم يستطع ملوك الحِيثين تكوين وحدة بشرية داخلية متماسكة، لذلك انعكست سياسة الإخضاع بالقوة التي انتهجوها اتجاه الشعوب الأخرى المجاورة لهم بشكل سلبي وخطير على تماسك الدولة الداخلي. وإذا كانوا قد أفلحوا في بداية تاريخهم من طرد

الساميين من الأناضول فإنهم كانوا دائمي التحرش ضدهم، على عكس الساميين والمصريين الذين كانوا لا يجدون في الدخول في صراع مع الحيشين بالأناضول مبررا لذلك. مما يعني أن هذا الشعب الأخير كان تحركه الرغبة في الاستفادة من خيرات الشرق القديم، فاهتم بجنوبه الشرقي وأهمل الغرب حيث تعرض للكارثة. وعلى ضوء ما ذكرناه يمكننا أن نوجز بعض نتائج سليات سياسة الملوك الحثيين التي انتهت إلى انهيار دولتهم:

- أثر الجانب البشري للدولة الحثية كثيرا على إستمراريتها وعليه أدى انعدام التماسك للجبهة الداخلية إلى التعجيل بتحليلها وزوالها. ذلك أنه من البديهي جدا أن تؤدي نتائج الضم عن طريق القوة التي تعرضت له بقية الشعوب الأخرى في أناضوليا من طرف الحيشين إلى عدم الانصهار مع بعضها فحاولت كل فئة الحفاظ على مميزاتها وخصائصها الحضارية، تنحين الفرص للإنفصال، وكان التماسك الذي ظهرت به تلك الدولة في بعض مراحل تاريخها هشاً جداً. وقد رأينا كيف أن الملوك الحثيين كانوا في صراعات مستمرة مع مختلف القبائل ولقرون عدة دون التوصل إلى التخلص منه. وبقيت مشاكل شعوب الكاشكا والأرزاوا والكيروفانتا مطروحة باستمرار حتي زوالها، وبالمقارنة مع مصر فإن تماسك الجبهة الداخلية لمصر ووحدةها كان عاملاً رئيسياً في استمرارها.

ساهم الوضع الجغرافي بدرجة معتبرة في تعرض الحيشين لكارثتهم تلك. فالقرب الجغرافي مع أوروبا سهل كثيراً عملية الاتصال مع شعوب جنوب شرق أوروبا، على عكس الحضارات الشرقية الأخرى، في مصر، وبلاد الرافدين، لذلك أمكن القول أن طبيعة مصر الصحراوية التي لم تكن شعوب البحر على علاقة سابقة بها أو دراية جيدة

بظروفها مكنتها من التخلص، وتفادي شر تلك القوضى. أما آسيا الصغرى، فقد كانت عملية الهجوم سهلة جداً حيث التشابه الكبير في الطبيعة مع مواطن الهند وأروبيين الجدد في أوروبا، ومما لا يترك مجالاً للشك أن صحراء مصر وطبيعتها ثم قوة جيشها كانا لهما الأثر البالغ في الحفاظ على سلامتها من شعوب البحر.

إن خيرات الشرق الأدنى القديم التي بمرت ملوك خاخي جعلتهم يركزون كل جهودهم للوصول إلى مشاركة أهله في ذلك. فصبوا كل اهتمامهم اتجاه الجنوب الشرقي حيث الساميين وعملوا على تفتين تواجدهم بالقرب منهم. لكنهم أهملوا الاهتمام بحدودهم الغربية، حيث باغتتهم موجات شعوب البحر العنيفة، والقوية بأسلحتها المعدنية. وحتى تلك الشعوب لم يكن سبب مجيئها للمنطقة يختلف عن السبب الذي جاء بالحيشين أنفسهم خلال بداية الألف الثاني ق.م وكان ذلك من

الأخطاء الكبيرة التي ارتكبوها فكانت النهاية. لكن من ناحية ثانية مكنتهم علاقاتهم بالشمال السوري من نقل مركز تلك الحضارة إليها ليبدأ بذلك عهد الدولة الحيثية الثالثة (Néo hittites) لكن في ظروف صعبة جدا تمثلها الهيمنة الآشورية وتوسعاتها.

الهوامش

* أبين الملك حاتوشيلي انهزم في معركة نمارينا ضد الآشوريين مما اضطره إلى الحصار الاقتصادي. تسبب له ذلك الانهزام في محاولة اغتصاب للعرش ولكنه استطاع الانتصار في النهاية ض على أعدائه ثم قام بمحاولة فعادة بناء العاصمة.

¹ Hawkins J. D. (1974), Assyrians and Hittites. Iraq 36, p. 67

² نص وقع ها الاتفاق بين توتخاليا والملك العموري شوشقانوف، مضمونه " بما أن ملك آشور عدو ي فليكن عدوك. عليك بمنع دخول تجارتك إلى بلده. ولا تتسامع مع رعياء من التجار في بلدك ولا تسمح لهم بدخولها. إذا جاء أحد منهم إلى بلدك فاقبض عليه وأرسله إلي "

³ Lalouette (claire), L'empire des ramses, ed- Fayard, Paris, 1986, P 96

⁴ Raymond weill, les acheens d'asie mineur, journal asiatique, T – CCXVI, 1930, p.88

⁵ Cavaignac Eugene, les annals de murshil II, Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Oriental, T XXVI, 1929, p 186

⁶ Weill (R), Opcit, P8

(*) الأخيين تعني شيء أو مجموعة أشياء هيلينية لا تقبل الشك محصورة في إطار جغرافي معين. ويتفق المؤرخون أنها تشمل بلاد الإغريق ومناطق في جنوب آسيا الصغرى، وبعبارة أخرى هي الجماعات الناطقة باللغات الإغريقية المتواجدة في تلك المنطقة، وعموما ما فإن اسم الأخيين يشمل شعوب بحر ايجة وجنوب " تساليا وشمال البيلوبونيز وسواحل آسيا وسواحل آسيا الصغرى، خاصة الجنوبية الغربية منها

⁷ Boulous (Jawad), Les peuples et les civilisations du proche Orient TI. TII, Mouton et co. Paris, 1961. , P204

⁸ W eill(R) – les acheens d'asie mineur. J. A, T CCX VI., P. 101

⁹ Goetze (G), Kizzuvatna and the problems of hittite geographie, yale oriental series rescarches, V -XXII, Y.U.P, 1940.. P. 65

1 تويني ارنولند، تاريخ البشرية، ص 145

10 Jacq Christian, L'Egypte des grands pharaons, lib- accademie Perrin, Paris, 1981, p 332

11 Jacq (ch), Opcit, p 332

12 تويني ارنولند، تاريخ البشرية، ص 167

13 Bittel (Kurt), Les Hittites, collect- l'univers des formes, gallimard , Paris 1976. , p 19

14 Clancier.Philippe, syrie du nord entre Hittites et Assyriens, HALUKA

Janv. 1999, p65

15 تويني ارنولد، تاريخ البشرية، ص 167

16 Clancier.Philippe, syrie du nord entre Hittites et Assyriens, HALUKA
Janv. 1999, p65

المنهج الثقافي ومشروعنا زيني

المنطق المنهجي عند

أبي حامد الغزالي

زين العابدين مغربي
قسم الفلسفة جامعة سيدي بلعباس

إن الأمة الإسلامية بروحها الداعية إلى التعارف بين الشعوب، ورفع لواء العلم والمعرفة، ونشر تعاليم الدين في ربوع العالم، لم تكن نتيجتها التوسع الجغرافي فحسب، بل امتدت رقعتها الثقافية أيضاً، فامتزجت الثقافات، واختلطت العقول فيما بينها، وتصارعت العادات والتقاليد وترجمت العلوم والفنون. وما يهمنا في هذا البحث هو انتقالات التراث اليوناني والمنطق منه بالذات إلى المسلمين، حيث شهد المسلمون أول اتصال بالفكر الإغريقي بدايةً مع العصر الأموي (40-132هـ/661-750م) لما فتحوا بلاد الأعاجم. وتفيد الدلائل التاريخية أن الخلافة الأموية شهدت فتوحات موسعة أدت إلى دخول أجناس أعجمية كالفرس والروم إلى الدولة الإسلامية، وكان علم المنطق معروفاً ومُنتشراً بين تلك الشعوب. وقد روي عن "خالد بن يزيد بن معاوية" مبادرته في نقل كتب الفلسفة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي، ويُعد هذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة⁽¹⁾.

وإذا كان العصر الأموي قد عايش البدايات الأولى لانتقال التراث اليوناني الفلسفي ومن ضمنه المنطق، فقد أصاب هذه الأعمال نوع من الفُتور لتتبعثر أكثر في العصر العباسي (133-656هـ/750-1257م) أين توسعت دائرة الترجمة والنقل، ولعل هذا الانفتاح الثقافي بأوسع معانيه هو الذي جعل بغداد في زمن الخلافة العباسية قبلة العلماء ومورد تنهاطل عليها الأقدام من كل فج عميق قاصدين كنائزها وما تحمله رفوف مكباتها وما تجود به عقول مشايخها. ومن أهم عمليات الترجمة لعلم المنطق بالخصوص، إقبال

"عبد الله بن المقفع" - وكان آنذاك كاتب "أبي جعفر المنصور" - على ترجمة كتب "أرسطو" المنطقية، وهي: كتاب "قاطيغورياس"، وكتاب "بارمينياس"، وكتاب "أنالوطيكا"، وإضافة إلى هذه الكتب ترجم "إيساغوجي" - وهو المدخل⁽²⁾ - لـ "فرفوريوس" الصوري (من مدينة صور)، حيث كانت عبارة الترجمة سهلة وقريبة المأخذ⁽³⁾.

وهكذا، ازدادت حركة الترجمة انتشاراً حتى بلغت ذروتها في عهد "عبد الله المأمون"، حيث نُقل عنه أنه كان حريصاً على نقل العلوم العقلية، ومولعاً بالفلسفة ومحباً للجدل والمناظرة، وتلبية لرغبته أوفد رسلاً إلى ملوك الروم طالباً منهم استخراج علوم اليونان وانتساخها بالخط العربي، وبعث المترجمين لذلك⁽⁴⁾.

وبعد أن انتقل اللسان اليوناني إلى اللغة العربية «أخذت مؤلفات أرسطو تنال الخطوة شيئاً فشيئاً في دوائر الأطباء وفي قصور الخلفاء، وأول ما نال هذه الخطوة بالطبع هي كتب المنطق وبعض ما في كتب الطبيعة. وكان العرب يعتقدون أن "أرسطو" لم يتدع سوى المنطق، أما العلوم الأخرى فكانوا يعتقدون أن مذهبهم فيها متفق تمام الاتفاق مع مذهب فيثاغورس وأنباذوقليس وأنكساغوراس وسقراط وأفلاطون»⁽⁵⁾، وجاء إخلاص العرب لمؤلفات "أرسطو" المنطقية أن عكفوا على شرحها والتعليق عليها وتلخيص مضامينها حتى صار المنطق عندهم عقيدة تستوجب الخنوع لقواعدها وشروطها في كل بحث علمي تميزاً للفكر الصحيح من الفاسد. ومن جملة الذين اعتقدوا بالمنطق كنظام فكري كامل نجد: "أبي نصر الفارابي" (ت339هـ)، و"ابن سينا" (ت428هـ) و"أبي حامد الغزالي" (ت505هـ). هذا الأخير الذي سعى إلى تقريب المنقول المنطقي اليوناني إلى العلوم الإسلامية وتقعيد علم أصول - بصفة أدق - على قواعد منطقية.

وسنحاول في بحثنا هذا أن نكشف عن دوافع إقبال "الغزالي" على المنطق على الرغم مما اشتهر به من عداة للفلسفة اليونانية. وسنخصص الحديث عن الجانب السياسي والمعرفي اللذان كانا وراء مشروعية تبني المنطق منهجاً في تقعيده للعلوم الشرعية ومجابهته لخطر الإسماعيلية.

1. الوضع السياسي في زمن "الغزالي":

مع حلول سنة 334/945م شهدت بغداد -بحكم مركزها السياسي للخلافة العباسية- تحولات كبيرة شلت مؤسساتها وأضعفت جهازها الحكومي، فكانت فرصة سانحة لدخول "البويهيين" إلى العراق، فامتدت رقعتهم وقويت شوكتهم حتى هاجم سلاطين وأمراء الدولة العباسية لما رأوا فيهم من قوة وبطش. ولأجل تثبيت حكمهم الذي دام أزيد من قرن

شَجَّعُوا الْعُلَمَاءَ الْمُؤَالِينَ "لآل بَنِي بويه" على التَّأْلِيفِ فِي كَثِيرٍ مِنَ التَّخَصُّصَاتِ الْفَلَسْفِيَّةِ وَالْمُنَظِّمِيَّةِ وَحَتَّى الرِّيَاضِيَّاتِ وَعِلْمِ الْهَيْئَةِ⁽⁶⁾. وَبَعْدَ هَذِهِ الْفَتْرَةِ الْعَصِيبَةِ الَّتِي أَدَّعَوْا فِيهَا الْفِتْنِ لِلتَّفَرِيقِ بَيْنَ صُفُوفِ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّشْكِيكِ فِي دِينِهِمْ جَاءَتْ نَهْيَتُهُمْ عَلَى أَيْدِي السَّلَاجِقَةِ⁽⁷⁾ سَنَةَ 447هـ بَعْدَ أَنْ أَرَاكَ السُّلْطَانُ السَّلْجُوقِي "طغرل بك" آخِرَ حَاكِمٍ لَهُمْ. وَعِنْدُنَا عُرِفَتْ السِّيَاسَةُ مُنْعَطَفًا جَدِيدًا سَخِرَتْ فِيهِ لِحُدُومَةِ الدِّينِ وَنَصَرَ تَعَالِيمَهُ خَاصَّةً بَعْدَ أَنْ اعْتَرَفَ الْخَلِيفَةُ الْعَبَّاسِي "القائم بأمر الله" بِدَوْلَةِ "طغرل بك" -أَوَّلِ سَلَاطِينَ السَّلَاجِقَةِ-⁽⁸⁾. وَمَعَ نَهَايَةِ 478هـ كَانَ "الغزالي" قَدْ تَنَلَّمَذَ عَلَى شَيْخِهِ "الجويني" (ت 478هـ) وَأَخَذَ مِنْهُ الْفِقْهَ وَالْأُصُولَ وَتَعَالِيمَ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ، كَمَا اجْتَهَدَ فِي الْجَدَلِ وَتَحْصِيلِ بَعْضِ عُلُومِ الْفَلَسَفَةِ، الْأَمْرَ الَّذِي رَشَّحَهُ أَنْ يَكُونَ مُدْرَسًا بِالمَدْرَسَةِ النِّزَامِيَّةِ الَّتِي أَنْشَأَهَا "نِزَامُ الْمَلِكِ قَوَامُ الدِّينِ الطُّوسِي" (408-485هـ). فَاشْتَدَّتِ الْعِلَاقَةُ بَيْنَ السَّلَاجِقَةِ وَ"الغزالي" لِمَا رَأَى فِيهِمْ حُسْنَ السُّلُوكِ وَالْمُتَعَدِّدِ وَحُبِّهِمُ لِلسُّنَّةِ، وَحَظُّوْا هُمْ أَيْضًا بِتَأْيِيدِ الْعُلَمَاءِ وَمِنْ بَيْنِهِمْ "الغزالي". وَنَظَرًا لِهَذِهِ الْمَكَانَةِ الَّتِي حَازَهَا "الغزالي" فِي عَهْدِ "نِزَامِ الْمَلِكِ" اعْتُبِرَ «الْمُنْظَرُ الْكَبِيرُ لِلدَّوْلَةِ السَّلْجُوقِيَّةِ السُّنِّيَّةِ، فَهُوَ لَمْ يَكُنْ يَعْيشُ بَعِيدًا عَنِ الْأَحْدَاثِ وَصِرَاعَاتِ السَّلَاجِقَةِ مَعَ خُصُومِهِمُ الْفَاطِمِيَّينَ الْإِسْمَاعِيلِيَّينَ، فَقَدْ كَانَ قَبْلَ عَزَلَتِهِ وَتَرْكِهِ لِلنِّزَامِيَّةِ فَيَلْسُوفُ الدَّوْلَةَ الَّتِي عَاشَ فِي كَتِفِهَا بِالْمَعْنَى الْإِيدِيُولُوجِي الْكَامِلَ لِكَلِمَةِ "فِيلْسُوفٌ"⁽⁹⁾. لَكِنْ سُرْعَانِ مَا عَاوَدَ الْمَدَّ الشَّيْعِيَّ الْإِسْمَاعِيلِيَّ زَحْفَهُ مُهْدِدًا الدِّينَ وَالْحُكْمَ عَلَى سَوَاءٍ، فَكَانَ عَلَى السَّلَاجِقَةِ رَدُّ خَطَرِهِ وَإِقْفَافُ زَحْفِهِ، وَلَعَلَّ أْبْرَزَ الْوَسَائِلِ الَّتِي اسْتُخْدِمَتْ لَذَلِكَ هِيَ اسْتِغْلَالُ طَبَقَةِ "الْعُلَمَاءِ السُّنَّةِ"⁽¹⁰⁾.

وَيُمْكِنُ تَبْرِيرُ هَذَا النُّوعِ مِنَ الاسْتِغَاثَةِ بِمَا يَلِي:

1. كَانَتْ مَعْرَكَةُ السَّلَاجِقَةِ مَعَ خُصُومِهِمُ الْإِسْمَاعِيلِيَّينَ الشَّيْعِيَّينَ فِي عَهْدِ "النِّزَامِ الْمَلِكِ" مَعْرَكَةً فِكْرِيَّةً بِحُكْمِ تَضَلُّعِهِمْ وَتَفَقُّهِمُ الْوَاسِعِ بِالْعُلُومِ الْفَلَسْفِيَّةِ وَالْمُنَظِّمِيَّةِ الَّتِي اقْتَبَسُوهَا مِنْ فَلَاسِفَةِ الْإِغْرِيْقِي، حَتَّى صَارَتْ مَدْرَسَةُ فِلْسَفِيَّةٍ مُشَبَّعَةً بِنِزَامٍ فِكْرِيٍّ، فَتَحَوَّلَتْ عِنْدُنَا مِنْ حَرَكَةٍ دِينِيَّةٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ إِلَى حَرَكَةٍ سِيَاسِيَّةٍ مُرْتَكِزَةٍ عَلَى عَقِيدَةٍ فِلْسَفِيَّةٍ. وَكَانَ "الغزالي" فِي نَظَرِ السَّلَاجِقَةِ حَامِي دِينِ الدِّينِ لِمَا نَالَهُ مِنْ رِعَايَةٍ كَامِلَةٍ مِنْ لَدُنْ حُكَّامِ السَّلَاجِقَةِ، وَمَا تَلَقَّاهُ مِنْ حَصَانَةٍ رَمَزِيَّةٍ مِنَ الْخِلَافَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ. هَذَا الْأَمْرَانِ جَعَلَا "الغزالي" يَتَكَلَّمُ بِلِسَانِهِمْ وَحَتَّى بِلِسَانِ عُلَمَاءِ زَمَانِهِ. فَلَمْ يَكُنْ خُضُورُ "الغزالي" فِي الْمَدْرَسَةِ سِوَى أَدَاةٍ سِيَاسِيَّةٍ ذَاتِ أبعادٍ إِيدِيُولُوجِيَّةٍ اسْتَغْلَتْهَا الْمَدْرَسَةُ النِّزَامِيَّةُ لِرَدِّ كَيْدِ الشَّيْعَةِ، خَاصَّةً بَعْدَ تَمَكُّنِ "الغزالي" مِنَ الْفَلَسَفَةِ تَحْصِيلًا وَتَأْلِيفًا وَنَقْدًا، الْأَمْرَ الَّذِي أَهْلَهُ عَلَى مُقَارَعَةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ وَدَحْضِ أَفْكَارِهِمْ لَتَبْيَانِ تَلْبِيسَاتِهِمُ الدِّينِيَّةِ وَإِبْطَالِ تَعَالِيمِ الْبَاطِنِيَّةِ⁽¹¹⁾ الدَّاعِيَّةِ إِلَى الْإِحْتِمَاءِ بِالْإِمَامِ الْمَعْصُومِ. وَيُعَدُّ "الْقَسْطَاسُ

المستقيم" أمودجاً لكتاب "لِ مَعَارِضَةِ سِيَّاسِيَّةِ أُسِّسَتْ عَلَى قَوَاعِدِ مَنْطِقِيَّةٍ، لِأَنَّ تَفْنِيدَ الْآرَاءِ الشَّيْعِيَّةِ فِكْرِيًّا وَسِيَّاسِيًّا يَسْتَعْدُّ بِالْأَسَاسِ عَلَى تَفْنِيدِ طَرِيقَتِهِمْ فِي اكْتِسَابِ الْمَعْرِفَةِ وَسَبِيلِ التَّحْقِيقِ مِنْهَا، لِهَذَا وَجَدَ "الغزالي" فِي الْمَنْطِقِ الْآلَةَ الَّتِي بِهَا يُجَابِهَ خَطَرُ أَصْحَابِ التَّعْلِيمِ⁽¹²⁾.

2. كَوْنُ "الغزالي" أَشْعَرِي الْمَذْهَبِ فَهُوَ عَلَى عَقِيدَةِ "أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِي" الَّتِي اتَّصَفَتْ بِالْوَسْطِيَّةِ فِي إِيمَانِهَا بِالْمَسَائِلِ الْعَقَائِدِيَّةِ. وَهِيَ عَقِيدَةٌ دَافَعَتْ عَنْ آرَاءِ أَهْلِ السُّنَّةِ بِسِلَاحِ الْعَقْلِ إِلَى جَانِبِ النَّصِّ، فَوَافَقَتْ الْحُكْمَ السَّلْجُوقِي الْمُدَافِعَ عَنِ الْتِيَارِ السُّنِّيِّ، وَكَأَنَّ الْجَانِبَيْنِ التَّقْبِيَّ فِي مَقْصِدٍ وَاحِدٍ. لِهَذَا يَدُّو أَنَّ السَّلَاجِقَةَ انْتَهَرُوا هَذَا الْإِلْتِقَاءَ فِي الْمَقْصِدِ فَدَفَعُوا بِـ "الغزالي" إِلَى مُجَابَهَةِ خَطَرِ الدَّوْلَةِ الْفَاطِمِيَّةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ عَلَى الْعَقِيدَةِ. وَالْمُجَابَهَةُ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ دِفَاعٌ عَنِ الْحُكْمِ السَّلْجُوقِيِّ الَّذِي بَاتَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى مِنَ الْإِنْخِرَافِ بِسَبَبِ الْحَرْبِ الْأَهْلِيَّةِ وَكَثْرَةِ تَهْدِيدَاتِ الْبَاطِنِيَّةِ الَّتِي «غَدَتِ مُؤَسَّسَةٌ سَرِيَّةٌ عَسْكَرِيَّةٌ خَطَرَةٌ»⁽¹³⁾. وَفِي السِّيَاقِ ذَاتِهِ، فَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَقَلُّبِ "الغزالي" مِنْ فِيلَسُوفٍ إِلَى مُتَكَلِّمٍ لِيَصْبِحَ مُتَصَوِّفًا، هَذَا لَمْ يَنْعُهُ مِنَ التَّنَكُّرِ لِلْعَقْلِ، بَلِ احْتَضَنَهُ وَبَقِيَتْ نَظَرَتُهُ إِلَيْهِ نَظَرَةً إِجْلَالٍ وَتَقْدِيرٍ.

وَتَرَامَنَّا مَعَ تَدْرِيسِهِ -الَّذِي دَامَ أَرْبَعُ سِنَوَاتٍ- فِي النِّظَامِيَّةِ، أَلْفَ "الغزالي" فِي أَوَاخِرِ تِلْكَ الْفَتْرَةِ كِتَابًا يَدْعَى "فَضَائِلَ الْبَاطِنِيَّةِ وَفَضَائِلَ الْمُسْتَظْهَرِيَّةِ" مُبَيِّنًا فِيهِ فُضَائِحَ تَعَالِيمِ الْبَاطِنِيَّةِ فِي عَقِيدَتِهِمْ وَرَفْعِهِمْ لِلتَّكَالِيفِ الشَّرْعِيَّةِ، وَفَسَادَ نَظَرِيَّاتِهِمْ فِي الْإِمَامَةِ وَتَطَرُّفِهِمْ فِي إِنْكَارِهِمُ الْعَقْلَ وَالنَّظَرَ، ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى تَوْضِيحِ فُضَائِلِ الْخَلِيفَةِ "الْمُسْتَظْهَرِ بِاللَّهِ" وَخِلَافَتِهِ، حِينَمَا تَكَلَّمَ عَنْ شُرُوطِ الْإِمَامَةِ وَحَصَرَهَا فِي عَشْرِ خِصَالٍ «سِتْ مِنْهَا خَلْقِيَّةٌ لَا تَكْتَسِبُ، وَأَبْعَ مِنْهَا تَكْتَسِبُ أَوْ يَفِيدُ الْاِكْتِسَابَ فِيهَا مَزِيدًا»⁽¹⁴⁾. فَالْجُمُوعَةُ الْأُولَى مِنَ الصِّفَاتِ هِيَ فُطْرِيَّةٌ لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِالتَّحْصِيلِ، أَمَّا الثَّانِيَّةُ فَهِيَ مُكْتَسِبَةٌ وَقَدْ تَجَمَّعَتْ فِي الْخَلِيفَةِ الْمُسْتَظْهَرِ بِاللَّهِ، وَهِيَ: "النَّجْدَةُ، الْكِفَايَةُ، الْوَرَعُ وَالْعِلْمُ".

وَتَعَدَّ إِشْكَالِيَّةَ الْإِمَامَةِ عِنْدَ "الغزالي" مِنَ الْمَوَاضِعِ الْجَدِيدَةِ بِالاهْتِمَامِ وَالِدِّرَاسَةِ، وَلَا يَسْعَا فِي هَذَا الْمَقَامِ التَّفْصِيلَ فِيهَا، لَكِنْ مَا يَهْمُ بِحَثِّهَا أَنَّ خَوْصَ "الغزالي" فِي هَذِهِ الْإِشْكَالِيَّةِ كَانَ لِدِفَاعٍ سِيَاسِيٍّ، هُوَ نَصْرَةُ الْخِلَافَةِ مِنْ دَعَاوِي الْبَاطِنِيَّةِ فِي أَحْقِيَّةِ "الْمُسْتَنْصَرِ بِاللَّهِ" -وَهُوَ وَاحِدٌ مِنَ خُلَفَاءِ الدَّوْلَةِ الْفَاطِمِيَّةِ فِي مِصْرَ- بِهَا كَمَا يَدَّعُونَ، وَرَدًّا عَلَى مَا تَبَنَّتُهُ تِلْكَ الْفِرْقَةُ مِنْ

فِكْرَةِ الْمُعْلَمِ الْمَعْصُومِ. كَمَا كَانَ التَّأْلِيفُ لِهَذَا الْكِتَابِ أَيْضًا لِأَجْلِ رَايَةِ الْخَلِيفَةِ مِنْ خَطَرَيْنِ:

أ. خَوْفُهُ مِنْ انْفِلَاتِ زَمَانِ الْحُكْمِ مِنْ يَدِهِ وَانْقِلَابِ الرَّعْيَةِ عَلَيْهِ وَاتِّهَامِهِ بِالتَّمَاطُلِ فِي الدِّفَاعِ عَنِ الدِّينِ وَالدَّوْلَةِ. لِهَذَا جَاءَ ذِكْرُ فُضَائِلِ الْخَلِيفَةِ وَنَشْرُهَا بَيْنَ أَوْسَاطِ الرَّعْيَةِ تَقْوِيَةً

وتثبيتاً لقلوبهم ليزدادوا طاعةً وولاءً لخليفتهم. حتى أن "الغزالي" أوجب على علماء زمانه أن يفتوا على القطع بوجوب طاعة الخلق له ونفوذ أفضيته بالحق، وبصحة تنصيبه للولاية والقضاة، وبحسن التصريف في حقوق الله عليه وتوزيعها لمستحقيها⁽¹⁵⁾.

ب. خشية الخليفة من اكتساح المدة الفاطمية الدولة العباسية بعد أن اتسع احتلال الفاطميين لأقاليم واسعة كانت تحت نفوذ العباسيين وتهديدهم بقرع أبواب عاصمتهم بغداد. كما ازداد خوف الخليفة بعد أن تفاقم الخطر الإسماعيلي بظهور حركة الحشاشين بزعامه "الحسن الصباح". حيث قامت الحركة بتشكيل جماعات فدائية لتنفيذ الاغتيالات والتصفيات الجسدية ضد سلاطين وأمراء الدولة العباسية وكل عون له علاقة بجهاز الخلافة. حتى صار الناس أمام المدة الشيعي على فريقين «فمنهم من جاهرهم بالعداوة والمقارعة، ومنهم من عاهدهم على المسالمة والمودعة. فمن عاداهم، خاف من فتكهم، ومن سالمهم، نسب إلى شركهم في شركهم»⁽¹⁶⁾. علماً أن توقيت تأليف كتاب "المستظهر" جاء بعد سنة من تولي "المستظهر" الحكم وبعد ثلاث سنوات من اغتيال "نظام الملك" على يدهم. مما يؤكد أن تأليف "الغزالي" للمصنف كان موقوتاً لأغراض سياسية أحكمت خيوطها، هذا فضلاً عن رغبته الشديدة المسبقة في الرد عليهم بعد اتساع حديثهم بين الناس، فهو يقول: «وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، فعز لي أن أبحث في مقالاتهم، لأطلع على ما في كنانتهم. ثم اتفق أن ورد عليّ أمر جازم من حضرة الخلافة، بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم. فلم يسعني مدافعتهم»⁽¹⁷⁾. وكان يقصد بالأمر الجازم تعليمة الخليفة في التأليف.

نخلص في هذا الجانب السياسي، أن الكتاب "فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية" وإلى جانبه كتاب "تهافت الفلاسفة" ورسالة "القسطاس المستقيم"، قد غذيت بأبعاد سياسية، مارس فيها "الغزالي" «لهجة سلطوية تشير إلى شخص رأى نفسه ناطقاً باسم العلماء، إن لم يكن مدافعاً عنهم»⁽¹⁸⁾، ولم يجد هذه اللهجة السلطوية إلا المنطق الذي عول عليه لتأسيس خطابه السياسي في الدفاع عن الحكم السلجوقي تثبيتاً لحكم الخليفة العباسي ورد كيد الإسماعيليين.

2. نقد دعاوى الفرق والبحاث عن منهج لاقتناص المعرفة عند "الغزالي":

طلب المعرفة والكشف عن أغوارها جبلّة أودعها البارئ عزوجل في "الغزالي"، فهو يقول عن نفسه: «وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدي من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلي، لا باختيار وحيلي»⁽¹⁹⁾. لهذا الدافع الفطري لم يترك "الغزالي" فرقة أو مذهباً أو موقفاً إلا وحصله وعقله ثم وجه له نقداً أتى بنيانه

على أساسه مُبَيَّنَ في ذلك بينَ صَحِيحِ الرَّأْيِ عن فاسِده. وكان طَلَبُ الحَقِّ في زمانِه لا يُفَارِقُ أربعة تيارات، وهي:

1. التَّيَّارُ العَقْلِيُّ والنَّقْلِيُّ، وهم المُتَكَلِّمُونَ المُدَّعُونَ بأَهْلِيَّتِهِمْ في الرَّأْيِ والتَّظَرِّ.
2. التَّيَّارُ العَقْلِيُّ، وهم الفلاسفة المُفْتَوُونَ بالمنطق والبُرْهَانِ.
3. التَّيَّارُ الباطِنِيُّ، وهم أصحابُ التَّعْلِيمِ المُنْقَادُونَ لِلإمامِ المَعْصُومِ.
4. التَّيَّارُ الكَشْفِيُّ، وهم الصُّوفِيُّونَ أَهْلُ المُشَاهَدَةِ والذوقِ الرُّوحِيِّ.

هذه التيارات بتنوع مشاربها وتعدد مناهجها واختلاف مواقفها كسحت عصر "الغزالي"، فأثارت شغفه و كاسه لاستقصاء مزاعمهم وادعاءاتهم والوقوف أمام غوائل ومفاسد مواقفهم في الموضوع والمنهج. وما هو "الغزالي" يصف رحلته الوعرة في البحث عن الحقيقة، فيقول: «أقترح لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحدور، واتوغل في كل مظلمة، وأتجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن كل عقيدة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته»⁽²⁰⁾.

لهذا لم تكن المهمة المعرفية الموكولة إلى "الغزالي" باليسيرة، فبحده يُعَدُّ الأساليب بحسب طبيعة مواضيع خصوصه والطرق المعتمدة عندهم. ومؤلفاته كلت هذا التنوع من: الملاحظة المقيدة بالتجربة والأمثلة من الواقع، وصياغة الحجج المنطقية، والاستشهادات بأقوال السلف والاعتماد على التأمل الباطني بملاحظة أحوال النفس ومعايشة هواجسها. وغايته هذا كله الوصول إلى العلم اليقيني، العلم الذي لا يُورث الشك والريب، وإنما يُخلف وراءه الأمان النفسي والعقلي والقلبي، فهو العلم الذي «يفيد اليقين الضروري الدائم، الذي يستحيل تغييره، كعلمك: بأن العالم حادث، وأن له صانعاً. وأمثال ذلك مما يستحيل أن يكون بخلافه على الأبد، إذ يستحيل أن يحضرنا زمان نحكم فيه على العالم

بالقدم، أو على الصانع بالنفي»⁽²¹⁾.

وتحصيلاً لهذا العلم فقد اتخذ الشك منهجاً بعد أن تخلص من أسر التقليد بكسر زجاجته، فمارس شكّه على ما عرفه وما هو معروف في عصره، مُتَسَائِلاً عن أدوات المعرفة الموصلة إلى اليقين. فكانت مواجهته مع الحواس ولم تسمح له نفسه بالتسليم بنتائجها خاصة

حاسة النظر أقوى الحواس، لأنها «تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة؟ ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة، تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم يكن له حالة ووقوف»⁽²²⁾، ونراه يُعَدُّ الأمثلة الحسية في الكتاب نفسه مُحْتَبَرًا للحواس في إدراك العلم اليقيني، ولَمَّا استقرَّ رأيه على عجز المحسوسات وقصورها على بلوغ هذا العلم، انتقلت عدوى الشك إلى العقل فامتحنه هو الآخر ولم يجد وسيلة بما ندرك حقائق الأشياء، لأن الذات المدركة لموضوع ما تتدخل فيها عدة عوامل خارجية كظروف ومعطيات الإدراك وعوامل داخلية نفسية بالخصوص، ومن شأن هذه العوامل أن تجعل الإدراك صعباً أو خاطئاً، وكأنَّ العقل لا يستطيع أن يحتوي الأشياء في ذاتها، بل يدرك ما تجلّى له فيها من مظاهر، وهذا ما أراده من الآية ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾⁽²³⁾.

وقد صور لنا هذه العدوى في التشكيك التي طالت العقل في كتابه "المنقذ من الضلال" «فقال ا سوسات: بم تأمن أو تكون تثقك بالعقليات كثقتك با سوسات، وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر، إذا تجلّى، كذب العقل في حكمه، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه. وعدم تجلّي ذلك الادراك، لا يدل على استحالاته»⁽²⁴⁾. حتى انتهى به النظر في وسائل المعرفة إلى حالة من الاستقرار والهدوء رجعت فيها نفسه إلى الصحة بعد هذا السقم الذي دام شهرين، وكان الخلاص بنور قذفه الله تعالى في صدر "الغزالي" «وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف»⁽²⁵⁾. فجاءت مصالحة مع العقل ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقاً بما على أمنٍ و يقينٍ.

وبهذا يقول "سليمان دنيا" يكون "الغزالي" قد أمسك بالعقل ليصل إلى الظفر بالحقيقة التي كان البحث عنها مصدر كل هذا العناء الذي أصابه⁽²⁶⁾. فأقبل على نقد القضايا والدعاوى المعرفية المنتشرة في زمانه. ومن جملة ما قام به:

3. نقد مناهج الفرق:

يبدو من مؤلفات "الغزالي" أن الحق لا تتجاوز أربع فرق، وجاء اهتمامه بها لقوة حضورها في حياة الناس عامة، فعمل على تحصيل معارفها للوقوف على مزالق أساليبها، وقد تدرج في طلب علومها فرقة تلوى الأخرى، فهو يقول: «فابتدرت لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق مبتدئاً بعلم الكلام، ومثنيّاً بطريق الفلسفة، ومثلثاً بتعليم

الباطنية، ومربعاً بطرق الصوفية»⁽²⁷⁾.

1.3 نقد منهج المتكلمين:

تجنباً للاختلاف الكبير في مفهوم علم الكلام وفي سبب تسميته، نُورِدُ ما ذكره "الفارابي" في حده، فهو يقول: «وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان عن نصره الآراء والأفعال المدودة التي صرح بها واضح الملة، وتزيف كل ما خالفها بالأقويل»⁽²⁸⁾. فإذا كان "الفارابي" قد حصر علم الكلام في نصره العقيدة الإسلامية من التزييف دون تمييز بين الفرق الإسلامية، فإن "الغزالي" أثناء إظهاره لمقصود العلم، قال: «إنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة»⁽²⁹⁾، فهو مع نصره عقيدة أهل السنة ومذهب السلف (وهو مذهب الصحابة والتابعين) مُخرجاً باقي الفرق من دائرة الدفاع عن العقيدة. وهذا ما أكده "ابن خلدون" (ت808هـ) حين قال: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»⁽³⁰⁾.

من هذه التعاريف نخلص، أن علم الكلام هو العلم الذي يدافع عن العقيدة الإسلامية بالأدلة المؤثرة لليقين. خاصة وهو أنه يتناول موضوع أصول الدين من الإيمان بوحداية الله تعالى والتعرف على صفاته وذاته والاعتقاد بالوحي وبرسله، وهي مواضع تُبنى عليها غيرها من العلوم الشرعية «فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها، فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير ولا علم فقه وأصوله، فكأنها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه، فالأخذ فيها بدونه كبان على غير أساس، وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين»⁽³¹⁾. ولما كانت مهمته إثبات صحة العقيدة والرد على دعاوى المنكرين لها، وجده "الغزالي" علماً وافياً له مقصوده، لكن هذا المقصود النبيل لم يشفع له عند "الغزالي"، فقد هاجمه وذمه. ونقده في الحقيقة كان للمتكلمين الذين أسأوا استخدام المقدمات فتسلّموها من خصومهم دون نظر ووظفوها في أقيستهم

لأجل الدفاع عن الحق وحفظه من التشويش. كما عاب على المتكلمين استعمالهم للقياس الجدلي، وهو الذي تكون مقدماته من المسلمات والمشهورات، فأما المشهورات فهي قضايا تعتقد العامة بصحتها لاشتهارها بين الناس فيكون مضمونها مقارباً لليقين. وأما المسلمات فهي قضايا سلم العقل بها من دون البرهنة عليها لا من جهة الصدق ولا من جهة الكذب.

والمقدمات عند "الغزالي" تظهر على نوعين: مقدمات يقينية تصلح للبراهين، ومقدمات ليست يقينية لا تصلح لذلك، ومن جملة هذه المقدمات المسلمات والمشهورات. ولما كان الدفاع

عن العقيدة بالبرهان المؤلف من مقدمات يقينية كالأوليات، فإن ما عداها من مقدمات غير يقينية لا تصلح للبرهان. وفي معرض دحضه للمتكلمين ينقل لنا منهجهم في "الرسالة اللدنية"، حيث يقول: «وأهل النظر في هذا العلم يتمسكون أولاً بآيات الله تعالى من القرآن، ثم بأخبار الرسول ﷺ، ثم بالدلائل العقلية والبراهين القياسية، واخذوا مقدمات القياس الجدلي والعادي ولواحقها من أصحاب المنطق الفلسفي، ووضعوا أكثر الألفاظ في غير مواضعها، ويعبرون في عباراتهم بالجوهر والعرض والدليل والنظر الاستدلال والحجة، ويختلف معنى كل لفظ من هذه الألفاظ عند كل قوم حتى أن الحكماء يعنون بالجوهر شيئاً، والصوفية يعنون شيئاً آخر، والمتكلمون شيئاً، وعلى هذا المثال»⁽³²⁾.

وقد حذر "الغزالي" من خطورة علم الكلام بالذات على العوام، لا تصاف هذه الفئة بالجهل وقلة الفطنة والدكاء، ولما يورثه علم الكلام من شقاق وكثرة الجدل، لهذا أنكر "الغزالي" على المتكلمين الذين لقبوا أنفسهم بعلماء التوحيد «مع أن جميع ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة»⁽³³⁾. نفهم من هذا أن "الغزالي" وجد علم الكلام عاجزاً عن أداء مقصوده وقد خاض فيه أصحابه فضّلوا لسوء استعمال البراهين التي تفيّد فقط مجادلة الخصوم بعيداً عن بناء حقائق يقينية، كما أشهروا سلاح الجدال في وجوه بعضهم البعض للظفر بمجالس السلطان، بالإضافة أنهم أضلّوا العوام وشوّهوا لهم عقيدتهم، بل وحشروهم في مجادلات مآلها خطيرة⁽³⁴⁾. فتبيّن "الغزالي" المنطق جاء دفاعاً عن الشريعة⁽³⁵⁾ وتصحّحاً لها.

2.3 نقد منهج الفلاسفة:

«ثم اني ابتدأت، بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم الفلسفة. وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي اعلمهم في أصل، ثم يزيد عليه ويجاوزه درجة، فيطلع على ما لم يطلع صاحب العلم من غور وغائلة»⁽³⁶⁾.

هكذا باشر "الغزالي" تحصيل الفلسفة بعد إتمام معرفته بحقيقة علم الكلام، فطالع كتب الفلاسفة ووقف أمام آفاتهم ومفاسد نظرياتهم. فرأى علومهم أصنافاً على اختلاف نحلهم، فقسّمهم إلى ثلاثة أقسام: الدهريون وهم الملاحدة، والطبيعويون وهم المؤمنون بالبراء وقدرته في الخلق، لكنهم لم يعتقدوا بالآخرة وأنكروا الجنة والنار، وأخيراً الإهيون ومن بينهم "سقراط"، و"أفلاطون" و"أرسطو"، فتولّوا مقارعة القسمين السابقين، لكن تعلقت بأفكارهم ردائل أوجبّت تكفيرهم ومن اتبعهم من فلاسفة الإسلام، كـ "ابن سينا" و"الفارابي"⁽³⁷⁾.

وبعد حديثه عن أقسام الفلاسفة يُقسم علومهم إلى ستة أقسام، وهي: العلوم الرياضية،

والمنطقية، والطبيعية، والسياسية، والخلقية والإلهية. وهذه الأخيرة كثر فيها الغلط فزلت قلوب وعقول أصحابها، ويُرجع "الغزالي" الخطأ في عدم وفاء الفلاسفة بالشروط المنطقية أثناء استدلالاتهم في المواضيع الإلهية الموصوفة أصلاً بالفساد والضلال، مما جعلهم يتناقضون في أقوالهم. فهو يقول عنهم بأنهم: «يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنها تورث اليقين لا محالة لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط، بل تساهلوا غاية التساهل، وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً، فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين، فيستعجل بالكفر قبل الانتهاء على العلوم الإلهية»⁽³⁸⁾.

ومن جملة تناقضات الفلاسفة، قولهم أن العالم قديم مع إثباتهم للصانع لكن ليس بمفهوم الصانع القادر التي تأتي أفعاله على اختيار، وإنما الصانع بمفهوم العلة التي أوجدت غيرها ولا تفترق هي إلى علة توجدها، وهي العلة الأولى المسماة عند الفلاسفة بـ "المبدأ الأول"⁽³⁹⁾. وفي موطن آخر، يرى الفلاسفة أن الله هو صانع العالم وفاعله، وهذا في الحقيقة ردة على الأصل وتلبس في القول، فكيف يكون صانعه وفاعله؟ والقول بالفاعل هو المريد المختار حتى يكون فاعلاً لما يريد، وإلا بطلت إرادته ولا يُسمى عندئذ بالفاعل. وقد استعان "الغزالي" كما يبدو في هذه الصورة بمنهج السبر والتقسيم وهو «أن نحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما، فيلزم منه ثبوت الثاني كقولنا بالعالم إما حادث أو قديم ومحال أن يكون قديماً. فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثاً»⁽⁴⁰⁾. وهذا التناقض هو ما يُبرر سبب تسمية كتابه بـ "تهافت الفلاسفة"، فهو لا يُعادي الفكر الفلسفي ذاته، وإنما تهجم على أصحابه فيبين تهافتهم في الأقوال وتناقضهم في تأليف الحجج. وهو بهذا العمل قصد رفع الهالة عن الفلاسفة بإدعائهم أنهم أصحاب الحكمة وورثة المنطق والبرهان، فاستصغر حضورهم لدى العامة بموجب لفظ "تهافت".

3.3 نقد منهج الباطنية:

هذه الفرقة استفحل خطرها في عصره، من خلال ما ادعته من فكرة عصمة الإمام واطلاق الرأي، واستدلالاً على قولهم قالوا إن طلب الحق «إما أن يُعرف بالرأي، وإما أن يعرف بالتعليم. وقد بطل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء، فتعين الرجوع إلى التعليم والتعلم»⁽⁴¹⁾. والظاهر من هذه الحجة أنهم أسسوا مذهبهم على قواعد فلسفية منطقية، لأنها جاءت على شكل قياس شرطي مُفصل. لكن "الغزالي" قارع حجتهم وبين تلبسها، فهي مُغالطة⁽⁴²⁾ مُغلقة بمقدمات تُوهم المخاطب صدق

كلامهم. والمغالطات عموماً تنشأ من إخلال في شروط الاستدلال وقواعد القياس إما من جهة الصورة وإما من جهة المادة. وقد خصص "الغزالي" كتابه "القسطاس المستقيم" لعقد مناظرة مع واحد من أهل التعليم. فجاء سؤاله «فبأي ميزان تدرك حقيقة المعرفة؟ أبعين الرأي والقياس، وذلك في غاية التعارض والالتباس، ولأجله ثار الخلاف بين الناس، أم بميزان التعليم، فيلزمك اتباع الامام المعلم، وما أراك تحرص على طلبه؟»⁽⁴³⁾. والخلاف بينهما في هذه المسألة هو المعلم. بحيث يدعو "الغزالي" إلى إمام واحد هو الرسول صلى الله عليه وسلم، بينما ترى الباطنية أن في كل عصر إماماً معصوماً يرعى شؤون الناس ويحل إشكالاتهم في القرآن والأخبار والمعقولات، ولو كان الأمر كذلك يقول "الغزالي" لأخرت الصلاة عن وقتها إذا أشكلت عليك القبلة حتى تسافر إلى الإمام فتسأله عنها⁽⁴⁴⁾. فأراد "الغزالي" من كتابه أن يُصحح معتقد الإسماعيلي ويوجهه إلى موازين منطقية مستوحاة من القرآن الكريم تعصمه من معتقد أصحاب التعليم.

4.3. نقد طرق الصوفية وبعض العلماء المحسوبين على الدين:

حتى وإن نشأ "الغزالي" في بيت صوفي واختار لنفسه مَسلك الصوفية في آخر حياته، هذا لم يمنعه من نقد مسالكهم مُشدداً على فساد أقوالهم وسلوكاتهم، في سبيل إظهار الطريقة التي يراها الأجدر بالاتباع. ونقّمته على بعض الصوفيين جاءت لما بدا منهم من غرور وانحراف في مجاهدة النفس، ذلك لأنهم «لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى»⁽⁴⁵⁾. معنى هذا أنه يجب على الصوفي ضرورة تعلم العلم والتسلح بالعقلانية والمنهج البرهاني حتى يقي نفسه الرِّيع والانحراف ويستطيع التمييز بين ما يصلح وما لا يصلح من الطرق،

لاسيما أمام بعض المسالك الصوفية التي امتزجت بمواضيع الفلسفة اليونانية كموضوع "الفيض" و"وحدة الوجود" وسبيله إلى ذلك التمييز هو المنطق، فكان «يطمح بجدية بالغة إلى منطقة التصوف، مما قاده إلى ابتكار الأساليب المناسبة لجعل التصوف ينحو نحواً يقترب به من حقل العلوم، معتمداً في هذا المجال على قضايا الشريعة المتجاوزة للمعقول والتي في الوقت ذاته لا تعارضه»⁽⁴⁶⁾. أكثر من ذلك نجده يُسيج التصوف بعلوم الشريعة حتى لا تكون شطحات وانزلاقات مثلما حدثت لبعض صوفية زمانه.

كما لم تكن كملته هذه على الفرق الأربع فقط، بل امتدت لتطول علماء عصره، إذ

لاحظ فيهم تقرهم الكبير لأصحاب السلطة على حساب الدين، فحاربهم بـ "استراتيجية الآخرة"⁽⁴⁷⁾. يعني أن العلم المحصل عنده لم يكن لذاته، بل سخره لخدمة الدين ونصرته بتصويب الفقه وإيقاف الفتاوى المُلَفَّقة بمصالح ذاتية. ولم يكن تأليف كتاب "إحياء علوم الدين" إلا نموذجاً لإنقاذ القيم الدينية من عمل بعض علماء الدنيا، فقد استغلوا الدين ذريعة للتنعم في المطعم والملبس والتجمل بأحسن الأثاث والتقرب من أصحاب السلطان والقصور، اعتقاداً منهم أنهم أهل للسلطة العلمية وأصحاب دعوة ونصح، وتجاهلوا علم الآخرة حيث يقول: «فأما علماء الدنيا فيشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه، ويهملون أمثال هذه العلوم التي بعث الله بها الأنبياء كلهم عليهم السلام»⁽⁴⁸⁾.

4. مشروعية تبني المنطق منهجاً عند "الغزالي":

كانت هذه البيئة المتأججة بالصراعات حول السلطة، والانحرافات العقائدية، وغيبات آليات وطرائق معرفية وعلمية نحتكم إليها للحيلولة دون زحف الناس إلى الهلاك من أهم الدوافع التي جعلت "الغزالي" يُعيد النظر في المنظومة الدينية والمعرفية المنتشرة في زمانه. فأدى به الحال إلى رسم مشروع ديني يُجدد من ورائه تلك البنى المُلَفَّقة بتلبسات الفرق وشطحات بعض الغلماء. وبناء مشروع يحتاج إلى أسس قويم يقوم عليه، فجاءت مشروعية تبني المنطق منهجاً سديداً لوقاية العقل من الشطط بتبيان مدارك الغلط. ولتخليص الشريعة من تلك الدعاوى «وضمها إلى منظومة الحقائق الموثوق بها. ومن ثم ليعمل على تفسيرها على أساس منه»⁽⁴⁹⁾. ويمكن حصر مبررات هذا التبني في:

1. طبيعة المعايير المتخذة عند أصناف الطالبين للحق، بحيث دافعوا عن مواقفهم إما بحاكم الهوى، أو بدافع التمدُّب ونصرة تعاليمه أو لحلفية إيديولوجية، وهذه المعايير قدح فيها "الغزالي" لبعدها عن العقلانية والموضوعية في طلب العلم اليقيني. ناهيك عن فوضى المصطلحات التي عمت عصره، فلجأ إلى اختراع ألفاظ تيسيراً للفهم، فهو يقول: «فإني اخترعت أكثرها من تلقاء نفسي لأن الاصطلاحات في هذا الفن ثلاثة اصطلاح المتكلمين والفقهاء والمنطقيين، ولا أؤثر أن أتبع واحداً منهم فيقصر فهمك عليه، ولا تفهم اصطلاح الفريقين الآخرين، ولكن استعملت من الألفاظ ما رأيته كالمندول بين جميعهم واخترعت ألفاظاً لم يشتركوا في استعمالها، حتى إذا فهمت المعاني بهذه الألفاظ فما تصادفه في سائر الكتب يمكنك أن تردّه إليها وتطلع على مرادهم منها»⁽⁵⁰⁾.

هذه الشبكة المفاهيمية المخترعة هي منظومة المنطق، إن اجتمع النظائر حولها اعترافاً وتخصيلاً أمكنهم الاتفاق والخلاص من الاختلاف لما تحتويه من قواعد صارمة لا تحابي

مذهباً ولا تُعادي فرقة، فهو يقول: «وليكن للبرهان بينهم قانون متفق عليه يعترف كلهم به، فإنهم إذا لم يتفقوا في الميزان لم يمكنهم رفع الخلاف بالوزن، (..) ولكن بالجملة إذا حصلوا تلك الموازين، وحققوها أمكنهم الوقوف عند ترك العناد على موقع الغلط على يسر»⁽⁵¹⁾. وكان يعني بالموازين "الأقيسة المنطقية" المذكورة في كتابه "القسطاس المستقيم".

2. إدعاء المتكلمين أنهم أهل نظر ورأي، وزعم الفلاسفة أنهم أهل منطق وبرهان، وقول الباطنية أنهم أهل باطن وتأويل، هذه المزايم جعلت "الغزالي" ينظر في افتراءاتهم فوجدتها مشتركة في الاستخدام السيئ للمنطق، حيث بنوا مواقفهم على مقدمات هي مسلمات ومشهورات تسلموها من خصومهم دون نظر ولا تثبت وأسسوا عليها أقيستهم فجاءت متناقضة وفاسدة «ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين، نقية عن التخمين، كعلومهم الحسائية، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسائية»⁽⁵²⁾. ومما يزيد القول إثباتاً، تلك المفارقة التي لَوَحِظَتْ في كتابات "الغزالي"، فبقدر ما اتخذت الفلسفة من جزاء ضرباته القاصية، ازداد إقباله إلى المنطق الأرسطي وراج استعماله في مصنفاته بألفاظ ذات «وَلَدَ دينية ولغوية». كما ازداد تقديره للعقل ولم يتنكر له أثناء هجومه على الفلاسفة والمتكلمة.

3. مهاجمة "الغزالي" طريقة المتكلمين ذات المرجعية الأصولية المناهضة للمنطق الأرسطي لتلبس مباحثه خاصة منها مبحث الحد والاستدلالات بالميتافيزيقا اليونانية - ونحن نعلم مسبقاً موقف علماء الدين من الميتافيزيقا اليونانية -، وجاءت هذه المهاجمة من لدن "الغزالي" بدعوى استخدامهم لمقدمات لم يمعنوا النظر فيها فأخذوها محل بديهيات، والمنطق الأرسطي لا يعطي خاصية التقبل البقيي إلا للأوليات لعدم احتياجها إلى برهنة، فهي قضايا واضحة بذاتها تفرض نفسها على العقول فتتخذها العلوم منطلقات

يقينية. الأمر الذي جعله يتورع على المنهج الكلامي، فتبني المنطق واعتبر معرفته «شرطاً من شروط الاجتهاد، وفرض كفاية على المسلمين، وأنه لا يمكن للمسلمين أن يتخلصوا من الخطأ في الاستدلال في شتى علومهم، إلا إذا تبناوا منهج البحث الأرسطوطاليسي»⁽⁵³⁾. وبهذا الإقبال الواسع للمنطق بمباحثه وشروطه، أصبح المسلمون يهتمون أكثر به بعدما كانت نظرهم إليه نظرة تشنيع واحتقار.

نخلص في الأخير، أن "الغزالي" في سبيل تشييده لمشروعه الديني اعتقد بالمنطق منهجاً، والذي يبرز تلك المشروعية ما آل إليه مجتمعه من انحطاط سياسي وانزلاق معرفي. فصار المنطق عنده مفتاح العلوم كلها، فوضع مقدمة لا تخص علماء بعينه، وإنما مقدمة سائر العلوم، إذ يقول فيها: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته

الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه-أصلاً»⁽⁵⁴⁾. فأراد بهذه المقدمة-التي هي في الحقيقة تحصيل حاصل لمصنفاته المنطقية الأولى- "منطقة العلوم" حتى يكون المنطق سنداً لتثبيت حكم السلاجقة من تهديدات الإسماعيليين، وأيضاً راية للمنظومة الأصولية والفقهية من التشويه.

الهوامش:

- 1- التديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د(ط، ت)، ص388.
- 2- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، دار المناهل، بيروت، ط1، 1991، ص137.
- 3- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د(ط، ت)، ص413.
- 4- ابن خلدون، عبد الر بن، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص522.
- 5- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط5، د(ت)، ص42.
- 6- الصلاحي، علي محمد، دولة السلاجقة، دار المعرفة، بيروت (لبنان)، ط1، 2006، ص42.
- 7- تعود أصولهم إلى قبائل تركية، وعرفوا عند العرب باسم "الغز" ويتنسبون إلى أحد أجدادهم "سلجوق دقاق".
- 8- الصلاحي، المرجع السابق، ص48.
- 9- المرجع نفسه، ص413.
- 10- ميثا، فاروق، الغزالي والإسماعيليون، تر: سيف الدين القصير، دار الساقى، بيروت، ط1، 2005، ص28.
- 11- هم قومٌ كنموأ أمر دعوتهم وتسترأ بالإسلام وكانوا يدعون أن للدين سرأ وباطناً لا يعلمه عامة الناس. لهذا قالوا بعصمة الإمام الذي بيده الحقيقة المطلقة لاتنسأبه إلى بيت النبوة، فأخذوا دينهم عنه وتعلموا منه ورفضوا كل اجتهد ونظر. فهي إذا دعوة إلى التعليم من الإمام المعصوم وإبطال الرأي. ويقول الغزالي في كتابه "فضائح الباطنية" عن سبب هذا اللقب، أنهم ادعوا «أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تحوي في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأما بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموزاً وإشارات إلى حقائق معينة»، ص11.
- 12- مهران، محمد، الموازين القرآنية، قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة (مصر)، ط1، 1996، ص14.
- 13- القرضاوي، يوسف، الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1994، ص60.
- 14- الغزالي، أبو حامد، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الر بن بدوي، دار القومية، القاهرة، د(ط)، 1964، ص180.
- 15- المصدر نفسه، ص181، 182.
- 16- الأصفهاني، عماد الدين، تاريخ دولة آل سلجوق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص226.

- 17- الغزالي، أبو حامد، المنقذ من الضلال، تحقق: جميل صليبا، كامل عياد، دار الأندلس، بيروت (لبنان)، د (ط، ت)، ص 118.
- 18- ميثا، فاروق، الغزالي والإسماعيليون، ص 32.
- 19- الغزالي، المصدر السابق، ص 81.
- 20- الغزالي، المصدر نفسه، ص ص 79، 80.
- 21- الغزالي، معيار العلم في المنطق، دار الكتب العلمية، بيروت (لبنان)، ص ص 243، 244.
- 22- الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 84.
- 23- سورة ق، من الآية 22.
- 24- الغزالي، المصدر السابق، ص 85.
- 25- المصدر نفسه، ص 86.
- 26- الغزالي، أبو حامد، ميزان العمل، تحقق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 1، 1964، ص 18.
- 27- الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 90.
- 28- الفارابي، إحصاء العلوم، مركز الإنماء القومي، بيروت، د(ط)، 1991، ص 41.
- 29- الغزالي، المصدر السابق، ص 91.
- 30- ابن خلدون، المقدمة، ص 479.
- 31- التهانوي، محمد علي الفاروقي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، جز 1، تحقق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 1996، ص 31.
- 32- الغزالي، أبو حامد، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الرسالة اللدنيّة، دار الفكر، بيروت (لبنان)، ط 1، 2003، ص 227.
- 33- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط 1، 2005، ص 34.
- 34- أومليل، علي، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (لبنان)، ط 2، 1998، ص 19.
- 35- مهدي، فضل الله (الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية ومكانتها في العالم الإسلامي)، مجلة دراسات عربيّة، العدد 6/5، دار الطليعة، بيروت، 26 مارس/ أبريل، 1990، ص 84.
- 36- الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 93.
- 37- المصدر نفسه، ص ص 98، 99.
- 38- المصدر نفسه، ص 105.
- 39- الغزالي، أبو حامد، تحافت الفلاسفة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، د(ط)، 2003، ص 105.
- 40- الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 1، 1993، ص 45.
- 41- الغزالي، فضائح الباطنية، ص 17.

- 42- قد تكون مقدمات الحجة قائمة على خطأ غير مقصود، فهذا ما يسمى بالغلط، فتفرض الحجة مع إظهار وجه الغلط، وإما تكون مقدمات الحجة قائمة على خطأ مقصود، فتسمى مغالطة. ويكون غرضها تزييف الحق وتشويهه باصطناع مقدمات مشبوهة.
- 43- الغزالي، أبو حامد، القسطاس المستقيم، تحقق: فيكتور شلحت، دار المشرق، بيروت (لبنان)، ط3، 1993، ص41.
- 44- المصدر نفسه، ص89.
- 45- الغزالي، إحياء علوم الدين، ص710.
- 46- الزعبي، أنور، مسألة المعرفة ومنهج البحث عن الغزالي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2000، ص189.
- 47- أومليل، علي، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ص13.
- 48- الغزالي، إحياء علوم الدين، ص64.
- 49- الزعبي، أنور، مسألة المعرفة ومنهج البحث عن الغزالي، ص190.
- 50- الغزالي، أبو حامد، محك النظر، تحقق: رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت (لبنان)، ط1، 1994، ص95.
- 51- الغزالي، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، فصل التفرقة، ص245.
- 52- الغزالي، ثقافة الفلاسفة، ص44.
- 53- فضل الله، مهدي، العقل والشريعة، دار الطليعة، بيروت (لبنان)، ط2، 2002، ص34.
- 54- الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، جز1، تحقق: زة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة، جدة (المملكة العربية السعودية)، د(ط، ت)، ص30.

الذكاء الانفعالي

- مقارنة بالذكاء أرت -

رشيد سعادة
قسم علم النفس المركز الجامعي - غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

مدخل

يعتبر نشاط العقل موضوعا أساسيا تمحورت حوله بحوث ودراسات علماء النفس باختلاف مدارسهم، وكان الهدف من وراء ذلك هو: معرفة ماهية الذكاء أو العقل البشري ومكوناته وكيفية عمله، وما هي العوامل المؤثرة فيه؟ أفطرية أم مكتسبة؟ حيث تباينت الآراء وتفاوتت النتائج بشأنه.

كما يعتبر موضوع الانفعالات والعواطف، من اهتمامات الفلاسفة وعلماء النفس والشعراء أيضا منذ القدم، حيث حاولوا التوغل في أغوارها بغية معرفة طبيعتها، وكيفية حدوثها، وما هي مكوناتها وما علاقتها بالعقل؟

شهدت بحوث الذكاء في العقد الأخير من القرن الماضي (1990-2000) حركة كبيرة واهتماما بالغا من قبل العلماء والباحثين⁽¹⁾، وكان من نتائج ذلك أن توصل الكثير من هؤلاء الباحثين أمثال: Mayer - Goleman - Salovey - Gardner - Sternberg إلى نتيجة مفادها أن: مفهوم الذكاء الذهني يتمحور حول مجموعة ضيقة من المهارات اللغوية والرياضية التي تجعل اختبارات معامل الذكاء، مؤشرا للنجاح في مجالات ضيقة من الحياة، كالنجاح الأكاديمي أو الالتحاق بوظيفة ما، أو اختصاص معين، إلا أن هذه الاختبارات لا تصلح دائما كمؤشر يهتدى به في مجالات الحياة المتشعبة والمختلفة عن البيئة الأكاديمية، لأنها أهملت جوانب أساسية من بنية الشخصية، مما دفع هؤلاء العلماء إلى محاولة إعادة اكتشاف مفهوم الذكاء والفعالية في الأداء، آخذين بعين الاعتبار إلى جانب النظام المعرفي الأنظمة الأساسية الأخرى المكونة للشخصية الإنسانية والمتمثلة في النظام العاطفي، الانفعالي ونظام الدافعية، ونتيجة للتفاعل بين هذه الأنظمة الثلاث، انبتق ما يسمى ب: الذكاء

الانفعالي، أو (الدكاء العاطفي - الذكاء الوجداني).

*- العلاقة بين الذكاء والانفعال

من الأمور الشائعة لدى عامة الناس، أن التفكير الجيد لا يستقيم إلا بغياب العاطفة ومن المؤكد أن العاطفة القوية، والانفعال الحاد، يلعبان دورا سلبيا في التفكير السليم ومع ذلك تظهر لنا التجارب الإكلينيكية اليوم، أن التفكير الخالي من العاطفة لا يؤدي بالضرورة إلى قرارات صائبة.

إن المسألة لا تكمن في العاطفة في حد ذاتها، بقدر ما تتعلق بتناسب الانفعالات والعواطف، وملاءمتها للموقف وكيفية التعبير عنها. فليس المطلوب تحية انفعالاتنا وعواطفنا جانباً، وإنما إيجاد التوازن بين التفكير العقلاني (المنطقي) والعاطفة.

حيث يرى Mayer أن الانفعالات ترتبط بعمليات التفكير المنطقي، أكثر من أنها تشتتها ⁽²⁾ ويؤكد ذلك Goleman بأن بنى الانفعالات والذكاء، تعمل في انسجام، وتناغم وليس بينها أي تعارض ⁽³⁾. وفي هذا الصدد يقول King «إننا نكون أكثر ذكاء عندما نفهم بشكل صحيح انفعالاتنا، ونفسر بشكل دقيق انفعالات الآخرين، ونستعمل هذه المعرفة في ترقية تفكيرنا» ⁽⁴⁾.

لكي ندرك العلاقة القائمة بين الذكاء بصورة عامة، والانفعال، لابد أن نتطرق إلى تعريف هذين المفهومين.

فالذكاء عرف تعاريف متباينة، عبر مختلف المراحل التاريخية، ولعل أشهرها تعريف Wechsler الذي يرى بأنه «قدرة الشخص العامة للتصرف عن قصد، والتفكير بعقلانية والتعامل بفعالية مع بيئته» ⁽⁵⁾، وبصفة عامة يشير الذكاء إلى قدرة الشخص على التكيف وحل المشكلات.

كما يعرف الانفعال على أنه «حالة داخلية، تتصف بجوانب معرفية خاصة، واحساسات وردود أفعال فيزيولوجية، وسلوك تعبري معين» ⁽⁶⁾.

ويعرف الانفعال أيضا على أنه «استجابة عقلية منظمة لحدث ما، لها مظهر فيزيولوجي سلوكي ومعرفي» ⁽⁷⁾.

يذكر Mayer أن الانفعالات تعتبر واحدة من أصل ثلاثة أو أربعة أقسام أساسية للعقل وتتمثل هذه الأقسام فيما يلي: ⁽⁸⁾

- 1- الدوافع. 2- الانفعالات. 3- المعرفة. 4- الوعي.

- 1- فالدوافع مرتبطة بعضويتنا وتعتبر من محددات السلوك.
 - 2- الانفعالات التي تتدخل في استجاباتنا للتغيرات، أثناء التفاعل بين الفرد وبيئته، فعندما نغضب تظهر استجابة عدم الرضى وعندما نخاف تظهر استجابة لخطر ما.
 - 3- المعرفة التي نتعلم خلالها من بيئتنا حيث تتيح لنا حل المشكلات التي نواجهها.
 - 4- الوعي أو الشعور الذي يتضمن عمليات التفاعل، بين الدوافع والانفعالات من جهة وبين الانفعالات والمعرفة من جهة أخرى، حيث تتفاعل الدوافع مع الانفعالات. فمثلا عندما لا تلبي حاجتنا، فإن ذلك يقود إلى الغضب أو العدوان، كما تتفاعل الانفعالات والمعرفة فمثلا عندما يكون مزاجنا جيدا فإن ذلك يقودنا إلى التفكير بصورة إيجابية.
- إن التراث السيكولوجي يزخر بالكثير من الكتابات عن العلاقة بين الانفعال والذكاء وبين أن المشاعر والتفكير مكونين بينهما تفاعل متبادل حيث قدم Wardell & Royce سنة 1978 تصورا نظريا أوضحا من خلاله العلاقة القوية بين كل من النظام الانفعالي والنظام المعرفي الذين يشكلان الشخصية الإنسانية المتكاملة، من المؤكد أن للتفكير علاقة متبادلة مع الشعور فكثير من المشاعر تتولد في نفوسنا نتيجة لنمط معين من التفكير فإذا غبنا هذا النمط تبدلت تلك المشاعر فالإنسان المتفائل ينظر إلى النصف المليء من الكأس وبالتالي يتولد في نفسه شعور التفاؤل.
- أما الإنسان المتشائم يفكر بطريقة النظر إلى النصف الفارغ من الكأس وبالتالي يتولد في نفسه شعور التشاؤم كما أن الشعور بدوره يؤثر على تفكير الإنسان فالإنسان المتشائم يكون في حالة من القلق والتوتر والاكتئاب التي تمكنه من التفكير الإيجابي أو على الأقل تعرقل أسلوب التفكير لديه.
- لقد جاء مفهوم الذكاء العاطفي يعلمنا كيف نغير من أنماط تفكيرنا ومن طريقة نظرنا إلى الأمور بحيث نول في نفوسنا أكبر قدر ممكن من المشاعر الإيجابية ولأطول فترة ممكنة ومن هنا يمكن القول أن مفهوم الذكاء الانفعالي المتفق عليه من قبل معظم العلماء والباحثين يتجلى في قدرة الإنسان على التعامل مع عواطفه وانفعالاته بذكاء بحيث يحقق أكبر قدر ممكن من السعادة لنفسه وللآخرين.
- *- مفهوم الذكاء الانفعالي:

منذ ظهور مصطلح الذكاء الانفعالي عام 1990 اعتبر مفهوم جديد على التراث السيكولوجي حيث تضافرت جهود العلماء والباحثين في تحديد تعريف دقيق له ومن أبرز

هذه التعاريف ما يلي:

- يرى Salovey, P و Mayer, J.D أن الذكاء الانفعالي يكمن في: القدرة على الإدراك الدقيق للانفعالات وتقييمها والتعبير عنها والقدرة على تعميمها لتسهيل التفكير، والقدرة على فهم الانفعال والمعرفة الانفعالية وتنظيم الانفعال لترقية النمو الانفعالي والذهني⁽⁹⁾.

- في حين يعرفه Goleman, D بأنه « قدرتنا في التعرف على انفعالاتنا وانفعالات الآخرين، والقدرة على تخفيف أنفسنا وإدارة الانفعالات بصورة فعالة في ذواتنا وعلاقاتنا»⁽¹⁰⁾.

كما يعتقد أيضا أن جوهر الذكاء الانفعالي يتمثل في ما أسماه بالكفاءة الانفعالية التي يعتبرها قدرة مكتسبة تؤدي إلى أداء مميز في العمل⁽¹¹⁾.

- ويتفق Sala, F و Boyatzis, R مع ما ذهب إليه Goleman حيث عرفا الذكاء الانفعالي أنه « نوع من القدرات والكفاءات المتمثلة في التعرف وفهم واستعمال المعرفة الانفعالية عن أنفسنا وعن الآخرين بحيث يؤدي ذلك إلى أداء فعال وعال »⁽¹²⁾

- يرى Sawaf و Cooper أن الذكاء الانفعالي يتجلى في:

«القدرة على الإدراك، الفهم والاستعمال الحقيقي للعواطف والانفعالات كمصدر للطاقة الإنسانية، ومصدر للمعلومات والتأثير»⁽¹³⁾

- كما يعرفه Bar-on بأنه «مجموعة من القدرات اللامعرفية والكفاءات والمهارات التي تؤثر في قدرتنا على التكيف بنجاح مع متطلبات البيئة ضغوطها التي نعيش فيها»⁽¹⁴⁾

- أما الدكتور عبد الهادي السيد عبده وفاروق السيد عثمان فيعرفان الذكاء الانفعالي بأنه «القدرة على الانتباه والإدراك الجيد للانفعالات والمشاعر الذاتية وفهمها وصياغتها بوضوح وتنظيمها وفق مراقبة وإدراك دقيق لانفعالات الآخرين ومشاعرهم للدخول معهم في علاقات انفعالية اجتماعية إيجابية تساعد الفرد على الرقي العقلي والانفعالي والمهني وتعلم المزيد من المهارات الإيجابية للحياة»⁽¹⁵⁾

- في حين يرى أبو حطب أن الذكاء العاطفي هو «قدرة الشخص على قراءة رغبات ومقاصد الآخرين حتى ولو لم تكن واضحة ويظهر هذا الذكاء في سلوك رجال الدين والقادة السياسيين والمعلمين والمعالجين والآباء والأمهات، ولا يعتمد هذا النوع من الذكاء على اللغة»⁽¹⁶⁾.

من خلال ما سبق يمكن أن نميز بين اتجاهين أساسيين في تناول مفهوم الذكاء الانفعالي:

* الاتجاه الأول يرى أن الذكاء الانفعالي قدرات عقلية تتمثل في إدراك وفهم واستعمال وتنظيم الانفعالات الغرض من ذلك ترقية النمو الانفعالي والعقلي. حيث انطلق هذا الاتجاه من أن الانفعال يتضمن المعرفة عن التفاعل بين الفرد والبيئة فيتملكنا الغضب عندما نجد عائقا أمام تحقيق أهدافنا، ونشعر بالسعادة عندما نحب من قبل شخص ما.

إذن فانفعالاتنا كما يشير Mayer أساسها وعينا بتفاعلنا مع البيئة هذا الوعي هو المعرفة الانفعالية.⁽¹⁷⁾ يؤكد Mayer على أن الذكاء الانفعالي مبني على معالجة واستخدام المعرفة الانفعالية التي تتضمن التقييم الدقيق لانفعالاتنا وانفعالات الآخرين والتعبير المناسب عنها وتنظيمها لترقية حياتنا.⁽¹⁸⁾

ويتفق معه Salovey حينما يشير إلى أن الذكاء الانفعالي يصب في القدرة على معالجة المعرفة الانفعالية بكفاءة واستعمالها لإرشاد النشاطات المعرفية (العقلية) كحل المشكلات وتركيز الطاقة على السلوك المطلوب⁽¹⁹⁾

* الاتجاه الثاني يرى أن الذكاء الانفعالي مجموعة من المهارات والسمات الشخصية والاجتماعية التي تتمحور حول الوعي بانفعالات الذات وإدارتها والوعي الاجتماعي وإدارة العلاقات الاجتماعية هذه المهارات تساهم في ترقية الأداء المهني والتوافق النفسي والاجتماعي والتكيف مع البيئة.

في هذا الصدد يشير Goleman إلى أن الذكاء الانفعالي يتجلى في كيفية تكفل الفرد بنفسه وعلاقاته مع الآخرين⁽²⁰⁾ بناء على نظرة Goleman وآخرون فإن الذكاء الانفعالي مبني على مجموعة من الكفاءات الانفعالية Emotional Competencies التي يمكن لأي شخص أن يكتسبها والتي تتضمن في طياتها مهارات شخصية واجتماعية تساهم في الأداء الفعال والنجاح المهني والفعالية في التعامل والتفاعل مع الآخرين.

إذن فجوهر الذكاء الانفعالي يتمحور حول مفهوم الكفاءات والكفاءة حسب Boyatzis هي «مميزات الفرد الأساسية التي تؤدي إلى الأداء الفعال والعالي»⁽²¹⁾ كما يعرفها Covis d'haunaulc بأنها «مجموعة من التصرفات الاجتماعية والوجدانية ومن المهارات النفسية والحس حركية التي تسمح بممارسة لائقة لدور ما أو وظيفة ما أو نشاط ما».⁽²²⁾

إن الذكاء الانفعالي في ظل مفهوم الكفاءات ليس فقط أن نتعلم لنعرف بل نتعلم لتتصرف.

من خلال التعاريف السابقة يتضح أن بينها قاسما مشتركا يتمثل في التفاعل بين المعرفة والانفعال. حيث يؤكد ذلك Mayer في قوله «إن الذكاء الانفعالي يمثل نقطة تقاطع

بين مجموعتين من محتويات الشخصية هما النظام المعرفي والنظام الانفعالي»⁽²³⁾.

استنتاجا من المفاهيم السابقة يمكن صياغة التعريف الآتي:

"الذكاء الانفعالي هو الاستخدام الذكي للعواطف والانفعالات ويتضمن ذلك تفاعلا بين القدرات المعرفية والمهارات الشخصية والاجتماعية بحيث يساعد ذلك الفرد في توجيه سلوكه وتفكيره بما يزيد من فرص التكيف والنجاح في مختلف ميادين الحياة".

* - الجذور التاريخية للذكاء الانفعالي:

عندما بدأ علماء النفس يكتبون عن ظاهرة الذكاء كان جل تركيزهم على المظاهر اللامعرفية كالذاكرة الفهم والإدراك... إلا أن هناك بعض الباحثين الذين أدركوا باكرا بأن المظاهر اللامعرفية لها أهميتها أيضا.

* ففي الفترة بين 1920 - 1930 نجد E. thorndike الذي تحدث عن أهمية الذكاء الاجتماعي كمظهر لا معرفي من مظاهر الذكاء وعرفه آنذاك بأنه «القدرة على فهم الرجال والنساء، الأطفال والبنات، والتصرف بلباقة في العلاقات الإنسانية»⁽²⁴⁾.

* في مطلع الأربعينيات 1940 نجد D. weshler الذي أشار إلى أن العوامل اللامعرفية للذكاء تعتبر مهمة للتكيف والنجاح في الحياة، وأقر أن العوامل اللامعرفية لها دخل كبير في تحديد السلوك الذكي إلى جانب العوامل المعرفية.

* في سنة 1973 عرض أبو حطب لأول مرة نموذج المعرفي المعلوماتي للقدرات العقلية والذي أشار فيه إلى تصنيف أنواع الذكاء إلى ثلاث فئات هي: الذكاء المعرفي الذكاء الاجتماعي والذكاء الوجداني⁽²⁵⁾.

* في سنة 1985 تحدث Sternberg عما أسماه الذكاء العملي الذي عرفه بأنه « القدرة على إيجاد توافق أكثر بين متطلبات المحيط والفرد وذلك من خلال التكيف مع البيئة، أو تغييرها أو انتقاء بيئة جديدة تبعا للأهداف الشخصية المحددة»⁽²⁶⁾.

* في سنة 1983 جاء H. Gardner بنظريته عن الذكاءات المتعددة وفيها ذكر سبعة أنواع من الذكاءات منها نوعين متعلقين بالمظاهر اللامعرفية للذكاء وأعتبرهما مهمين أكثر من الذكاء الذهني وهما:

- الذكاء الشخصي Intrapersonal intelligence.

- الذكاء البيئي Interpersonal intelligence.

والحقيقة أن مفهوم الذكاء الانفعالي حسب الكثير من الباحثين أمثال: Cooper – Bar-on و Sawaf – Sala – Boyatzis – Goleman مبني على هذين النوعين من الذكاء لذا تنطرق إليهما بإيجاز:

يرى Gardner أن الثقافة الإنسانية عرفت الذكاء تعريفا ضيقا جدا واقترح بدلا من ذلك أن الذكاء «إمكانية تتعلق بالقدرة على حل المشكلات وتشكيل النواتج في سياق خصب وموقف طبيعي»⁽²⁷⁾. ويتمثل هذين النوعين من الذكاء الذين يعتبران أساس الذكاء الانفعالي في ما يلي:

أ- الذكاء الشخصي Intrapersonal intelligence:

يتجلى في الوعي بالذات وملاحظتها بصورة دقيقة وإدراك نواحي القوة والقصور فيها. كما يعني وعي الفرد لحالته المزاجية وانفعالاته ودوافعه ورغباته وقدرته على فهم ذاته وإدارتها بشكل إيجابي.

ب- الذكاء البيني (الاجتماعي) Interpersonal intelligence:

يتمثل في القدرة على إدراك أمزجة الآخرين ومقاصدهم ودوافعهم ومشاعرهم والقدرة على التمييز بينها والاستجابة الفعالة والملائمة تبعا لذلك الإدراك. حسب Gardner من المهم أن نعرف الذكاءات الإنسانية المتعددة وأن نوليها الرعاية والتنمية لأن ذلك يتيح لنا فرصة أفضل للتعامل على نحو مناسب مع الكثير من المشكلات التي نواجهها في العالم⁽²⁸⁾

أما بقية الأنواع الأخرى للذكاءات التي أشار إليها Gardner فتتمثل في ما يلي:

- * الذكاء اللغوي: ويتمثل في القدرة على الاستعمال الفعال للكلمة سواء أكان ذلك نطقا أو كتابة، كما يعني القدرة على استخدام اللغة من الناحية العملية.
- * الذكاء المنطقي الرياضي: يتمثل في القدرة على استخدام الأعداد والأنماط المنطقية وإدراك العلاقات ومعرفة الأسباب واستنباط النتائج...
- * الذكاء المكاني: يتمثل في القدرة على إدراك العالم البصري-المكاني الذي يتضمن الألوان والأشكال...
- * الذكاء الجسمي الحركي: ويتجلى في قدرة الفرد على استخدام جسمه للتعبير عن أفكاره ومشاعره.
- * الذكاء الموسيقي: ويتجلى في قدرة الفرد على إدراك للأصوات والإيقاعات

الموسيقية وتمييزها وتحويلها.

- شهد مطلع التسعينات تقاليد بحث كبيرة حول الدور الذي تلعبه العوامل اللامعرفية في مساعدة الناس للنجاح في الحياة بصفة عامة وميدان العمل بصفة خاصة، حيث تمخض عن ذلك ظهور مصطلح الذكاء الانفعالي لأول مرة عام 1990 على يد أستاذين هما Salovey.P من جامعة Mayer, J.D و Yale من جامعة Hampshire الذين اعتبروا الذكاء الانفعالي نوع من أنواع الذكاء الاجتماعي وتم تعريفه آنذاك على أنه «القدرة على معرفة مشاعرنا وانفعالاتنا والتمييز بينها، واستخدام هذه المعرفة لإرشاد التفكير والسلوك»⁽²⁹⁾

- في عام 1995 انتشر مفهوم الذكاء الانفعالي انتشارا هائلا ولقي إقبالا كبيرا من قبل الأوساط العلمية والإعلامية ويعود الفضل في ذلك إلى Goleman من جامعة Harvard من خلال كتابة الأكثر مبيعا الذي يحمل عنوان الذكاء الانفعالي وعرفه آنذاك بأنه «القدرة على معرفة وفهم استجاباتنا الانفعالية وكذا الاستجابات الانفعالية للآخرين»⁽³⁰⁾ وحسب Eric .A و Emery .J.L فإن الذكاء الانفعالي هو «مجموعة من المهارات العملية والسلوكيات الضرورية لزيادة التحكم في مراقبة الانفعالات خاصة في عمليات التغيير»⁽³¹⁾ إن الاهتمام بالانفعالات والعواطف حسب Eric و mery هو لإثراء فهم السلوك الإنساني، كما أن تطوير الذكاء الإنفعالي وتنميته يعني الخروج من مبدأ مثير إستجابة وجعل العواطف والانفعالات كأساس لتحليل السلوك الإنساني.⁽³²⁾

ومن جهة أخرى يرى Mayer أن أصل الذكاء الإنفعالي يعود إلى القرن 18 وفيه كان من المعروف لدى علماء النفس أن العقل الإنساني يتكون من ثلاثة أقسام هي:⁽³³⁾

1- قسم المعرفة: ويتضمن الوظائف العقلية العليا كالذكر والتفكير، وإصدار الأحكام ...

2- قسم العاطفة: ويتضمن الإنفعالات، المشاعر، المزاج، وعملية التقييم

3- قسم الدوافع: ويتضمن الحاجات المرتبطة بعضويتنا وحياتنا السلوكية .

كما يعتقد mayer أن الذكاء الإنفعالي في تطوره مر بخمس مراحل هي:⁽³⁴⁾

1- المرحلة الأولى: تمتد من 1900 - 1969 وفيها تناولت الدراسات النفسية الذكاء والإنفعالات كمواضيع طيقة ومنفصلة .

2- المرحلة الثانية: تمتد من 1970 - 1989 وفيها ركز علماء النفس في دراساتهم حول التأثير المتبادل بين الإنفعالات والتفكير.

- 3- المرحلة الثالثة: تمتد من 1990 - 1993 حيث تميزت هذه المرحلة بظهور مصطلح الذكاء الإنفعالي في العديد من الدراسات والمقالات العلمية .
- 4- المرحلة الرابعة: تمتد من 1994 - 1997 وتميزت هذه الفترة بانتشار مفهوم الذكاء الإنفعالي على يد D. Goleman من خلال كتابه الذي صدر عام 1995 بعنوان *Working with emotional intelligence*
- 5- المرحلة الخامسة: تمتد من 1998 إلى الآن حيث تميزت بتمحيص وغربلة مفهوم الذكاء الإنفعالي من خلال الكتابات والدراسات المتعلقة بطبيعته ومكوناته وكيفية قياسه .
- بينما يعتقد Bar -on أن أصول نظرية الذكاء الإنفعالي تعود إلى أعمال wechsler سنة 1940 و Maslow سنة (1950-1954) و leeper سنة 1948 حيث قادت هذه الأعمال إلى إستعمال مصطلح معامل الذكاء الإنفعالي E Q واقترح أن الذكاء اللامعري موجود كجزء من وظائف الذكاء العام إن لم تكن أكثر أهمية منه⁽³⁵⁾
- *- مكونات الذكاء الانفعالي:

يتفق معظم الباحثين في شأن المكونات الأساسية للذكاء الإنفعالي، بينما يختلفون في تسميتها، لذا سنقوم بعرض هذه المكونات متبينين وجهة نظر مجموعة من الباحثين أمثال Sala... , Boyatzis , Goleman الذين ينظرون إلى الذكاء الإنفعالي على أنه كفاءات ومهارات شخصية واجتماعية متميزة ترتقي بحياة الإنسان وتحقق له الأداء الأمثل في العمل وتتمثل هذه المكونات حسب ما أوردها Goleman سنة 1995 في ما يلي:

1- الوعي بالذات Self awareness

وتتمثل في معرفة الشخص لعواطفه وانفعالاته أي أن يكون مدركا لذاته وذلك بمعرفة أوجه القوة والقصور فيها ويتخذ هذه المعرفة أساسا لسلوكه وتفكيره وقراراته.

إن الوعي بالنفس، والتعرف على شعور ما وقت حدوثه هو أساس الذكاء الانفعالي وهو الانتباه المستمر للحالة الشخصية الداخلية وهو نوع من التأمل الذاتي يقوم فيه العقل بملاحظة ومراقبة الخبرات التي يمر بها صاحبها، وإن هذا الانتباه يتناول كل ما يمر بالوعي دون أن يكون طرفا فيه وهذا ما يسميه المحللون الأنا الملاحظة Ego. observing. إن الوعي بالذات يتطلب أن تقوم القشرة المخية الحديثة بنشاطها ووظائفها خاصة في مناطق اللغة.

إن الوعي بالذات حالة محايدة حتى في حالات الهياج والتوتر فهي تساعد على رؤية الخبرات الشخصية من الخارج فالشخص الواعي بذاته لديه حياة وجدانية ثرية ورؤية واضحة لانفعالاته، كما يتمتع بصحة نفسية جيدة ورؤية إيجابية للحياة ولديه قدرة

الخروج من الحالات المرضية من خلال تقديره للأمور التي تساعد على معالجة مشاعره وانفعالاته. إن الوعي بالذات يعني الإدراك الدقيق للحالة المزاجية والمشاعر المضطربة التي نعيشها حيث تعتبر هذه المعرفة أساس الاستبصار النفسي الذي يسعى المحللون النفسيين إلى تقويته لدى مرضاهم، وهكذا يتضح أن الوعي بالذات مهم في حياتنا اليومية حيث يسمح لنا أن نفكر بصفاء ونستجيب بشكل ملائم ونختار البدائل المناسبة للتصرف لتجاوز انفعالاتنا اليومية الحادة.

ومجمل القول أن الوعي بالذات يتمحور حول القدرة على التعرف وتفهم الشعور الشخصي، ومعرفة الأشياء التي تخفنا وتأثير ذلك على الآخرين، كما يتضمن مجموعة من الصفات كالثقة بالنفس والموضوعية في تقييم القدرات الشخصية.

2- إدارة الذات: Self management

تعتبر إدارة الانفعالات الركيزة الثانية للذكاء الانفعالي بعد الوعي بالذات، وفحوى هذه الكفاءة أن نملك المهارة في إدارة الذات وضبط الانفعالات خاصة السلبية منها كالغضب والتوتر والخوف... فمنذ القدم ظل الشعور بقدرة النفس على مواجهة العواصف العاطفية والانفعالية بدلا من الاستسلام لها.

إن فن إدارة الذات يعني كبح جماح الانفعالات والعواطف والتحكم في الإندفاعات وتأجيل الإشباع والهدف من وراء ذلك هو تحقيق التوازن وليس القمع العاطفي، فكل المشاعر لها قيمتها وأهميتها، فبدون عاطفة أو إنفعال تصبح حياتنا جافة بلا لون ولا طعم.

فإذا كانت العواطف خرساء ومهملة ومكبوتة فإن ذلك يخلق الفتور والعزلة عن الحياة وإذا كانت خارجة عن إطار الإنضباط والسيطرة أي مفرطة ومبالغ فيها فإنها تدخل صاحبها في متاهات المرض مثل حالات الإكتئاب والقلق والغضب والهيجان من هنا يمكن القول أن مهارة إدارة العواطف يعني أن ننفعل بشكل مناسب ونظهر مشاعر ملائمة للموقف وفي هذا المجال يقول أرسطو « أن يغضب أي إنسان فهذا أمر سهل، لكن أن تغضب من الشخص المناسب في الوقت المناسب وللهدف المناسب وبالأسلوب المناسب فليس هذا بالأمر السهل»⁽³⁶⁾

إن فن تهدئة النفس يعد مهارة أساسية في الحياة ويعتبر مفتاح الصحة الوجدانية والسعادة ثم إن غياب هذه المهارة يؤدي إلى اضطرابات في الشخصية ويتجلى ذاك في الحالات اللاسوية كالاندفاع والعُدوان والعنف، ذلك ما أكدته دراسة Walter Mishel الذي اختبر مجموعة من الأطفال في إدارة الذات ومقاومة الاندفاع وتأجيل الإشباع⁽³⁷⁾. حيث خير كل طفل بأن يأخذ

قطعة واحدة من الحلوى على نحو عاجل أو ينتظر لوقت معين فيحصل على قطعتين فانقسم الأطفال إلى قسمين مجموعة لم تقاوم الإغراء فأخذت قطعة من الحلوى على عجل ومجموعة ثانية صمدت أمام الإغراء للوقت المحدد وبعد ذلك أخذت قطعتين.

بعد 12 سنة تتبعت الدراسة هؤلاء الأطفال في المراهقة وأظهرت أن هناك اختلافاً انفعالياً واجتماعياً بين المجموعتين. فالمجموعة التي قاومت الإغراء تميزت في المراهقة بما يلي:

الكفاءة الاجتماعية - الفعالية الشخصية - الثقة بالنفس - القدرة على مواجهة الإحباطات - المبادرة - الاعتماد على النفس - المزاج الهادئ.

أما المجموعة التي لم تقاوم الإغراء فكانت في المراهقة - أكثر عرضة للمشكلات النفسية كالخجل والعزلة - عدم مواجهة الصعاب - قلة الثقة بالنفس وتقدير الذات - أكثر عرضة للغيرة والحسد - عدم القدرة على مواجهة الضغوط - المزاج الحاد والسلوك المندفع.

إذن فإدارة الذات تعني أن تمتلك المهارة في التحكم في زمام أمورنا وأن نكون أسياد أنفسنا وليس عبيداً لها بحيث نتحكم في دوافعنا وانفعالاتنا السلبية ونوجه إنجازاتنا وتنكيف مع الأوضاع المختلفة وكما نتجلى بروح المبادرة والتفاؤل والشفافية.

3- الدافع الذاتي self motivation

نعني بالدوافع الذاتية هنا «مجموعة القوى والجهود التي يبذلها الفرد من أجل التغلب على العقبات وإنجاز المهام الصعبة بالسرعة الممكنة»⁽³⁸⁾ وواضح أن الدافع الذاتي يتجلى في تلك الرغبة القوية لدى الفرد في وضع أهداف لنفسه وبذل جهود جبارة لتحقيق هذه الأهداف.

لاشك أن تحقيق النجاح والإنجاز متوقف على التحكم في الانفعالات والدوافع وتوجيه العواطف إلى جانب تحفيز النفس والإرادة القوية والمثابرة والمرونة، هذه المهارات تعتبر أساس كل إنجاز ناجح وأداء عال وفعال.

إن الدافع الذاتي يعنى التحلي بالتفاؤل والأمل والابتعاد عن التشاؤم والسلبية كما يعنى عدم الاستسلام للقلق والاكتئاب في مواجهة التحديات والنكسات أو المواقف الانهزامية.

إن الدافع الذاتي يتضمن المهارة في توجيه انفعالاتنا إلى غاية مثمرة وذلك من خلال السيطرة على دوافعنا وتنظيم حالاتنا المزاجية لكي تساعدنا على التفكير السليم بدلا من إعاقته وتوجيه جهودنا نحو طريق الإنجاز والنجاح.

إن الدافع الذاتي يعتبر كفاءة شخصية تتجلى في قدرة الفرد على السيطرة على مجربات حياته مما يعزز الإحساس بالجدارة الذاتية لديه ويجعله مقبلاً على عمله برغبة وحماس دائمين.

إن العواطف والانفعالات تؤثر في قدرتنا على استخدام إمكانياتنا العقلية إلى الحد الذي يمكن أن يعوق قدرتنا على التفكير والتخطيط والفعل أي أنها تؤثر على كيفية أداءنا لوظائفنا في الحياة حيث يرى Goleman أنه «بقدر ما نكون مدفوعين بمشاعر الحماس والمتعة فيما نعمل، بقدر ما يكون اندفاعنا نحو الإنجاز»⁽³⁹⁾ لعل من بين المفاهيم التي تتضمنها الدافعية الذاتية ما أطلقت عليه Gobasa اسم الصلابة النفسية التي تعني «اعتقاد عام للفرد في فاعليته وقدرته على استخدام كل المصادر النفسية والبيئية المتاحة كي يدرك ويفسر ويوجه بفاعلية أحداث الحياة الضاغطة»⁽⁴⁰⁾ وفي هذا المجال توصلت Gobasa إلى أن الأشخاص الذين يتمتعون بالصلابة النفسية هم أكثر صموداً ونشاطاً ودافعية⁽⁴¹⁾، وأن أهم مؤشرات الصلابة النفسية تتمثل في:

- المرونة العاطفية التي تشير إلى القدرة على الانفتاح في مواجهة الأزمات.
- المرونة التكيفية التي تشير إلى القدرة على التكيف والمناورة لتجنب الخسائر والصدمات العاطفية دون إحباط لغرض تحقيق الأهداف.

4- التفهم Empathy:

إن التفهم كفاءة اجتماعية تشير إلى القدرة على التعرف وقراءة مشاعر الآخرين والاستجابة المناسبة لها وهي مبنية على الوعي بالذات.

يساعد التفهم على خلق علاقة مودة مع الآخرين والحفاظ عليها كما يلعب دوراً حاسماً في العديد من المواقف المختلفة كالتدريس والإدارة، العلاقات العامة، العلاقات الأسرية والعاطفية حيث ثبت أن «الطلبة الذين يظهرون استعداداً لقراءة تعبيرات الآخرين عن انفعالاتهم التي لا تتضمن التعبيرات اللفظية كانوا في الغالب أكثر الطلبة شعبية وثباتاً من الناحية الانفعالية»⁽⁴²⁾ مما يشير إلى أن التفهم يعني أن نتقمص مشاعر الآخرين حيث نفرح لفرحهم ونألم لآلامهم. إن غياب التفهم يمكن أن ينتج عنه إلحاق الأذى والضرر بالآخرين، من هنا يتضح لنا أهمية اهتمام الآباء والمربين بالجانب الانفعالي للأطفال في التربية ليخلقوا ما يسمى بالتناغم الانفعالي Emotional attunement الذي يشكل حسب Daniel Sterne التوقعات الانفعالية التي يستحضرها الأطفال فيما بعد كبالغين في علاقاتهم الشخصية وفي تفاعلاتهم مع الآخرين⁽⁴³⁾.

إن الشخص الذي يتمتع بمهارة التقمص الوجداني يكون أكثر قدرة على النقاط

الإشارات الاجتماعية (الإيماءات- التلميحات) التي تدل على أن هناك من يحتاج إليه وهذا يجعله أكثر استعداد لتولي المهام التي تتطلب الرعاية والتوجيه وبصفة خاصة مهنة التعلم. إن القدرة على قراءة مشاعر الآخرين يجعلنا أكثر ألفة وأكثر قربا من الآخرين مما يجعل التفاعل والتعامل معهم مشورا في ظل جو تسوده الاجتماعية والإنسانية. إن الشخص الذي فقد القدرة على التعبير عن مشاعره، ويشعر بالارتباك إذا عبر الآخرين عن مشاعرهم، وهذا الفشل في تسجيل مشاعر الطرف الآخر يعتبر خيبة مأساوية في إنسانية الإنسان وعلاقات الألفة بين البشر.

إن جذور الحب والرعاية والاهتمام تنبع من التوافق العاطفي والتناغم الانفعالي والقدرة على التعاطف التي تمارس في جميع مجالات الحياة وأن النقص في مشاعر التفهم والتعاطف يؤدي إلى الاضطرابات السيكوباتية وحوادث العنف والعدوان ومحمل القول أن التفهم هو وعي اجتماعي يتضمن القدرة على معرفة شعور الآخرين والتعامل معهم وفق استجاباتهم العاطفية كما تتضمن القدرة على التعامل مع ثقافات وبيئات مختلفة وتقديم خدمات متميزة للآخرين وتنميتهم.

5- (المهارات الاجتماعية) Social skills

وهي كفاءة اجتماعية تتضمن مجموعة من المهارات المتمثلة في تطويع عواطف الآخرين والتعامل وبناء العلاقات الفعالة والناجحة، وهذه الكفاءة مبنية على التفهم وإدارة الذات والتحكم في الانفعالات الشخصية وكذا في زمام الآخرين لأن الذي فقد التحكم في زمام نفسه سيعجز عن التحكم في زمام الآخرين. إن علاقتنا مع الآخرين تتحدد من خلال التحكم في انفعالاتهم ومعرفة مشاعرهم والتصرف معهم وفق هذه المعرفة.

إن المهارات الاجتماعية هي الكامنة وراء التمتع بالشعبية والقيادة وربط صلات فعالة مع الآخرين وأن الذين يظهرون تفوقا في هذه المهارات يجيدون التأثير ويتمتعون بمرونة فائقة في التفاعل الاجتماعي. إن الوعي الاجتماعي يعني قدرتنا في نقل الرسائل الانفعالية للآخرين أثناء التفاعل الذي نصيغه بصيغة انفعالية ومعنى ذلك أن نمتلك القدرة الكبيرة على التعبير عن انفعالاتنا تجاه الآخرين في نفس الوقت قيادة الحالة الانفعالية لهم وهذا ما يعني سيطرتنا على الموقف في مستواه العميق ذلك ما أطلق عليه Morino إسم التنظيم غير الرسمي أي التفاعل الانفعالي العاطفي الذي تتحدد وفقه علاقتنا وله تأثير في نجاحنا أو فشلنا في الحياة الاجتماعية⁽⁴⁴⁾

إن الكفاءة الاجتماعية يعني أن نمتلك اللياقة الاجتماعية وقواعد فن التعامل والسيطرة على اللغة الصامتة (لغة العواطف) ونعرف متى نقود ومتى نكون تابعين، أن نعرف كيف نبدأ النقاش وكيف ننهيه، أن نعرف كيف نختم بمشاعر الآخرين وكيف ندير حوارا وأن نكون على

وعني بأن انفعالاتنا تنتقل كالعدوى إلى الآخرين هذا ما أكدته If, Dimberg في دراسته⁽⁴⁵⁾ أن الناس عندما يرون وجهها غاضبا أو مبتسما فإن وجوههم تظهر دلالة على أن هذا الانفعال (المزاج) قد انتقل إلى وجوههم، وعندما يتفاعل شخصان فإن اتجاه المزاج ينتقل من الشخص الذي يكون أكثر قوة في تعبيره عن انفعالاته إلى شخص الأقل تعبيراً عن مشاعره.

إن تآزر الأمزجة هو أساس الألفة مع الآخرين فالشخص الناجح في علاقاته وتفاعلاته لابد أن يكون بارعا وماهرا في إظهار التناغم الوجداني مع الآخرين وأمزجتهم المختلفة ومنه يستطيع بسهولة أن يجعل هؤلاء تحت سيطرته وبالتالي يكون تفاعله معهم أسهل على المستوى الإنفعالي وعلامة القائد أو المرشد أو المربي الجيد أن يكون قادرا على تحريك مشاعر مستمعيه وفي هذا الصدد يشير Cacippo إلى أن الناس الذين لا يحسنون استقبال وإرسال الرسائل الإنفعالية يكونون عرضة للوقوع في مشكلات تتعلق بعلاقاتهم مادام الناس يشعرون بعدم الإرتياح أو التناغم الوجداني معهم⁽⁴⁶⁾ وبالتالي يدفعون ثمننا إجتماعيا باهضا مقابل الأمية الوجدانية التي يعانون منها، وفي الأخير يمكن القول بأن إدارة العلاقات الاجتماعية هي تلك القواعد التي يعبر بها الفرد عن نفسه وعن أفكاره في مجتمعه، هذه القواعد هي خطوط عامة غير مكتوبة توجه سلوك الشخص سواء في المنزل أو العمل وهذه القواعد نابعة من ثقافة المجتمع مما يعني أنها تختلف من مجتمع إلى آخر.

ومجمل القول أن المهارات الاجتماعية تعني القدرة على بناء وإدارة العلاقات مع الآخرين بصورة فعالة وتتضمن مهارات اجتماعية هامة كالقدرة على التغيير والتعبير والإقناع والاتصال والتعاون والقيادة بشكل عام.

*- أهمية الذكاء الانفعالي

نظرا للدور الكبير الذي يلعبه الذكاء الانفعالي في مختلف ميادين الحياة فقد شهد اهتماما بالغا في كل أنحاء العالم من قبل المؤسسات التعليمية والجامعة والشركات الكبرى التي أدركت أن الذكاء الانفعالي ينطوي على فوائد جمة وأهمية كبرى يمكن إيجازها في ما يلي:

أ- أهميته في المجال التربوي:

تشير الأبحاث في هذا المجال إلى أن الصحة العاطفية هامة للتعليم الفعال، وأن فهم الطالب لكيفية التعلم هو أساس نجاحه والذكاء الانفعالي بمفهومه العام يعني الثقة بالنفس وضبط الذات الانتماء والقدرة على التواصل والتعاون وحب الاستطلاع وهذه كل صفات ضرورية للتحصيل العلمي والمعرفي. إن الطالب الذي لا يتحكم في انفعالاته ولا يبدى مشاعر التفهم فإنه يكون عرضة للتوتر والغضب والاكتئاب مما يعيق عملية التعلم لديه، فالطالب الذي

تتملكه هذه الحالات لا يستطيع استيعاب المعلومات والمعارف لأن «الانفعالات السلبية القوية تحول الانتباه إلى انشغال بذاته مانعة أي محاولة للتركيز على شيء آخر».⁽⁴⁷⁾

يشير Salovey إلى أن مفهوم الذكاء الانفعالي دخل بقوة إلى المدارس بغية تنميته حيث أعدت مناهج لتعلم المهارات الانفعالية والاجتماعية بين المتعلمين في الوسط المدرسي.⁽⁴⁸⁾

ب- أهميته في المجال المهني:

يشير د. مدثر سليم أحمد إلى أن العديد من الباحثين أمثال: Newsome – Graves – Goleman – Gardner قد لمسوا فائدة كبرى للذكاء الانفعالي يمكن إيجازها في النقاط الآتية:⁽⁴⁹⁾

- يساهم في التنبؤ بالنجاح المهني.
 - يعد مؤشرا فعالا للأداء الناجح.
 - يزيد من فاعلية انتقاء الأفراد للوظائف.
 - يساعد على النجاح الوظيفي للفرد كما يضمن له النجاح في علاقاته المهنية .
 - له تأثير واضح على العلاقات الاجتماعية بزملاء العمل والرفاق.
- في حين يذكر Salovey أن الذكاء الانفعالي يلعب دورا كبيرا في ميدان العمل، حيث يجعل الفرد واعيا باستجاباته الانفعالية وانفعالات الآخرين، فعالا في القيادة والإدارة إذ يساعد الذكاء الانفعالي للمسير على توجيه الموظفين انفعاليا واتخاذ القرارات الملائمة⁽⁵⁰⁾
- ج - أهميته في مجال القيادة:

لقد توصل العديد من العلماء والباحثين إلى نتيجة مفادها أن هناك علاقة قوية بين الذكاء الانفعالي والقيادة الفعالة حيث يذكر Goleman في هذا المجال أن الذكاء الانفعالي يمثل قوته ضعف ما تمثله معامل الذكاء في تحديد النجاح.⁽⁵¹⁾

كما يشير كل من Lombarde & Mecouley إلى أن فشل القادة يعود دائما إلى فقدان أو نقص كفاءات الذكاء الانفعالي.⁽⁵²⁾

وحسب Caruso وآخرون يلعب الذكاء الانفعالي دورا بارزا في السلوك القيادي وفعاليتته ويتجلى ذلك فيما يلي:⁽⁵³⁾

- إن إدراك القائد لانفعالاته وانفعالات الجماعة له تأثير واضح على أدائه في تسيير شؤونها.
- أن استعمال القائد للانفعالات وأخذها بعين الاعتبار في تفاعله من شأنه أن ينمي روح التعاون ويخفف من حدة الصراعات في الجماعة.

- إن فهم الانفعالات من قبل القائد يتيح له فهم وجهات نظر أعضاء الجماعة وأن قدرته على إدارة الانفعالات تعني التخفيف من هذه الضغوط النفسية لأفراد الجماعة وحل مشاكلهم.

- في حين يذكر Salovey أن الذكاء الانفعالي يساعدنا في التخطيط بمرونة والإبداع في التفكير كما يوجه انتباهنا ويثبت فينا روح المثابرة والتحدي ومقامات العراقي أي يثير فينا الدافعية الذاتية⁽⁵⁴⁾.

د- أهميته في مجال الصحة النفسية:

يلعب الذكاء الانفعالي دورا بالغا في النجاح المهني والسعادة الزوجية والصحة النفسية بصورة عامة فقد أشارت نتائج بحوث أن الأشخاص الذين يعانون من القلق المزمن أو الاكتئاب أو الحزن معرضون للإصابة بأمراض أكثر من المدخنين⁽⁵⁵⁾.

كما توصل Jack Blok في دراسته⁽⁵⁶⁾ إلى أن الأشخاص ذوي الذكاء الانفعالي المرتفع كانوا أكثر تميزا في الجوانب الاجتماعية ولديهم اتجاهات إيجابية نحو أنفسهم ونحو الآخرين.

وحسب Paulo. N. Iapés وآخرون فقد بينت بعض الدراسات أن⁽⁵⁷⁾: التلاميذ الذين يملكون ذكاء انفعاليا مرتفعا صنفوا من قبل أقرانهم بأنهم غير عدوانيين، كما صنفوا من قبل أساتذتهم بأنه اجتماعيون أكثر من غيرهم.

يرى Salovey بأن الذكاء الانفعالي يلعب دورا كبيرا في مجال العلاقات الإنسانية ودافعية الإنجاز وإدارة الضغوط وحل الصراعات بل في كل مجالات الحياة سواء في الأسرة، المدرسة أو العمل⁽⁵⁸⁾. وبعد استعراضه لبعض الدراسات خلص Salovey إلى أن الذكاء الانفعالي يمكن استعماله كمؤشر للتنبؤ في مختلف الميادين كالمدرس - العمل والأسرة⁽⁵⁹⁾.

كما خلص Brackett إلى أن الذكاء الانفعالي كقدرة عقلية على الأرجح أنه سيأخذ مكانه كأحد المتغيرات المهمة التي ترتبط بالتكيف والأداء في الأسرة - المدرسة ومكان العمل⁽⁶⁰⁾.

خلاصة:

لقد يتقن الكثير من العلماء والباحثين أن الذكاء الذي يجب أن نتحدث عنه اليوم هو الذكاء الذي يضمن لنا النجاح والفعالية والأداء المميز فضلا عن التوافق النفسي والاجتماعي في مختلف مجالات الحياة. إن الذكاء الانفعالي أسلوب جديد في تناول للشخصية الإنسانية حيث أخذ بعين الاعتبار كل الجوانب المكونة لها، وأن تفاعل هذه الجوانب مجتمعة ينتج

عنه سلوكا فعالا ومثمرا، وأداء متميزا، مما يعن كفاءة عالية وذلك ما تتطلبه الحياة اليومية المعاصرة. يعتبر الذكاء الانفعالي دعوة صريحة إلى الاهتمام بالمشاعر والعواطف والانفعالات الإنسانية واستعمال ذلك لإرشاد التفكير إلى ما فيه خير الفرد والجماعة.

إن الذكاء الانفعالي مظلة تجتمع تحتها العديد من المهارات المميزة (شخصية، اجتماعية) التي كانت بعيدة عن تناول الذكاء الذهني، حيث تشير الدراسات الحديثة في العلوم العصبية أن الإنسان يملك عقليين: عقل منطقي وعقل عاطفي، فلكي يكون تفكيرنا إيجابيا وقراراتنا سليمة علينا أن نفكر بمنطق والعقل المنطقي في حد ذاته لا يستقيم إلا بمساعدة العقل العاطفي ما دامت أحاسيسنا تسبق عملية التفكير لدينا.

الهوامش:

- 1- مدثر سليم أحمد، الوضع الراهن في بحوث الذكاء. المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية 2002. ص 209.
- 2- Mayer, J.D & Salovey, P. The intelligence of emotional intelligence. Intelligence.17.1993. p 433.
- 3- Holly .S.C. An exploration of emotional intelligence scores among student, in educational administration endorsement programe.Doctoral dissertation,East tennesse state university .2002.p 17.
- 4- Loc. cit.
- 5- Salovey . P & Mayer. J.D .Emotional intelligence, imagination, cognition and personality. 9 (3). 1990. P 186
- 6- سيد الطوب. د. محمود عمر. الشخصية (الدافعية والانفعالات) . 1ط، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية: مصر. 2000 ص 79.
- 7- Mayer , J.D et all. Emotional intelligence as a standard intelligence. Emotion, vol.1 N3.2001 P 233.
- 8- Mayer .J.D et all. Model of emotional intelligence. in R .Sternberg . Hand book of intelligence, U.K . Cambridge University press 2000 PP 397-398.
- 9- Mayer, J.D & Salovey, P. what is emotional intelligence ? in Salovey. P & Slyter, D.J(eds) , Emotional development and emotional intelligence: Educational implication. NY. Basic books.1997 P10.
- 10- Galeman.D working with emotional intelligence. NY. Bantam books. 1998 P 317.
- Available at: www.Illinoisleadership.uiuc.edu/.
- 11- Boyatzis, R & Sala, F. assessing emotional intelligence competencies. 2003. P 5.To appear in Glenn, Geher ,(ed.).The measurement of emotional intelligence. Hauppauge, NY: Nova

Science Publisher.

12- Ibid .P 12.

13-Leanard, J.A.The relationship between the emotional intelligence competencies of principals in the Kanawha county school system in west Virginia and their teachers perception of school climat. Doctoral dissertation. West Virginia university.2003 . P 30.

14-Mayer,J. D. et all. Emotional intelligence as zeitgeist, as personality and as mental ability. In Bar-on R & Parker, J.D.A (ed.). The hand book of emotional intelligence: theory, development, assessment and application at home, school and in the workplace. San Francisco: Jossey Bass P 102.

15- عبد الهادي السيد عبده. فاروق السيد عثمان، القياس والاختيارات النفسية، ط1، دارالفكر العربي: القاهرة، 2002.ص 256.

16- سليم أحمد مدثر، الوضع الراهن في بحوث الذكاء، مرجع سابق ص 71.

17- Mayer, J.D et all. Emotional intelligence as a standard intelligence. . Op. cit P 234.

18- Mayer. J.D et all. Perceiving affective content in Ambiguous visual stimuli: A component of emotional intelligence .Journal of personality assessment. 54 (3 & 4) 1990 P 727.

19- Salovey .P et all. The positive psychology of emotional intelligence. In C.R. Cnyder, Shane

J. Lopez. The hand book of positive psychology (ed.). oxford university press. 2002 P 159.

20-Boyatzis. R & Sala. F . Assessing emotional intelligence competencies. Op. cit. P 5.

21- Ibid. P 2.

22- المركز الوطني للوثائق التربوية، الكفاءات. مجلة موعذك التربوي. 5 . 2000 ص 10.

23- Mayer, J .D & Salovey. P Emotional intelligence and the construction and regulation of feelings. Applied & preventive psychology Cambridge university press.4 . 1995 P 197..

24-Moyer.J .D et all. Emotional intelligence meets traditional standard for an intelligence, intelligence. 27. 1999 P 272.

25- مدثر سليم أحمد، الوضع الراهن في بحوث الذكاء. مرجع سابق. ص 23

26- Leonard. J. A.The relationship between the emotional intelligence competencies of principals in the Kanawha county school system in west Virginia and their teachers perception of school climat. op cit. P 31.

27- جابر عبد الحميد جابر. الذكاءات المتعددة والفهم، ط1، دار الفكر العربي. القاهرة. 2003 ص 09.

- ²⁸ جابر عبد الحميد جابر. الذكاءات المتعددة والفهم، مرجع سابق، ص ص 10-11
- ²⁹ - Salovey . p & Mayer .J.D. Emotional intelligence. Imagination cognition and personality .
Op. cit. p 185 –211
- ³⁰ - Leonard .J. A . The relationship between the emotional intelligence competencies of principals in the Kanawha county school system in west Virginia and their teachers perception of school climat. op cit. p 7
- ³¹ - Eric. A & Emery . J.L: le manager est un psy . paris . édition d organisation .2002.p 120
- ³² -Ibid. p 121
- ³³ -Mayer . J.D . A field guide to emotional intelligence. In J.D, Garrochi . G.P, forgas & J. D Mayer (ed.) .Emotional intelligence in every day life. Pheladelphia , PA/Psychology press.2001.p p 4-6
- ³⁴ - Ibid. p p.5-6
- ³⁵ - Leonard, J.A . The relationship between the emotional intelligence competencies of principals in the Kanawha county school system in west Virginia and their teachers perception of school climat. op. cit. p 6.
- ³⁶ - الذكاء العاطفي ترجمة ليلى الجبالي، سلسلة عالم المعرفة، ع، 262. مطابع الوطن: الكويت. 2000 ص 07
- ³⁷ - صفاء الأعسر د، علاء الدين كفاي، الذكاء الوجداني، دار قباء للطباعة والنشر: القاهرة. ص ص 270-271
- ³⁸ - عبد المجيد نشواني، علم النفس التربوي، ط1، مؤسسة الرسالة بيروت 1998 ص 217.
- ³⁹ - صفاء الأعسر د، علاء الدين كفاي، مرجع سابق ص 263
- ⁴⁰ - فاروق السيد عثمان، القلق وإدارة الضغوط النفسية ط1 دار الفكر العربي، القاهرة، 2001 ص 209
- ⁴¹ - فاروق السيد عثمان، القلق وإدارة الضغوط النفسية .مرجع سابق ص ص 209-210.
- ⁴² - صفاء الأعسر، علاء الدين كفاي، الذكاء الوجداني، مرجع سابق ص 323
- ⁴³ - نفس المرجع ص 328
- ⁴⁴ - باسمه المونلا، قياس العلاقات الاجتماعية وتطبيقاته في ميدان التربوي، ط1 دار العلم للملايين، بيروت 1990 ص ص 8-9
- ⁴⁵ - صفاء الأعسر، د. علاء الدين كفاي، الذكاء الوجداني، مرجع سابق ص 367
- ⁴⁶ - نفس المرجع ص 369
- ⁴⁷ - ليلى الجبالي، الذكاء العاطفي، مرجع سابق، ص 117.
- ⁴⁸ - Salovey. P et all. the positive psychology of emotional intelligence .
Op, cit p 159.

- ⁴⁹- مدثر سليم أحمد. الوضع الراهن في بحوث الذكاء، مرجع سابق ص 53 - 54.
- ⁵⁰-Salovey . P et all. The positive psychology of emotional intelligence op cit. p p 160 - 167.
- ⁵¹-Iconard,J . Allen op. Cit. P 10.
- ⁵²-Loc. cit.
- ⁵³-Caruso, D. R et all . Emotional intelligence and emotional leadership. In Riggio, R. E. Multiple intelligence and leadership. Lawrence Erlbaume associate, Mahwah, New Jersey. London. 2002 P- P 63 - 65.
- ⁵⁴-Salovey. P & Mayer. J.D. Emotional intelligence. Imagination cognition and personality .Op . cit. P P .199 - 200.
- ⁵⁵- صفاء الأعسر. د. علاء الدين كفاقي. الذكاء الوجداني. مرجع سابق ص 70.
- ⁵⁶- نفس المرجع. ص 78.
- ⁵⁷-lopes,P.N. et aLl . Emotional intelligence, personality, and the perceived quality of social relationship. In P . N lopez et all personality and individual differences. 35. 2003 P 643.
- ⁵⁸-Salovey .P et al . The positive psychology of emotional intelligence op cit. P 168.
- ⁵⁹-Salovey .P & Pezarro, D. A. The value of emotional intelligence. In R.J Sternberg, J . lautrey & T.I. Cubart (ed.) . Models of intelligence: international perspective Washington. DC: American psychological association 2003 P 274.
- ⁶⁰-Bracket . M . A et al . Integrating emotion and cognition . The role of emotional intelligence university of new Hampshire. USA. 2002. P 21.

سبل الازوار اى الامارات العامرات وعلقاته بنوافقة الزواجر

سمية بن عمارة
قسم علم النفس المركز الجامعي غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

مقدمة

منذ خلق البشرية كانت المرأة دوماً تسعى لكسب مركز مرموق في المجتمع، وبمجيئ الإسلام كرم المرأة وأعطاها حقوقاً لازالت المرأة الغربية تسعى لها، فبعدما أتيح لها قدراً من التعلم صارت تسعى جاهدة للعمل خارج منزلها لتسهم بطريقة أو بأخرى في الانتعاش الاقتصادي لأسرتها والمشاركة بإيجابية في الحياة، إلا أن بتطور الحياة وتعقد متطلباتها فألقى هذا تأثير بضالته على جميع مناحي الحياة وكانت الأسرة اشد تأثراً بهذا التغير مما يتبادر لأذهاننا بعض التساؤلات.

ما هي طبيعة العلاقة بين تعدد أدوار الأم العاملة وتوافقها الزوجي؟ فما تأثير عمل الأم على العلاقات داخل الأسرة؟ هل لعدد الأبناء والمستوى التعليمي للأم وزوجها وكذا طبيعة عملها وسنها علاقة بالتأزم النفسي للعاملات؟ وما أثره على طبيعة العلاقة بين الزوجة وزوجها؟.

إشكالية الدراسة:

واكب التغير الذي شهده القرن الماضي تغيرات جذرية إيديولوجية وتكنولوجية ارتسمت معالمه في جميع نواحي الحياة الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية والدينية، وكانت المرأة أشد تأثراً وأعمق استجابة لهذه التغيرات، ربما لحساسيتها لكل تغيراً يطرأ على الحياة أو لخروجها من منزلها للعمل، وما لا شك فيه أن مساهمة المرأة في العمل يؤدي بضرورة إلى دفع التحويلية التنمية ويسرع من التنمية الشاملة لذا وجدت المرأة نفسها مدفوعة بعوامل عديدة ومدعومة بعوامل أخرى (اجتماعية واقتصادية ثقافية وحضارية) لتجد بنفسها في معترك العمل بعد أن أتيح لها نصيب من العلم والتعلم حصلت عليه بجهدا وجهاده.

بمرور السنين وتوسع متطلبات الحياة العصرية وخاصة فيما يتعلق بالأسرة، واكب شعورها

بزيادة أعبائها وأدوارها وبدأت تواجه ضغوطاً متعددة ترتبط بالأدوار المطلوبة منها، فهي في البيت أم وزوجة، ربة البيت، راعية للأسرة، مسؤولة عن الأداء والمتابعة والإنجاز، وهي في العمل موظفة مسؤولة عن أداء دورها الوظيفي المهني لا ينبغي التقصير أو التهاون فيه، لأنها ملزمة كالرجل بأداء دورها المهني بشكل سليم ولذا هي مطالبة بالإخلاص والانضباط وتحقيق الأهداف الوظيفية المطلوبة، من هنا أصبحت المرأة مطالبة بقيام بالدورين وأي تقصير في أحدهما فإن أثره يمتد إلى الأطراف الأخرى، ويتداخل هذه الأدوار أحيانا ويتعارضها وتتصارعها في الأحيان الأخرى تجد المرأة نفسها في توتر دائم وضغطا مستمرا يعود بالسلب على المرأة نفسها وعلى المحيطين بها واجتمع عموماً. فكثيراً ما تجد نفسها أمام مطالب متعددة وخيارات صعبة قد تكون مستحيلة في بعض الأحيان.

غير أنه استطاعت الكثيرات أن تجد في هذا التعدد تحدياً لقدركن وإمكانياتهن فاستطاعت التوفيق بين هذه الأدوار بإيجابية خلافة إلا أن الأخرى عجزن عن الوصول إلى ذلك القدر من النجاح والتوفيق بين أدوارهن المتعددة مما فجر ما سمي بصراع الأدوار لدى الأمهات العاملات الذي استحوذ على اهتمام الكثيرين أمثال [بيرت هيرمان (Herman)، كارولين كوكرينسكي (1973)، وفاطمة الخفاجي (1985)، ومحمد آدم سلامة (1980)، وسميرة شند (2000)، وابتناسم محمد الحلواني (2002)، وإحسان آمين (2003)].

صراع للأدوار الذي بدوره أوجد العاملات يتعايشن مع الدور بكل رضا فيقمن بالدور الأنثوي التقليدي داخل البيت ويتقبلن العمل خارجه كضرورة لتحقيق الأمن النفسي والاقتصادي ولإثبات الذات، إلا أن البعض الآخر فشلن في تحقيق مرادهن وظهرت أعراضه في التوتر والقلق المستمر والمرضي والكثير من الأعراض اللائقافية المتباينة التي أظهرته بعض الدراسات العربية والأجنبية كدراسة (إجلال محرم، 1973) (دراسة جودبيت ألبيرت وماري ريتشارديسون، 1970) (دوني نيفيل وساندراميكو Nevill, Daminco، 1977) (فيلدا أندروس، 1990) (هوفان، 1992) (سميرة محمد شند، 2000) (إبتسام عبد الرحمان حلواني، 2002) (هناء إبراهيم أبوشهبة، 2004).

بيد أن الدراسات السابقة والتي استعرضناها سابقاً ركزت على أسباب تعدد الأدوار لدى المرأة العاملة ولكن لم تحاول الكشف عن أثر صراع تعدد الأدوار وتداخله على صعيد المرأة الاجتماعي وعلى المحيطين بها وفي مقدمتهم زوجها بحكم ما يلعبه من دور هام وجوهري في التوافق الزوجي.

فالعاملة ارتقت بصورة المرأة من دورها التقليدي والهامشي إلى عاملة منافسة تتمتع

بقدر كبير من التحرر والسلطة والايجابية ففسح المجال للتحدث عن طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة العاملة في ظل هذه الظروف غير معتادة عن دورها التقليدي ومدى تحقق القدر الكافي من الرضا الزوجي والسعادة بين الزوجين.

من هنا وجد مفهوم التوافق الزوجي اهتمام الكثيرين؛ وجاءت الكثير من الدراسات دليلاً واضحاً عن ذلك كدراسة (مديحة منصور سليم الدسوقي، 1993) (محمد سيد عبد الرحمن، 1998) (مراد بوقطابة، 2000) (أسماء بنت عبد العزيز، 2002) (طريف شوقي محمد فرج، 2003) (نادية فواز، 2004).

فخروج المرأة للعمل أوجدها بين قوى ثلاث أولها زوج يحبها ويحترمها ويرى فيها الزوجة والسند ولديه حقوق لا بد أن تلبى لوصول بالحياة الزوجية إلى قمة السعادة و الرضا بين الزوجين، وثانيها أولاد يلزمهم رعاية وحنان ومن حقهم تنشئة أسرية على أحسن مستوى وثالثها عاملة خرجت للعمل بدافع وإرادة لتحقيق ذاتها وحبا للظهور وحاجة للانتماء ولإيجاد مكانة معينة ولدوافع نفسية واجتماعية أخرى فقد وجدت المرأة نفسها أمام حاجات أساسية ومتكاملة في آن واحد وتسعى جاهدة للتوفيق بينهم لتتعم بالأمان والاطمئنان والراحة النفسية والزوجية.

وجود المرأة في هذا المعترك ومواجهتها لجميع الأزمات والضغط يضاعف حتماً من حدة صراع الأدوار لديها والذي بدوره ينعكس سلباً على توافقها الزوجي والأسري.

من هذا المنطلق تعلوا بعض الأصوات التي تنادي من حين لآخر بعودتها إلى المنزل، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتكشف عن العلاقة المتصلة بين صراع الأدوار لدى الأمهات العاملات بالتوافق الزوجي في ظل بعض المتغيرات الوسيطة لعينة الدراسة وهذا امتداداً لبعض الدراسات السابقة كدراسة (أودري وهل، 1965) (دوجلاس هول وفرانيسيس جوردن، 1973) (كارول هولاهان وجلبيرت Holahan Guilbert 1979) (نيوكلاس بيوتل وجيفري جيرينهان 1983) (جلينا سبيتز، Spritze 1980) (كامليا إبراهيم عبد الفتاح، 1990، ص93) (ليفتان Leviatan 1985) (شوكلا وآخرون، 1989) (إحسان أمين، 2003) (أسماء بنت عبد العزيز، 2002).

فقد حظي موضوع صراع الأدوار لدى المرأة العاملة بالعديد من الدراسات التي

تناولته من زوايا مختلفة، غير أن صراع الأدوار وما يرتبط به من اضطرابات نفسية واجتماعية وأسرية بالنسبة للمرأة العاملة لم يحظى بنفس القدر من الكافي في الجزائر وكانت

الدراسات حوله قليلة جدا ولهذا جاء هذا البحث المتواضع ليدعم هذا النقص ويزكي المكتبة الجامعية لمعرفة طبيعة العلاقة بين صراع الأدوار لدى الأم العاملة بتوافقها الزوجي في ظل بعض المتغيرات.

من هذا المنطلق حاول البحث الحالي البحث والتقصي عن إمكانية وجود علاقة بين الأدوار المسندة للمرأة بتوافقها الزوجي، لذا تمحورت إشكالية بحث على النحو التالي:

- هل هناك علاقة بين صراع الأدوار والتوافق الزوجي لدى الأمهات العاملات؟
- 1- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف ساعات عملهن؟
- 2- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف مستواه التعليمي؟
- 3- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف عدد أولدهن؟
- 4- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات باختلاف سنهن؟
- 5- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف مستوى أزواجهن التعليمي؟

حدود الدراسة: تتحدد الدراسة الحالية في بأربع حدود وهي:

أ- الحدود الأكاديمية:

تتحدد الدراسة الحالية بحدود علم النفس الاجتماعي وتتناول دراسة نفسية واجتماعية لتصور الأم العاملة في ضوء تداخل أدوارها وتوافقها الزوجي، وتتجه لمعرفة و تحليل مفهوم صراع الأدوار واحد من المفاهيم النفسية والاجتماعية المركبة التي تضرب جذورها في عمق الدراسات النفسية الاجتماعية.

كما أن تعلم الفرد الأدوار الاجتماعية المختلفة التي يلعبها في المجتمع وتجنب صراع الأدوار يعد من أهم التطبيقات العملية الكبرى لعلم النفس الاجتماعي (حامد عبد السلام زهران، 2000، ص: 41)

ب- الحدود المكانية:

تمثلت حدود دراستنا المكانية في الأماكن المبينة في الملحق رقم (1).

ج- الحدود الزمانية:

تحدد حدود دراستنا الحالية في الفترة الممتدة بين 2007/5/3 إلى 2007/6/7 للدراسة الأساسية.

د- الحدود البشرية:

تمثلت حدود دراستنا البشرية في 220 امرأة عاملة من بلدية ورقلة بمتوسط عمر زمني يقدر ب 35 سنة.

فرضيات الدراسة:

لإيجاد الحلول المؤقتة للتساؤلات المطروحة في إشكالية ومتغيراتها، لذا نقترح الفرضيات التالية:

– هناك علاقة بين صراع الأدوار والتوافق الزوجي لدى الأمهات العاملات.

1- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف ساعات عملهن.

2- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف مستواهن التعليمي.

3- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف عدد أولدهن.

4- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات باختلاف سنهن.

5- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف مستوى أزواجهن التعليمي.

التعريفات الإجرائية لمفاهيم الدراسة.

أ- الأدوار لدى الأم العاملة:

هي التصورات المرأة لذاتها ولعلاقتها بزوجها، أولادها، عملها ونظرتها لواجباتها المنزلية والتوقعات المتعارضة التي تنتظر من الأم العاملة اتجاه أدائها لأدوارها كزوجة وأم وعاملة نتيجة تعدد أدوارها مع الشعور بعدم الاستطاعة تحقيق هذه المطالب أو الاستجابة للمختلف التوقعات في آن واحد وهذا وفقا للاستمارة المعدة في هذا الشأن.

ب- الأم العاملة:

هي الزوجة المنجبة التي تراول مهنة منتظمة ومشروعة خارج المنزل وترتبط بمواعيد عمل محدودة، وتقوم بدور الزوجة والأم والعاملة في آن واحد، ولديها طفل على الأقل يقيم

معها وسنها يتراوح بين 20 و 50 سنة.

ج-التوافق الزوجي:

كما عرفه (مُجد بيومي خليل، 1998) على أنه درجة التواصل الفكري والوجداني والعاطفي والجنسي بين الزوجين بما يحقق لهما اتخاذ الأساليب توافقية سوية تساعدتهما على تخطي ما يعترض حياتهما الزوجية من عقبات وتحقيق أقصى قدر ممكن من السعادة والرضا.

تقدر درجة التوافق الزوجي ب 110 فما فوق ويقدر اللاتوافق الزوجي ب 95 فأقل على بنود الاختيار. (مُجد بيومي خليل، 1998، ص 21)

د- ساعات العمل(مدة العمل):

هو عدد ساعات العمل الأسبوعية التي تقضيها المرأة في عملها ويتحدد من خلال مواعيد العمل الرسمية لجهة العمل.

هـ - عمل طول الوقت:

حسب (سميرة مُجد شند، 2000) وهو ما زاد عن 30 ساعة أسبوعيا كما حددته دراسة دنيس ووليام بيلي (1988).

و - عمل بعض الوقت:

ما يتراوح بين 20 إلى 30 ساعة عمل أسبوعيا حسب ما حددته دراسة (دنيس بيلي ووليام بيلي، 1988). (سميرة مُجد شند، 2000، ص: 2)

ي- المستوى التعليمي:

✓ التعليم مرتفع: يمثل العائلات اللائي لديهن مستوى ثانوي وجامعي.

✓ التعليم منخفض: يمثل العائلات اللائي لديهن مستوى متوسط وابتدائي.

الجانِب النظري:

الأمهات العاملات:

أدت التغيرات التكنولوجية التي شهدناها إلى تغيير الاتجاه نحو عمل المرأة، فصار

الشباب والكبار والصغار يجيذون عملها، وخاصة الشباب المقبل على الزواج.

لكن بعد سنوات عديدة التي قضتها المرأة بين البيت والعمل أشارت بعض الدراسات أن النساء أقل إنتاجية من الرجال وانطلقوا من فكرة أن "النساء المتزوجات فضلا عن كثرة

العيابات والتأخر عن العمل ومواعيد الرسمية، فإنها تواجه مشكلة التوفيق بين أداء جميع مسؤولياتها العائلية والمهنية. (نخبة من المؤلفين، 2004، ص 264)

لم يكن عدم التأيد الكامل لاشتغالها بل عدم الترحيب بالفكرة من الأصل عائناً إضافي يخلق التوتر النفسي يضاف إلى مسؤوليتها الأخرى، فلا غريب أن نجد إحدى هذه العاملات تنهار وتتخلى مجبرة عن كل شيء، ففي دراسة أردنية وجد أن 41 من النساء المتزوجات يشعرن بالتوتر ولم يعد باستطاعتهم الوظيفة وأن أكثر العوامل المساهمة والمشاركة التي برزت أن أزواجهن يرفضن مساعدتهن في أعمال المنزل (هنري عزام، 1982، ص 27)، إذا وجدت فروق في إنجاز أعمال المنزل بين المتزوجات المتفرغات والمتزوجات العاملات، فعندما تكون الزوجة بعيدة عن المنزل معظم ساعات النهار فإنها تواجه أعباء الدورين في نفس الوقت "فتحت هذا الضغط والأجواء المشحونة يشعر الزوج أنه ملتزم بمساعدة زوجته في أعمال المنزل" (سنة الخولي، 1984، ص: 206)، مما لا شك فيه أن حياة المرأة العاملة شاقة وعسيرة إذا ما قرنت بالمرأة الماكثة في البيت يستطيع الزوج إنقاذ الموقف بتخفيف العبء الجسماني عنها، وأن يقلل إلى الحد الأدنى من درجة الاستياء والعزوف الموجه له نتيجة عدم المشاركة والإسهام معها في أعمال المنزل.

لعل كل هذا حدث نتيجة تعدد الأدوار المرأة العاملة وزخم مسؤوليتها فقد ورد في مجلة حضارة الإسلام "أن بريطانيا قررت عدم القبول طلب المرأة المتزوجة للعمل، إلا بعد اكتفاء الرجال أولاً، لأن توظيفهن أدى إلى بطالة عدد كبير من الرجال" (مصطفى السباعي، 1984، ص 265).

لذا ينظر إلى عمل المتزوجات والأمهات خاصة أنه في الدرجة ثانية بعد عمل الرجل، لأنها مطالبة بالتزامات أهم من مزاحمة الرجال في أعمالهم - إلا للضرورة -

يرى (عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، 2000، ص: 86) لا يكون دوام المرأة في عملها مساوياً لدوام الرجل، بحكم المهام والأعمال المطالبة بها عند عودتها للمنزل آخر اليوم.

فقد وجدت (ابتسام مرعي، 1990) أن العاملة المتزوجة تعاني من إرهاق جسدي ونفسي ناجم عن الجمع بين المنزل والعمل خرجه بالإضافة إلى أن لديها أطفال تخاف عليهم من فساد تربيتهم، وتقيعها في دور الحضانة وغيرها (عبد الله المجيد، 2002، ص 21). إلا أنه ثمة بعداً إيجابياً لعملها برز بتعدد أدوارها فأصبحت مسؤولة عن كل متطلبات الأسرة من مأكّل وشرب وعلاج وتعليم للأولاد... إلخ (محمد أحمد بيومي، 2002، ص 166)، كما أنه يبعد الزوج عن دوره التقليدي ويسهم بحمد داخل المنزل ويعطي دفعاً للأولاد وتحررهم وزرع الثقة بأنفسهم وتحملهم المسؤولية وهذا مالا نجد

عند أبناء وزوج غير عاملات. (باسم محمد ولي، 2004، ص 478).

نستنتج أن الأمهات العاملات برغم من دورهن الإيجابي في مساهمة التنمية البشرية والاقتصادية والحضارية الشاملة وفي إرساء القيم المتجددة والمعاصرة وهذا ليس غريباً ونحن في زمن العولمة، إلا أنه زاد من حدة مسؤوليات العاملة وانعكس عليها بالسلب وبالتوافق نفسي وأسري أحياناً، لذا نحن مطالبين جميعاً للفهم المرأة العاملة والإحساس بها وبمعاناتها، ودعمها نفسياً وإدماجها اجتماعياً للوصول بها لصرح الصحة وتقليل من الأزمات والاضطرابات الناجمة عن تلاطمهم في نطاق الحياة الواسعة.

الزوجة الأم في معترك البيت والعمل:

يعتبر خروج الأم لمجال العمل قفزة نوعية في التنمية الشاملة لما تقدمه من فائدة في سبيل الانتعاش الاقتصادي للأسرة وخصوصاً ازدهارها.

هذا العمل الذي يراه (مصطفى السباعي، 1984 ص: 271) على أنه سلاح ذو حدين فهو من ناحية يسد الفرص أمام بعض الرجال ومن ناحية أخرى يقلل الاعتناء بالبيوت والاهتمام بالأطفال والزوج.

بناءً على هذا القول يتردد في الأذهان سؤالين في غاية الأهمية:

ما هي الآثار المترتبة على ازدواجية أدوار المرأة؟ وهل أن تعدد الأدوار نعمة أو نقمة؟

ففي هذا الصدد أجريت العديد من الدراسات والأبحاث التي خلصت في النهاية إلى أن سعي المرأة والزوجة الأم خصوصاً من أجل تحقيق ذاتها ووجودها بين دور الأنتى ودور العاملة أصبحت أزمته الحقيقية تتمثل في إحساسها المتمزق... بين دورين والإحساس بالعجز في كلاهما في الكثير من الأحيان. (MOSTAFA BOUTEFNON CHET, 1982, P:250)

فخروجها للعمل زاد من أدوارها وحدة أعبائها وأوجدتها في معترك العمل، الزوج، الأبناء والمنزل؛ والذي أثقل كاهلها هو تداخل هذه الأدوار وصراعها أحياناً.

فالدور المختلط المعالم والمتضمن مهام متباينة أوجدتها في الميدان بدافع قيم اجتماعية جديدة والتطور الراهن بسبب الحركات المنددة لعملها، علاوة عن وضعها المعهود والأساسي كزوجة وأم ومديرة للمنزل وشؤون، فلا محالة أن تجد متطلبات متعارضة مما يجعلها تقع في حيرة شديدة لوجودها أمام المطلب وعكسه في آن واحد. علماً أن الدراسات والأبحاث الميدانية رجحت العمل أحياناً والمنزل والزوج أحياناً أخرى.

ففي مقال نشرته مجلة العربية للإدارة (2002) أن العمل والأداء الوظيفي للأم ينعكس

على أدائها كزوجة فيترتب عنه إهمال الرعاية النفسية التربوية للأبناء وعدم توجيههم، وعدم إشباع حاجاتهم للحنان مع الشعور بالقلق والاضطراب النفسي... إلخ بالإضافة إلى مشكلات زواجية وأسرية أخرى. زيادة عن تعرضها إلى أمراض نفسية وحالات الانهيار العصبي بسبب الضغوط والمسؤوليات كثيرة مما أفقدهن القدرة على التركيز. (عايدة أبو صايمة، 1997، ص 164)

كما أن حدة المعاناة تصل إلى حد عودتها إلى المنزل بعد يوم شاق لتجد زوجها وأولادها في انتظارها، وهذا الانتظار الذي لا يجلو من التذمر والرفض وإشعارها بالنقص والتقصير بواجباتها المنزلية كزوجة وأم والمربيات اللواتي يزدن إحساسها بتأنيب الضمير كونها تترك لمن مهمة تربية الأولاد والاهتمام بهم. (نهي القطرعي، 2004). بالإضافة إلى عدم تنازل الرجل عن أي حق منحه إياه الشرع والعادة والتقليد، لذلك فهو يرفض أن يقوم بأي مساعدة لا تتناسب ودور الطبيعي، فتجد المرأة نفسها تعيش عبء خيارها الدور المزدوج لوحدها ولا تحصل على أي دعم ومساعدة. فهذا التداخل والتشابك للأدوار والمهام دَب في نفسها صراع عنيف بين مغريات الحياة العاملة وبين حنينها إلى الاستقرار وبناء بيت تنعم فيه بالسعادة والهناء. (عباس محمود عوض، 2002، ص 237)

أما (ابتسام الحلواني، 2002، ص 72) فتزجج عمل الأم خارج منزلها ترى فيه بعداً إيجابياً للمرأة إذ أن يمدّها بالثقة بالنفس وتحقيق التوازن النفسي والشعور بالأمان وارتفاع مستوى الأداء العملي، واكتساب مهارات عملية وبناء الشخصية بالإضافة إلى ارتفاع مستوى اهتمامها بتنشئة أبنائها وانعكس العمل على شخصيتها مما يزيدها قوة في الرأي بالشكل الذي يخدم المصلحة العامة للعمل والأسرة.

كما أن العمل يشعر العاملات بتفوقهن على ربات البيوت إلا أنهن في الوقت ذاته يحسدهن عليه وهي غالباً ما تشعر أنها في وضع وسط بين مفهوم ربة البيت ومفهوم الزوجة الأم العاملة إذ لكون مصدرًا للنقد شديد من غير العاملات وإيطين بها عموماً (عزة عبد الفتاح الجوهري، 1994، ص 341).

فنستنتج أن تعدد الأدوار يتطلب من العاملة إبداء أساليب سلوكية متسقة في أداء كل دور، وإمكانية الفصل بين دور الأم داخل الأسرة وخارجها وليس الغرض ترجيح دور عن الآخر، بل المهم أن وجودها ضمن هذا المعترك لا يحدث لها سوء توافق في شخصيتها ويضع بصمتها السلبية في علاقاتها مع الآخرين وفي حياتها النفسية والاجتماعية وفي تواصلها مع إيطين بها ومن ثمة.../... هل ما ندعو إليه مستحيل في ظل مجتمع تكثر فيه التناقضات في البيت الواحد

وحق في الذات الواحدة؟

صراع الأدوار والأم العاملة:

بمواكبة المرأة لمعالم الحضارة الحديثة والتقدم التكنولوجي جاء خروجها للعمل نقلة وهزة في حياتهما وحياة ١ يطبن بها، ولم تظهر آثاره إلا بعد وجودها في كنف أسرة وزوج وأولاد.

فوجود المرأة ضمن دورا أساسيا وطبيعي ودور جديد وثاني تحاول البروز به لا محالة، خلق لها بعض المنعطفات والعراقيل في الكثير من الأحيان، ووجدت في هذا التعدد للوظائف والمهام ذاتها وكيانها، إدراكا منها لوضعها.

بيد أن الأخريات لم يستطعن تحقيق هذه المعادلة ولم يجدن أنفسهن وسط هذا التعدد والتداخل للمهام والوظائف، وعليه فكان بروز صراع الأدوار في ظل هذه الظروف حتمية لا بد منها، بين متطلبات داخل المنزل وخارجه، وبين أدوار مفروطة وأخرى مختارة، وبين وضع حقيقي ووضع آخر منتظر.

فأدى هذا الصراع للأدوار في صورته السلبية بـ 57% من النساء السعوديات إلى الاكتئاب بسبب عدم التوفيق بين مسؤولياتهم الأسرية والوظيفية. (ناهد ياشطح، 2003)، فهو ينهك طاقة العاملة ويستنفذ وقتها وقوتها ويرمي بها في قبضة ضغوط العمل ومتطلبات الزوج والأبناء وإلحاحهم وكذا جماعات الرفاق والزملاء.

فتعرض المرأة للضغط النفسي حاد ناتج عن تعدد المهام وتصارعها، ويزداد هذا الضغط من وجهة نظر (نادية الفوز، 2004) عندما لا يقدر الزوج الدور العظيم الذي تقوم به المرأة ويعاونها اتجاهه بحكم أنه شريك الحياة ومجبرا للتوافق معها في جميع مواقف الحياة، فترى أنه يزداد نتيجة أنانية الرجل وتغلب المصلحة الخاصة لديه، وأن هناك رجال يتذكرون حقوقهم وينسون ما عليهم من واجبات.

بالإضافة على أن الزوجة العاملة تسعى دوما لأن تكون دوما أحسن في رأي

زوجها، وأن تحافظ على نظراته لها وتسعى جاهدة لإرضائه وتلبية جميع حقوقه وواجباته، حتى لو كان هذا كله على حساب طاقتها وجهدها وراحتها النفسية والجسدية فالزوجة العاملة في حاجة دائمة للسند الزوج ودعمه، وتفهم وضعيتها والإحساس بها ككائن اجتماعي يمثل جانب ضروري لحياته.

من جهة أخرى فالأم العاملة ترى أن تضارب الأدوار أدى إلى فتور العلاقة بينها وبين

أولادها وتقلص دورها إلى حد بعيد، فالعلاقة بينهما بمثابة ركيزة الأساسية في النمو الاجتماعي والانفعالي المبكر، ولها تأثير مباشر على الطفل أكثر من أي علاقة أخرى (أمين عبد المطلب القريطي، 1998، ص 472) كشفت بعض الدراسات أن 79% من أفراد عينة البحث للمصريات عاملات قررن أن عملهن يؤثر على أدائهن لواجباتهن نحو أزواجهن وأسرتهم عموماً. (المرجع السابق، ص 473) وتصبح العلاقة مع الأبناء تميزها السطحية والعنف إذ ترى (شكوه نواي نزاد، 2005) أن حصيلة عمل الأم ورعايتها لأبنائها تتأثر إلى حد بعيد بنوع العمل الذي تؤديه خارج المنزل فواقعها المهني ومدى الالتزامات المطالبة بها، يحدث حالة إرهاق جسدي ونفسية جراء عملها مما يفقدها الثقة بالنفس ويترك آثاراً سلبية على علاقتها بأبنائها وسلوكها معهم.

غير بعيداً عن هذا فصراع الأدوار يأخذ بالعاملة إلى أبعد الأفق إذا كان في صورته الطبيعية المتزنة ويعطيها إحساساً بنفسها وإنجازاتها ويدفعها نحو التقدم وتلقى.

ووجد في بعض الدراسات أن عمل ومتطلباته يزيد من ثقة الأم بنفسها و بأمنها النفسي، وإن إمكانية العاملة للفك وتخلص هذا الصراع والتداخل لأدوار ممكنة واستطاعت التغلب على هذه المشكلة لأنها تعودت الاعتماد على النفس وتنظيم الوقت لذلك ولأن مشاعر الذنب لتغيبها عن أولادها وزوجها مما يجعلها تضعف مجهودها لتعويضهم المزيد من الرعاية وهذا حسب دراسة عايد الوريكات في الأردن (2002) والمهم في الأمر أن صراع الأدوار وتضاربها هو العامل الأساسي لفقدان المرأة لاتزانها النفسي والانفعال والاضطراب الناشئ بين المرأة ربة البيت يكون اهتماما الأول الزوج والأبناء وبين المرأة العاملة متطلبات عملها تأخذ اهتماماتها وباقي وقتها.

فلا بد للأم العاملة محاولة ترتيب أدوارها تبعاً للأولويات وأن تحاول اللجوء للاسترخاء للتخفيف من حدة التوترات وأن تحاول إبعاد العمل ومستلزماته قدر الإمكان عن حياتها الأسرية.

- التوافق الزوجي ومؤثراته:

يعتبر التوافق الزوجي و السعادة ليس عملية مصادفة أو عملية عشوائية، ولكنها ثمرة سلوك قصدي وعمدي في معظمه يصدر من كل زوج بهدف إسعاد الزوج الآخر.

لعل هذا المعنى للتوافق الزوجي هو وجهة نظر واحدة من بين وجهات النظر والاتجاهات النظرية التي حاولت الكثير للتعريف هذا المصطلح والإحاطة به.

لذا نجد عدة تعريفات تظهر وجهة نظر والإطار المرجعي لصاحبه فمثلا عرفه (علاء الدين الكفافي، 1999، ص 431) على أنه "عمل كل زوج على تحقيق حاجات وإشباع رغبات الطرف الآخر، وأن يشعر بهذه المشاعر الإيجابية، وبأنه حريص على سعادته وهنائه، وأنه يدخر وسعاً في العمل كل ما يشيع البهجة في نفسه، وعمل كل ما يمكن عمله لتستمر مؤسسة الزواج قائمة مؤدية لوظائفها للزوجين وللآخرين والمجتمع".

كما يراه ظريف شوقي فرج "أنه حالة وجدانية تعبر على مدى تقبل العلاقة الزوجية وتعكس طبيعة التفاعلات المتبادلة بين الزوجين في مجالات مختلفة، التي تتسم بالشعور بمدى إشباع الجنسي والتجانس الفكرية والتشابه القيمي والتعبير المتبادل على المشاعر الوجدانية، والاتفاق حول الأساليب تنشئة الاطفال واحترام الأسرة والطرف الآخر، وإظهار الحرص على العلاقة" (ظريف شوقي فرج، 1998، ص 354).

يلاحظ في هذان التعريفان السابقان أن التوافق الزوجي بمثابة الرابط والعقد بين الطرفين يضع لهما خطوط وشروط لا بد من بلوغها للحصول على التوافق الزوجي السليم وتنعم بالسعادة الزوجية.

في نفس المقاربة يرى كل من (جابر عبد الحميد وعلاء الدين الكفافي، 1992، ص: 277) أن التوافق الزوجي Maritol-Adjustment "بأنه القدرة على الوفاء بمتطلبات الزواج، وخاصة فيما يأتي: مشاركة خبرات والاهتمامات والقيم، احترام فردية الشريك وحاجاته وأهدافه ومزاجه وإحفاظة على الخطوط المفتوحة للاتصال والتعبير عن المشاعر وتوضيح الأدوار والمسؤوليات، وكذلك التعاون في الاتحاد في القرارات وحل المشكلات وتربية الأطفال والحصول على إشباع جنسي متبادل".

عرفته (أسماء بنت عبد العزيز حسين، 2002) التوافق الزوجي أنه: "التحرر النسبي بين الزوج والزوجة على الموضوعات الحيوية المتعلقة بحياتهما المشتركة والمشاركة في الأعمال والأنشطة المشتركة وتبادل العواطف والاحترام المتبادل".

أما عبد المطلب القريطي فيشير على أن التوافق الزوجي "يتعلق بدرجة التناغم والتواصل العقلي والعاطفي والجنسي بين الزوجين بما يساعدهما على بناء علاقات زوجية الثابتة و المستقرة وعلى الشعور بالرضا والسعادة ويعنيهما على تحقيق التوقعات الزوجية ومواجهة ما يتصل بحياتهما المشتركة من صعوبات ومشكلات وصراعات" (عبد المطلب أمين القريطي، 1998، ص 65)

وعليه نستنتج أن التوافق الزوجي يتضمن السعادة والرضا الزوجي والمتمثل في

سمية بن عمارة

الاختيار المناسب للزواج والاستعداد للحياة الزوجية والدخول فيها بحب متبادل وتوقعات مسطرة، أملهم بلوغها، كما يكون هذين الزوجين لديهم ميل لتجنب المشكلات وحلها والتحرر النسبي من الصراع على الموضوعات الحيوية المتعلقة بحياتهما، ويكون كذلك في الآراء وتماسك والتعبيرات والاهتمامات والإدراك المتبادل وإشباع جميع حاجتهما الأساسية والجنسية والجنسية حيث يتحقق لهما السعادة والتوافق السليم والسير بمؤسسة الزواج نحو النجاح وتحقيق الأهداف.

رغم تعدد المفاهيم والتصورات للإحاطة بالمعنى الحقيقي له، إلا أنه يظهر في عدة مؤشرات ودلائل نستطيع بواسطتها الحكم عن مدى الرضا الزوجي والسعادة الزوجية والوصول إلى قمة التوافق الزوجي، يرى (عُجْد السيد عبد الرحمن، 1998، ص 12) أن التوافق الزوجي هو سلسلة من الخطوات تبدأ عندما يشعر الزوجين بحاجة ما تلح في إشباعها أو دافع يسعى لإرضائه، وينتهي عندما تشبع هذه الحاجة ويرضى الدافع، يتبين بدايتها ونهايتها، ويقوم الفرد بمحاولات عديدة يجاهد فيها لتخطي العقبات التي تحول دون الإشباع الفوري والمباشر لحاجتهما.

أما (صالح بن إبراهيم الصيغ، 2005) يرى أن أهم مؤشراً للتوافق الزوجي السليم هو الاختيار الناجح للزوج والزوجة لبعضهما وإدراك كل منهما الآخر ومعرفة التوقعات والتصورات مستقبل العلاقة الزوجية كما أن التقارب بين الزوجين في السن والمستوى التعليمي والاجتماعي والاقتصادي جميعها مؤهلات ومؤشرات تنشئ بالتوافق الزوجي بالإضافة إلى أن التواصل المباشر والمستمر بين الزوجين، وتقبل كل طرف الآخر، والاتزان العاطفي والانفعالي للعلاقة الزوجية وفي هذا الشأن يرى روبرت بيل Bil يزي بور Bowr أن مؤشرات ودلائل التوافق الزوجي هي الاستعداد والإدراك والاختيار الجيد والاتصال والتفاعل وحب وتكامل الأدوار (حامد عبد السلام زهران، 1997، ص 461)

اختصرت (كاميليا إبراهيم عبد الفتاح، 1990، ص 262) أن مؤشرات التوافق الزوجي هي:

- 1- إحساس كل من الزوجين بوحدة الأسرة وتكاملها.
 - 2- نظرة كل من الزوجين للآخر.
 - 3- الاتفاق بين الزوجين في تقبل قيم جديدة.
- كما أن الاحتفاظ بعاطفة إيجابية وتقبل الطرف الآخر والإدراك الجيد لكل منهما يعد جميعهم مؤشرا دالا للتوافق الزوجي.

يلاحظ عموماً أن مؤشرات التوافق الزوجي مذبذبة حيث تهبط مع التوترات والخلافات ودرجة التفكك التي تقضي عليه تماماً، كما أن مؤشرات التوافق الزوجي تختلف في نوعها وحدتها وأثرها من أزواج إلى آخرون، وحتى عند الزوج الواحد فالقضية تخضع إلى الظروف والآلية الزمنية.

- التوافق الزوجي للعاملات:

تعمل الفتاة دائماً بأي دافع كان للمساهمة في انتعاش الأسرة وازدهار المجتمع ولإثبات ذاتها أحياناً، ويعتبر عملها محطة ضرورية للمواصلة الحياة والتوافق معها، غير أن بزواجها وإنجاب أولاد يصبح العمل في حياتها محل أنظار الكثيرين أولهم زوجها.

نلاحظ أن هناك اتجاهات حول العلاقة التي ترتبط العاملة بتوافقها الزوجي واستقرار أسرتها، ونحن مجربين على الإجابة عن التساؤل التالي:

- هل عمل الزوجة يكون مصدراً لسوء توافقها الزوجي؟

ومن هناك نرى أنه قد انبثق اتجاهان حول مسألة عملها وهما:

الاتجاه الأول: يلاحظ فيه ترحيب الأزواج وباقي أفراد الأسرة بعمل الأم، ويعتبرونه مصدراً هاماً وأساسياً للزيادة الدخل ورفع مستوى المعيشة فيها، وتؤكد معظم الأسر أنه ليس هناك دليلاً واضحاً عن الأثر السيئ لعمل الزوجة الأم على الأسرة عموماً. (سنة الخولي، 1986، ص 301)

كما أن برتيك يذكر في هذا الشأن أن عمل الزوجة في ظل الحياة الزوجية أعطاها وميزها بثلاث أدوار في آن واحد وهي:

- دور الزوجة الأم: وهو دور تقليدي فعالها يحدد بمنزلها وأسرتها ومن مزاياه الأمن وحق المساندة والاحترام كزوجة والطاعة كأم، وتمارس بعض السلطة.

- دور الرفيق: ومن مظاهره الأساسية أن تجد الزوجة من الوقت أمامها للمشاركة بنجاح زوجها وحصولها على استجابات رومانتيكية وعاطفية كبيرة.

- دور الشريك: وهو أكثر وضوحاً في الأسر التي يكون فيها الزوج والزوجة على مستوى عال من التعليم وتقبل المسؤوليات متساوية مع الرجل. (نخبة من المؤلفين 2004، ص 113)

نلاحظ أن عمل الزوجة يساعد في إحداث التوافق الزوجي والسعادة الزوجية.

فمثلاً أثبتت دراسة (يسيت أحمد، 2004) أن الوضع الوظيفي والمهني للزوجة يعتبر عاملاً مهماً ورئيسياً في صحة الرجل وخاصة فيما يتعلق بصحته النفسية وتوافقها الزوجي.

بالإضافة إلى أن عمل الزوجة يخفف من حدة التبعة للرجل ونقص مسؤولياته وتكامل الأسرة نتيجة التعاون ومشاركة بين الرجل والمرأة في المساهمة في كل مجالات الحياة العائلية. (أحمد يحي عبد الحميد، 1998، ص 100). كما يرى بعض الأزواج أن عمل الزوجة سببه أمر مادي محض وهو السبب الرئيسي الذي يدفع الزوجات إلى الالتحاق بالعمل ويبرز أزواجهن أنه لا يؤثر على التوافق الزوجي بحكم أن:

- * المرأة العاملة قادرة على تحمل المسؤولية ومواجهة الصعاب.
- * المرأة العاملة أقدر على مساعدة الزوج والإنفاق على الأسرة.
- * إن عمل الزوجة يساعد على رفع مستوى معيشة الأسرة.
- * عمل الزوجة ضمان لمستقبل الأسرة والأولاد.

نستنتج في النهاية أن عمل الزوجة حسب هذا الاتجاه يعزز التوافق الزوجي ويدفعه نحو القبول والنجاح وكما يساعد على إبراز الأدوار داخل الأسرة، وفهم التوقعات بإيجابية الخلاقة.

الاتجاه الثاني: ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن عمل الزوجة هو السبب الرئيسي لفشل التوافق الزوجي. فخروج المرأة للعمل خلق لها علاقات بالمؤسسات الاجتماعية وزادت ثقافتها المهنية والتربوية، إلا أنه خلق لها متاعب نفسية ناجمة عن قيامها بدورين أساسيين كربة للأسرة وامرأة عاملة، مما أثر على توافقها الزوجي. (سعيد الحسني العزة، 2000، ص 35).

وتجدر الإشارة أن عمل الزوجة ألقى على عاتقها أدواراً إضافية كما أصبحت الزوجة الأم مرغمة في العصر الحاضر بفعل الضغوط الاجتماعية على القيام بأدوار إضافية، وقد تتجه بعض النساء إلى تناسي هذه الضغوط والانصراف إلى حياتها الأسرية وحدها، وقد يعتبرها البعض الآخر حافزاً للتخلص من التبعة التخلي على أدوار الزواج والأمومة والإقبال كلية على العمل، لذا "ينتاب المرأة مزيجاً من الانفعالات المتناقضة والصراعات فيما يتعلق بالأدوار الخارجية، لذا أصبحت الخلافات الزوجية والصراعات أمراً لا مفر منه يتلو فترات التوافق وإعادة التنظيم". (عبد القادر القصير، ص 214)

بالإضافة إلى عدم ترحيب بعض الأزواج بفكرة عمل الزوجة وكانت الأسباب تكمن وراء رغبة في التفريغ لرعاية الزوج والمنزل والأولاد.

كما أن العلاقات الأسرية في أسر الزوجات العاملات تتأثر بعمق كالصراع الظاهر والمستمر بين الزوجين على السيادة، والميزانية والادخار ومعاملة الأطفال والصلة النسق القرابي، مما يؤثر على التوافق الزوجي للأسرة ويعرضها للانفجار. (سواء الخولي: 1984 ص 306)

يضيف أحمد يحيى عبد الحميد أن مستوى التوافق الزوجي ينخفض نتيجة مجموعة من الضغوط الداخلية والتي قد تؤدي إلى تفكك الأسرة ومن بينها عمل الزوجة والصراعات الناتجة عنه، كما أن العمل يؤثر على توتر الجو الأسرة وانتشار القلق خاصة في حالة عدم رضا الزوج عن عمل المرأة في ظل وجود الأطفال يحتاجون للرعاية. (عبد الهادي الجوهري، 1998، ص 101)

عموما فإنه ينظر إلى عمل الزوجة في ظل وجود أسرة ترعاها وأطفال تشرف على تنشئتهم، وزوج له حقوق وواجبات نظرة واحدة تكاملية شاملة، فلا يأخذ بالعمل هو السبب في سوء توافقها الزوجي بل أن سوء تسيير المرأة لوقتها وأعمالها وجهلها معرفة وإدراك جميع مسؤولياتها وحسن تصرف لبلوغ السبيل وإنجاح الزواج وتحقيق التوافق الزوجي.

التوافق الزوجي في ظل تعدد المهام:

لا شك أن تغيرات التي شهدتها المجتمعات العالمية عموما والعربية خصوصا أثرت على نظرة المتزوجين كتعليم الفتاة وخروجها للميدان العمل، وكذلك الانفتاح الإعلامي على كافة المجالات والتطور الاقتصادي الذي ربما انعكس على الحياة الأسرية في ملاحقتها للاحتياجات العصرية بصورة أكبر من الماضي.

فالدور المنتشت والعبء الزائد على كيان المرأة العاملة أثر على طبيعة العلاقة بينها وبين زوجها وأوجد في نفسها صراعاً نتيجة لاختلاف توقعات الدور الذي يجب أن تنهض به، كما أنها لا نستطيع استيعاب الضغوط والعوامل الخارجية.

كما يرى الكثيرون أن توافق الأسرة مرهون باستقرار أفرادها النفسي والانفعالي وعلى رأسهم الزوجة و(أسامة حمدونة، 2003) على يقين أن توافق الزوجة العاملة واستقرارها النفسي والانفعالي له أهمية قصوى في توافقهما الزوجي ومد سبل التواصل المباشر والحوار المشترك لدى جميع أفراد الأسرة و مافظة على كيان الأسرة ككل.

إذ تؤكد الدراسات النفسية الحديثة الأثر السلبي للصراع الأدوار على استقرار الأسرة وأداء العاملة لواجباتها نحو أفراد أسرتها بشكل سليم (صالح بن ابراهيم الضيع 2005) والذي اتضح جلياً في دراسة (أسماء بنت عبد العزيز، 2002) حول صراع الأدوار والتوافق الزوجي.

زيادة على ذلك أشارت بعض الدراسات الأمريكية أن المشاجرات مع الزوج تضاعفت عند المرأة العاملة بحوالي 6،13 % وأعزو سبب ذلك إلى حالة المرأة الوجدانية والنفسية المتذبذبة جراء الجمع بين العمل والمنزل في آن واحد.

يتضح لنا أن التوافق الزوجي هو التحرر النفسي للصراع بأشكاله والاتفاق بين الزوجين وعلى الموضوعات الحيوية المتعلقة بحياتهما ومحاولة إبعاد مشاكل العمل عن المنزل والعكس، ويضع المختصين أنه بإمكان إحداث تغيرات في معايير والأدوار والتوقعات للتخلص من اللاتوافق بين الأدوار فاستحداث مواقف جديدة للإحداث التوافق بين الزوجين.

الجانب التطبيقي:

المنهج المستخدم:

تنفرد أي الدراسة بطبيعة موضوعها والأهداف المتوخاة منه لذا تستدعي منهج معين دون غيره، بإضافة إلى إمكانيات الباحث والأدوات المستخدمة والوقت الممدد للدراسة، فالبحث الذي بين أيدينا يحاول التقصي وكشف عن بعض المتغيرات المرتبطة بصراع الأدوار و التوافق الزوجي لدى الأمهات العاملات، لذا يعد المنهج الوصفي أنسب منهج لهذا البحث. علماً أن المنهج الوصفي لا يقتصر على وصف الظاهرة وجمع المعلومات والبيانات عنها، بل يتعداه إلى تصنيف علاقة هذه الظاهرة مع غيرها من الظواهر (ذوقات عبيدات وعبد الرحمن عدس، 2001، ص 192).

كما لا يقف عند مجرد جمع البيانات والحقائق بل يتعداه إلى تصنيف هذه الحقائق وتلك البيانات وتحليلها وتفسيرها ودلالاتها وتحديد لها للصورة التي هي عليها كما وكيفاً بهدف بالوصول إلى نتائج نهائية التي يمكن تعميمها (محمد شفيق، 2001، ص 100).

العينة وموصفاًها:

أجريت هذه الدراسة على فئة النساء العاملات وفيما يلي خصائص أفراد العينة

1- خصائصها:

- اختيار العينة كان عشوائياً .

- تمثيلها للجنس النسوي وهذا ما يساعدنا على تحديد الفروق بين التغيرات لدى الجنس الواحد عند تجانس العينة.

- وجود العينة بمستويات تعليمية مختلفة وهذا ما يساعدنا على المقارنة واكتشاف الحقائق والفوارق.

- وجود العينة ضمن مجال زمني محدد [20، 50] سنة وهذا ما يساعدنا على معرفة

أثر السن واختلافه على مشكلة الدراسة.

- إجراء البحث على عينة العاملات مختلفه ساعات العمل والمعبر عنها بطول الوقت، بمعدل أسبوعي ≤ 30 ساعة، والعاملات بعض الوقت بمعدل عمل أسبوعي > 30 ساعة أسبوعياً.

- إجراء الدراسة على فئة العاملات اللاتي هن طفل على الأقل وهذا وفقاً لتعريف الاجرائي للأم العاملة و معرفة أثر عدد الأولاد على متغيرات الدراسة في ضوء عمل الأم.

- استبعاد العاملات المطلقات والأرامل وغير منجبات (العقيمت) من عينة الدراسة.

جدول رقم (01) يوضح توزيع اعداد أفراد العينة

طبيعة العمل	العدد الإجمالي	المصدر	العدد	النسبة	التمثيل البياني
مهن الوقت	120	معلمات	50	41.66%	
		أستاذات إكمالي	30	25%	
		أستاذات ثانوي	30	25%	
		أستاذة جامعية	10	8.33%	
طول الوقت	100	عاملات بالحي الإداري	15	15%	
		مستشفى م بوضيف (ممرضة، عاملة)	50	50%	
		عاملات بالشركة الوطنية للكهرباء والغاز	15	15%	
		إداريات بإدارة الجامعة	20	20%	

جدول رقم (02) يوضح توزيع اعداد أفراد العينة

المتغير	التحديد	العدد	النسبة
المستوى التعليمي	مستوى منخفض	31	%14.09
	مستوى عالي	189	%85.90
المستوى التعليمي لزوج العاملة	مستوى منخفض	49	%22.27
	مستوى عالي	171	%77.72
حسب السن	أقل من 35 سنة	91	%41.36
	أكثر من 35 سنة	129	%58.63
حسب عدد الأبناء	أكثر من طفلين	118	%53.63
	أقل من طفلين	102	%46.36

الأدوات المستخدمة في الدراسة

اعتمدنا في دراستنا الحالية على أداتين وهما:

– استمارة صراع الأدوار من إنجاز الباحث.

– اختيار التوافق الزوجي من إعداد الدكتور محمد بيومي خليل (1998).

وفيما يلي وصف كامل للأداتين:

أ– استمارة صراع الأدوار:

صممت استمارة صراع الأدوار بناءً على التعريف الإجرائي لهذا المفهوم والمدرج في الفصل الأول، لذا حاولنا تحديد المعنى الحقيقي والمفاهيم المدرجة تحت مفهوم صراع الأدوار وحددنا الأبعاد الاستمارة وهي كما يلي:

* نظرة المرأة لذاتها. * علاقة المرأة بأولادها. * نظرة المرأة لعملها.

* نظرة المرأة لعملها. * علاقة المرأة بزوجها. * نظرة المرأة لواجباتها المنزلية.

بعد تحديدنا لأبعاد الاستمارة حاولنا وضع البنود المناسبة والمعبرة والمتصلة اتصالاً وثيقاً بدراسة، حيث كان عددها 36 بنداً ببدائل إجابة ثلاث [نعم، أحياناً، لا].

بالإضافة على أن بنود الاستمارة تباينت بين البنود الإيجابية وأخرى سلبية (عكسية)
ب- اختبار التوافق الزوجي:

من إعداد الدكتور محمد بيومي خليل 1998 وا مدد ببعدين رئيسيين وهما:
* التوافق الفكري الوجداني.
* التوافق العاطفي الجنسي.

معبر عنه ب 60 بند ببدائل إجابة ثلاث مقدرة بمدى يتراوح بين (0-2) للعبارات
الإيجابية و (0-2) للعبارات السلبية (العكسية).
خطوات البحث:

تمت الدراسة والتي بين أيدينا كالعادة على مرحلتين وهما:

1- الدراسة الاستطلاعية: تهدف للتأكد من الخصائص السيكومترية للأداتين
بالإضافة إلى مدى ملائمة بنود الاستمارتين لأفراد العينة، بالإضافة إلى التهيؤ لبعض
صعوبات التطبيق وواقع الظاهرة المدروسة.

حيث أجريت في الفترة الممتدة بين 2007/04/23 إلى غاية 2007/05/3

وفي هذا الشأن تعد الدراسة الاستطلاعية أساسا جوهريا لبناء البحث كله إذ تهدف
إلى تعميق معرفة الناحية النظرية أو التطبيقية للبحوث وتجميع الملاحظات والمشاهدات عند
مجموعة ظواهر البحث، وتحديد ظروفه (حي الدين مختار، 1995، ص: 48).

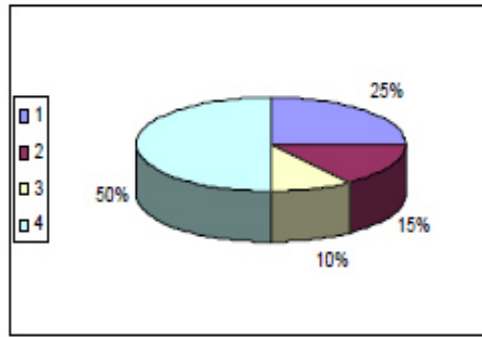
أ- إجراءات تطبيق الدراسة الاستطلاعية:

تم إجراء الدراسة الاستطلاعية على عينة مقدرة بـ 70 امرأة عاملة وتم استرجاع 68
استمارة وبعد استبعاد 8 استمارات لعدم اكتمال الإجابة بها صارت العدد النهائي للعينة
الاستطلاعية هو 60 امرأة عاملة.

وتم التطبيق في الأماكن التالية:

الجدول رقم (03): يوضح عدد وأماكن تواجد العينة الاستطلاعية.

النسبة	العدد	المكان
25%	15	ثانوية علي ملاح
15%	09	إكمالية ابن باديس
10%	06	إكمالية أحمد بن هجيرة
50%	30	الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي
100%	60	



ب- الخصائص السيكمومترية للأداتين:

قياس ثبات الاستمارتين:

تم حساب ثبات الأداتين بطريقة التجزئة النصفية

الجدول الموالي يوضح نتائج ثبات للاستمارتين بطريقة التجزئة النصفية.

الجدول رقم 04: يوضح نتائج ثبات التجزئة النصفية للأداتين

الأداتين	معامل الارتباط قبل التعديل	معامل الارتباط بعد التعديل
استمارة صراع الأدوار	0.73	0.84
اختيار التوافق الزوجي	0.75	0.86

يلاحظ في الجدول السابق أن قيمة معامل الارتباط عالي جداً مما يؤكد ثبات الأداتين.

* صدق الاستمارتين:

أ- صدق ا كمين:

هو "الصدق الظاهري وصدق ا توى معاً، بمعنى أنه من المطلوب أن يقدر المتخصصين مدى العلاقة كل بند من البنود المقياس بالسمة أو القدرة المطلوب قياسها" (سعد عبد الرحمن، 1998، ص 186).

كما أنه صدق فرضي للاختبار بناءً على تقديرات ا كمين وأرائهم (محمد حسن علاوي، محمد نصر الدين رضوان، 2000، ص 270).

لذا وزعت استمارات للصراع الأدوار في صورتها الأولية على عدد من أساتذة علم النفس والاجتماع لجامعات مختلفة من الوطن لإبداء رأيهم حول الاستمارة، إذ قدر عددهم ب 09 أساتذة من جامعات مختلفة من الوطن العالي.

بعد إلغاء بعض البنود من طرف الأساتذة ا كمين وإعادة الاستمارة في حلتها النهائية والتي اعتمدت في الدراسة الأساسية.

ب- صدق المقارنة الطرفية:

تم اعتماد على طريقة المقارنة الطرفية لحساب صدق كما أن طريقة المقارنة الطرفية تدل على الفروق على صدق التجريبي وصدق ا لك لدرجات الاختبار (صلاح أحمد مراد وأمين علي سليمان، 2002، ص 357).

بعد حساب النتائج تحصلنا على النتائج الموضحة في الجدول الموالي:

جدول رقم 05: يوضح صدق المقارنة الطرفية للأداتين.

المتغيرات	م	ع	ن	اختبار T	د. ح	مستوى الدلالة
استمارة صراع الأدوار	درجات عليا	42.3	6.14	20	38	دالة عند 0.05
	درجات الدنيا	19.85	4.08	20		
اختبار التوافق الزوجي	درجات عليا	164.1	50.65	20	38	دالة عند 0.05
	درجات الدنيا	58.35	18.35	20		

بما أن في الحالتين (ت) ا سوية كانت أكبر من ت المجدولة مما يوحي على أن الأداتين تتمتعان بصدق عالي.

ج- الصدق الذاتي:

سمية بن عمارة

من المعروف أنه أقصى قيمة للصدق والتي ترتبط بنحو مباشر بالثبات والعلاقة بين الصدق والثبات والمعبر عنها رياضياً ب: الصدق الذاتي: الثبات (علي ماهر خطاب، 2001، ص 208) كما يرى سعد عبد الرحمن أنه صدق حقيقي يعبر عما يحتويه الاختيار حقيقة من القدرة التي يقيسها خالية من الأخطاء أو الشوائب (سعد عبد الرحمن، 1998، ص 186). فالصدق الذاتي للأداتين يقدر كما في الجدول الموالي.

الجدول رقم 06: يوضح قيم الصدق الذاتي للاستمارتين.

الصدق	الثبات	الأداتين
0.91	0.84	استمارة صراع الأدوار
0.92	0.86	اختبار التوافق الزوجي

في الأخير بعد التأكد من الخصائص السيكمترية للأداتين نرى أنهما جاهزتان للتطبيق في الدراسة الأساسية.

2- الدراسة الأساسية:

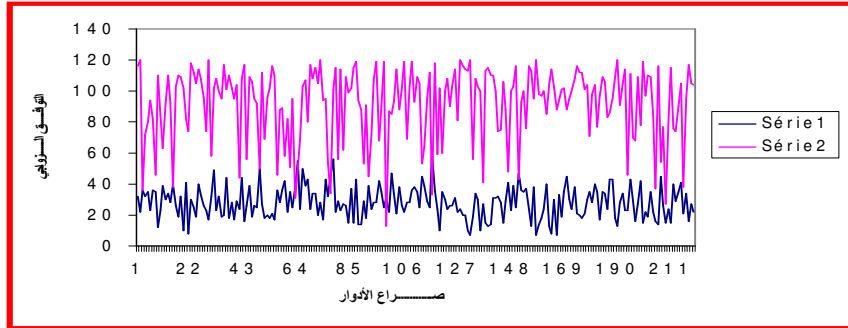
وزعت الاستمارات على أفراد العينة علماً أن الاستمارتين تقدم للفرد في نفس الوقت، وهذا بمساعدة بعض الزملاء حيث أنه وزعت 400 استمارة ولكن تحصلنا على 315 استمارة فقط -وهذا ستراه في صعوبات البحث- إلا أن بعد مراقبة الاستمارات وجدنا 220 استمارة صحيحة مستوفاة الإجابة عنها.

علاقة الصراع بالتوافق الزوجي لدى الأمهات العاملات

جدول 07: يوضح علاقة صراع الأدوار بالتوافق الزوجي لدى الأمهات العاملات.

المتغيران	التوافق الزوجي	عدد العينة	مستوى الدلالة
صراع الأدوار	- 0.327	220	دال عند مستوى الدلالة 0.05

التمثيل البياني رقم 02 يمثل تجسيد العلاقة بين متغيرا الدراسة



تشير الفرضية إلى أن هناك علاقة بين صراع الأدوار والتوافق الزوجي لدى الأمهات العاملات من خلال ما تبين في الجدول رقم (07) وقد توضح جلياً في المخطط البياني رقم (02)، حيث وصل معامل الارتباط بين سمتي الدراسة إلى -0.33 وهي قيمة دالة بالمقارنة مع القيمة المحدولة، مما تؤكد تقبل وجود علاقة ارتباطية عكسية بين متغيري الدراسة، مثل ما أكدته دراسة (ليفانتين، 1985) وفسر ذلك بأن صراع الأدوار بين متطلبات العمل والأسرة يؤدي بالعاملة إلى الإحباط الشديد.

نرى بأن صراع الأدوار الشديد والمتواصل يؤدي بالمرأة العاملة إلى حدوث تذبذبات في توافقها الزوجي ويهدد استقرارها النفسي والعائلي، بيد أنه كلما زادت انشغالات المرأة العاملة وتوسعت بؤرة نشاطها وتعاضمت أدوارها يجعلها تحمل نفسها فوق طاقتها، لتكون في أحسن صورة في عين زوجها وأولادها ورؤساء العمل وزملائها.

إن شعورها الدائم بتقصير في أدوارها يحدث لديها ارتباك واضطراب وقلق بالإضافة إلى الحيرة والتردد بل يجعلها تشعر بمشاعر الذنب من حولها، ومن ثم تكون عرضة للتضارب الأدوار المباشرة على توافقها الزوجي وخاصة في حالة زوج لا يفهمها ولا يقدر وضعها وفقاً لما أكدته دراسة (نادية الفواز، 2004) حيث وجدت أن الضغط النفسي الشديد يزداد لدى المرأة العاملة للتعهد أدوارها وتضيف أن فقط 10% من الأزواج حسب دراستها من يقدمون مساعدة ودعم نفسي واجتماعي لزوجاتهم.

من خلال نتائج البحث وجدنا أن ما يعادل ثلثي العينة حوالي 64.09% يعانون من صراع الأدوار في شكله متوسط الحدة يقابله 52.27% من العاملات غير متوافقين زوجياً وهذا ما يفسر ووجود علاقة ارتباطية عكسية بين سمتي الدراسة.

في هذا المضممار جاءت دراسة (دوجلاس هيل وفرانيسيس جوردن، 1973) لتعزز

قولنا بأن العلاقة بين صراع الأدوار والتوافق الزوجي لدى العاملات دالة وعكسية كما أنه يتعلق مباشرة بنوعية عمل المرأة بالإضافة إلى دراسة كل من (جلينا سبز Spitez (1980) وإجلال محرم (1973)، انشراح الدسوقي (1980)، جوديت ألبيرت وماري ريتشارديسون (1975)، سامية الحيام (1983)... إلخ)، وأشارت (أسماء بنت عبد العزيز، 2002) أن 57% من النساء يعانين من الاكتئاب بسبب توتر علاقاتهم الزوجية وثقل مسؤولياتهم.

حسب جمعية علم النفس الأمريكية ترى أن من 20 - 25% من الأمراض النفسية والاضطرابات لدى النساء بسبب تعدد المهام المنتسبة لهن (ناهد باشطح، 2003)، كما أشار (صالح بن إبراهيم الصنيع، 2005) أن لصراع الأدوار أثر سلبي على استقرار الأسرة وأداء العاملة لواجباتها نحو أداء أسرتها بشكل السليم، ويرى (حسن محمد حسن، 2004) بأن المشكلات العائلية واللاتوافق الزوجي يزداد بسبب صراع الأدوار الذي تعانيه المرأة جراء التزاماتها المتعددة وإحساسها بالمسؤولية اتجاه واجباتها وعملها وميل الكفة أحياناً تجاهلاً للأعباء الدور الذي ينبغي عليها القيام به والذي نسبته حوالي 73% إجابات من أفراد العينة كانت منتجة نحو تأكيد هذه العلاقة الارتباطية العكسية.

بيد أن تلك العلاقة العكسية تظهر في وجهها الإيجابي بين سمتي الدراسة حين تستطيع المرأة العاملة السيطرة وإدراك جميع المواقف والأدوار المسندة إليها، وأن ترى من تعدد أدوارها وتضاربها أحياناً الغبطة والتحمدي لظروفها وإثبات شخصيتها وأن تأخذ جميع الأمور بإيجابية خلافة مما يعود بالراحة والطمأنينة والاستقرار وأن تشعر بالسعادة والرضا الزوجي على وجه الخصوص، وفي دراسة (هناء إبراهيم أبوشهبة، 2004) حيث توصلت إلى أن صراع الأدوار يضاعف من عزم وقوة الأم العاملة.

غير أن دراستنا الحالية لم تتفق مع دراسة كل من (نيوكلاس بوتل وجيفرى جرينهان، 1983) إذا أشارا إلى أن هناك علاقة ارتباطية موجبة بين صراع الأدوار والتوافق الزوجي وتؤكد الدراسة بأن مساعدة الزوج والأهل هي الحسم في التخفيف من حدة الشعور بالصراع لدى العاملات، كما وجد (إحسان أمين، 2003) بأن الأمهات العاملات يشعرون بالرضا والسعادة ويتميزن بعلاقة متكافئة مع أزواجهن وكذلك نتائج دراسة (نادية الفوز، 2004) والمذكورة سابقاً ودراسة (ظريف شوقي محمد فرح، 2003) والتي كانت جميعها منافية للنتائج المتوصل إليها في دراستنا الحالية.

رغم تضارب الآراء بين مؤيد ومعارض في طبيعة العلاقة بين صراع الأدوار والتوافق

الزوجي، إلا أن هذه النتيجة جاءت كما كان متوقع في ظل حياتنا اليومية، والاقتراب الفعلي من يوميات العديد من العاملات إذا أن صراع الأدوار ينهك طاقة العاملة ويستنزف وقتها وجهدها ويرمي بها في قبضة ضغوط العمل ومتطلبات الأسرة، زيادة على أن تضارب أدوار العاملة أدى إلى فتور العلاقة بينها وبين زوجها وأولادها وتقلص دورها إلى حد بعيد.

تشير الكثير من الدراسات إلى صراع الأدوار وتداخلها لدى الأم العاملة في صورته الطبيعية والمعتدلة يزيد من ثقة الأم بنفسها وبأمنها النفسي، كما أن إدراكها لأدوارها عودتها الاعتماد على نفسها وتنظيم وقتها وأن مشاعر الذنب المصاحبة لها إزاء زوجها وأولادها وشؤون أسرته يجعلها تضعف مجهودها لتعويضهم، مما يحدث اتزان نفسي وعائلي لدى جل أفراد الأسرة وهذا ما أتضح في دراسة (عائد الوريكات، 2002) بالأردن.

هذا كله يصب في صميم نتائج الدراسة المتوصل إليها والمهم في الأمر مهما كان أثر صراع الأدوار لدى الأم العاملة إزاء توافقها الزوجي فهو في نهاية المطاف يرجع إلى شخصية المرأة وبناءها النفسي وفي كيفية إنشاء إستراتيجية ذاتية كفيلة بالتوفيق بين متطلبات عملها وحياتها الأسرية دون ترجيح أحدها على حساب الآخر، ومحاولة فهم وإدراك أدوارها قدر الإمكان دون المساس بعمقها النفسي وإرهاق جسمها وتحمله فوق طاقته.

بالإضافة إلى التخفيف من حدة تواترها وضغوط العمل والوقت بتعامل مع أدوارها في الحياة اليومية بشكل منفصل لمنع أي تضارب أو تداخل يؤثر سلباً على باقي الأدوار الأخرى.

✓ الفروق في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف ساعات العمل

الجدول رقم 08: يوضح الفروق في صراع الأدوار باختلاف ساعات عملهن.

المتغير	طبيعة العمل	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	ت ا سوية	د.ح	الدلالة إحصائية
صراع الأدوار	العمل بعض الوقت	120	29.54	10.32	0.015	218	غير دالة إحصائياً
	العمل كل الوقت	100	26.19	9.96			

تنص الفرضية على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار لدى الأمهات العاملات باختلاف طبيعة عملهن.

تم سابقاً تقسيم عينة البحث إجرائياً إلى قسمين أحدها عاملات بعض الوقت والتي

تقدر ساعات عملهن بين 20 إلى 30 ساعة أسبوعياً، والعاملات طول الوقت والتي يتجاوز ساعات عملهن أسبوعياً 30 ساعة.

تبين من خلال الجدول رقم (08) أن قيمة اختبار (ت) كانت غير دالة بالمقارنة مع القيمة المحدولة عند درجة حرية 218 مما يؤكد قبول الفرض الصفري الجزئي الأول بأن الفروق لدى العاملات في صراع الأدوار لا تتأثر باختلاف طبيعة عملهن.

عليه نؤكد بأن اختلاف عمل المرأة لا يؤثر في طبيعة الصراعات التي تشكو منها، وهذا ضمن حدود بحثنا وخصائص عينة وهي نتيجة عكس ما كنا نتوقع انطلاقاً من المقابلات والنقاشات المستمرة والاحتكاكات المباشرة مع العديد من العاملات من التصنيفين المذكورين سابقاً، واللائي يؤكدن بدورهن أن العاملات طول الوقت يقعن عرضة للصراع الأدوار نتيجة طول فترة عملهن والابتعاد الطويل عن متطلبات المنزل والزوج والأولاد، ويزداد وضعهن سوءاً عند العودة إلى المنزل بعد يوم شاق لتجد نفسها مرهقة ومتعبة، ومطالبة في نفس الوقت بالقيام بأدوار أخرى داخل المنزل بكفاءة وتميز على عكس العاملات بعض الوقت اللواتي يزعمن أنهن يتمتعن بصحة نفسية وجسمية جيدة أفضل من العاملان طول الوقت.

بحكم أن للوقت وزن لدى العاملة، نرى أن العاملة لبعض الوقت تشعر بالأمن النفسي والاقتصادي والثقة بالنفس والإدراك الجيد لوضعها والشعور بأن ضغوط الوقت المستمرة وروتينية يحدث لديها صراع للأدوار الذي يؤثر سلبياً على جميع واجباتهن في الحياة.

يتبين أن للوقت أهمية بالغة في حياة الأم العاملة وهذا ما أكدته الكثير من الدراسات السابقة إن لم نقل كلها بأن هناك علاقة موجبة بين صراع الأدوار وضغوط الوقت والذي يتولد من رغبة المرأة في التقديم والعطاء الجيد خارج منزلها وحرصها الشديد على القيام بواجباتها إزاء زوجها وأولادها وشؤون أسرتها على أحسن صورة مما ينتج لديها الشعور بالتقصير والذنب والإهمال، وهذا ما أسفرت عنه دراسة (إسماعيل دياب وصالح الدين معوض، 1985).

عموماً نتيجة بحثنا في هذا الجزء لا تتفق إلى حد مع دراسة [محمد آدم سلامة (1980)، جليانيا سينتر (1980)، شوكلو وآخرون (1989)، سميرة محمد شند (2000)، ابتسام عبد الرحمان الحلواني (2002)].

الذي يلفت انتباهنا أن الفروق في صراع الأدوار لدى الأمهات العاملات باختلاف طبيعة عملهن بروز عامل الوقت جلياً، حيث ظهر على أنه عنصر محدث وأساسي لوجوده وأن حقيقة صراع الأدوار ما هي إلا صراعات وضغوط للوقت.

✓ الفروق في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف مستوى العاملات التعليمي
الجدول 09: يوضح الفروق في صراع الأدوار باختلاف مستواهن التعليمي.

المتغير	المستوى التعليمي	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	ت. ح. د. ح.	الدلالة إحصائية
صراع الأدوار	التعليم مرتفع	189	28.22	10.35	0.80	غير دالة إحصائية
	التعليم منخفض	31	27.90	9.99		

تشير الفرضية على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار لدى الأمهات العاملات باختلاف مستواهن التعليمي، وفقاً للتقسيم الذي انتهجته إجرائياً وفقاً لدراسات السابقة.

رأينا من خلال الجدول رقم (09) أن قيمة اختبار (ت) كانت غير دالة بالمقارنة مع القيمة المحدولة مما يؤكد أن صراع الأدوار الأمهات العاملات لا يتأثر بالمستوى التعليمي لهن.

هذه النتيجة جاءت مخالفة إلى ما توصلت إليه (إجلال محرم، 1973) حيث أكدت أن العاملات مؤهلات بتعليم عالي يعانون من صراع الأدوار نتيجة ثقل مسؤولياتهم والفشل في إحداث التوازن بين متطلبات الحياة، أو فشل في أحد الأدوار، كما استنتج محمد آدم سلامة (1980) بأن صراع الأدوار عند المرأة العاملة يتأثر بمستواها التعليمي ووجد أن الجامعيات والحاصلات على مؤهل عال يواجهن صراع الأدوار بشكل إيجابي بالمقارنة مع الحاصلات على شهادات متوسطة واللاتي يواجهنها بشكل سلبي.

كما لا تتفق دراستنا الحالية مع دراسة (جلينا سبتير Spintez، 1980) ودراسة الأمم المتحدة حول العديد من الأسر العربية (اللبنانية، اليمنية، العراقية) حيث توصلوا إلى أن ارتفاع المستوى التعليمي للزوجين يساعد في التخفيف وتخطي عقبة صراع الأدوار الذي تعانيه عادة العاملات.

فارتفاع المستوى التعليمي يرتبط بصراع للأدوار أقل بحكم أن التعليم يزيد من نضج المرأة وثقتها بنفسها ويحقق لها الفاعلية والمرونة والقدرة على تحقيق التوازن بين الأدوار مما يخفف مستوى شعورها بتضارب الأمور، وهذا ما كنت أعتقد عكس ما توصلت إليه (فاطمة الخفاجي، 1985) التي ترى أن حدة صراع الأدوار لدى العاملة تزداد بارتفاع مستوى تعليمها انطلاقاً من فكرة ارتفاع مستوى التعليم يزيد من مسؤوليات المترتبة عنه.

إلا أن نتيجة المتوصل إليها ضمن حدود بحثنا جاءت متفقة مع دراسة كارولين ريد Reed (1979) حيث وجدت أن تعليم المرأة وبعض العوامل الأخرى لا يتدخل في إحداث صراع الأدوار لدى العاملات بالإضافة إلى دراسة (سميرة محمد شند، 2000).

عموماً أرى رغم تضارب نتائج البحوث مع نتيجة دراستنا الحالية بأن العاملات يعانين من صراع الأدوار بعض النظر عن مستواهن الدراسي، وأن الأدوار المطالبة القيام بها تشكل لها عبء ثقيل مما يتطلب جهداً مضاعفاً وحيرة وتردد في نفسها مهما كان مستوى تعليمها.

✓ الفروق في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف عدد أولاد العاملات:

الجدول 10: يوضح الفروق في صراع الأدوار باختلاف عدد الأولاد

المتغير	عدد الأولاد	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	ت. ح. ح	الدلالة إحصائية
صراع الأدوار	أكثر من طفلين	118	29.73	10.21	218	غير دالة إحصائياً
	أقل من طفلين	102	26.46	10.10		

تنص هذه الفرضية الصفرية على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار باختلاف عدد الأولاد.

وفقاً للتقسيم الإجرائي الذي انتهجناه على واقع الدراسات السابقة ووضحناه سابقاً.

يلاحظ من خلال الجدول رقم (10) أن قيمة اختبار (ت) للفروق في صراع الأدوار بين العاملات اللاتي لديهن ولدين فأقل والعاملات اللاتي لديهن ولدين فأكثر كانت غير دالة بالمقارنة مع القيمة المجدولة وعليه فتتحقق الفرضية الصفرية الجزئية الثالثة بأنه لا توجد فروق في صراع الأدوار بين العاملات باختلاف عدد أولادهن، وهي نتيجة تعارض إلى حد بعيد مع ما توصلت إليه دراسة (دورثي نيفيل وساندرا داميكو، 1977) أن صراع الأدوار يزداد بزيادة عدد الأبناء وخاصة في حالة وجود طفلين فأكثر وهنا تلوح بأن ثقل المسؤولية وتضاعفها عندما يزداد عدد الأبناء لدى الأم العاملة.

أما دراسة (هوفمان، 1992) عن (شكوه نواي نراد، 2005) يرى أن صراع الأدوار الذي تعانيه العاملة نتيجة تعدد أدوارها يفقدها الثقة بنفسها ويترك آثار سيئة على علاقتها بأبنائها وسلوكياتهم، بالإضافة إلى دراسة كل من (ابنسام عبد الرحمن، 2002، حسن محمد حسن، 2004).

كما أشار (أمين عبد المطلب القريطي، 1998) أن تعدد أدوار الأم العاملة يؤثر سلباً على طريقة معاملتها لأبنائها وأن معاملتها تتسم بالعنف والنبذ والإهمال في الوقت الذي لا بد أن

تكون مصدراً للحب والدفع والحنان، ويلاحظ مما سبق أن صراع الأدوار وعدد الأبناء يؤثر كل منها في الآخر بعلاقة طردية تبادلية بالإضافة إلا أن أثر عدد الأبناء على صراع الأدوار ظهر جلياً في دراسة (إسماعيل دياب وصلاح الدين معوض، 1985) و(جلينا سبيتر، 1988) على وجود فروق في صراع الأدوار باختلاف عدد الأبناء بحكم زيادة في عدد الأولاد تزيد من عبء مسؤوليتهم ودورها الذي تقوم به الأم العاملة، مما يجعلها تشعر بالضعف والإجهاد الذي يعود سلباً على مسيرة حياتها وحياة أبنائها.

بيد أن دراسة (فيلدا أندروس، 1990) ترى في صراع الأدوار وفروقه إيجابية خلاقة إذا أن شعور الأم بالذنب اتجاه أولادها وقلة الوقت المخصص لهم يزيد من عزمها وإدراكها الجيد وحسن استغلالها لجهودها داخل المنزل.

بينما دراسة (سميرة محمد شند، 2000، ومحمد آدم سلامة، 1980، وجوديت أليبرت وماري ريتشاردسون 1975) لم تجد فروقاً في صراع الأدوار بين العاملات باختلاف عدد الأولاد وهذا ما يتفق مع النتائج المتوصل إليها في دراستنا الحالية.

أرجع هذا إلى أن الأم العاملة التي لها طفلين وأقل تعاني من صراع الأدوار يرجع لحداثة عهدها في تجربة الأمومة مع عبء الأدوار الأخرى التي ما زالت تبني نفسها على سلم النجاح فيها، كما أرى أن صراع الأدوار لدى العاملات اللاتي لديهن أكثر من طفلين إلى عبء المسؤوليات الزائد اتجاه أولادها وزوجها وعملها قد تفوق جهدها وطاقتها أحياناً، مما يدخل الحيرة والتردد والضغط إلى نفسها لذا نراها كثيرة الشكوى والقلق وقد ظهر هذا ضمن ما توصلت إليه (فاطمة الخفاجي، 1985).

كما قد نرجعه إلى الفطرة الأمومة التي تملكها كل أم مما ينشئ لديها استعداد فطري لتحمل مسؤولية أبنائها وعدم إقحام عددهم وشؤونهم في مسألة حدة صراع الأدوار الذي تعانيه الأمهات العاملات.

فعدم دلالة الفروق في صراع الأدوار باختلاف عدد الأولاد، يظهر بأن صراع الأدوار لدى العاملات يتأثر بتضافر عوامل أخرى قد تكون سبباً محدثاً ومباشراً له بعيداً عن عدد الأولاد واختلافه.

✓ الفروق في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف السن:

الجدول رقم 11: يوضح الفروق في صراع الأدوار باختلاف السن

المتغيرات	السن	العدد	المتوسط	الانحراف	ت	الدلالة
-----------	------	-------	---------	----------	---	---------

سمية بن عمارة

إحصائية	د.ح	ا سوية	المعياري	الحساب			
غير دالة إحصائياً	218	0.19	11.85	30.10	129	< من 35	صراع الأدوار
			14.22	27.71	91	≥ من 35	
غير دالة إحصائياً	218	0.486	23.33	91.26	129	< من 35	التوافق الزوجي
			32.24	93.48	91	≥ من 35	

تشير الفرضية الجزئية الصفرية الرابعة على أنه لا توجد فروق في صراع الأدوار باختلاف سن العاملات وفقاً للتقسيم الذي اتبعناه سابقاً بمعدل عمر وسطي يقارب 35 سنة.

تبين من خلال الجدول رقم (11) أن الفروق في صراع الأدوار لدى الأمهات العاملات غير دالة مما يؤكد أن الفروق في صراع الأدوار لدى فئة الأمهات العاملات لا يتأثر باختلاف عمرها.

جاءت هذه النتيجة منافية لما توصلت إليه (دورثي نفيل و سوندر داميكو، 1977) حيث توصلتا إلى أن صراع الأدوار لدى العاملات يشتد في فترة منتصف العمر أي في سن 25 و 39 سنة بالمقارنة مع الفئة الأقل 25 سنة والفئة الأكبر من 35 سنة، كما وجد (محمد آدم سلامة، 1980) بأن صراع الأدوار يتأثر بعمر العاملة.

رغم من قلة الدراسات لدينا إلا أنني أرى أن صراع الأدوار يتأثر بعمر العاملة ويظهر اضطراباً وتأثيرها جلياً عند صغيرات السن مستندة في ذلك بأن أدوارها تكون في أوجها وحداثها بعض الشيء مما تكون في قلق وحيرة واضطراب عصبي دائم وشديد بسبب خوفها وإحباطها أن لا تكون كما هو متوقع منها، كما تسعى بكل قوة لإحلال التوازن بين جميع أدوارها لكي لا تكون محل نقد وسخرية والانتقاد والآخرين ا يطبن بها

وفي مقدمتهم زوجها.

إلا أن بمرور السنين يقل لديها الشعور الزائد يتضارب لأدوار لأنها تعودت المهام المنسوبة لها، كما أن نصحتها وخبرتها التي اكتسبتها السنين تمكنهن من التصرف الأمثل في شؤون حياتهم

✓ الفروق في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات باختلاف مستوى أزواجهن التعليمي:

الجدول رقم 12: يوضح الفروق في صراع الأدوار باختلاف مستوى أزواجهن

التعليمي.

متغيرات	المستوى التعليمي للأزواج	العدد العينة	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري	ت ا سوية	د.ح	الدلالة إحصائية
صراع الأدوار	تعليم مرتفع	171	27.79	10.16	0.26	218	غير دالة إحصائياً
	تعليم منخفض	49	29.75	10.98			

تنص الفرضية الجزئية الخامسة لأنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في صراع الأدوار لدى الأمهات العاملات باختلاف مستوى أزواجهن التعليمي. وفقاً للتقسيم الذي اتبعناه مع عينة الزوجات العاملات.

من خلال الجدول رقم (12) يتضح أن قيمة اختبار (ت) للدلالة الفروق كانت غير دالة بالمقارنة بالقيمة الجدولة عند درجة الطلاقة (218)، وعليه نستنتج أن الفروق في صراع الأدوار بين الأمهات العاملات لا يختلف باختلاف مستوى أزواجهن التعليمي، ومن ثمة نتقبل الفرض الصفري الخامس ولا تتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة الأمم المتحدة حول العديد من الأسر العربية الإسلامية إذ خلصت إلى أن ارتفاع المستوى التعليمي لزوجان يساهم في خفض صراع الأدوار الذي تشكو منه جل العاملات الذي يهدد توافقهن الزوجي، كما أشار (نيكولاس بيوتل و جرينهاس، 1983) بان الاتفاق الفعلي بين الأزواج على أهمية العمل النابع من مستوى التعليمي العالي وثقافته الواسعة على تخطي كل الصعوبات والعراقيل لدى العاملات، إلا أن (كارول هولاهان وجيرت، 1979 ونادية الفوز، 2004) وجدن أن

الضغط النفسي والصراع الحاد للأدوار لديهن منشأ عدم المساندة الفعلية للأزواج لزوجاتهم والتي مردها المستوى المتدني للتعليم والثقافة ا مدودة وعدم الرضا الكلي عن العمل.

فاختلاف المستوى التعليمي للزوج يساهم إلى حد كبير في خفض الصراعات الموجودة لدى الزوجات العاملات من منطلق أن الثقافة الواسعة والتعليم العالي تكسب مرونة وأساليب متميزة للفهم الآخرين وتقدير أوضاعهم بالإضافة الإحساس المشترك لاهتماماتهم والاحتكاك بمشكلاتهم والمقاربة الفعلية من صعوباتهم وصراعاتهم التي يعانون منها.

كما أن وضعه المهني والتعليمي ينقش معاملة في شخصيته ويمحو تدريجياً الأفكار البالية المفرقة بين أعمال الزوجة وأعمال الزوج ومهامها، بل أنه ينصهر كلياً في زوجته وانشغالاتها في حياة عموماً، وليس الغريب أن نسمع عن زوج يساعد زوجته في تنظيم المنزل، وطهي الطعام، وغسل الملابس والأواني... تدريس الأولاد دون حرج أو مساس برجولته ووضعه للأسرة. على عكس الزوج منخفض التعليم وقليل الثقافة العلمية.

مما سبق فقد جاءت نتائج المتوصل إليها تقرر بأن صراع الأدوار لدى الأمهات العاملات لا يختلف بمستوى أزواجهن التعليمي، وهذا من زاوية أن تضارب الأدوار وأثره على حياة العاملة يتأثر بأمور أخرى تتصل بشخصية المرأة وتحدد راحتها النفسية والجسمية وتأثر عميقاً في استقرارها النفسي والعائلي بعض النظر عن مستوى زوجها التعليمي.

الخلاصة:

في النهاية نستخلص أن الزوجة العاملة ورغم من الوسائل التقنية الحديثة المتوفرة لديها أتيج لها فرصا عديدة للعمل وخاصة المتعلمة وقضاء وقت الفراغ، إلا انه من غير شك لعدم ارتياح الرجال إلي تخفيف من ثقل مسؤوليتها كعاملات وأم فإن العبء الملقى عليها أصبح مضاعفاً مما يسبب لها الكثير من الإرهاق والإحساس الدائم بالتعب... لتقع فريسة لصراع الأدوار، ولا ننكر أن العلاقات داخل الأسرة الأم العاملة تأثرت بعمق وكانت نتائجها تختلف من فئة إلى أخرى ويعكس هذا الاختلاف المستويات الاقتصادية والثقافية والميول... ومن أبرز الجوانب التأثير ذلك الجانب المستتر بين الزوجين على السيادة والميزانية وأعباء الأسرة ومعاملة الأبناء وغيرها من الصراعات التي أفرزتها التغيرات الاجتماعية والتكنولوجية بوجه عام ومن ثمة يستلزم على زوجة العاملة ترتيب أدوارها وعدم خلطها، وإحداث قدر الإمكان التوفيق بين مسؤولياتها ومتطلباتها الشخصية حتى على تقع فريسة الاضطرابات النفسية تعود بالسلب عليها وعلى ا يطين بها.

المراجع

- 1- أحمد يحي عبد الحميد تقديم عبد الهادي الجوهري: الأسرة والبيئة، المكتب الجامعي الحديث، مصر. 1998
- 2- آمين عبد المطلب القرطبي: في الصحة النفسية، ط1، دار الفكر العربي، مصر. 1998
- 3- باسـم عُـمـد والى وعُـمـد جاسـم عُـمـد: مدخل إلى علم النفس الاجتماعي، ط1، دار النفائس، الأردن. 2004
- 4- توما جورج خوري: الشخصية (مفهومها، سلوكها، وعلاقتها بالتعلم)، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات لبنان 1996.
- 5- حامد عبد السلام زهران: علم نفس الاجتماعي، ط6، عالم الكتب، القاهرة. 2000

- 6-دوقات عبيدات و آخرون: البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، ط7، دار الفكر، الأردن. 2001.
- 7-سعد عبد الرحمن: القياس النفسي النظرية والتطبيق، ط3، دار الفكر العربي، مصر. 1998.
- 8-سعيد حسني عزة: الارشاد الأسري نظرياته وأساليبه العلاجية، ط1، دار الثقافة، الأردن. 2000.
- 9-سميرة محمد شند: الاضطرابات العصبية لدى المرأة العاملة، ط1، مكتبة زهراء الشرق، مصر. 2000.
- 10-سناء الخولي: الأسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية، بيروت 1984.
- 11-صلاح احمد مراد وأمين علي سليمان: الاختبارات والمقاييس في العلوم النفسية والتربوية خطوات اعدادها وخصائصها، دار الكتاب الحديث، الكويت. 2002.
- 12-حزيف شوقي فرج: تأكيد الذات/ مدخل لتنمية الكفاءة الشخصية، دار غريب، مصر 1998.
- 13-عايدة أبو صايمة: المرأة في الوطن العربي، المكتبة الوطنية، الأردن. 1997.
- 14-عباس محمود عوض: في علم النفس الاجتماعي، دار المعرفة العالمية مصر. 2002.
- 15-عبد القادر القصير: الأسرة المتغيرة في مجتمع المدينة العربية، دار النهضة، لبنان بدون سنة.
- 16-عبد المجيد إسماعيل الأنصاري: قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام وتقاليد المجتمع، ط1، دار الفكر العربي، قطر، 2000.
- 17-عبد الهادي الجوهري: قاموس علم الاجتماع، ط3، المكتب الجامعي الحديث، مصر. 1998.
- 18-عزة عبد الفتاح الجوهري: قاموس علم الاجتماع، ط3، المكتب الجامعي الحديث، مصر. 1998.
- 19-علاء الدين الكفاي: الإرشاد والعلاج النفسي والأسري(منظور نسق اتصالي)، ط1، دار الفكر العربي، مصر. 1999.
- 20-علي ماهر الخطاب: علم النفس الفارق، ط2، مصر. 2001.
- 21-كاميليا إبراهيم عبد الفتاح: سيكولوجية المرأة العاملة، ط2، دار النهضة العربية القاهرة. 1990.
- 22-محمد أحمد بيومي: المشكلات الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، مصر. 2002.
- 23-محمد السيد عبد الرحمن: دراسات في الصحة النفسية، ج(1)، دار القباء، مصر. 1998.
- 24-محمد بيومي خليل: سيكولوجية العلاقات الزوجية، دار قباء، مصر. 1999.
- 25-محمد حسين علاوي ومحمد نصر الدين رضوان: ط2، دار الفكر العربي، مصر. 2000.
- 26-محمد شفيق: البحث العلمي، مكتبة الجامعية، مصر. 2001.
- 27-محمد عاطف غيث: علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر. 1995.
- 28-مصطفى السباعي: المرأة بين الفقه والقانون، ط6، المكتب الإسلامي، بيروت. 1984.
- 29-نخبة من المؤلفين: قاموس الجديد للطلاب، ط7، المؤسسة الوطنية للكتاب. 1991.
- 30-هنري عزام: المرأة العربية والعمل مشاركتها في القوى العاملة ودورها في التنمية الشاملة، فصل(9)، منشور في كتاب المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت. 1982.

31 - BOU TEFNONCHET Mustapha: (la famille Algérienne) 2^{eme} adition
SNED Alger 1982.

الدوريات:

- 1- ابتسام عبد الرحمن الحلواني: العوائق التي تقف في طريق المرأة العاملة تعرقل مسيرة نجاحها، مجلة العربية للإدارة، جامعة الدول العربية، القاهرة، المجلد 22، العدد 2/2002، ص ص 62-110
- 2- عائدة الوريكات: القيم الاجتماعية وعلاقتها بعمل المرأة في محافظة كرك بالأردن، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 1998، ص ص 305-335
- 3- عبد الله الجبيل: اتجاهات الشباب الجامعي نحو عمل المرأة، مقال منشور في مجلة دمشق للعلوم التربوية، المجلد 18، العدد 2/2002، ص ص 11-53.

الويب:

- 1- أسامة حمدونة (2003): التوافق الزوجي، اطلع عليه في 2005/02/07 على موقع [http:// www. amanjorden. Org](http://www.amanjorden- org)
 - 2- شكوى نوابي نزار (2005): أثر عمل الأم على الرقي الاجتماعي والتقدم الدراسي للأبناء أطلع عليه في 2005/8/6 على موقع <http:// www. amanjorden. Org>
 - 3- صالح بن إبراهيم الصيغ (2003): التفكك الأسري.. الأسباب والآثار اطلع عليه في 2005/6/8 على موقع <http:// www. aleman. com>.
 - 4- بست أحمد (2004): عمل المرأة دراسات وإحصائيات اطلع عليه في 2004/4/14 على موقع <http://www. amanhorden.org>
 - 5- نعي فاطرجي (2004): معاناة ربة الأسرة العاملة اطلع عليه في 2005/10/23 على موقع <http://www.ousra.org>
 - 6- إحسان أمين (2003): عمل المرأة اطلع عليه في 2004/10/14 على موقع <http://www. alaman. Com>
 - 7- سلطان بن موسى العويضة (2005): الزواج المتوافق اطلع عليه في 2005/10/10 على موقع <http://www.ousra.org>.
 - 8- نادية الفواز (2004): المرأة العاملة وصراع الأدوار، فقط من الرجال يقدمون المساعدة لزوجاتهم العاملات 10% أطلع عليه في 2004/12/11 على موقع <http://www.alwatan.com>
- الملحق رقم: 01
عدد العاملات حسب أماكن عملهن.

النسبة الإجمالية	العدد الكلي	العدد الجزئي	العدد	الأماكن والمؤسسات	الوظيفة	طبيعة المهنة
54.54%	120	50	20	المقاطعة الأولى	معلمات	العمل بعض الوقت
			15	المقاطعة الثانية		
			15	المقاطعة الثالثة		
		30	12	سيد روجو	أستاذات إكمالي	
			05	الشطي الوكال بني ثور ورقلة		
			03	27 فبراير حي بوزيد		
			06	الحليل بن احمد سيدي بوغفالة		
		30	04	لالا فاطمة نسومر بوغفالة	أستاذات ثانوي	
			10	محمد العيد آل خليفة		
			07	مبارك الميلي		
			08	عبد المجيد بومادة		
		10	05	الخوارزمي	أستاذات جامعة	
			04	كلية الآداب والعلوم الإنسانية		
			02	كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية		
45.45%	100	15	04	كلية الهندسة	إدارية ممرضة إدارية إدارية	العمل كل الوقت
			15	الحفي الإداري بورقلة		
			50	مستشفى محمد بوضياف		
			15	الشركة الوطنية للكهرباء والغاز		
			20	إدارة الجامعة		

القانون الدولي البيئة والتطور

قويدر رابحي

قسم الحقوق المركز الجامعي غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

كان لموضوع حماية البيئة من التلوث اهتماما بارزا انتقل من المجال الداخلي ا مدود إلى المجال الدولي الممتد تطور إلى حد السعي إلى إيجاد قواعد دولية جديدة تتناول القضايا البيئية وتحكم السلوكات الدولية في هذا المجال. هذه القواعد تشكل في مجموعها نواة فرع جديد من فروع القانون الدولي صار يعرف بالقانون الدولي للبيئة. ومن هنا جاءت هذه الورقة لتجيب على الإشكالية المتعلقة بـ:

مفهوم القانون الدولي للبيئة كفرع مستحدث وأهم محطات تطوره.

ويقتضي هذا معالجة المفهوم أولا ثم التطور ثانيا:

1/: مفهوم القانون الدولي للبيئة:

لقد برز القانون الدولي للبيئة كفرع جديد من فروع القانون الدولي العام نتيجة المشاكل البيئية التي يعاني منها العالم فأتى بدافع الضبط والتنظيم وحدا لآثار ما تخلفه السلوكات الدولية من دمار على البيئة. هذا الدور الرئيسي للقانون الدولي للبيئة أكد عليه التقرير الصادر عن الاجتماع الخاص لكبار المسؤولين الحكوميين للخبراء في القانون الدولي للبيئة في اجتماعه في مونتيفيديو (عاصمة الأوروغواي) لعام 1981¹.

وتجدر الإشارة إلى أن التركيز على القانون الدولي للبيئة كوسيلة للحد من المشاكل البيئية كان منذ مؤتمر استوكهولم للبيئة البشرية من قبل الحكومات ضمن إطار برنامج الأمم المتحدة للبيئة الذي أعطى دفعا قويا لتطوره وإثرائه.

1-1/: تعريف القانون الدولي للبيئة:

يشار هنا إلى أنه رغم المؤلفات العديدة والمؤتمرات الدولية التي عقدت لم يتم الاتفاق على وضع تعريف محدد للقانون البيئي، إذ يبقى المجال مفتوحا أمام محاولات الباحثين فهناك من يعرفه بأنه: "القانون الذي يعنى أو يختص بالبيئة بهدف ا مافظة عليها وحمايتها"²

وقد اختار الدكتور عمر سعد الله في معجمه التعريف التالي: "أنه مجموعة قواعد الاتفاقات البيئية المتعددة الأطراف" التي تم الاتفاق بشأنها.³

أما الدكتورة بدرية عبد الله العوضي فتعرفه بأنه:

"القانون الذي ينظم كيفية المحافظة على البيئة البشرية ومنع تلوثها والعمل على خفضه والسيطرة عليه أي كان مدره بواسطة القواعد الاتفاقية والعرفية المتعارف عليها بين أشخاص القانون الدولي"⁴ ويرى الأستاذ حسني أمين بأن القانون الدولي البيئي هو: "مجموعة قواعد ومبادئ للقانون الدولي التي تنظم نشاط الدول في مجال منع وتقليل الأضرار المختلفة، التي تنتج من مآثر مختلفة للمحيط البيئي أو خارج حدود السيادة الإقليمية"⁵ إذ ركز هنا على مسألة غاية القانون الدولي للبيئة وما يسعى إليه من أهداف ماثلة بالخصوص في مجابهة الأضرار البيئية التي تستهدف الموارد الطبيعية مهما كان مدرها.

كما اختار الأستاذ "رودجرس" التعريف الذي يبنى على أن أهم ما في موضوع القانون الدولي للبيئة هو الجانب الحمائي فعرفه بأنه:

"القانون المتعلق بحماية الكون ومن عليه من الأنشطة التي تؤثر في الأرض والقدرة على استمرار الحياة عليها" وهو تعريف يتفق مع الأحكام العامة للقانون الدولي بشأن حماية البيئة، وتبقى مهمة البرنامج في محاولة ضبط تعريف دقيق له مهمة مستمرة يجتهد ويرغب في إتمامها⁶ وأخيرا يتفق على أن غاية القانون الدولي البيئي تتمثل بالأساس في كونه أداة فعالة للإدارة البيئية، والحد من المشاكل التي تعانيها البيئة. بما يحمله مفهومها من البعدين الطبيعي والاجتماعي. وتتقاطع في هذه الغاية أحكام القانون الدولي البيئي مع أحكام القانون الدولي لحقوق الانسان حين يتم التأكيد على واجب الدول والأفراد في العمل على تحسين البيئة وصيانة مواردها.⁷

1-2/ مبادئ القانون الدولي البيئي:

استطاع القانون الدولي البيئي رغم عمره القير أن يضع لنفسه مجموعة من المبادئ التي تعد كقواعد سلوك تنظم العمل، وتكون بمثابة توجيهات وإرشادات واجبة الاتباع، كما تشكل قواعد قانونية لحماية البيئة⁸، يستعان بها حال مخالفتها في كشف وإدانة التجاوزات الحاصلة في ميدان البيئة. وكثيرا ما يستعان بها للاسترشاد والضغط من خلالها على أعضاء المجتمع الدولي، ولحاول أن نذكر من هذه المبادئ:

1-2-1/- مبدأ التعاون أو التضامن الدولي:

يقضي مبدأ التضامن الدولي⁹ بأن على الدول التعاون في اتخاذ ما تراه ضروريا وملائما

قويدر رابحي

من الإجراءات لحماية وتحسين البيئة في المناطق المهددة بالتلوث العابر للحدود لمنع ومكافحة التلوث وهو ما اعتمدته مؤتمر استوكهولم في المبدأ 24 في إعلانه إذ جاء فيه ما يلي: "يجب معالجة المشاكل الدولية المتعلقة بحماية وتحسين البيئة بروح التعاون من جانب كل الدول الكبيرة والصغيرة، وعلى قدم المساواة. والتعاون عن طريق الاتفاقات المتعددة الأطراف أو الثنائية أو أية وسائل أخرى مناسبة يعد أمراً لا غنى عنه لتحديد بفعالية، ومنع ونقل ونهبي كل الاعتداءات على البيئة الناجمة عن أنشطة يتم ممارستها في جميع المجالات، وذلك مع احترام سيادة ومالح كل الدول. كما يتجسد هذا المبدأ بوضع السياسات التي من شأنها أن تقلل من التلوث بتبادل المعلومات وإرسال الإخطارات عند حدوث التلوث.

وقد ورد النص على هذا المبدأ في مشروع قانون المسؤولية الدولية عن النتائج الضارة الناجمة عن أفعال لا يحظرها القانون الدولي الذي اعتمدته لجنة القانون الدولي المنعقدة في أوت عام 1998 وذلك من خلال المادة 4 على النحو التالي: "تتعاون الدول بحسن نية وتسعى عند الاقتضاء للحد من تلوثها على مساعدة من واحدة أو أكثر من المنظمات الدولية في منع وقوع ضرر جسيم عابر للحدود أو التقليل من مخاطره إلى أدنى حد".

ويبدو واضحاً أنه تم الاستناد في هذا المبدأ على المبدأ رقم 24 من إعلان استوكهولم، والمبدأ رقم 7 من إعلان ريو. وتشترط المادة سالفة الذكر على الدول المعنية أن تتعاون بحسن نية، الذي يعد أحد المبادئ الأساسية في القانون الدولي¹⁰.

وللتعاون الدولي في مجال البيئة أهداف عديدة منها:

- 1- تبادل المعلومات حول طبيعة وأهمية المشاكل الخاصة بالبيئة والتلوث.
- 2- تقدير مدى فائدة أو جدوى السياسات الوطنية الخاصة بالبيئة والمطبقة في بلد معين وأيضاً مدى إمكانية استفادة الدول الأخرى منها.
- 3- الإخطار والتشاور بخصوص أية مشكلة قائمة أو محتملة تتعلق بالبيئة أو تلوثها للتحجيم من التلوث¹¹.

1-2-2- مبدأ عدم التمييز:

بمقتضى مبدأ عدم التمييز¹² يتم توحيد المعاملة بخصوص التلوث وذلك بإخضاع من يحدث التلوث له وخص تشريعية أو لائحية متماثلة أو ليست أقل شدة، وخصاً فيما يتعلق بالجزاء المطبق سواء كان جنائياً أو مدنياً. كذلك يجب ألا يتم التمييز بين المتضررين من التلوث بأن تتم معاملة طرف بمعاملة تفضيلية بخلاف طرف آخر. وعلى هذا يتم التسوية التامة بين المواطنين والأجانب الذين يرفعون دعوى ضد من أحدث التلوث، وذلك بالسماح

قويدر رابحي

لهم باللجوء إلى ا مكم الوطنية والأجهزة الإدارية في البلد الملوث¹³. ويحاول من خلال هذا المبدأ تحقيق حماية فعالة للبيئة مع بقية الطرق الأخرى.

وقد جاء في مشروع قانون المسؤولية الدولية عن النتائج الضارة الناجمة عن أفعال لا يحظرها القانون الدولي الذي اعتمدته لجنة القانون الدولي، وفي المادة 16 ما يتعلق بمبدأ عدم التمييز ما فحواه: " ما لم تتفق الدول المعنية على خلاف ذلك لحماية مالح الأشخاص الطبيعية أو الاعتبارية المعرضين أو الذين قد يتعرضون لمخاطر ضرر جسيم عابر للحدود نتيجة القيام بأنشطة تدخل في نطاق مشروع المواد هذه، لا يجوز للدولة أن تميز بين هؤلاء الأشخاص على أساس الجنسية أو الإقامة أو المكان الذي قد يقع فيه الضرر، عند منحهم وفقاً لنظامها القانوني حق اللجوء إلى إجراءاتها القضائية أو غيرها من الإجراءات التماساً للحماية أو لأي جبر ملائم آخر ". ويتضمن النص المذكور عن رين أساسين هما عدم التمييز على أساس الجنسية أو الإقامة، وعدم التمييز على أساس المكان الذي يقع فيه الضرر. والقاعدة المذكورة وص عليها تلزم الدول بضمان أن يتلقى أي شخص قد يلحق به ضرر جسيم عابر للحدود نتيجة للأنشطة المذكورة وص عليها في المشروع، أيا كانت جنسية هذا الشخص أو مكان إقامته. وبه ر ف النظر عن المكان الذي قد يقع فيه الضرر، نفس المعاملة التي تمنحها الدولة الم د رعاياها في حالة الضرر المي الممكن. و طبقاً للنص لا يجوز للدولة الم د ر التمييز على أساس المكان الذي يقع فيه الضرر. فإذا وقع ضرر جسيم في الدولة (أ) نتيجة نشاط حدث في الدولة (ب)، فإنه لا يجوز للدولة (ب) الاعتراض على إقامة الدعوى بحجة أن الضرر قد وقع خارج نطاق ولايتها¹⁴

1-2-3/- مبدأ المنع أو الحظر:

هذا المبدأ هو تطبيق للقاعدة العامة التي تقرر أن الوقاية أفضل من العلاج وذلك على أساس أن منع الشيء قبل حدوثه أحسن من التعامل معه بعد وقوعه. كما أن مكافحة التلوث يمثل أولوية كبيرة بالمقارنة بموضوعات أخرى حيث تظهر الحاجة إلى هذا المبدأ بدرجة حادة وبارزة. وتثبت التجربة أن تكاليف معالجة المشاكل البيئية يفوق بكثير تكاليف الوقاية منها.

ويختلف تطبيق هذا المبدأ باختلاف طبيعة م د ر التلوث.¹⁵

كما تم التأكيد على هذا المبدأ في مشروع قانون المسؤولية الدولية من خلال المادة 3 التي ن د ت على أنه "تتخذ كل الدول التدابير المناسبة لمنع وقوع ضرر جسيم عابر للحدود أو للتقليل من مخاطره إلى أدنى حد"، ويستند هذا المبدأ إلى المبدأ الأساسي الذي عبر عنه المبدأ

رقم 21 من إعلان استوكهولم والذي ينص على: "للدول وفقا لميثاق الأمم المتحدة ومبادئ القانون الدولي، الحق في استغلال مواردها الطبيعية طبقا لسياستها البيئية، وعليها مسؤولية ألا تسبب الأنشطة الواقعة داخل حدود ولايتها القضائية أو تحت سيطرتها في ضرر لبيئة الدول الأخرى في المنطقة خارج الولاية القضائية"¹⁶

ويعكس النص على مبدأ المنع، الاهتمام بنظام الوقاية، الذي يهتم جميع الدول فيما يتعلق بالأنشطة المندرجة عليها في المادة 1 من المشروع. والأساليب التي تستطيع بها الدولة ان تفي بالالتزامات المقررة بالوقاية، وتشتمل على الإجراءات التشريعية أو الإدارية أو غيرها من الإجراءات اللازمة لتنفيذ القوانين والقرارات الإدارية والسياسات التي اعتمدها الدولة.

والتزام الدول باتخاذ التدابير الوقائية أو الرامية إلى التقليل من مخاطر ضرر جسيم عابر للحدود إلى أدنى حد هو التزام ببذل العناية الواجبة، وهو يتطلب من الدول اتخاذ تدابير معينة بإرادتها المنفردة للوقاية من مخاطر ضرر جسيم عابر للحدود أو التقليل منها إلى أدنى حد، والالتزام الذي تفرضه هذه المادة ليس التزاما بتحقيق غاية¹⁷.

1-2-4/- مبدأ الملوث الدافع:

يعد هذا المبدأ¹⁸ الأكثر انتشارا وتداولاً في ميدان الحماية البيئية نظير ما يقرره من جزاء مباشر على المتسبب في التلوث. وكونه مبدأ اقته ماديا من حيث الآلية فهو يعني أن السلع والخدمات المعروضة في السوق يجب أن تعكس كلفة المواد المستعملة بما في ذلك الموارد البيئية، ذلك أن إلقاء نفايات ملوثة في الهواء أو الماء أو التربة هو ضمن استعمال هذه الموارد ضمن عوامل إنتاج¹⁹. وهو مبدأ يهدف إلى تشجيع الاستخدام الأمثل والرشيد للموارد الطبيعية التي تحتويها البيئة والتي تتميز بعدم تجدد أغلبها مما يهددها بالزوال. كما أنه يمنع من وجود فروق في التجارة الدولية والاستثمار الدولي، كما يقضي هذا المبدأ بأن يتحمل الملوث التكاليف المتعلقة بإجراءات منع ومكافحة التلوث التي تقررها السلطات العامة لكي تظل البيئة في حالة مقبولة. ومعنى ذلك أنه سيحدث انعكاسا للتكلفة على تكلفة السلع والخدمات التي هي ملامر التلوث. ولاشك أنه مبدأ فعال على المدى بعيد

الدولي إذا أحسن تطبيقه إذ يعتبر أمرا ضروريا خاصة في حالة التلوث العابر للحدود.

1-2-5/- مبدأ إقامة التوازن بين مصالح الدول المعنية:

في الكثير من المرات ينتج التلوث من المانع التي تعد دعائم للاقتصاد في كل الدول.

وبتطبيق مبادئ القانون الدولي البيئي يحتم على الدولة التي هي ممر التلوث من الإسراع بإغلاقها أو الحد من الغازات المنبعثة إلى إقليم دولة مجاورة الأمر الذي يكلف تبعات اقتصادية ليست دائماً متاحة وينظر إليها دائماً على أنها مقوضة للاقتصاد الوطني. هنا ظهرت الحاجة إلى إعمال هذا المبدأ الذي يقضي بإقامة توازن بين مصالح الدول المعنية الدولة التي تمارس النشاط والدولة أو الدول قد تضار من جراء ممارسته مما يتطلب في الكثير من الأحيان العمل التشاوري الدبلوماسي أو اللجوء إلى التدخل العلمي التقني كما حصل في حادثة مونغ "تري" حينما تمكنت الشركة الملوثة إلى ابتكار وسيلة للحد من حجم الغازات المنبعثة.²⁰

2/ تطوير القانون الدولي للبيئة:

يشهد القانون الدولي للبيئة تطوراً وهذا من خلال أمرين يتعلق الأول بآليات الأمم المتحدة في هذا الخصوص ويخص الثاني مساهمة المنظمات الدولية في السير به قدماً نحو تفعيل.

2-1/ آليات الأمم المتحدة في تطوير القانون الدولي للبيئة:

أخذت الأمم المتحدة ومنذ إنشاء برنامج الأمم المتحدة للبيئة على عاتقها أمر التكفل بتطوير القانون الدولي للبيئة وبرز هذا من خلال:

2-1-1/ برنامج مونتفيدو:

لقد حمل برنامج الأمم المتحدة للبيئة هم تطوير القانون الدولي للبيئة وعمل على محاولة تكريس هذا الاهتمام فاهتدى إلى اعتماد برنامج مونتفيدو. فمنذ عام 1982، تم تنظيم وتنسيق أنشطة القانون الدولي التي يقوم بها برنامج الأمم المتحدة للبيئة من خلال برامج مونتفيدو التي جاءت متعاقبة لتسمية مضمون القانون البيئي واستعراضه بشكل دوري، وقد حددت هذه البرامج إستراتيجية لالتزام برنامج الأمم المتحدة للبيئة إزاء تنمية القانون البيئي.²¹

وقد كانت أنشطة برنامج الأمم المتحدة للبيئة في مجال القانون الدولي البيئي خلال سبعينيات القرن العشرين وما بعدها ذات طابع محصور في الأغلب لطلبات محددة من مجلس الإدارة، بيد أن الواقع المتسارع لمع القانون الدولي البيئي بصفة عامة وأعمال برنامج الأمم المتحدة للبيئة بشأنه على وجه الخصوص. تطلبت نهجاً واضحاً الأبعاد مما أسفر عنه برامج مونتفيدو التي عملت على تعزيزها. وقد تضمن هذا البرنامج:

أ/- برنامج مونتفيدو الأول:

قام اجتماع كبار المسؤولين الحكوميين الخبراء في القانون البيئي الذي عقد في مونتفيدو (أوروغواي) في عام 1981 بإحكام وضع برنامج مونتفيدو الأول²² تحت رعاية

برنامج الأمم المتحدة للبيئة، وقام مجلس الإدارة بإقراره.
وحدد البرنامج ثلاثة مجالات مواضيع أساسية لوضع المبادئ التوجيهية والمبادئ والاتفاقات:

* التلوث البحري من م. مادر برية.

* حماية طبقة الأوزون في الغلاف الجوي.

* نقل النفايات السمية وخطيرة ومناولتها والتخلص منها.

ب/- برنامج مونتفيدو الثاني:

في أيلول /سبتمبر 1992 قام اجتماع كبار المسؤولين الحكوميين والخبراء في القانون البيئي من أجل استعراض برنامج مونتفيدو الأول ووضع برنامج مونتفيدو الثاني، حيث قام مجلس الإدارة بإقراره في عام 1993.

وقد أعد البرنامج بعد وقت قليل من انعقاد مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية واعتماد جدول أعمال القرن 21 في ريو دي جانيرو في تموز /جويلية 1992. وقد استكملت الولاية الناجمة عن البرنامج بقرارات أخرى وثيقة اللمة، ولاسيما تلك ال مادرة عن لجنة التنمية المستدامة وعن الدورات اللاحقة لمجلس إدارة برنامج الأمم المتحدة للبيئة.

وقد خضع البرنامج لاستعراض منته المدة تم خلاله تنقيح نص البرنامج فيما يتعلق بتنفيذه عام 1993 وفي ضوء تحديات التنمية المستدامة الجديدة والتي تولدت عن مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية. وقد صدق مجلس إدارة برنامج الأمم المتحدة للبيئة عام 1997 على الملاحظات التي أبدت خلال عملية الاستعراض.

ج- برنامج مونتفيدو الثالث:

في عام 2000 عقد كبار المسؤولين الحكوميين الخبراء في القانون البيئي اجتماعا تم فيه وضع البرنامج الثالث²³ وتم اعتماده بموجب مقرر مجلس الإدارة 23/21 المؤرخ في 9 شباط /فيفري 2001 باعتباره الإستراتيجية العربية لأنشطة برنامج الأمم المتحدة للبيئة في مجال القانون البيئي في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين. ووفقا لما قرره مجلس إدارة

برنامج الأمم المتحدة للبيئة عند اعتماده للبرنامج فسيتم حسب تنقيح البرنامج بما لا يتجاوز دورته العادية لعام 2005.

ويتضمن البرنامج عشرين ع. را، وتم تنظيمه تحت ثلاث مواضيع رئيسية²⁴:

أولاً: فعالية القانون الدولي

- التنفيذ والامتثال.
- بناء القدرات للدول النامية غير المتوفرة على أدوات العمل.
- الوقاية من الأضرار البيئية والتخفيف من حدتها.
- تجنب المنازعات الدولية البيئية وتسويتها.
- تدعيم وتنمية القانون الدولي البيئي.
- المشاركة العمومية والوصول إلى المعلومات.
- تحقيق التجانس والتنسيق بين الأطراف المساهمين.
- تكنولوجيا المعلومات
- النهج المبتكر إزاء القانون البيئي.

ثانياً: ال بيئة والإدارة

- موارد المياه العذبة.
- النظم الايكولوجية الساحلية والبحرية.
- التربة.
- الغابات.

- التنوع البيولوجي

- منع التلوث ومراقبته.
- أنماط الإنتاج والاستهلاك
- الطوارئ البيئية والكوارث الطبيعية.²⁵

ثالثاً: العلاقة مع المجالات الأخرى

- التجارة
- الأمن والبيئة
- الأنشطة العسكرية والبيئة.

2-1-2/: إعلان مالمو ومقررات الدورة الاستثنائية لمجلس الإدارة:

اعتمد إعلان مالمو في المنتدى البيئي الوزاري العالمي الأول الذي عقد في مالمو بالسويد في الفترة من 29-31 ماي 2000 باعتباره الدورة الاستثنائية السادسة لمجلس إدارة برنامج الأمم المتحدة للبيئة، عملاً بقرار الجمعية العامة 242/53 المؤرخ في 28/جويلية 1999، وقام

وزراء البيئة والمسؤولين الرفيحي المستوى لأكثر من 130 دولة خلال هذا الاجتماع بالنظر في التحديات البيئية الرئيسية للقرن الـ 21 وتبادل الآراء بشأن التقدم المحقق والمطلوب منذ مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية، وبقضية تطوير القانون الدولي البيئي حيث صُحِّب المبدأ 3 من الإعلان للتأكيد على ذلك والتي جاء فيها ما يلي: "يوفر الإطار المتطور للقانون البيئي الدولي واستحداث قانون وطني أساسا سليما لمعالجة الأخطار البيئية الرئيسية المعاصرة. ولا بد من دعمه بنهج أكثر اتساقا وتنسيقا فيما بين الحكومات البيئية الدولية. ولا بد لنا أيضا من أن نعترف بالأهمية الرئيسية للامتثال والإنفاذ والمسئولية من الناحية البيئية، والنهوض بمراعاة النهج التحوطي على النحو الوارد في مبادئ ريو، وأدوات السياسات الهامة الأخرى علاوة على بناء القدرات"²⁶.

كما يحتوي الإعلان على إحالات هامة بشأن الكثير من القضايا البيئية الرئيسية منها الاعتراف بالأهمية الرئيسية للامتثال والإنفاذ والمسئولية من الناحية البيئية. وتم إدماج مفهوم نهج دورة الحياة فيما يتعلق بمسئولية القطاع الخاص.

2-1-3/: المساعدة التقنية:

بموجب الولاية التي حبل عليها برنامج الأمم المتحدة للبيئة من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 3436 (د-30) المؤرخ في 09/ديسمبر/1975، وكذا مقررات مجلس الإدارة اللاحقة يقوم البرنامج على العيد الوطني بتقديم خدمات استشارية قانونية للبلدان النامية والبلدان التي تمر بمرحلة انتقالية، بناء على طلبها، من أجل تنمية وتدعيم تشريعاتها، ومؤسساتها البيئية الوطنية وتنفيذ الاتفاقات البيئية المتعددة الأطراف القائمة. وتقدم المساعدات إلى بلدان بمفردها وإلى مجموعات من البلدان وتقدم في حالات معينة على مستوى دون إقليمي.

وقد عرف مستوى هذه المساعدات التقنية التي يقدمها البرنامج تطورا ملحوظا في السنوات الأخيرة بعد اعتماد جدول القرن 21 باتجاه نموذج يستند إلى الملكية والالتزام الوطنيين، حيث يتم الاعتماد على الخبراء والاستشاريين القانونيين الوطنيين بدلا عن الاستشاريين الدوليين، في القيام بالدور الرئيسي في تنمية وتدعيم نظمهم القانونية

والمؤسسية، وحيث يستهدف من هذه التدخلات معالجة الحاجات الحقيقية التي تكون قد أقيمت في وقت سابق.

وقد قدم برنامج الأمم المتحدة للبيئة منذ إنشائه المساعدة التقنية القانونية إلى أكثر من

100 بلد نام وبلد تمر افة مادياتها بمرحلة انتقالية على صعيد العالم²⁷. وقد ركزت مساعدة برنامج الأمم المتحدة للبيئة على العيد الوطني في معظم الحالات على:

1- صياغة الأحكام الدستورية في سياق عمليات تنقيح الدستور حيث تملك الكثير من البلدان في الوقت الحالي أحكاما دستورية عن البيئة، مثال في ذلك: غينيا الاستوائية، إثيوبيا، جنوب إفريقيا، ناميبيا، ملاوي، بابوا، غينيا، الجديدة، سري لانكا، الفلبين، تايلاند، اليمن، إيران، فاناتو، فييتنام والبن.

2- وضع مناهج دراسية عن القانون البيئي، وقد تم ذلك في كل من: ملاوي، موزنبيق، الكويت، سريلانكا

3- وضع قوانين بيئية إطارية تحدد المبادئ العامة لحماية البيئة كما في: الأرجنتين، البرازيل، بوركينا فاسو، بورندي، كمبوديا، جمهورية إفريقيا الوسطى، تشاد، لبنان.

4- استحداث وتدعيم النظم المؤسسية البيئية مثل وزارات البيئة ووكالات حماية البيئة كما في لوسوتو، لبنان.

5- تنفيذ الاتفاقات البيئية المتعددة الأطراف كما في: الكاميرون، الاتحاد السوفيتي.

ويشار في هذا السياق إلى المبادرة الناجحة المعتمدة والمتمثلة في المشروع المشترك بين برنامج الأمم المتحدة للبيئة وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي بشأن القانون والمؤسسات البيئية في إفريقيا، وهو مشروع رائد يهدف إلى توفير الأطر القانونية والمؤسسية للإدارة الرشيدة للبيئة والموارد الطبيعية من أجل التنمية المستدامة. والتي استفادت منه مثلا: كينيا، موزمبيق، تنزانيا، أوغندا.

ومن ضمن ما بذله برنامج الأمم المتحدة للبيئة أيضا من مساعدات لمجموعات عديدة من البلدان على استحداث نظم دستورية ومؤسسية ويمكن هنا أن نذكر²⁸:

1- مساعدة تقنية من أجل إعداد مشروع دستور المؤتمر الوزاري الإفريقي المعني بالبيئة.

2- مشورة تقنية وقانونية إلى لجنة أمريكا الوسطى للبيئة والتنمية.

3- مشورة تقنية وقانونية لمبادرات إقليمية في أمريكا اللاتينية ومنطقة بحر الكاريبي.

4- دعم قانوني للعملية التحضيرية الإقليمية من أجل مؤتمر القمة العالمي المعني

بالتنمية المستدامة.

5- دعم قانوني لوحدة تنسيق قطاع البيئة وإدارة الأراضي التابعة للجماعة الإنمائية للجنوب الإفريقي من أجل وضع بروتوكول بشأن البيئة.

2-1-4/ التدريب:

ينشط برنامج الأمم المتحدة للبيئة في تنظيم الكثير من برامج وحلقات العمل والمؤتمرات والحلقات الدراسية وندوات التدريب على الـ عد الدولية، الإقليمية والوطنية والتي يعمل في عديد المرات بتنظيمها مع الشركاء الآخرين. ومن بين أهم المبادرات في هذا الـ مد برنامج التدريب العالمي على القانون والسياسات البيئية ومنتديات القضاء:

أ/- برنامج التدريب العالمي على القانون والسياسة البيئيتين:

ينظم برنامج الأمم المتحدة للبيئة كل سنتين برنامج تدريب عالمي على القانون والسياسة البيئيتين. ويتكون البرنامج من ثلاثة أسابيع من التدريب المكثف والموجه إلى المسؤولين الحكوميين العاملين في مجال الإدارة والتشريعات البيئية. وقد تم تدريب أكثر من 180 مسؤول حكومي ينتمون بالدرجة الأولى إلى البلدان النامية تشمل أقاليم مختلفة في منطقة افريقيا (تشاد، جنوب افريقيا، غانا، ليبيريا، المغرب، النيجر،...)، في منطقة آسيا واطيط الهادي: (استراليا، إيران، باكستان، ماليزيا، الهند،...) ومنطقة غرب آسيا (الأردن، البحرين، عمان، فلسطين، لبنان، اليمن،...)، منطقة أمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبي (الأرجنتين، البرازيل، فنزويلا، كولومبيا، المكسيك،...) منطقة أوروبا الوسطى (الاتحاد السوفيتي، أوكرانيا، بلغاريا، طاجيكستان، كازاخستان، بولندا،...) ومنطقة أوروبا (البرتغال، النمسا، هولندا، تركيا) منطقة أمريكا (كندا). وتهدف هذه العروض إلى تعريف المشتركين بالتطورات القانونية والمؤسسية في مجال القانون الدولي البيئي²⁹.

ب/- منتديات القضاء:

تعتمد الفكرة على الوعي بدور القضاء في النهوض بحكم القانون الدولي البيئي عموما وبالحـ وص في مجال التنمية المستدامة، حيث نظم برنامج الأمم المتحدة للبيئة ستة منتديات إقليمية للقضاء ودوره في النهوض بالامتثال للقانون البيئي الدولي والوطني وإنفاذه، وإلى إقامة شبكات بين الهيئات القضائية، وتبادل المعلومات القانونية، والبحث عن التجانس في تطبيق الـ كوك القانونية العالمية وهناك العديد من الأحكام الحديثة التي طبقت فيها مبادئ القانون البيئي الدولي مثل مبدأ تغريم الملوث، ومبدأ الحذر والأذـ ف بين الأجيال.

لقد جمعت المنتديات رؤساء الـ مكم والمدعين العامين من العديد من بلدان إفريقيا وآسيا واطيط الهادي وأمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبي. حيث عقدت هذه المنتديات في كل من كينيا (1996)، سري لانكا (1997)، الفلبين (1999) المكسيك (2000)، وسانت لوسيا (2001)، أستراليا (2002).³⁰ وقد اعتمد منتدى القضاء العالمي المعني بالتنمية المستدامة ودور

القانون في جوهانسبورغ المنعقد في الفترة من 18-20 أوت 2002 والذي حضره 122 من كبار القضاة من بينهم رؤساء محاكم من 59 بلدا تمثل جميع أقاليم العالم. على ما تم إنجازه في هذه المنتديات الاقليمية.

2-2/مساهمة المنظمات الدولية في تفعيل القانون الدولي للبيئة:

يتميز المجتمع الدولي بانتشار الكثير من المنظمات الدولية والتي تبذل جهودا رائدة في ما يتعلق بالوضع البيئي مما يعني المساهمة في تطوير وتفعيل القانون الدولي للبيئة ومثالها:

2-2-1/منظمة الصحة العالمية: OMS

كثفت هذه المنظمة نشاطها للحد من العواقب الصحية للتدهور البيئي إذ أعدت آليات لجمع المعلومات بـ ورة نشطة لتكوين قاعدة معلومات وافية من أجل تقييم الحاجة المستمرة إلى المبيدات وأعلنت توصية في 1986 تتعلق ب: دعوة الدول الملتزمة باتفاقات دولية بالتعاون من أجل تقييم آثار المواد الكيميائية ومراقبة إنتاجها وتسويقها واستعمالها³¹ ولا شك أن هذا يدعم بشكل واضح ما يدعو إليه القانون الدولي للبيئة.

2-2-2/منظمة الأرصاد الجوية: WMO

أسهمت منظمة الصحة العالمية في لفت الانتباه إلى الضرر الذي لحق طبقة الأوزون حول الأرض توجت جهودها في الأخير باتفاقية طبقة الأوزون وبروتوكول مونتريال لسنة 1987 كما شاركت المنظمة أيضا سنة 1988 في تكوين فريق حكومي لدراسة تغيرات المناخ GIEC والذي يتكون من 2000 خبير³².

2-2-3/الاتحاد العالمي من أجل الطبيعة: UICN

أنشأ في 1948 بمبادرة من الحكومة الفرنسية يلعب دورا استشاريا اتجاه الحكومات ويشترك في ميدان نشر المعلومات إلى الأعضاء ومن بين الجهود التي يبذلها أيضا مشاركته في الإستراتيجية العالمية لحفظ الموارد الطبيعية التي نشرت في 1980 وفي إعداد القائمة الحمراء التي تتضمن الأنواع المهددة بالانقراض أو التي في خطر، كما سجل مشاركته في العديد من الاتفاقيات البيئية كاتفاقية واشنطن حول التجارة الدولية للأنواع النباتية والحيوانية البرية المهددة وبالانقراض سنة 1973 واتفاقية التنوع الحيوي لسنة 1992 كما يعد من الأوائل الذين حرروا الميثاق من أجل الطبيعة الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة في أكتوبر لسنة 1982³³ والذي يعد من أهم الوثائق العالمية البيئية.

2-2-4/المرفق العالمي من أجل الطبيعة: WWF

يحرص المرفق العالمي من أجل الطبيعة بالتدخل لتنفيذ الاتفاقات الدولية كمساهمة في تنفيذ اتفاقية رامسار 1971 المتعلقة بالمناطق الرطبة ذات الأهمية الدولية، اتفاقية واشنطن لسنة 1973 حول التجارة الدولية للأنواع النباتية والحيوانية المهددة بالانقراض، اتفاقية 1979 المتعلقة بحفظ الأنواع المهاجرة بدء من الحيوانات البرية كما يلعب دورا مهما في إعداد وتطبيق الإستراتيجية العالمية لحفظ الطبيعة المقترحة على حكومات جميع الدول من طرف الاتحاد العالمي من أجل الطبيعة³⁴ بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة للبيئة.

الخلاصة:

إن القانون الدولي للبيئة يعالج قضايا البيئة ومشاكل التلوث ويخاطب من خلال قواعده نفس الأشخاص الدولية التي يخاطبها القانون الدولي العام باعتبار الأول فرع من الثاني. ولئن سبق القانون الوطني القانون الدولي في وضع قواعد قانونية للمحافظة على البيئة إلا أن تعاظم الأخطار والكوارث البيئية قد نبه المجتمع الدولي إلى ضرورة الإسراع في تكوين منظومة قانونية دولية مواكبة للمستجدات توقف لانضباطية السلوك الدولي المدمر والمخرب وكذا لاستدراك ما لم يغطه القانون الوطني الذي تبين عدم كفايته. كما تسعى إلى كفالة إطار للحماية و مافظة على ما بقي من الطبيعة ومواردها التي تشكل ع ب الاق تاد العالمي. في عملية تشاركية بين القانون الدولي والوطني تحظى بالالتزام والاحترام من قبل الجميع.

الهوامش:

¹ بدرية عبد الله العوضي، «دور المنظمات الدولية في تطوير القانون الدولي البيئي» مجلة الحقوق الكويتية ص36-37.

² المرجع السابق، ص36

³ عمر سعد الله، معجم في القانون الدولي المعاصر، (ط1، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2005)، ص327

⁴ بدرية عبد الله العوضي، مرجع سابق، ص 36

⁵ حسني أمين، «مقدمات القانون الدولي للبيئة»، مجلة السياسة الدولية، العدد 110، أكتوبر 1992، ص130

⁶ بدرية عبد الله العوضي، مرجع سابق، ص36-37

⁷ أحمد عبد الونيس، «الحماية الدولية للبيئة»، المجلة الم رية للقانون الدولي، العدد 52، 1996، ص42.

⁸ محمود حجازي محمود، حيازة واستخدام الأسلحة النووية في ضوء أحكام القانون الدولي، (م ر،

مطبعة العشري، 2006)، ص36

- ⁹ أحمد عبد الوفا، «تأملات حول الحماية الدولية للبيئة من التلوث» المجلة المبرية للقانون الدولي، العدد 49 عام 1992، ص54.
- ¹⁰ سعيد سالم جويلي، مواجهة الإضرار بالبيئة بين الوقاية والعلاج، (م ر: دار النهضة العربية 1999)، ص34
- ¹¹ أحمد عبد الوفا، مرجع سابق، ص54
- ¹² خالد السيد متولي محمد، «نقل النفايات الخطرة عبر الحدود والتخلص منها في ضوء أحكام القانون الدولي» (ط1، م ر: دار النهضة العربية)، ص236
- ¹³ المرجع السابق، ص55
- ¹⁴ سعيد سالم جويلي، مرجع سابق، ص34-35.
- ¹⁵ المرجع نفسه، ص55-56
- ¹⁶ المرجع نفسه، ص32
- ¹⁷ المرجع نفسه، ص33
- ¹⁸ يلاحظ بأن الفقه الاسلامي يعتمد قاعدة ت م ب في نفس الاطار وهي قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار" و "الضرر يزال" والتي تحمل متسبب الضرر في إزالته.
- ¹⁹ يحيى الوناس، تبلور التنمية المستدامة من خلال التجربة الجزائرية، مجلة العلوم القانونية والادارية (جامعة تلمسان)، ص53.
- ²⁰ أحمد عبد الوفا، مرجع سابق، ص58
- ²¹ تقرير منتدى القضاة العالمي جوهانزبورغ 18-20/08/2002، أنشطة برنامج الأمم المتحدة للبيئة في ميدان القانون الدولي البيئي، ص2.
- ²² المرجع نفسه، ص3.
- ²³ المرجع نفسه، ص4
- ²⁴ المرجع نفسه، ص7
- ²⁵ المرجع نفسه، ص11
- ²⁶ المرجع نفسه، ص14
- ²⁷ المرجع نفسه، ص14
- ²⁸ المرجع نفسه، ص15
- ²⁹ المرجع نفسه، ص17
- ³⁰ المرجع نفسه، ص18
- ³¹ (E.Ellipses),p167 Jean –Marc LAVIELLE.Droit international de l’environnement

³² Ibid,p72

³³ Kiss, ALEXANDRE ;Droit international de l'environnement
(deuxieme edition: France ;Edition PEDONE ;2000)

³⁴ أحمد عبد الكريم سلامة "المبادئ والتوجيهات البيئية"، المجلة الم. رية للقانون الدولي، العدد 0، ص 37

المسؤولية الموضوعية للتلوث عن الثروات البحرية

كمال كيجل

قسم الحقوق - جامعة أدرار

مقدمة

تتعرض مياه البحار والأنهار للتلوث بفعل بعض النشاطات التجارية والصناعية، مما يؤثر سلباً على صحة الإنسان نظراً لاستعمالها في السباحة أو في الري أو في الشرب بعد تحليتها، خاصة وأن نسبة كبيرة من سكان السواحل أصبحت تعتمد في الشرب على تحلية مياه البحار والأنهار.

أثارت مشكلة تلوث مياه البحار والأنهار اهتمام الدول والمنظمات الدولية، ويرجع السبب في ذلك إلى أن البحار والأنهار لا يقتصر دورها على نقل الأشخاص والبضائع، بل ينظر إليها باعتبارها مخزناً ضخماً للمياه والثروات والموارد الطبيعية.

ولقد تخطت أسباب ووسائل تلوث المياه قدرات الدولة، بل قدرات الجماعة الدولية في وضع الأنظمة القانونية الفعالة لمعالجة المشاكل المتعلقة بالمسؤولية القانونية عن تلوث المياه من حيث طبيعة المسؤولية ونطاقها وكيفية تقدير الضرر، وضمان الحصول على تعويض كاف لتغطية الأضرار الحاصلة.

ويرجع السبب في هذه المشاكل إلى النقص والغموض في القوانين الداخلية من جهة، والفراغ القانوني الموجود في قواعد القانون الدولي.

تعتبر هذه المواضيع من أهم المشاكل التي تواجهها الدولة والمجتمع الدولي لإرساء أسس جديدة للمسؤولية عن تلوث المياه.

لهذا سوف أقوم من خلال هذا المقال بدراسة المنحى الجديد لقواعد المسؤولية، من حيث قواعد وأسس المسؤولية على الصعيد الدولي في هذا المجال، ومدى فعاليتها في حماية الثروة المائية؟

1- عناصر المسؤولية الدولية عن تلوث المصادر المائية:

كمال كيجل

حسب القواعد العامة للمسئولية المدنية، يشترط اجتماع ثلاثة عناصر لقيامها هي الخطأ والضرر وعلاقة السببية، غير أنه في مجال المسؤولية الدولية عن تلوث مياه البحار والأنهار، لا يظهر فيها عنصر الخطأ، لأن هذه المسؤولية ذات طابع موضوعي، فتتمثل عناصرها في حادث التلوث، ثم ضرر التلوث، وثالثاً علاقة السببية بين حادث التلوث والضرر، إذ اكتفت بعض الاتفاقيات الدولية، خاصة منها الاتفاقية الدولية حول المسؤولية المدنية عن أضرار التلوث بالنفط لعام 1969 وبروتوكول سنة 1992 المعدل لها، لانعقاد المسؤولية الدولية سوى وقوع حادث يترتب عليه ضرر التلوث.

وبناء عليه سوف أقوم بدراسة هذه العناصر الثلاثة تباعاً فيما يلي:

1-1 حادث التلوث:

يعتبر حادث التلوث أول عناصر المسؤولية الدولية عن تلوث مياه البحار والأنهار، فحلقة المسؤولية الدولية تبدأ بوقوعه وتنتهي بالضرر الناتج عنه، ولدراسة هذا العنصر سوف أبدأ بتحديد مفهوم حادث التلوث، ثم أعرض أهم صورته كما يلي:

1-1-1 مفهوم حادث التلوث:

حادث تلوث مياه البحار والأنهار هو واقعة مادية، ويختلف مفهوم تلك الواقعة في نصوص معاهدة 1969 عن بروتوكول 1992 المعدل لها.

لهذا يقتضي الأمر التعرض لهذا المفهوم في كل منها، وهذا ما سأبينه فيما يلي:

أولاً: حادث التلوث في ظل معاهدة 1969.

عرفت المادة الأولى فقرة الثامنة من معاهدة 1969 حادث التلوث بأنه "كل حدث أو سلسلة أحداث لها نفس المصدر وينتج عنها تلوث" كما أضافت الفقرة الأولى من المادة الثالثة منها: "مالك السفينة لحظة الواقعة.. يعتبر مسئولاً عن أي ضرر تلوث ينتج عن تسرب أو إلقاء الزيت من سفينة إثر الواقعة".

يتبين من هذين النصين أن حادث التلوث يقصد به الحادث في مفهوم الإنقاذ أو المساعدة، والذي يتبعه تسرب أو إلقاء للزيت من السفينة. وبهذا فإن هذه المعاهدة لا تنطبق على حالات التهديد بالتلوث، فلا يتحمل المسئول تعويض تكاليف الإجراءات الوقائية لمنع تسرب المواد الملوثة من السفينة في حالة جنوحها وكونها مهددة بالغرق، بل تعوض فقط

تكاليف الإجراءات الوقائية التي اتخذت بعد حدوث واقعة التسرب التي نتج عنها التلوث.

وبالنظر لنص المادة الأولى الفقرة الثامنة، يتبين أن حوادث التلوث تعدد بتعدد

مصادرها، وإذا وقعت سلسلة من الأحداث المؤدية إلى التلوث فينبغي ربطها بمصدرها الذي قد يكون واحداً كما قد يتعدد، ومسألة تحديد مدى ارتباط الحوادث المتسلسلة بمصدر واحد هي مسألة متروكة لتقدير قاضي الموضوع، كل حالة على حدة¹.

وتجسد عبارتي "تسرب" أو "إلقاء" الواردتين في المادة الأولى أعلاه، الطابع الموضوعي للمسؤولية الدولية عن تلوث البحار والأنهار، إذ يتبين أنها تشمل على التلوث الناتج عن التسرب العرضي أو الإلقاء العمدي للمواد التي تلوث البحار أو الأنهار، وبهذا يسأل مالك السفينة عن أي ضرر تلوث ينتج عن تسرب أو إلقاء الزيت من سفينة.

وهكذا يتبين أن مفهوم حادث التلوث في ظل اتفاقية 1969 هو مفهوم ضيق، إذ يقصر هذا الحادث فقط على التلوث الذي وقع فعلاً، ولا يشمل التهديد بالتلوث وتكاليف الإجراءات الوقائية في حالة التهديد الجدي بالتلوث.

ثانياً: حادث التلوث في ظل بروتوكول 1992.

يوسع بروتوكول 1992 المعدل لمعاهدة 1969 من مفهوم حادث التلوث، ليشمل الفترة الواقعة قبل حدوث التسرب أو الإلقاء الفعلي للزيت، ويبرر هذا التوسيع بكون الإجراءات التي تتخذ في الوقت المناسب يمكن أن تؤدي إلى تفادي أو على الأقل تقليل التلوث بشكل فعال. وبناءً على هذه التبريرات تبني القضاء الوطني لعديد من الدول المتعاقدة تفسيراً موسعاً لتعريف حادث التلوث بفرض التعويض عن الإجراءات المتخذة توكياً لحدوث تسرب أو إلقاء الزيت.

وبهذا التوسع الذي جاء به بروتوكول 1992، أصبح تعريف حادث التلوث يشمل حالات التهديد به إذ نصت المادة 2 فقرة 4 من هذا البروتوكول على ما يلي: "كل حادث أو سلسلة أحداث لها نفس المصدر ينتج عنها تلوث أو تنشئ تهديداً جسيماً و مدقاً به"، فحسب هذا النص اتسع مجال تطبيق المعاهدة، ليشمل الفترة التي تسبق حدوث أي تسرب أو إلقاء فعلي للزيت من السفينة، بشرط ألا يكون توقع مثل هذا التسرب أو الإلقاء بعيداً من الناحية الزمنية².

وبالنسبة لمكان اتخاذ الإجراءات الوقائية، يرى الفقيه رودير³ أن الذي يهم من الناحية الإقليمية هو مكان وقوع الأضرار أو مكان صرف النفقات، لذلك يرى أن أضرار التلوث والإجراءات الوقائية لا تكون إلا داخل البحر الإقليمي. غير أن الاتجاه الغالب في الفقه⁴ يرى بأن الإجراءات الوقائية ليست بحاجة لأن تكون مقيمة أو مددة بالمياه الإقليمية أو بالمنطقة المتاخمة لها، لأن الإجراءات الوقائية حسب ما نصت عليه المعاهدة تعني كل إجراء معقول

كمال كيجل

يتخذ لمنع أو تقليل ضرر التلوث، لذلك يتعين إطلاق مكان اتخاذ هذه الإجراءات ليشمل أيضاً البحر العالي حيث يحدث التسرب أو التهديد به، وذلك للحد أو منع وصول ضرر التلوث للمياه الإقليمية، وبشرط أن يكون هناك ثمة تهديد للمياه الإقليمية.

1-2 مصادر تلوث البحار والأنهار:

سوف أبين في هذا البند أهم مصادر تلوث مياه البحار والأنهار، ونظراً للاتصال المادي بين الأنهار والبحار فإن أغلب مصادر التلوث تكون مشتركة بينهما، والتي أعرض أهمها فيما يلي:

أولاً: التلوث من الزيت البترولي.

يعتبر التلوث بالحروقات من أكثر مصادر تلوث المياه البحرية انتشاراً، وأشدّها خطورة على البيئة المائية بصفة عامة، فاختلاط الزيت أو النفط بالمياه يخل على نحو خطير بالتوازن البيئي وبالوسط الطبيعي للماء، ويؤدي هذا التلوث إلى موت الأحياء المائية بأعداد كبيرة نتيجة تسمم البيئة المائية التي تعيش فيها، إذ أن الزيت البترولي يؤثر على التركيب النوعي لمياه البحار والأنهار بما يذوب فيه من مواد داخلة في تركيب النفط، كما قد يؤثر على صلاحية تلك المياه للشرب بعد تحليتها⁵، كما يعيق الاستخدامات الأخرى المشروعة لهذا الوسط، إذ يعرض استعماله الصحة الإنسانية للخطر⁶.

وقد يحدث هذا التلوث إما نتيجة الحوادث البحرية مثل حوادث تصادم سفن شحن البترول، وتفريغ مياه غسيل خزانات البترول، وكذلك بسبب تفريغ السفن حمولتها في البحر لتخفيف حمولتها لتفادي غرقها.

ثانياً: التلوث بالإغراق.

التلوث بالإغراق هو تصريف الفضلات والنفايات أو المواد الأخرى من السفن أو الطائرات، فالبهار والمحيطات رغم ضخامتها لم تعد قادرة على استيعاب ملوثات التطور الصناعي المتمثلة في المواد الكيماوية، والنفايات السامة مثل المواد المشعة والنفايات الصلبة كبلاستيك والزجاج والحديد والنحاس، ويؤدي تحلل تلك النفايات إلى القضاء على العديد من مظاهر الحياة المائية، وتسمم الكائنات البحرية وتغيير خصائص الماء. ولقد تأثرت مياه الأنهار كذلك من هذه الملوثات، والتي تعتبر في بعض الدول أهم مصادر المياه العذبة، فتدهورت نوعيتها تدهوراً كبيراً بسبب ما تلقى فيها مركبات المركبات من زيوت ووقود وكذلك ما تلقى فيها من مخلفات صناعية⁷.

ثالثاً: التلوث من مصادر برية.

هو التلوث الذي يصيب البحر أو النهر بفعل التصريف من البر، سواء كان منقولاً مع الماء في المجاري الطبيعية، أو عبر قنوات الصرف الصحي، أو كان من الساحل مباشرة، كالمصانع المقامة على الساحل وتصرف نفاياتها في البحر، ومن أمثلة هذه النفايات الزيوت والمعادن والمواد الكيماوية التي تخلفها المصانع والمبيدات التي تذوب في الماء فتؤثر في بيولوجية المياه وجودتها⁸. ويزداد تأثير هذه الملوثات بصفة خاصة في مياه الأنهار والبحار المغلقة، فتزداد درجة تركيز الملوثات فيها، فتتأثر تركيبة مياهها وتصبح غير صالحة لأهم استعمالات الحياة البشرية والحيوانية والنباتية.

ويدخل أيضاً في هذا النوع من التلوث، التلوث الحراري الذي ينتج من المصانع المقامة على الشاطئ، والتي تستعمل المياه في تبريد رعاها وتلقي بالمياه الساخنة في البحر أو النهر، فترتفع درجة حرارة هذا الماء مما يؤثر على حياة الكائنات الحية التي تعيش فيه.

رابعاً: التلوث النووي.

يتمثل في تلوث مياه البحار والأنهار بفعل التفجيرات النووية، والتي تجريها بعض الدول الكبرى في البحار، كما يحدث أيضاً بسبب انفجار أو غرق الغواصات النووية وغيرها من الآليات العسكرية التي تستعمل هذه المواد. ويعتبر هذا التلوث أخطر الملوثات جميعها لما له من آثار مدمرة وتشوهات على الكائنات الحية، كما يتسبب في أمراض مزمنة وفساد التربة والمحاصيل الزراعية، ويكون له هذا التأثير على المدى الطويل⁹.

2-1-2 ضرر التلوث:

لا يكفي لانهقاد المسؤولية الدولية عن تلوث مياه البحار والأنهار أن يقع حادث تلوث، بل يجب أيضاً أن ينتج عن هذا الحادث ضرر، باعتباره العنصر الثاني الذي يتطلبه القانون الدولي لانهقاد المسؤولية الدولية عن هذا النوع من أنواع التلوث.

1-1-1- تعريف ضرر التلوث:

عرفت الفقرة السادسة من المادة الأولى من معاهدة 1969 ضرر التلوث بالمحروقات بأنه: "أي خسارة أو أي ضرر خارج السفينة الناقلة للمحروقات، يقع بسبب التلوث الناتج عن تسرب أو إلقاء المحروقات، أينما يحدث مثل هذا التسرب أو الإلقاء، ويشمل تكاليف الإجراءات الوقائية وأي خسارة أو أي ضرر يقع بسبب هذه الإجراءات".

يتبين من هذا النص أن ضرر التلوث بالمحروقات، يتمثل في كل خسارة خارج السفينة

التي تنقل المحروقات ناتجة عن تسرب أو إلقاء المحروقات. وخارج إطار هذه المعاهدة يعتبر ضرراً كل خسارة ناتجة عن مصادر تلوث مياه البحار والأنهار، سواء كان بالزيت البترولي أو بالإغراق أو من مصادر برية أو تلوث نووي، فيشكل اعتداء على حق مشروع¹⁰.

وحسب النص السابق من معاهدة 1969 المتعلق بالتلوث بالمحروقات، فإن ضرر التلوث لا يشمل الخسارة بمعناها التقليدي، بل يمتد أيضاً ليشمل تكاليف الإجراءات الوقائية، فإذا تسرب البترول من السفينة إثر حادث، فإن الإجراءات التي تتخذ لتطويق واحتواء بقع الزيت المتسربة لمنع البترول المتسرب من الوصول للسواحل كوضع حواجز حول السفينة أو على حدود الساحل المهدد بالتلوث، مثل هذه العمليات يطلق عليها اسم الإجراءات الوقائية، فتكاليف هذه الإجراءات قابلة للتعويض عنها، وهي تعتبر إحدى العناصر الأكثر وضوحاً في فاتورة أو كشف حساب معظم الحوادث، ليس فقط في حالة تلوث البحار والأنهار المنسوب إلى نقل البترول، بل أيضاً في حالة أي تلوث للبحار أو الأنهار أيًا كان مصدره، وكذلك في أي حادث للبيئة¹¹.

ويمثل هذا الشق، الجانب الإيجابي من المسؤولية التحريزية، لأن المسؤولية في التخطيط المسبق لتجنب وقوع الضرر أو الحد من آثاره، تعد جزءاً لا يتجزأ من المسؤولية في ضمان عدم وقوع الضرر¹².

1-1-2- تحديد الضرر القابل للتعويض:

أهم أنواع الأضرار التي يمكن أن تنجم عن حوادث تلوث مياه البحار والأنهار، تلك المتعلقة بالخسارة اللاحقة بالمضرور أو بفوات الكسب المادي والأضرار البيئية، وسوف أقوم بشرحها تباعاً فيما يلي:

أولاً: أضرار الخسارة اللاحقة بالمضرور.

هو الضرر المادي الواقع على الأموال أو على الملكية، سواء كانت هذه الأخيرة عامة أو خاصة، مثل تلوث مراكب الصيد وأدواته، وتلوث الشواطئ، وحواجز الأمواج الموجودة في الموانئ، والجسور المقامة في البحر أو في النهر، وهذه الأضرار لا تثير أية مشكلة من حيث قابليتها للتعويض، فيعوض المضرور عن التكاليف المادية المتعلقة بتطهير الملكية الملوثة.

ثانياً: أضرار فوات الكسب المادي.

تتعلق هذه الأضرار بمالك أو حائز الأموال الملوثة، الذي يتعرض لفوات كسب ناشئ عن تعذر استخدام هذه الأموال ملوثة اسخداماً سليماً يتفق مع النشاط الذي تستعمل فيه.

فالمالك لحقه ضرر يتعلق بالكسب بسبب حرمانه من استعمال مركبه أو معدات أخرى، خلال فترة زمنية تمتد حتى تنظيف أو استبدال هذا المركب أو تلك المعدات.

ويندرج أيضاً تحت أضرار فوات الكسب المادي الأضرار التي تلحق بالأشخاص الذين لا تمس ملكيتهم مباشرة بهذا التلوث، فهو يمس بطهارة أو بنظافة البيئة البحرية أو النهرية، إذ يؤدي ذلك على حرمان الصائد الذي يعتمد في كسبه أساساً على ممارسة نشاطه في تلك المياه قبل تلوثها، إذ يحرم من الكسب خلال الفترة التي تعذر عليه فيها الصيد بسبب التلوث، كذلك قد يؤدي عدم تردد السائحين على الشواطئ بسبب تلوثها إلى فوات كسب يلحق بأصحاب الفنادق والمطاعم والمركبات السياحية المحاذية للشاطئ الملوثة. ويشترط للتعويض عن ضرر تفويت الفرصة أن يكون المضرور قد فقد فرصة بالفعل، وأن تكون هذه الفرصة جدية.¹³

ثالثاً: الضرر البيئي.

بصرف النظر عن الضرر الذي يقع على الأشخاص وعلى الملكية، وكذلك الخسارة المادية، قد يتسبب تلوث مياه البحار والأنهار في وقوع ضرر للبيئة البحرية أو النهرية ذاتها، ويُعتبر الضرر البيئي من أبرز موضوعات قانون التلوث وأكثرها صعوبة بسبب تعارض هذا الموضوع مع مصالح الدول الكبرى التي تعتبر أكبر مسبب لهذا التلوث، ومن جهة أخرى ترجع هذه الصعوبة إلى عدم إمكان تقدير الأضرار البيئية نقداً، لهذه الاعتبارات نجد القوانين الدولية مترددة وغامضة في قبول التعويض عن هذه الأضرار.

وأرى بضرورة وضع ضوابط دولية صارمة للتعويض عن الأضرار البيئية دون الوقوف عند حد جبر الضرر، وإنما تطبيقاً لمبدأ التعويض العقابي في المسؤولية الدولية، حتى تكون لقواعد المسؤولية الدولية دور مزدوج الأول جبر الضرر البيئي والثاني تحقيق الردع، لوضع حد لتلوث البيئة البحرية والنهرية التي تعتبر عنصر حيوي للبشرية ولكامل الكائنات الحية.

3-1 علاقة السببية:

يشترط لقيام المسؤولية الدولية عن أضرار التلوث، أن تقع هذه الأضرار بسبب حادث التلوث وليس بأي سبب آخر، ويبدو هذا أمراً بديهياً جداً، إذ لا بد من علاقة سببية بين حادث التلوث والضرر حتى تقوم المسؤولية، وتنفقي هذه الأخيرة إذا انعدمت علاقة السببية لوجود سبب أجنبي، وهو حادث خارجي عن نشاط من تدعى مسؤوليته، وهذه الواقعة المدعاة كسب أجنبي يجب أن تكون هي السبب في إحداث الضرر، وأن تكون خارجية عن نشاط الشخص الذي تدعى مسؤوليته، وأن تكون غير ممكنة التوقع وغير ممكنة الدفع.

وتتمثل صور السبب الأجنبي في القوة القاهرة أو الحادث الفجائي مثل العاصفة أو الصاعقة أو الفيضانات والزلازل، التي تقع في البحر فينتج عنها انفجار أو تدفق مواد ملوثة في البحار أو الأنهار فهذه الواقعة تعفي من تدعى مسؤوليته إذا توفرت شروطها المتمثلة في السببية والخارجية وعدم إمكان التوقع والدفع.

وتتمثل الصورة الثانية للسبب الأجنبي في الفعل المتعمد من الغير، فهو أيضاً ينفي المسؤولية الدولية عن حادث التلوث إذا كان هو السبب الوحيد في إحداث الضرر، أما إذا كان فقط مشارك في إحداث التلوث فيكون المسئول والغير متضامنين في التزامهم بالتعويض تجاه المضرور. وكذلك الحال بالنسبة لفعل المضرور فينفي المسؤولية الدولية عن حادث التلوث بصفة كلية أو جزئية بحسب درجة تدخله في إحداث الضرر.

وتجدر الإشارة إلى أنه فيما يتعلق بالإجراءات الوقائية التي يجوز التعويض عنها، يجب أن تكون لها علاقة سببية مع حادث التلوث، ويعتبر هذا الشرط الحد الفاصل بين الإجراءات الوقائية القابلة للتعويض، وما لا يعد كذلك، أما النفقات والتكاليف التي تتحملها الدولة في إطار المنع العام لتدارك أو لتفادي وقوع أي حادث، لا تدخل ضمن تكاليف الإجراءات الوقائية حسب معاهدة 1969 المتعلقة بالتلوث بالنفط¹⁴.

2- أساس المسؤولية الدولية عن حادث تلوث المياه:

لدراسة أساس المسؤولية الدولية عن حادث تلوث المياه يتعين البحث عنه في أوساط الفقه الدولي، ثم في الاتفاقيات الدولية، وهذا فيما يلي:

1-1- الأساس الفقهي لهذه المسؤولية.

أسس الفقهاء المسؤولية الدولية عن الأضرار البيئية على أساس نظرية الخطأ، وهناك من أسسها على نظريتي الخطر والضمان، وسوف أبين المقصود بكل من هذه النظريات فيما يلي:

1-1-1- نظرية الخطأ.

تبني بعض الفقهاء فكرة الخطأ كأساس للمسؤولية الدولية عن تلوث البيئة البحرية أو النهرية، فقالوا بتطبيق القواعد العامة في القانون المدني على هذا النوع من المسؤولية، والتي تتطلب لقيامها الإخلال بالتزام قانوني سابق هو الالتزام بعدم الإضرار بالغير، فإذا وقع إخلال بهذا الالتزام انعقدت المسؤولية الدولية، ويلتزم من أحدثه بدفع التعويض للمضرور إذا توافرت باقي عناصر المسؤولية من ضرر وعلاقة سببية بين الخطأ والضرر.

فأساس المسؤولية الدولية حسب هذا الاتجاه الفقهي هو الخطأ، سواء كان هذا الخطأ

عمدي أو غير عمدي، فيتعين على المضرور إثباته، ولا يكفي لقيام المسؤولية عن حادث التلوث صدور أي فعل إذا لم يكن هذا الأخير خاطئاً.

وتطبيقاً لهذه النظرية، يرى الفقه الدولي أن الأشخاص أو الدول لا يمكن مساءلتهم عن أضرار التلوث إلا إذا وقع من جانبهم خطأ، سواء كان إيجابياً كقيامهم بأنشطة بقصد إلحاق الضرر بدولة أخرى أو برعاياها، أو سلبياً كامتناعها عن نشاط كان ينبغي عليها أن تقوم به.

ولقد وجدت هذه الفكرة تطبيقاتاً في جانب من القضاء الدولي مثال ذلك: قضية مصنع صهر المعادن بكندا المتعلقة بالتعويض عن الأضرار التي سببتها الأدخنة السامة التي ينفثها للأشخاص والممتلكات في ولاية واشنطن، حيث قررت لجنة التحكيم التي شكلتها الدولتان أنه وفقاً لمبادئ القانون الدولي، ليس لدولة الحق في أن تستعمل أو تسمح باستعمال إقليمها على نحو يسبب الضرر عن طريق الأدخنة في إقليم دولة أخرى¹⁵.

1-1-2- نظرية تحمل التبعة.

نشأت هذه النظرية نتيجة التطور الصناعي والتقدم التكنولوجي، فأدى استخدام الآلات الميكانيكية وشتى وسائل النقل إلى أن أصبح الخطر الكامن في استعمال هذه المخترعات أقرب احتمالاً، مما سبب أضراراً بالغة بالأفراد دون أن يتمكنوا من الحصول على التعويض بسبب عدم تمكنهم من إثبات الخطأ في جانب المسئول أو حدث التلوث¹⁶.

ومن هذا المنطلق يرى أنصار هذه النظرية، أن النظرية السابقة أصبحت لا تسعف المضرورين من حوادث التلوث في الوصول إلى جبر الضرر الذي لحق بهم، خاصة عندما يكون النشاط الذي سبب التلوث مشروعاً، ولا يمثل خرقاً لقواعد القانون الداخلي أو الدولي¹⁷.

لهذا يرى أنصار هذه النظرية أن طبيعة النشاطات الصناعية أو التجارية ذاتها، وحتى ولو كانت مشروعة ينجم عنها ضرر التلوث، وحتى ولو لم ينجم عن هذه النشاطات أي إهمال أو عدم حيطة، وبناء عليه قالوا بأن المسؤولية التقصيرية في هذه الحالة تقوم على فكرة الضرر وتحمل التبعة، فمن أنشأ تبعات يفيد من مغامتها وجب عليه أن يحتمل عبء مغامرها¹⁸.

فيشترط لتطبيق هذه النظرية أن يكون النشاط خطراً يؤدي إلى تلوث البيئة البحرية أو النهرية لدرجة الخطورة، وأن يكون مصدر كسب أو فائدة لمن تسبب في هذا الضرر. فإذا تحقق هذان الشرطان، يجوز للمضرور من التلوث الناتج عن هذا النشاط المطالبة بالتعويض باعتباره عوضاً عن المكاسب المتحققة من ورائه.

ومن تطبيقات هذه النظرية حسب أنصارها، نشاط النقل البحري للبترول باعتباره

ينشئ خطر تلوث، كما أنه يعتبر مصدر كسب لمن يباشرونه.

ولقد وجدت هذه النظرية نشأتها وأرضها الخصبة في القانون الخاص، ولكن فقهاء القانون الدولي نادوا بها في مجال القانون الدولي، حتى تستطيع قواعده مواكبة التطورات والمتغيرات التي ينضمها، فلاقت استحساناً في مجال التلوث البيئي، لأن الغالب أن النشاط الصناعي أو التجاري للدول مشروع، ومع ذلك تنبعث منه مواد تلوث البيئة البحرية¹⁹.

1-1-3- نظرية الضمان:

قال بهذه النظرية الفقيه الفرنسي ستارك، وبرها قائلاً بأنه في كل الحالات التي يلزم فيها المشرع أو القضاء المتسبب في إحداث الضرر بتعويضه، وبغض النظر عن أي جرم، فإن الضرر الواقع ينشئ تعدياً أو اعتداء على حقوق المضرور، وهي حقوق تخضع للحماية في ذاتها ولذاتها، وتكون حمايتها مكفولة بشكل موضوعي بواسطة طرق وأساليب مختلفة مثل الحق في الملكية والحق في الأسهم، وهي مستقلة عن خطأ المدعى عليه²⁰.

ويرر هذا الفقيه نظريته بالنظر من زاوية المضرور ذاته وليس من زاوية المتسبب في الضرر، وبناءً عليه يرى أن للمضرور حق في السلامة، أي في الانتفاع الهادئ بأمواله، والممارسة المطمئنة لأنشطته، ويتمثل الحد الأدنى للسلامة في الحياة البشرية، والسلامة البدنية، وسلامة الأموال المملوكة للشخص، فكل اعتداء على هذه الحدود يتعين تعويضه تعويضاً كاملاً حتى ولو لم يكن ثمة خطأ من جانب هذا الأخير²¹.

1-2- أساس المسؤولية الدولية عن أضرار التلوث في ظل الاتفاقيات الدولية:

نظراً لكون أغلب حالات تلوث البحار والأنهار والأكثرها أهمية تنتج عن الكوارث البحرية التي يسببها انفجار أو غرق ناقلات النفط العملاقة، التي تسبب أضراراً تتجاوز حدود الدولة وحدود التشريعات الوطنية، ظهرت الحاجة إلى إبرام اتفاقيات دولية تعالج موضوع المسؤولية الدولية عن أضرار تلوث البيئة البحرية، وتتمثل أهم هذه الاتفاقيات فيما يلي:

أولاً: الاتفاقية الدولية حول المسؤولية المدنية عن أضرار التلوث بالنفط لعام 1969.

حملت المادة 3 فقرة 1 من هذه الاتفاقية مالك السفينة المسؤولية عن الأضرار الناتجة عن التلوث بالنفط بسبب تسربه أو تفريغه في البحر، وأسست هذه الاتفاقية مسؤولية مالك السفينة ليس على الخطأ وإنما على أساس الضرر، فلا يعفى منها بإثبات عدم خطئه، بل فقط إذا أثبت أن حادث التلوث يسند إلى أعمال الحرب أو حادثة طبيعية لا يمكن توقعها ولا دفعها، أو إذا رجع إلى فعل عمدي يقوم به الغير أو إلى فعل المضرور، كما أدخلت هذه

الاتفاقية فكرة تحديد المسؤولية فأصبح يحق للمالك تحديد مسؤوليته بحد أقصى قدره ستون دولاراً أمريكياً لكل طن من الحمولة وللحادثة الواحدة.

فأخذت هذه الاتفاقية بنظرية تحمل التبعة، وليس بنظرية الضمان، إذ أن ضمان حق المضرورين من التلوث في التعويض يتعارض مع تحميلهم جزء من ضرر التلوث أو كله، وبمعنى آخر فإن نظرية الضمان لا تتفق مع حالات الإعفاء من المسؤولية أو تحديدها، خاصة وأنها تسعى إلى حماية حقوق المضرورين وتعويضهم عن أي ضرر يمكن أن تتعرض له هذه الحقوق.

وهكذا فإن الأضرار الناتجة عن تسرب أو إلقاء الحروقات من ناقلة بترول في البحر، يسأل عنها مالك هذه الأخيرة طبقاً لعاهدة 1969 وبروتوكول 1992 المعدل لها مسؤولية موضوعية بعيدة عن فكرة الخطأ، ومجردة من الأفكار التقليدية للمسؤولية في النظم القانونية الداخلية، واستحدثت نظاماً فريداً لجبر الضرر الناشئ عن التلوث بالحروقات تجمع فيه بين ما هو تقليدي من خلال إلزام مالك السفينة ومؤمنه بالتعويض، وكذلك الصندوق الدولي للتعويض عن أضرار التلوث بالحروقات الذي يكمل التعويض في مرحلة ثانية لضمان التعويض الكامل للمضرورين من التلوث، خاصة في حالات الحوادث التي تأخذ شكل الكارثة²².

ثانياً: الاتفاقية الدولية لإنشاء صندوق دولي للتعويض عن أضرار التلوث بالنفط لعام 1971.

يعتمد تدخل هذا الصندوق لأداء دوره المنوط به طبقاً لنصوص معاهدة 1971 وبروتوكول 1992 المعدل لها على توفر شرطين هما كون التلوث تم بالحروقات، والشرط الثاني أن يتم هذا التلوث عن طريق سفينة²³.

ولهذا الصندوق مهمتان أساسيتان: الأولى هي ضمان تعويض المضرورين من التلوث في النطاق الذي تكون فيه الحماية الناشئة عن معاهدة 1969 غير كافية، والثانية هي التخفيف من العبء المالي المفروض على ملاك السفن طبقاً لمعاهدة 1969، ويعفى هذا الصندوق من التعويض في ذات الحالات التي يعفى فيها مالك السفينة من الالتزام بالتعويض أي في التلوث الناتج عن أعمال الحرب، وفي حالة عدم معرفة السفينة المسببة للتلوث، وفي حالة خطأ المضرور، والخطأ المتعمد من الغير²⁴.

وبناءً على ما سبق فإن تدخل هذا الصندوق في التعويض يجد أساسه في القانون الذي أنشأه ووضع ضوابط وحدود تدخله بصفة تبعية لالتزام المسئول الأصلي عن حادث التلوث، وهذا سعيًا من المشرع الدولي إلى الجبر الكلي لضرر التلوث، وعدم تحميل المضرور

كمال كيجل

أي جزء منه.

ثالثاً: اتفاقية لندن لمنع التلوث البحري عن طريق إغراق النفايات والمواد الأخرى لعام 1972.

لم تشر هذه الاتفاقية بصورة واضحة ودقيقة لقواعد وأساس المسؤولية عن التلوث البحري الناتج عن إغراق النفايات والمواد الأخرى، فهي لم تنص على قواعد خاصة بالمسؤولية، بل نصت على عدد من الحالات يكون فيها إلقاء النفايات مباحاً، وأنها لا تطبق على السفن والطائرات التي تتمتع بالحصانة طبقاً للقانون الدولي.

رابعاً: اتفاقية بروكسل لعام 1962 المتعلقة بمسؤولية مشغلي السفن النووية.

أخذت هذه الاتفاقية في المادة الثانية منها بأساس موضوعي بشأن مسؤولية مشغلي السفن النووية، فاعتبرته مسؤولاً عن جميع الأضرار النووية عندما يثبت الضرر أن الأضرار وقعت نتيجة لحادثة نووية مسببة من وقود نووي أو فضلات مشعة تتعلق بهذه السفينة.²⁵

بعد عرض هذه الاتفاقيات الدولية، يتبين لنا أن الأساس القانوني السائد في القانون الدولي بشأن المسؤولية الدولية عن تلوث البيئة البحرية، هو أساس موضوعي مجرد من فكرة الخطأ، يكفي فيه مجرد إثبات الضرر وعلاقة السببية لإلزام المتسبب بتعويضه.

خاتمة:

من خلال العرض السابق يمكن القول بأن الأساس التقليدي للمسؤولية المدنية لا يضمن حماية فعالة للمضرورين من حوادث التلوث البحري أو النهري، إذ أن حماية المضرور لا تتوقف عند حد قيام المسؤولية الدولية، بل تتعداه إلى ضمان تحصيل التعويض الذي يجبر الضرر.

وفي هذا الإطار نلاحظ أن معاهدة 1969 المتعلقة بالتلوث بالنفط لم تقدم للمضرورين تعويضاً كافياً في جميع الحالات بتحديد المسؤولية عن هذه الأضرار، ولم تحقق الحماية الكافية للمضرورين رغم جعلها التأمين إلزامياً على النشاطات التي فيها مخاطر التلوث الناجم عن تسرب أو إلقاء الزيت من السفن. ورغم إنشاء صندوق دولي للتعويض عن الأضرار الناجمة عن التلوث بالزيت، إلا أن دوره لم يكن كافياً لتحقيق الهدف الذي جاء من أجله، إذ أن مجال تدخله كان ضيق لم يشمل الحالات التي يعفى فيها المسئول من الالتزام بالتعويض، أو في حالة عدم معرفته.

ولهذا أرى لتحقيق حماية فعالة للمضرورين من حوادث التلوث البحري أو النهري،

ضرورة تعميم الالتزام بالتأمين ليشمل كافة المجالات التي تسبب هذا التلوث سواء بالنفط أو غيره، وكذلك بإنشاء صندوق دولي يتدخل كضامن احتياطي لجبر أضرار التلوث البحري، وبالإضافة إلى ذلك يتعين تحقيق حماية فعالة للبيئة البحرية أو النهرية بإنشاء تنظيمات خاصة بالمسئولية عن الأضرار البيئية تخرج المسئولية عن مفهومها التقليدي المتمثل في جبر الضرر، إلى مفهوم متطور يصل إلى رضع المسئول عن طريق إقرار مبدأ التعويض العقابي.

الهوامش

¹ Patrick Simon, la réparation civile des dommages causés en mère par les hydrocarbures, thèse pour le doctorat en droit, présenté et soutenue à la faculté de droit université de paris, 1976, P26.

² محمد السيد الفقي، المسئولية والتعويض عن أضرار التلوث البحري بالحروقات، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001، ص 67-68.

³ Rodier, traité générale de droit maritime, Dalloz, paris, 1975, P660.

⁴ أنظر في عرض ذلك: محمد السيد الفقي، مرجع سابق، ص 178-179.

⁵ صليحة علي صداقة، النظام القانوني لحماية البيئة البحرية من التلوث في البحر المتوسط، جامعة قار يونس، بنغازي، الطبعة الأولى، 1996، ص 44.

⁶ أحمد عبد الكريم سلامة، قانون حماية البيئة الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1996، ص 24.

⁷ عصام الحناوي، قضايا البيئة الأساسية، جهاز شؤون البيئة، القاهرة، يناير 1995، ص 107، علي زين العابدين عبد السلام، ومحمد عبد المرحضي عرفات، تلوث البيئة ثمن للمدنية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1992، ص 147.

⁸ سعد مسعد سحاته، أثر تلوث نهر النيل على البيئة والتنمية في مصر بين التحليل الاقتصادي والحماية التشريعية، معهد الدراسات والبحوث البيئية، جامعة عين شمس، القاهرة، 1991، ص 63.

⁹ الجليلاني عبد السلام رحوبة، حماية البيئة بالقانون، دراسة مقارنة للقانون الليبي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، الطبعة الأولى، 2000، ص 149.

¹⁰ أنظر في هذا المعنى: محمد محمد عبده إمام، الحق في سلامة الغذاء من التلوث في تشريعات البيئة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، طبعة 2004، ص 232.

¹¹ محمد السيد الفقي، مرجع سابق، ص 101.

- ¹² حماية البيئة البحرية من التلوث، عباس هاشم الساعدي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة 2002، ص 164.
- ¹³ السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، مصادر الالتزام، الجزء الأول، منشورات الحلبي الحقوقية، سنة 1998، ص 862، حسام الدين الأهواني، مصادر الالتزام، المصادر غير الإرادية، 1994، بدون ناشر، ص 33.
- ¹⁴ محمد السيد الفقي، مرجع سابق، ص 105.
- ¹⁵ أنظر في عرض ذلك: أحمد عبد الكريم سلامة، قانون حماية البيئة الإسلامي، مقارناً بالقوانين الوضعية، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1996، ص 389.
- ¹⁶ السنهوري، الوسيط، مرجع سابق، ص 767.
- ¹⁷ أنظر في عرض ذلك: الجيلاني عبد السلام رحوبة، مرجع سابق، ص 269-270.
- ¹⁸ السنهوري، الوسيط، مرجع سابق، ص 767.
- ¹⁹ أنظر في عرض ذلك: الجيلاني عبد السلام رحوبة، مرجع سابق، ص 269-270.
- ²⁰ B. Starck, essai d'une théorie générale de la responsabilité civile considérée en sa double fonction de garantie de peine privée, thèse, paris, 1947, P59.
- ²¹ B. Starck, domaine et fondement de la responsabilité sans faute, R.G.D.J, tome 5, paris, 1955, P504.
- ²² أنظر في هذا التحليل: محمد السيد الفقي، مرجع سابق، ص 290.
- ²³ تجدر الإشارة إلى أن معاهدة 1971 عدلت بروتوكول 1992، وكذلك معاهدة 1969 عدلت بروتوكول آخر في سنة 1992.
- ²⁴ حماية البيئة البحرية من التلوث، مرجع سابق، ص 190.
- ²⁵ الجيلاني عبد السلام، مرجع سابق، ص 270.

أسباب اختلاف العلماء في تقوية الحديث الضعيف وأثره في اختلاف الفقهاء

قاسم الحاج امجد
قسم الحقوق المركز الجامعي غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

مقدمة

يتفق جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء أنّ الحجّة لا تقوم في الأحكام الشرعية العملية إلا بالحديث المقبول، المستجمع لشروط الصحة، والتي تتمثل في الجملة في خمسة قيود هي: العدالة، الضبط، اتصال السند، انتفاء الشذوذ، وانتفاء العلة. مع اختلاف بين الفريقين في دلالة الشذوذ والعلة، ودرجة العدالة والضبط المشترطة في قبول حديث الراوي.

إلا أنّ الناظر في مصنفات الفقه يجد أحكاما كثيرة استدل لها الفقهاء بأحاديث لم تستجمع شرائط القبول، لاسيما من حيث الإسناد، وهذا مخالف للأصل، وفيه حالتان: فبعض من تلك الأحاديث متنازع في صحتها وضعفها بين المحدثين والفقهاء أو بين المحدثين أنفسهم، ووجه الاحتجاج بها هو صحتها عند من أخذ بها.

لكن صنفا آخر من الأحاديث هي ضعيفة عندهم باتفاق، أو نجد من يأخذ بها ممن يضعفها في الأصل، ويشير المصنف أحيانا إلى أن سبب الاحتجاج بتلك الأحاديث هو تقويها بعواضد خارجية سوغت الأخذ بها.

فما معنى تقوية الحديث، وما هي طرقها وضوابطها، وحجيتها في الأحكام، وإلى أي مدى يؤدي الاختلاف في تقوية الأحاديث إلى اختلاف الأحكام الفقهية؟
أولاً: مفهوم تقوية الحديث:

التقوية في اللغة مشتقة من القوة، جاء في لسان العرب عن ابن سيده: القُوَّة نقيض

الضعف، والجمع قُوى و قَوَى. وقد قَوِيَ فهو قَوِيّ وَتَقَوَّى وَاقْتَوَى كذلك،... وَقَوَّيْتُهُ أَنَا تَقْوِيَةً وَقَاوَيْتُهُ فَتَقَوَّيْتُهُ أَي غَلَبْتُهُ. وعنه أيضا: قَوَى الله ضعفك أي أَبْدَلَكَ مكان الضعف قُوَّةً⁽¹⁾.

وفي الاصطلاح: "اعتبار جملة من القرائن للحديث، لتأكيد صحته سنداً أو متناً، أو بيان صلاحيته للاحتجاج"⁽²⁾.

فهذا التعريف يشمل التقوية التي تقع للحديث سواء كان صحيحاً أو ضعيفاً، فإذا كان صحيحاً أو حسناً ارتفعت درجته، وإن كان ضعيفاً اعتبرت له قرائن تجعله صحيحاً أو حسناً، أو صالحاً للأخذ به، حيث لا يمكن العمل به بمفرده.

ولمصطلح التقوية علاقة بمفهومين آخرين، الأول الترجيح بين الأدلة، حيث يطلق عليه بعض الفقهاء لفظ التقوية، وليس مراداً هنا، حيث نعي بالتقوية في هذا البحث ما تعلق بالحديث الواحد، وليس المقارنة بين دليلين اثنين، مثلما يدل عليه مصطلح الترجيح المعروف عند الأصوليين والفقهاء.

وأما الثاني، فهو مصطلح الاعتبار، والذي يعني عملية السبر والبحث عن المتابعات والشواهد للحديث، كما سيأتي تعريفها، وهو طريق من طرق التقوية عند المحدثين، فالتقوية بهذا أعم من الاعتبار.

كما سأقتصر على دراسة ما تعلق بتقوية الحديث الضعيف فقط، دون الحديث عن تقوية الصحيح والحسن، والتمثيل لأسباب اختلاف العلماء في هذا الباب وأثرها على الأحكام بمثال واحد لكل سبب مراعاة للاختصار.

ثانياً: طرق وضوابط تقوية الحديث:

يعتبر كلاً من الترمذي والشافعي أبرز من أصَلَ لمسلك تقوية الأحاديث الضعيفة والاحتجاج بها في الأحكام، فقد أشار الترمذي في كتابه "العلل" إلى مدلول الحسن الذي أطلقه في "سننه"، قال: "كلّ حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذاً، ويروى من غير وجه نحو ذاك، فهو عندنا حديث حسن"⁽³⁾.

واختار ابن الصلاح في "المقدمة" أن يكون مراد الترمذي بالحسن في الحديث هو الحديث الضعيف الذي يتقوى بغيره، وهو غير الحديث الحسن المشهور عند أهل الاصطلاح والذي هو نوع من الصحيح المحتج به، فقال في معرض شرح كلام الترمذي: "اتضح أن الحديث الحسن قسمان: أحدهما: الحديث الذي لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته، غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ فيما يرويه، ولا هو متهم بالكذب في الحديث -أي لم

يظهر منه تعمد الكذب في الحديث ولا سبب آخر مفسق-، ويكون متن الحديث مع ذلك قد عرف بأن روي مثله أو نحوه من وجه آخر أو أكثر، حتى اعتضد بمتابعة من تابع راويه على مثله، أو بما له من شاهد، وهو ورود حديث آخر بنحوه، فيخرج بذلك عن أن يكون شاذاً ومنكراً، وكلام الترمذي على هذا القسم ينتزل". ثم ساق المعنى الثاني الخاص بالحسن لذاته المستفاد من تعريف الخطابي للحسن.

ومن النصين نجد أن شروط صلاحية الحديث الضعيف للتقوية هي:

- أن يكون ضعف راويه غير شديد، أي لا يكون متهما بالكذب أو متروكاً، وما سوى ذلك من أنواع الضعف في الراوي أو السند فكلها تحتمل الانجبار والتقوية.

- أن لا يكون الحديث شاذاً، بمعنى مخالفته لما هو أصح منه.

- أن يروى من وجه آخر، سواء بالمتابعات أو الشواهد.

والمتابعة عند المحدثين هي المشاركة التي تقع بين راويين فأكثر لبعضهم البعض في رواية الحديث الواحد بنفس الإسناد. وهي نوعان، يبينهما ابن حجر بقوله: "والمتابعة على مراتب: إن حصلت للراوي نفسه فهي التامة، وإن حصلت لشيوخه فمن فوقه فهي القاصرة، ويستفاد منها التقوية"⁽⁴⁾ وقد تسمى المتابعة شاهداً أيضاً.

وأما الشاهد: فهو الحديث الذي يرويه صحابي موافقاً لما رواه صحابي آخر، سواء كانت الموافقة له باللفظ أو المعنى".

وقد وافق معظم العلماء الترمذي وابن الصلاح على هذه الشروط الثلاث، وأما الشافعي فاستفاد منه تفصيل أدق وأوسع فيما يتعلق بطرق التقوية، إضافة إلى التقوية بالمتابعات والشواهد التي ذكرها ابن الصلاح، وهو ما ذكره في معرض بيان مسلك الاحتجاج بالحديث المرسل، الذي هو نوع من الضعيف غير المحتج به في الأصل عنده.

قال: "المنقطع (أي المرسل) مختلف، فمن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين، فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي ﷺ اعتبر عليه بأمور:

- منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شَرَكه فيه الحَقَاق المأمونون فأسندوه إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روى، كانت هذه دلالة على صحَّة من قَبِلَ عنه وحَفَظَه.

- وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده، قُبِلَ ما ينفرد به من ذلك، ويعتبر عليه بأن ينظر:

- هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم؟، فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله، وهي أضعف من الأولى.

- وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يُروى عن بعض أصحاب رسول الله (ص) قولاً له، فإن وجد يوافق ما روي عن رسول الله (ص) كانت هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصحّ إن شاء الله.

- وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتنون بمثل معنى ما روى عن النبي (ص).⁽⁵⁾

وقد دل الذ على طريقين آخرين للتقوية هما:

- التقوية بأقوال الصحابة، والمراد بأقوال الصحابة ما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، يقول ابن حجر في المراد بقول الصحابي الذي يتقوى به الحديث الضعيف: "أما أقوالهم فالمراد به هنا ما خلت عن قرينة تدلّ على أنّ حكم ذلك الرفع".⁽⁶⁾

- التقوية بعمل أهل العلم.

على أن الشافعي يشترط في المرسل الصالح للتقوية أن يكون من مراسيل كبار التابعين، لا صغارهم، ولم يوافقه غيره في ذلك، حيث لم يفرقوا بين مراسيل كبار التابعين وصغارهم.

كما نـ بعض العلماء على طرق أخرى يتقوى بها الحديث الضعيف، وهي تلقي العلماء للحديث بالقبول، ومن ذلك قول السخاوي: "وكذا إذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يُعمل به على الصحيح، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به".⁽⁷⁾

وقال السيوطي في شرح نظم الدرر: "المقبول ما تلقاه العلماء بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح، فيما ذكره طائفة من العلماء منهم ابن عبد البر".

وقال أيضا في التعقبات على الموضوعات: "وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به، وإن لم يكن له إسناد يُعتمد على مثله".⁽⁸⁾

ومن طرق التقوية التي نـ عليها الحنفية خاصة، عمل المجتهد واستدلاله بالحديث، ومن ذلك قول الكوثري: "ومعلوم أن أخذ الفقيه بالحديث تصحيح له".⁽⁹⁾

وقال التهانوي: "المجتهد إذا استدلل بحديث كان تصحيحا له".⁽¹⁰⁾

ومن طرق التقوية كذلك موافقة الخبر الضعيف لمقتضى القياس، قال ابن القيم: "والمرسل إذا اتصل به عمل، وعصده قياس، أو قول صحابي، أو كان مرسله معروفا باختيار الشيوخ ورغبته عن الرواية عن الضعفاء والمتروكين، ونحو ذلك مما يقتضي قوته، عُمل به".⁽¹¹⁾

فهذه أهم الشرائط والطرق التي يتقوى بها الحديث الضعيف عند من يرى جواز التقوية، إلا أن التطبيق العملي لها يبرز اختلافا بين العلماء في إعمالها بحسب الظروف المحيطة بكل حديث، وسأبرز في العنصر الموالي محل ذلك الاختلاف وأثره على استنباط الأحكام.

ثالثاً: أسباب اختلاف العلماء في تقوية الأحاديث:

يمكن إجمال أسباب الاختلاف في تقوية الأحاديث في العناصر الآتية:

السبب الأول: الاختلاف في شروط صحة الحديث، والمراد بالتصحيح.

قد يكون اختلاف العلماء في تقوية الحديث راجع إلى تباينهم في ما يقتضي قبول الحديث ومرادهم بذلك، فالحديثون عند إطلاقهم الصحة أو القبول أو القوة على الراوية يعنون بذلك السند والمتن، وأما الفقهاء فقد يعنون بها صحة المتن من حيث المعنى، ولو مع ضعف الإسناد، وقد أشار ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذي إلى هذا التمايز وأثره في التقوية في معرض تعليقه على كلام الشافعي في تقوية المرسل، قال: "واعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب، فإن الحفاظ يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلًا وهو ليس بصحيح على طريقتهم لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي (ص).

وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعين الذي دلّ عليه الحديث، فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدلّ على أن له أصلاً قوي الظنّ بصحة ما دلّ عليه، فاحتجّ به مع ما احتجّ به من القرائن، وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما، مع أن في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينئذ⁽¹²⁾.

ونتج عن هذا أمر آخر، وهو تساهل بعض الفقهاء وتجاوزهم في العلل التي يضعف بها الحديث، فهم لا يرون في ورود الحديث موقوفاً ومرفوعاً أو متصلاً ومرسلًا، سبباً للتوقف في الحديث وإعلال إحدى الروايتين بالأخرى، بل يقوون المرسل بالمتصل والموقوف بالمرفوع عادة، بينما يراعي الحديثون ذلك الاختلاف، وقد لا يحكمون على الحديث لمجرد وجوده، إن لم يتبين لهم الصحيح من الروايات، وكذلك الأمر في علة التفرد والنعارة.

وعذر الفقهاء في ذلك التساهل حاجتهم للأدلة النصية أمام كثرة المسائل والتفريعات التي تعرض لهم بالدوام، بينما يتجه جهد المحدث في الأساس لتمييز الصحيح من الضعيف فقط.

يقول ابن دقيق العيد في "شرح الإمام" مبرزاً هذا التباين بين المنهجين: "الذي تقتضيه قواعد الأصوليين والفقهاء أن العمدة في تصحيح الحديث على عدالة الراوي وجرمه بالرواية.

ونظرهم يميل إلى اعتبار التجويز الذي يمكن معه صدق الراوي، وعدم غلطه، فمتى حصل ذلك وجاز ألا يكون غلطاً، وأمكن الجمع بين روايته ورواية من خالفه بوجه من الوجوه الجائزة، لم يترك حديثه.

وأما أهل الحديث فإنهم يروون الحديث من رواية الثقات العدول، ثم تقوم لهم علل فيه تمنعهم من الحكم بصحته، كمخالفة جمع كثير له، أو من هو أحفظ منه، أو قيام قرينة تؤثر في أنفسهم غلبة الظن بغلطه، ولم يجر ذلك على قانون واحد يستعمل في جميع الأحاديث⁽¹³⁾.
- تطبيق على الحالة:

مثال ما اختلف العلماء في حكمه لاختلافهم في تقوية أدلته لهذا السبب مسألة العتق بالقرابة، حيث اختلف قول الفقهاء فيها لاختلافهم في تقوية الدليل المتعلق بها، وهو حديث: «من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر».

قال ابن رشد: "وأما هل يعتق على الإنسان أحد من قرابته، وإن عتق فمن يعتق؟ فإنهم اختلفوا في ذلك، فجمهور العلماء على أنه يعتق على الرجل بالقرابة، إلا داود وأصحابه، فإنهم لم يروا أن يعتق أحد على أحد من قبل قري. والذين قالوا بالعتق اختلفوا فيمن يعتق ممن لا يعتق بعد اتفاقهم على أنه يعتق على الرجل أبوه وولده، فقال مالك: يعتق على الرجل ثلاثة. أحدها: أصوله...، والثاني: فروعه...، والثالث: الفروع المشاركة له في أصله القريب وهم الاخوة...، وأما الشافعي فقال مثل قول مالك في العمودين الأعلى والأسفل، وخالفه في الاخوة فلم يوجب عتقهم. وأما أبو حنيفة فأوجب عتق كل ذي رحم محرم بالنسب كالعم والخال والحالة وبنات الاخ، ومن أشبههم ممن هو من الانسان ذو محرم.

قال: وعمدة الحنفية ما رواه قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي عليه السلام قال: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر»، وكأن هذا الحديث لم يصح عند مالك والشافعي⁽¹⁴⁾.

أقول: ورد الحديث من عدة طرق موصولا ومرسلا، وقد قواه بعض العلماء بمجموع طرقه وضعفه آخرون.

أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما عن ماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي عليه السلام قال: «من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر».

قال أبو داود: "لم يرو هذا الحديث إلا ماد بن سلمة، وقد شك فيه"⁽¹⁵⁾.
وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه مسندا إلا من حديث ماد بن سلمة، وقد

روى بعضهم هذا الحديث عن قتادة عن الحسن عن عمر شيئاً من هذا".⁽¹⁶⁾

وقال في العلل الكبرى: "وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فلم يعرفه عن الحسن عن سمرة، إلا من حديث ماد بن سلمة، ويروى عن قتادة عن الحسن عن عمر".⁽¹⁷⁾

وقال البيهقي: "والحديث إذا انفرد به ماد بن سلمة، ثم يشك فيه، ثم يخالفه فيه من هو أحفظ منه وجب التوقف فيه، وقد أشار البخاري إلى تضعيف هذا الحديث، وقال علي بن المديني: هذا عندي منكر".⁽¹⁸⁾

اتفقت عبارات النقاد على خطأ ماد في وصل الحديث، والقرينة هنا مخالفته لمن هو أوثق منه، ولشكّه في إسناده كما روى أبو داود.

وللحديث طريق أخرى، حيث رواه ضمرة بن ربيعة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ. قال الترمذي: "ولم يتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث".⁽¹⁹⁾

وقال النسائي: "هذا حديث منكر، ولا نعلم أحداً رواه عن سفيان غير ضمرة بن ربيعة الرملي".⁽²⁰⁾

وقد بين البيهقي موضع الوهم بقوله: "فهذا وهم فاحش، والحفوظ بهذا الإسناد حديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته، وضمرة بن ربيعة لم يحتج به صاحباً الصحيح".⁽²¹⁾

إلا أن جمعا من العلماء لم يعتبروا هذه العلل، وجوّزوا أن يروي ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد، قال ابن التركماني: "ليس انفرد ضمرة به دليلاً على أنه غير محفوظ، ولا يوجب ذلك علة فيه، لأنّه من الثقات المأمونين، لم يكن بالشام رجل يشبهه".⁽²²⁾

وقال ابن حزم: "فهذا خبر صحيح كل رواته ثقات تقوم به الحجة، وقد تعلل فيه الطوائف المذكورة بأن ضمرة انفرد به وأخطأ فيه، فقلنا: فكان ماذا إذا انفرد به؟ ومتى لحقتم بالمعتزلة في أن لا تقبلوا ما رواه الواحد عن الواحد، وكم خبر انفرد به راويه فقبلتموه؟، وليتكم لا تقبلوا ما انفرد به من لا خير فيه كابن لهيعة، وجابر الجعفي، وغيره فأما دعوى أنه أخطأ فيه فباطل، لأنّها دعوى بلا برهان، وهذا موضع قبله الحنفيون وقالوا به، ولم يروا انفرد ضمرة به علة".⁽²³⁾

وقال ابن دقيق العيد: "أخرجه النسائي، وابن ماجه، من حديث ضمرة، وقد خُطئ فيه، ولم يلتفت بعضهم لذلك، لكون ضمرة ثقة، لا يضرّ انفرد به".⁽²⁴⁾

قال ابن القطّان: "وهذا هو الصّواب...، ولو نظرت جميع ما ذكر حديثا حديثا، لم تجد من جميعها ما روي متصلا، ولم يرو من وجه منقطعاً، إلا الأقلّ الأثر، بالنسبة إلى القسم الآخر الذي لا يكاد يعدم في حديث أن يروى تارة متصلا وتارة مرسلا أو منقطعاً، وما ذاك إلا قوّة للخبر، ودليل على شهرته، وتحدّث الناس به، فجعل ذلك من علل الأخبار شيء لا معنى له".⁽²⁵⁾

وقال الشوكاني ردّا على قياس الشافعي: "ولا يخفى أن نصب مثل هذه الأقيسة في مقابلة حديث سمرة وحديث ابن عمر مما لا يلتفت إليه منصف، والاعتذار عنهما بما فيهما من المقال المتقدم ساقط، لأنهما يتعاقدان فيصلحان للاحتجاج".⁽²⁶⁾

السبب الثاني: الاختلاف في المراد بالمخالفة التي تمنع تقوية الحديث الضعيف.

عرفنا مما سبق أن من شروط تقوية الحديث الضعيف عدم الشذوذ، الذي يعني عدم مخالفة ذلك الحديث المراد تقويته لدليل أصح منه عموماً، إلا أن تحديد وجود تلك المخالفة من عدمه أمر تتباين فيه أنظار العلماء، ويتعلق ذلك بمنهج كل فقيه في الترجيح بين الأدلة المتعارضة، فبعض الفقهاء يتوسعون في محاولة الجمع والتوفيق بين الأدلة ولو من وجوه بعيدة، بينما يضيّق غيرهم ذلك فلا يجمعون بين الأدلة ويعملون بها، إلا إن كان وجه التوفيق واضحاً، مع شرط كون الأدلة متكافئة في القوة، فلا يجمع بين حديث صحيح وآخر ضعيف، ولو أمكن التوفيق بينهما.

ونصوص العلماء في هذا السياق مجملة لا توضح المراد بالمخالفة المانعة من العمل بالضعيف أو تقويته، ففيما نقله ابن القيم عن أصول الإمام أ.د. في الاجتهاد بقوله: "الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه".⁽²⁷⁾

وقال الإمام أ.د. لابنه عبد الله: "قصدت في المسند الحديث المشهور، وتركتم الناس تحت ستر الله، ولو أردت أقصد ما صح عندي لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بني تعرف طريقي في المسند: لست أخالف ما فيه ضعف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه".⁽²⁸⁾

ونقل ابن حجر في النكت قول أبي داود لابنه: "لو أردت أن أقصر على ما صحّ عندي لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بني تعرف طريقي في الحديث: أي لا أخالف ما يضعف إلا إذا كان في الباب شيء يدفعه".⁽²⁹⁾

قلت: في هذه العبارات عموم يحتاج إلى توضيح ضابط وقوع التدافع بين الأدلة،

ودرجة ونوع الدليل الذي إن لم يوجد أخذ بالحديث الضعيف.

وقد أشار بعض الباحثين إلى وجود هذا التباين في تقدير المخالفة، حيث يرى أن السبب في تحسين الترمذي لأحاديث يخالف فيها الرواة من هم أولى منهم، بأنه ميل منه للجمع بين الروايات ما أمكن وعدم أطراحها لمجرد المخالفة، وأن الترمذي لا يمانع من الجمع بين الأحاديث المختلفة ولو لم تكن في درجة واحدة من الصحة، وهو ما يخالف به -في نظره- بعض العلماء.

يقول: "وأغلب ظني أن الأئمة الذين لم يوافقوه في ذلك رأوا أن شرط الجمع بين المتن المتعارضة أن تكون كلّها في مستوى ما يحتج به، أما معارضة الحديث المقوى بمجموع طرقه الضعيفة لما هو أصح منه، فلا يتهباً الجمع حينذاك، لأن المتعين هو تقديم الأقوى وترجيحه على الأضعف. فبعض العلماء يتسامح ولا يعدّ إلا القليل من المخالفات موجبة لعدم التقوية ما دام الجمع ممكناً، ومن هؤلاء الإمام الترمذي ر ه الله".⁽³⁰⁾

كما أن للمخالفة التي تمنع تقوية الحديث أوجه أخرى عند الفقهاء إضافة إلى الأسباب المذكورة، لاسيما اشتراط الحنفية عدم مخالفة الخبر للقياس، أو مخالفته لصريح القرآن، أو تقديم الإمام أ مد لأقوال الصحابة على الحديث الضعيف الذي يتقوى بغيره عند التعارض، ويخالفه في ذلك بعض الفقهاء.

- تطبيق على الحالة:

مثال ما اختلف الفقهاء في حكمه بسبب اختلافهم في تقوية الحديث لهذا السبب، مسألة ذكاة الجنين، إذ يرى الجمهور أن ذكاته ذكاة أمه، ويرى الحنفية أنه ميتة ولا يحل بذكاتها.

وحديث الباب هو ما رواه الترمذي في السنن، قال: حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن سعيد عن مجالد ح، قال حدثنا سفيان بن وكيع حدثنا حف بن غياث عن مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه».

قال: وفي الباب عن جابر وأبي أمامة وأبي الدرداء وأبي هريرة. قال: هذا حديث حسن، وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي سعيد، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأ مد وإسحاق، وأبو الوداك اسمه جبر بن نوف.⁽³¹⁾

حسن الترمذي حديث مجالد، وهو سيء الحفظ، ولم يشر إلى تصحيحه، رغم ورود متابعات له أشار إليها بقوله: "وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي سعيد".

وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه، وأد في المسند عن يونس بن أبي إسحاق عن ابن أبي الوداك به.⁽³²⁾

ويونس بن أبي إسحاق السبيعي، أبو إسرائيل الكوفي، قال فيه ابن حجر: صدوق يهم قليلا. قال يحيى بن سعيد: كانت فيه غفلة، وقال أ.د: حديثه مضطرب، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال الذهبي: صدوق ما به بأس.⁽³³⁾

قال ابن حجر: "فهذه متابعة قوية لمجالد، ومن هذا الوجه صححه ابن حبان وابن دقيق العيد".⁽³⁴⁾

وقال الشوكاني: "وضعه عبد الحق، وقال: لا يحتج بأسانيده كلها، وذلك لأن في بعضها مجالدا. ولكن أقل أحوال الحديث أن يكون حسنا لغيره لكثرة طرقه". ثم ساقها.⁽³⁵⁾

وقد رواه أ.د من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد، وعطية ضعيف أيضا.⁽³⁶⁾ وقد أخذ بالحديث معظم الفقهاء، كمالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: "إن خرج حيا ذبح وأكل، وإن خرج ميتا فهو ميتة".⁽³⁷⁾

قال التهانوي ردًا على مذهب الجمهور: "ولو سلمنا أن حديث «ذكاة الجنين ذكاة أمه» عام لكل جنين، فقد عرفت أن طرقه كلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج بها على مذهب المحدثين، ولو جمعنا طرقه، وقلنا: بأن بعضها يقوى ببعض، فغايبته أن يكون بمنزلة الحديث الصحيح من أخبار الآحاد، ومثله لا يعارضه الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾، وقوله: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ...﴾ الآية [المائدة: 03]، وبالبيان ندري أن ذكاة الأم ليست ذكاة للجنين، لأنه غيرها، وقد يكون ذكرا وهي أنثى، فالجنين في حكم الحياة نفس على حدة، ولو انفصل ثم مات لم يحل عندهم جميعا، فعرفنا أنه ليس يتبع الأم في هذا الحكم...". قال: "وقد مرّ غير مرّة أنّ أبا حنيفة لا يحتج بالآثار الضعيفة بمعرض الله، وإنما يحتج بها إذا لم تخالف الله، ولا الأصول المجمع عليها، فيقدمها على الرأي، ويفسر بها المجمع من الأخبار".⁽³⁸⁾

فالشاهد هنا ردّ الحنفية للحديث رغم ورود ما يعضده ويقويه، بسبب مخالفته -في نظرهم- لمقتضى الآيات الواردة، ولمقتضى القياس، بينما أخذ بالحديث غيرهم من الفقهاء، ولم يروا بينه وبين الآيات تعارضا يقتضي ردّه وترك الاحتجاج به.

السبب الثالث: الاختلاف في تمييز ما يأخذ حكم الرفع من أقوال الصحابة.

يفرق العلماء في باب التقوية -لاسيما بالموقوفات على الصحابة- بين ما لا مجال

للرأي فيه وليس من باب الاجتهاد، حيث يأخذ حكم المرفوع ويكون من باب تقوية الحديث المسند بمثله، وبين ما فيه مجال للرأي فتكون حجيته في تقوية المسند أضعف.

يقول العلائي: "والمرسل يقوى بما روي عن بعض الصحابة من موافقته، وخصوصا إذا كان ذلك مما يرجع فيه إلى التوقيف، فإنّ الظاهر حينئذ أنّ ذلك الصحابي لم يقل به إلاّ وقد سمعه من النبي ﷺ، أو ممن سمعه منه، فيدلّ على أنّ للمرسل أصلا، فأما إن كان مما يمكن أن يكون الصحابي قاله عن اجتهاد فليس الظاهر قويا حينئذ".⁽³⁹⁾

وضوابط الموقوف الذي يأخذ حكم الرفع معروفة منها: قول الصحابي: "كنّا نفعل"، أو "كنّا نقول"، إذا أضافه إلى زمن النبي ﷺ، أو قوله: "أمرنا بكذا"، أو "نهينا عن كذا"، أو ورد في الحديث عبارة: "يرفعه"، أو: "ينميه"، أو غيرها، أو كان قول الصحابي تفسيراً يتعلق بسبب نزول آية، أو الإخبار عن الأمور الماضية، أو أحوال القيامة، أو التنبؤ بحدوث المستقبل، أو الثواب والعقاب على الأفعال، فكلّ هذه الصور لها حكم المرفوع عند المحدثين.⁽⁴⁰⁾

ومع هذا التحديد لهذه الضوابط، إلا أن هناك تباينا في الأنظار عند إسقاطها على الأحاديث، ويخضع لاجتهاد كلّ محدث أو فقيه، مما يؤدي إلى اختلاف الحكم على الحديث الضعيف تبعاً لذلك.

- تطبيق على الحالة:

مثال المسائل التي اختلفت في حكمها للاختلاف في تقوية أدلتها لهذا السبب، مسألة الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

حيث روى البيهقي في السنن بسنده عن موسى بن طلحة قال: «عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي (ص) أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر».

وفي رواية عنه: أن رسول الله (ص) قال: «فيما سقت السماء والبعل والسييل العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر». وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب، فأما القثاء والبطيخ والرمّان والقصب، فقد عفا عنه رسول الله ﷺ.

وروى من حديث مجاهد قال: «لم تكن الصدقة في عهد رسول الله (ص) إلا في خمسة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة».

ومن حديث الحسن قال: «لم يفرض رسول الله (ص) إلا في عشرة أشياء: الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب». قال ابن عيينة: أراه قال: والذرة.

ومن حديث الشعبي قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: «إنما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب».

قال البيهقي: هذه الأحاديث كلها مراسيل، إلا أنها من طرق مختلفة، فبعضها يؤكد بعضها، ومعها رواية أبي بردة عن أبي موسى...، ومعها قول بعض الصحابة رضي الله عنهم.

أما رواية أبي بردة فهو ما رواه عن علي بن أمد بن عبدان أن أبا القاسم سليمان بن أمد اللخمي ثنا علي بن عبد العزيز ثنا أبو حذيفة ثنا سفيان عن طلحة بن يحيى عن أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلما الناس أمر دينهم وقال: «لا تأخذا الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر».

أما أقوال الصحابة فهو ما رواه من حديث ليث عن مجاهد عن عمر قال: ليس في الخضراوات صدقة. ومن حديث عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال: ليس في الخضر والبقول صدقة. ومن حديث عائشة رضي الله عنها: "أن السنة جرت به، وليس فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة".⁽⁴¹⁾

وقال الشوكاني: "فلا أقل من انتهاض هذه الأحاديث لتخصيص تلك العمومات التي قد دخلها التخصيص بالأوساق والبقر والعوامل وغيرهما، فيكون الحق ما ذهب إليه الحسن البصري والحسن بن صالح والثوري والشعبي من أن الزكاة لا تجب إلا في البر والشعير والتمر والزبيب لا فيما عدا هذه الأربعة مما أخرجت الأرض".⁽⁴²⁾

وخالفهما الزيلعي الحنفي في نصب الراية، قال: "وأما أحاديث: «إنما تجب الزكاة في خمسة...»، فكلها مدخولة، وفي متنها اضطراب". وكذلك ضعفها أبو حنيفة لمعارضتها ما هو أقوى وأعم، وهو حديث: «فيما سقت السماء العشر...»، فأوجب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض إلا الحطب والحشيش والقصب".⁽⁴³⁾

وقد عمل بمقتضى هذا الأحاديث كل من مالك والشافعي وأمد، وقاسوا على تلك الأصناف كل ما يكال ويدخر، ولم يروا وجهها للتعارض.

فحديث موسى بن طلحة رواه أمد في المسند قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا سفيان عن عمرو بن عثمان - يعني ابن موهب - عن موسى بن طلحة قال: «عندنا كتاب معاذ عن النبي ﷺ أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر».⁽⁴⁴⁾

وقال الشافعي في الأم: "ويروى عن رسول الله ﷺ أنه أخذ الصدقة من الحنطة والشعير

والذرة". قال: "وهكذا كل ما وصفت يزرعه الآدميون ويقتاتونه".⁽⁴⁵⁾

ورواه الحاكم من طريق الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة، قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي ﷺ أنه إنما أخذ الصدقة من الخنطة والشعير والزبيب والتمر». ⁽⁴⁶⁾

وأعله ابن دقيق العيد بالانقطاع، فقال معلقا على تصحيح الحاكم لإسناده: "وفيما قاله نظر كبير، فإنه روى من حديث موسى أنه قال: «عندنا كتاب معاذ عن النبي ﷺ أنه إنما أخذ الصدقة من الخنطة، والشعير، والزبيب، والتمر»، وهذا يشعر أنه كتاب، وذكر أبو زرعة أن موسى عن عمر مرسل، فإن كان لم يدرك عمر، فلم يدرك معاذ". ⁽⁴⁷⁾

إلا أن الألباني اعتبر رواية موسى بن طلحة المرسل في حكم الموصول، لأنها وجادة صحيحة، قال: "لا وجه عندي لإعلال هذا السند بالإرسال، لأن موسى إنما يرويه عن كتاب معاذ ويصرح بأنه كان عنده، فهي رواية من طريق الوجادة، وهي حجة على الراجح من أقوال علماء أصول الحديث، ولا قائل باشتراط اللقاء مع صاحب الكتاب، وإنما يشترط الثقة بالكتاب وأنه غير مدخول، فإذا كان موسى ثقة، ويقول: «عندنا كتاب معاذ بذلك» فهي وجادة من أقوى الوجادات، لقرب العهد بصاحب الكتاب". ⁽⁴⁸⁾

وأخرج ابن ماجه عن محمد بن عبيد الله العرزمي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الخمسة: الخنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة». ⁽⁴⁹⁾

وأخرج الحاكم نحوه في المستدرک، وصحح إسناده عن طلحة بن يحيى عن أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم: «لا تأخذ الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والخنطة والزبيب والتمر». ⁽⁵⁰⁾

ورواه البيهقي بلفظ: «أتهما حين بعثا إلى اليمن لم يأخذا الصدقة إلا من الخنطة والشعير والتمر والزبيب». ⁽⁵¹⁾

قال ابن دقيق العيد: "وهذا غير صريح في الرفع". ⁽⁵²⁾

لكن تعقبه الألباني، بقوله: "قلت: لكنه ظاهر في ذلك إن لم يكن صريحا فإن الحديث لا يحتمل إلا أحد أمرين إما أن يكون من قوله ﷺ أو من قول أبي موسى ومعاذ، والثاني ممنوع، لأنه لا يعقل أن يخاطب الصحابيyan به النبي ﷺ. والقول بأنهما خاطبا به أصحابهما يطله أن ذلك إنما قيل في زمن بعث النبي ﷺ إياهما إلى اليمن، فتعين أنه هو الذي خاطبهم بذلك،

وثبت أنه مرفوع قطعاً".⁽⁵³⁾

لخ الشوكاني مذاهب العلماء في المسألة بعد ترجيحه لقوة الحديث، قال: "والحديث يدل على عدم وجوب الزكاة في الخضراوات، وإلى ذلك ذهب مالك والشافعي وقالوا: إنما تجب الزكاة فيما يُكال ويُدخّر للاقتيات، وعن أ. د: أنها تخرج مما يكال ويدخر ولو كان لا يقتات به.

وقال أبو يوسف ومحمد: وأوجبها في الخضراوات الهادي والقاسم إلا الحشيش والخطب لحديث: «الناس شركاء في ثلاث»، ووافقهما أبو حنيفة، إلا أنه استثنى السعف والتبن، واستدلوا على وجوب الزكاة في الخضراوات بعموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: 103]، وقوله: ﴿وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 267]، وقوله: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 142]، وبعموم حديث «فيما سقت السماء العشر» ونحوه، قالوا: وحديث الباب ضعيف، لا يصلح لتخصيص هذه العمومات، وأجيب بأن طريقه يقوي بعضها بعضاً، فينتهض لتخصيص هذه العمومات".⁽⁵⁴⁾

وقال ابن قدامة: "وقال مالك والشافعي: لا زكاة في ثمر إلا التمر والزبيب، ولا في حب إلا ما كان قوتا في حالة الاختيار لذلك، إلا في الزيتون على اختلاف. وحكي عن أ. د: إلا في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب. وهذا قول ابن عمر، وموسى بن طلحة، والحسن، وابن سيرين، والشعبي، والحسن بن صالح، وابن أبي ليلى، وابن المبارك، وأبي عبيد".⁽⁵⁵⁾

فمن لم يقو الحديث رأى أنه متعارض مع صريح الآية في إيجاب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض ويقصد بزراعته ثماء الأرض.

وقد مال ابن العربي المالكي إلى هذا القول وضعف حديث الباب، قال: "وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وأولاها قياماً بشكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث".⁽⁵⁶⁾

وقال الدكتور القرضاوي: "وأولى هذه المذاهب بالترجيح هو مذهب أبي حنيفة... فهو الذي يعضده عموم النصوص من القرآن والسنة، وهو الموافق لحكمة تشريع الزكاة، فليس من الحكم -فيما يبدو لنا- أن يفرض الشارع الزكاة على زارع الشعير والقمح، ويعفي صاحب البساتين من البرتقال و"المانجو" أو التفاح.

أما أحاديث حصر الصدقة في الأقوات الأربعة فلم يسلم فيها حديث من طعن إما بالانقطاع أو ضعف بعض الرواة، أو وقف ما ادّعي رفعه. وعلى فرض التسليم بصحتها

فقد تأولها ابن الملك وغيره من العلماء بأنه لم يكن ثمة غير الأربعة، أو يحمل الحصر على أنه إضافي لا حقيقي، ولهذا لم يأخذ به أحد من أصحاب المذاهب المتبوعة⁽⁵⁷⁾.

ونجمل أدلة من ضعف الحديث فيما يلي:

-عدم صلاحية الحديث لتخصيص العمومات الواردة في الآيات والأحاديث الثابتة.
-معارضته للمصلحة.

وأما من قوى الحديث، فاعتبر مجموع طرقه التي تصلح أن تتقوى ببعضها، ونستنتج بالضرورة من أخذ بالحكم الوارد فيه جواز تخصيص عموم الدليل الصحيح بما هو أضعف.

السبب الرابع: الاختلاف في درجة المتابع الصالح لتقوية الضعيف.

لا خلاف في أن تقوية الحديث بالمتابعات -خاصة- مسلك أخذ به كل المحدثين دون استثناء، إلا أنهم اختلفوا في درجة المتابع الذي يصلح حديثه لتقوية الضعيف، فبينما يدل صنيع أئمة النقد كالبخاري ومسلم على أنهم لا يثبتون صحة ما يرويه الضعيف إلا بما هو أصح وأقوى منه، كما قال الإمام الجوزجاني: "ومنهم الضعيف في حديثه، غير سائغ لذي دين أن يحتج بحديثه وحده، إلا أن يقويه حديث من هو أقوى منه، فحينئذ يُعتبر به"⁽⁵⁸⁾، نجد بعضا من علماء الحديث يجيزون ذلك بمجرد متابعة الضعيف لمثله، كما رأينا في ابن الصلاح، باعتبار أن الضعيف إذا انضم إلى مثله كان أمانة على احتمال صدقهما فيما رواه وعدم خطئهما فيه.

ومن أمثلة ما اختلف في حكمه للاختلاف في تقوية دليله بهذا السبب مسألة تطوع الإمام في مكانه بعد الفريضة، إذ ورد فيها أحاديث وآثار، منها ما روي عن أبي هريرة مرفوعا: «لا يتطوع الإمام في مكانه»، أورده البخاري في صحيحه معلقا بصيغة التمريض، ليدل على ضعفه، حيث قال: "ويذكر عن أبي هريرة رفعه: «لا يتطوع الإمام في مكانه»، ولم يصح"⁽⁵⁹⁾.

قال ابن حجر: "قوله (ولم يصح) هو كلام البخاري، وذلك لضعف إسناده واضطرابه، تفرد به ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، واختلف عليه فيه"⁽⁶⁰⁾.

لكن بعض العلماء مالوا إلى تقوية معنى الحديث وكرهوا تطوع الإمام في مكانه، لتأييد رواية أبي هريرة ببعض الشواهد، منها ما رواه أبو داود في السنن قال: حدثنا مسدد أخبرنا عمار وعبد الوارث عن ليث عن الحجاج بن عبيد عن إبراهيم بن إسماعيل عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «أعجز أحدكم»، قال عن عبد الوارث: «أن يتقدم أو يتأخر»، أو «عن يمينه أو عن شماله»، زاد في حديث عمار: «في الصلاة»، يعني في السجدة⁽⁶¹⁾.

وقال بدر الدين العيني معقبا على تضعيف البخاري للحديث: "ولكن أبا داود لما رواه سكت عنه، وسكوته دليل رضاه به". على أن رواية أبي داود وردت من طريق أخرى غير التي أشار إليها ابن حجر، ولكن فيها انقطاع، قال: حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع حدثنا عبد العزيز بن عبد الملك القرشي حدثنا عطاء الخراساني عن المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول». قال أبو داود: عطاء الخراساني لم يدرك المغيرة بن شعبة.⁽⁶²⁾

قال العيني: "وفي صحيح مسلم ما يشده، وهو: «أن معاوية رضي الله تعالى عنه رأى السائب بن يزيد بن أخت نمر صلى بعد الجمعة في المقصورة قال: فلما سلم الإمام قمت في مقامي فصليت، فأرسل إليّ: لا تعد لما فعلت، إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو تخرج، فإن رسول الله أمرنا بذلك»".⁽⁶³⁾

فالشاهد هنا أن بعضا ممن كرهوا أو منعوا تطوع الإمام في مصلاه بعد الفريضة بنوا رأيهم على صلاحية أحاديث الباب، ومنها حديث أبي هريرة، حيث قواه العيني بالشاهد المروي عن معاوية في صحيح مسلم ويسكوت أبي داود، ولم يلتفت البخاري إلى ذلك حيث نفى صحة الحديث، ولم ير بتطوع الإمام في مكانه بأسا.

الخلاصة: نستنتج مما سبق الملاحظات الآتية:

- لا يمنع العلماء الأخذ بالحديث الضعيف في الأحكام عند غياب الدليل الصحيح من القرآن أو السنة، لكن بشرط توفر جملة من الضوابط أهمها: كون الضعف يسيرا، عدم الشذوذ، اعتضاد الضعيف بقرائن خارجية تؤيد معناه، وهو ما نعينه بتقوية الحديث.

- لا يتعلق الاختلاف في تقوية الحديث الضعيف بين العلماء باختلافهم في هذه الضوابط، حيث يتفقون عليها في الجملة، لكن اختلافهم يرجع إلى فهمهم لتلك الضوابط ووجه استعمالها، لا سيما شرطي عدم الشذوذ والمخالفة، وما يصلح أن يكون جابرا وعاضدا للحديث الضعيف.

- أرى أن تناول وتحرير محل الخلاف بين العلماء في موضوع تقوية الأحاديث بمثل ما ذكرته في هذا المقال أولى من حصره وتصويره في شكل خلاف في المذهب بين المتقدمين والمتأخرين من العلماء، حيث نرى كثيرا من الكتاب المعاصرين في هذا الموضوع يرمي بعضهم البعض بالتساهل وعدم الالتزام بضوابط التقوية، وهذا - وإن كان صحيحا في حق بعض المشتغلين بالتخريج في عصرنا - فلا يمكن تعميمه على أنه اتجاه سائد بينهم جميعا، على أن بعضا من المسائل الفقهية اعتمد فيها أئمة الفقه على أحاديث ضعيفة لا عاضد لها - لاسيما

المراسيل عند من يقول بضعفها-، كما ذكر ذلك ابن القيم عند حديثه عن منهج الإمام أ د في الاجتهاد حيث يأخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يجد في الباب خلافه.

وقد يردّ قائل بأن الضعيف عند أ د هو الحسن لذاته أو لغيره عند المعاصرين، وهو كلام يحتاج إلى تحرير، فإذا صحّ هذا على الضعيف، فما بال الحديث المرسل، كما أن ابن القيم مثل لمنهج أ د في الأخذ بالضعيف بنماذج من أخذ الحنفية به كحديث القهقهة، حيث قال: "وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدّم الحديث الضعيف على القياس، فقدّم أبو حنيفة حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس وأجمع أهل الحديث على ضعفه..."⁽⁶⁴⁾.

فالمسألة بحاجة إلى استقراء وتتبع، حتى نعرف بالضبط موقف المحدثين والفقهاء من قضية العمل بالحديث الضعيف في الأحكام، وضوابطه عند كل إمام، إذ القول بأن الضعيف لا يعمل به في الأحكام هكذا بشكل مطلق، كلام فيه تعميم، ويحتاج إلى تخصيص وتقييد، والله أعلم.

الهوامش:

(1) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت: 207/15 (بتصرف). محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415-1995: ص233.

(2) لم أر من وضع تعريفاً للتقوية يشمل مختلف طرقها وحالاتها، وإنما عبّر علماء المصطلح عن هذا المفهوم عند حديثهم عن أغراض استعمال المتابعات والشواهد للأحاديث، باعتبارها أهم طرق التقوية عند المحدثين والفقهاء، واستعملت لفظ القرائن ليشمل التعريف التقوية بالمتابعات والشواهد وبغيرها من الطرق كما هو مستفاد من ز الشافعي.

(3) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، تح: د. همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة، 1426-2005: 573/2.

(4) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تح: د. نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 1421-2000، ص 74.

(5) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: الشيخ أ د شاكر، الناشر: عيسى الحلبي، القاهرة، 1940، ص 46(1)462.

(6) أبو الفضل أ د بن علي بن محمد بن أ د بن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414-1994، تحقيق: مسعود عبد الحميد السعدي، محمد فارس: ص 181.

- (7) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، فتح المغيبي شرح ألفية الحديث، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ، 288/1.
- (8) المرجع نفسه: هامش ص 229.
- (9) أنظر: تعليقات محمد زاهد الكوثري على كتاب محمد بن موسى الحازمي، شروط الأئمة الستة، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، طبعة 2005، ص 58.
- (10) ظفر أمد التهانوي، إعلاء السنن، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 142(1)2001: 8885/18.
- (11) محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، تح: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة-مكتبة المنار الإسلامية، بيروت-الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1407-1986، 366/1.
- (12) ابن رجب، شرح علل الترمذي: 543/2.
- (13) نقله عنه محمد بن إسماعيل الأمير الحسيني الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة السلفية-المدينة المنورة: 17/1.
- (14) أبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، 1424-2004: ص 639.
- (15) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت، د ت، كتاب (30) العتق، باب (7) فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم 3951: 45/4.
- (16) محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت، تحقيق: أمد محمد شاكر وآخرون، كتاب (13) الأحكام، باب (28) فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم 1365، 646/3.
- (17) الترمذي، العلل الكبرى، الطبعة الرقمية (الموسوعة الشاملة-الإصدار الثالث)، ص 468.
- (18) البيهقي، معرفة السنن والآثار: 132/16.
- (19) سنن الترمذي: 646/3.
- (20) أمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الكبرى، تح: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 141(1)1991: كتاب العتق، باب من ملك ذا رحم محرم، رقم 4897، 174/3.
- (21) البيهقي، معرفة السنن والآثار: 133/16.
- (22) ابن التكماني، الجوهر النقي (بذيل السنن الكبرى للبيهقي): 290/10.
- (23) أبو محمد علي بن أمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ت: 202/9.
- (24) أبو الفتح محمد بن علي (ابن دقيق العيد)، الإلمام بأحاديث الأحكام، تح: حسين إسماعيل الجمل، الناشر: دار المعراج الدولية، الرياض/دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م: 596/2.

- (25) علي بن محمد، أبو الحسن ابن القطان، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تح: د. الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طبية، الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م: 437/5.
- (26) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية: 145/6.
- (27) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، بيروت، 1973: 31/1.
- (28) ابن القيم، الفروسية، تح: تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، الناشر: دار الأندلس، حائل، السعودية، الطبعة الأولى، 1993/1414، ص 264.
- (29) ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، تح: مسعود عبد الحميد السعدي، ومحمد فارس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1994-1414: ص 143.
- (30) منصور بن خالد الدريس، الحديث الحسن لذاته والحسن لغيره: 2189/5.
- (31) سنن الترمذي، كتاب (18) الأطعمة، باب (2) ما جاء في ذكاة الجنين، رقم 1476.
- (32) مسند أ مد: 39/3.
- (33) ابن حجر، تقريب التهذيب، تح: عادل مرشد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1996/1416: 542. أبو عبد الله محمد بن أ مد الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الفكر، دت: 482/4.
- (34) ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تح: عادل أ مد عبد الموجود، علي محمد عوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 2006/1427: 385/4.
- (35) الشوكاني نيل الأوطار: 19/9.
- (36) مسند أ مد: 45/3. وانظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: ص 333.
- (37) ابن رشد، بداية المجتهد: ص 344.
- (38) التهانوي، إعلاء السنن: 7763(2)776/16.
- (39) أبو سعيد العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تح: مدي عبد المجيد السلفي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، 1986/1407: ص 42.
- (40) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض: 188/1 وما بعدها. ابن حجر، نزهة النظر: ص 110-111.
- (41) البيهقي، السنن الكبرى: 129/4 وما بعدها.
- (42) الشوكاني، نيل الأوطار: 203/4.
- (43) أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، تح: أ مد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1996/1416: 404/2.
- (44) مسند أ مد، حديث رقم 20985.
- (45) الشافعي، الأم، الطبعة الرقمية (الموسوعة الشاملة- الإصدار الثالث): 37/2.
- (46) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا،

- الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1990/1411، رقم 1457: 558/1.
- (47) الزيلعي، نصب الراية: 401/2.
- (48) الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1985/1405: 277/3.
- (49) رواه ابن ماجة، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، رقم 1815، 580/1.
- (50) أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1990/1411، رقم 1459، 558/1.
- (51) رواه البيهقي في السنن الكبرى، رقم 7243، 125/4.
- (52) الزيلعي، نصب الراية: 404/2.
- (53) الألباني، إرواء الغليل: 278/3.
- (54) الشوكاني، نيل الأوطار: 203/4.
- (55) أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1405: 284/5.
- (56) محمد بن عبدالله أبو بكر ابن العربي، أحكام القرآن، الطبعة الرقمية (الموسوعة الشاملة- الإصدار الثالث): 153/3.
- (57) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، 2001/1422: 403/1.
- (58) منصور بن خالد الدريس، الحديث الحسن لذاته والحسن لغيره، نقلا عن الجوزجاني، أحوال الرجال: ص33.
- (59) صحيح البخاري، كتاب (10) الآذان، باب (157) مكث الإمام في مصلاه بعد السلام، رقم 848.
- (60) ابن حجر، فتح الباري: 386/2.
- (61) سنن أبي داود، كتاب (2) الصلاة، باب (196) في الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة، رقم 1008.
- (62) سنن أبي داود، كتاب (2) الصلاة، باب (73) الإمام يتطوع في مكانه، رقم 616.
- (63) بدر الدين العيني الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (النسخة الرقمية، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث)، 436/9.
- (64) أنظر: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، 31/1.

منهج زرنجب العلوم عند المفكرين الإسلاميين (زويج علي)

طاهر بن علي
قسم التاريخ المركز الجامعي غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

مقدمة

يكون التشكل المعرفي من منظورات منهجية تأسست من خلال مسار علمي، ظل يرتقي به التأمل العقلاني من بديهيات عامة انفعَل بها العقل في بداية تكوينه، ثم ارتقى به النظر إلى تخوير آله في صورة نسيج متجانس ومتماثل، ثم متناظر، تأسس من خلاله التقعيد المنهجي في تناول العقل للموجودات والمعقولات.

ثم امتدت المعرفة إلى مساءلات الموجودات بمقتضى انفعال المعقولات، فتوسعت المدارك كما اتسعت الأرواق والقوالب، وصار لزاما على العقل إذا أراد ازدياد المعرفة ليصيرها علوما تحقق اليقين الذي ينشده من أجل إدراك ظواهر الأشياء، أن يحدث المنهج على مستوى تكوين الإشكالات. ثم مضى إلى إحداث المنهج على مستوى تناول المعرفة لتتوافق جزئيا مع إحدائيات المنهج. وهكذا مضى العقل في تراتبية تشكيل المعرفة والمنهج وهي صورة العلوم في كل مراحل تكوينها - حتى - ح. مسألة ترتيب المعرفة الذي اقتضى ترتيب العلوم عند الفلاسفة والمفكرين الذين أيدعوه حاجة منهجية، أكثر منها حاجة معرفية. وربما ح. مقتضى مدرسيا ضروريا لتسهيل التعالي مع المعرفة وقولبتها المنهجية، وهو التصور الذي غلب إليه ونعتقده، وسنوفيّه حقّه في بحث آخر إن كان في العمر نساء وفي الجهد وفرة.

وقد حفظ لنا تاريخ العلوم نماذج من محاولات المفكرين والفلاسفة لترتيب العلوم وتصنيفها، كل حسب مكتسبه من المعرفة، وقدرته على تمثيل المحتوى السيكلوجي لها، وارتباطه بالتوجه العقلاني المولّد للمعارف. وكانت هذه المحاولة في نظرنا صورة من صور التوثيق الاستمولوجي الذي مارسه الفلاسفة وهي توسّع فضاءاتها بما أنتجته من روحيات.

وتجاوز التصنيف عند اليونان أضرارا، ذلك أنّ الفلسفة اليونانية امتازت بخصوصيتها، من حيث السبق، ومن حيث التكوين المنهجي والسيكلوجي

طاهر بن علي

والانثروبولوجي. وهي بذلك تحتاج إلى دراسة خاصة، تـ و ل بنا لو أدرجناها مداخلتنا التي لا يمكنها أن تفي بكل ذلك. إذ مراعاة تـ و ر البناء الفلسفي عند اليونان ضروري في هذا المنحى، ولا يمكننا أن نغفل التدرج في التنظيم الحاصل فيها على مستوى المنهج أو على مستوى المعرفة، من سقراط إلى أرسو، وهي مرحلة استواء المعرفة على سوقها المنهجي، واستواء الفلسفة على سوقها المنهجي.

وأما في تاريخ العلم عند المسلمين فقد نهد مفكرون وفلاسفة يحاولون ترتيب العلوم وتصنيفها، كل حسب اهتمامه وتأثره⁽¹⁾. ورغم أن " التصنيف عند علماء المسلمين قد تأثر تأثراً واضحاً في بادئ الأمر بفلسفة اليونان إلا أن الأمر استقرّ بهم نهائياً إلى ابتداء تقسيمات خاصة بهم لترتيب العلوم والمعارف بحيث تناسب بيعة علومهم، وتختلف كلياً عما ابتدعه سابقوهم من الأمم"⁽²⁾. ثم أن هناك مفهوماً أساسياً تكوّن عبر القرون بالنسبة إلى التصنيف العربي الإسلامي، وهو وحدة العلوم والمعارف الإنسانية⁽³⁾. وهذا ما يتأكد من خلال التحليل الابدستمولوجي للتصنيف، إذا نظر إليه بمنظور معرفي يبحث في أصول المادة المعرفية، كما يبحث في الأدوات المنهجية التي تناولتها.

كان جابر بن حيان المتوفى سنة 200هـ/815م، أول من صنف في ترتيب العلوم، وسلك فيه مسلك المبدع حيث لم يماثل اليونان في تصنيفاتهم⁽⁴⁾، إلا أن هذا التصنيف ضاع ضمن التراث الواسع الذي فقد نتيجة الخن والنكبات التي منيت بها الدولة الإسلامية⁽⁵⁾. ولذلك سنعتمد أسبقية الكندي فهو الذي مهّد لذلك تمهيد المبتدئ، ووما في ذلك تومة المجترى.

أ - الكندي المتوفى نحو سنة 260هـ/873م.

يعتبر الدارسون المتخصصون أن الكندي⁽⁶⁾ هو أول مصنف للعلوم عند العرب، وكان تصنيفه تصنيفاً تـ و بيقياً لم ينظر له كما فعل الذين جاؤوا من بعده، وإنما سلك فيه مسلك العامل به منهجاً وتـ و بيقاً وهو يرتب كتب أرسو و⁽⁷⁾. فجعل العلوم قسمين: علوم إلهية وعلوم إنسانية، ومهّد بذلك لمن جاء بعده من فلاسفة المسيحية الذين فصلوا علم اللاهوت عن الفلسفة في تصنيفهم للعلوم⁽⁸⁾.

ولا يظهر تصنيف الكندي من خلال ترتيبه لكتب أرسو و فحسب، ولكن يظهر من خلال مكتبته إذ كانت له مكتبة تسمى بالكندية، لها ترتيبها الخاص حيث رتبت على النحو التالي⁽⁹⁾: علوم القرآن، الحديث، الفقه، فقه اللغة، الشعر، قواعد العربية، أصول الكلمات، علوم الأوائل ويقصد بها الفلسفة ومشتقاتها⁽¹⁰⁾.

ولا يخفى من هذا التقسيم تأثره بالفلسفة اليونانية، بل يظهر التأثير في المنحى الذي تناول به التصنيف في صميمه كاتجاه نحو معرفة درجات العلوم في التكوين العقلائي والبناء المعرفي. ولقد أراد أن يعي للروح الإسلامي صورة وجود، لكن التأثير اليوناني هيمن على التوجه الكندي، والعدر للكندي قائم، فهو أحد المؤسسين للفلسفة العربية الإسلامية ولا بد له من الاقتباس الذي لا يخلو من تأثير، بل لا ينجو من انتحال. والمؤكد أن الفلسفة المشائية " أثرت في أذهان بعض فلاسفة المسلمين، الذين تفاعلوا معها وأنتجوا فلسفة جديدة مركبة من تقاليد ودين وقيم وبيئة كلها جديدة" (11).

فكرة التقسيم متأثرة تماما من الناحية الفنية والعلمية بالفكر اليوناني، سواء وهو يرتب علوم الفلسفة، أو هو يقسم الرياضيات التي جعلها في أول العلوم الفلسفة، وهي في فته تقسم باعتبار عديده (12).

وله مع ذلك إبداعات عجيبة ومبكرة، فتارة يصنف من حيث الكمية، فيقول: "إن الباحث عن الكمية صناعتان، إحدهما صناعة العدد، وهي تبحث عن الكمية المفردة، أعني كمية الحساب وجمع بعضه إلى بعض، وفرق بعضه من بعض... الخ. وتارة أخرى يصنف من حيث الكيف، فيقول: والباحث عن الكيفية صناعتان، إحدهما علم الكيفية الثابتة، وهو علم المساحة المسمى هندسة، والأخرى علم الكيفية المتحركة، وهو علم هيئة الكل في الشكل والحركة، وهذا هو المسمى علم التنجيم" (13).

وهذه الإبداعات إذا أضيفت إلى ذلك التأثير الناتج عن التفاعل مع المعنى الفكري والحضاري، جعلت من الدارس للتصنيف الكندي يقر " أن الكندي لم يكن ناقلا ولا مقلدا لأرسو - بالمعنى السلبي للتقليد - وإنما واضع لأسس جديدة في لغة جديدة، صنع ألفاظا جديدة لمذلولات جديدة" (14). ومع ذلك لم يستع أن يتخلص إلى إنشاء تصنيف ينبي عن فلسفة جديدة وثقافة أصيلة، تقعد الأسس الإستمولوجية لمعرفة متكاملة يهيمن عليها الوحي.

ب - الفارابي المتوفى سنة 260 - 339 هـ / 874 - 950 م

يعدّ الفارابي (15) " شيخ الفلسفة" (16) و" فيلسوف الإسلام" (17)، و" أكبر فلاسفة المسلمين، -الذين- لم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه" (18)، بل هو "فيلسوف المسلمين بالحقيقة... بدّ جميع أهل الإسلام فيها وأربى عليهم في التحقق بها... في كتب صحيحة العبارة ليفة الإشارة... فجاءت في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة" (19).

صنّف كتباً كثيرة في علوم جمّة وفنون عدّة، ومقاصد متنوّعة، أتى على ذكر أغلبها الصفدي في ترجمته (20). ورغم أن الذهبي قال فيها: "من ابتغى الهدى منها ضلّ وحرار" (21) إلاّ

طاهر بن علي

أنّ من المؤكّد في نظريات المعرفة أنّ أيّ إنتاج فكري هو رفق للمعرفة والعلم، ولو على مستوى المنهج، ومدّ العقل بأفق التوسّع في إنزال الإشكالات على المتغيّرات والثوابت، لينشز المعى الفلسفي الذي يبحث عنه العقل البشري في مسيرته.

ومن هذا المنع ف في تناول الإنتاج المعرفي، نتيّن قيمة كتابه "إحصاء العلوم" و هو الكتاب الذي يوفّي لنا منهجه في ترتيب العلوم، حيث هو "كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يسبق إليه ولا ذهب أحد مذهبه فيه، ولا يستغني ملاب العلوم كلّها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه" (22). وهو "مفخرة التراث الإسلامي في التصنيف، إذ أنّ هذا الكتاب يعتبر وثيقة أساسية من وثائق المعرفة في ذلك العصر، وقد نقل عنه فلاسفة الغرب، بل ونقلوه إلى لغاتهم" (23). "وقد نال الثناء الكبير من المؤرّخين المسلمين، أمثال صاعد صاحب البقات، والقفى، وابن أبي أصيبعة، وكذلك ابن رشد وتلامذته، وقد انتشر تصنيفه انتشارا واسعا في الشرق والغرب على السواء، وأصبحت له شهرة بالغة وأهمية كبيرة" (24). واعتبر بعض المعاصرين أنّ "إحصاء العلوم محاولة تعدّ الأولى في بابها في تاريخ الفكر الإسلامي" (25) يقوم التصنيف عند الفارابي على اعتبار العلوم خمسة أصناف (26):

- 1- علوم اللسان، وفروعها: اللغة والنحو والصرف والشعر والقراءة.
- 2- علوم المنطق، وفروعها ثمانية: أربعة في صور القياس وهي المقولات والقضايا والقياس والبرهان. وأربعة منها في مادّته وهي الجدل والسفسطة والشعر والحكمة.
- 3- الرياضيات أو علم العالم: وفروعها سبعة العدد والهندسة والمناظر والنجوم والموسيقى والأثقال والحيل.
- 4- العلوم البيعية والإلهية: أمّا البيعية فهي علوم البيعة التي ذكرها أرسو، وهي علم الحيوان والنبات والجماد والإنسان والنفس، ثمّ علوم ما بعد البيعة وما فوقها.
- 5- والعلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام.

إنّ علم اللسان عند الفارابي هو أداة لتصحيح الألفاظ وتقويم العبارات، فوجب تقديمه على كلّ العلوم (27). ونرى أنّ مذهب الفارابي في تقديم علم اللسان هو مسألة فلسفية أصيلة عند المفكرين منذ اليونان إلى العصر الحديث، فالأساس المنطقي أساس لغوي، والفلسفة عند بعضهم هي التحليل المنطقي للغة. واللسان هو الوعاء الذي ينقل المعرفة وفق التواصل أو وفق التوصيل.

ثمّ يظهر من منهج التصنيف أنّه لنا إلى سبيل أستاذة أرسو وفقدّم المنطق على الرياضيات، إذ المنطق أداة كلّ علم وأساس كلّ فكر. كما لنا في الرياضيات منحى أرسو،

فكان تأثره بأستاذه ظاهراً، كما كان تأثره بالكندي ظاهراً كذلك حيث قسم المعارف إلى علوم إنسانية وعلوم إلهية.

ويعدّ الفارابي في الحديث عن تصنيف العلوم وتقسيمها في كتابه "التنبيه على أسباب السعادة" حيث يرح المفاهيم الأساسية للتقسيم كما يبين الإشكالات التي بنيت عليها نظريته في ذلك. وتستبين لنا من خلال كتابيه حنكة الفارابي في تناول المعارف من أساسها، كما تستبين خبرته بالمعارف في تألفها المنهجي والبقى، حيث أنّ المعارف لها قيمتها الخاصة، كما لها قيمتها التاريخية التكوينية.

ويبقى الفارابي مع كلّ محدثاته الفلسفية والمعرفية في هذا المضممار يتّرح بثقل الموروث الذي تناوله من أستاذه خاصة، ومن اليونان عامة، كما يبقى رهين الهالة التي امتازت بها الفلسفة اليونانية وهي تعبر قنوات اللغة أو قنوات التاريخ، إذ ما زالت الفلسفة اليونانية إلى عصر الفارابي هي المعنى الفكري والمنتوج العقلي الذي أكد التاريخ - في نظرهم - على أنّه نهاية المعرفة وغاية النفس المتعلّمة.

ج - الخوارزمي المتوفى نحو سنة 387هـ/997م

يصف الخوارزمي⁽²⁸⁾ صناعته في تأليف كتابه "مفاتيح العلوم" فيقول: "دعني نفسي إلى تصنيف كتاب... يكون جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات متضمناً ما بين كلّ بقعة من العلماء من المواضع والاصح للاحات التي خلت منها أو من جلّها الكتب الحاصرة لعلم اللغة حتّى إنّ اللغوي المبرز في الأدب إذا تأمل كتاباً من الكتب التي صنّفت في أبواب العلوم والحكمة ولم يكن شداً صدرها من تلك الصناعة، لم يفهم شيئاً منه وكان كالأعمى الأعظم عند نظره فيه..."⁽²⁹⁾.

ورغم أنّ الخوارزمي قصد بكتابه تهيئة اللغة لتناول العلماء حسب وقوع الألفاظ بمعاني تختلف بها الصنعة كما يختلف بها التكلف بالمعنى، فإنّ كتابه جاء على ترتيب العلوم من حيث كونها الغاية في وضع اللفظ وضبط المعاني، لحصر المعقولات في نطاق المعرفة المرادفة للإدراك في النفس المتحفّزة للتمثّلات.

وإنّا نلمح إلى ما لمقدمات الكتب من أهميّة بالغة في معرفة المبادئ الأولى لتأسيس المبتغى المعرفي والمنهجي لصميم هذه الكتب، وهي بذلك -ورغم كلّ ما يعترّوها من تبسّي وابتذال علمي ولغوي- إلّا أنّها ملمح ابستمولوجي مضاف إلى المكيال المعرفي في كلّ كتاب وكلّ فنّ.

هذه المقدمة التي افتتح بها كتابه كانت الإبانة عن الغاية من التأليف، وكانت كذلك التوضيح للنخبة التي رسمها من أجل استفتاح العلوم استفتاحاً معرفياً، هو أقرن إلى المناهج المعاصرة التي تنهياً للمتلقين عبر مداخل لفظية تحمل أصول المعاني الأولى التي تتوافق مع المعقول الأول أو ما يسمى بالبدهي، أو التركيب السابق الذي أحدثه اللفظ وما زال في تجدد المعرفي.

يقسم الخوارزمي العلوم إلى قسمين، يسمى كل قسم مقالة، ويجعل المقالة الأولى في علوم العرب والثانية في علوم العجم⁽³⁰⁾. ويذهب مذهب المعلم وهو يفكك العلوم إلى مفردات كثيرة كأنما يهدف إلى تشكيل العقل وفق مبادئ المعرفة المكونة لمناهج العلوم، أو يحدث الدربة الواجبة لفهم المعارف. فيجعل المقالة في أبواب، والأبواب في فصول، وهو بذلك ينشئ كتابه على نحو منهجي رائع في التقسيم والهيكلية.

جاءت مقالة علوم العرب في ستة أبواب: الباب الأول في الفقه فيه أحد عشر فصلاً، والباب الثاني في الكلام وفيه سبعة فصول، والباب الثالث في النحو وفيه اثنا عشر فصلاً، والباب الرابع في الكتابة وفيه ثمانية فصول، والباب الخامس في الشعر والعروض وفيه خمسة فصول، والباب السادس في الأخبار وفيه تسعة فصول.

وجاءت مقالة علوم العجم في تسعة أبواب، لكل باب فصول مندرجة فيه، وكل الأبواب احتوت المعارف التي اهتمت بها الحضارات الأخرى، وخاصة اليونان الذين يعتبر الخوارزمي تلميذاً لهم يأتيهم. ومن هذا الحيز الاستمولوجي يمكننا ضم مجهود الخوارزمي الذي يهدف إلى إنشاء قواعد المعرفة الأولى في إدراك الألفاظ المبيّنة للمعارف حيث الفصول "تغني دقائق الأشياء المتعلقة بكل باب وخاصة من حيث التعريفات ومدلولات الألفاظ الغريبة في كل فن"⁽³¹⁾. ومع "أنه لم يكن يقصد بكتابه هذا تصنيفاً للعلوم وإنما قصد به شرح بعض الألفاظ والتعاريف للعلوم اللسانية والصناعات البدوية والمواضع العامة... إلا أن خة تصنيف الخوارزمي -الغير مقصودة- قد حققت الهدف الذي وضعت من أجله، وهدفا آخر هو تقسيم أو تصنيف المعرفة آنذاك على خير ما يرام"⁽³²⁾.

ولئن كان التصنيف عند الخوارزمي غير مقصود، فإننا نؤكد على أن التصنيف حاجة معرفية، وحاجة تعليمية لم يستوعب العلماء تجازها، بل اقتضت الضرورة الترق إليها ولو بشكل عرضي. وهكذا مضت عملية التكوين المعرفي والمدرسي بالتصنيف مرحلة من مراحل المنهج المؤر للعلوم من حيث كونه عملية تبويب داخلية - سيكولوجية - متداخلة على حركة العلوم تداعياً من قبها.

د - ابن سينا المتوفى نحو سنة 428هـ/1037م

رغم ما امتاز به ابن سينا المتوفى سنة 428هـ/1037م⁽³³⁾ من التوسع في المدارك الفلسفية والمعاني العقلية والأصول اللغوية والفقهية، إلا أنه نحا منحى أستاذه الفارابي، ولم يخرج عن سياسته العلمية إلا بالقدر الذي زادت به بعض المعارف الفقهية والقرآنية من خلال التأثير الاجتماعي والثقافي لعلوم الدين الإسلامي⁽³⁴⁾، أو بعض المعارف البنية والنفسية التي مهر فيها من خلال ممارسته التبيين⁽³⁵⁾.

فالحكمة عنده قسمان: نظري مجرد وعملي. أما الحكمة النظرية فهي ثلاثة: العلم البيعي وهو الأسفل، والعلم الرياضي وهو الأوس، والعلم الإلهي وهو الأعلى⁽³⁶⁾. وهذا التقسيم هو تقسيم الكندي الفيلسوف نفسه⁽³⁷⁾، لم يزد عليه شيئا ينسب بالابتكار أو التجديد، بل هو مقلد متمثل للمنهج القديم، سواء أكان نقلا من شيخه الفارابي أو إنشاء منه. فكل " ما أورده في تقسيم العلوم لا يزيد شيئا يذكر عما وضعه الفارابي في إحصاء العلوم"⁽³⁸⁾.

وسواء أكانت تمثله الفلسفية والبنائية تقليدا أو تمنهجها، فإنه بالتأكيد قد تأثر بمؤلفات أرسو وشروحها اليونانية⁽³⁹⁾، من ريق الفارابي الذي سهّل عليه الوقوف على أغراضها، ورسم له المعارف التي اتبعها دراسة أو تأليفا، حتى بدت بعض أغراض كتبه إعادة لما كتب الفارابي، أو على الأقل ألقت على غرارها.⁴⁰ كما تأثر بالجو العام الذي ساد الحياة الفكرية على أيامه، حيث اشتدت الحركات البانية وتأثلت في كثير من المناق الإسلامية، ولبست لبوس المناهج والدراسات الفلسفية. وكانت من صورها أفكار إخوان الصفا الذين تأثر بهم من خلال ما تسرب إليه من مناقشات تنفس بها حال بيتهم من جزاء الزيارات الإسماعيلية، وصار والده على دأب مراجعات لرسائل إخوان الصفا، فكان هو على عادة والده في مزولة رسائلهم⁽⁴¹⁾.

والحكمة العملية فتشتمل على الأخلاق، وعلم تدبير المنزل وعلم السياسة⁽⁴²⁾. ومن هنا يتبين تأثير المنهج المعرفي الحاصل عنده من الانشغال بالباب وما يجري معه وإليه من أدوات المعرفة في التأسيس المدرسي للعلوم⁽⁴³⁾.

الهوامش

¹ - لا يمكننا أن نغفل ملحوظة أساسية وهي أن علماء الإسلام عرفوا بالموسوعية والنظر في علوم كثيرة، تواج فيها المبالغة والفقه والفلسفة والأدب.

² - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، ترتيب العلوم ل محمد بن أبي بكر المرعشي، رسالة ماجستير، قسم المكتبات والمعلومات كلية الآداب جامعة الملك عبد العزيز، جدة، 1985م، ص: 16.

³ - أحمد بدر، دراسات في المكتبة والثقافتين، المجمع الثانية، القاهرة 1978، ص: 292.

- 4 - لايد من التذكير دوماً أنَّ بدايات الفلسفة الإسلامية الأولى لم تنج من التأثر بالفلسفة اليونانية، كما أنَّ التماثل في الأفكار والمناهج كان ضرورياً، بل هو من صور التفاعل الفكري والمعرفي بين الحضارات والثقافات.
- 5 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 16.
- 6 - هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل الكندي أبو يوسف فيلسوف وعالم بالآب والحساب والمهق وهندسة والنجوم، ألف مصنفات كثيرة ورسائل عديدة، توفي ببغداد نحو سنة 260هـ/ 873م. (هدية العارفين: 2/ 537، أعلام الزركلي: 8/ 195)
- 7 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 17.
- 8 - نفسه، ص: 16.
- 9 - يوسف العش المكتبات العربية العامة وشبه العامة في بلاد العراق وسوريا ومصر في القرون الوسطى، دمشق 1969، ص: 325.
- 10 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 17.
- 11 - نفسه.
- 12 - للتفصيل أنظر: محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 17.
- 13 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 17 و 18.
- 14 - نفسه، ص: 18.
- 15 - هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن رخان الفارابي نسبة إلى فاراب من أرض خراسان، المتوفى سنة 339هـ/ 950م. أنظر ترجمته في (وفيات الأعيان: 5/ 153، الوافي بالوفيات 1/ 102، سير أعلام النبلاء 15/ 416، هدية العارفين 2/ 39، بقات الأمم 138)
- 16 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15، ص: 416.
- 17 - الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 1، ص: 102.
- 18 - ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص: 153.
- 19 - ابن صاعد، بقات الأمم، تحقيق: حياة بوعلون، البعة الأولى، بيروت 1985، ص: 137، 138.
- 20 - الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 1، ص: 103-105.
- 21 - الذهبي، المصدر السابق، ج 15، ص: 417.
- 22 - ابن صاعد، بقات الأمم، ص: 138.
- 23 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 19.
- 24 - إسماعيل مصفى إسماعيل اليوسف، ابن حزم الأندلسي حياته فلسفته، رسالة الماجستير مرقونة، معهد الآداب الشرقية جامعة القديس يوسف بيروت، 1397هـ/ ص: 134.
- 25 - سعيد زايد، الفارابي، البعة الثالثة، القاهرة بدون تاريخ، ص: 25.
- 26 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 19. هذا من حيث التقسيم الحاصل في إحصاء العلوم حيث الفصول فيه خمسة، أما في كتبه الأخرى فهي ثمانية أصناف، أنظر سعيد زايد، المرجع السابق، ص: 23.
- 27 - الفارابي، إحصاء العلوم، البعة الثالثة، القاهرة 1968، ص: 59.

- 28 - هو محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله البلخي الخوارزمي من أهل خراسان، توفي نحو سنة 387هـ/997م. أنظر ترجمته في (هدية العارفين 51/2، وكشف الظنون 1756، والأعلام 313/5).
- 29 - الخوارزمي، مفاتيح العلوم، بيروت بدون تاريخ، ص: 2.
- 30 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 22.
- 31 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 24، 25.
- 32 - نفسه، ص: 25.
- 33 - هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي شرف الملك، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في ال ب، توفي سنة 428هـ/1037م. أنظر ترجمته في (وفيات الأعيان 157/2، لسان الميزان 176/3، الأعلام 241/2)
- 34 - محمد بن إسماعيل السيد أحمد، المرجع السابق، ص: 29.
- 35 - ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، البعة الأولى، بيروت 1423هـ/2002م، ج3، ص: 177. وانظر فيه حياته العلمية كما رواها بنفسه.
- 36 - إسماعيل مصفى إسماعيل اليوسف، المرجع السابق، ص: 135.
- 37 - وديع واصف مصفى، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمهق والأخلاق، أبو ظبي 2000، ص: 284.
- 38 - ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال البازجي، بيروت 1974، ص: 183.
- 39 - ماجد فخري، المرجع السابق، ص: 183.
- 40 - نفسه.
- 41 - نفسه.
- 42 - إسماعيل مصفى إسماعيل اليوسف، المرجع السابق، ص: 135.
- 43 - قد أسلفت أن تصنيف العلوم أو ترتيبها إنما هو صنعة مدرسية وليست فلسفية، وإن كانت الفلسفة في حاجة إليها دوماً، إذ الفلسفة في تأسيسها مدرسية عقلية.

القرائن ونسبها المعاصرة

في ضوء الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

عبد الباقي بدوي

قسم الحقوق المركز الجامعي - غرداية

غرداية ص ب 455 غرداية 47000, الجزائر

تمهيد: إذا رأينا رجلا يدخل مع آخر إلى دار خالية، ثم رأيناه يخرج منها مذعورا ويده سكيئا ملطخة بالدماء، فدخلنا الدار فوجدنا الرجل الآخر مقتولا، فهذه قرينة على أن الخارج من الدار هو القاتل، مع أننا لم نشاهده يباشر ذلك، وإذا وجدنا المتاع المسروق في بيت شخص، كان ذلك قرينة على أنه هو السارق أو أن السارق أودعه إياه أو أن صاحب البيت اشتراه من السارق، وإذا وجدت امرأة ليس لها زوج حاملا، فهذه قرينة على أن حملها من زنى، وإذا وجدنا ريح الخمر في فم رجل أو وجدناه يتقيؤها، فهذه قرينة على أنه قد شرب الخمر⁽¹⁾.

تعريف القرائن: 1- لغة: القرائن جمع قرينة، فعيلة بمعنى مفعولة من الاقتران، وهو المصاحبة، والقرين المصاحب، ومنه سميت امرأة الرجل قرينته، لمقارنته إياها، وسميت نفس الإنسان قرينة، لاقتراحها به⁽²⁾، والقرينة أيضا الشدة، لأنها تقترن بالإنسان. قال ابن فارس: مادة قرن تدل على معينين: الأول: جمع شيء إلى شيء، كقولهم: قارنت بين شيئين، وقولهم: القرآن والقرن، وهو الحبل يُقرن به شيان، والقران أيضا: أن تقرن بين تمرتين تأكلهما، أو أن تقرن حجة بعمره، والقرينة: نفس الإنسان، كأنهما قد تقارنا، والشدة، ومن كلامهم: فلان إذا جاذبته قرينة بهرها، أي إذا قرنت به الشديدة أطاقتها، وقرينة الرجل: امرأته. والثاني: شيء ينتأ بقوة وشدة، ومنه قرن الشاة وغيرها⁽³⁾.

والمعنى الأول هو الذي له تعلق بموضوع البحث.

2- شرعا: كل أمر ظاهر يصاحب شيئا خفيا، فيدل عليه⁽⁴⁾.

شرح التعريف: " أمر ظاهر": أي أمر جلي غير خفي، لأن القرينة لا بد أن تكون

جلية، حتى يُستدلَّ بها على المطلوب الخفي.

"يصاحب": أي يقارن.

"شينا خفيا": أي أن الأمر المستدل عليه بالقرينة يجب أن يكون خفيا، لأنه إن كان معلوما، لم تكن هناك حاجة للاستدلال عليه بغيره.

"فidel": أي الأمر الظاهر. "عليه": أي على الشيء الخفي.

3- قانونا: عرفت المادة 1349 من القانون المدني الفرنسي القرائن بأنها: النتائج التي يستخلصها القانون أو القاضي من واقعة معلومة لمعرفة واقعة مجهولة.

وواضح أن هذا ليس تعريفا للقرينة بحقيقتها وماهيتها، وإنما هو بيان لآثار عملية الاستنباط ونتيجتها.

وعرفها أحمد نشأت بأنها: استنباط الشارع أو القاضي لأمر مجهول من أمر معلوم⁽⁵⁾.

وهذا التعريف ليس أيضا تعريفا للقرينة، لأن عملية الاستنباط ليست هي القرينة في حد ذاتها، وإنما هي ما ينشأ عن القرينة.

أقسام القرائن: تنقسم القرائن في الفقه الإسلامي إلى عدة أقسام، فمن حيث مصدرها تنقسم إلى قرائن نصية وقرائن فقهية وقرائن قضائية، ومن حيث قوة دلالتها تنقسم إلى قرائن قطعية وقرائن ظنية وقرائن ضعيفة، ومن حيث مدلولاتها إلى قرائن عقلية وقرائن عرفية، ومن حيث علاقتها بالواقعة المطلوب إثباتها إلى قرائن إيجابية، وقرائن سلبية.

وأما في القانون الوضعي، فتتنقسم القرائن إلى قرائن قانونية وقرائن قضائية.

أولاً:- أقسام القرائن في الفقه الإسلامي:

1- تقسيم القرائن من حيث مصدرها: تنقسم القرائن من حيث مصدرها إلى قرائن نصية وقرائن فقهية وقرائن قضائية.

أ- القرائن النصية: هي التي نص عليها الشارع في القرآن أوفي السنة، وجعلها دليلا على شيء معين.

فمن القرآن مثلاً: - قوله تعالى: «قال هي روادني عن نفسي، وشهد شاهد من أهلها، إن كان قميصه قد من قبل فصدقت، وهو من الكاذبين، وإن كان قميصه قد من دبر، فكذبت، وهو من الصادقين، فلما رأى قميصه قد من دبر قال: إنه من كيدكن، إن كيدكن عظيم» [يوسف: 26-28].

فآيات الكريمة ذكرت أن الشاهد من أهل امرأة العزيز توصل عن طريق الاستنباط إلى معرفة الصادق من الكاذب، وذلك عندما قال: إذا كان قميص يوسف (ع) قد تمزق من الأمام، فهي صادقة في دعواها على يوسف، لأن العادة تقتضي أن يكون المعتدي مقبلاً نحو المعتدى عليها في هذه الحالة، ولا بد إذن أن يكون القميص قد تمزق من الأمام بسبب دفاعها عن نفسها، وأما إذا كان قميص يوسف ممزقاً من الخلف، فمعنى ذلك أن يوسف كان هارباً من امرأة العزيز، وهي التي مزقت قميصه من الخلف. ولكنه عندما شاهد قميصه ممزقاً من الخلف عرف أن يوسف (ع) كان صادقاً، وأنها كانت كاذبة.

—وقوله تعالى: «إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله، أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى» [الحجرات: 3]. ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى جعل غض الصوت بحضرة النبي (ص) قرينة وأمرة على تقوى فاعله.

وهذا المثال، وإن كان يصلح للقرينة النصية، إلا أنه لا يتعلق بالقضاء⁽⁶⁾.

ومن القرائن النصية الواردة في السنة النبوية، قوله (ص): «لا تُنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»⁽⁷⁾. فقد جعل النبي (ص) سكوت البكر قرينة وعلامة على رضاها وإذنها بالزواج⁽⁸⁾.

ب- القرائن الفقهية: هي التي استنبطها الفقهاء، وقالوا بجواز الاعتماد عليها في بناء الأحكام القضائية، ومن أمثلة هذه القرائن:

1- الحمل: نص المالكية على أنه يعد قرينة على الزنى بالنسبة للمرأة غير المتروجة أو للمتروجة إذا ولدت لأقل من ستة أشهر إلا إن جاءت بقرينة على استكراهها، كتعلقها بالمدعى عليه واستغاثتها عند النازلة، وكذلك زوجة المحبوب وزوجة الصبي الذي لم يبلغ الحلم⁽⁹⁾.

2- رائحة الخمر وتقيؤه: ذهب المالكية وبعض الحنابلة إلى أنه إذا انبعثت من فم رجل رائحة الخمر، أو شوهد وهو يتقيأ الخمر كان ذلك قرينة وأمرة قاطعة على أنه شربها⁽¹⁰⁾.

3- حمل الرجل السكين أو آلة القتل، وهي ملوثة بالدم وبجواره قتيل يتشحط في دمه، وهو خائف مرتبك، قرينة على أنه القاتل، ولذلك قال جمهور العلماء: لولي القتل أن يحلف خمسين يمينا: أن ذلك الرجل قتله، ويقتل به عند مالك وأحمد، وعند الشافعي يقضى عليه بالدية⁽¹¹⁾.

4- وجود الشيء المسروق بحوزة المتهم أوفي منزله بعد التفتيش يعد قرينة على السرقة، وهو رأي ابن القيم وبعض الفقهاء⁽¹²⁾.

ج- القرائن القضائية: هي التي يستنبطها القضاة باجتهادهم من وقائع الدعوى وملابساتها المعروضة عليهم.

مثال ذلك قضاء رسول الله p بين معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء فيمن قتل منهما أبا جهل؟ إذ لم تكن لأي منهما بينة على دعواه، فاعتمد رسول الله (ص) على آثار الدم الموجودة على السيفين وقضى بالسلب لمعاذ بن عمرو بن الجموح، لأن ضربه بالسيف كانت أشد من الآخر ووجود آثار الدم على سيفه كانت أكثر من الآخر⁽¹³⁾.

2- تقسيم القرائن من حيث قوتها في الدلالة والإثبات: تنقسم القرائن من حيث قوتها في الدلالة والإثبات إلى ثلاثة أنواع: قرائن قطعية، وقرائن ظنية، وقرائن ضعيفة، قال أبو الحسن الطنيجي: «... القرائن... إن قويت حكم بها، وإن ضعفت لم يلتفت إليها، وإن توسطت تُوقَفَ فيها وكُشِفَ عنها وسُلك طريق الاحتياط، هذا كله ما لم يعارض معارض، فإن عارض ذلك شيء نظر فيه»⁽¹⁴⁾.

أ- القرائن القطعية: هي التي تُوجد عند الإنسان علما بموضوع النزاع، والاستدلال بها يكون ممثالا للعلم الحاصل من المشاهدة والعيان، فهي تُصَيِّرُ الأمر في حيز اليقين المقطوع به. والمقصود بالعلم هنا ما أفاد اليقين أو غلبة الظن، وهو الذي يكون فيه أحد الطرفين راجحا على الآخر رجحانا بينا، لأن وسائل الإثبات من شهادة وإقرار فيها ظن راجح، وليس فيها يقين قطعي.

وهذا النوع من القرائن يجب الأخذ به والاعتماد عليه، وتعتبر وحدها دليلا كافيا في بناء الأحكام. ومن أمثلة هذا النوع من القرائن ما تقدم ذكره من الأمثلة في القرائن الفقهية.

ب- القرائن الظنية: هي التي تكون دلالتها ظنية، فهي وسط بين القرائن القطعية والقرائن الضعيفة، فهي ليست مثل القرائن القطعية التي يعتمد عليها في الأحكام، وليست مثل القرائن الضعيفة التي لا يعول عليها في القضاء، قال ابن فرحون: «... القرائن... إن توسطت تُوقَفَ فيها وكُشِفَ عنها وسُلك طريق الاحتياط، هذا كله ما لم يعارض معارض، فإن عارض ذلك شيء نظر فيه»⁽¹⁵⁾.

ومن هذا القبيل القرائن العرفية، والفقهاء يعدونها دليلا يترجح به جانب أحد الخصمين، مع يمينه حتى يثبت خلافها، ومن الأمثلة على ذلك إرخاء الستر، والمراد به إذا خلا الزوج بزوجه خلوة اهتداء، ثم طلقها، فادعت المسيس، وأنكره، فإن القول قولها مع يمينها، ولها الصداق كاملا، لأن اختلاء الرجل بزوجه ليلة الإهداء قرينة تفيد الظن بأنه قد مسها.

وتنازع الزوجين في متاع البيت بعد الطلاق، فيقضى بما يعرف أنه للرجال للرجال، وما يعرف أنه للنساء للنساء مع اليمين، وقرينة العادة هنا تفيد الظن فقط، لأنه يجوز أن يكون أحدهما قد ملك ما يخص الآخر بجهة أو إرث أو غيرها⁽¹⁶⁾.

واليد مع مجرد الدعوى، أي الحوز من غير معارض له، أو الحوز مع تكافئ البيتين، كمن كان حائزاً لدار مثلاً يتصرف فيها تصرف المالك في ملكه، فقام عليه من ادعى ملكيتها، ولا بينة له، أو أقام كل منهما بينة، فتساقطت البيتان عند المساواة، وتصيران كالعدم، فيصير الحوز قرينة لمن ييده الدار، فيحلف ويستحقها⁽¹⁷⁾.

ج- القرائن الضعيفة: هي التي تكون دلالتها ضعيفة بحيث يتطرق إليها الشك والاحتمال والشبهات القوية، وهذا النوع من القرائن يجب طرحه وعدم الأخذ به.

ومن الأمثلة على ذلك: مخالفة لون الولد للون أبيه قرينة على زنا المرأة، لكن هذه القرينة ضعيفة إذ يحتمل أن يكون الولد قد اكتسبه من أحد جدوده الأقربين أو الأبعدين، ولذلك ورد في السنة ما يفيد عدم جواز إقدام الإنسان على أن ينفي نسب ابنه لمجرد اختلاف لونه عن لونه، فعن أبي هريرة (ر) قال: «جاء رجل من بني فزارة إلى النبي (ص)، فقال: يا رسول الله، ولدت امرأتى غلاماً أسود، وهو حينئذ يعرض بأن ينفيه، فقال النبي (ص): هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: فما ألوانها؟ قال: حُمْرٌ، قال: هل فيها من أَوْرقٍ⁽¹⁸⁾؟ قال: إن فيها لَوْرَقاً، قال: فأني أتاها ذلك⁽¹⁹⁾؟ قال: عسى أن يكون نَزْعُهُ عِرْقٌ، قال: وهذا عسى أن يكون نَزْعُهُ عِرْقٌ، ولم يُرَخَّصْ له في الانتفاء منه»⁽²⁰⁾.

مثال آخر للقرينة الضعيفة: قميص يوسف المخضب بالدم الذي جاء به إخوة يوسف لأبيهم يعقوب (ع) كقرينة على أن الذئب قد أكله، جاؤوا به غير ممزق ولا مخرق، ولذلك قال يعقوب (ع): «بل سولت لكم أنفسكم أمراً»، وورد أنه قال لهم: «كذبتُم لو أكله الذئب، خرق قميصه»⁽²¹⁾.

3- تقسيم القرائن باعتبار علاقتها بمدلولها: تنقسم القرائن من حيث مدلولاتها إلى قرائن عقلية، وقرائن عرفية.

أ- القرائن العقلية: هي التي تكون النسبة بينها وبين مدلولاتها ثابتة يستنتجها العقل دائماً في جميع الظروف والأحوال⁽²²⁾، كوجود آلة القتل عند المتهم بالقتل، ووجود المسروقات عند المتهم بالسرقة، والحمل من المرأة التي لا زوج لها، ورائحة الخمر وتقيؤه، فهذه القرائن عقلية تدل على وقوع هذه الجرائم من أصحابها.

ب- القرائن العرفية: هي التي تكون النسبة بينها وبين مدلولاتها قائمة على عرف أو عادة تتبعها دلالتها وجودا أو عدما، وتبديل بتبديدها⁽²³⁾، كإرخاء الستر أو خلوة الزوج بزوجه ليلة الزفاف، فإنه قرينة على المسيس، لأن العادة جرت بذلك، فإن طلقها، فادعت المسيس، وأنكره، فإن القول قولها مع يمينها، ولها الصداق كاملا.

تنقسم القرائن من حيث علاقتها بالواقعة المراد إثباتها: تنقسم القرائن من حيث علاقتها بالواقعة المراد إثباتها إلى قرائن إيجابية، وقرائن سلبية.

أ- القرائن الإيجابية: هي التي تثبت أن المتهم قد ارتكب الجريمة المعاقب عليها حدا أو قصاصا أو تعزيرا، فوجود الشيء المسروق بحوزة المتهم بالسرقة أو في بيته مثلا قرينة إيجابية تثبت أن هذا الشخص هو السارق.

ب- القرائن السلبية: هي التي تنفي التهمة عن المتهم، فهي في صالح المتهم عكس القرينة الإيجابية، ومثال القرينة السلبية تمزق قميص يوسف (ع) من الخلف، فقد كان قرينة على براءته من ادعاء امرأة العزيز عليه بمروادتها.

ثانياً:- أقسام القرائن في القانون الوضعي: تنقسم القرائن عند القانونيين إلى قرائن قانونية، وقرائن قضائية.

1- القرائن القانونية: هي التي نص عليها القانون بنص صريح، ولذا سميت قانونية، فالمرجع في القرينة القانونية يقوم باختيار الواقعة المعلومة، ويقوم باستنباط الواقعة المجهولة منها.

ويلجأ المشرع في الغالب إلى إنشاء القرائن القانونية في الحالات التي يكون فيها إقامة الدليل المباشر على واقعة معينة بالغا حدا من الصعوبة بحيث يتعذر الحصول عليه، أو ما يلاحظه من أحوال الناس وعاداتهم وطبائعهم وما درجوا عليه في معاملاتهم، أو لتحقيق مصلحة عامة بقصد ثبات واستقرار التعامل، أو وضع حد للغش والاحتيال على القانون⁽²⁴⁾.

فالقرينة التي ينص عليها القانون تعني من تقررت لمصلحته وتعفيه من الإثبات، على أنه يجوز نقض هذه القرينة بالدليل العكسي ما لم يوجد نص يقضي بغير ذلك (المادة 337 من القانون المدني الجزائري)، فالخصم الذي قامت القرينة القانونية لصالحه معفى من إثبات الواقعة المدعى بها، اكتفاء بإثبات الواقعة البديلة، ولولاها لألقي عبؤها عليه، أي أنه لا يترتب عليه أن يثبت الواقعة مصدر الحق الذي يدعيه، وإنما يكفيه أن يقيم الدليل على وجود الواقعة التي تقوم عليها هذه القرينة، بمعنى أنه يقوم بإثبات غير مباشر، وهو نقل الإثبات من الواقعة الأصلية إلى واقعة أخرى، فالواقعة الأصلية المطلوب إثباتها يتجاوزها المشرع إلى واقعة أخرى قريبة منها أو متصلة بها، فإذا

قام الدليل على هذه الواقعة اعتبرت الواقعة الثانية ثابتة بحكم القانون.

والقرائن القانونية محددة في القانون على سبيل الحصر.

والقرائن القانونية نوعان: قرائن قانونية قاطعة، وقرائن قانونية بسيطة أو غير قاطعة.

أ- القرائن القانونية القاطعة:

هي التي لا تقبل ما ينقضها أو لا تقبل إثبات العكس، أي أن الخصم لا يمكنه أن يثبت ما يخالفها، كقرينة الانفعال في قتل الزوج وزوجته وشريكها حال مفاجأتهما متلبسين بالزنا، فالمشرع اعتبر من فوجئ بمشاهدة زوجته أو أخته أو أمه متلبسة بالزنا، فقتل أحدهما أو كلاهما أنه في حالة انفعال واستفزاز، واعتبر ذلك قرينة قانونية تخفف العقوبة من عقوبة جنائية القتل إلى عقوبة الجنحة، ويعفى من قام بالقتل في هذه الحالة من التدليل على وجود حالة الانفعال لديه، حتى ولو فرضنا أنها غير متوفرة لديه، لأنها قرينة قانونية غير قابلة لإثبات العكس. وكوضع اليد المدة الطويلة فإنها قرينة على الملكية، وقرينة العلم بالقانون بمجرد نشره في الجريدة الرسمية، فلا يجوز الدفع بالجهل به، وقرينة انعدام التمييز في الجنون والصغير غير المميز، أي الذي لم يبلغ السابعة من عمره، وبالتالي انعدام مسؤوليتهما⁽²⁵⁾.

ب- القرائن القانونية البسيطة أو غير القاطعة

هي التي تقبل النقض وإثبات العكس، وتظل قائمة إلى أن يقوم الدليل على عكسها⁽²⁶⁾، ومثالها ما نصت عليه المادة 271 من قانون العقوبات المصري من أن وجود شخص أجنبي في منزل مُسلم في ١ ل المخصص للنساء قرينة على إرادة الزنا، ولكن يجوز للمتهم أن يثبت أن وجوده في هذا المكان كان لسبب بريء.

ومنها أيضا الحالات التي يفترض فيها القانون توافر القصد الإجرامي لدى من ارتكب الفعل الإجرامي، ولكنه يميز له إثبات حسن نيته⁽²⁷⁾.

2- القرائن القضائية:

هي التي يستنبطها القاضي من وقائع الدعوى وملابساتها المعروضة عليه بحكم اللزوم العقلي والمنطقي، وتسمى أيضا بالقرائن الموضوعية، لأنها تستنبط من موضوع الدعوى وظروفها، وبالقرائن الشخصية، لأنها تنصب أحيانا على واقعة تكونت من صفة في شخص، وبالقرائن البسيطة، لأنها تقبل إثبات عكسها في جميع الأحوال⁽²⁸⁾.

والقرائن القضائية دليل غير مباشر، لأن الإثبات فيها لا يقع على الواقعة المدعى بها، أي واقعة ارتكاب الجريمة ونسبتها إلى المتهم، وإنما على واقعة أخرى إذا ثبتت أمكن أن

يستخلص منها ثبوت الواقعة المراد إثباتها، وهي لا تدخل تحت حصر فيجوز للقاضي دائما أن يستنبط واقعة من أخرى متى كانت تؤدي إليها بالضرورة وبحكم اللزوم العقلي⁽²⁹⁾.

والقرائن القضائية هي المصدر التاريخي للقرائن القانونية، ذلك أن الشارع يقرر القرينة القانونية إذا ما لاحظ استقرار القضاء واطراده على العمل بقرينة معينة، فيقره على ذلك وينص عليها فتتحول إلى قرينة قانونية⁽³⁰⁾، مثال ذلك ما نصت عليه المادة 278 من قانون العقوبات الفرنسي والتي تنص على أن: « كل متسول أو متشرد يوجد حاملا شيئا أو أكثر تزيد قيمته على مئة فرنك، ولا يستطيع أن يبرر مصدره، يعاقب بالعقوبة المقررة في المادة 276 ». فقد كانت قرينة قضائية قبل أن ينص عليها المشرع وتتحول إلى قرينة قانونية.

ومن أمثلة القرائن القضائية: وجود بصمة أصبع المدعى عليه أو آثار قدميه في مكان الجريمة كقرينة على ارتكابه الجريمة أو مساهمته فيها⁽³¹⁾.

وظهور علامات الثراء على المتهم الذي كان يعمل في إحدى المؤسسات العامة كقرينة على اختلاس المال⁽³²⁾.

ودخول شخصين معا دارا خالية ثم خروج أحدهما وحده، وبعد برهنة وجد الآخر مقتولا داخل الدار، فهذه الظروف يصح أن تعد قرينة على أن الذي قتله هو صاحبه الذي دخل معه⁽³³⁾.

حجية القرائن في الفقه الإسلامي:

اتفق العلماء على أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم في أية قضية، إلا إذا وجدت الحجة التي يثبت بها الحق، واتفقوا أيضا على أن الإقرار، والبينة (أي الشهادة)، واليمين، والنكول حجاج شرعية، يعتمد عليها القاضي في قضائه ويعول عليها في حكمه⁽³⁴⁾، ولكنهم اختلفوا في القرائن هل تصلح طريقا من طرق القضاء ووسيلة من وسائل النفي والإثبات عند صدور الأحكام، بحيث يصح للقاضي أن يأخذ بها ويجعلها مستندا لحكمه⁽³⁵⁾.

إن المتنبع لكتب المذاهب الأربعة يجد أنهم قد استندوا إلى القرائن في مسائل كثيرة، وإن أنكر بعضهم مشروعية العمل بها، فتوسع المالكية والحنابلة في العمل بها، وضيق آخرون دائرة ذلك، وقد ذكر ابن فرحون خمسين مسألة عمل فيها الفقهاء بالقرائن، وبعضها مما انفرد المالكية به دون غيرهم⁽³⁶⁾.

وقد استدل القائلون بالقرائن على مشروعية العمل بها بالكتاب والسنة وعمل الصحابة والمعقول.

1- من القرآن الكريم:

أ- قوله تعالى: «وجاؤوا على قميصه بدم كذب، قال: بل سولت لكم أنفسكم أمراً، فصبر جميل، والله المستعان على ما تصفون» [يوسف: 18].

قال العلماء: استدل يعقوب عليه السلام على كذب أبنائه في دعواهم أن الذئب قد أكل يوسف عليه السلام بقريئة سلامة القميص من الخرق والتمزق، لأنه لا يستساغ عقلاً أن يأكل الذئب يوسف ويترك القميص بدون خرق ولا أثر، كما لا يمكنه أيضاً أن يخلع القميص ثم يأكل يوسف. قال القرطبي: «لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها، وهي سلامة القميص من التيبب⁽³⁷⁾، إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف، وهو لا يس القميص، ويسلم القميص من التخريق، ولما تأمل يعقوب (ع) القميص، فلم يجد فيه خرقاً ولا أثراً، استدل بذلك على كذبهم»⁽³⁸⁾.

... ثم قال: «استدل الفقهاء بهذه الآية على إعمال الأمارات في مسائل الفقه، كالقسامة وغيرها، وأجمعوا على أن يعقوب ١٠ استدل على كذبهم بصحة القميص، وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهي قوة التهمة، ولا خلاف بالحكم بها، قاله ابن العربي»⁽³⁹⁾.

ب- قوله تعالى: «قال: هي راودتني عن نفسي، وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبْل، فصدقت، وهو من الكاذبين، وإن كان قميصه قد من دُبْر، فكذبت، وهو من الصادقين، فلما رأى قميصه قد من دُبْر، قال: إنه من كَيْدِكُنَّ، إن كَيْدُكُنَّ عظيم...» [يوسف: 26-28].

ووجه الاستدلال بالآية أن الشاهد قد جعل تمزق الثوب قريئة وأماراً على صدق أحد المتنازعين، وهما يوسف (ع) وامرأة العزيز، وذلك أن المرأة لما ادعت على يوسف (ع) أنه روادها عن نفسها، فامتنعت منه، وأنكر يوسف ذلك، وادعى أنها هي التي رواده، وتعارضاً في القول، واحتاج الملك إلى شاهد، ليعلم الصادق من الكاذب، حكم الشاهد، بأن ينظر في قميص يوسف، فإن كان قميصه قد تمزق من الأمام، فهي صادقة، وهو كاذب، لأن ذلك لا يكون إلا من أثر مدافعتها له، وهو يريد الاعتداء عليها، وإن كان قميصه قد تمزق من الخلف، فهو صادق وهي كاذبة، لأن ذلك إنما يكون من أثر تملصه منها وتعقبها له. وقد سمى الله تعالى قوله شهادة، لأنه أدى مؤدى الشهادة في إثبات قول يوسف وإبطال قولها⁽⁴⁰⁾.

لكن قد يعترض على الاستدلال بهذه الآية، بأن الآية لم ترد تبيانا لشرع، وإنما وردت

تبياناً لواقع، بمعنى أنها إخبار عن واقعة، وليست تشريعاً⁽⁴¹⁾، والجواب أن الله تعالى ذكر هذه الشهادة ولم ينكرها، قال ابن القيم، وهو يستدل لحجية القرائن: «ومن ذلك قول الشاهد الذي ذكر الله شهادته، ولم ينكرها، بل لم يعبه، بل حكاها مقررًا لها»⁽⁴²⁾.

ج- قوله تعالى: « قالوا: نفقد صواع الملك، ولمن جاء به حمل بعير، وأنا به زعيم، قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض، وما كنا سارقين، قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين، قالوا جزاؤه من وجد في رحله، فهو جزاؤه، كذلك نجزي الظالمين، فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه، ثم استخرجها من وعاء أخيه، كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك، إلا أن يشاء الله... » [يوسف: 72-76].

وجه الدلالة أن يوسف ٧ جعل وجود الصواع، وهو كأس الملك، في رحل أحدهم قرينة وأمانة على أنه السارق، فأمر بالتفتيش وبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه، ثم استخرجها من وعاء أخيه، فاسترقه، بناء على أن السارق كان جزاؤه في دين يعقوب (ع) هو أن يؤخذ رقيقاً، خلافاً لدين الملك الذي كان يعاقب السارق بضِعْفٍ يَ ما سرق⁽⁴³⁾.

فإن قيل: بأن ما دلت عليه هذه الآية هو من شريعة يعقوب (ع)، وليس من شريعتنا، فالجواب أنه قد تقرر في أصول الفقه أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد في شريعتنا ما يؤيده، وقد ورد في القرآن والسنة العمل بالقرائن في مسائل كثيرة ومناسبات مختلفة⁽⁴⁴⁾.

2- من السنة النبوية:

استدل القائلون بمشروعية الأخذ بالقرائن بنصوص كثيرة من السنة النبوية، منها:

أ- ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة (ر) أن النبي (ص) قال: «لا تُكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُكح البكر حتى تُستأذن، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»⁽⁴⁵⁾.

ووجه الدلالة أن النبي (ص) جعل سكوت البكر قرينة على الرضا بالزواج، قال بن فرحون: «وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن»⁽⁴⁶⁾.

ب- ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عمر ٢ أن رسول الله (ص) قاتل أهل خيبر فغلبهم، فصالحوه على أن يجلوا منها، ولهم ما حملت ركاهم، واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يُعَيَّبُوا شيئاً، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد، فغَيَّبُوا مَسْكَاً فيه مال وحلي حُيَّي بن أخطب، فقال رسول الله (ص) لعمّ حُيَّي بن أخطب: ما فعل مَسْكَ حُيَّي الذي جاء به من النضير؟ قال: أذهبته النفقات والحروب، قال العهد قريب، والمال أكثر من ذلك، فدفعه رسول الله (ص) إلى الزبير، فمسه بعداب، وقد كان قبل ذلك دخل خربة، فقال: قد رأيت حُيَّيا

يطوف في خربة ههنا، فذهبوا فطافوا، فوجدوا المَسْكَ في الخربة، فقتل رسول الله (ص) ابني أبي الحقيق، وأحدهما زوج صفية بالنكث الذي نكثوا⁽⁴⁷⁾.

وجه الدلالة أن النبي (ص) لما سأل عم حيي بن أخطب عن كنز حيي، ادعى أن النفقات والحروب أذهبته، فاستدل النبي (ص) على كذبه بقرينة كثرة المال وقرب العهد، لأن العقل يحيل أن يُنفق المال الكثير في فترة قصيرة⁽⁴⁸⁾.

ج- ما رواه أبو داود وابن ماجه عن جابر بن عبد الله { قال: «أردت الخروج إلى خير، فأتيت رسول الله (ص)، فسلمت عليه، وقلت له: إني أردت الخروج إلى خير، فقال: إذا أتيت وكيلي، فخذ منه خمسة عشر وسقاً، فإن ابتغى منك آية، فَضَعْ يَدَكَ عَلَى تَرْقُوتِهِ»⁽⁴⁹⁾.

ووجه الاستدلال في الحديث أن النبي (ص) لما طلب من جابر أن يأتي وكيله بخير ويأخذ منه خمسة عشر وسقاً، وأن يضع يده على ترقوته إذا سأله البينة، جعل العلامة، وهي وضع جابر يده على ترقوة الوكيل مقام البينة التي تشهد على صدق جابر، فيدفع الوكيل ما طلب منه اعتماداً على هذه العلامة والقرينة.

د- أخرج مسلم عن عبد الرحمن بن عوف، قال: «بينما أنا واقف في الصف يوم بدر، نظرتُ عن يميني وشمالي، فإذا أنا بين غلامين من الأنصار، حديثه أسنأهما، تمنيتُ لو كنت بين أَضْلَعَ⁽⁵⁰⁾ منهما، فغمزني أحدهما، فقال: يا عَمَّ هل تعرف أبا جهل؟ قال: قلت: نعم، وما حاجتك إليه يا ابن أخي؟ قال: أخبرت أنه يسب رسول الله (ص)، والذي نفسي بيده لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجلُ منا. قال: فتعجبت لذلك. فغمزني الآخرُ فقال مثلها، قال: فلم أَنَشَبْ أن نظرتُ إلى أبي جهل يزول في الناس، فقلت: ألا تريان، هذا صاحبكما الذي تسألان عنه، قال: فابتدراه فضرباه بسيفيهما، حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله (ص) فأخبراه، فقال: أيكما قتله؟ فقال كل منهما: أنا قتلت، فقال: هل مسحتما سيفيكما؟ قالوا: لا، فنظر في السيفين، فقال: كلاكما قتله، وقضى بَسَلِهِ لمعاذ بن عمرو بن الجموح»⁽⁵¹⁾.

اعتمد النبي (ص) على قرينة الدم الموجود على السيفين في قضائه بين معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء فيمن قتل منهما أبا جهل، إذ لم تكن لأي منهما بينة على دعواه، وقضى بالسلب لمعاذ بن عمرو بن الجموح، لأن ضربته بالسيف كانت أشد من الآخر ووجود آثار الدم على سيفه أكثر مما على سيف الآخر.

قال النووي: « وإنما قال النبي (ص): «كلاكما قتله»، تطيباً لقلب الآخر من حيث إن له مشاركة في قتله، وإلا فالقتل الشرعي الذي يتعلق به استحقاق السَّلْب، وهو الإثخان وإخراجه عن كونه مُتَّعِياً، إنما وَجَدَ من معاذ بن عمرو بن الجموح، فلهذا قضى له بالسَّلْب»⁽⁵²⁾.

3- عمل الصحابة

أ- ما رواه عبد الله بن عباس عن عمر (ر) في خطبته المشهورة: «الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف»⁽⁵³⁾.

فقد جعل عمر (ر) الحمل قرينة على الزنا، مثله مثل الإقرار به والشهادة عليه، وكان ذلك بحضور الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً منهم.

ب- ما رواه البخاري ومسلم، واللفظ له، عن علقمة عن عبد الله بن مسعود، قال: كنت بمحصر، فقال لي بعض القوم: اقرأ علينا، فقرأت عليهم سورة يوسف، قال: فقال رجل من القوم: والله ما هكذا أنزلت، قال: قلت: ويحك، والله لقد قرأتها على رسول الله (ص)، فقال لي: أحسنت، فبينما أنا أكلمه إذ وجدت منه ريح الخمر، قال: فقلت: أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب؟ لا تبرح حتى أجلدك، قال: فجلدته الحد⁽⁵⁴⁾.

ومحل الشاهد أن ابن مسعود جعل رائحة الخمر قرينة على شربها، فأقام الحد على من وجدت منه. وكذلك أقام عمر الحد على من وجد منه ريح الخمر، فقد روى مالك أن عمر خرج على الناس، فقال: إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطلاء، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكر جلدته، فجلده عمر الحد تاماً⁽⁵⁵⁾.

ج- ما رواه مسلم عن حُصَيْن بن المنذر أبو ساسان، قال: شهدت عثمان بن عفان، وأبي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان، أحدهما حُمْرَانُ أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه قاءها، فقال عثمان: ما قاءها حتى شربها... فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده، فجلده وعليَّ يُعْدُّ...⁽⁵⁶⁾

جرمة شرب الخمر تثبت بشهادة رجلين عدلين، وفي هذا الأثر أقام عثمان (ر) الحد على الوليد بن عقبة بشهادة حُمْرَانُ على أنه شربها وشهادة رجل آخر على أنه قاءها، فجعل (ر) تقيؤ الخمر قرينة وعلامة على شربها⁽⁵⁷⁾.

5- من المعقول:

أ- إن الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب ليقوم الناس بالقسط، فإذا ظهرت أمارات العدل بأي طريق كان فثم شرع الله، والله أعدل من أن يحصر طرق العدل في أمور ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمانة فلا يجعله منها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، فأى طريق استخرج بما العدل والقسط، فهي من

الدين، ليست مخالفة له⁽⁵⁸⁾.

ب- البيئة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، وقد وردت في القرآن مراداً بها الحجة والدليل والبرهان، مفردة ومجموعة، وكذلك في قوله p: «البيئة على المدعي»، والشهادة من أنواع البيئة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البيئة قد يكون أقوى منها، فدلالة حال صدق المدعي أقوى من دلالة إخبار الشاهد، والبيئة والبرهان والحجة والآية والتبصرة والأمانة والعلامة متقاربة في المعنى، ومن خص البيئة بالشهادة، لم يوف مسماها حقها⁽⁵⁹⁾.

ج- استقراء الشرع في مصادره وموارده يدل على أنه يشهد للقرائن والأمارات بالاعتبار، ويرتب عليها الأحكام⁽⁶⁰⁾.

د- إن في إهمال القرائن ضياعاً للحقوق وإشاعة للظلم، ذلك أن كثيراً من الجرائم تتم بعيداً عن أعين الناس، ويتعذر إقامة البيئة فيها، وهي الشهادة ولا يتوقع إقرار المجرم، فيصبح المجتمع مرتعاً للمجرمين.

تطبيقات معاصرة على القرائن

1- بصمة الأصابع: هي عبارة عن خطوط دقيقة بارزة تحاذيها خطوط أخرى منخفضة تكون على أصابع اليدين والكفين من الداخل وعلى أصابع القدمين، وتتخذ أشكالاً مختلفة، وتظهر البصمة عند ملاصقة اليد للأشياء الملصاء، كالزجاج والورق المصقول والمعادن الملصاء، وعند ملاصقة أطراف الأصابع لمادة لزجة، كالخبر أو الدم أو الدهان، والبصمة قد تكون واضحة يمكن رؤيتها بالعين المجردة، وقد تكون خفية لا يمكن رؤيتها بالعين، فيكشف عنها بالمواد الكيماوية أو بوضع المسحوق الأبيض فوق الأواني الزجاجية أو الأشياء المعدنية الملصاء إذا كانت البصمة عليها، أما البصمة التي على الورق الأبيض، فيمكن إظهارها بوضع الورقة في الخبر العادي⁽⁶¹⁾.

ولا يمكن تطابق بصمتين بشكل تام ولو كانا توأمين من بويضة واحدة، واحتمال تطابق بصمتين هو احتمال واحد من 64 مليار، ومعنى هذا أن البصمة تدل على صاحبها بيقين لا يقبل الطعن والنقض⁽⁶²⁾.

أولاً:- الإثبات ببصمة الأصابع في الشريعة الإسلامية

أ- الإثبات الجنائي ببصمة الأصابع: أخذت البصمة الآن في المسائل الجزائية مكان الصدارة في الإثبات، لأنها دليل مادي قاطع على وجود الشخص في مسرح الجريمة أو له صلة ببعض أحداث الجريمة، فالبصمة تساعد على معرفة الجناة، وتكشف عن شخصية الذين

ينتحلون أسماء وهمية. فإذا ما وجدت بصمات على مسرح الجريمة أخذت بطرق فنية خاصة ثم قوبلت وضوئيت بأصابع المتهمين أو ذوي السوابق، حتى إذا ما بدا اختلاف بينها وبين بصمات المتهم علمنا براءته، وأما إذا ظهر أنها مطابقة لبصماته أيقنا أنه كان موجودا في مكان الحادث⁽⁶³⁾.

والبصمة التي توجد في مكان الجريمة قد تكون على أشياء غير ثابتة، كسلاح أو منديل، وهذه لا تدل يقينا على أن صاحب البصمة كان موجودا في مكان الجريمة، لأن بعض الجرمين قد يلجؤون إلى بعض الأشياء التي عليها بصمات غيرهم ويتركونها في مسرح الجريمة، ليوهموا أن صاحب البصمات هو الذي ارتكبها، ولا سيما إذا كان مجرما وصاحب سوابق.

وهذا النوع من البصمات يستفاد منه في نطاق التحقيق، فيستجوب صاحب البصمة، وعليه أن يثبت أنه لم يكن في مكان الحادث ساعة وقوعه أو أنه كان هناك لغرض مشروع، فإن عجز عن إثبات ذلك، كان ذلك قرينة ترجح اتهامه، ولكن لا يحكم عليه بذلك، لوجود الشبهة، فوجود البصمة على السلاح الذي قتل به القاتل مثلا، لا يدل قطعا ويقينا على أن صاحب البصمة هو القاتل، لأنه يحتمل أن يكون القاتل قد انتحر أو قتله شخص آخر غير صاحب البصمة، وحضر هو بعد أن تمت عملية القتل وحمل السلاح.

وقد توجد البصمة في محل الحادث على أشياء ثابتة، كالأبواب والنوافذ، والجثة، والجدران، فهذه تدل بيقين على أن صاحب البصمة كان في مكان الجريمة، لكن لا تدل على أنه هو الذي ارتكب الجريمة، فيجوز أن يكون وجد القاتل فلمسه ليعرف هل هو حي؟ لكن التهمة تصبح قوية في حقه، ويحقق معه بناء عليها، وعليه أن يثبت أنه كان في مكان الحادث لغرض مشروع، فالدور الأعظم للبصمات يكون في نطاق التحقيق مع المتهم، لأن من شأنها أن تجبره على الاعتراف إذا ما وُوجه بها أو بيان السبب المشروع لوجوده في مكان الجريمة أو وجود آثاره به، فإن عجز عن تبرير ذلك، فلا يقام عليه الحد ولا القصاص، لأن الاحتمالات السابقة تعد شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، ويجوز للقاضي أن يعاقبه تعزيرا، لقوة التهمة.

لكن القرينة السابقة قوية يغلب معها الظن أن صاحب البصمة هو الجاني، وهي تشبه القرينة التي يذكرها الفقهاء في القسامة ويسمونها اللوث، وعرفوها بأنها أمانة على القاتل غير قاطعة، ومثلوا لها برؤية حامل السلاح بقرب المقتول، أو شهادة رجل واحد عدل على القاتل، أو قول المقتول قبل موته: فلان قتلني، أو شهادة جماعة غير معروف في العدالة⁽⁶⁴⁾، ولذلك تقاس هذه القرينة، وهي البصمة على القرينة التي نص عليها الفقهاء في القاتل وسموها

لوثا، فيجوز لأولياء القتل أن يحلفوا خمسين يمينا، وهي أيمان القسامة، ويستحقوا دم صاحبهم، فيقيموا القصاص أو يأخذوا الدية على الخلاف المعروف بين الفقهاء، ولا سيما إذا اجتمع مع البصمة قرائن أخرى، كالعداوة بين القتل والمتهم، أو كان المتهم معروفا بالفساد والإجرام.

ب- الإثبات المدني ببصمة الأصابع: إذا وجدت بصمة رجل على وثيقة أو صك يتعهد فيه بالتزامات معينة لشخص آخر، ثم أنكر الرجل التزامه، فإن البصمة تعد قرينة قوية تؤيد دعوى المدعي وترجح قوله، ولا تعتبر قرينة قاطعة، لاحتمال أن يكون مكرها على ذلك أو أنه وضع بصمته على ورقة أو صك أبيض، فأخذها المدعي وكتب فيها ما كتب دون علمه، ولذلك يطالب المدعي عليه بتبرير وجود بصمته على الوثيقة أو الصك، فإن عجز، فتعتبر القرينة مثل الشاهد فيحلف المدعي ويحكم له بتنفيذ الالتزام، لأن الفقهاء قالوا: الشاهد العرفي قد يغني في إيجاب الحق مع القسم عن الشاهد الحقيقي، ومثلا له بقرينة الحياة أو وضع اليد، قالوا: فإنها كالشاهد للحائز، فيحلف ويستحق إذا عجز المدعي أن يأتي بالبينة، وبحوز المرتهن للرهن، قالوا: فإنه كالشاهد في قدر الدين، فيحلف المرتهن، ويكون له ما قال.

ثانيا: الإثبات ببصمة الأصابع في القانون الوضعي: من الناحية القانونية ببصمة الأصابع ليست بينة، ولا يجوز أن يحكم القاضي بموجبها مباشرة، وإنما هي قرينة تساهم في تكوين قناعة القاضي، ولها دور كبير في التحقيق، فإذا ثبت أن البصمة المرفوعة من مكان الحادث مختلفة عن بصمة المتهم، دل ذلك على براءته، وحكم له بها، وأما إذا تطابقت البصمة المأخوذة من مكان الجريمة مع بصمة المتهم، فإن ذلك يكون قرينة قاطعة على وجوده في مكان الحادث، ولكن ليست قرينة على أنه هو الذي ارتكب الجريمة، وعليه فالأمر يرجع إلى قناعة القاضي بعد أن يدرس القضية وكافة ملابسها بدقة، فإذا اقتنع بقوة ما بين يديه من الأدلة بما في ذلك شهادة بصمة الأصبع، حكم بموجبها، وإذا لم يقتنع فإنه لا يحكم⁽⁶⁵⁾.

2- البصمة الوراثية: هي تعيين هوية الإنسان عن طريق تحليل حمض الدنا (ADN)

المتركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه. ويظهر هذا التحليل في صورة شريط من سلسلتين، كل سلسلة بها تدرج على شكل خطوط عرضية سلسلة وفقا لتسلسل القواعد الأمينية على حمض الدنا (ADN)، وهي خاصة بكل إنسان تميزه عن الآخر في الترتيب وفي المسافة ما بين الخطوط العرضية، تمثل إحدى السلسلتين الصفات الوراثية من الأب وتمثل السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم⁽⁶⁶⁾.

والحمض النووي الدنا (ADN) يتحمل الظروف السيئة ايطة به، كارتفاع درجة الحرارة حيث يمكن عمل البصمة الوراثية من التلوثات المنوية أو الدموية الجافة والتي مضى عليها وقت طويل، كما يمكن عملها كذلك من بقايا العظام، وخصوصا عظام الأسنان، وكذلك الشعر والجلد⁽⁶⁷⁾. وأول من أطلق اصطلاح البصمة الوراثية هو البروفيسور إليك جيفري من جامعة ليستر ببريطانيا سنة 1985م، عندما اكتشف وهو يجرى فحوصا عادية لجينات الإنسان الحمض النووي الذي يسمى الدنا (ADN)، وهو المميز لكل شخص عن الآخر، مثل بصمات الأصابع، فسماه البصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي⁽⁶⁸⁾.

الأمر التي يثبت بها النسب في الشريعة: اهتم الإسلام بالأنساب اهتماما بالغاً، وجعله أحد المقاصد الخمسة التي بني عليها هذا الدين، لما يترتب عليها من حقوق وواجبات، ولأن النسب الصحيح عنوان الحقيقة، والنسب غير الصحيح عنوان الغش والخديعة، ويثبت النسب عند فقهاء الشريعة بما يلي:

1- الفراش: والمراد به الزوجية، فإذا قامت الزوجية على عقد مستوف للأركان والشروط، وولد طفل في ظل هذه الزوجية، انتسب هذا الطفل إلى كل من الزوجين، لقوله(ص): "الولد للفراش".

ومثل الزواج الصحيح في انتساب الولد إلى والديه شبهة زواج، كوطء المعتدة من طلاق ثلاث، ووطء امرأة أجنبية يظنها امرأته.

2- الإقرار: اتفق العلماء على أن الرجل إذا اعترف بأبوته لإنسان لا يمتنع في العقل حدوثها، فإنه يصدق في ذلك، ولا يجوز له أن ينفيها بعد ذلك، لما رواه البيهقي عن عمر (ر): من أقر بولده طرفه عين، فليس له أن ينفيه.

3- الشهادة: يثبت النسب بشهادة رجلين على أن فلانا ابن فلان أو أنه ولد على فراشه من زوجته على ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة، وحجتهم أن معرفة النسب مما يطلع عليه الرجال غالباً، وهو ليس بمال ولا يقصد منه المال، فكان حكمه حكم النكاح والطلاق، وقد قال تعالى: فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم، ويثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند الحنفية، وحجتهم أن ما يقبل فيه شاهدان أو شاهد وامرأتان هو كل ما سوى الحدود والقصاص، لعموم قوله تعالى: واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء.

أما بالنسبة للشهادة على الولادة، فقد اتفق الفقهاء على مشروعية شهادة النساء منفردات عليها، ولكن اختلفوا في نصاب الشهادة: فمنهم من قال: تقبل شهادة امرأة

واحدة، ومنهم من قال: لا بد من اثنتين، ومنهم من قال: لا بد من ثلاث نسوة، ومنهم من قال: لا بد من أربع نسوة⁽⁶⁹⁾.

4- الاستفاضة أو شهادة السماع: الاستفاضة هي اشتهاؤ الأمر بين الناس حتى يصير معروفا بينهم، ويقول جمع من الناس سمعنا أن فلانا ابن فلان، وتسمى شهادة السماع، قال ابن عرفة: "شهادة السماع لقب لما يصرح الشاهد فيه باستناد شهادته لسماع من غير معين"⁽⁷⁰⁾ فتخرج من هذا التعريف شهادة البتّ التي يصرح فيها الشاهد بالمشاهدة، وشهادة النقل، لأن المنقول عنه في شهادة النقل معين⁽⁷¹⁾.

وقد اتفق العلماء على صحة الشهادة بالاستفاضة في النسب والولادة، قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على صحة الشهادة بالاستفاضة في النسب والولادة. قال ابن المنذر: أما النسب فلا أعلم أحدا من أهل العلم منع منه، ولو منع ذلك لاستحالت معرفته والشهادة به، إذ لا سبيل إلى معرفته قطعا بغيره، ولا تمكن المشاهدة فيه، ولو اعتبرت المشاهدة لما عرف أحد أباه ولا أمه ولا أحدا من أقاربه، وقد قال تعالى: «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم»⁽⁷²⁾ [سورة البقرة: 146].

ويشترط في شهادة السماع أن يشهد اثنان فصاعدا ويكتفي بالشاهدين على المشهور عند المالكية، وقال عبد الملك بن الماجشون: أربعة⁽⁷³⁾. ولا يشهد الشاهد بالاستفاضة حتى تكثر به الأخبار، ويسمعه من عدد كثير يحصل به العلم⁽⁷⁴⁾، وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة والمتأخرون من أصحاب الشافعي: يكفي أن يسمع من اثنين عدلين، ويسكن قلبه إلى خبرهما⁽⁷⁵⁾.

5- القيافة: تعريف القيافة: لغة: القيافة مصدر، يقال: فلان يقوف الأثر ويقتافه قيافة، أي يتبعه، مثل قفا الأثر واقتناه. قال ابن سيده: قاف الأثر قيافة، واقتافه اقتيافا، وقافه يقوفه قوفا، وتقوفه: تتبعه. والقائف: هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، حكى ابن قتيبة أن قائفا كان يعرف أثر الأنثى من أثر الذكر. وجمع القائف: قافة⁽⁷⁶⁾. واصطلاحا: اعتبار الشبه في إلحاق النسب⁽⁷⁷⁾. وكانت القيافة إحدى وسائل إثبات النسب قبل الإسلام، وكانت في بني مدلج وبني أسد من القبائل العربية.

حكم إثبات النسب بالقيافة: ذهب جمهور الفقهاء الشافعي وأحمد ومالك في رواية عنه والظاهرية إلى ثبوت النسب بالقيافة عند التنازع أو الاشتباه، وهو مذهب عمر وعلي، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، وأنس بن مالك من الصحابة، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والزهرري، وإياس بن معاوية من التابعين، وآخرون⁽⁷⁸⁾.

وذهب الإمام مالك في الرواية الثانية عنه، وهي المشهورة إلى إثبات العمل بالقيافة في الإماء دون الحرائر، وقال أبو حنيفة: لا يجوز الاعتماد على القيافة أصلاً. ووجه تفرقة الإمام مالك بين الحرائر والإماء أن الحرة لها زوجية ثابتة يُرجع إليها ويُعول عليها في إثبات النسب، فلم يُلْتَفِت إلى البحث عن وسيلة أخرى سواها أخفض منها في الرتبة، والأمة لا فراش لها، إذ يمكن أن تكون مملوكة لأكثر من واحد، كما يمكن أن يبيعها سيدها ويستمتع بها مشتريها ثم تأتي بولد ولا يدري أهو للمالك الأول أو للجديد؟ فافتقرت إلى القيافة⁽⁷⁹⁾.

قال ابن حزم: «وهذا خطأ، لأن الأثر الذي أوردناه آنفاً من قول مُجَزَّز المَدْلَجِيّ في أسامة بن زيد، الذي هو عمدة مالك وعمدتنا في الحكم بالقيافة، إنما جاء في ابن حرة لا في ابن أمة»⁽⁸⁰⁾.

وقد استدلل الجمهور على أن القيافة إحدى وسائل إثبات النسب بما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل عليّ رسول الله (ص) ذات يوم، وهو مسرور، فقال: «يا عائشة، أَلَمْ تَرَي أن مُجَزَّزاً المَدْلَجِيّ دخل عليّ فأرى أسامة وزيدا وعليهما قَطِيفَةٌ، قد غطيا رؤوسهما وَبَدَتْ أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»⁽⁸¹⁾، وكان مُجَزَّز قائفاً⁽⁸²⁾.

ووجه الاستدلال أن النبي (ص) سُرَّ بإلحاق القائف نسب أسامة بزيد، فدل على أن إلحاق القائف يفيد النسب، لأن النبي (ص) لا يسر بباطل، وسبب فرح النبي (ص) هو أن إلحاق القائف فيه تكذيب للكفار الذين كانوا يقدحون في نسب أسامة لكونه أسود وأبوه أبيض، مع أن أمه بركة كانت حبشية سوداء⁽⁸³⁾، قال أبو داود: «كان أسامة أسود شديد السواد مثل القار، وكان زيد أبيض مثل القطن»⁽⁸⁴⁾.

موضع القيافة: القيافة تكون في حال الاشتباه أو تنازع رجلين فأكثر على نسب ولد، والقيافة لا يمكنها أن تعارض الفرائش، لأن الفرائش أقوى منها في الدلالة من الناحية الشرعية، قال ابن القيم: نقول نحن وسائر الناس: إن الفرائش الصحيح إذا كان قائماً، فلا يُعارض بقافة ولا شَبَهه، لمخالفة ظاهر الشَبَهه لدليل أقوى منه، وهو الفرائش⁽⁸⁵⁾.

إثبات النسب بالبصمة الوراثية: أثبتت البحوث العلمية أن الصفات الوراثية للأبناء سواء كانوا ذكورا أم إناثاً أصلها من الأب والأم، كما أثبتت هذه البحوث أن النواة في كل خلية تحتوي المادة الوراثية بداية من الخواص التي تجمع بين الجنس البشري، وانتهاء بالتفصيلات التي تختص بالفرد، فلا يشاركه فيها آخر.

والواقع أن أعمال البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه هو من باب أعمال

القرائن، والقرائن اتفقت المذاهب الأربعة على العمل بها وإن اختلفوا في مدى الأخذ بها حسب اختلاف أنظارهم في قوة القرينة وضعفها⁽⁸⁶⁾، وقد أثبت العلماء أن الخطأ في إثبات النسب أو نفيه بالبصمة الوراثية أمر بعيد جدا، واحتمال تشابه شخصين ليسا أقرباء في البصمة الوراثية يكاد يكون صفرا، وأما احتمال التشابه بين الإخوة في البصمة الوراثية فيصل إلى واحد في المليون. فالبصمة الوراثية من الناحية العملية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية ولا سيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القطعية التي يعتد بها جمهور الفقهاء، وتمثل تطورا عصريا ضخما في علم القيافة الذي تعتد به جمهرة المذاهب الفقهية⁽⁸⁷⁾.

وقد تقدم أن النسب يثبت في الشريعة الإسلامية بالفراش، أي بقيام الزوجية بين الرجل والمرأة، وبالإقرار، وبالشهادة، والاستفاضة، أي شهادة السماع، فإذا وجدت هذه الأدلة كلها أو بعضها، فلا يجوز اعتماد البصمة الوراثية أساسا لإثبات النسب، ولا أن تقدم عند التعارض على هذه الأدلة، لأن الشارع نص على الوسائل التي يثبت بها النسب، ولا يجوز إلغاء هذه الوسائل واستبدالها بالبصمة الوراثية، لأن هذا يؤدي إلى تغيير الشريعة، كما أن العمل بالبصمة الوراثية مطلقا معناه اعتبار النسب لصاحب الماء، وليس لصاحب الفراش، والقاعدة المستقرة في الفقه الإسلامي هي اعتبار الفراش، لقوله (ص): «الولد للفراش». والفراش الذي ينسب إليه الولد عند أبي حنيفة هو مجرد العقد، وعند غيره لا ينسب إلى الفراش إلا إذا أمكن الدخول، وقال ابن تيمية: الفراش هو العقد مع الدخول. أقق لا إمكانه المشكوك فيه⁽⁸⁸⁾، أما ابن الزني فلا ينسب لأب في الإسلام على سبيل الأصل، حتى لا يحظى الزاني بشرف الأبوة، وتستخدم الجريمة لإثبات النسب.

والعمل بالبصمة الوراثية مطلقا أيضا، ولا سيما في حال قيام الزوجية، فيه من المخاطر والإشكالات ما لا تحمد عقباه، إذ يمكن أن يوجد من بين هؤلاء المواليد من حملته أمه من غير زوجها، فتتكشف الحقيقة المرة، ويترتب عليه عدم ثبوت نسب الكثيرين ممن لا تنطبق بصمتهم الوراثية مع بصمة آبائهم أصحاب الفراش. وهذا يتعارض مع القاعدة الشرعية في تشوف الشارع لإلحاق النسب وعدم انقطاعه، ولذلك اكتفى الإسلام في ثبوت النسب بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان⁽⁸⁹⁾.

لكن إذا وقع الاشتباه والتنازع في نسب طفل، ولم توجد وسيلة من وسائل الإثبات السابقة تقدم البصمة الوراثية على القيافة، لأن البصمة الوراثية طريق مستنده العلم،

والقيافة طريق سنده الخبرة والتجربة، والبصمة الوراثية لا تكاد تخطئ في النتيجة، بينما احتمال خطأ القائف واحتمال كذبه وارد، فيلجأ إلى البصمة الوراثية لتحديد النسب، ومثال الحالات التي يقع فيها التنازع ما يلي:

1- حالات اشتباه الأطفال واختلاطهم، كما في المستشفيات، نتيجة لخطأ من بعض العاملين أو لحريق ولم يسمح الزمن بأخذ الاحتياطات اللازمة للتمييز بين الأطفال، والحروب والزلازل والهجرات، وما شابه ذلك.

2- اللقيط إذا ادعى نسبه رجلان فأكثر.

3- تعارض بينتين متساويتين على ثبوت النسب أو نفيه.

4- حدوث وطء الشبهة من رجلين لامرأة واحدة، فحملت المرأة من أحدهما لا بعينه.

5- إذا ادعت امرأة أنها كانت زوجة لمتوفى وأن الطفل الذي معها هو ابنه، وتطالب بنصيبها ونصيب ابنها من التركة.

6- إذا أقر شخص بأن فلانا أخوه، وحدث خلاف بين المقر وغيره من الأقارب حول صحة هذا النسب.

وذكر الشيخ محمد المختار السلامي مفتي تونس سابقا أن الزوج إذا تيقن أن زوجته لم تحمل منه، لأنه استبرأها بحيضة ولم يمسه بعد ذلك، وظهر بها حمل، فإنه ينتظر إلى الوضع، ثم يقوم بإجراء اختبار البصمة الوراثية، ويكون هذا مغنيا عن اللعان⁽⁹⁰⁾.

شروط قبول اختبار البصمة الوراثية: ويشترط في القائم بإجراء الاختبار الوراثي للتعرف على البصمة الوراثية ما يلي:

1- أن يكون مسلما عدلا، معروفا بالتدين والابتعاد عن الرمات، لأنها شهادة، والشهادة لا تقبل من غير المسلم العدل.

2- أن يكون ذا خبرة متميزة في مجال إجراء الاختبارات الوراثية، جرى اختباره أكثر من مرة قبل الأخذ بما يبينه من بحوث.

3- أن يقوم بالاختبار أكثر من متخصص، أي اثنين على الأقل، وذلك لأنها شهادة، والشهادة لا تقل عن اثنين، ومن الأفضل أن يبين كل من المختصين الذين أجروا الاختبارات رأيه على انفراد دون علم الآخر.

الإثبات الجنائي بالبصمة الوراثية: قد يخلف المجرم آثارا على مسرح الجريمة، كبقع دم أو مني أو شعر أو أثر لعاب على كوب أو طابع بريد أو سيجارة أو بقايا مأكولات أو غير ذلك، أو جلد بشري تحت أظافر الجاني عليه، وحينها يمكن البحث عن الجاني عن طريق إجراء الاختبار الوراثي الذي يظهر البصمة الوراثية، وحكم البصمة الوراثية هنا هو نفسه حكم بصمة الأصابع، وقد سبق تفصيله.

الإثبات بالبصمة الوراثية في القانون الوضعي: اتفقت جميع محاكم أوروبا وأمريكا على اعتبار البصمة الوراثية قرينة نفي وإثبات في الفصل في كثير من القضايا المهمة، كالقتل والسرقة، والجرائم الجنسية، كالاعتصاب واللواط⁽⁹¹⁾.

3- تعرّف كلاب الأثر على المجرمين: لم تستعمل الكلاب في الكشف عن المجرمين ومهربي المخدرات والتعرف عليهم، إلا في القرن العشرين، وكانت ألمانيا هي أول دولة استخدمت ذلك، ثم لحقتها بقية الدول، وغدا التعرف بالكلاب سلاحا في مواجهة الجرائم ومرتكبيها، وأدت خدمة كبيرة في التعرف على المجرمين في كثير من الحوادث الغامضة. ويرجع السبب في اختيار الكلب دون غيره من الحيوانات في التعرف على المجرمين إلى حاسة الشم القوية عنده، وسببها أن فتحتي أنفه تكونان مبلتين دائما بإفراز غددي وهبها حساسية كبيرة تجاه تيار الهواء، فتشعر به مهما كان ضعيفا، فيعبر الهواء فتحتي الأنف ويصل إلى الغشاء المخاطي الذي تتخلله النهايات العصبية الدقيقة لأعصاب الشم ذات الحساسية الشديدة.

والطريقة المتبعة للوصول إلى معرفة الجاني عن طريق الكلاب البوليسية، هي أن يؤتى بالكلب إلى مكان الجريمة، فيشم الكلب ما تركه الجاني من رائحة أو آثار، ثم يترك ليتبع الرائحة المنبعثة عنه في الهواء أو يتتبع خطاه إلى أن يصل إليه. أو يؤتى بالكلب إلى مكان الحادث ثم يعرض عليه مجموعة من المتهمين فيهم الجاني، فيعرفه الكلب ويمسك به.

والأساس الذي يقوم عليه التعرف هو أن كل جسم من إنسان أو حيوان أو نبات له رائحة خاصة تنبعث منه وتميزه عن غيره، وكذلك ما يسمى بقانون لوكار للتبادل، وهو أن كل جسمين يحتكان أو يتصلان لا بد أن يترك كل واحد منهما طابعه وأثره في الآخر.

الإثبات الجنائي بتعرّف كلاب الأثر على المجرم: أثار موضوع استخدام كلاب الشرطة في الاستعراق على المتهمين أو المشتبه فيهم الجدل في الأوساط الفقهية، حيث ظهر اتجاهان: معارض ومؤيد، ولكل حججه وأدلته.

ومن بين الحجج التي ساقها المعارضون أن عملية الاستعراق في ذاتها تبعث في نفس المستعرق عليه الخوف والفرع من هجوم الكلب عليه، ولو لم تكن له أية صلة بالجريمة

المرتكبة، وهي تتنافى مع القيم الإنسانية، كما تتعارض مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواثيق الدولية وكل ما أكدته الدساتير الحديثة، إضافة إلى أن نتائجه ليست صحيحة دائما، لكون الكلب تتأثر مقدرته بحسب حالته الصحية والنفسية، من صحة ومرض وتعب وجوع وعطش، ولا يمكننا معرفة ذلك أثناء قيامه بالبحث عن الجاني، وهذا يحط من قيمة التعرف، ثم إنه قد يخدع الكلب ويضلل برائحة أخرى قوية من طرف الجاني، وقد تلتبس عليه الروائح، ولا يمكننا معرفة ذلك، كما أنه ليس في إمكان الكلب أن يبين لنا الأساس الذي اعتمده في التعرف، ولا يمكن مناقشته كما يناقش الشاهد عند الإدلاء بشهادته.

إضافة إلى أن الأساس الذي بني عليه الاستعراف بالكلاب، وهو أن كل إنسان أو حيوان أو نبات له رائحة خاصة تميزه عن غيره، لم يثبت بعد، فهولا يفيد إلا الظن.

في حين ذهب أغلب رجال القانون إلى تأييد الاستعانة بكلاب الشرطة في أغراض البحث الجنائي، وذلك لأن العلم قد أثبت صحة عملية الاستعراف، وأن استخدام الكلب البوليسي يقتصر به على مجرد الاستدلال ليس إلا، فهولا يرقى إلى مرتبة الدليل الكامل، كما أنه يعزز أدلة الإثبات الأخرى، وليس من شأن الإجراء المذكور أن يشكل أي إكراه على المتهم لحمله على الاعتراف، خاصة إذا كانت هناك فترة زمنية بين عملية الاستعراف والاستجواب، كما أن الكلب لا يخضع لأي تأثير مادي أو معنوي، خاصة إذا أحسن تدريبه واختياره، فلا يمكن استمالته أو رشوته، ولا ينحرف نتيجة الخوف كما يحصل أحيانا مع بعض الشهود.

أما بالنسبة للقضاء، فلم يقبل القضاء الأنجلو أمريكي في بادئ الأمر الدليل الناتج عن استعراف الكلب الشرطي، لكن استقر فيما بعد على قبوله في الإثبات شرط تعزيزه بأدلة أخرى، وأن لا يكون الدليل الوحيد في الدعوى، كما يجب على الملمين أخذه بحذر، وقد ذهبت بعض المآكم إلى قبول الدليل المستمد من الاستعراف على أن يكون الكلب ومدربه قد اكتسبا خبرة كافية في هذا المجال، دون حاجة إلى تعزيزه بأدلة أخرى.

وأما من الناحية الشرعية، فإن إمساك الكلب لشخص ما في جريمة ما، يعد قرينة ضعيفة، لا تفيد إلا الظن أو الشك، ولا يمكن الاعتماد عليها في الإثبات، وإنما يستفاد منها في التحقيق، فيستجوب المتهم، بناء على ذلك، إلا أنه إذا كان المتهم من أهل الإجرام والفساد فإنه يغلب على الظن أنه الجاني، وللقاضي أن يعاقبه تعزيرا لا حدا، لأن التعزير لا يسقط بالشبهات⁽⁹²⁾.

4- الإثبات بجهاز تسجيل الكذب: جهاز كشف الكذب يعرف علميا باسم البوليجراف، وهو آلة تعمل بالطاقة الكهربائية، تقوم برصد وتسجيل بعض التحولات

والتغيرات الفسيولوجية، كالضغط الشرياني، ومعدل التنفس، وإفراز العرق، ويمكن من خلال تحليل الرسومات البيانية التي يسجلها الجهاز الاستدلال على أن الشخص موضوع الاختبار كاذب أو صادق في أقواله.

والجهاز عبارة عن صفيحة رقيقة من المعدن يجري تثبيتها على راحة اليد أو على الأصبع الوسطى.

والقوانين الإجرائية المقارنة سواء منها اللاتينية أم الأنجلوساكسونية أم الاشتراكية أم العربية، اتخذت ذات الموقف فيما يتعلق بعدم تحديد موقف التشريع من مدى مشروعية استخدام جهاز كشف الكذب في الإجراءات الجنائية.

أما بالنسبة للقضاء المقارن، فيلاحظ بصورة عامة أنه لم تسنح له الفرصة لكي يرسى اتجاهها ثابتا إزاء هذا الموضوع، حيث لم يكن موقفه محددا بشأن هذه المسألة، لكن الاتجاه الغالب في القضاء يذهب إلى عدم مشروعية استخدام أجهزة الكذب في التحقيقات الجنائية وعدم التعويل على نتائجها، ومع ذلك هناك محاكم أخرى على ندرتها قد اتجهت إلى قبول تلك النتائج في حدود معينة ووفق شروط وضمانات خاصة. أما بالنسبة للفقهاء المقارن فقد انقسم موقفهم من استخدام جهاز كشف الكذب إلى اتجاهين: اتجاه معارض لاستخدام الجهاز المذكور، ويمثل هذا الاتجاه رأي الغالبية، ويستندون في موقفهم هذا إلى أن استخدام الجهاز المذكور لا يعطي ضمانات علمية مؤكدة، وأن النتائج التي يتوصل إليها غير دقيقة، كما أن الانفعالات التي تتنبأ الشخص محل الاختبار يحتمل أن تكون ناتجة عن عوامل أخرى لا صلة لها بالكذب أو الإحساس بالذنب، إضافة إلى أن الجهاز يسجل التغيرات الفسيولوجية فقط، والخبير هو الذي يحكم بصدق أو كذب الشخص، بناء على التغيرات التي رصدتها الجهاز، ويعاب على الوسيلة المذكورة أن القانون قد كفّل للمتهم حقوقا للدفاع، ومن هذه الحقوق حقه في الصمت وفي حرية إدارة دفاعه بالكيفية التي يراها.

وأما الفريق الثاني المؤيد لاستخدام جهاز الكذب، فيرى أن الجهاز لا يؤثر على إرادة المستجوب ولا ينطوي على أي أسلوب من أساليب التعذيب.

ولا يوجد في الشريعة الإسلامية نص على حكم جهاز الكذب، لأنه من الوسائل العلمية المستحدثة، إلا أن الأدلة التي تبني عليها الأحكام في الشريعة، هي الإقرار والبيئة، ويكاد الإجماع ينعقد على عدم الأخذ بالإقرار إلا إذا توفرت شروط صحته، ومنها أن يكون اختياريا، أي صادرا طوعية عن إرادة حرة، وتنتفي هذه الصفة إذا كان الإقرار صادرا تحت تأثير الإكراه المعنوي أو استعمال أية وسيلة تؤدي إلى إفساد إرادة المقر، وهو ما ينطبق على جهاز كشف

الكذب، فالإقرار المستمد من هذه الوسيلة تشويه شبهة تعيبه. كما أنه ليس في إمكان هذا الجهاز أومن يستعمله التمييز فيما يسجله بين انفعالات الخوف والحذر، وبين انفعالات الكذب، ولا شك في أن المتهم أو المشتبه فيه مهما بلغ جأشه أو يقينه ببراءته فإنه يستشعر الخوف على الأقل من أن ينحرف التحقيق عن جادة الحق، فيوجه إليه الاتهام⁽⁹³⁾.

5- الإثبات بالتنويم المغناطيسي: التنويم المغناطيسي عبارة عن إحداث نوم اصطناعي، أو هو افتعال حالة نوم غير طبيعي للشخص الخاضع تحت تأثيره، ويسمى الوسيط عن طريق الإيحاء، من قبل شخص آخر يسمى المنوم.

فالنوم المغناطيسي يشبه في ظاهره النوم الطبيعي، إلا أنه يختلف عنه من ناحية أن النوم الطبيعي يعد ظاهرة طبيعية لا تستقيم حياة الإنسان ولا تستمر بدونها، أما النوم المغناطيسي فلا يعدو عن كونه عملاً إجائياً وحالة من الإغماء الواعي، يستطيع المنوم خلالها المشي والتحدث والكتابة، وفتح عينيه دون أن يستيقظ.

والتنويم المغناطيسي يستخدم في مجال الإثبات الجنائي إما للحصول على معلومات يعلمها الشخص، وتفيد التحقيق غير أنه لا يتذكرها أو معلومات يتذكرها، ولكنه يعتمد إخفاءها لسبب في نفسه. وأغلب التشريعات الجنائية المعاصرة قد سكنت عن الاستعانة بالتنويم المغناطيسي في التحقيق الجنائي بغرض الحصول على الدليل، كالتشريع الفرنسي والتشريع الإنجليزي، والسويسري. بينما يمنع القانون الإيطالي والألماني والأرجنتيني والبرتغالي صراحة استخدام التنويم المغناطيسي للحصول على اعترافات المتهم، لأن استجواب المتهم تحت تأثير التنويم المغناطيسي ينطوي على اعتداء على شعور المتهم ومكون سره الداخلي، وفيها انتهاك لأسرار النفس البشرية الواجب احترامها، ويعتبر استخدام التنويم المغناطيسي في المجال الجنائي في الولايات المتحدة انتهاكاً للتعديل الدستوري الرابع، وخروجاً عن الحقوق الأساسية للإنسان. أما بالنسبة للقضاء فقد استقر القضاء في فرنسا والولايات المتحدة على أن التنويم المغناطيسي يعتبر إحدى الوسائل التي تنطوي على اعتداء سافر على حقوق الإنسان، وكذلك القضاء الألماني امتثالاً للمادة 1/163، من قانون الإجراءات الجنائية، كما أن القضاء الإنجليزي لا يسمح باللجوء إلى هذه الوسيلة في المجال المذكور، حتى ولو تم ذلك بناء على طلب المتهم نفسه.

وأما بالنسبة للشريعة الإسلامية، فإن المنوم مغنطيسياً يعد في منزلة النائم، قياساً عليه، فلا يلتزم بشيء، لأن أقواله لا تعبر أصلاً عن إرادة معتبرة، ثم إن التنويم المغناطيسي نوع من الإكراه، لأن النائم يتصرف وكأنه مدرك لما يقوم به، إلا أن اختياره مفقود، لذلك حرمت

الشريعة الإسلامية استخدام التنويم المغناطيسي لما ينطوي عليه من اعتداء على حرية المتهم وقهر لإرادته⁽⁹⁴⁾.

الهوامش

- (1) انظر نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان: 185، الطبعة الثالثة، سنة 1418هـ-1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (2) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، تحقيق خليل مأمون شبيحا: 448/2، الطبعة الأولى سنة 1422هـ-2001م، دار المعرفة، بيروت، لسان العرب، لجمال الدين محمد بن منظور: 98-88/12، الطبعة الأولى سنة 2000م، دار صادر، بيروت.
- (3) معجم المقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو: 883، الطبعة الثانية سنة 1418هـ-1998م، دار الفكر، بيروت.
- (4) عرفت القرينة بتعاريف كثيرة، راجع على سبيل المثال: كتاب التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني: 174، الطبعة الثالثة سنة 1408هـ-1988م، دار الكتب العلمية، بيروت، المدخل الفقهي العام، للشيخ مصطفى الزرقا: 918/2، الطبعة التاسعة سنة 1968م، دار الفكر، مجلة الأحكام العدلية، تأليف لجنة من علماء الدولة العثمانية: 353، الطبعة الخامسة سنة 1968م، موسوعة الفقه الإسلامي: 168/2، طبعة سنة 1387هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، حجية القرائن في الإثبات الجنائي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، محمد أحمد ضو الترهوني، 94-101، الطبعة الأولى سنة 1993م، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، القضاء بقرائن الأحوال، محمد جنيد الديرشوي: 16-21، الطبعة الأولى سنة 1998م، دار الحافظ، دمشق.
- (5) رسالة الإثبات، لأحمد نشأت: 186/2، الطبعة السابعة سنة 1979م، دار الفكر العربي.
- (6) انظر القضاء بقرائن الأحوال: 40.
- (7) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: 1115-1116، كتاب النكاح، باب لا يُنكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، حديث رقم 5136، الطبعة الأولى سنة 1417هـ-1997م، دار السلام، الرياض، صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: 737، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق بالبكر بالسكوت، حديث رقم 64(1419)، الطبعة الأولى سنة 1419هـ-1998م، دار المغني، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، بيروت.
- (8) انظر تبصرة الحكام: 94/2.

- (9) انظر الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير: 423/2، مطبوع مع بلغة السالك للصاوي، دار المعرفة، بيروت، الجرائم في الفقه الإسلامي، د. أحمد فتحي بھنسي: 142، الطبعة الخامسة سنة 1403هـ - 1983م، دار الشروق، القاهرة.
- (10) انظر المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، للقاضي أبي الوليد الباجي الأندلسي: 142/3، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصورة عن الطبعة الأولى سنة 1332هـ بمطبعة السعادة بمصر، حجية القرائن في الإثبات الجنائي: 235، 246.
- (11) انظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي: 7، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
- (12) انظر نفس المصدر: 6-7، حجية القرائن في الإثبات الجنائي: 263-269.
- (13) صحيح مسلم: 962، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتل، شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: م6، ج 63/12، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (14) تبصرة الحكام: 101/2.
- (15) انظر تبصرة الحكام: 101/2.
- (16) انظر شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية، لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي، بتحقيق: 752/2، الطبعة الأولى سنة 1425هـ - 1004م، مكتبة الرشد، الرياض.
- (17) انظر شرح اليواقيت الثمينة: 711/2.
- (18) الأوزق: الذي لونه يميل إلى الغبرة، كلون الرماد، ومنه قيل: للرماد أوزق، وللحمامة ورقاء، والجمع وُزُق. انظر لسان العرب: 196/15، شرح النووي على صحيح مسلم: م5، ج 133/10، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيق أحمد شاکر: 606، الطبعة الأولى سنة 1418هـ - 1997م، مكتبة السنة، القاهرة.
- (19) أي من أين أتاها اللون الذي خالفها؟ هل هو بسبب فحل من غير لونها طراً عليها أو لأمر آخر؟.
- (20) صحيح مسلم: 805-806، كتاب اللعان، حديث رقم 1500، وانظر صحيح البخاري: 1151، كتاب الطلاق، باب إذا عَرَضَ بنفي الولد، حديث رقم 5305، سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: 348، كتاب الطلاق، باب إذا شك في الولد، حديث رقم 2260، 2261، 2262، الطبعة الأولى سنة 1419هـ - 1998م، دار ابن حزم، بيروت، شرح النووي على صحيح مسلم: م5 ج 133/10-134.
- (21) جامع البيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري: م7، ج 98/12، طبعة سنة 1407هـ - 1987م، دار الريان للتراث، القاهرة، الجامع لأحكام القرآن: 154/9.

- (22) انظر المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا: 919/2.
- (23) انظر نفس المرجع: 919/2، 922-923.
- (24) نظرية الإثبات الجنائي، لحسين المؤمن: 69، طبعة سنة 1977م، مطبعة الفجر، بيروت.
- (25) انظر القرائن وحجيتها في الإثبات الجزائي، لعماد محمد أحمد ربيع: 115، دار الكندي، الأردن، حجية القرائن في الإثبات الجنائي: 140.
- (26) أصول أحكام الجزائية في التشريع اللبناني، د. عمر السعيد رمضان: 509، الطبعة الأولى، سنة 1971م، الدار المصرية للطباعة والنشر، بيروت.
- (27) شرح قانون الإجراءات الجنائية، د. محمود نجيب حسني: 500، طبعة سنة 1982م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- (28) رسالة الإثبات، لأحمد نشأت: 187/2.
- (29) أصول أحكام الجزائية في التشريع اللبناني، للدكتور عمر السعيد رمضان: 508، الطبعة الأولى سنة 1971م، الدار المصرية للطباعة والنشر، بيروت.
- (30) شرح قانون الإجراءات الجنائية، للدكتور محمود نجيب حسني: 501، طبعة سنة 1982م، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، الناشر دار النهضة العربية.
- (31) المجموعة الرسمية السنة 41، ص 195، رقم 75، نقض مصري 12 يونيو سنة 1939م.
- (32) مبادئ الإجراءات الجنائية، د. رؤوف عبيد: 727، الطبعة السابعة عشرة سنة 1989م، دار الجيل للطباعة، مصر.
- (33) المبادئ الأساسية للتحقيقات والإجراءات الجنائية، د. علي زكي العراقي: 701/1، طبعة سنة 1940م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- (34) مقارنة المذاهب في الفقه، للشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد علي السائيس: 137، طبعة عارية من تاريخ النشر واسم الناشر.
- (35) انظر نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان: 185.
- (36) تبصرة الحكام: 95/2.
- (37) التنبيب: عض الشيء وإنشابه الأنياب فيه، والنايب السن التي خلف الرباعية. انظر لسان العرب: 397/14، المعجم الوسيط: 966، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.
- (38) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي: ج 9/154، الطبعة الثانية سنة 1416هـ-1996م، دار الحديث، القاهرة، وانظر أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله، ابن العربي، تحقيق علي محمد

- البجاوي: 1077/3، دار الجليل، بيروت، تبصرة الحكام، لإبراهيم بن عُثْمَان بن فرحون: 93/2، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى سنة 1301هـ بالمطبعة الشرفية بمصر.
- (39) انظر نفس المصادر.
- (40) انظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ج 9/177-180، وأحكام القرآن، لابن العربي: 1083/3-1085، تبصرة الحكام، لإبراهيم ابن عُثْمَان بن فرحون: 93/2.
- (41) انظر أحكام القرآن، لابن العربي: 1085/3، تبصرة الحكام، لابن فرحون: 93/2.
- (42) الطرق الحكمية، لابن القيم: 6.
- (43) انظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ج 9/239-240.
- (44) انظر أحكام القرآن، لابن العربي: 1085/3، تبصرة الحكام، لابن فرحون: 93/2-94.
- (45) سبق تخريجه.
- (46) تبصرة الحكام، لابن فرحون: 94/2-95.
- (47) سنن أبي داود: 469، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في حكم أرض خيبر، حديث رقم 3006.
- (48) انظر الطرق الحكمية: 7-8.
- (49) سنن أبي داود: 559، كتاب الأقضية، باب في الوكالة، حديث رقم 3632.
- (50) أي أقوى. انظر شرح النووي على صحيح مسلم: م 6، ج 12/62.
- (51) صحيح مسلم: 962، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتل.
- (52) شرح النووي على صحيح مسلم: م 6، ج 12/63.
- (53) صحيح البخاري: 1433، كتاب الحدود، باب رجم الحُبْلَى في الزنا إذا أحصنت، حديث رقم 6830، وانظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني: ج 12/171، 176، الطبعة الأولى سنة 1419هـ-1998م، دار الحديث، القاهرة.
- (54) صحيح مسلم: 402، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل استماع القرآن وطلب القراءة من حافظه للاستماع، حديث رقم 801، صحيح البخاري مع الفتح: ج 9/56، حديث رقم 5001.
- (55) الموطأ مع المنتقى: 3/141.
- (56) صحيح مسلم: 402، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل استماع القرآن وطلب القراءة من حافظه للاستماع، حديث رقم 801، صحيح البخاري مع الفتح: ج 9/56، حديث رقم 5001.
- (57) شرح النووي على صحيح مسلم: م 6، ج 11/219، الجرائم في الفقه الإسلامي، د. أحمد بجنسي: ص 191-192.

- (58) انظر الطرق الحكمية: 14.
- (59) انظر نفس المصدر: 12.
- (60) انظر نفس المصدر.
- (61) انظر البحث الفني في مجال الجريمة، د. عبد العزيز حمدي: 142، الطبعة الأولى سنة 1973، عالم الكتب، القاهرة.
- (62) التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير: 226، طبعة سنة 1344هـ-1926م، مطبعة الإرشاد.
- (63) الطب الشرعي ومسرح الجريمة والبحث الجنائي، د. مديحة فؤاد الخضري وأحمد الروس: 367، طبعة المكتب الجامعي الحديث، مطبعة رويال، الإسكندرية.
- (64) انظر شرح البواقيت الثمينة: 2/ 704-705.
- (65) انظر القضاء بقرائن الأحوال: 190-196.
- (66) انظر البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية، د. سعد الدين مسعد هلال: 35، طبعة سنة 1421هـ-2001م، جامعة الكويت.
- (67) انظر نفس المرجع: 34.
- (68) انظر نفس المرجع: 26، 32.
- (69) المغني، لابن قدامة: 134/14-136.
- (70) حدود ابن عرفة بشرح أبي عبد الله محمد بن قاسم الرصاع: 645، طبعة سنة 1412هـ-1992م، وزارة الأوقاف المغربية.
- (71) انظر شرح الرصاع على حدود ابن عرفة: 645، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، شرح تحفة الحكام، لأبي عبد الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي: 85/1، طبعة دار الفكر، تبصرة الحكام: 277/1-278، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الخطاب: 6/ 192، الطبعة الثانية سنة 1398هـ-1978م، دار الفكر.
- (72) المغني، لابن قدامة: 141/14-142.
- (73) تبصرة الحكام: 278/1.
- (74) المغني، لابن قدامة: 143/14، تبصرة الحكام: 278/1.
- (75) المغني، لابن قدامة: 143/14.
- (76) انظر النهاية في غريب الحديث: 500/2، فتح الباري: 66/12.
- (77) إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد: 610، منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشيخ عlish: 494/6، طبعة دار الفكر، بيروت.

- (78) شرح النووي على صحيح مسلم: م5، ج 41/10، الطرق الحكمية: 216.
- (79) المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري، تحقيق محمد الشاذلي النيفر: 176/2، طبعة سنة 1988م، الدار التونسية للنشر، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، شرح النووي على صحيح مسلم: م5، ج 41/10، الفروق، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي: 125/3-126، طبعة دار المعرفة، بيروت، الطب في ضوء الإيمان، حمد المختار السلامي: 179، الطبعة الأولى سنة 2001م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- (80) ا لمى، لأبي محمد علي بن أحمد، ابن حزم، تحقيق أحمد شاکر: 150/10، طبعة دار التراث، القاهرة.
- (81) صحيح مسلم: 768، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد، حديث رقم 38 (1459)، صحيح البخاري: 1422، كتاب الحدود، باب القائف، حديث رقم 6771، شرح النووي على صحيح مسلم: م6، ج 12/63.
- (82) صحيح مسلم: 769، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد، حديث رقم 40 (1459).
- (83) المعلم بفوائد مسلم، للمازري: 2/176، شرح النووي على صحيح مسلم: م5، ج 41/10، الطرق الحكمية: 217.
- (84) سنن أبي داود: 349، كتاب الطلاق، باب في القافة.
- (85) زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرئوط : 378/5، الطبعة الأولى سنة 1417هـ-1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (86) انظر تبصرة الحكام: 95/2.
- (87) البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية: 81.
- (88) انظر زاد المعاد: 372/5.
- (89) انظر الطرق الحكمية: 222.
- (90) انظر الطب في ضوء الإيمان: 184.
- (91) انظر البصمة الوراثية: 184.
- (92) انظر حجية القرائن في الإثبات الجنائي: 122، القضاء بقرائن الأحوال: 204-209.
- (93) انظر دور القرائن في الإثبات الجنائي، ماجد أحمد عبد الله: 96-100، الطبعة الأولى سنة 1998م، دار الفكر، بيروت.
- (94) انظر نفس المرجع: 101-105.



LITERATURE IN THE COMPETENCY- BASED APPROACH: WHAT STRATEGIES TO BE ADOPTED IN THE TEACHING/ LEARNING PROCESS?

Hadjoui Ghouti

Abou-Bekr Belkaid University Department of English

Introduction:

This paper argues for a rational and consistent way of Teaching/ learning literature in the Competency-based Approach, with a particular focus on its didactic dimensions. The term CBA which has become common place in many tutorials (seminars) possesses, in effect, specific competencies, skills and a very high sense of personal linguistic proficiency in the language of education. When language teachers are not native speakers, the responsibility placed on Language Teacher Education (LTE) programmes is to transform the process of language teacher preparation into a never-ending quest for quality. For that reason, one may claim that Language has been rightly cited as a principal tool for learning. In this respect, Adegbiya (1994:96) echoes the powerful influence of language for national development in these words:

The educational system is the powerhouse of development in every nation. When it is sick, its sickness will most likely be contagious and affect the entire nation. On the other hand, when it is healthy, the entire nation in all probability will enjoy good overall health. Language is crucial in ensuring the habits of an educational system.

Hadjoui Ghouti

Problems of Teaching/ learning literature:

A number of contextual problems may account for the ineffectiveness of teaching and learning literatures (British, American and African), in the Algerian Higher Educational system. The problems include the literary text itself; the teacher may choose any text without referring to its nature. A teacher may provide some kind of answer to these four questions:

Why do learners read?

What do they read?

Who are the writers writing to/for?

How do they read?

Therefore we should try and ensure that they are reading for a purpose, on a specific topic and with a certain reader in mind, and that we have an awareness of the way we read, i.e. understand, analyze, and yet interpret.

At another level, the relationship between language and culture has been a topic of absorbing interest to many writers. Accordingly, this correlation regards literature as a conflicting point, and this may project on the learners some bad attributes in the acquisition because they have to understand separately the language with its components and then the culture.

In addition to this, teachers resist innovations. Chapman and Snyder (cited in Marope and Chapman 1997:90) say that 'the work life complexity *hypothesis*' is helpful in explaining why some teachers appear to resist innovations. They (Chapman and Snyder) make the observation that because 'all innovations increase the complexity of teacher work life by expecting them to use different instructional materials, teach in new ways or learn new content', the solution is either to lower the complexity of the intervention, or to increase the incentives so that teachers believe the effort is being rewarded. For this the implication is that using INSET for upgrading and for promoting to perform new roles can be conveniently used as an incentive to introduce more modern teaching approaches.

Why a need for a change:

The "Strategy for the Modernization of Algerian Education", promulgated in the year 2000 by the Ministry of education, directly points to the competency approach as "one of the foundations for the renewal of education." The purpose of the modernization of education consists in "the creation of the mechanism for the stable development of the educational system" which, in turn, must "insure the modern-day quality of education on the basis of maintaining its fundamental character and of its correspondence to the present and future needs of the person, society and the state." The renewal of educational content presupposes an orientation toward an "exit standard," toward clearly formulated educational outcomes. The notion of competency here is interpreted as one which "includes not only cognitive and operational-technological constituent parts, but also the motivational, ethical, social, and behavioural." The emphasis on "key competencies as the central notion around which projects on educational content should be built" is a response to the task of devising such standards. The following characteristics are used in the selection of key competencies:

- Key competencies are multifunctional. One must have them in order to achieve a wide range of important goals and to carry out complex tasks in various situations; i.e. to solve a variety of problems encountered in everyday, professional, or social life.
- Key competencies are interdisciplinary; they are applicable in various situations, not only in school, but also at work, in the family, and in the political arena.
- Key competencies require significant intellectual development: abstract thinking, self-reflection, determination of one's own position, self-assessment, critical thinking, etc.
- Key competencies are multi-dimensional, i.e. they include various reasoning processes and intellectual abilities (analytical, critical, communicative, and other), "know-how," as well as common sense.

Teaching literature, from the meaning to the sense:

Reading passages may be either literary text or informational text. Its purpose is to measure students' achievement in constructing meaning from a

wide variety of texts. Literary text allows a focus on the text as a work of art with language as its medium. It provides entertainment or inspiration and includes fiction, non-fiction, poetry, and drama. Passages representing literary texts should address a variety of themes appropriate for and interesting to students at the designated grade level. Excerpts from literary text must contain all of the qualities of good literature.

Informational text is subject-matter centred, wherein language is used to solve problems, raise questions, provide information, and present new ideas. Another form of informational text includes material that is encountered in everyday life outside the classroom. Informational passages should represent different points of view and include issues and problems.

Forms of Literary Text: Short stories, literary essays (e.g., critiques, personal narratives), Excerpts, Poems, Historical fiction, Plays, Fables and folk tales.

As a result, one may conclude that Literature can be viewed from two different trends - escapist and interpreted- In this respect the semantic position of the literary concept between the meaning and the sense offers a high challenge in the frame of teaching/learning literature. This dichotomy distinguishes the sense as being used for individual and psychological ends, and the notion of meaning as being manipulated for social and conventional ends. (Bertalanffy,1973: 245).

To sum up this point, I may say that the meaning is conventional where there is a mass and collective agreement; whereas, the sensory meaning provides a variety and a discrepancy of interpretations and exegeses.

In this respect I see it very seize able to mention the theoretical level (aspect) of the meaning as being already founded and traced by Geoffrey leech, who proposed 7 seven types (of meaning). (Leech,1981: 09-23).

- 1- Conceptual meaning: it is logical, cognitive and has denotative context.
- 2- Connotative meaning: the virtue.
- 3- Social meaning: the social circumstances.
- 4- Affective meaning: the feelings and attitudes of the speaker.
- 5- Reflected meaning: a sense associated to another sense.

6- Collocative meaning: share common ground; e.g. boy/girl. Male/female.

7- Thematic meaning: message in terms of order.

But, the application phase describes 4 four types of meaning, and the 3 three remaining types refer to sense (2/4/5).

Naturally, the sense can be recognized by five basic components: (see the behaviourist approach, In Morris Charles: 156).

1- A sign.

2- An interpreter: an organization for which something is a sign.

3- An interpretant: the interpreter's reaction to the sign.

4- A denotatum: the something else to which the interpretant is a partial response (the referent).

5- A significatum: those properties which identify a denotatum as being a denotatum of the sign.

Competency-Based Assessment and How to evaluate in the literary studies:

Evaluation in traditional courses typically involves administering knowledge-based tests while knowledge-based assessments can certainly be used in CBA to measure mastery of information, the primary focus is on measuring mastery of skills. In keeping with this, Thomson notes that the decision to recognize a performance as satisfactory and to determine competence should be the basis for success of a competency-based program (1991).

Lytle, Wolfe, Sticht and Foyster respectively argued that Competency-Based Assessment must be closely related to criterion-referenced standardized testing, competency-based assessment measures an individual's performance against a predetermined standard of acceptable performance. Progress is based on actual performance rather than on how well learners perform in comparison to others (Lytle and Wolfe 1989; Sticht 1990, Foyster 1990).

Competency-based education and assessment were developed in response to the need to assess students' achievement within a functional

framework. Because it recognizes the importance of prior learning and rewards what individuals can already do, it is more compatible for use with adults than standardized testing or the materials-based approach. Assessment is also frequent, providing learners with regular feedback and allowing them to advance when ready (Lytle and Wolfe 1989). Despite its congruency with adult education philosophy and practice, competency-based assessment also has its critics. Because competency-based assessment usually takes place within the educational setting, it is still a test given under classroom conditions; thus a key theoretical concept of successful functioning in life roles is removed from the assessment process. Some critics also contend that, like the materials-based approach, competency-based assessment systems control and restrict teaching and learning (ibid.).

In seeking the origins of the competency-based movement—also known as the “accountability movement” or “competency-based education” —, some writers indicate the similarities with the scientific management theories of Frederick W. Taylor in the beginning of the twentieth century. While some elements of competency-based education have clear similarities with Taylorist approaches and may indeed have been influenced by Taylor’s work, competency-based approach is most directly descended from the behavioural objectives movement of the 1950s in the United States; it sought to focus attention on the intended outcomes of learning programmes and, in particular, to encourage teachers to express their instructional objectives as changes in observable student behaviours. Promoters of the movement advocated the specification of objectives as directly observable behaviours which can be consistently recorded as either present or absent (Bloom et al. 1971: 28). An important feature of the movement was the desire for reliability of observation and judgement. Its origins are found in the thinking of educators such as Benjamin Bloom. Consequently, once reading Benjamin Bloom’s *Taxonomy of Educational Objectives*, I found that I should be able to be specific about the literature curriculum and its goals and objectives. Genres (poetry-drama- novel (fiction)) and periods (medieval-renaissance- metaphysical Victorian...periods) were not enough, a lecture is based on the following questions:

What did students have to know?

What cognitive operations did they have to use?

What affective outcomes were sought?

People in the short past years (During the late sixties and early seventies) became involved in the “behavioural-objective movement”. In English studies one camp was led by James Moffett, who said that nothing of any value in literature study could be cast in behavioural terms; another was led by people who believed that everything could be stated in such terms. Like many educational movements, it has faded somewhat, in part because the psychological tide has shifted. The behaviourists have been replaced by the cognitive psychologists, who find assistants among the poststructuralist critics and the reader-response theorists. Yet the legacy of Bloom's taxonomy remains in educational thinking, particularly in thinking about the evaluation of learning, an area that has been my implicit concern since evaluation is the outcome of the teaching/learning process. Many critics see behavioural psychology—which is closely associated with Bloom—as opposed and unfavourable to literary study, but such a view is unhistorical.

I have found that the application of Bloom's taxonomies leads to fairness and openness in instruction and particularly in examinations. Such application also seems to increase learning and mastery of the subject. The taxonomies represent an enormous intellectual exercise; it has been challenged but remains basically sound and strong. The taxonomies seek to establish a mental hierarchy from knowledge to evaluation on the cognitive level and from reception to a characteristic approach on the affective level. (See fig. 1) Source: Bloom, Hastings, and Madaus 271-77.

Figure 1:

(Condensed Version of the *Taxonomy of Educational Objectives*)

1- Cognitive domain

1. Knowledge

- Knowledge of specifics.
- Knowledge of ways and means of dealing with specifics.

- Knowledge of the universals and abstractions in a field.

2. Comprehension

- Translation
- Interpretation
- Extrapolation

3. Application.

4. Analysis

- Analysis of elements
- Analysis of relationships
- Analysis of organizational principles

5. Synthesis.

- Production of a unique communication
- Production of a plan or proposed set of operations
- Derivation of a set of abstract relations

6. Evaluation.

- Judgments in terms of abstract relations.
- Judgments in terms of external criteria.

2- Affective domain

1. Receiving (attending).

- Awareness.
- Willingness to receive.
- Controlled or selected attention.

2. Responding

- Acquiescence in responding.
- Willingness to respond.
- Satisfaction in response.

3. Valuing.

- Acceptance of a value.
- Preference for a value.
- Commitment.

4. Organization.

- Conceptualization of a value.
- Organization of a value system.

5. Characterization by a value or value complex.

- Generalized set.
- Characterization.

Conclusion:

And finally, no one can deny that the system of teaching/ learning of any literature is shaped and predetermined by the approach designed (by the government). Yet, and for a better process, I may suggest that any literary text must be omitted from the political and to some extent the religious drives; as a result literature should have, only, a didactic objective and the focus should fall entirely and solely on the text.

References:

- 1-Adegbija, E. 1994. Language Attitudes in Sub-Saharan Africa: A social-linguistic overview. Clevedon: Multi-lingual Matters.
- 2- Bertalanffy, L. Von 1973, General Systems Theory, Harmondsworth: Penguin.
- 3- Bloom, B. S., M.D. Engelhart, E. J. Furst, W. H. Hill, and D. R. Krathwohl. *Taxonomy of Educational Objectives. Handbook 1: Cognitive Domain*. New York: McKay, 1956.
- 4-Bloom, B. S., T. J. Hastings, and G. Madaus. *Handbook of Formative and Summative Evaluation of Student Learning*. New York: McGraw, 1971.
- 5- Foyster J. 1990. Getting to Grips with Competency-Based Training and Assessment. TAFE National Centre for Research and Development: Leabrook, Australia. ERIC: ED 317849.

6 - Geoffrey Leech (1981), *Semantics*, 2nd ed., Penguin.

7- Krathwohl, D. R, B. S. Bloom, and B. B. Masia. *Taxonomy of Educational Objectives . Handbook 2: Affective Domain* . New York: McKay, 1964. 8- Lytle, S. L., and Wolfe, M. *Adult Literacy Education: Program Evaluation and Learner Assessment*. Information Series no. 338. Columbus: ERIC Clearinghouse on Adult, Career, and Vocational Education, Center on Education and Training for Employment, The Ohio State University, 1989. (ERIC Document Reproduction Service No. ED 315 665).

9- Marope, P.T.M and Chapman, D. W. 1997. *Teacher and Teacher Education in Botswana. Volume I: A Handbook of Research on Education*.

10- Morris Charles W. 1955, *Signs, Language and Behavior*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-hall

11- Sticht, T. G. *Testing and Assessment in Adult Basic Education and English as a Second Language Programs*. San Diego: Applied Behavioral and Cognitive Sciences, Inc., January 1990. (ERIC Document Reproduction Service No. ED 317 867).

12- Thomson P. 1991. *Competency-Based Training: Some Development and Assessment Issues for Policy Makers*. TAFE National Centre for Research and Development: Leabrook, Australia. ERIC: ED 333231.