

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد الحادي عشر جانفي 2014

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة زيان عاشور الجلفة

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها



مجلة التراث

مجلة دولية دورية محكمة يصدرها

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

العدد الحادي عشر - جانفي يناير 2014

ISSN : 2253-0339

الإيداع القانوني: 2011-1934

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد الحادي عشر جانفي 2014

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة زيان عاشور الجلفة

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها



مجلة التراث

مجلة دولية دورية محكمة يصدرها

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

العدد الحادي عشر - يناير 2014

ISSN: 2253-0339

الإيداع القانوني: 1934-2011

الرئيس الشرفي :

أ.د شكري علي رئيس جامعة زيان عاشور الجلفة

مدير المجلة :

د. لحرش أسعد المحاسن

رئيس التحرير :

د. بشيري عبد الرحمن

الهيئة العلمية

جامعة جندوبة تونس	د. سناء الباروني	جامعة الجزائر	أ.د بوزيدي كمال
جامعة الجلفة	د. بن داود ابراهيم	جامعة الجزائر	أ.د بوغزالة محمد الناصر
جامعة الجلفة	د. حمادي نور الدين	جامعة باتنة	أ.د عبد القادر بن حرز الله
جامعة الجلفة	د. فشار عطاء الله	جامعة باتنة	أ.د سعيد فكرة
جامعة الجلفة	د. عز الدين مسعود	جامعة تلمسان	أ.د خير الدين نسيب
جامعة الجلفة	أ. هنرشي عبد الرحمن	مصر	أ. عبد الستار عبد الحق الحلوجي
جامعة الجلفة	أ. شلالى رضا	جامعة الجلفة	د. عز الدين بوكربوط
جامعة الجلفة	أ. درماش بن عزوز	جامعة أم القرى	أ.د العوفي عبد الكريم
جامعة الجلفة	أ. صدارة محمد	قطر	أ.د عمر أنور الزيداني
جامعة الجلفة	د. بن حفاف اسماعيل	الأردن	أ.د ذياب البداينة
جامعة الجلفة	د. معيزة عيسى	مصر	د. محمود محمد زكي
جامعة الجلفة	أ. شريط محمد	الجزائر	د. دهينة نصيرة
جامعة بسكرة	د. عزالدين كيجل	جامعة عنابة	د. كحيل سعيدة

لجنة القراءة لهذا العدد

د. لحرش أسعد المحاسن - د. بشيري عبد الرحمن - د. بن داود ابراهيم - د. عزالدين بوكربوط -

د. فشار عطاء الله - د. معيزة عيسى

قواعد النشر في المجلة

تصدر مجلة التراث في شكل دوري ضمن الميادين التي تعنى بالبحوث و الدراسات الاجتماعية والانسانية

من كافة الأساتذة باحثي الجامعات و يشترط في الدراسات و الابحاث المراد نشرها ما يلي :

- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في أي مجلة أو جزء من كتاب أو مذكرة أو أطروحة
- أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي و الموضوعية و الأصالة
- تقدم المقالات مكتوبة بخط 18 traditional arabic أما الهوامش فبالبند 14 ولا بد من التأكد من صحة الهوامش وعلاقتها و ربطها بالنص .
- يرسل البحث عبر البريد www.makhtot_labo@yahoo.fr
- تخضع الأعمال المرسلة الى المجلة للتحكيم قبل نشرها و البحث غير المنشور لا يرد إلى صاحبه
- ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية
- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه ، و لا يمثل رأي المجلة بالضرورة

ظاهرة الإرهاب في القانون الدولي (المفهوم والأسباب)

الأستاذ: سفيان قوق

جامعة عمار ثليجي بالأغواط

مقدمة

يعد الإرهاب من أشد المسائل القانونية تعقيدا، فهو ليس مسألة عادية بل يعتبر من المظاهر الأكثر بروزا على الساحة الدولية والداخلية، كما يعد الإرهاب موضوعا حساسا كدراسة نظرية فهو موضوع فضفاض لا يمكن حصره ضمن إطار محدود خصوصا حين تطبيق التعبير الشائع " من يعتبر إرهابيا من وجهه نظر أحدهم يعتبر بطلا أو ماضلا في سبيل الحرية من وجهة نظر أخرى " .

نتيجة لذلك تعددت أسبابها وتوسعت جغرافيتها لتشمل العالم بأسره ، دونما تمييز بين الدول المتقدمة أو التي في طور النمو، وسواء كانت الدولة فقيرة أو غنية، أو أنها تطبق النظام الديمقراطي أو غيره من الأنظمة، بحيث بات وقوع العمل الإرهابي في أية دولة محتملا، ولم تعد القوة مانعا لوقوعه وتعددت أهدافها بين ما هو سياسي وما هو وسيلة غايته نشر الرعب والذعر باستهداف المدنيين وغيرهم للضغط على السلطات القائمة لتغيير مواقفها والرضوخ لمطالب الإرهابيين، وبالتالي فقد فرضت نفسها على المسرح الدولي فشغلت صناع القرار وعلماء السياسة والقانون وغيرهم كلا حسب اختصاصه.

الهدف من الدراسة:

تهدف الدراسة إلى إجلاء الرؤى بشأن ظاهرة الإرهاب وهذا محاولة للوصول إلى تحديد مفهوم ظاهرة الإرهاب والأسباب المؤدية إليها.

المنهج المتبع:

تم الاعتماد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي للعديد من النصوص والوقائع القانونية؛ كل هذا لاستقراء المعنى الحقيقي لظاهرة الإرهاب مستعينا بالمنهج الكيفي لبحث جوهر الظاهرة الإرهابية من الداخل والخارج لرصد الظواهر المتصلة بشكل موضوعي .

الإشكالية:

تتمحور الإشكالية المراد معالجتها في ما معنى ظاهرة الإرهاب؟ وهل هناك تعريف دولي محدد لها؟ وما

هي أسبابها ؟

الخطة:

تمت الإجابة عن هذه الإشكالية من خلال العناصر التالية

أولا : الإطار القانوني للظاهرة الإرهابية

ثانيا: أسباب الظاهرة الإرهابية

أولا: تعريف ظاهرة الإرهاب الدولي

يتفق المجتمع الدولي على تعريف الإرهاب حتى أصبح مفهوم الإرهاب من المشاكل التي تعترض الفكر السياسي والقانوني والسبب ليس غموض المصطلح فقد تداولته العامة فضلا عن المتخصصين، ولا لقصور المعاجم اللغوية عن تقديم المفردات لتعريفه، ولكن حيث يجب أن يتطابق المفهوم مع مصادقه الخارجية واختلفت الإيرادات السياسية تبعا لاختلاف مصالحها وإيديولوجياتها وما تريد الوصول إليه من عدم الاتفاق.

1- المحاولات القانونية لتعريف الإرهاب.

بعض القوانين لم تذكر الأفعال التي تحدث الرعب أو الخوف وإنما عدا كل فعل بغض النظر عن مشروعيته إذا ما أحدث رعب أو تخويف يشكل جريمة إرهابية، وكالعادة تعددت مفاهيم الإرهاب بتعدد القوانين، مع أن الاتجاهات الكبرى لتلك القوانين تستدعي التعرض إلى القوانين العربية، ثم الأوروبية

أ- بعض القوانين العربية.

لم يحدد المشرعين العرب عن موقف ووضعية المجتمع الدولي فيما يتعلق بتجريم الإرهاب وتكريس نص جزائي خاص يحدث جريمة إرهابية مستقلة ومميزة من حيث مفهومها وأركانها وعناصرها وتميزها عن جرائم أخرى سبق للتشريعات الجزائية أن قنتتها ودعتها بمقتضى نصوص سابقة وقد وضعت جل الدول العربية نصوص خاصة لمكافحة الإرهاب سيقع التعرض إليها تباعا فيما يلي:

مصر: عرف المشرع المصري الإرهاب في المادة 86 من قانون العقوبات رقم 58 لسنة 1937 والتي أضيفت بموجب القانون رقم 97 لسنة 1992 والتي نصت على أنه: " يقصد بالإرهاب في تطبيق أحكام هذا القانون كل استخدام للقوة أو العنف أو التهديد أو الترويع يلجأ إليه الجاني تنفيذا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي يهدف الإخلال بالنظام العام أو تعريض سلامة المجتمع وأمنه للخطر إذا كان من شأن ذلك إيذاء الأشخاص أو إلقاء الرعب بينهم أو تعريض حياتهم أو حرياتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بالاتصالات أو المواصلات أو بالأموال أو بالمباني أو بالأماكن العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو منع أو عرقلة ممارسة السلطات العامة أو دور العبادة أو معاهد العلم لأعمالها أو تعطيل تطبيق الدستور أو القوانين أو اللوائح.

وجاء في مسودة مشروع القانون المصري الجديد لمكافحة الإرهاب على أنه " يقصد بالعمل الإرهابي كل استخدام للقوة أو العنف أو التلويح باستخدامه وكل تهديد أو ترويع أو تخويف يلجأ إليه الإرهابي أو المنظمة الإرهابية بهدف الإخلال بالنظام العام أو تعريض سلامة المجتمع أو مصالحه أو أمنه أو أمن المجتمع الدولي للخطر إذا كان من شأنه إيذاء الأشخاص أو ترويعهم أو تخويفهم أو إلقاء الرعب بينهم أو تعريض حياتهم أو حرياتهم أو حقوقهم العامة أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو الموارد الطبيعية أو الآثار أو بالأموال أو بالمباني أو بالأماكن العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو منع أو عرقلة ممارسة السلطات العامة التشريعية أو التنفيذية أو القضائية أو مصالح الحكومة أو الوحدات المحلية أو البعثات الدبلوماسية القنصلية أو المنظمات

والهيئات الإقليمية الدولية في مصر من ممارسة كل أو بعض أوجه نشاطها أو منع أو عرقلة قيام دور العبادة أو مؤسسات ومعاهد العلم بأعمالها أو تعطيل تطبيق أي من أحكام الدستور أو القوانين أو اللوائح وكذلك سلوك يرتكب بهدف الإضرار بالاتصالات أو بالنظم المعلوماتية أو بالنظم المالية أو البنكية أو بالاقتصاد الوطني أو بمخزون الطاقة أو بالمخزون الأمني من السلع والمواد الغذائية والمياه أو بالخدمات الطبية في الكوارث والأزمات.

وحسب المادة (1) تعتبر جريمة كل عمل إرهابي من الأعمال المنصوص عليها في المادة (1) من هذا القانون وكل جريمة منصوص عليها فيه وكذلك كل جريمة منصوص عليها في قانون العقوبات أو في قانون آخر إذا ارتكبت بوسيلة من وسائل الإرهاب بقصد تحقيق أهدافه المبينة في المادة المذكورة.

فيما تنص المادة (3) على أنه: " في تطبيق أحكام هذا القانون والأحكام الخاصة بالجرائم الإرهابية يقصد بكل عبارة من العبارات التالية المعنى المبين قرينها".

(أ) المنظمة الإرهابية: الجماعة المؤلفة من ثلاثة أشخاص على الأقل بهدف ارتكاب واحدة أو أكثر من الجرائم الإرهابية.

(ب) الإرهابي: الشخص الطبيعي الذي يرتكب أو يحاول عمدا ارتكاب جريمة إرهابية بأي وسيلة مباشرة أو غير مباشرة أو بشتراك في هذه الجريمة أو يساهم في منظمة إرهابية.

الجزائر: لقد كانت الجزائر في طليعة الدول التي شهدت أعمال عنف متنوعة إذ تعتبر الجزائر من أكثر الدول العربية التي عانت ولا زالت من الإرهاب.

حيث جاء تعريف الإرهاب في المادة 87 مكرر الأمر رقم 11/95 المؤرخ في 25 فيفري 1995 المدرجة في القسم الرابع المكرر من قانون العقوبات الجزائري " يعتبر فعل إرهابيا أو تخريبيا في مفهوم هذا الأمر كل فعل يستهدف أمن الدولة و الوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيورها العادي " عن طريق أي عمل غرضه ما يلي :

- بث الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن من خلال الاعتداء المعنوي أو الجسدي على الأشخاص أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو المس بممتلكاتهم.

- عرقلة حركة المرور أو حرية التنقل في الطرق والتجمهر أو الاعتصام في الساحات العمومية.

- الاعتداء على رموز الأمة والجمهورية ونش أو تدنيس القبور.

- الاعتداء على وسائل المواصلات والتنقل والملكيات العمومية والخاصة والاستحواذ عليها أو احتلالها دون

مسوغ قانوني.

- الاعتداء على المحيط وإدخال مادة أو تسريبها في الجو أو في باطن الأرض أو إلقاءها عليها أو في المياه

الإقليمية من شأنها جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر.

- عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة والحريات العامة وسير المؤسسات المساعدة

للمرفق العام.

- عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعوانها أو ممتلكاتهم وعرقلة تطبيق القوانين والتنظيمات¹.

ب- بعض القوانين الأوروبية:

منذ بداية هذا القرن احتلت السياسة الجزائرية لمجابهة الإرهاب مكان الصدارة في أولويات كل من السياسات الدولية والسياسات الوطنية لأغلب الدول الأوروبية قصد المحافظة على الأمن وقد واجهت النظم الوطنية كثيرا من التحديات عند صياغة سياستها الجزائرية لمواجهة الإرهاب وخاصة فيما يتعلق بتحديد مفهومه وهو ما نلمسه في قوانين كل من فرنسا وبريطانيا.

التشريع الفرنسي: أصدر المشرع الفرنسي القانون المعدل للقانون العقوبات في 15 نوفمبر 2001 تناول جريمة تمويل الإرهاب المحددة في المادة 421-02 منه و التي نصت على أنه: تشكل واقعة التمويل مشروع إرهابي عن طريق توفير أو جمع أو إدارة أموال أو موجودات أو أي سلعة أخرى أو عن طريق تقديم المشورة لبلوغ هذه الغاية بنية استخدام الأموال أو الموجودات أو السلع كلياً أو جزئياً بهدف ارتكاب أي من الأعمال الإرهابي المنصوص عليها في هذه الفصل عملاً إرهابياً دون اعتبار لارتكاب ذلك العمل فعلاً² و كذلك ما تضمنته المادة 420 الفقرة 1 منه تعريفا للإرهاب على أنه: "تعد جرائم إرهابية عند ما يتعلق بمشروع فردي أو جماعي بقصد الإضرار الجسم للنظام عن طريق بث الفرع أو الرعب في الجرائم التالية جرائم الاعتداء على حياة أو سلامة الجسم أو حرية الأشخاص المحميين دولياً و الشروع في ارتكابها و جرائم القتل العمد أو بعض جرائم العنف العمدي التي تقع على الأحداث الذين لم يتجاوز 15 وجرائم الخطف و الاغتيال و خطف الأحداث مع استعمال العنف و التهديد و جرائم التصنيع و حيازة أسلحة و مواد حارقة"³.

التشريع البريطاني: تبنى المشرع البريطاني تعريفا للإرهاب في قانون الإرهاب لعام 1979 حيث المادة 20 عرفته بأنه: "استخدام العنف لتحقيق غايات سياسية بما في ذلك كل استخدام للعنف بغرض إشاعة أو خلق الخوف لدى العامة أو لدى جزء منهم".

وقد تضمن هذا القانون النص على تجريم منظمات إرهابية معروفة أسمائها بالإرهابية مثل منظمة الجيش الأحمر الايرلندي I.R.A وجيش التحرير الوطني الايرلندي I.N.L.A وخول القانون المذكور وزير الداخلية الحق في تجريم أية منظمة أخرى يثبت أنها متورطة في أعمال إرهابية داخل بريطانيا بأية صورة كانت.

وفي سنة 2000 اصدر قانون آخر لمكافحة الإرهاب تضمن نصوصا تواجه كلا من الإرهاب الايرلندي وغيره من أشكال الإرهاب الأخرى

¹ انظر قانون العقوبات الجزائري 1995 والمعدل في 2006.

² - مدحت رمضان "جرائم الإرهاب في ضوء الأحكام الموضوعية و الإجرائية للقانون الجنائي الدولي والداخلي" دار النهضة العربية القاهرة ط 1. 1995. ص 99

³ - مدحت رمضان المرجع السابق. ص 99

وقد تضمن هذا القانون تعريفا للإرهاب فنص في مادته الأولى على أنه: "يقصد بالإرهاب الفعل أو التهديد بالفعل بحيث يشمل:

- كل فعل يتضمن عنفا خطيرا ضد شخص أو خطرا جديا على حياة شخص أو خطرا جديا على الصحة العامة أو على طائفة من الناس أو لكي يعطل نظام إلكتروني.
- استعمال العنف أو التهديد به بغرض إبراز قضية سياسية أو دينية أو عقائدية⁽⁴⁾

2-المحاولات الاتفاقية في تعريف الإرهاب:

ونقصد بالتعريف الاتفاقي لجرمة الإرهاب تلك التعاريف التي وردت في معاهدات والاتفاقيات سواء كانت اتفاقيات جماعية دولية أو إقليمية وأن ما يميز هذه التعريفات بأنها تم الاتفاق عليها ويمكن اعتبار التعريفات التي وردت في هذه الاتفاقيات والمعاهدات على قدر كبير من الأهمية في مكافحة الإرهاب والقضاء على هذه الآفة خصوصا أن ما يجد جهود مكافحة الإرهاب هو عدم وجود تعريف على المستوى الدولي متفق عليه بشكل واضح يبين كيفية الأخذ به وتضع عناصره موضع التطبيق ويمكن تناول التعريف الاتفاقي للإرهاب كآتي :

الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب المصادق عليها بموجب قرار مجلس وزراء الداخلية والعدل العرب في اجتماعهم المنعقد بمقر الأمانة العامة لجامعة الدول العربية بالقاهرة يوم 1998/4/22 التي قد عرفت الإرهاب في نفس الفقرة (2) من المادة (1) على أن الإرهاب هو ذات التعريف الذي ذكرته معاهدة منظمة المؤتمر الإسلامي لمكافحة الإرهاب التي أشرت إليها إلا أن الاتفاقية العربية حذفت هذا التعريف في الفقرة الأخيرة التي تنص على (أو تهديد الاستقرار أو السلامة الإقليمية أو الوحدة السياسية أو سيادة الدول المستقلة)⁽⁵⁾.

كما أبرمت دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية اتفاقية لمكافحة الإرهاب تم توقيعها في مدينة الكويت بتاريخ 4 ماي 2004 وقد صدقت عليها بعض الدول من قبل السلطة التشريعية مثل الإمارات والسعودية ومازالت الاتفاقية معروضة على برلمانات دول الكويت وقطر والبحرين وعمات حتى يتم التصديق عليها وإقرارها.

وقد اشتملت الاتفاقية على 7 فصول على 49 مادة ونصت على مفهوم الإرهاب وهو ذات المفهوم في منظمة الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب

الاتفاقية الأوروبية:

لم تعرف الاتفاقية الأوروبية لعام 1988 الإرهاب بشكل محدد بل عدت مجموعة من الأفعال منها ما كان قد جرم سابقا باتفاقيات دولية وأن التشريع الوطني قد جرمها وأضاف إليها كل الأفعال الخطرة التي تهدد

⁴ - سامي جاب عبد الرحمان واصل "إرهاب الدولة في إطار القانون الدولي العام منشئة المعارف الإسكندرية - مصر 2003 ص 66 وأنظر أيضا سعد صالح

الجبوري "الجرائم الإرهابية في القانون الجنائي شركة المؤسسة الحديثة للكتاب طبعة 1 ص 77.

⁵ - عبد الفتاح مراد "موسوعة شرح الإرهاب" الإسكندرية 2006 ص 177.

حياة الأشخاص أو أموالهم إذ كانت تخلق خطراً جماعياً ويلاحظ على هذه الاتفاقية أنها فتحت الباب واسعاً للتقدير التعسفي في جانب الدول في تحديد ما يعد إرهاب وما لا يعد⁽⁶⁾.

أما الاتحاد الأوروبي فقد عرف الإرهاب بأنه: " العمل الذي يؤدي إلى ترويع المواطنين بشكل خطير وسعى إلى زعزعة استقرار أو تعريض المؤسسات السياسية أو الدستورية أو الاقتصادية أو الاجتماعية لأحد الدول أو المنظمات مثل الهجمات ضد حياة الأفراد والهجمات ضد السلامة الجسدية على الأفراد أو اختطاف وسائل النقل أو تصنيع المواد أو الأسلحة الكيماوية والبيولوجية أو إدارة جماعة إرهابية أو المشاركة في أنشطة جماعية⁽⁷⁾ .

ثانياً: أسباب ظاهرة الإرهاب

- تتعدد الأسباب المؤدية إلى ارتكاب السلوك الإرهابي من قبل الجاني ، فهو قد يكون واقعا تحت تأثير أسباب سياسية، أو اجتماعية ، أو اقتصادية.

الأسباب السياسية:

- إن ما نشاهده ونسمعه اليوم عن الكثير من البلدان ، وخاصة ما يسمى ب(دول العالم الثالث) ، والتي منها الدول العربية ، ما يثير الحزن والأسى ، إذ يتفرد فيها فرد أو مجموعة أفراد بالحكم ، ويعطون الحق لأنفسهم قيادة جماهير الأمة ، وتسخير مواردها من أجل تحقيق مصالحهم الشخصية وفقاً لهوائهم ودوافعهم الدنيئة وليس على تلك الحشود من الجماهير إلا السمع والطاعة فتصاهر الحرية وتنتهك حقوق الإنسان ، وتلجم حرية الرأي والتعبير ويجارب أقطاب الإصلاح ورجال الفكر بل قد يزداد الأمر سوءاً فيحرم الإنسان من حقوقه الطبيعية في التنقل والاجتماع السلمي وتكوين الجمعيات.

- وقد يتمادى القابضون على السلطة في استئثارهم من خلال إخلالهم الفاضح في توزيع الموارد والثروات في البلاد فتتعدم العدالة الاجتماعية وتظهر الفوارق الطبقيّة ، فيضحى أبناء المجتمع ناقمين على ممارسات حكام البلاد وتلاعبهم بالسلطة عن طريق العنف والقمع والاضطهاد وفي مقابل ذلك فإن هؤلاء الحكام يبررون تلك الممارسات والأعمال الإجرامية بحجة تطبيق القانون أو الحفاظ على سلامة المجتمع وصيانة أمنه والحفاظ على مكتسبات الثورة إذا كانوا قد تولوا مقاليد السلطة بصورة غير شرعية حيث يسمى انقلابهم حين ذلك بالثورة من أجل كسب رضا الجماهير وتهدئة غضبهم ونقمتهم ومن ثم التسلط على رقابهم ، فتوصد الأبواب أمام الشعب ، ولا يبقى أمامهم إلا الإرهاب المضاد الموجه إلى رموز السلطة فكلما انعدمت وسائل الحوار الديمقراطي الشرعي وصادرت السلطة حقوق المواطنين المشروعة السياسية وغير السياسية ولجأت إلى العنف في ممارسة هذه الأفعال ، كان الشعب بمختلف فئاته مهياً لسلوك طريق العنف والإرهاب ضدها⁸.

⁶ - سالم رمضان الموسوي "فعل الإرهاب و الجريمة الإرهابية" منشورات الحلبي الحقوقية بيروت ط 2010. ص 17.

⁷ - سالم رمضان الموسوي مرجع سابق ص 22.

⁸ . هيثم عبد السلام الإرهاب في ضوء الفقه الإسلامي أطروحة الدكتوراه كلية الفقه و أصوله بغداد 2000، ص 71

- و صفوت القول أن هنالك تأثيرا مباشرا بين الإرهاب والمساس بالقيم الديمقراطية الصحيحة من جانب والإرهاب والمساس بحقوق الإنسان من جانب آخر بحيث يكون المساس بتلك القيم وتلك الحقوق سببا مباشرا لنشوء الإرهاب. فالإرهاب عادة يتخذ من الدفاع عن الحقوق والحريات التي تعد من ثوابت الديمقراطية مبررا لأعماله ،حتى ساد القول بأن الإرهابي في نظر البعض مدافع عن الحرية لدى البعض الآخر وأن انتهاكات حقوق الإنسان قد تشكل دافعا لنشوء الإرهاب وممارسته وخاصة من جانب بعض الأقليات التي لا تعترف لها بعض الحكومات بحقوقها وخصوصياتها السياسية والاجتماعية والثقافية والإنسانية ومن ثم فقد يظهر لدى أفراد هذه الأقليات الشعور بالنقص والتهميش ، وعدم القبول بهم لدى الطرف الأخر، فيظهر نتيجة لذلك لديهم سلوك انفعالي ينتج عنه الإرهاب كرد فعل على تلك السياسات الخاطئة بحقهم حتى يتحسد رد الفعل هذا في نهاية المطاف بظهور ما يسمى بالإرهاب العرقي أو الانفصالي.

- أما على الصعيد الدولي فلا بد من التمييز بين الدور الذي مارسته الدول الكبرى في تنمية ظاهرة الإرهاب والدفع بها لتكون المشهد الأبرز في مسرح الأحداث وبين الدور الذي لعبته التنظيمات الدولية في ذلك.

- فمنذ مطلع القرن العشرين حتى قيام الحرب العالمية الثانية ، كانت العلاقات الدولية قائمة على أساس التعددية القطبية ، فلم تنفرد دولة بعينها بالتحكم بمصير ومقدرات الشعوب وإن تقاسمت التسيد على العالم آنذاك دول محددة ، كبريطانيا وفرنسا وألمانيا والولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي السابق، وفي ظل هذه التعددية القطبية لم يكن الإرهاب ظاهرة مميزة في مسرح الأحداث.

- وبانتهاء الحرب العالمية الثانية بدأت بوادر الثنائية القطبية تظهر كبديل للتعددية القطبية حيث تقاسمت الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي الهيمنة على العالم .

- ومع ظهور الثنائية القطبية بدأ الإرهاب يبرز أكثر من ذي قبل حيث بدأت الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي يتقاسمان الهيمنة والتحكم بمصير الدول والشعوب. الأمر الذي دفع كل قطب إلى التغاضي عن تجاوزات الأخر رغبة في مواقف مماثلة في المستقبل.

- ولنا في المواقف التي اتخذها الاتحاد السوفيتي تجاه القضايا العربية خير مثال على ذلك حينما كانت الولايات المتحدة لا تأهب لأحد في تجاوزاتها ضد العرب مباشرة أو من خلال دعم الكيان الصهيوني.

- وبانتهاء الثنائية القطبية وظهور الأحادية القطبية بدلا عنها برز الإرهاب باعتباره أحد مميزات النظام العالمي الجديد ، حيث لم تعد الولايات المتحدة ولو من ناحية الظاهرية تأبه لأحد من الدول أو القوى وبدأت عهدها الجديد باحتلال العراق عام 1991 في أعقاب غزوه للكويت حيث اتخذت من هذا الغزو ذريعة الاحتلال وبعد تحرير الكويت عملت الولايات المتحدة على استصدار قرارات من مجلس الأمن تقضي بفرض إجراءات حظر اقتصادي هي الأقسى في تاريخ المنظمة الدولية حيث استمرت إلى تاريخ سقوط بغداد على يد الأمريكان أيضا في 9 أفريل 2003.

- وفي عام 1998 فرض مجلس الأمن بتأثير من الولايات المتحدة حظرا جويًا على ليبيا على إثر اتهامها بحادث تفجير الطائرة الأمريكية في أجواء لوكربي واستمر هذا الحظر لمدة تجاوز الست سنوات تراجع خلالها الاقتصاد الليبي بشكل ملحوظ.

- وفي أعقاب أحداث 11 سبتمبر 2001 أعلنت الولايات المتحدة عن قائمة جديدة ضمت دول محور الشر في العالم ، ومن بين الدول المدرجة على هذه القائمة العراق وإيران وسوريا وليبيا والسودان وكوريا الشمالية ، وكانت هذه القائمة قابلة للزيادة بشكل مستمر حسب تقاطع سياسات الدول مع سياسة ومصالح الولايات المتحدة.

- وفي أعقاب اغتيال رئيس الوزراء اللبناني رفيق الحريري في فبراير 2005 واتهام سوريا بالتورط بهذا الحادث هددت الولايات المتحدة باستخدام القوة ضد سوريا أو فرض إجراءات اقتصادية بحقها في أحسن الأحوال وجاء هذا التهديد قبل إدانتها رسميًا أو ثبوت تورطها بهذه الجريمة.

- ومثل هذا التهديد وجهته الولايات المتحدة لكل من كوريا الشمالية وإيران في أعقاب اتهامهما بتخصيب اليورانيوم لأغراض عسكرية⁹.

- أما على صعيد التنظيمات الدولية فقد أسهمت هذه التنظيمات بشكل فعال في إنماء ظاهرة الإرهاب على خلاف الغاية التي من أجلها أنشأت هذه التنظيمات فحينما أنشأت عصبة الأمم في أعقاب الحرب العالمية الأولى بناء على دعوة بعض الدول المنتصرة في الحرب (فرنسا-بريطانيا-الولايات المتحدة) كان من المقرر أن يكون هذا التنظيم وسيلة لنزع فتيل الأزمات السياسية التي من شأنها إشعال نار الحرب وأثبت الواقع أن هذه المنظمة قد فشلت فشلا ذريعا في تلك المهمة بفعل انقسام الدول دائمة العضوية في مجلس العصبة إلى قطبين ضم الأول (بريطانيا وفرنسا) وضم الثاني كل من (ألمانيا وإيطاليا واليابان) وأصبح هذان القطبان في ما بعد أقطاب الحرب العالمية الثانية.

- ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية تعالت أصوات الدول الكبرى المنتصرة في الحرب من أجل إيجاد تنظيم دولي جديد يحل محل التنظيم المنحل فكانت الأمم المتحدة التي هي من المؤكد ليست أحسن حالا من سابقتها.

- وعلى حد سواء مع العصبة بدا الخلل جليا في ميثاق الأمم المتحدة في مواضع عدة، ربما كان من أبرزها حق الفيتو الذي فسر خطأ بحق النقض فحق الفيتو في اللغة الإنجليزية يعني حق الاعتراض في حين فسر هذا الحق في ما بعد بحق النقض أو الإسقاط.

- ومنح هذا الحق للدول الخمسة دائمة العضوية في مجلس الأمن (الولايات المتحدة - الاتحاد السوفيتي "روسيا" - فرنسا-بريطانيا-الصين) بذريعة أن هذا الحق من شأنه منع أي تماس مباشر بين الدول الكبرى في العالم كسبيل لمنع نشوب حرب كونية جديدة ، باعتبار أن استخدام هذا الحق من شأنه إسقاط أي قرار ، كما يرر البعض هذا الحق بأنه نوع من العرفان بالجميل لهذه الدول نتيجة للجهود التي بذلتها في إنشاء هذا التنظيم.

⁹ - علي يوسف شكري الإرهاب الدولي دار أسامة عمان ط 1 2008 ، ص 52

- وإذا كانت الأمم المتحدة بعد نصف قرن من إنشائها فشلت في إنجاز المهام التي أنشأت أصلا من أجلها ، فإن واحدا من أهم أسباب فشلها على الإطلاق هو حق الفيتو إذ كان استخدام هذا الحق غالبا إن لم نقل عموما مراعاة لمكاسب سياسية ويكفي للتدليل على ذلك أن الولايات المتحدة مثلا لجأت منذ تأسيس المنظمة حتى اليوم إلى استخدام هذا الحق في مواجهة القرارات الصادرة ضد إسرائيل (25) مرة ، (7) منها في عهد الرئيس جورج بوش الابن ، الأمر الذي دفع إسرائيل إلى التمادي في استخدام القوة ضد الفلسطينيين غير أجهة بما قد تتخذه المنظمة من إجراءات لأنها أمنت جانب الولايات المتحدة الأمريكية وبالتالي فإن أي قرار ضار من المحال أن يصدر بحقها.

- وربما كان واحد من أهم أسباب اجتياح صدام حسين للكويت وامتناعه لاحقا عن الانسحاب هي الوعود التي قطعها له الاتحاد السوفيتي باستخدام حق النقض في مواجهة أي قرار يمكن أن يصدر بحق العراق أو في اللحظة الحاسمة ، تنصل الاتحاد السوفياتي عن وعوده فلاحقت الكارثة بالعراق عام 2003 حيث اختلقت المقاومة الشرعية بالإرهاب حتى غدت كل الأعمال إرهابية كونها تستهدف المدنيين.

الأسباب الاجتماعية

- من المتفق عليه أن الجريمة- بشكل عام- ظاهرة اجتماعية وهي ثمرة لتفاعل مجموعة من العوامل الاجتماعية التي تؤثر تأثيرا سلبيا في بعض أفراد المجتمع ومن ثم تسهم في تكوين شخصية الفرد والتأثير على سلوكه بالتناغم مع غرائزه وميوله ودوافعه والملاحظ أن تلك العوامل متعددة ومتنوعة ويمكن تأصيلها بردها إلى الأسرة أو إلى البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ذلك الفرد¹⁰.

- ويذهب عالم الاجتماع القانوني أميل دوركهام (1858-1917)- مؤسس المدرسة الحديثة لعلم الاجتماع القانوني- إلى القول بأن الجريمة هي الثمن الذي ينبغي دفعه للتقدم الحضاري وللتغيير الذي تقتضيه عملية الحياة المتطورة باستمرار وأن للمجتمع الدور الأساسي في نشوء الظاهرة الإجرامية وتحقيقها نتيجة لإهماله وعدم التزامه بالقيام بالأعباء الملقاة على عاتقه من تربية الفرد نتيجة لإهماله فضلا عن تركه يترى في بيئة فاسدة تدفعه إلى الاندماج تدريجيا في زمرة المجرمين ومن ثم ارتكاب الجريمة فالوسط الاجتماعي يمثل المصدر الرئيسي للإجرام ، إذ أن العوامل الفردية لا تقوى وحدها على دفع الشخص إلى الجريمة وتجعل منه محرما لذا ومن أجل مكافحة الظاهرة الإجرامية يجب أن تتجه هذه المكافحة أساسا إلى تغيير الوسط الاجتماعي وتجعل منه أكثر إيجابية للقيام بالدور المأمول منه في تربية الفرد وتوجيهه¹¹.

- وحيث أن الأسرة تعد المدرسة الأولى للطفل ، يتعلم فيها فن التعامل مع الحياة ويتدرب فيها على السلوك السليم أو المنحرف فهي بذلك تعد أداة تأثير في توجيه غرائزه وميوله الأولى، فيمكن أن تجعل من الطفل مشروعا لمواطن صالح في حين أنه إذا فقد في داخلها مقومات التنشئة التربوية السليمة فيكون بذلك مهيا

¹⁰ د. محمد سامي الشوا: الظاهرة الإجرامية ، المطبعة الجامعية، القاهرة، 1996، ص 273.

¹¹ د. محمد شلال حبيب: أصول علم الإجرام، ط2، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة البصرة، 1990، ص 15-16.

لارتكاب الجريمة ، لذلك يقرر علماء الاجتماع أن جميع الفضائل والردائل يتعلمها الفرد في أثناء حياته انعكاسا لتأثير الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه، ومن أجل ذلك كله ، نال العامل الاجتماعي إتماما كبيرا من جانب العاملين في علم الإجرام أو منظري السياسة الجنائية عموما والباحثين في ظاهرة الإرهاب على وجه الخصوص¹² .

- والجدير بالذكر أن الدور السليبي للأسرة هو الذي يمكن أن يهيئ للفرد ارتكاب الجريمة أو الانخراط في الجماعات الإجرامية ومنها المنظمات الإرهابية لأن الأسرة هي المصدر الرئيسي لنقل ونشر القيم والأنماط الحضارية بين الأجيال المتعاقبة وهذا الدور السليبي له جانبان ، الجانب الأول يتمثل بالانهيار الخلقي للأسرة وذلك في حالة انحراف الأب أو الأم ، الأخوة ، كإدماهم على المخدرات والكحول وإفراطهم في القسوة في معاملة بعض أفراد الأسرة في مقابل إفراطهم في تدليل البعض الآخر- سواء أكانوا أطفالا أم بالغين - أما الجانب الثاني فيتمثل بالتفكك الأسري الذي ينشأ عادة لانفصال الزوجين بالطلاق أو للغياب المستمر للأب أو الأم عن المنزل بسبب العمل أو بسبب عدم التوافق والانسجام بينهما ، مما يعكس بصورة سلبية على استقرار الحياة الأسرية وثباتها ، إذ يؤثر ذلك كله في شخصية الفرد وأسلوب تفكيره وطريقة تعامله مع الأحداث مما قد يدفعه إلى ارتكاب السلوك الإجرامي عموما في بداية مشواره الحياتي¹³ ، وفي ظل استمرار التنشئة الأسرية غير الصحيحة وتلقين الأسرة أفرادها لقيم الرذيلة في ظل اختلال موازين الضبط الاجتماعي وغض الطرف عن سلوكيات الأفراد وعدم محاسبتهم عن أخطائهم فإن ذلك يؤدي إلى فقدان الفرد للمعنى الحقيقي للحياة ، والمغزى الاجتماعي والنفسي لفلسفة الوجود، فتسود مشاعر الكراهية والعنف وتأجج في الصدور إرهابات الحقد والقسوة ، فيجد الفرد نفسه لقمة صائغة في أيدي العصابات أو المنظمات الإرهابية التي تحيطه بالرعاية والاهتمام وتحاول تعويضه عن كل المظاهر المادية والمعنوية التي كان يفتقدها داخل أسرته ، فيزداد اعتداده بنفسه ويكون أكثر تشبها بالمنظمة الإرهابية التي انخرط فيها إذ وجد فيها ما لم يجده في أسرته من رعاية واهتمام فكانت له بديلا ناجحا عن أسرته المفقودة وبالمقابل من ذلك تقوم المنظمة الإرهابية بتلقين ذلك الفرد بأفكارها وعقائدها الإرهابية والتي عادة ما تلقي استجابة سريعة من لدنه ، تمهيدا لاستغلاله في تنفيذ أنشطتها الإرهابية¹⁴ .

- وكنتيحة طبيعية لأسباب اجتماعية أخرى لا تقل أهمية عن دور الأسرة كإخفاض مستوى التعليم واقتصار بعض المؤسسات التعليمية في تقديم خدماتها على الأثرياء فقط والنقص الحاد في المكتبات العامة والخاصة ونوعية الكتب المعروضة فيها وأسلوب الرقابة المفروض عليها وانخفاض مستوى الدخل وانعدام الخدمات الصحية والحيوية الأخرى كالمياه والطاقة الكهربائية أو رداءتها وعدم الاهتمام بالبنى التحتية كتشييد الجسور والقنوات وشق الطرق أو تعبيدها كل هذه الأمور تولد الإحساس لدى البعض بالظلم من جانب المجتمع أو الدولة لذلك ستكون

¹² د. سليمان عبد المنعم: أصول علم الإجرام والجزاء، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص283-285.

¹³ د. سليمان عبد المنعم مرجع سابق، ص340-341.

¹⁴ تقرير حول "جرائم العنف وطرق مكافحتها في الدول العربية"، إعداد : قسم الدراسات بأمانة المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، العدد التاسع، -مارس 1979، ص252.

الجريمة هي الرد الطبيعي على هذا الظلم إذ نجد أن البعض لا يتورع عن الإقدام على ارتكاب الجريمة وبأساليب تتسم بالعنف والإرهاب تعبيرا عن حالة التذمر والسخط على المجتمع نتيجة للظلم الواقع عليه فيشعر الفرد بأنه ينتمي إلى مجتمع مختل القيم عديم الروابط عوضا عن الشعور بالمعانة من فراغ روحي وتمزق فكري وقلق اجتماعي على المستقبل ، فيكون بذلك الفرد محبطا فاقدا للأمل فيتولد لديه شعور بالكراهية والعداوة والرغبة العارمة بالانتقام فتجده يدعي دائما أن الإرهاب كان الوسيلة الوحيدة والأخيرة المتاحة أمامه للرد على ظلم المجتمع له، ولم يجد سبيلا للتخلص من ذلك الظلم سوى التمرد على قواعد التنظيم الاجتماعي والرد العنيف على المجتمع الذي لم يقدم له سبل الحياة أو الحياة المنشودة ولا فرق في رد ظلم المجتمع وعدوانه بين رجل السلطة والرجل العادي ، فالجميع مدانون والجميع مسؤولون عن الظلم الذي كان ضحيته هو وأقرانه ، لذا فالجميع يستحقون العقاب¹⁵ .

الأسباب الاقتصادية

- يؤثر العامل الاقتصادي في الغالب في الخط البياني للجرائم المرتكبة كما ونوعا إذ أن ترددي الأوضاع الاقتصادية وسوء الأحوال المعيشية وما ينتج عنها من سوء توزيع الدخل والثروة والتفاوت الطبقي وتقلبات الأسعار والفقر والكساد والبطالة... إلخ ، يؤدي إلى تولد شعور باليأس والإحباط لدى الأفراد الواقعين تحت تأثير هذه المظاهر ، مما ينمي روح الحقد على المجتمع وكيانه فيجد البعض منهم - نتيجة لتلك الظروف - نفسه مسيرا إلى الانتقام من المجتمع ومحاربه تعبيرا عن رفضهم واحتجاجهم على الأوضاع المساوية التي يعيشون فيها¹⁶ .

- وقد كانت العوامل الاقتصادية وما رالت محورا لا يمكن تناسيه في مجال مسببات ظاهرة الإرهاب وبوصفها دافعا ومحركا للجريمة الإرهابية ، حيث يربط البعض بين تدهور الحالة الاقتصادية في المجتمع وبين ظهور بعض العصابات الإجرامية التي يتسم سلوكها بالعنف والإرهاب، إذ أن الواقع يؤكد أن أعمال العنف والإرهاب تمارس من قبل بعض الأشخاص الذين يعانون من أوضاع اقتصادية واجتماعية سيئة وصعبة وفي أغلب الأحيان فالبطالة والتضخم ومشكلات السكن والهجرة من الريف إلى المدن وبالعكس وتدني مستوى المعيشة وعدم التناسب بين الأجور والمستوى العام للأسعار... إلخ قد تدفع بعض الأفراد إلى اللجوء إلى العنف والإرهاب كرد فعل على الأوضاع المتردية والسيئة التي يعيشون فيها كذلك فإن الأزمة الاقتصادية التي عاشتها وتعيشها معظم دول العالم في الوقت الحاضر قد تشكل دافعا للإرهاب والعنف، فالفوارق الطبقيية في المجتمع وسوء توزيع الثروة الوطنية ، والنظرة المادية السائدة في العالم نتيجة لتفرد الرأسمالية العالمية على اقتصاديات دول العالم وانحسار المذهب الاشتراكي في زاوية ضيقة كل ذلك أدى إلى تباعد المسافة بين طبقات المجتمع فازدادت الطبقات الغنية ثراء ، والطبقات الفقيرة عدما ، لذا تعيش الطبقات المحرومة حاقدة وناقمة على المجتمع وتشعر بالتمفرقة واليأس وأضطهاد لذلك فمن الطبيعي أن يكون رد فعلها باللجوء إلى ضرب مصالح المجتمع باستخدام العنف أو الإرهاب

¹⁵ - Glaser Stefan, le terrorisme International et ses divers a spect. Revue international de droit compara , 4, October 1973, P849-850.

¹⁶ د. سليمان عبد المنعم: أصول علم الإجرام و الجزء الطبعة 1 المؤسسة الجامعية للنشر بيروت ، 1996 . ص 323.

بشكل فردي أو جماعي يدفعها في ذلك حب الانتقام والتأثر نتيجة لسوء أحوالهم المعاشية والاقتصادية التي يعيشونها على أن الجدير بالتنويه أن أية حركة سياسية أو اجتماعية تلجأ إلى ذلك الأسلوب لمصلحة الطبقة المظلومة في المجتمع التي تشكل الأغلبية عادة، فإنها ستلقى الدعم والتأييد من جموع أفراد هذه الطبقة من الفقراء والمحرومين بسبب تحكّم القلة الغنية بمصالح الكثرة الفقيرة وتحرمها من أبسط مقومات الحياة الحرة الكريمة¹⁷.

- وكنتيجة لهيمنة الاقتصاد الرأسمالي فقد شهدت دول العالم الثالث خللا اقتصاديا كبيرا رافق ذلك ظهور ما يسمى بالشركات المتعددة الجنسيات وسيطرتها على موارد هذه البلدان وكرست تبعية اقتصادها بشكل شبه كامل للاقتصاد الغربي بشكل عام واقتصاد الدول الكبرى بشكل خاص ناهيك عن وجود صندوق النقد الدولي والبنك الدولي اللذين يعتبران أداتين من أدوات تنفيذ السياسة الاقتصادية للدول الغربية القائمة على النظام الرأسمالي للاستحواذ على موارد البلدان النامية والسيطرة على مقدراتها إذ أن أية دولة توافق على شروطهما المحفنة للحصول على مساعدة نقدية أو قرض تقع تحت طائلة فوائدها الربوية القذرة حيث تتصاعد فوائد الديون تصاعدا مركبا وتستنزف الديون وفوائدها اقتصاد الدولة ومواردها شيئا فشيئا فيصل التضخم إلى مستويات عالية أو تهبط قيمة العملة الوطنية إلى الحضيض وتكون النتيجة كارثة اقتصادية كبيرة على تلك الدول بسبب السياسات الاقتصادية الوضيعة التي يمارسها الغرب عن طريق مثل هذه المؤسسات المشبوهة والضحية الأولى والأخيرة لتلك السياسات هم الفقراء وحدهم فما الذي ينتظر منهم أمام هذه الأوضاع إلا الثورة وبشتى الأساليب ضد من يمس دمهم ويسلب ثروتهم ومواردهم¹⁸.

- وكنتيجة للأوضاع الاقتصادية المذكورة أنفا وانعكاسا لها نجد أن أكثر من يصدر عنه رد الفعل هم فئة الشباب حيث جعلت تلك الظروف البعض منهم يعيش في حالة هستيرية شبه تامة، نتيجة لشعوره بالعزلة عن المجتمع.

- فنتيجة إما إلى تعاطي الخمر والمخدرات أو اتجاهه إلى ارتكاب الأعمال الإرهابية الانتقامية من كبار الرأسماليين ورجال الأعمال من أجل الحصول على الأموال كفدية لإطلاق سراح من يختطفونه من ذويهم بل وقتل المختطفين بصورة وحشية بعد حصولهم على الفدية إرضاء لغريزتهم في الانتقام من الطبقة الغنية من جانب ونقل معاناتهم وآلامهم إلى أفراد هذه الطبقة من جانب آخر بل نجد أن هذه الفئة لا ترغب في رؤية أي عنصر أجنبي على أراضيها مهما كان الغرض من وجوده سواء أكان لغرض التجارة أو التعليم أو السياحة إذ ينظر إلى ذلك الأجنبي على أنه جاء ليسرق لقمة العيش من أفواههم ويحل محلهم في الحصول على أية فرصة عمل يمكن أن تتوافر وهذا ما تشهد به العديد من حوادث الاعتداء على العمال الأجانب في العديد من الدول التي تعاني مثل تلك الأوضاع الاقتصادية المأساوية سواء أكان ذلك في الأعوام القليلة الماضية أم في الوقت الحاضر¹⁹.

¹⁷ هيثم عبد السلام محمد: مرجع سابق، ص 74.

¹⁸ إبراهيم محمود علي: الإرهاب الدولي والكيل بمكيالين، جريدة البيان الإماراتية، 26-سبتمبر 1999، ص 2.

¹⁹ للمزيد من التفصيل ينظر: د. أحمد عصام الدين مليجي، جرائم العنف الإرهابي، دراسة تحليلية لعواملها وأساليب مكافحة الجلة الخنائي القاهرة العدد 22 المركز القومي للبحوث الاجتماعية القاهرة 1985، ص 32

خاتمة:

من خلال هذه الدراسة تم التوصل إلى أن الإرهاب سلوك إجرامي قوامه القوة والعنف اللامشروع وهدفه الآني هو الأشخاص والممتلكات مما يشكل خطرا على امن المجتمع لما يتسبب فيه من رعب وخوف وفتح وصولا إلى الهدف المقصود وهو إرغام السلطات على الرضوخ لمطالبه. ولكون هدفه النهائي سياسيا كان لابد من جلب الانتباه إلى مطالبه من خلال ما يوقعه من أضرار.

- إلا أن الإشكال هو الإرهاب الدولي، وجوهر الإشكال عدم توصل المجتمع الدولي إلى تعريف جامع مانع للإرهاب بالرغم من الاتفاق الدولي على خطورته. لهذا ما تعتبره بعض الدول إرهابا يعتبره البعض الآخر عملا مشروعاً بل حقا أقرته الشرائع السماوية والصكوك الدولية. كان الاختلاف المذكور سببا مانعا من الوصول إلى تعريف موحد للإرهاب. الأمر الذي حدى بالمجتمع الدولي إلى عقد اتفاقيات تتناول تجريم بعض صور الأعمال الإرهابية. في حين بقيت صوراً أخرى خارج الاتفاقيات.

ومن خلال ما جاء في هذه الدراسة اطرح التوصيات التالية:

- 1- انعقاد مؤتمر دولي يكون التمثيل فيه على أساس إيديولوجي أو على أساس جغرافي تمثل فيه معظم الدول تكون مهمته التغلب على مشكلة التعريف بالإرهاب مستفيدا من توصيات الأمم المتحدة بشأن التهديدات والتحديات الجديدة لتكون أساسا إلى توافق الوفود المشاركة في المؤتمر لبلوغ الغاية المرجوة منه.

2- بما أن هناك تأثير متبادل بين الإرهاب والنواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية يقتضي الأمر قيام الدول بالإصلاحات الداخلية وبما يكفل للفرد حياة كريمة، ويكون له رأي في بناء مستقبل بلده، وتعزيز دور منظمات المجتمع المدني وفتح الباب أمام تبادل السلطة بالطرق السلمية حتى لا يتم اللجوء إلى العنف في الوصول إليها.

- 3- سن القوانين اللازمة لمكافحة الإرهاب وتفعيل دور القضاء لتطبيقها. وعدم تغليب دور السلطة التنفيذية على حساب السلطة القضائية. لان الأخيرة هي الأقدر على حماية حقوق الإنسان من الانتهاك.

4- على وسائل الإعلام أن تلتزم بميثاقها المهني وألا تكون وسيلة للتحريض على العمل الإرهابي من خلال ما تبثه من أشرطة الفيديو لما يقوم به بعض الإرهابيين لان ذلك يصب في صالحهم.

- 5- لا يمكن الاعتماد على الإجراءات الأمنية فقط لمكافحة الإرهاب لان ذلك لا يؤدي للقضاء عليه وإنما تقلل فرص ارتكاب الجرائم. أما القضاء عليه وكسب المعركة ضده فيتطلب إجراءات سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية. ومن هذه الإجراءات تحقيق العدالة الاجتماعية والحرية الفكرية بين الأفراد على المستوى الداخلي، وبين الشعوب على المستوى الدولي.

- 6- عدم الخلط بين الإرهاب وبين غيره من الأعمال وإظهاره بصورته الحقيقية. فلا يمكن الخلط بينه

وبين الكفاح المسلح الذي هو حق طبيعي للشعوب ضد الاحتلال أقرته المواثيق الدولية ومنها اتفاقيات جنيف لعام 1949. كما يجب التمييز بينه وبين الجرائم السياسية حتى لا يستفيد الإرهابي من الحقوق الممنوحة للسياسي.

- 7- العمل على ضرورة الوقاية من تفشي ظاهرة الإرهاب الحقيقي من خلال الاهتمام بجميع المشاكل الاجتماعية الواجب حلها سواء على المستوى الداخلي والدولي.
- 8- عدم استخدام بعض رجال الدين التابعين للسلطة كأدوات لتنفيذ سياسة الدولة فييحون الأعمال الإرهابية تحت غطاء الجهاد ويصدرون فتاواهم غير المسؤولة بهذا الصدد وبث الأفكار المتشددة بين الشباب بدلا من تثقيفهم روح التسامح التي هي أساس المجتمع الآمن.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

- 1- إبراهيم محمود علي: الإرهاب الدولي والكيل بمكيالين، جريدة البيان الإماراتية، 26-سبتمبر 1999.
- 2- د. سليمان عبد المنعم: أصول علم الإجرام و الجزء الطبعة 1 المؤسسة الجامعية للنشر بيروت ، 1996
- 3- د.محمد سامي الشوا: الظاهرة الإجرامية ، المطبعة الجامعية،القاهرة،1996.
- 4- د.محمد شلال حبيب: أصول علم الإجرام، ط2، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة البصرة، 1990.
- 5- سالم رمضان الموسوي" فعل الإرهاب و الجريمة الإرهابية" منشورات الحلبي الحقوقية بيروت ط1.2010.
- 6- سامي جاب عبد الرحمان و"إرهاب الدولة في إطار القانون الدولي العام منشئة المعارف الإسكندرية - مصر 2003 .
- 7- سعد صالح الجبوري "الجرائم الإرهابية في القانون الجنائي شركة المؤسسة الحديثة للكتاب طبعة1.
- 8- عبد الفتاح مراد "موسوعة شرح الإرهاب" الإسكندرية 2006.
- 9- علي يوسف شكري الإرهاب الدولي دار أسامة عمان ط 1، 2008 .
- 10- د.أحمد عصام الدين مليجي، جرائم العنف الإرهابي ، دراسة تحليلية لعواملها و أساليب مكافحة المجلة الجنائي القاهرة العدد 22 المركز القومي للبحوث الاجتماعية القاهرة 1985
- 11- مدحت رمضان"جرائم الإرهاب في ضوء الأحكام الموضوعية و الإجرائية للقانون الجنائي الدولي والداخلي" دار النهضة العربية القاهرة ط1.1995.
- 12- هيثم عبد السلام الإرهاب في ضوء الفقه الإسلامي أطروحة الدكتوراه كلية الفقه و أصوله بغداد 2000.

القوانين والقرارات:

- قانون العقوبات الجزائري 1995 والمعدل في 2006.
- تقرير حول "جرائم العنف وطرق مكافحتها في الدول العربية"، إعداد : قسم الدراسات بأمانة المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة ،المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، العدد التاسع، -مارس 1979.

المراجع باللغة الأجنبية:

- ²⁰ - Glaser Stefan, le terrorisme International et ses divers a spectes. Revue international de droit compara , 4,October 1973

(1) جورج حوراني: العرب والملاحة في المحيط الهندي، ترجمة يعقوب بكر، مكتبة الأجلو المصرية- القاهرة 1958م، ص 82

الحماية القانونية لضحايا حوادث المرور

الأستاذ لكبير علي

كلية الحقوق و العلوم السياسية

جامعة عباس لغرور خنشلة

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تبيان الحماية القانونية المقررة من طرف المشرع الجزائري لضحايا حوادث المرور و ذوي حقوقهم بموجب أحكام الأمر رقم 15/74 المؤرخ في 30/01/1974م المعدل والمتمم بالقانون رقم 31/88 المؤرخ في 31/12/1988م و ذلك بمنحهم تعويضات عن الأضرار الجسمايية اللاحقة بهم . توصلت الدراسة إلى نتيجة أساسية مفادها أنّ المسؤولية في نظام التعويض عن الأضرار الجسمايية مبنية على أساس المخاطر و ليس الخطأ يعني أنّ الضحية يتم تعويضه مهما كان الأمر سواء أكان المتسبب في الحادث معلوماً أو مجهولاً أو كانت وضعيته غير قانونية كحالة سقوط الضمان و حتى إذا تعلق الأمر بخطأ الضحية.

Résumé

Cette etude a pour objectif d'indiquer la protection juridique qu'a réservé Le législateur Algerien aux victimes d'accidents de circulation par le biais de l'ordonnance 74/15 du 30/01/1974 modifié et complété par la loi 88/31 du 31/12/1988 en les indemnisant des prejudices corporels causés .

L'étude a abouti au resultat essentiel qui est que la responsabilite dans les accidents de la circulation est fonde sur le risque et non la faute soit que la personne qui a provoqué le fait est connu ou inconnu ou quelque soit sa situation irrégulière comme le cas de décheance meme dans le cas ou la victime est fautive.

مقدمة:

إن حوادث المرور كثيرة و متنوعة قد تتسبب في وفاة الشخص او إصابته بعجز كلي أو جزئي لذلك اولى المشرع الجزائري اهمية بالغة لها نظرا لخطورتها و ما تخلفه من آثار سلبية على المجتمع إقتصاديا و إجتماعيا يجعل حماية قانونية كافية لضحايا هذه الحوادث و ذوي حقوقهم و ذلك بموجب الأمر 15/74 المؤرخ في 30/01/1974م المتعلق بالزامية التأمين على السيارات و بنظام التعويض عن الأضرار المعدل و المتمم بموجب القانون 31/88 المؤرخ في 31/12/1988م.

كما أن المشرع الجزائري حمل المؤمن المتمثل في شركة التأمين و كذلك صندوق ضمان السيارات (الصندوق الخاص بالتعويضات سابقا) بدفع التعويضات المستحقة لضحايا حوادث المرور أو ذوي حقوقهم و بذلك يكون ضحية حادث المرور متأكد من حصوله على التعويضات المناسبة مهما كان الأمر و هذا ما أشارت إليه المادة 8 من الأمر 15/74 على أنّ كل حادث سير يسبب أضرارا جسمانية يترتب عليه التعويض لكل ضحية أو ذوي حقوقها ، لذلك ارتأيت التطرق في هذه الدراسة إلى نقاط مهمة تتمثل في :

أساس حساب التعويض عن الأضرار و المستحقون لها في حالة الوفاة أو العجز و حالات إدخال صندوق ضمان السيارات عند سقوط الضمان عن شركات التأمين أو حالة كون المتسبب في الحادث بقي مجهولا و يمكن القول بأن أساس المسؤولية في قانون التعويضات المتعلق بحوادث المرور مبني على المخاطر و ليس الخطر.

مشكلة الدراسة : من خلال دراسة الأمر 15/74 الصادر في سنة 1974 المعدل بموجب القانون 31/88 الصادر في سنة 1988 ، و باعتبار ان حادث المرور واقعة مادية تنتج عنها اضرارا مادية أو جسمانية و يترتب عنها الحق في التعويض للمضرور لذلك قرر المشرع الجزائري تنظيم هذه المسألة في اطار قانوني يستوجب التطبيق مما يدفعنا الى التساؤل عن النظام القانوني المطبق على هذه المسألة؟ و ماهو الاساس الذي يبني عليه هذا الحق؟ هل تبنى المشرع الجزائري نظرية الخطأ ام المخاطر ؟

و هل أنّ هذا المبدأ يتناقض مع المبدأ المنصوص عليه في المادة 138 من القانون المدني؟
و ما هي خصوصيات هذه الدراسة ؟ و هل أنّ هذه الحماية التي أقرها المشرع كافية أم لا ؟

أهداف الدراسة: تتمثل أهداف الدراسة في النقاط التالية:

1. التعرف على التعويض المستحق لضحايا حوادث المرور الجسمانية في الجزائر.
2. تبيان الخطوات الواجب اتباعها للحصول على التعويض المستحق بطريقة ودية أو أمام الجهات القضائية.
3. الأسس القانونية المتبعة من طرف المشرع الجزائري بشأن تعويض ضحايا حوادث المرور الجسمانية.

أهمية الدراسة: تتجلى أهمية الدراسة في النقاط التالية:

إن موضوع الحماية القانونية لضحايا حوادث المرور و ذوي حقوقهم غير معروف كثيرا بسبب ندرة تناوله من طرف الباحثين الجزائريين و بقي منحصراف فقط بين الضحايا أو ذوي حقوقهم و شركات التأمين أو صندوق ضمان السيارات و أصحاب المركبات المتسببة في الحوادث و السائقين لذلك ارتأيت الوصول إلى التطرق للكيفية التي يتم بموجبها الحصول على التعويضات المستحقة مبينا الأساس القانوني المتبع من طرف المشرع الجزائري بخصوص المسؤولية و الضمان بالنسبة لحوادث المرور و الجهات القضائية المختصة .

منهج الدراسة:

من أجل تحقيق اهداف هذه الدراسة ، تم تبني المنهج الوصفي التحليلي لأنه يسمح بتوفير البيانات و الحقائق حول المشكلة تحت الدراسة ، و تفسيرها و الوقوف على دلالتها ، و قد تمّ الإعتماد على المراجع القانونية المتخصصة المتاحة و المحدودة إن لم أقل المنعدمة بالنسبة لهذا الموضوع ما عدا المصادر القانونية.

أولاً: أساس حساب التعويض عن الأضرار الجسمانية

أشارت الفقرة الأولى من أولاً من ملحق القانون 88-31 على أنه:

"يعتمد الأجر أو الدخل المهني للضحية كأساس لحساب التعويض المستحق" (1)

أما الفقرة الثانية فقد نصت على أنه :

"يجب ألا يتجاوز مبلغ الأجر أو المداخيل المهنية المتخذة كأساس لحساب التعويض ،

مبلغاً شهرياً مساوياً لثمانى مرّات الأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث". (2)

يفهم من ذلك أنه في حالة تجاوز هذا المبلغ يحدّد الحدّ الأقصى ثمان مرّات الأجر الوطني الأدنى المضمون ، فمثلاً

إذا كان الحدّ الأدنى للأجر المعمول به هو 6.000,00 د.ج و كان أحد الضحايا يتقاضى أجراً قيمته

50.000,00 د.ج فيجب إنزال الأجر إلى مبلغ 48.000,00 د.ج كحدّ أقصى .

كما يجب أن تكون الأجر و المداخيل المتخذة كأساس لحساب التعويض صافية من الضرائب و التكاليف، (3).

و في حالة عدم إثبات أجر الضحية أو يكون أقلّ من الأجر الوطني الأدنى المضمون يحدّد التعويض على أساس

هذا الأخير. (4)

إذا كان دخل الضحية 5.000,00 د.ج و الأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث هو

6.000,00 د.ج يؤخذ هذا الأخير كأساس لحساب التعويض المستحقّ.

1. الدخل السنوي

يحسب الدخل السنوي للضحية بضرب الدخل الشهري للضحية في 12 إذا كان له دخل أما إذا كان

ليس له دخلاً فيضرب الأجر الشهري الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث في 12 .

فمثلاً إذا كان الدخل الشهري للضحية عند تاريخ الحادث هو 6.000,00 د.ج فإنّ الدخل السنوي يكون

كالآتي:

6.000,00 د.ج x 12 = 72.000,00 د.ج. و هذا ما نلاحظه في الجدول الملحق الذي بدء بالدخل

السنوي 9600 د.ج بعد ضرب الأجر الشهري الأدنى المضمون بقيمة 800 د.ج في 12 (5).

أما إذا كان لا يعمل فإنّ دخله السنوي يكون بضرب الدخل الشهري الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث في 12

فمثلاً لو وقع حادث مرور لشخص لا يعمل بتاريخ 10/05/1996م يطبّق عليه المرسوم التنفيذي رقم

94-77 مؤرّخ في 09 أفريل 1994م المتضمّن تحديد الأجر الوطني الأدنى المضمون بـ 4.000,00 د.ج و

بالتالي فإنّ الدخل السنوي تكون قيمته 4.000.00 د.ج x 12 = 48.000,00 د.ج.

2. النقطة الإستدلالية

تحسب النقطة الإستدلالية وفق الجدول الملحق بالقانون رقم 88-31 و تقابل الدخل السنوي ، فمثلاً إذا كان

الدخل السنوي يساوي مبلغ 72.000,00 د.ج فحسب هذا الجدول نجد أنّ النقطة الإستدلالية هي :

3180 د.ج أما إذا كان الدّخل السنوي يساوي 48.000 د.ج فإنّ النقطة الإستدلالية تكون : 2540 د.ج. (6)

و بالرجوع إلى الجدول الملحق بالقانون رقم 88-31 نجد أنّ أكبر دخل سنوي مدرج ضمنه هو مبلغ 77.000 د.ج و تقابله النقطة الإستدلالية 3280 د.ج و بالتالي عندما يكون الدّخل السنوي أكبر من 77.000 د.ج فإنّه يلجأ إلى تطبيق القاعدة النسبية لحساب النقطة الإستدلالية التي توافق الدّخل السنوي المحسوب و يكون ذلك بزيادة 10 نقاط (للقطة الإستدلالية) عن كلّ 500.00 د.ج مضافة للدّخل.

و مثال ذلك :

إذا كان الدّخل السنوي بقيمة 77.500,00 د.ج تكون النقطة الإستدلالية 3290 د.ج.
" " " " 78.000,00 د.ج " " " 3300 د.ج.
" " " " 78.500,00 د.ج " " " 3310 د.ج.

لتفادي الحسابات البطيئة و إضافة في كلّ مرّة 500.00 د.ج للدّخل السنوي و 10 نقاط للقطة الإستدلالية نلجأ إلى تطبيق القاعدة الثلاثية و معرفة النقطة الإستدلالية المقابلة للدّخل السنوي حتّى و لو لم يكن مدرجا ضمن الجدول و ذلك وفق الحساب التالي:

إذا كان لدينا دخل سنوي قيمته 200.000 د.ج فكيف نحصل على نقطته الإستدلالية ؟
مع العلم أنّ لدينا آخر دخل سنوي في الجدول و هو 77.000 د.ج تقابله النقطة الإستدلالية 3280 د.ج ،
كما نعرف أنّ كلّ 500.00 د.ج تقابلها 10 د.ج تضاف للقطة الإستدلالية ، و بناء على ذلك و لإيجاد
النقطة المقابلة للدّخل السنوي 200.000 د.ج نقوم بالعمليات الحسابية التالية:

200.000 د.ج - 77.000 د.ج = 123.000 د.ج (7).

لحساب النقطة الإستدلالية لهذا الفارق نطبّق القاعدة الثلاثية (la règle de trois):
$$2460 = \frac{10 \times 123.000}{500}$$
 (8).

النقطة الإستدلالية الجديدة هي: 3280 د.ج + 2460 د.ج = 5740 د.ج.
بعد ذلك نقوم بحساب النقطة الإستدلالية الإجمالية للمبلغ 200.000 د.ج وهي مجموع النقطتين الإستدلالتين
للمبلغين (77.000 د.ج + 123.000 د.ج) فتكون: 5740 = 2460 + 3280 د.ج.

3. الرّأسمال التّأسيسي

يحسب الرّأسمال التّأسيسي بضرب النقطة الإستدلالية في مائة ، فمثلا إذا كانت النقطة الإستدلالية هي

3280 د.ج فإنّ الرّأسمال التّأسيسي يكون: 3280 د.ج x 100 = 328.000 د.ج (9).

ثانيا: التّعويضات المستحقّة في حالة الوفاة

ميّز القانون رقم 88-31 بين حالة وفاة ضحية بالغة و ضحية قاصرة .

1. حالة ضحية بالغة :

تعتبر الضحية بالغة بمفهوم القانون إذا بلغت سن 19 سنة عند تاريخ الحادث (10).

أ- المستحقون للتعويض

نصت الفقرة خامسا من القانون رقم 88-31 على أنه :

" في حالة وفاة الضحية، يحصل على الرأسمال التأسيسي بالنسبة لكل مستفيد بضرب قيمة النقطة المقابلة (11) للأجر أو الدخل المهني للضحية عند تاريخ الحادث طبقا للقائمة حسب المعاملات التالية:

- الزوج (أو الأزواج) : 30%.

- لكل واحد من الأبناء القصر تحت الكفالة : 15%.

- الأب و الأم : 10% لكل واحد منهما ، و 20% في حالة عدم ترك الضحية زوج و ولد.

- الأشخاص الآخرون تحت الكفالة (بمفهوم الضمان الإجتماعي) 10% لكل واحد منهم.

يستفيد الأولاد اليتامى بأقساط متساوية ، من شطر التعويض المقرر في حالة وقوع حادث بالنسبة لزوج الضحية". (12)

مثلا إذا توفي شخص راشد إثر حادث مرور و ترك: زوجة ، ثلاثة أولاد قصر ، أم .

و كان الضحية بدون عمل بتاريخ 1996م أين كان يطبق الحد الأدنى للأجور بقيمة 4.000 د.ج ، فيكون

دخله السنوي 48.000 د.ج و تقابله النقطة الإستدلالية 2540 و بضربها في 100 نحصل على الرأسمال

التأسيسي 2540 د.ج x 100 = 254.000 د.ج و بناء على ذلك فإن التعويض المستحق لذوي حقوق

الضحية المتوفي يكون كالآتي:

الزوجة: 254.000 د.ج x 30% = 76.200 د.ج.

للولد الواحد: 254.000 د.ج x 15% = 38.100 د.ج. (38.100 د.ج x 3 =

114.300 د.ج).

للأم: 254.000 د.ج x 10% = 25.400 د.ج.

ب- قاعدة التخفيض التسيبي

في المثال السابق إن مجموع النسب = 85% لا يفوق 100%.

و مجموع التعويض : 76.200 د.ج + 114.300 د.ج + 25.400 د.ج = 215.900 د.ج

و هي تمثل نسبة 85% من مبلغ الرأسمال التأسيسي:

215.900 د.ج. (254.000 x 85%) = 215.900 د.ج.

أما إذا كان الأمر غير ذلك بأن يكون مجموع النسب يفوق 100% فيلجأ إلى تطبيق القاعدة النسبية و هذا ما أقرته الفقرة 3 من سادسا من ملحق القانون رقم 88-31 على أنه:

" لا يمكن أن يتجاوز مبلغ الرأسمال التأسيسي المدفوع لذوي الحقوق طبقا للفقرة أعلاه قيمة النقطة المطابقة للأجر أو الدخل المهني السنوي للضحية المضروب في مائة (100) ."

و في حالة تجاوز هذه القيمة ستكون الحصة العائدة لكل فئة من ذوي الحقوق موضوع تخفيض نسبي."

مثال :

توفي شخص راشد لا يمارس نشاطا مهنيًا إثر حادث مرور بتاريخ 1997/05/07م و ترك :

زوجه ، أربعة أبناء قصر أب ، أم.

باعتبار أن الضحية ليس له دخل مهني أو أجر منصب فيعتمد على الأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ

الحادث و هو 4.000 د.ج و بناء عليه يكون الدخل السنوي 48.000 د.ج و تقابله النقطة الإستدلالية

2540 د.ج و بضرها في مائة تحصل على الرأسمال التأسيسي : 254.000 د.ج

و بالتالي فإنّ التعويض المستحق لكل واحد من ذوي الحقوق هو :

1. الزوجة : 254.000 د.ج x 30% = 76.200 د.ج .

2. لكل واحد من الأولاد القصر: 254.000 د.ج x 15% = 38.100 د.ج .(ي ضرب المبلغ في 4 عدد

الأولاد فنحصل على المبلغ الإجمالي المستحق للأبناء الأربعة: 152.400 د.ج.

....

3. الأب: 254.000 د.ج x 10% = 25.400 د.ج.

4. الأم : 254.000 د.ج x 10% = 25.400 د.ج.

عند جمع النسب كلّها : 30% + (4 x 15%) + (2 x 10%) = 110%

التعويض المستحق: 76.200 د.ج + 152.400 د.ج + 25.400 د.ج + 25.400 د.ج = 279.400

يلاحظ أنّ التعويض المستحقّ يفوق الرأسمال التأسيسي (الذي يمثل 100%) بمبلغ 25.400 د.ج و مجموع

النسب تفوق المائة بالمائة ب 10%. و بالتالي يستحيل تقسيم الرأسمال التأسيسي على ذوي الحقوق وفق النسب

المقررة قانونا و يلجأ إلى قاعدة التخفيض النسبي كالاتي:

يحصل على التعويض المستحقّ لكلّ ذي حقّ ب ضرب الرأسمال التأسيسي في النسبة المستحقة قانونا و يقسم على

مجموع النسب.

ففي مثالنا هذا يكون التعويض بإعمال قاعدة التخفيض النسبي للحصول على المبلغ الزائد الذي يخصم من

التعويض المتحصّل عليه لكي يكفي توزيع الرأسمال التأسيسي على كافة المستحقين للتعويض من ذوي الحقوق و

يكون كالاتي:

الزوجة: $\frac{25.400 \text{ د.ج} \times 30\%}{6.927,28} = 112,28 \text{ د.ج}$

110%

$$\frac{25.400 \text{ د.ج.} \times 15\%}{110\%} = 3.463,64 \text{ د.ج.}$$

$$\frac{25.400 \text{ د.ج.} \times 10\%}{110\%} = 2.309,09 \text{ د.ج.} \quad \text{الأم:}$$

$$\frac{25.400 \text{ د.ج.} \times 10\%}{110\%} = 2.309,09 \text{ د.ج.} \quad \text{الأب:}$$

إذن التعويض المستحق لكل واحد من ذوي الحقوق بعد خصم المبلغ الزائد يكون كالآتي:

1. الزوجة: $76.200,00 \text{ د.ج.} - 6.927,28 \text{ د.ج.} = 69.272,72 \text{ د.ج.}$
2. لكل واحد من الأبناء الأربعة: $38.100,00 \text{ د.ج.} - 3.463,64 \text{ د.ج.} = 34.636,36 \text{ د.ج.}$
3. للأب: $25.400,00 \text{ د.ج.} - 2.309,09 \text{ د.ج.} = 23.090,91 \text{ د.ج.}$
4. للأم: $25.400,00 \text{ د.ج.} - 2.309,09 \text{ د.ج.} = 23.090,91 \text{ د.ج.}$

و بالتالي فإن مجموع التعويض المستحق لذوي الحقوق يساوي:

$$\begin{aligned} & \text{للزوجة: } 69.272,72 \text{ د.ج.} \\ & \text{للأبناء الأربعة: } 4 \times 34.634,36 = 138.545,46 \text{ د.ج.} \\ & \text{للأم و الأب: } 2 \times 23.090,91 = 46.181,82 \text{ د.ج.} \\ & \text{المجموع: } 254.000,00 \text{ د.ج.} \end{aligned}$$

2- حالة ضحية قاصرة :

في حالة وفاة قاصر لا يمارس نشاطا مهنيًا يستفيد الأب و الأم بالتساوي (13) بالتعويضات التالية:

- إلى غاية 6 سنوات : ضعف المبلغ السنوي للأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث.
- ما فوق 6 سنوات إلى غاية 19 سنة : ثلاثة أضعاف المبلغ السنوي للأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث.

مثال 1: توفّي قاصر يبلغ عمره 4 سنوات بتاريخ 14/07/1996م إثر حادث مرور فيكون التعويض المستحق للوالدين كما يلي:

باعتبار أنّ الحد الأدنى للأجور عند تاريخ الحادث هو 4.000 د.ج. و عليه فإنّ الدّخل السنوي بناء على ذلك يكون بقيمة: $4.000 \text{ د.ج.} \times 12 = 48.000 \text{ د.ج.}$

و يكون التعويض المستحق بناء على ذلك :

$$48.000 \text{ د.ج.} \times 2 = 96.000 \text{ د.ج.} \text{ عن الوفاة.}$$

لوالدين معا : فيأخذ الأب مبلغ 48.000 د.ج. و تأخذ الأم مبلغ 48.000 د.ج.

4.000 د.ج x 5 = 20.000 د.ج. عن مصاريف الجنازة.

مثال : إذا كان الضحية يبلغ سن 19 و لا يمارس نشاطا مهنيًا فيكون التعويض كالاتي:

- نعتمد على نفس معطيات المثال السابق فيكون الدخل السنوي هو : 48.000 د.ج
- والتعويض المستحق للوالدين هو : 48.000 د.ج x 3 = 144.000 د.ج .
- إضافة إلى مصاريف الجنازة بمبلغ 20.000 د.ج.

3. الضرر المعنوي و مصاريف الجنازة

إلى جانب التعويض المادي في حالة الوفاة هناك تعويضين منحهما المشرع للمستحقين من ذوي الحقوق الضرر المعنوي و مصاريف الجنازة.

أ- الضرر المعنوي: préjudice moral

نصت الفقرة الثالثة من خامسا من الملحق على أنه:

" يمكن التعويض عن الضرر المعنوي بسبب الوفاة لكل أم و أب و زوج (أو أزواج) و أولاد الضحية في حدود ثلاث أضعاف قيمة الأجر الشهري الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث".

و بالرجوع إلى معطيات المثال السابق فإن التعويض المستحق عن الضرر المعنوي لكل من ذوي الحقوق يكون كالاتي: 4.000 د.ج x 3 = 12.000 د.ج لكل واحد من ذوي الحقوق المذكورين أما الإخوة فليس لهم الحق في الحصول على التعويض المعنوي.

ب- مصاريف الجنازة

بيّنت الفقرة 5 من سادسا بأن التعويض الممنوح لقاء مصاريف الجنازة يحدّد بخمسة أضعاف المبلغ الشهري للأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث ، و يكون كالاتي : 4.000 د.ج x 5 = 20.000 د.ج و يتطور المبلغ حسب الحد الأدنى للأجور عند تاريخ الحادث.

ثالثا: حالة العجز

يتمّ التعويض عن العجز و ذلك بعد إثبات واقعة الضرر اللاحق بالضحية و ثبوت مسؤولية مرتكبها(14) بموجب محضر الضبطية القضائية و يرسل إلى وكيل الجمهورية المختص إقليميا بعد ذكر جميع أطراف الدعوى(15) و لا يمكن تحديد التعويض المستحق إلا بناء على خبرة طبية تأمر بها المحكمة بموجب حكم صادر قبل الفصل في الموضوع ، و يقدر الخبر المعين نسبي العجز الجزئي الدائم و المؤقت ، الضرر الجمالي، ضرر التألم الهام والمتوسط و الإستعانة بالغير.

1. العجز الجزئي الدائم I.P.P: incapacité permanente partielle

تحدّد الخبرة نسبة العجز المناسبة للضرر اللاحق بالضحية لكن هناك حالات نصّ عليها القانون تكون فيها نسبة العجز مساوية لـ 50% أو 80% أو تفوقهما لذلك ارتأيت التطرق لكل حالة على حدى.

أ- العجز الجزئي الدائم يساوي أو يفوق 50%:

نصّت الفقرة 7 من رابعا من الملحق على أنه:

"عندما يكون معدّل العجز الدائم الجزئي مساويا لنسبة 50% أو يفوقه ، يمنح للصّحية ، فضلا عن الزّرع تعويضا عن انقطاع محتمل في قبض المنح العائليّة المدفوعة من قبل الضّمان الإجتماعي سابقا للحادث". (16)

ب- العجز الجزئي الدائم يساوي 80% أو يفوقه:

نصّت الفقرتين 8 و 9 من رابعا من ملحق القانون 88-31 على أنه:

"في حالة إصابة الصّحية بعجز دائم يساوي 80% أو أكثر و يجبرها على الإستعانة بالغير ، يضاعف مبلغ الرّأسمال أو المعاش بنسبة 40% . تحدّد الإستعانة بالغير بموجب خبرة طبيّة".

مثال: إذا كان التّعويض الممنوح للصّحية التي أصيبت بعجز دائم يساوي 80% هو 203.200,00 د.ج (إعتمادا على أن الحد الأدنى للأجور عند تاريخ الحادث هو 4.000,00 د.ج و أنّ الدّخل السنوي هو 48.000,00 د.ج تقابله النقطة الإستدلاليّة 2540 د.ج و يكون الرّأسمال التأسيسي هو 254.000 د.ج) و أنّ الصّحية وفقا للخبرة مجبرة على الإستعانة بالغير هنا تضاعف لها نسبة 40% من التّعويض فيكون كالتّالي:

$$203.200,00 \text{ د.ج} \times 40\% = 81.280,00 \text{ د.ج}$$

و بإضافته إلى التّعويض الأصلي يكون التّعويض الإجمالي المستحقّ هو:

$$203.200,00 \text{ د.ج} + 81.280,00 \text{ د.ج} = 284.480,00 \text{ د.ج.}$$

كما يمكن مراجعة نسبة العجز الجزئي الدائم بعد مرور ثلاث سنوات ابتداء من تاريخ الشّفاء أو الإستقرار في حالة تفاقم عاهات المصاب أو تخفيفها. (17)

2. العجز المؤقت عن العمل I.T.T: incapacité temporaire de travail:

نصّ الشّطر ثامنا من الملحق على أنه:

"يعوّض عن العجز المؤقت عن العمل على أساس 100% من أجر المنصب أو الدّخل المهني للصّحية". (18)

3. ضرر التّألم والضرر الجمالي

هناك أضرار تصيب الصّحية إضافة إلى عجزه و تقدّر بموجب الخبرة و تتمثّل في ضرر التّألم الذي قد يكون متوسّطا أو هاما و كذلك الضرر الجمالي و سأشرح كلّ نوع من هذه الأنواع :

أ- ضرر التّألم: préitium doloris

نصّ الشّق الثّاني من الفقرة خامسا من ملحق القانون 88-31 على أنه:

" يتمّ التّعويض عن ضرر التّألم المحدّد بموجب خبرة طبيّة كما يلي:

أ- ضرر التألم المتوسط : **prétium doloris moyen**

مرتين قيمة الأجر الشهري الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث".

ب- ضرر التألم الهام : **prétium doloris important**

أربع مرّات قيمة الأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث".

ب . الضرر الجمالي : **préjudice esthétique**

نصّ الشقّ الأوّل من الفقرة خمسا على أنّه:

"يعوّض عن العمليّات الجراحية اللازمة لإصلاح ضرر جمالي مقرر بموجب خبرة طبيّة أو تسدّد بكاملها".

4. ازدواجية التعويض

تنصّ المادة 10 من الأمر 15/74 على :

" إنّ التعويض المنصوص عليه في الموادّ السابقة لا يمكن أن يجمع مع التعويضات التي يمكن

أن يستوفيها نفس الضحايا بعنوان التشريع المتعلّق بالتعويض عن حوادث العمل و الأمراض المهنية .

بيد أنّه ، إذا كان هذا الحادث يمكن أن يسبّب تفاقم العجز الدائم التام النهائي للصّحية بنتيجة حادث

سابق ، فإنّ شركة التأمين المسؤولة مدنياً أو - و في حالة عدم وجود هذه الأخيرة - الصندوق الخاص

بالتعويض، ملزمان بتحمّل آثار هذا التفاقم ". .

أما المادة 10 مكرّر من القانون رقم 88-31 فتنصّ على أنّه:

" لا يلتزم مؤمن السيّارات إزاء الضحايا و أو/ هيئات الضمان الاجتماعي و الدولة ه اللانات ه

البلديات التي تحلّ محلّه ، إلاّ بتسديد التعويضات التي وضعها الجدول على عاتقه.

تمتدّ الطّعون المرفوعة من طرف هيئات الضمان الاجتماعي أو الدولة أو الولايات أو البلديات التي تحلّ

محلّ الضحايا في حقوقها، إلى كامل الأداءات الممنوحة ما عدا رأسمال الوفاة". (19)

5. تعويض المصاريف

نصّت الفقرة ثالثا من ملحق القانون 88-31 على أنّه:

" يتمّ دفع و تعويض المصاريف الطبيّة و الصيدلانية بكاملها. و تشمل هذه المصاريف على ما يلي:

المصاريف الطبيّة و الصيدلانية:

تشمل هذه المصاريف ما يلي:

1. مصاريف الأطباء و الجّراحين و أطباء الأسنان و المساعدين الطّبيين.

2. الإقامة في المستشفى أو المصحّة.

3. الأجهزة و التّبديل. (appareillage et prothèse)

4. سيّارة الإسعاف و الحراسة النهارية و الليلية.

5. مصاريف النقل إذا برزت حالة المضرور ذلك".

رابعا: الربيع

هناك نوعين من الربيع ، ربيع مؤقت و ربيع عمري و يدفع حسب الحالة وفقا للجدول الملحق بالقانون رقم 31-88 و سأطرق لكل نوع على حدى.

1. الربيع المؤقت *la rente temporaire*

نصت الفقرة الثالثة من المادة 16 من القانون رقم 31-88 على أنه:

" يدفع التعويض المستحق للقصر أيا كانت صفتهم ، إلزاميا في شكل ربيع مؤقت عندما يتجاوز مبلغه أربعة أضعاف المبلغ السنوي للأجر الوطني الأدنى المضمون" يمنح هذا الربيع حسب الجدول بصفة مؤقتة إلى القصر إلى غاية 19 سنة حسب المعاملات المذكورة. و يكون بصفة إلزامية إذا كان التعويض المستحق يفوق 4 أضعاف الدخل السنوي اعتمادا على الأجر الوطني الأدنى المضمون. (20)

و نصت الفقرة سابعا من ملحق القانون رقم 31-88 على أنه:

" لا يمكن أن يتجاوز الربيع الواجب منحه للضحية أو لذوي حقوقها في أي حال من الأحوال الأجر أو الدخل المهني للضحية عند تاريخ الحادث.

يعاد تقييم الربيع الممنوحة تطبيقا لهذا القانون (21) بالنظر لإرتفاع الأجر الوطني الأدنى المضمون".

و حسب الجدول المرفق بالقانون فإن مبلغ الربيع السنوي يمنح للقصر إلى غاية 19 سنة و ذلك حسب العملية الحسابية التالية:

إذا كان الرأسمال التأسيسي لقاصر يبلغ من العمر 10 سنوات هو 254.000,00 د.ج فإن المعامل حسب الجدول يكون 8,2399 و يكون الربيع المؤقت بقيمة:

$$\frac{254.000 \text{ د.ج}}{8,2399} = \frac{30.825,62 \text{ د.ج سنويًا}}{\text{معامل المعاش في الجدول}}$$

و بتقسيمه على 12 نحصل على المبلغ الشهري:

$$\frac{30.825,62 \text{ د.ج}}{12} = 2.568,80 \text{ د.ج.}$$

2. الربيع العمري أو المعاش *la rente viagère*

نصت الفقرة الثانية من المادة 16 من القانون رقم 31-88 على أنه:

" يدفع التعويض المستحق للصحية أو ذوي حقوقها إختياريا في شكل ربع أو رأسمال بالنسبة للمستفيدين البالغين سن الرشد و ذلك حسب الشروط المحددة بالملحق".
إلا أن الفقرة الثالثة من نفس المادة أشارت إلى أنه:

" و يدفع التعويض المستحق للضحايا أو ذوي الحقوق البالغين سن المعترف بأنهم عجزا إزاميا في شكل ربع عمري عندما يتجاوز مبلغه الحد الأقصى المنصوص عليه في الفقرة أعلاه". (22)
حسب الجدول الملحق بالقانون 88-31 يمنح المعاش حتى إلى سن 100. (القصر و البالغين).
و يكون حسابه كالاتي:

الرأسمال التأسيسي

معامل المعاش في الجدول

مثلا إذا كان الرأسمال التأسيسي للصحية البالغة من العمر 20 سنة فإن المعاش المقرر لها سنويا يكون:

254.000 د. ج

_____ = 14.446,59 د. ج.

17,582

و بتقسيمه على 12 نحصل على المعاش الممنوح شهريا:

14.446,59 د. ج

_____ = 1.203,88 د. ج.

12

خامسا: صندوق ضمان السيارات (الصندوق الخاص بالتعويضات سابقا)

تنص المادة 24 من الأمر 74-15 المؤرخ في 30 جانفي 1974م على ما يلي:

" إن هدف الصندوق الخاص بالتعويضات المنشأ بموجب المادة 70 من الأمر 69-107 المؤرخ في 31

ديسمبر 1969م و المتضمن قانون المالية لسنة 1970م يحدد كما يلي:

" يكلف الصندوق الخاص بالتعويضات ، يتحمل كل أو جزء من التعويضات المقررة لضحايا الحوادث الجسمانية

أو ذوي حقوقهم و ذلك عندما تكون هذه الحوادث التي ترتب عليها حق في التعويض ، مسببة من مركبات برية

ذات محرك ، و يكون المسؤول عن الأضرار بقي مجهولا أو سقط حقه في الضمان وقت الحادث (23) أو كان

ضمانه غير كاف أو كان غير مؤمن له أو ظهر بأنه غير مقتدر كليا أو جزئيا".

و هذا ما نصت عليه المادة 5 المرسوم 80-34 المؤرخ في 16 فيفري 1980م المتضمن تحديد شروط تطبيق

المادة 7 من الأمر 74-15 على حالات سقوط الضمان بما يلي :

" يسقط الحق في الضمان :

• عن السائق الذي يحكم عليه وقت الحادث ، بقيادة المركبة و هو في حالة سكر، أو تحت تأثير الكحول أو المخدرات أو المنومات المحظورة.

• عن السائق و / أو المالك لنقله وقت الحادث أشخاصا بدون عوض ، و لا إذن مسبق قانوني فيما إذا لحقت بهؤلاء الأشخاص أضرارا جسمانية.

• عن السائق و / أو المالك الذي يحكم عليه ، وقت الحادث ، لنقله أشخاصا أو أشياء غير مطابقة لشروط المحافظة على الأمان المحددة في الأحكام القانونية و التنظيمية الجاري بها العمل.

لكن في حالة الوفاة فلا يسري هذا التخفيض على ذوي الحقوق مهما كانت المسؤولية و مهما كانت حالة السائق أثناء الحادث حتى الحالات المنصوص عليها في المادة 14 من الأمر 15-74 و يستفيدون من التعويض كاملا.

أما الفقرة الرابعة من نفس المادة فقد أضافت:

"و مع ذلك لا يحتج بسقوط هذه الحقوق ، على المصابين أو ذوي حقوقهم ، و علاوة على ذلك لا يمكن أن يسري على ذوي الحقوق في حالة وفاة الأشخاص المذكورين في الفقرتين الأولى و الثانية السابقتين (القيادة في حالة سكر، نقل الأشخاص بدون رخصة) أو على الأشخاص الذين يعيلونهم في حالة العجز الدائم الجزئي الذي يزيد على 66% ،

كما نصت المادة 13 من الامر 15-74 على أنه:

" إذا حمل سائق المركبة جزء من المسؤولية عن جميع الأخطاء ، ما عدا الأخطاء المشار إليها في المادة التالية (المادة 14 المتعلقة بالقيادة في حالة سكر أو تحت تأثير الكحول أو المخدرات أو المنومات المحظورة) فإن التعويض الممنوح له يخفّض بنسبة الحصّة المعادلة للمسؤولية التي وضعت على عاتقه ، إلا في حالة العجز الدائم المعادل لـ 50% فأكثر ، و لا يسري هذا التخفيض على ذوي حقوقه في حالة الوفاة".

(يعني أنّ السائق إذا كانت حالته عادية و ارتكب حادثا و حمل جزءا من المسؤولية فإنه لا يستحقّ من التعويض إلا الفارق من نسبة المسؤولية الملقاة عليه، فمثلا إذا ارتكب حادث مرور بين سيارتين و تمت إدانة السائق الأول بغرامة تقدّر بـ 1.000 د.ج و السائق الثاني بـ 2.000 د.ج فإنّ السائق الأول لا يستفيد إلا من ثلثي مبلغ التعويضات لأنّه حمل ثلث المسؤولية و السائق الثاني لا يستفيد إلا من ثلث مبلغ التعويضات لأنّه حمل ثلثي مسؤولية الحادث (1.000 د.ج تمثل ثلث مجموع الغرامات و 2.000 د.ج تمثل ثلثي مبلغ الغرامات)، لكن بالرغم من وجود المسؤولية على السائق في حادث المرور

و ترتّب عليه عجز يقدر بنسبة 50% أو أكثر فإنه يستفيد من تعويض العجز كاملا أما بالنسبة للتعويض المادي للسيارة فإنه يرجع لعقد التأمين للتأكد من وجود هذا النوع من التأمين،(24)

ما نصت عليه المادة 2 من الأمر 15-74 على :

"أنّ الدّولة و هي معفاة من الإلتزام بالتأمين ، فإنّه تقع عليها إلتزامات المؤمن بالنّسبة للمركبات التي تملكها أو الموجودة في حراستها."
و كذلك المادّة 3 من نفس الأمر التي تنصّ على أنّه:

" لا تسري إلتزاميّة التأمين المنصوص عليها في هذا الأمر ، على النّقل بالسّكك الحديدية."
و لقد ميّز المشرّع في الباب الثّاني من المرسوم رقم 80-34 المؤرّخ في 16 فيفري 1980م المتضمّن تحديد شروط تطبيق المادّة 7 من الأمر 74-15(25) حالات الإستثناءات من الضّمان في مادّته الثّالثة و الرّابعة و حالات سقوط الضّمان في المادّة الخامسة منه ، فبالنّسبة لحالات لسقوط الضّمان فإن هذا الأخير يكون موجودا و لكن يسقط بتوافر حالات المادّة الخامسة من المرسوم 80-34.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة نخلص الى ان المشرع الجزائري قد اولى مسالة تعويض الاضرار الجسمانية الناشئة عن حوادث المرور عناية بالغة من خلال ارساء اطار قانوني ينظم هذا المجال كما يلاحظ ان الاساس الذي تبني عليه عملية التعويض اختلف من مرحلة الى اخرى و هذا يفسر أنّ القانون بطبيعته مسير للتطورات الحاصلة كما ان فكرة او نظرية الضمان العام هي وسيلة هامة لتحقيق اكبر قدر من التعويض عن هذه الاضرار الجسمانية و التي قد تكون جسيمة في اغلب الاحيان.

و ما يمكن استخلاصه من نتائج من خلال دراسة النصوص المتعلقة بتعويضات ضحايا حوادث المرور ما يلي :

1. جعل المعيار الأساسي لتحديد مبالغ التعويضات المستحقة لضحايا حوادث المرور أو ذوي حقوقهم ، هو الأجر الوطني الأدنى المضمون ، و بهذه الكيفية يكون التعويض منسجما و متماشيا مع مستوى المعيشة لأنّ الأجر الوطني الأدنى المضمون يرتفع بارتفاع مستوى المعيشة ليسير تطور المجتمع.
2. منذ سنة 1998 أصبح الأجر الوطني الأدنى المضمون يتطور كل ثلاث سنوات بزيادة 3.000 د.ج في كل مرّة.
3. أنّ القانون ربط دخل أي الضحية بالأجر الوطني الأدنى المضمون فرفع من الحد الأدنى و الأقصى ، الذي يعمل به كأساس لحساب التعويضات ، حيث جعل الحد الأدنى مساويا للأجر الوطني الأدنى المضمون عند تاريخ الحادث ، و الحد الأقصى مساويا لثمان مرات الأجر.
4. يتضمن القانون جميع عناصر و كفاءات تحديد التعويضات المستحقة و هي التي تسمح للجهات القضائية و شركات التأمين بضبط الحسابات و دفع المبالغ المستحقة لأصحابها بسهولة و دقة ، كما ان العمل بهذا القانون يقضي على التناقضات التي كانت موجودة من قبل. كما يقضي على تراكم القضايا بلجوء المتقاضين إلى إجراءات التسوية الودية المقررة قانونا و التقليل من الطعون في الأحكام و القرارات القضائية و عدم إثارة إشكالات التنفيذ.

5. إستحقاق التعويض عن الضرر المعنوي في حالة الوفاة فقط دون غيرها من حالات العجز الأخرى و تحديد الأشخاص المستحقون له و عدم التذرع بالمبادئ العامة و لا سيما القانون المدني للمطالبة بالتعويضات عن أضرار غير منصوص عليها في القانون 31/88 كما استقر عليه الإجتهد القضائي.

6. كانت من قبل تبني المسؤولية على أساس الخطأ ، و لصحّة حادث المرور أن تثبت هذا الخطأ المرتكب و المنسوب للسائق تطبيقا لأحكام المادة 124 من القانون المدني و عليه فإنّ التعويض يلزم عناصر المسؤولية التقصيرية : الخطأ، الضرر ، علاقة السببية ، غير أنّ المسؤولية المبنية على أساس الخطأ ، أزيحت و استبدلت بنظرية المخاطر ، لسببين رئيسيين: 1- تعميم قطاع التأمين 2- الرغبة في تعويض الضحية مهما كان خطأها في ارتكاب الحادث.

المراجع

التصوص القانونية:

القانون 75.58 المؤرخ في 26/09/1975 المتضمن القانون المدني المعدل و المتمم.

القانون رقم 63/198 الصادر بتاريخ 08 جوان 1963م المتضمن إنشاء الوكيل القضائي للخزينة.

الأمر 66.156 المؤرخ في 08/06/1966 المتضمن قانون العقوبات المعدل و المتمم

الأمر رقم 74/15 المؤرخ في 30/01/1974م المعدل و المتمم بالقانون رقم 88/31 المؤرخ في 31/12/1988م المتعلق بإلزامية التأمين على السيارات و بنظام التعويض عن الأضرار.

الأمر 69-107 المؤرخ في 31 ديسمبر 1969م و المتضمن قانون المالية لسنة 1970م

المراسيم :

المرسوم رقم 80-36 المؤرخ في 16 فيفري 1980م.

المرسوم 80-34 المؤرخ في 16 فيفري 1980م.

الدوريات:

وزارة العدل ،(قرار المحكمة العليا رقم 48561 صادر في 02/02/1988) المجلة القضائية 04 (1990) ص 251 - 253.

وزارة العدل ،(قرار المحكمة العليا رقم 71733 صادر في 28/05/1990) المجلة القضائية 03 (1993) ص 32 - 35.

وزارة العدل ،(قرار المحكمة العليا رقم 69743 صادر في 11/06/1990) المجلة القضائية 02 (1991) ص 42 - 44.

وزارة العدل ،(قرار المحكمة العليا رقم 76892 صادر في 11/05/1992) المجلة القضائية 01 (1994) ص 25 - 29.

مراد بن طباق،(نظريّة المخاطر) المجلة القضائية 04 (1991) ص.23 .

قرارات المحكمة العليا الغير منشورة:

قرار رقم 82669 صادر بتاريخ 21/01/1992.

تطور الأجر الوطني الأدنى المضمون في الجزائر

الجد ريدة الر سم ية و سنة نشر ها	الرأسمال التأسيسي	النقطة المقابلة	الدخل السنوي	المبلغ الشهري بالدينار	سريانه	تاريخه	رقمه	نوع المرسوم
18 / 19 78	89.000 / 101.000	890 / 1010	8.400 / 9.600	700 / 800	78 /05/01 / 78 /11/01	/04/29 / 1978	98/78	رئاسي
05 / 19 90	113.500	1135	12.000	1.000	1990/01/01	/01/30 / 1990	46/90	تنفيذي
51 / 19 90	151.500 / 173.500	1515 / 1735	19.600 / 24.000	1.800 / 2.000	91 /01/01 / 91 /07/01	/11/24 / 1990	/90 / 385	تنفيذي
20 / 19 92	194.000	1940	30.000	2.500	1992/04/01	/03/14 / 1992	/92 / 112	تنفيذي
20 / 19 94	254.000	2540	48.000	4.000	1994/01/01	/04/09 / 1994	77/94	تنفيذي

28 / 19 97	286.000 303.600 318.000	2860 3036 3180	57.600 64.800 72.000	4.800 5.400 6.000	97 /05/01 98 /01/01 98 /09/01	/05/10 1997	/97 152	تنفيذي
75 / 20 00	366.000	3660	96.000	8.000	2001/01/01	/12/06 2000	/00 392	رئاسي
26 / 20 03	414.000	4140	120.000	10.000	2004/01/01	/12/02 2003	/03 467	رئاسي
72 / 20 06	462.000	4620	144.000	12.000	2007/01/01	/11/12 2006	/06 395	رئاسي
75 / 20 09	534.000	5340	180.000	15.000	2010/01/01	/12/16 2009	/09 416	رئاسي
66 / 20 11	606.000	6060	216.000	18.000	2012/01/01	/11/29 2011	/11 407	رئاسي

الهوامش

(1) أجر المنصب يكون بالنسبة لمن يتقاضى أجرا شهرياً كالموظف أما الدخل المهني فيكون لمن يمارس مهنة حرة كالتاجر.

(2) الفقرة 2 من ملحق القانون 31-88.

(3) الفقرتين 3 و 4 من نفس الملحق.

(4) الفقرة 5 من نفس الملحق.

(5) عدد 12 يمثل أشهر السنة.

(6) الجدول الملحق بالقانون 31-88.

(7) الفارق بين الدخل السنوي الجديد و آخر دخل مدرج في الجدول.

- (8) 2640 د. ج هي التّقطعة المقابلة لفارق الدّخل السنوي و هو 123.000 د. ج.
- (9) هو المبلغ الذي تضرب فيه نسبة العجز للحصول على التّعويض المستحقّ أو النسبة المستحقّة لكلّ ذي حقّ في حالة الوفاة.
- (10) الفقرة 2 من المادّة 40 من القانون المدني التي تنصّ على أنّ " و سنّ الرّشد 19 سنة كاملة".
- (11) التّقطعة الإستدلالية.
- (12) الفقرة 5 من ملحق القانون رقم 88-31.
- (13) تطرح إشكالية تعويض الوالدين في حالة وفاة ولد قاصر، فحسب الشّقّ ثامنا من ملحق القانون 88-31 الذي يمنح للوالدين تعويضا بالتساوي ، هنا يفهم منه أنّ التّعويض المستحقّ يضاعف ، لكن بالرجوع إلى الفقرة ما قبل الأخيرة من ثامنا ، نجد أنها تنصّ على أنّه في حالة وفاة الأب و الأمّ يتقاضى المتبقّي منهما على قيد الحياة التّعويض بكامله، يعني أنّ كلاهما يقتسمان مبلغ التّعويض مناصفة. وهذا ما فصل فيه الإجتهد القضائي (قرار المحكمة العليا الصّادر بتاريخ 21 جانفي 1992م ملفّ رقم 82669) الذي أقرّ تقسيم مبلغ التّعويض مناصفة بين الوالدين.
- (14) الأستاذ مراد بن طبّاق مستشار بديوان وزارة العدل (نظريّة المخاطر) المجلّة القضائية رقم 04 (سنة 1991م) صفحة 23. وزارة العدل ،(قرار المحكمة العليا رقم 48561 صادر في 1988/02/02) المجلّة القضائية 04 (1990) ص 251 - 253. (مجلّة الفكر القانوني ص 92).
- (15) أطراف الدّعوى: المسؤول المدني، الطّرف المدني، الضّحية ، الضّامن(ة) ، المتّهم.
- المسؤول المدني: مالك السيّارة.
 - الطّرف المدني : وليّ الضّحية القاصرة أو الضّحية نفسه إذا كان بالغا أو ذوي حقوقه في حالة الوفاة.
 - الضّحية: المتوفّي و يمثّله ذوي حقوقه (الرّوج أو الزّوجة و الوالدين و الأبناء أو الوالدين فقط إذا كان قاصرا أو العاجز و قد يكون هو الطّرف المدني نفسه إذا كان بالغا.
 - الضّامنة: هي شركة التّأمين تضمن المسؤولية المدنية لمالك المركبة و نسمّيه لمسؤول مدنيا.
 - المتّهم: هو السائق يقود السيّارة و يتسبب في الفعل الضّار مخالف للقوانين و التّظّم و تتمّ متابعتها بالمادّة 2/442 أو 288 من قانون العقوبات و قد يكون هو المسؤول المدني نفسه إذا كان مالكا للسيارة .
 - النيابة: و يمثّلها وكيل الجمهورية على مستوى المحكمة المختصّة إقليميا (قسم المخالفات أو الجنح) و النائب العامّ على مستوى الغرفة الجزائية بالمجلس القضائي.
- (16) يمنح للضّحية تعويضا إضافيا عن المنح العائلية التي كانت تدفع لها من قبل.
- (17) المادّة 2 من المرسوم رقم 80-36 المؤرّخ في 16 فيفري 1980م المتضمّن تحديد شروط التطبيق الخاصّة بطريقة تقدير نسب العجز و مراجعتها تتعلّق بالمادّة 20 من الأمر 74-15.
- (18) تثار إشكالية تعويض الضّحية القاصر عن العجز المؤقت عن العمل فمنهم من يمنح هذا التّعويض و منهم من يرى غير ذلك و الإجتهد القضائي الذي أقرّ عدم استحقاق الضّحية القاصر لهذا النوع من التّعويض:
- (قرار المحكمة العليا الصّادر بتاريخ 06 أفريل 1994م ملفّ رقم 109862)
- (19) يعني أنّ التّعويضات المتحصّلة عليها من هيئات الضّمان الإجتماعي بسبب حادث مرور أثناء العمل ، تقتصرّ من مبلغ التّعويض الممنوح من طرف شركة التّأمين ما عدا ما يتعلّق برأسمال الوفاة فإنّه يسمح بالإستفادة منه من طرف ذوي حقوق وزارة العدل،(قرار المحكمة العليا رقم 76892 صادر في الضّحية ولا يخصم من مبلغ التّعويض بسبب الوفاة.
- (1992/05/11) المجلّة القضائية 01 (1994) ص 25 - 29.

(20) إذا كان الحد الأدنى للأجور هو 8.000 د.ج عند تاريخ الحادث و التعويض الممنوح للصحية الفاصدة يفوق 4 أضعاف المبلغ السنوي للأجر الوطني الأدنى المضمون: الدخل السنوي 8.000 د.ج $\times 12 = 96.000$ د.ج و بضره في 4 نصل على مبلغ 384.000 د.ج فإن هذا التعويض يدفع إلزاميًا على شكل ربع مؤقت.
(21) القانون رقم 31/88.

(22) لم يحدد القانون السن الذي يعتبر فيه الشخص عاجزا و يمكن إثبات ذلك بموجب خبرة.

(23) المادة 5 المرسوم 34-80 المؤرخ في 16 فيفري 1980م المتضمن تحديد شروط تطبيق المادة 7 من الأمر 15-74

(24) الضامن هو الوكيل القضائي للخرينة الذي يوجد مقره بوزارة المالية و الذي أنشأ بموجب القانون رقم 198/63 الصادر بتاريخ 08 جوان 1963م (agence judiciaire du trésor) هو الضامن. فمثلا إذا تسببت مركبة تابعة لقوات الأمن أو الجيش الوطني الشعبي أو قطارا في إحداث جروح أو أدى إلى وفاة ضحية فإن التعويض المستحق للصحية أو ذوي حقوقه تتحمّله خزينة الدولة بواسطة الوكيل القضائي للخرينة الذي يكون طرفا في الدعوى كضامن للمسؤول المدني
(25) تنصّ الفقرة الخامسة من المادة 7 من الأمر رقم 15-74 على أنه:

" يتخذ مرسوم بناء على تقرير وزير المالية، فتحدّد بموجبه الأحكام المتعلقة بما يلي:

- الإستثناءات و أحوال سقوط حقّ الضمان التي يمكن أن يتمسك بها المؤمن".

العلاقات التجارية بين مدينتي عدن وزيلع في العصر الإسلامي

الدكتور/معمّر الهادي القرقوطي

جامعة الزاوية- ليبيا

مقدمة

العلاقات التجارية بين جنوب الجزيرة العربية وساحل شرق أفريقيا علاقات قديمة تعود إلى ما قبل الإسلام، تشهد على ذلك المراكز والمحطات التجارية التي أقامها العرب على طول الساحل الصومالي الشرقي، وقد كانت التجارة بين الحبشة وجزيرة العرب في تزايد مستمر، وتطورت هذه العلاقات مع بزوغ فجر الإسلام، فقد امتد نشاط أهل اليمن والحجاز والخليج العربي امتداداً واسعاً، حتى شمل بلاد الهند وشرق آسيا، والعراق والشام غرباً ومصر وبلاد الحبشة وسائر بلاد ساحل شرق أفريقيا جنوباً وفي هذه المشاركة جعلت موضوع هذا البحث يتركز في جانب من تلك العلاقات وهي العلاقات التجارية بين مدينتي عدن وزيلع في العصر الإسلامي.

ترجع العلاقات التجارية بين مدينتي عدن وزيلع إلى أهمية موقعهما الجغرافي، حيث تعتبر زيلع أشهر مدن الساحل الصومالي، فهي تحتل موقعاً استراتيجياً عند مدخل باب المندب، مما جعلها تتبوأ مكانة بارزة بين موانئ الساحل الصومالي بالنسبة لعملية التبادل التجاري بين الداخل الأفريقي والمحيط الهندي والبحر الأحمر.

بينما يقع بعدن أكبر موانئ اليمن من الجهة المقابلة لمدينة زيلع، فعلى خليج عدن تستقبل السفن القادمة من بلاد الصومال والهند والصين وسيلان وجزر الشرق الأقصى، فتفرغ ما تحمله من بضائع ثم تحمل من عدن وتنقل إلى الحجاز ومصر والشام براً وبحراً وبالعكس.

ومما هو ملاحظ أن المدينتين ترتبطان بعدد من الطرق البرية والبحرية ذات أهمية محلية وإقليمية، ولعل من أبرزها ما يربط بين عدن وزيلع عبر بحر العرب.

ونظراً لهذه الأهمية فإن التعرف على نوع العلاقة التي تربطهما فلا بد من أن نلمح لموقعهما الجغرافي وطرق النقل التجاري بينهما، وكذلك التطرق إلى نوع هذه العلاقة، وهل كان بينهما صراع وتنافس أم تعاون وتكامل؟

العلاقات التجارية بين مدينتي عدن وزيلع في العصر الإسلامي

تعتبر مدينة عدن من أهم مدن اليمن التجارية منذ أقدم العصور، بوصفها ميناءً بحرياً ممتازاً، فهو يمتد من خليج السويس غرباً إلى رأس الخليج العربي شرقاً (يقع علي بعد 170 كم شرق مضيق باب المندب)، فكانت بمثابة الشريان الذي يربط بين قارات العالم القديم، أفريقياً غرباً وآسيا شرقاً وأوروباً شمالاً. مما أهل أهل اليمن بأن يكونوا تجاراً، وأن يقوموا بدور الوسيط التجاري بين شرقي آسيا وأفريقيا وكذلك إقليم البحر المتوسط والعكس.

وقد حاول الرومان الاستيلاء على مدينة عدن- مفتاح البحر الأحمر- والجنوب العربي، ليتسنى لهم السيطرة على تجارة البحر الأحمر ولكن دون جدوى، فاستمرت للعرب الجنوبيين أهل سبأ وحمر وكذلك الأنباط عرب الشمال، ويذكر جورج حوراني أن ميناء عدن كان في القرن الأول الميلادي ((مزدحمًا بأصحاب السفن والملاحين العرب

وفي شغل شاغل بشؤون التجارة، فهم يتجرون مع الساحل البعيد: أرتيريا والصومال ومع يريجازا وبيعثون بسفنهم إليها⁽¹⁾

وقد شهدت تجارة الرومان تراجعاً في البحر الأحمر والمحيط الهندي خلال القرن الثالث الميلادي، وبرزت تجارة الفرس كمنافس لها في المنطقة خاصة في عهد ملكهم اردشير الأول (225-241 م)، الذي عمل علي توطيد علاقاته التجارية مع الهند والصين والقرن الأفريقي⁽²⁾ وبدأت مملكة أكسوم في الحبشة تحاول بسط نفوذها علي البحر الأحمر وبلاد اليمن⁽³⁾.

واستطاعت الدولة الفاطمية إقامة علاقات وطيدة مع الدول المطلة على البحر الأحمر خاصة اليمن ، وسيطرت على ميناء عيذاب ، حيث كانت التجارة الهندية وغيرها تصل إلى عدن ومنها تنقل بحرا إلى ميناء عيذاب ومنها عن طريق القوافل عبر الصحراء إلى قوص (مدينة شرق النيل في أعلى الصعيد) وأعدت بذلك لموانئ جنوب الجزيرة العربية أهميتها التجارية.

ويتحدث المقدسي في كتابه: أحسن التقاسيم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي عن مدينة عدن ونشاطها التجاري بقوله: ((بلد جليل عامر أهل حصين، دهليز الصين وفرضة اليمن، وخزانة المغرب ومعدن التجارات، كثير القصور، مبارك علي من دخله مثير لمن سكنه، مساجده حسان، ومعايش واسعة، فاخلاق طاهرة، ونعم ظاهرة))⁽⁴⁾

وفي هذا النص يتحدث المقدسي عن مدينة عدن ، فيبدأ بوصف موقع المدينة بأنه موقع محصن مما ساعد ذلك علي إعمارها ، ويعرض الأزدهار الإقتصادي الذي شهدته عدن في هذه الفترة من ازدهار تجاري عاد بالنفع علي أهلهاوعلى من سكنها، وأنها دهليز الصين والمنفذ الرئيس لليمن ومخزن لبضائع المغرب [شرق أفريقيا]، ثم يتعرض لوصف عمران المدينة، فيشيد بكثرة قصورها، وجمال مساجدها، وأشار إلي حسن أخلاق أهلها.

وفي موضع آخر من الكتاب ينقل لنا المقدسي أثناء اقامته في اليمن بأشهر السلع التي كانت رائجة في اليمن بقوله: ((اليمن معدن العصائب والعقيق والأدم والبرود والشروب والرقيق والمسك والزعفران.....وكانت تجارة المشرق تدر أرباحاً طائلة علي التجار وبتجارات الصين تضرب الأمثال))⁽⁵⁾

ونظراً لأهمية مدينة عدن التجارية فقد تشكلت طرق محلية ودولية تصلها بالبلاد المجاورة كافة منها الطريق البحري الذي يبدأ من البصرة ويمتد عبر الخليج العربي وخليج عمان إلي مسقط الواقعة جنوب شرق شبه الجزيرة العربية بمحاذاة الساحل مروراً بظفار جنوب شرق اليمن، ومنها يسير إلي عدن، وفي عدن يلتقي هذا الطريق بالطريق البحري القادم من زنجبار الواقعة علي الشاطئ الشرقي لأفريقية⁽⁶⁾، وعند مدينة عدن يتجه الطريق إلي

⁽²⁾ المرجع نفسه - ص91.

⁽³⁾ المرجع نفسه - ص95.

⁽⁴⁾ المقدسي، أحسن التقاسيم، ليون، 1904م، ص 85

⁽⁵⁾ نفس المصدر - ص97.

⁽⁶⁾ حسان، حلاق، مدن وشعوب إسلامية، بيروت، د.ت، ج4، ص403.

جهة الشمال ماراً بالبحر الأحمر عبر مضيق باب المنذب حتي يصل مدينة زيد ملتقي تجار الحجاز والحبشة ومصر، ثم إلي الحديدية ميناء صنعاء، حتي يصل إلى ميناء جدة ملتقى الحجيج المتجهين إلى مكة ثم يصل إلى خليج السويس،⁽⁷⁾ وبالإضافة إلي هذا الطريق الذي يذكره عباس اسماعيل هناك عدة طرق أخرى أعطت عدن حيوية منها:

الطريق البري الذي يبدأ من المكلا، مروراً بعدن وصنعاء ومكة ومنها يتفرع إلي فرعين: الأول يتجه إلي مسقط وتتفرع منه عدة فروع فإلي بغداد والبصرة ومضيق هرمز والثاني: يتجه إلي المدينة المنورة وهناك يتفرع إلي عدة طرق يتجه بغداد وأيله وينبع⁽⁸⁾.

إن أهمية مدينة عدن التجارية نكتشفه من خلال ما يورده لنا الشريف الإدريسي في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي بقوله: ((أنها مرسى [البحرين] ومنها تسافر مراكب الهند والصين، وإليها يجلب متاع الصين))⁽⁹⁾.

وفي هذا الصدد يقول اندريه ميكيل عن عدن: بأنها المدخل الكبير إلي الهند [الإسلام وحضارته]، وكان من الطبيعي مع ازدهار تجارة عدن أن تزدهر بعض المدن على الطريق المؤدى بين خليج السويس وعدن، مثل سواكن وعيذاب وغيرها⁽¹⁰⁾.

وفي القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي يشيد الرحالة ابن بطوطة في رحلته المسماة تحفة النظار - بأهمية مدينة عدن التجارية فيقول: ((مدينة عدن مرسى بلاد اليمن، على ساحل البحر الأعظم وهى مرسى أهل الهند. تأتي إليها المراكب العظيمة من كنبات وتانه وكولم وقالقوت وفدرانية والشالبات ومنجور وفاكتور وهنور وسندابور وغيرها))⁽¹¹⁾، وتقدر المراكب التي تدخل عدن في العهد الايوبي ما بين 70،80 مركبا محملة بمتاجر الهند والصين [بني رسول في اليمن] وكانت جميع سفن الحبشة وشرق أفريقيا ترسو بميناء عدن⁽¹²⁾.

ان أهل عدن - بحكم موقع بلدهم على بحر العرب - اشتهروا بمزاوتهم للتجارة، كما أنهم استغلوا ثروات مياه عدن من الأسماك، فكان منهم التجار والحمالين وصيادين السمك⁽¹³⁾.

ويبدو أن التجارة بين عدن، والصين وبلاد الهند كانت نشطة في القرن التاسع الهجري/

(7) عباس إسماعيل صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية، الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - 1999م، ص60.

(8) محمود عصام الميداني - الأطلسي التاريخي للعالم الإسلامي - دار دمشق للنشر والتوزيع والطباعة - سوريا، 2004م، ص 61.

(9) الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في احتراق الأفاق المجلد الأول، عالم الكتب - بيروت 1989م، ج1.

(10) اندريه ميكيل - الإسلام وحضارته، ترجمة الدكتورة زينب عبد العزيز، منشورات المكتبة العصرية - القاهرة 1981م، ص 177.

(11) محمد بن عبدالله اللواتي الطنجي - أبو عبد الله، ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المكتبة التوفيقية - القاهرة - د.ت، ص229.

(12) عمر المشري محمد، بلاد القرن الأفريقي - نصوص ووثائق من المصادر العربية، شعبة التثقيف والإعلام والتعبئة - طرابلس، 1998، ص 222.

(13) ابن بطوطة - مصدر سابق - ص230.

الحادي عشر ميلادي كما يُستدل على ذلك مما أورده الحميري بأنها ((مرسى (البحرين) ومنها تسافر مراكب السند والهند والصين، وإليها يجلب متاع الصين مثل الحديد الفرند والكيمنت والمسك والعود... وأكثر السلع))⁽¹⁴⁾

وحسب اعتقادي أن مدينة عدن نالت من الأهمية ماجعلت اسمها يطلق على بحر العرب دون غيرها من المدن التي تطل على هذا البحر.

وإذا انتقلنا إلى مدينة زيلع نجد أنها تمثل موقعاً استراتيجياً علي الساحل الصومالي علي بعد خمسين ميلا جنوب مضيق باب المندب⁽¹⁵⁾، وهو ما جعلها تتبوأ مكانة بارزة في العصر الوسيط، وتلعب دوراً في ربط تجارة الداخل الأفريقي وعالم المحيط الهندي، وهي تعتبر منفذ بلاد الحبشة الوحيد عبر المحيط الهندي والبحر الأحمر، وقد نالت المدينة من الأهمية حتى اتسع مدلول اسمها في القرن الثالث عشر الميلادي، حيث أطلق علي ما كان يعرف بمدن الطراز الإسلامي (بلاد الزيلع) [بلاد القرن الأفريقي نصوص ووثائق من المصادر العربية]، وأصبح لهذا الاسم (زيلع) مدلول يختص بالمدينة وأخر بكل تلك المدن، ولا نبالغ عندما نقول بأنها كانت عاصمة اقتصادية لبلاد واسعة في الشرق الأفريقي، وقد نالت اهتماماً كبيراً من المصادر العربية التي اهتمت بتاريخ المنطقة.

فكل من اليعقوبي والمسعودي والإدريسي وغيرهم أشاروا إلى أهمية هذه المدينة، ومالها من دور فعال في ربط بلاد الشرق الأفريقي وأفريقيا عموماً بتجارة البحر الأحمر والمحيط الهندي - فالإدريسي يقول: ((إنها مدينة علي ساحل البحر المتصل بالقلزم، وهي صخرة القطر كثيرة الناس والمسافرون إليها كثير، وأكثر مراكب القلزم تصل إلي هذه المدينة بأنواع من التجارات التي يتصرف بها في بلاد الحبشة، ويخرج منها الرقيق والفضة))⁽¹⁶⁾.

ويؤكد الدمشقي في أوائل القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي علي أن مدينة زيلع كانت إحدى المحطات الرئيسية التي تمر بها المراكب بقوله: ((أن أهل المركب بعد أن يتجاوزوا جبل خافوني يمرون بأرض الهاوية ثم ساحل زنجبار وأرض زيلع ثم بلاد البجة (جزيرة دهلك) ... ثم إلي جزيرة سواكن إلي عيذاب))⁽¹⁷⁾.

وفي نهاية القرن الثامن الهجري، يقول ابن بطوطة عن مدينة زيلع بأنها: ((مدينة كبيرة لها سوق عظيمة إلا أنها أقدر مدينة في المعمور وأوحشها وأكثرها تنناً))⁽¹⁸⁾ وكثرة القاذورات في المدينة دليل على أنها فعلاً مدينة كبيرة

⁽¹⁴⁾ عبد المنعم الحميري، الروض المطار في خبر الأقطار، تحقيق احسان عباس، مكتبة لبنان- بيروت، 1984، ص 408.

⁽¹⁵⁾ زين العابدين عبد الحميد السراج، الحياة الاجتماعية في مدن الساحل الصومالي فيما بين القرنين 6-8 هـ/12-14 م رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب - جامعة

القاهرة- 1993م، ص 26

⁽¹⁶⁾ زهة المشتاق، 44/1،

⁽¹⁷⁾ شمس الدين بن عبد الله الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر- منشورات مكتبة المثني - بغداد، د.ت، ص 151.

⁽¹⁸⁾ تحفة النظر، ص 229.

ومكتظة بالسكان ودليل علي تكدس السلع بها وهذا أمر طبيعي نجده في بعض المدن الكبيرة المزدهمة بالسكان في الوقت الحاضر .

ومن زيلع كانت تصدر منتجات الحبشة والصومال وفي مقدمتها الجلود والصمغ والسمن والعاج وعطر الزباد وتصل إليها الواردات كالأقمشة والتمور والأسلحة والأواني الخزفية⁽¹⁹⁾.

وبالإضافة إلى النشاط التجاري فقد انتشر الإسلام عن طريق المراكز التجارية التي تأسست علي الساحل الأفريقي، ومن بينها زيلع بين القبائل الرحل في السهول الساحلية والمنخفضات مثل قبائل البجة وقبائل عَقَر (الداقل)، وذلك عن طريق القوافل التجارية التي تتجه من زيلع إلى مدينة هرر(حرر) ومنها إلى الهضبة.

وكانت هناك عدة عوامل ساعدت على انتشار الإسلام وجذب المسلمين إلى شرق أفريقيا غير التجارة، منها القرب (حوالي 1700 ميل) بين زنجبار وعدن، وكذلك العامل الجغرافي الذي أسهم في دعم وتطوير العلاقة بين سكان شرق أفريقيا والعرب المهاجرين إليه ، فقد كان لهبوب الرياح من مواطن المسلمين في فصل الشتاء نحو شرقي إفريقيا والعكس في فصل الربيع عاملا مهما في تطوير هذه العلاقات فضلا عن طبيعة الجزيرة الطاردة التي أسهمت في دفع أهل اليمن إلى الاتجار فوطدوا علاقاتهم مع زنجبار و كلوة و زيلع ومبسة إلخ ، وقد كان لهذه الحجرات بصماتها في نشر اللغة العربية والعقيدة الإسلامية .

إن ازدهار العلاقات التجارية التي شهدتها المنطقة بين الجزيرة العربية وبلاد ساحل شرق إفريقيا، وبين مدينتي عدن وزيلع علي وجه الخصوص، كان نتيجة لوقوع مدينة زيلع في منطقة تمتاز بقرها الشديد إلى جنوب الجزيرة العربية وإلى مدينة عدن تحديداً كما كانت أقرب مدخل إلى هضبة الحبشة وبالخصوص منطقة هرر⁽²⁰⁾، فقد كانت من بين محطات السفن التي تحمل البضائع إلى الساحل وإلى داخل الحبشة، وأصبحت محطة تصدير لبضائع إفريقيا من عاج وبخور وليان ورقيق وغيرها.

وفي هذا الصدد يفيدنا كذلك ابن حوقل في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، بأن زيلع كانت محطة عبور للبضائع نحو الحجاز واليمن وعدن بقوله: ((وما كان من جلود النمر وجلود البقر الملمعة، وأكثر جلود اليمن تديغ للنعال من ناحيتهم (الأحباش) إلي عدوة عدن وعدوة اليمن وعلي شط البحر بنوا حيهم منهل يقال له زيلع فرضة للعبور، إلي الحجاز واليمن))⁽²¹⁾.

ويبدو من خلال هذا النص أن تجارة الجلود كانت من أكثر السلع التجارية الرائجة التي يجلبها التجار إلى عدن من أسواق شرق أفريقيا عن طريق زيلع ونظر لإزدهار العلاقات التجارية بين عدن وزيلع فقد كانت معظم السفن تبحر علي طول الساحل حتي تصل مدينة عدن المكان الذي يستحسنه التجار لأنه يجلب إليهم كثير من المتافع،

⁽¹⁹⁾ أمين توفيق الطيبي، الحبشة عربية الأصول والثقافة، منشورات مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية- الجماهيرية، 1993م، ص 94.

⁽²⁰⁾ زاهر رياض، الإسلام في أثيوبيا في العصور الوسطي دار المعرفة- القاهرة- د.ت، ص 155.

⁽²¹⁾ محمد بن حوقل، صورة الأرض، منشورات دار المكتبة الحياة، بيروت، 1979م، ص 60.

فتلتقي جميع سفن المحيط الهندي، ثم تتحول بعد ذلك إلى ساحل بلاد الصومال إلى مدينة زيلع أحد المحطات الرئيسية، ونجد أهل زيلع يكثرون التردد علي مدينة عدن سواء لتجارة أو عند مرورهم للحج، فيذكر ابن سعيد المغربي في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، أن أهل الزيلع يكثرون الحج والتردد إلى ساحل عدن وزبيد، وهي محط حط وإقلاع⁽²²⁾.

ويخبرنا ابن بطوطة أنه سافر من مدينة عدن في البحر إلى مدينة زيلع واستغرقت رحلته أربع أيام⁽²³⁾، مما يدل علي قرب مدينة زيلع من مدينة عدن، وهذا يعطي انطباع علي أن عدن وزيلع لا تربطهما علاقات تجارية فحسب، بل هناك علاقات شتي غير التجارة منها علاقة الجوار وكذلك علاقة الدين فأهل زيلع يدينون بالإسلام فهم ((طائفة من السودان شافعية المذهب))⁽²⁴⁾.

ويذكر ياقوت الحموي أن مدينة زيلع علي ساحل البحر من ناحية الحبشة بما طوائف من السودان وقال إنهم مسلمون⁽²⁵⁾.

لقد كان لأهل عدن أثرهم البالغ في توطيد علاقاتهم التجارية مع مدينة زيلع وبقية الساحل الأفريقي والهند والصين وبلاد الشام ومصر والجزيرة العربية أيضاً لما يتصفون به من أخلاق حميدة ونفوس طيبة فيشيد ابن بطوطة بذلك قائلاً: ((أهل عدن) أهل دين وتواضع وصلاح ومكارم أخلاق يحسنون إلي الغريب ويؤثرون الفقير ويعطون حق الله في الزكاة علي من يجب))⁽²⁶⁾، وهو ماجعل التجار يتقاطرون علي المدينة من زيلع والهند والصين وغيرها، ونالت من هذا الصفات استحسان التجار، وآثر بعضهم البقاء في عدن والعمل بها، فراجت التجارة وازدهرت المدينة وتمكن تجار عدن من امتلاك ثروات هائلة وأصبحوا بعدون من كبار التجار ((وربما كان لأحدهم (تجار عدن) المركب العظيم بجميع مافيه لا يشاركة فيه غيره، لسعة ما بين يديه من الأموال، ولهم في ذلك تفاخر ومباهاة))⁽²⁷⁾.

الخلاصة :

ومن خلال استعراضنا لموقع المدينتين وعلاقتهم التجارية نلاحظ أن الوحدة الدينية خاصة في العصور الوسطي، تعتبر عاملاً مساعداً علي توثيق الصلة بين الطرفين المتعاملين، وبالفعل فقد كان انتماء أهل عدن وأهل زيلع إلي ديانة واحدة وهي الديانة الإسلامية حافظاً علي توثيق الصلة وتنشيط المبادلات التجارية بينهما، مما أدي إلي اندماج تجار زيلع بالتجار اليمنيين في عدن والعكس.

(22) علي بن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، بيروت، 1970م، ص 99.

(23) تحفة النظر ، ص 229.

(24) نفس المصدر والصفحة .

(25) ياقوت الحموي، معجم البلدان المجلد الثالث، دار صادر- بيروت، 1995م، ج3، ص 64.

(26) تحفة النظر ، ص 229.

(27) نفس المصدر والصفحة .

ومن الطبيعي لوجود أي نشاط تجاري بين شريكين أن يكون هناك استقراراً، ولا يتأتى هذا إلا في ظل النظام السياسي وإذا كانت مدينة عدن تنعم بذلك في ظل حكم بني رسول فقد وجد في مدينة زيلع الظروف نفسها، وقد أدي ذلك ألي توطيد أواصر الصداقة بين أهل المدينتين وأعطي للتجارة استمراراً وحيوية.

وفي نهاية المطاف نلاحظ أن مدينة زيلع كانت تستفيد من مدينة عدن بقدر ما كانت عدن تستفيد من زيلع، فكان التعاون بينهما ظاهراً وواضحاً لتنمية موارد المدينتين وبذلك أصبح هناك قاسماً مشتركاً يجمع بينهما، تمثل في مصالح متبادلة ومشتركة، وكان للعلاقات التجارية بين عدن وزيلع خلال العصر الوسيط المزاي التي انعكست علي قارات العالم القديم (أفريقيا، آسيا، أوروبا) وعلي الساحل الصومالي و جنوب الجزيرة العربية فازدهرت التجارة في تلك الفترة، فقد كانت المدينتان ركيزتين للجسر الذي يربط التجارة العالمية عبر خليج عدن.

وفي العصر الحديث نلاحظ تعرض المدينتين لأطماع استعمارية واحدة ، فعندما حاول البرتغاليون احتلال عدن سنة 1513م ، وأخفقوا في الاستيلاء عليها بفضل مقاومة أهلها ومناعة أسوارها ، عادوا إلى جزيرة كمران (كمران) المقابل للساحل اليمني ومنها أرسلوا سفينتين إلى زيلع وعدن لضربهما⁽²⁸⁾.

(28) خديجة أحمد الطناشي، العلاقات السياسية بين القوى الإسلامية والمسيحية في الحبشة، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1996م، ص

9. عمر المشري محمد، بلاد القرن الأفريقي - نصوص ووثائق من المصادر العربية، شعبة التثقيف والإعلام والتعبئة- طرابلس، 1998.
10. عبد المنعم الحميري، الروض المطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان- بيروت، 1984.
11. زين العابدين عبد الحميد السراج، الحياة الاجتماعية في مدن الساحل الصومالي فيما بين القرنين 6-8 هـ/12-14 م رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب- جامعة القاهرة- 1993م.
12. شمس الدين بن عبد الله الدمشقي، نحة الدهر في عجائب البر والبحر- منشورات مكتبة المثنى- بغداد، د.ت.
13. أمين توفيق الطيبي، الحبشة عربية الأصول والثقافة، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية- الجماهيرية، 1993م.
14. زاهر رياض، الإسلام في أثيوبيا في العصور الوسطى دار المعرفة- القاهرة- د.ت.
15. محمد بن حنبل، صورة الأرض، منشورات دار المكتبة الحياة، بيروت، 1979م.
16. علي بن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، بيروت، 1970م.
17. ياقوت الحموي، معجم البلدان المجلد الثالث، دار صادر- بيروت، 1995م، ج3.
18. خديجة أحمد الطناشي، العلاقات السياسية بين القوى الإسلامية والمسيحية في الحبشة، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1996م.

المُعَرَّب ومشكلة المصطلح-

دراسة في مظاهر الاستدانة اللغوية بين الاحتكاك الحضاري والتبادل الثقافي

أ / تيس ناصر محمد الحسني

جامعة المسيلة

لا شك أنّ اللغة العربية من أهم المصادر التي يمكن الاعتماد عليها لما تمثله من معين هام، وخزان خام للتراث العربي ولما تحمله من ألفاظ ومصطلحات استعملها الشعراء والعلماء والأدباء؛ ولما تضمنته أيضا من قواعد وضوابط فرضت أحقيتها النظرية على النحاة وعلماء اللغة وفقهاؤها .

وينبغي علينا أن نفهم هذا التراث ونوظفه حسب المقتضيات والمتطلبات؛ هذا مرهون بمدى قدرتنا في تطويعه من خلال الكشف عن ذخائره وأسراره؛ ولا يقتصر هذا على الأساليب التقليدية في توليد قوانين العرب؛ وسنتها في التعامل مع لغتهم؛ بل يتعداه إلى محاولة فهمها من زوايا متعددة وفق أساليب علمية مبتكرة، وهذا مرهون أيضا بما نبذله من عمل جاد في تطويع العربية وفق ضوابط ومناهج متعددة .

ولقد اعتنى علماء الأمة باللغة العربية عناية فائقة؛ واعتبروها أساسا يجب أن تبني عليه البحوث والمصنفات، في شتى القضايا .

ولعل من أهم هذه القضايا قضية المُعَرَّب والتي عرفت في كتابات القدامى، قبل أن يتطرق إليه في العصر الحديث بمفهومه الشامل .

وأول مسألة تم التعرض لها في قضية (المُعَرَّب) هي مسألة (الأسماء الأعجمية) في القرآن التي ثار حولها جدل كبير .

فمن رأى بورود هذه الأسماء استند إلى ابن عباس (ت 68 هـ) (1) .

من أنه سئل عن قوله تعالى : [فُرْتُ مِنْ قَسْوَرَةٍ] [المدثر: 51] .

قال : هو بالعربية (الأسد)، وبالفارسية (شار) وبالنبطية (أريا) وبالحبشية (قسورة)، أضف إلى هذا روايات أخرى ترى بنسبة هذه الأسماء إلى (لغة العجم) .

كما جاء في بعض الروايات عن سعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وغيرهم (2) .

ومن المنكرين لوقوع هذه الأسماء الإمام الشافعي (ت 204 هـ) (3) الذي رفض هذه الحجة .

كما اختلف اللغويون أيضا في هذه الأسماء وعلى رأس هؤلاء ، أبو عبيدة معمر بن المثنى (4) (ت 210 هـ) .

الذي فند الزعم بوجود شيء من ألفاظ العجم في القرآن الكريم (5) .

أما أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 223 هـ) (6) ، فيرى أن هذه الأسماء هي ذات أصول أعجمية ، وعربتها

العرب فصارت عربية ، ثم نزل القرآن الكريم وقد صارت بلغة العرب (7) .

والتعريب هنا ليس هو الترجمة ، فالترجمة يقصد بها الإفهام ، والتعريب يقصد به التمكن الأسلوبي إلى درجة تقلب

الأجنبي عربيا ، وقد بما عرفه (السيوطي) فقال " هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوععة لمعانٍ في غير لغتها" (8)

واستند في هذا الشرح إلى رأي (الجوهري) حيث قال: "تعريب الاسم الأجنبي أن تتفوه به العرب على منهاجها ، تقول عربته العرب ، وأعربته أيضا" (9).

المراد من كل هذا هو إضفاء العروبة على المراد تعريبه ، أي إخضاعه للغة العرب .
وجاء في (لسان العرب)(لابن منظور): "وقيل التعريب، التبيين والإيضاح ..."(10).

والتبيين والإيضاح من خصائص العرب إلى درجة قلب اللفظ فصيحاً، وجاء أيضا عن (ابن منظور) في (لسانه): "إنما هو يعرب بالتشديد وقيل: إن أعرب بمعنى عرّب ، ...

الإعراب والتعريب معناه واحد وهو الإبانة" (11)؛ أما في العصر الحديث فالمراد هو قلب اللفظ الأعجمي إلى العربية مع التغيير؛ وعليه فالتعريب بمفهومه الشامل هو إيراد لفظ عربي دال على لفظ أعجمي بإحداث تغيير عليه من ناحية (الصوت) أو (البنية) أو كليهما؛ وفي هذا يقول عبد القادر مايو "التعريب يضع اللفظ الأجنبي المترجم في قالب عربي لا يستعصى على النطق العربي ، ولا على البنية أو الصيغة الصرفية المشابهة" (12).

إذن ، نحن بين مفهومين للتعريب مفهوم تراثي وآخر حديث مع تشابه من ناحية الغاية:

مفهوم تراثي مفاده ترك اللفظ على صورته الأعجمية مع التصرف فيه قليلا حسب خصائص كلام العرب.

مفهوم حديث مفاده إيراد لفظ عربي دال على لفظ أعجمي مع التمكن الذي يجعله قريبا إلى العربية.

والمصطلح القريب (للتعريب عند القدامى) هو ما يسمى في العصر الحديث (الاقتراض) وهي تسمية لا تشمل كل ضوابط التعريب.

فقد يعمد إلى اللفظ المراد اقتراضه ، فينقل إلى لغتنا كما كان في لغته فلا يكون حينها معرباً، و(المعرب) هو ذلك اللفظ الذي تطوعه العرب بألسنتها، فتغير فيه من زيادة وحذف وغير ذلك مما يوافق ضوابط الاستعمال عندهم . وربما تتصرف العرب باللفظ الأجنبي فتشتق منه كما في قولهم في الاشتقاق من (الدرهم) فيقولون (رجل مدرهم) أي كثير الدراهم (13).

ثم تعاملت العرب مع هذه الألفاظ على أساس أنها معربة أي وقعت تحت طائل التعريب .

غير أن (محمد حسن عبد العزيز) يرى : "التعريب هو نقل اللفظ الأعجمي إلى العربية، (وهذا هو المفهوم الشامل والمهم هنا) وليس لازما فيه أن تتفوه به العرب على منهاجها" (14).

وهنا يدخل معه مفهوم المحدثين للتعريب (الاقتراض)؛ ويكمن بالتالي نقل اللفظ كما كان في لغته ، ثم يجعل (محمد حسن عبد العزيز) شاهدا لهذا : " ما أمكن حمله على نظيره حملوه عليه، وربما لم يحملوه على نظيره بل تكلموا به كما تلقوه" (15).

ويبدو من خلال هذا أن شرط إلحاق الكلام بأبنية العرب ليس ضرورياً بل دليل الرأي الذي نقله ابن سيده (ت

458 هـ) (16) في المخصص: "ربما تركوا الاسم على حاله، إذا كانت حروفه كان على بنائهم أو لم يكن" (17).

ومن كل ما سبق يفهم من كلام علماء اللغة أن (المعرب) يجب أن يتوفر فيه شرطان لكي يطلق عليه هذا الاسم :

أولهما: أن يكون اللفظ الأعجمي المنقول إلى اللغة العربية قد جرى عليه إبدال في الحروف وتغيير في البناء حتى صار كالعربي

والشرط الثاني: أن يكون اللفظ قد نقل إلى العربية في عصر الاستشهاد ذلك بأن يرد في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف أو كلام العرب الذين يحتج بكلامهم

وهذا الشرط نستخلصه من كلام الإمام (أبي منصور الجواليقي) (ت 540 هـ) ⁽¹⁸⁾ حين يقدم كتابه قائلا: "

وهذا كتاب نذكر فيه ما تكلمت به العرب من كلام أعجمي ، ونطق به القرآن المجيد ، وورد في أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين ، وذكرتها العرب في أشعارها وأخبارها .." ⁽¹⁹⁾

غير أنه يجب أن نفرق بين مصطلح التعريب والمقصود به طرق تعامل العرب مع الألفاظ الوافدة ، ومصطلح التعريب بمفهومه الشامل عند اللغويين والقائمين على الترجمة، فالمصطلح عرف عدة مراحل، وهذا حسب خصوصية كل واحد منها؛ فأحيانا يقصد به الترجمة، وأحيانا يقصد به طرق الإبدال والتغيير في الأبنية والنطق لدى تعامل العرب مع الألفاظ الأجنبية.

ففي محاولة العرب تعريب العلوم والفنون قاموا أيضا بوضع ضوابط عدة ، لكي لا تخرج هذه العملية عن المواضع ، وأن لا تتعد عن وسائل الوضع اللغوي المألوفة ، وكي تسهل عملية الانتقال وفي هذا الصدد يقول (محمد علي زركان): "ورسمت للتعريب ضوابط تنظمه وتعين على الإفادته منه ، فيعرب خاصة ما يدل على أسماء الأعيان وأعلام الأجناس " ⁽²⁰⁾.

ويلاحظ أن مصطلح (أعجمي) وبالنسبة إليه (أعجمية) من أول المصطلحات التي استخدمت في الإشارة إلى هذا النوع من الكلمات الأجنبية في القرآن ؛ وهو المصطلح الذي استخدمه القرآن للدلالة على كل ما هو غير عربي سواء في اللغة أو غير ذلك.

ثم قام أهل العلم بتتبع هذه الألفاظ ، وحاولوا التمييز بينها، كأن تنسب للعرب وغيرهم من الأجانب لتظهر مصطلحات جديدة في تاريخ الثورة اللفظية للعربية، لتضاف إلى (أعجمي) وهذه المصطلحات هي المحدث ، والمبتدع ، المولد ، الدخيل ، المعرَّب ، وأول من استعمل هذه المصطلحات الأربعة الأولى الخليل (ت 170 هـ) ⁽²¹⁾ ولم تكن معروفة قبل هذا ، ليحاول (سيبويه) (ت 180 هـ) ⁽²²⁾ بعد ذلك أن يضع لها تعاريف

اصطلاحية واضحة ⁽²³⁾ يقول (حلمي خليل) : " أما مصطلح المولد أو المحدث فقد استخدمنا في نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للدلالة على الكلمات العربية الأصل التي حدث لها تغير أو الكلمات غير العربية التي دخلت إلى اللغة وكلا النوعين استخدمه المولدون " ⁽²⁴⁾.

في حين أن مصطلح المعرَّب قد ظهر في أوائل المعاجم اللغوية ، واستخدم في الدلالة على الكلمات الأعجمية التي جعلتها التغييرات تشبه الكلمات العربية.

ويظهر هذا في كتاب (المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعاجم) (للجواليقي)، أول من استخدم الدخيل في كتاب (شفاء الغليل في ما وقع من كلام العرب من دخيل) (لشهاب الدين الخفاجي) (ت 1069 هـ) ⁽²⁵⁾.

وما يمكن قوله هنا هو أن هذه المصطلحات اكتسبت دلالتها إما ببقاء الكلمة على حالها أو بتصرف فيها بطريقة العرب.

من خلال ما سبق يظهر الخلاف حول المفهوم الاصطلاحي للمعرب، بين مفهومه الضيق المشروط بتفوه العرب اللفظ على مناهجها، أو مفهومه الشامل الذي لا يشترط ذلك.

غير أن المحدثين من علماء اللغة توسعوا في هذا المفهوم وأضافوا إليه من تعريب اللفظ وإخضاعه لخصائص العربية سواء تم التصرف فيه أو تركوه على حاله، إلى التعريب بمعنى نقل الفكرة من لغة إلى أخرى.

والملاحظ هنا أن مفهوم التعريب يتغير وفق عوامل من فترة غلى أخرى.

فالعربية منذ أن انفصلت عن السامية الأم وهي تحاول رسم منهج خاص بها، فتطورت من خلال اتصالها بلغات من نوعها، ومن عائلات أخرى.

ولم تكن جزيرة العرب في معزل أيضا عن التأثير بهذه العوامل خاصة قبل الإسلام، فكان لليهود جاليات بالعراق ويثرب واليمن؛ هذه الأخيرة كانت أيضا على اتصال بالحبشة شأنها شأن الحيرة وبلاد فارس أو الشام وبلاد الروم؛ ناهيك عن امتداد الجزيرة وهذه البلاد العربية بوصفها نقاط عبور القوافل التجارية في كل الجهات.

وينزل القرآن الكريم يبدأ ذلك العهد الذهبي لمسيرة (التطور اللغوي)؛ والذي ظهر في مسيرة العربية شعرا ونثرا أيضا.

وبدأ التأثير واضحا على صورة اللغة العربية الجديدة التي لم يمنعها هذا التطور من الاقتراض معتمدة على اللغات الأخرى.

وفي خضم كل هذا كان مصطلح المعرب يتأثر أيضا بمسيرة هذا التطور اللغوي الحاصل فالمتبع لتطور مصطلح (المعرب) يقف على حقيقة مفادها أنه مر بعدة مراحل؛ فهو أحيانا يقصد به الترجمة وأحيانا وهذا الأنسب لبحثنا يطلق على طرق تصرف العرب مع اللفظ الأجنبي الوافد من تغير وبناء على سنها في الكلام؛ وهذا هو المفهوم الأشمل لجميع المراحل.

ولا بأس أن نشير ولو بإيجاز لهذا حيث يقول (علي القاسمي) عن دور التعريب في النهضة العلمية، ويقصد هنا الترجمة: "اضطلعت الترجمة على مر العصور بدور طليعي في التبادل الثقافي بين الشعوب، ونقل المعرفة الإنسانية من أمة إلى أخرى، بوصفها أداة اتصال بين الجماعات الناطقة بلغات مختلفة، وقناة تواصل تمر عبرها الأفكار والمعتقدات والابتكارات..." (26).

وقد كانت الأمة في نخصتها تجتهد في وضع كيفية لتعريب المصطلحات الوافدة فكان لا بد من التفكير في طريقة لتنظيم هذه المحاولة فكان ما يلي:

أولا/ التعريب: وهو نقل كلمة أجنبية إلى اللغة العربية بلفظها مثل كلمة التلفزيون، أو راديو، أو إلكترون، أو نيوتن...

ثانيا/الترجمة: وهي إبدال كلمة أجنبية بكلمة عربية تؤدي نفس المعنى أو نقل معنى أو أسلوب ، من لغة أجنبية إلى اللغة العربية ، كترجمة السكة الحديدية ، والقطار ، وسيارة الإسعاف ، والكهرباء

ثالثا/الاشتقاق : وهو إذ لم يوجد للكلمة الأعجمية مقابل في العربية يشتق لها لفظ عربي كالسيارة ، والطائرة ، والمدمرة ، والمدفع ، والغواصة والنفثة... .

رابعا/النحت: وهو أن ننحت من كلمتين كلمة واحدة كالأفرو أسيوية ، والرأسمالية ، والفلسفة، والفلسفة ...

خامسا/التوليد: وهو إدخال ألفاظ جديدة إلى اللغة العربية لم يكن لها وجود في اللغات الأخرى، مثلما وقع في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية عندما كان العرب يخترعون الأشياء ، فكانوا يولدون لها الألفاظ مثل الجبر والكحول، واللوغاريتم... (27).

ونلاحظ هنا اعتماد طرق الوضع من مجاز واشتقاق وتعريب، ونحت عند الضرورة.

وتفضيل الفصح المتواتر على العرب ، وتجنب الكلمات العامية، واختيار الصيغة الجزلة الواضحة ، والكلمة التي تسمح بالاشتقاق والكلمة المفردة على المركبة ، والدقيقة على الكلمة العامة ، والمرادف الذي يقرب على مفهوم الجذر الأصلي ... الخ (28).

ولم يقتصر التعريب عند العرب من نقل ألفاظ الحضارة ، بل تعداه إلى تعريب الأساليب، حيث دخلت أساليب أعجمية في اللغة العربية ، وقد بدأ نقل هذه الأساليب منذ العصر الجاهلي ، وعرف في العصور الإسلامية بعدما اتسعت رقعة الخلافة ، ليشمل كل الميادين من طب ونحو وفلك وغير ذلك وهنا يقول (الرافعي) : " ومنها ألفاظ خاصة بالمتكلمين والرياضيين والفلكيين والفقهاء والصوفية وغيرهم ، وقد أفردت لها معاجم خاصة بشرحها: ككتاب "التعريفات" (للجرجاني) ، وكشاف اصطلاحات العلوم (للتهانوي)، وكليات (أبي البقاء)، واصطلاحات الصوفية ، وأول ما وضع من هذا النوع في ما نظن ، كتاب (مفاتيح العلوم) (لمحمد بن أحمد الخوارزمي) من أهل القرن الرابع ، وهو على اختصاره مفيد، جمع فيه مصطلحات أهل العلوم والصناعات المختلفة" (29).

ولعل تعريب الأساليب كان ثقافة سائدة في تلك الفترة لطابع الدولة الجديد الذي تأثر بدخول كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام.

وهذه الثقافة الجديدة ضمت أساليب العرب إلى أساليب غيرهم، ويصور لنا (أحمد أمين) هذه الظاهرة في قوله: " فأصبح ما يتطلبه الأدب ، أن تعرف حكم بزر جمهر كما حكم أكثم بن صيفي ، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب، وتعرف أقوال كسرى وسابور وأبرويز و موبدموبدان كما تعرف أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين" (30).

وربما تحدث العملية بطريقة عكسية ، كأن يتعلم العرب الفارسية ، وهنا يقول:

(أحمد أمين) أيضا:

" فعكفوا على كتبها يتدارسونها ويمنعون في دراستها ، ثم يخرجون بعدها أدبا عربيا فيه معاني الفرس ، وبلاغة العرب" (31).

وهذا التأثير أخذ صورا عديدة ويظهر خاصة في صور الأسلوب بين الأدب العربي والفارسي فهما أشهر وأرحب من أن نمثل لهما بضعة أمثلة⁽³²⁾؛ فالفرس وغيرهم شدتهم بلاغة الأساليب العربية ، فقوي التفاعل بين الثقافات الوافدة وصبت جميعها في وعاء العربية الواسعة.

وقد عرفت حركة التعريب في هذه المرحلة تطورا كبيرا ، اضطلع من خلالها الفرس بدور ريادي ، وهنا يقول (آدم ميمتز) صاحب (موسوعة الحضارة الإسلامية) واصفا الفرس : " فَهْمٌ شُحْنَةٌ دَوَاوِينُ الخِلافة ... فمنهم البرامكة وآل ذي الرياستين ... ولا تزال الكفاية الإدارية موروثة في الفرس " (33).

ويقدم لنا (الرافعي) أمثلة حول التأثير الذي طرأ على العرب في كلامهم جراء هذه الحركة فيقول : " ومن أمثلة هذا التعريب الذي جرى عليه العرب ومن بعدهم في أسماء الأعلام ، يحي في يوحنا ، قابيل في قاين ، وعيسى في يسوس ، وطالوت في جوليات ، والضحاك في دهأك " (34).

لكن رغم هذه العشوائية في التعريب لتلك الفترة إلا أنها كانت دافعا قويا في نمو اللغة وتطورها من خلال احتفاظ العربية بخصائصها وتأثرها بمناهج غيرها من اللغات.

وتوسم هذه الفترة ببروز ما يسمى الألفاظ الإسلامية ؛ وهي ألفاظ ذات معان جديدة لم تكن للعرب سابق دراية بها ؛ وهذا ما نفهمه من كلام (إبراهيم السامرائي) : " وتشتمل لغة التنزيل على ثروة لفظية يحق لنا أن نطلق عليها الألفاظ الإسلامية ، وذلك لأن هذه المواد اللغوية، قد اكتسبت في هذه الفترة الإسلامية معاني جديدة كما وردت في القرآن والحديث " (35).

وقد أعطى هذا الزخم الممزوج بتلك الثقافة الوافدة مع الثقافة الأصلية والتي طبعت بموروث عربي إسلامي ثروة لغوية وعلمية كبيرة ساهمت في عملية التأسيس للتعريب ، حيث كانت البداية بتعريب الدواوين. حيث تم تعريب الدواوين في زمن خلافة (عبد الملك بن مروان) وواليه على الكوفة (الحجاج بن يوسف الثقفي)⁽³⁶⁾ و رغم اهتمام بني أمية في العصر الإسلامي الأول كما فعل (خالد بن يزيد بن معاوية) حين أمر أن تترجم له كتب الطب ، النجوم والكيمياء ، أما هشام بن عبد الملك الذي أمر بتعريب بعض الخيرات الخاصة بالمجال الإداري والسياسي ؛ إلا أنّ هذا الاهتمام لم يبلغ مداه إلا عند قيام الخلافة العباسية ، فقد أسهم خلفاء بني العباس في تشجيع الحركة العلمية عموما وحركة الترجمة خصوصا وبعملية مدروسة ومدعومة⁽³⁷⁾ وفي هذه الفترة تم تأسيس دار الحكمة التي ساهمت في تعريب ونقل الكثير من العلوم يقول (علي القاسمي) في هذه الدار " أبيت الترجمة في العصر العباسي حينما أنشأ الخليفة المأمون بن هارون الرشيد (دار الحكمة) ببغداد التي قام مترجموها بنقل فلسفة اليونان وعلوم الهند وأدب الفرس إلى اللغة العربية " (38).

ولقد عرفت حركة التعريب ركودا كبيرا بعد نهاية الدولة العباسية لتزدهر مع النهضة العلمية الحديثة ، والتي قادها (محمد علي) بعد توليه عرش مصر وهذا نتيجة الدعم وإرسال البعثات العلمية نحو أوروبا بغية الحصول على الخيرات ومعارف الغرب والاستفادة من حضارتهم ، وهذا ما نفهمه من كلام (محمد حسن عبد العزيز) حيث

يقول: " وقد أرسلت في عهد (محمد علي) سبع بعثات كان أولها في سنة 1809 إلى إيطاليا ، ثم تعددت البعثات إلى إيطاليا وفرنسا والنمسا لدراسة الطب والعلوم والفنون الحربية والبحرية ... الخ" (39).

وبالتوافق مع هذا التطور احتاجت هذه العملية إلى القليل من العبقرية ، لأن الأمر ليس بالبسيط فهو يتعلق بعملية استيراد الألفاظ وتطويرها وفق ضوابط العرب في الكلام.

يقول (نعوم تشومسكي) في هذا الصدد : " وهذه الوسائل قد تتضمن إسهامات العبقرية الفردية التي تؤثر على (طابع اللغة) مشتركة وسائل تعبيرها والأفكار التي يعبر عنها دونما تأثير (بنيتها) form الصوتي وقواعد صياغة الجملة والكلمة (40). من خلال هذا كله ، كان لابد من وضع أطر تنظم عملية التعريب، فوضعت ضوابط لتعريب بعض الألفاظ من أهمها مثلا (41) :

1 - إذا بدأت الكلمة الأعجمية بحرف صامت (ساكن) ؛ فإنه يزداد في أوله همزة قطع ومن ثمة قالوا : أشقيل في sulle وافنج في sponge واصطراك في storax وقد يحرك بصوت صائت (حركة) كما فعل (ابن سينا) في سقورديون storax وسقنفور scinus.

2- كان المعربون يحذفون بعض حروف الكلمة تخفيفا فقالوا في ouspos زوفا.

الكلمات اليونانية التي تنتهي un ترسم بالعربية (ون) لأنها كما يقول مقلوبة عن on وهو الانتهاء العادي للكلمات اليونانية التي ليست بمذكر أو مؤنث.

(فابن بيطار) مثلا : يرسم Myriapllym هكذا (مريافلون) ويرسم Lycium هكذا لوقين... وهكذا يكاد يطرد (42).

وفي خضم النهضة العلمية ، كان من الطبيعي بعد هذه الحركة الهامة أن تسايرها حركة أخرى من أجل تنظيم شؤون تلك الألفاظ الوافدة من اللغات الأجنبية .

وعلماً أن المنشغلين بعملية التعريب ، قد أخذوا على عاتقهم وضع أسماء عربية لمصطلحات العلوم والفنون والشؤون العامة وتصحيح الألفاظ والأساليب التي تنحرف فيها الألسنة والأقلام على الأوضاع العربية الفصيحة (43).

ففي الرابع عشر من شهر شعبان سنة 1351 هـ (الموافق 13 ديسمبر 1932 م) صدر مرسوم بإنشاء مجمع للغة العربية يكون مركزه مدينة القاهرة ، وكان من أهداف هذا المجمع المحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها تواكب التقدم العلمي ، مع ملازمتها لمتطلبات تطور الحياة ، بالإضافة إلى وضع (مجلة) تنشر فيها فوائم الألفاظ والتراكيب ، ومعجم تاريخي للغة العربية ينشر أبحاثا دقيقة في تاريخ بعض المفردات.

وقام المجمع أيضا بتأسيس لجان تعنى كل منها باختصاص معين كالرياضيات ، والطب والآداب ... وغيرها (44).

وقد كان للمجمع موقفاً متشدداً من قضية التعريب ؛ فلم يسمح إلا بتعريب الألفاظ العلمية وما كان على شاكلتها ، والتي لا يوجد لها نظير في اللغة العربية ؛ وهذا خشية غلبة الأجنبي على اللفظ العربي.

ويبدو أن هذه الخشية معقولة ؛ بعدما وقفنا على سببها وهو سيطرة هذه الألفاظ واستحكامها في لغة العرب، الأمر الذي يمس بصفاء مفرداتها وتراكيبها ويزعزع سيادتها ، لكن أيضا يبدو هناك نوع من المبالغة قليلا لأن العملية كانت مدروسة ومنظمة.

ناهيك عن طبيعة العربية وقدرتها على الاحتواء وإخضاع التراكيب ومفرداتها لقوانينها وضوابطها وهذا ما سنقف عليه فيما يلي من البحث .

والعربية بهذه الخاصية تكتسب عند تعريب الألفاظ صورة أكثر تطورا، وتجعلها متفتحة على الحياة العلمية ومتطلباتها.

من خلال دراسة مناهج العرب وسننها في الكلام يمكن استخلاص مجموعة من الضوابط التي لجأ إليها هؤلاء ، للحكم بأعجمية اللفظ ؛ فلا يمكن أن نحكم بذلك دون مراعاة عدّة أمور وضعت بوصفها ضوابط للحكم على اللفظ منها :

1 - النقل عن أحد أئمة اللغة الثقات :

فقد اهتم علماء اللغة الأوائل بهذا النوع من الألفاظ وصنفوا فيه، ووضعوا له المعاجم، أو أبوابا خاصة ، تتبعوا من خلالها أحوال هذه الألفاظ .

فقد كان (سيبويه) و(أبو السجستاني) و(الأزهري) و(الجوهري) وغيرهم يجيدون الفارسية وكان (أبو عمرو الشيباني) ، يعرف النبطية إذ كانت أمه نبطية ، ويبدو أن أبا حاتم كان يعرف السريانية (45) .

ويعتبر هذا الضابط من أهم الأدلة عند القدماء ؛ غير أن المحدثين جعلوه دليلا ترجيحيا فقط، ورد عن القدماء ، كما ينقل (محمد حسن عبد العزيز) في الرد على أدلتهم:

أ - "أنهم كانوا يسارعون إلى دعوى العجمة في ألفاظ لا يستبين الدليل على عجمتها" (46)

وهذا الرد تقويه الكثير من الدراسات الحديثة التي شككت في نسبة بعض الألفاظ إلى لغات معينة ، وردها إلى أصول العربية كما في دراسة للمستشرق (آرثر جفري) للمعرب في القرآن .

ويرجع (محمد حسن عبد العزيز) أسباب هذا الغلط إلى :

- التشابه بين لفظين في لغتين .

- ربما يكون اتفاقا دون أن تأخذ إحداها عن الأخرى (47) .

ويبدو هذا السبب غير مقنع ؛ فالاتفاق قد يحدث بين اللغات المنتمية للعائلة الواحدة وهذا ما يسمى المشترك اللفظي ، لكن التشابه بين لغتين من أسرتين مختلفتين ، يجعلنا نميل إلى القول بالاقتراب من لغة إلى الأخرى.

- لا شك أن اللغات السامية وجاراتها قد تبادلت ألفاظا في عصور متطاولة قبل الإسلام، فدخل في الفارسية مثلاً ألفاظ سامية ، ومن ثم فإن دعوى فارسيته مشكوك فيها (48) .

لكن هذا الأمر يترك الباب مفتوحا ، فتبرئة اللفظ من الانتماء إلى الفارسية لا يرفع عنه

شبهة الأعجمية بالضرورة من خلال انتمائه للغة سامية أخرى.

- كما أن علماء اللغة لم يعرفوا القرابة بين العربية وأخواتها الساميات ، فعدوا كل لفظ عربي معروف في السريانية مثلا دخيلا في العربية ، ولم يعدوا اللفظ من أصل سامي واحد (49) .

كون اللغة السريانية تنتمي إلى اللغات السامية ، هذا يعني تميزها بخصائص معينة اكتسبتها من احتكاكها بعائلات لغوية أخرى ، وبالتالي ليست كل ألفاضها من المشترك اللفظي للغات السامية. ب - وأنهم كانوا يسارعون إلى التماس كثير من أصول الكلمات الأعجمية في الفارسية؛ لأنها كانت أقرب إلى علماء اللغة من غيرها في حين أن هذه الألفاظ قد تكون من اللغات السامية أو غيرها من اللغات التي تسربت ألفاظها منذ عهد بعيد إلى الفارسية ومن أوضح الأمثلة على ذلك أن بعضهم قال إن (الأبييل) وهو الراهب فارسي معرّب والكلمة سريانية وأن (دينار) فارسي معرّب والكلمة رومية (50) .

كن هذا يجعل الخلاف قائما حول أعجمية الألفاظ ، ولا يدفع عنها هذه الشبهة إلا بالعودة إلى أصولها الأولى التي قد لا تكون بالضرورة اللغة السامية أو ابنتها العربية .

2 - ائتلاف الحروف وتواليها :

- أن لا تكون من حرفين متتاليين لا يجتمعان في كلمة من كلام العرب ، ولأهل العلم في هذا جهود قيمة تنم عن دقة في منهجهم ، وقد أثبتت الدراسات الحديثة صحة ما ذهبوا إليه .

وهذه الحروف نوعان : وأمثلة هذا النوع : ويخص ائتلاف الحروف .

1/ الجيم والقاف : قال (الجواليقي) : " لا تجتمع الجيم والقاف في كلمة عربية ، فمتى جاءت في كلمة فاعلم أنها معرّبة " (51) مثل : المنجنيق ، الجوالق ، الجرموق .

2/ الصاد والجيم : لا يجتمع فيه الصاد والجيم الصولجان ، والجص (52) .

3/ السين والذال : لا تجتمع السين والذال في كلمة من كلام العرب (53) .

4/ الطاء والجيم : الجيم والطاء لا يجتمعان في كلمة واحدة ، ولهذا كان الطاجن والطيخن مولدين (54) .

5/ الطاء والتاء : التاء مع الطاء لا يدخلان في كلمة واحدة (55) .

6/ الكاف والجيم : في المصباح : "... الكاف والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية " (56) .

7/ الجيم والتاء : لا تجتمع في كلمة منغير حروف الذلاقة (فَرٌّ من لُبٍّ) ولهذا ليس الجبت من محض العربية (57) .

8/ الصاد والسين : في اللسان : " لا تتألف الصاد مع السين ولا مع الزاي في شيء من كلام العرب " (58) .

9/ الصاد والزاي : في اللسان : " لا تتألف الصاد مع السين ولا مع الزاي في شيء من كلام العرب " (59) .

10/ الصاد والطاء : لا يكادان يجتمعان (60) .

11/ الباء والسين والتاء : قال (الجواليقي) : " لم يحك أحد من الثقات كلمة عربية مبنية من باء وسين وتاء ، فإذا

جاء ذلك في كلمة فهي دخيل " (61) مثل : البستان .

12/ الكاف والقاف : تأليف القاف والكاف معدوم في بناء العربية لقرب مخرجيهما إلا أنها تجيء كلمة من كلام

العجم معرّبة (62) .

13/ السين والزاي : قال (الجوهري) : " أهملت السين مع الزاي فلم تأتلفا " (63).

أما عن النوع الثاني : ويخص توالي الحروف .

1/ أن ترد قبل الراء : قال (ابن دريد) : " ليس في كلام الغرب نون ساكنة بعدها راء " (64) مثل : نرجس .

2/ الذال بعد الدال : ولذلك أبي البصريون أن يقولوا بغداذ بإهمال الدال الأولى وإعجام الثانية (65).

3/ الزاي بعد الدال : ليس في كلام العرب زاي قبلها دال (66).

4/ الشين بعد اللام : في اللسان " ليس في كلام العرب شين بعد لام ولكن كلها قبل اللام " (67).

5/ وأن يرد الحرفان من جنس واحد في الفاء والعين : ليس في كلام العرب ما يفصل ألف بين حرفين مثلين (68).

وبالعودة إلى الدراسات الحديثة التي تعتمد على إحصاء الجذور العربية نجد أن هذه الملاحظات صحيحة ومبنية على أسس منطقية ودراسة تطبيقية ترفض اجتماع حروف معينة في كلمة عربية واحدة ، ولمنع ترتيب وتوالي بعض الحروف والتي من خلالها لاحظوا عدم استعمال العرب لها وبالتالي صحة ملاحظاتهم ، وإن حدث ذلك قوي الدليل على أعجمية اللفظ.

3 - عدم وجود أصل عربي :

إن كل لفظ له أصل في لغته أكان عربيا أو أعجميا ، والاعتماد على معيار الأصل اختيار صائب ، بل أقوى الأدلة التي اعتمد عليها علماء اللغة قديماً وحديثاً ؛ فكان من أدلة اللغويين على أعجمية اللفظ أن لا يكون له أصل عربي بمعناه ، وهو أحد أبرز الأدلة التي كان يرجح إليها هؤلاء .

وقد أورد (الجواليقي) أدلة مستفيضة في هذا الصدد كقوله في (مرجان) : " ذكر بعض أهل اللغة أنه أعجمي معرّب ، ولم أسمع له بفعل منصرف " (69).

وقضية الأصل إما أن تكون :

أ - في عدم وجود الجذر العربي كقول (الراغب) في مادة (ر ب) " وقيل : (رباني) لفظ

في الأصل سرياني وأخلق بذلك فقلما يوجد في كلامهم " (70).

ب - أو مخالفة أوزان العرب وقد أكد (الخليل) في العين هذا : " ليس للعرب كلمة على بناء (فعل) ولو كانت عربية لوجد لها نظير " (71).

إذن ؛ لاحظ اللغويون أن ما يصلح على اللفظ العربي من حيث التصريف والاشتقاق ، لا

يصلح للفظ المعرّب ، وقد أثبتت الدراسات الحديثة بالاعتماد على إحصاء الجذور معرفة الجذور العربية المستعملة ومتى شدّ جذر عن الاستعمال لم يكن من كلام العرب .

واتفق اللغويون أيضاً على أن مخالفة الأوزان العربية والخروج عنها دليل على أعجمية اللفظ ؛ فلا غرابة في ذلك ؛

فقد صنّفوا في أبنية الألفاظ العربية من أسماء وأفعال حتى يتسنى لهم وضع قواعد للاشتقاق والتصريف لضبط كلام العرب ، ولنبين ما يخالفه من كلام العجم.

4 - كثرة اللغات والاختلاف فيها :

فقد اختلفت أساليب العرب في التعريب ، ويعود السبب في ذلك أن العرب تنتهج مناهج مختلفة في التعامل مع اللفظ الأعجمي عند محاولة إخضاعه للأبنية العربية.

وفي هذا الصدد يرى (الجواليقي) : " أن العرب إذا إليهم ما لم يكن في كلامهم تكلموا فيه بألفاظ مختلفة كما قالوا : بغداد وبغداد وبغدان " (72).

و إلى هذا ذهب (ابن دريد) في الاستدلال باختلاف اللغة على أعجمية اللفظ بقوله :
" فأما الكافور من الطيب فأحسبه ليس بعربي محض لأنهم ربما قالوا : القفور والقافور " (73).

5 – الاحتكاك والتبادل الثقافي :

لقد أشرنا سابقا إلى مسألة الاحتكاك بين الشعوب واللغات ، فهذا الأمر لم يغيب عن بال القدماء كما أكده المحدثون أيضًا ، فلا ينكر أحد أثر الاحتكاك ومظاهره في ثقافة الأمم ؛ حيث تؤكد البحوث التاريخية الحديثة في العلاقات التجارية والسياسية التي كانت بين العرب وسائر الأمم المجاورة ومدى تأثيرها على تطور اللغة .

فالعربية اقتضت من غيرها ما له طبيعة حسية غير معنوية ؛ لأن لغة القرآن بلغت درجة الكفاية اللغوية والبيانية ، ولعل الاحتكاك الثقافي والمعرفي يسمح بالاقتراض ؛ ولكنه اقتراض محدود لا يتجاوز الإطار المحسوس ؛ وفي هذا الصدد يقول (محمد المبارك) بعد مناقشته لأثر اللغات الأجنبية في اللغة العربية : " ولهذا النتائج التي عرضناها مغزاها ودلالاتها فهي تشير بوضوح إلى غنى اللغة العربية وغازة مادتها ولاسيما في المعنويات والمجردات واستغنائها في هذه الناحية عن غيرها فقد أعطت أكثر مما أخذت ؛ أعطت الأهم والأعلى وهو الألفاظ الدالة على المشاعر والأخلاق والأفكار ولم تحتج في هذا الميدان إلى غيرها بل احتاج غيرها إليها .
وتدل هذه النتائج أيضا على من العربية وإحكام نظامها ومتانتها " (74).

فالحديث عن مناهج العرب في تعريب الألفاظ الأعجمية ، يجعلنا نتبع مذاهبهم في إخضاع هذه الألفاظ بعد نقلها إلى العربية ؛ فقد استنتج علماء اللغة من النماذج التي عربتها العرب جملة من الملاحظات ، إذ لاحظوا أنهم ربما عربوا الألفاظ دون أن يغيروا فيها شيئا ، أو أنهم غيروا أخرى .

وهذا المذهب الأخير سلكوا فيه عدة مسالك كأن يبدلوا حرفا بحرف ، أو ينقصوا حرفا ، أو يقوموا بزيادته ، أو يبدلوا حركة بأخرى ، أو أن يحركوا ساكنا ... إلى غير ذلك.

وفي هذا الصدد يقول (الجواليقي) :

" أعلم أنهم كثيرا ما يجتزئون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجا ، وربما أبدلوا ما بعده مخرجا أيضا " (75). ثم يحاول (الجواليقي) أن يقدم هذه المسالك بقوله :
والإبدال لازم لئلا يدخلوا في كلامهم ما ليس من أصواتهم " (76).

وهنا يقصد التعريب مع التغيير وقد سلك فيه العرب أربعة مسالك :

أ / إبدال حرف بحرف ومن أمثله قلب الكاف في الفارسية جيما كما في (لگام) صار (لجام).

ب/ إبدال حركة بحركة ومن أمثله كسر الشين في (شطرنج) وكانت (شطرنج) بالفتح.

ج/ زيادة حرف أو نحوه مثل (صوحان) تحولت في العربية إلى (صَوْلجان).

د/ حذف حرف أو نحوه مثل (سابور) أصلها في الفارسية (شاه بور).

وهذه المسالك نستخلصها من تنمة قوله : " وربما غيرًا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب " (77).

والفارسي هنا نيابة عن كلام أعجمي ، لكن الإمام "رحمه الله" غلب عليه من النماذج كلام الفرس أو ربما اتخذه نموذجًا للدراسة : " وهذا التغيير يكون بإبدال حرف من

حرف ، أو زيادة حرف ، أو نقصان حرف ، أو إبدال حركة بحركة ، أو إسكان متحرك ، أو تحريك ساكن " (78).

ثم يشير (الجواليقي) إلى أمر آخر وهو تعريب اللفظ دون تغيير، وهذا بقوله : " وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه " (79) وهذا مقرون بشرط أشار إليه (رمضان عبد التواب) بقوله: " ترك اللفظ الأعجمي على حاله ، إذا كان موافقًا لمنهج العربية في الأصوات والصيغ ، أو بنية الكلمات " (80).

ثم " يضيف مسلكا آخر وهو ، تغيير بناء الكلمة إلى أبنية العربية " (81) ، فرما يبدو للبعض من كثرة استعمال هذه الألفاظ بعد تصرف العرب فيها أنها عربية خالصة وفي هذا الصدد يقول (الجواليقي) : " فمما أحقوه بأبنيتهم (درهم) أحقوه بـجَزَع " (82).

وهنا تصرفت العرب في الكلمة المعربة كما تتصرف مع الكلمة العربية ، فوضعت لها جذرًا واشتقت منه وجعلته سواءً كما في كلامها مثلما فعلت مع (ديوان) حين عربتها، فاشتقت منها : دَوْن ، يدُون... .
وخلاصة ما سبق أن المناهج العرب في التعريب هي :

- 1- التعريب مع التغيير وهذا بالاعتماد على الإبدال في الحروف أو الحركات زيادة أو نقصًا.
- 2- التعريب دون تغيير وهذا بشرط موافقة اللفظ لمنهجهم اللغوي .
- 3- تغيير بناء الكلمة إلى أبنية عربية.

وقد عمدوا إلى هذه المذاهب لتسهيل هذه الألفاظ الأعجمية وتهدئتها حتى تكون موافقة لكلامهم ، وملائمة لمتطلبات لغتهم ، فشغلت هذه القضية العامة والعلماء على حد سواء.

وقد شغلت قضية تطور اللغة بال كثير من أهل العلم ، فوقفوا منها مواقف متعددة وكان لهم فيها آراء ، كما وضعوا لها من قبل ضوابط ومعايير لتحكمها .

والأمر الذي يهمنا هو مدى مساهمة المعرب في تطوير العربية ؛ فلا ينكر أحد أن اللغة تتطور، وهناك أسباب وعوامل عدة تساهم في تطورها ، غير أن بعض أهل العلم ينكر مبدأ تطور اللغة بالاحتكاك مع غيرها .

وعلى رأس هؤلاء نجد (ابن فارس) وهو الذي كان يقول (بالتوقيف) فقد فسر وجود الألفاظ التي قال عنها غيره إنها غير عربية بأنها من (المشترك اللفظي) فيبدأ ذلك بنفي وجود غير العربية في القرآن فيقول : " وزعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء له بلسان عربي " (83) ثم يحتج برأي (أبي عبيدة) الذي ينفي أيضا وجود

المعرب في القرآن الكريم فيقول : " وتلك أن القرآن لو كان فيه من غير لغة العرب شيء ، متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها " (84).

ويرى (ابن فارس) أن سبب تطور العربية هو الإسلام ، الذي جاء بأمور لم يكونوا يعرفونها ؛ فأثرى الحياة اللغوية بألفاظ من صميم العربية ؛ لكنها كانت تحمل دلالات جديدة ، وفي هذا السياق يقول : " فكان أن جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق، وإن العرب عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق... " (85).

ويبقى صاحب (نظرية التوقيف) عند العرب ينافح عن رأيه ؛ فيربط تفسير تطور اللغة بتطوير مظاهر الحياة بالتوقيف ؛ حيث يقول : " ولعلّ ظانا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد ، وليس الأمر كذلك ، بل وقف الله جلّ وعزّ آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمان ، واستتر في ذلك ، ما شاء الله " (86).

ويواصل (ابن فارس) دفاعه عن العربية مشيرا إلى أفضليتها على سائر اللغات قائلا : " فلَمْ خَصَّ (جل ثناؤه) اللسان العربي بالبيان علم أن سائر اللغات اصرة عنه وواقعة دونه " (87).

ويبدو هذا الموقف متشدداً نوعاً ما ، حيث يشير على قضية علمية عميقة ناقشها السلف : هل العربية معجزة في نفسها من قبل أن ينزل القرآن فخصها (سبحانه تعالى) بالعصمة القبلية ثم أنزل بها كتابه ، كما كان النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل بعثته ؟

ثم (ابن فارس) حجة غيره في شمولية البيان لجميع اللغات ؛ وعدم تخصص العربية في ذلك لوحدها قائلا : " فإن قال البيّن بغير اللسان العربي لأن كل من أفهم بكلامه على شرط لغته فقد بيّن " (88).

لكن سرعان ما يدحض (ابن فارس) هذه الحجة بقياس واقعي حول مراتب الإفهام قائلا :

" فقيل له إن كنت تريد أن المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم السامع مراده فهذا أحسن مراتب البيان ، لأن الأبكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده، ثم لا يسمى متكلماً " (89).

ولا يكتفي (ابن فارس) بهذه الحجة ليستفيض في تقديم حجج أخرى ؛ مبرزا أساليب أفضلية العربية ، مؤكدا وفرقتها على الألفاظ المترادفة ؛ وتفوقها فيها على سائر اللغات قائلا : " لأننا لو احتجنا أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر أنّ للسيف بالعربية صفات كثيرة ، وكذلك الأسد والفرس وغيرها من الأشياء المسماة بالأسماء المترادفة، فأين هذا من ذلك ؟ وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العرب؟ " (90).

رحم الله (ابن فارس) فقد كان سابقا إلى الإشارة إلى أهمية الدراسة المقارنة في علوم اللغة ن فهو بهذا قام بمقارنة العربية ن بغيرها ليخلص في الأخير إلى أن حيويتها وسعتها جعل منها متشرفة بحمل هذه الرسالة العظيمة ، وفرض أحقيتها في ذلك.

وبغض النظر عن أسبقية إعجازها لأن هذه القضية تبحر إلى الخوض في (علم الكلام) الأمر الذي لا يكلفه هذا البحث الخاص ؛ إلا أن المتفق عليه عند هؤلاء جميعا ما أكده (ابن فارس) وهو تلك الخصوبة وقوة التوليد التي لا توجد عند غيرها من اللغات.

ويكاد (ابن فارس) يتوافق مع (ابن جني) في القضية رغم تأكيد هذا الأخير أن الاحتكاك ساهم في تطوير العربية وبالتالي وقف موقفا مغايرا (لابن فارس) الذي يرفض هذه الفكرة تماما.

فعن أفضلية اللغة العربية ؛ ذهب (ابن جني) إلى أبعد من هذا حين يطلب منا أن نسأل ممن ينتمي إلى أصل غير عربي قائلا : " وذلك أن نسأل علماء العربية ممن أصله عجمي ، وقد تدرّب بلغته قبل استعراجه ، عن حال اللغتين فلا يجمع بينهما ، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك " (91).

أما (الثعالبي) فيرى العربية خير اللغات لما خصها الله (عزّ وجلّ) من رفعة في قوله: "ولما شَرَّفَهَا اللهُ عز اسمه وعظَّمَهَا ، ورفع حظها وكَرَّمَهَا ، وأوحى بها إلى خير خلقه ، وجعلها لسان أمينه على وحيه وخلفائه في أرضه ، وأراد بقاءها ودوامها حتى تكون في العاجلة لخير عباده " (92).

لكن رغم ما تعرض إليه (ابن جني) و(الثعالبي) حول أفضلية اللغة العربية إلا أنهما عادا ليقولا بضرورة الاحتكاك : فنفهم من خلال الألفاظ التي أوردها (الثعالبي) في كتابه فقه اللغة وسر العربية والتي خص فيها ألفاظ الأعجمية حَيِّزًا هاما فيه ؛ حيث بيّن دواعي استعمالها وهذا بتأكيد عدم وجود ما يقابلها في اللغة العربية وبالتالي حتمية الاستدانة لسد هذا الفراغ. ولم يشر إلى موقفه بوضوح ، ملمحا إلى لجوء استعمال العرب لهذه الألفاظ في مجال حياتهم.

أما (ابن جني) الذي كان يقول بالمواضعة والاصلاح ؛ فقد أقرّ بدور الاحتكاك اللغوي في تطوير العربية ، وبالتالي التأثير بلغات أخرى من خلال التعريب فيقول عن وجود ألفاظ معرّبة : " لا بد أن يكون وقع في أول الأمر بعضها ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه ، لحضور الداعي إليه " (93). وقد أشرنا إلى الزيادة هنا من قبل في طرق الإبدال عند العرب .

وتتصرف العرب في الكلام بإخضاعها لضوابطها والاشتقاق منه ؛ وفي هذا يقول (ابن جني): " ومما اشتقه العرب من كلام العجم ما أنشدناه من قول الراجز :

هل تعرف الدار لأم الخزرج * منها فظلت اليوم كالمرزج.

أي الذين يشربون الزرجون ، وهي الخمر ، فاشتق المرزج من الزرجون ، وكان قياسه ، كالمرزج ، من حيث التون في زرجون قياس أن تكون أصلا ، إذا كانت بمثابة السين من قربوس " (94).

ثم يشير (ابن الجني) إلى أمر مهم أشرنا إليه في المبحث السابق هو ، مبدأ اختلاف اللغات أي اختلاف العرب في نقل اللفظ ؛ وبالتالي يقوم الدليل على عجمته فيقول : " ولكن العرب إذا اشتقت من الأعجمي أخلطت " (95).

فلا غرابة أن يكون هذا الموقف صادرا عن (ابن الجني) فهو يخدم مذهبه القائل بالاصطلاح ؛ ذلك أن الاحتكاك في حقيقة الأمر يؤدي إلى هذا الموقف الذي يقول به ؛ وبالتالي فهو يقرّ بتطور اللغة عن طريق التأثر باللغات الأخرى ؛ ونقل اللفظ الأعجمي إلى العربية هو أحد صور التأثر .

وبعد انتقال هذا اللفظ ، يخضع لضوابط كلام العرب من بناء واشتقاق ، فيتصرفون فيه على منهجهم ، لكنها أي (الألفاظ الأعجمية) تعرف من خلال اختلافهم في نقلها فيبقى الدليل الذي يبينها هو هذا الخلط في النقل والتفوه بها .

ومن العلماء الذين يقرون بتأثر اللغة العربية بلغات أخرى ، ويؤكدون مساهمة هذا الاحتكاك في تطور اللغة ، نجد (الثعالبي) فهو يذكر مساهمة (الألفاظ الأعجمية) في إثراء القاموس العربي بما لم يكن فيه ، فيذكر الألفاظ الأعجمية من فارسية أو غيرها ويبين استعمالها كقوله " فصل في صياغة أسماء تفردت بها الفرس دون العرب ، فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي ، منها : الأواني ، الكوز ، الإبريق ، الطست ... " (96). وذكر طائفة من الألفاظ الرومية مثل : القسقاس ، الميزان ... (97).

كما تطرق الكثير من أهل العلم إلى مظاهر الاحتكاك اللغوي ؛ وكذا العلاقات اللغوية بين العربية وغيرها وما مدى مساهمة ذلك في حدوث التطور اللغوي ؛ وفي هذا الصدد يقول (حلمي خليل) : " كما التفت بعض علماء العربية القدامى مثل (الخليل بن أحمد) (ت 174 هـ) و(ابن حزم الأندلسي) (ت 404 هـ) و(أبي حيان الأندلسي) (ت 704 هـ) فضل عن بعض العلماء اليهود الذين عاشوا في ظل (القرطبي) (ت 450 هـ) التفتوا إلى صلات القرني بين اللغة العربية وبعض اللغات السامية مثل : الكنعانية، والعبرية ، والسريانية والحبشية ، كما رصدوا بعض أوجه الشبه بين هذه اللغات والعربية ، الإلتفات إلى بعض الحقائق اللغوية من التشابه في الأصوات والكلام أو التراكيب أو حتى ظهور دراسات فردية كتلك التي قام بها (ابن حزم الأندلسي) بالمقارنة بين اللغتين العربية والحبشية " (98).

والحاصل أنه لم تكن قضية المعرب قضية علماء اللغة والنحاة فحسب ؛ بل كانت قضية شغلت بال علماء التفسير والكلام ؛ رغم الخلاف حولها ، ولاشك أن نتائج التعريب قد كشفت بوضوح مدى تأثير اللغة العربية بغيرها من اللغات ؛ وهذا ما لمسناه في الكتب التراثية في كل الميادين ، من خلال الصورة التي صبغت تلك المراحل أدبا ، وفكرا وبحثا .

الهوامش:

(1) - ابن عباس ، هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، حبر الأمة ، ولد بمكة لازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، شهد مع علي بن أبي طالب رضي الله عنهما معركة صفين والحمل سكن الطائف ومات بها سنة 68 هـ ، ينظر الإصابة في تمييز الصحابة) 90/4 .

(2) - هؤلاء يسمون أصحاب ابن عباس وأشهرهم مجاهد وهو مجاهد ابن جبر ابن الحجاج المكي المفسر ، وأكثرهم تفسيراً توفي سنة 104 هـ ، وله 83 سنة ، ينظر (طبقات المفسرين للداودي) (305/2).

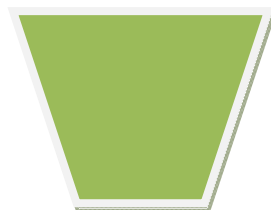
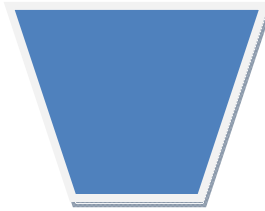
- (3) - الشافعي، محمد ابن إدريس الشافعي من أئمة أهل السنة (105هـ - 204 هـ) ولد بغزة ورحل إلى مالكة بالمدينة ولازمه ثم إنتقل إلى بغداد فمصر ، من أشهر مؤلفاته (الرسالة) .
- (4) - أبو عبيدة معمر بن الثني البصري النحوي اللغوي ، عالم بالأنساب وأيام العرب ، عاش ببغداد من مصنفاته ، (المجاز في غريب القرآن) (الامثال في غريب الحديث)(أيام العرب) وغيرهم توفي سنة 210هـ ، ينظر (بغية الوعاة للسيوطي) (294/2).
- (5) - ينظر الطبري ، جامع البيان عن تأويل القرآن (تفسير) ، تحقيق أحمد شاكرا ، ط1 ، مؤسسة الرسالة ، مصر ، 2000 ، ج1 ، ص 130/129/128.
- (6) - أبو عبيد القاسم ابن سلام الخزاعي وقيل كان مولى للأزد في خرسانه ، عالم نحوي وفقه ولي القضاء بطرطوس ثم إعتزله ينظر ، بغية الوعاة (29/2).
- (7) - السيوطي ، المهذب فيما في القرآن من المعرّب ، تحقيق محمد عثمان المصري ، ط1 ، دار الفاروق ، 2005 ، ص 44/43.
- (8) - السيوطي ، المزهري في علوم اللغة المكتبة العصرية ، بيروت 1987 ، ج1 ، ص 268.
- (9) - المصدر نفسه ، ص 268.
- (10) - ابن منظور ، لسان العرب ، ط1 ، دار صادر ، بيروت ، [د،ت] ، ج1 ، ص 587.
- (11) - المصدر نفسه ، ج1 ، ص 587.
- (12) - عبد القادر مايو ، الوجيز في فقه اللغة ، ط1 ، دار القلم العربي ، حلب ، 1998 ، م ، ص 98.
- (13) - ينظر ابن جني عثمان أبو الفتح ، الخصائص ، تحقيق محمد علي التّجار ، [د،ط] ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، [د،ت] ، ج1 ، ص 358.
- (14) - محمد حسن عبد العزيز ، التعريب في القدم والحديث ، [د،ط] ، دار الفكر ، القاهرة ، 1985 ، ص 47.
- (15) - المرجع نفسه ، ص 47.
- (16) - ابن سيده علي بن اسماعيل (398 هـ - 1007 م - 458 هـ - 1066 م) إمام اللغة ولد بمصرية من مصنفاته ، (المخصص) (المحكم) (المحيط الأعظم) ينظر (وفيات الأعيان 3/330) (الأعلام 4/263).
- (17) - ابن سيده ، المخصص منشورات ، [د،ط] ، دار الآفاق ، بيروت ، [د،ت] ، ج4 ، ص 39.
- (18) - الجواليقي هو ابو منصور موهوب بن منصور بن أحمد الجواليقي البغدادي (ولد عام 465 هـ وتوفي عام 540 هـ) كان غمام في اللغة والأدب ، من مصنفاته ، (كتاب الورق) (شرح أدب الكتاب) ينظر (بغية الوعاة) (2/112).
- (19) - الجواليقي ، المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم ، ط1 دار القلم بيروت ، 1990 ، ص 91.
- (20) - محمد علي زركان ، الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ، [د،ط] ، اتحاد الكتاب دمشق ، 1998 ، ص 139.
- (21) - الخليل هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (100 هـ - 718 م - 170 هـ - 786 م) من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض ، وأول معجم اغوي (العين) كان أستاذه (سيبويه) من مؤلفاته (تفسير حوف اللغة) ، (العروض) ، ينظر (الوفيات 2/244) (الأعلام 2/314).

- (22) - سيويوه) هو عمر بن عثمان بن قنبر كان مولى لبني حارث بن كعب ، كان يكنى أباشير وسيويوه بالفارسية رائحة التفاح وهو تلميذ الفراهيدي ويونس بن حبيب ، أفرد كتابه لم يسبقه به أحد في النحو وهو (الكتاب) توفي (180 م) ينظر (الفهرست74).
- (23) - ينظر حلمي خليل ،دراسات في اللغة والمعاجم، ط1، دار النهضة، بيروت، ص433/432/431.
- (24) - المرجع نفسه، ص 433.
- (25) - هو القاضي شهاب الدين بن أحمد الخفاجي (ت 1069 هـ) عاش بمصر وتوفي بها من مؤلفاته (الريحانة) ، (شرح دة الخواص)، (طراز المجالس) ، ينظر ترجمته بقلم حفيده (مقدمة كتابه شفاء الغليل).
- (26) - علي القاسمي ، مقال بعنوان المعاجم المتخصصة مجلة اللسان العربي ، عدد 25 ، دار فجر السعادة ، الرباط، ط1985، ص45.
- (27) - ينظر أحمد بن نعمان ، التعريب بين المبدأ والتطبيق، [د،ط] شركة النشر ،الجزائر، [د،ت]، ص 406.
- (28) - ينظر محمد الحمزاوي، مقال بعنوان المنهجية العربية لوضع المصطلحات ،مجلة الفكر ، عدد6، الشركة التونسية ،تونس 1985، ص13.
- (29) - ينظر مصطفى صادق الرافعي ،تاريخ آداب العرب ، ط4، دار الكتب العلمية، 1974، ج1، ص167.
- (30) - ينظر أحمد أمين ،ضحى الإسلام ، ط10، دار الكتاب العربي ،بيروت، [د،ت] ص 172.
- (31) - ينظر المرجع نفسه، ص 180.
- (32) - آدم ميتز ، موسوعة الحضارة الإسلامية ترجمة محمد أبو ريدة، ط4، دار الكتاب العربي ،بيروت ، 1967، ص159.
- (33) - الرافعي ،تاريخ آداب العرب، ص164.
- (34) - المرجع نفسه، ص164.
- (35) - إبراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي ، ط3، دار الأندلس ،بيروت ، 1983، ص50.
- (36) - ينظر محمد أسعد طلس ،تاريخ العرب ، ط3 ، بيروت ، 1983، ج1، ص194.
- (37) - ينظر المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 195/194.
- (38) - علي القاسمي ، المعاجم العربية المتخصصة ، العدد 25، مجلة اللسان العربي ، ص24.
- (39) - محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القدم والحديث، ص159.
- (40) - نعيم تشومسكي، المعرفة اللغوية، ترجمة محمد فتحيح ، ط1، دار الفكر العربي ،القاهرة، [د،ت] ، 1993 م ، ص52.
- (41) - ينظر أحمد بك عيسى ، التهذيب في أصول التعريب ، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001م ص 179.
- (42) - ينظر المرجع نفسه ، ص 179.
- (43) - ينظر علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة ، ط7، دار النهضة ،القاهرة، ص 199.
- (44) - ينظر علي عبد الواحد وافي ، فقه اللغة ، ص 295.
- (45) - ينظر فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرب، ص 21.

- (46) - محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القدم والحديث، ص49.
- (47) - ينظر المرجع نفسه، ص49.
- (48) - ينظر محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القدم والحديث، ص49.
- (49) - ينظر المرجع نفسه، ص49.
- (50) - المرجع نفسه، ص49.
- (51) - الجواليقي، المعرّب، ص100.
- (52) - السيوطي، المزهري، ج1، ص270.
- (53) - فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب، ص24.
- (54) - السيوطي، المزهري، ج1، ص271.
- (55) - فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب، ص22.
- (56) - أحمد الفيومي، المصباح المنير، [د،ط] المكتبة العلمية، بيروت، [د،ت]، ج2، ص527.
- (57) - السيوطي، المزهري، ج1، ص270/271.
- (58) - ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص430.
- (59) - ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص303.
- (60) - فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب، ص23.
- (61) - الجواليقي، المعرّب، ص100.
- (62) - ينظر فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب.
- (63) - الجوهري، تهذيب اللغة، ط1، دار إحياء التراث، 2001، ج13، ص19.
- (64) - ابن دريد، الجمهرة، ج2، ص711.
- (65) - السيوطي، المزهري، ج1، ص272.
- (66) - ينظر المصدر نفسه، ص271.
- (67) - ينظر ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص320.
- (68) - ينظر الجواليقي، المعرّب، ص24.
- (69) - الجواليقي، المعرّب، ص62.
- (70) - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، 1997م، ص208.
- (71) - الخليل الفراهيدي، العين، ط2، دار الهجرة، إيران، 1409هـ، ج5، ص182.
- (72) - الجواليقي، المعرّب، ص196/197.
- (73) - ابن دريد، الجمهرة، ج2، ص766.
- (74) - محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ط5، دار الفكر بيروت، 1972، ص297.

- (75) - الجواليقي، المعرّب، ص 99.
- (76) - المصدر نفسه، ص 99.
- (77) - المصدر نفسه، ص 99.
- (78) - المصدر نفسه، ص 99.
- (79) - الجواليقي، المعرّب، ص 99.
- (80) - رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص 364.
- (81) - المرجع نفسه، ص 364.
- (82) - الجواليقي، المعرّب، ص 97.
- (83) - أحمد ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، بتحقيق أحمد سبيح، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997 م، ص 32-33.
- (84) - المصدر نفسه، ص 33.
- (85) - المصدر نفسه، ص 45.
- (86) - المصدر نفسه، ص 14.
- (87) - ابن فارس، الصحاحي، ص 40.
- (88) - المصدر نفسه، ص 40.
- (89) - المصدر نفسه، ص 40.
- (90) - المصدر نفسه، ص 19.
- (91) - ابن جني، الخصائص، ج 1، ص 243.
- (92) - الثعالبي، فقه اللغة، ص 29-30.
- (93) - ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 28.
- (94) - ابن جني، الخصائص، ج 1، ص 359.
- (95) - المصدر نفسه، ج 1، ص 359.
- (96) - الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 339.
- (97) - المصدر نفسه، ص 340.
- (98) - حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم، ص 415.

قائمه للطباعة



جهود المملكة في خدمة اللغة العربية، وفي أقسام اللغة العربية بجامعة شقراء تحديداً

الدكتور / صالح بن أحمد العليوي

عضو هيئة تدريس . جامعة شقراء . السعودية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد :

فهذا بحث بعنوان: [جهود المملكة في خدمة اللغة العربية، وفي أقسام اللغة العربية بجامعة شقراء تحديداً]، وسوف يتم تقديمه إلى الندوة الدولية (اللغة العربية وآدابها: التراث والامتداد) كلية الآداب والعلوم الإنسانية . ظهر المهرار . جامعة سيدي محمد بن عبدالله . فاس 23 / 26 / 1 / 1435 هـ الموافق 26 . 29 / 11 / 2013 م ضمن المحور الرابع : آفاق البحث في اللغة العربية وآدابها . على أن هناك أسباباً دعت لاختيار هذا الموضوع دون غيره، ومنها :

إبراز جهود المملكة العربية السعودية في خدمة اللغة العربية - لغة القرآن - في جامعات المملكة، وفي جامعة شقراء تحديداً .

وسوف نسير بالبحث وفق مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة وثبتاً بالمصادر والمراجع .
فالتمهيد : نتحدث فيه عن أهمية اللغة العربية .

والمبحث الأول: نتحدث فيه عن جهود المملكة في خدمة اللغة العربية من خلال :
مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية .

والمبحث الثاني : نتحدث فيه عن جهود المملكة في خدمة اللغة العربية من خلال :
مركز دراسة اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

والمبحث الثالث : نتحدث فيه عن جهود المملكة في خدمة اللغة العربية من خلال :
معاهد تعليم اللغة العربية في الجامعات السعودية .

والمبحث الرابع : نتحدث فيه عن جهود المملكة في خدمة اللغة العربية من خلال :
أقسام اللغة العربية في كليات العلوم والدراسات الإنسانية بجامعة شقراء تطبيقاً .

فخاتمة البحث نذكر فيها ملخصه، وما تحقق من نتائج، ثم ثبتاً بالمصادر والمراجع، هذا ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يكتب التوفيق والسداد للجميع، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

د/ صالح بن أحمد العليوي

عضو هيئة تدريس بجامعة شقراء

تمهيد

أهمية اللغة العربية :

اللغة العربية لغة فريدة، امتدت حياتها قرناً طويلاً، استطاعت -وما زالت تستطيع- أن تعبر عن كل متطلبات الإنسان العربي، وكانت لغة العلم والحضارة لفترة غير يسيرة، تتعلق بها أفئدة المخلصين من أهلها، وتوهاها قلوب المسلمين من غير أهلها؛ لأنها لغة كتابهم المقدس، وعبادتهم، وشريعتهم، وهي لغة تتميز بتنوع أصواتها، وسعة قاموسها، ومرونة أنظمتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

واللغة العربية سجل تراث المجتمع، ووسيلته للاتصال بأفراده، وعليه فهي سبيل الأفراد للاتصال بالمجتمع، والاطلاع على تراثه الفكري والحضاري، وبه يعرفون مكونات الشخصية الجمعية التي تؤلف بينهم، وترتبطهم بأجيال المجتمع الماضية والحاضرة والقادمة، وتعرفهم بدورهم في بناء الحضارة الإنسانية، وإغنائها، وتدفعهم إلى المحافظة على الروابط التي تقوي علاقاتهم ككيان مستقل، وتحثهم على مواصلة البناء الذي بدأه الأجداد سعياً إلى غد أفضل، ورغبة في مساهمة جليلة في بناء صرح الحضارة الإنسانية.

واللغة العربية تربط العربي بأشقائه في المجتمعات العربية الأخرى، وتشده إليهم، فتشعره بامتداد شخصيته الجمعية إلى تلك المجتمعات، وسعة تراثه، وعناء التجربة الإنسانية الفريدة التي ينتمي إليها، فتضيف إلى هويته بعداً آخر، يتمثل في البعد القومي، فيحزر من أغلال الإقليمية الضيقة، إلى أفق أرحب، وفضاء أوسع. وبسعة التراث الفكري والأدبي للغة العربية، وامتداده عبر الزمان والمكان، يرتبط العربي بخبرات واسعة، وتجارب إنسانية متنوعة، تنتمي إلى تلك الأزمنة والأمكنة، فيستطيع الوصول إليها، والتفاعل معها، فتزود خبراته، ومعارفه، وتسهم في صقل شخصيته، وتهديب عواطفه.

واللغة العربية -علاوة على ذلك- هي لغة القرآن الكريم والسنة المطهرة، وهي لغة العبادة للمسلمين، فلها بعد مقدس، يجعل تعلمها ضرورة دينية، لتلاوة القرآن، وتدبر معانيه، والقدرة على أداء العبادات. وتجدد الإشارة هنا إلى أن هذا البعد ذو أهمية خاصة؛ فاللغة العربية تدين بامتدادها الزماني والمكاني إلى انتشار الإسلام، كما تدين بثناء الدراسات التي تناولتها إلى الرغبة في المحافظة على القرآن الكريم، وقد كان لهذا البعد أثره الكبير في الحفاظ على اللغة العربية من الاندثار، وبقائها لغة متطورة نامية عبر العصور.

لقد نجح العرب قديماً في اعتماد لغة قريش لغة نموذجية موحدة، فانصرفوا إليها بتقعيدها، وضبط أحكامها، لتصبح النواة الخصبة لنمو لغة عامة زماناً ومكاناً، هي ما اصطلاح على تسميته بالعربية الفصحى، يحركهم في ذلك باعثان، أولهما ديني وهو المحافظة على كتاب الله، وصيانتته من بلبلة الألسن، وتفرقتها، والآخر هو: "العمل على وحدة الأمة، وحمايتها من التفرق والتشتت، ولا يكون ذلك إلا بلسان موحد، يعبر عن هويتهم وشخصيتهم، ويشكل لهم بناءً ثقافياً متكاملًا، خالياً من تنافر العناصر، وشدوذ مكوناته". [اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، ص 53].

وأورد هنا بعض الأقوال لبعض العلماء في أهمية اللغة العربية حيث قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (تعلموا العربية وحسن العبارة وتفقهوا في الدين) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن اللسان العربي شعار الإسلام

وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون . [اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم 1/519] .

وقال أبو منصور الثعالبي: من أحبَّ الله تعالى، أحبَّ رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم، ومن أحبَّ الرسول العربي أحبَّ العرب، ومن أحبَّ العرب أحبَّ العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحبَّ العربية عُني بها وثابر عليها وصرف همته إليها، ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان وآتاه حُسن سريرة فيه اعتقد أن محمداً صلى الله عليه وسلم خيرُ الرسل، والإسلام خير الملل، والعربُ خير الأمم، والعربيةُ خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة، إذ هي أداة العلم، ومفتاح التفقه في الدين. [فقه اللغة وسر العربية 1/18] .

وقال مصطفى صادق الرافعي: إن في العربية سرّاً خالداً، هو هذا الكتاب المبين-القرآن-الذي يجب أن يُؤدى على وجهه الصحيح، ويُحكَم منطقاً وإعراباً، بحيث يكون الإخلال بمخرج واحدٍ منه كالزيف بالكلمة عن وجهها، وبالجملة عن مؤداها... إنما القرآن جنسية لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية، فلا يزال أهله مستعربين به، متميزين بهذه الجنسية حقيقةً أو حكماً. [تحت راية القرآن 1/39] .

وقال المستشرق الاسباني فيلار سبازا: [اللغة العربية من أغنى لغات العالم، بل هي أرقى من لغات أوروبا، لتضمنها كل أدوات التعبير في أصولها، في حين أن الفرنسية والإنجليزية والإيطالية وسواها قد تحدرت من لغات ميتة، ولا تزال حتى الآن تعالج رمم تلك اللغات لتأخذ من دمائها ما تحتاج إليه] ويقول الفرنسي إرنست رينان: [اللغة العربية بدأت فجأةً على غاية الكمال، وهذا أغرب ما وقع في تاريخ البشر، فليس لها طفولة ولا شيخوخة]، ويقول وليم ورك: [إن للعربية ليناً ومرونةً يمكنانها من التكيف وفقاً لمقتضيات العصر] .

جهود المملكة العربية السعودية في خدمة اللغة العربية :

أولت المملكة العربية السعودية منذ نشأتها عنايةً خاصةً باللغة العربية، ففي أرضها المباركة بعثت أفصح الناس، عليه الصلاة والسلام، وسرى نور الإسلام، ونزل القرآن الكريم، وقد تضمنت المادة الأولى لنظام الحكم نصاً صريحاً بأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة. تقول المادة: « المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض» .

فكان لذلك انعكاساته الواضحة على تدريس مقررات العربية في جميع مراحل التعليم، والعناية بها، وإنشاء كليات ومعاهد تُعنى بالعربية وعلومها في جميع مناطق المملكة، واستقطبت الدولة كفاءات متميزة، من ذوي الخبرة والعلم؛ للإسهام في تعليم العلوم العربية، وتبسيط قواعدها، وإبراز مزاياها.

وامتدت يد الخير لتكون المملكة العربية السعودية رائدة في تعليم العربية على مستوى العالم الإسلامي والدولي، فحرصت على إنشاء عدد من المعاهد المهمة بتعليم العربية في عدد من الدول مثل: الولايات المتحدة الأمريكية،

واليابان، وأندونيسيا، وغيرها، وإليك أيها القارئ الكريم ما يدل على اهتمام المملكة العربية السعودية باللغة العربية وخدمتها .

المبحث الأول : مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية

استمراراً لجهود الدولة الموفقة في عنايتها باللغة العربية جاء القرار المبارك من خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز -حفظه الله- بإنشاء مركزٍ يُعنى باللغة العربية في جميع أنحاء العالم، وذلك في الثالث و العشرين من شهر رمضان سنة 1429 هـ ، وقد وافق مجلس الوزراء في السادس من شهر ربيع الآخر عام 1431هـ على مشروع تنظيم المركز؛ ليكون انطلاقةً متوجهةً للبناء الحضاري والفكري الذي تقوده المملكة العربية السعودية في العالم، وفيما يأتي نص تنظيم مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (104) وتاريخ 1431/4/6.

المادة الأولى : ينشأ بموجب هذا التنظيم مركز يسمى « مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية »، وتكون له شخصية اعتبارية واستقلال مالي وإداري، ويكون مقره في مدينة الرياض، وله فتح مكاتب داخل المملكة وخارجها، ويرتبط المركز بوزارة التعليم العالي، ويشار إليه فيما بعد ب « المركز ».

المادة الثانية : يهدف المركز إلى الآتي :

1. المحافظة على سلامة اللغة العربية.
2. إيجاد البيئة الملائمة لتطوير وترسيخ اللغة العربية ونشرها.
3. الإسهام في دعم اللغة العربية وتعلمها.
4. العناية بتحقيق ونشر الدراسات والأبحاث والمراجع اللغوية.
5. وضع المصطلحات العلمية واللغوية والأدبية والعمل على توحيدها ونشرها.
6. تكريم العلماء والباحثين والمختصين في اللغة العربية.
7. تقديم الخدمات ذات العلاقة باللغة العربية للأفراد والمؤسسات والهيئات الحكومية.

المادة الثالثة : « الإشراف على المركز : »

1. يكون وزير التعليم العالي في المملكة العربية السعودية المشرف العام على المركز.
2. يتولى إدارة المركز مجلس أمناء يتألف من رئيس وثمانية أعضاء غير متفرغين من ذوي الاختصاص والمهارات العلمية والتميز والخبرة في مجال اللغة العربية من داخل المملكة وخارجها، ويكون تعيينهم وتحديد الرئيس ونائبه بقرار من المشرف العام على المركز لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد.

المادة الرابعة: « صلاحيات مجلس الأمناء : » مجلس الأمناء هو السلطة العليا المهيمنة على شؤون المركز وإدارته وتصريف أموره، ووضع السياسة العامة التي يسير عليها وفقاً لهذا التنظيم ولوائحه، وله جميع الصلاحيات اللازمة لتحقيق أغراضه وبصفة خاصة ما يأتي :

1. وضع السياسة العامة للمركز وخطة العمل التي يسير عليها لتحقيق أغراضه، ومراقبة تنفيذ ذلك .

2. اعتماد اللوائح المالية والإدارية للمركز.
3. اعتماد اللوائح الداخلية للمركز والسياسات واللوائح الخاصة بأوجه نشاطه.
4. الموافقة على إنشاء فروع للمركز ومكاتب له داخل المملكة وخارجها.
5. الموافقة على مشروع ميزانية المركز وحسابه الختامي، وتقرير مراجع الحسابات والتقرير السنوي لاعتماد ذلك من المشرف العام.
6. تشكيل اللجان وتحويلها بما يراه من الصلاحيات؛ من أجل إنجاز الأمور التي تعرض على المجلس .
7. قبول الهبات والتبرعات والمنح والوصايا والأوقاف، بما لا يتعارض مع الأنظمة والتعليمات النافذة في المملكة.
8. تفويض الأمين العام للمركز، أو من ينيبه بإبرام الاتفاقيات والعقود بأنواعها في حدود القواعد التي يضعها مجلس الأمناء.
9. إقرار مشروعات استثمار أموال المركز.

المادة الخامسة: «اجتماعات مجلس الأمناء :»

1. يجتمع مجلس الأمناء بدعوة من رئسه أربعة اجتماعات -على الأقل- كل سنة، وعلى الرئيس دعوة المجلس إذا طلب ذلك نصف الأعضاء على الأقل، ويجب أن تشمل الدعوة على جدول الأعمال، ويشترط لصحة الاجتماع حضور أغلبية الأعضاء ممن فيهم الرئيس أو نائبه، وتصدر القرارات بأغلبية أصوات الحاضرين، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي يصوت معه رئيس الاجتماع، وللمجلس أن يدعو لحضور جلساته من يرى الاستعانة به ، دون أن يكون له حق التصويت، وتثبت مداوات المجلس وقراراته في محاضر يوقعها رئيس الاجتماع وأعضاؤه الحاضرون.
2. لا يجوز للمجلس أن يصدر قراراً يعرضه على الأعضاء متفرقين، إلا في حالة الضرورة، ويشترط عندئذ موافقة جميع أعضاء المجلس على القرار كتابة، ويعرض هذا القرار على المجلس في أول اجتماع لاحق؛ لإثباته في محضر الاجتماع.
3. لا تكون قرارات المجلس نافذة إلا بعد تصديق المشرف العام عليها.

المادة السادسة: « مهمات الأمين العام :» يعين المشرف العام على المركز أميناً عاماً من ذوي الكفاية والخبرة لمدة أربع سنوات ، بناءً على توصية من مجلس الأمناء، ويكون المسؤول التنفيذي عن المركز، ومرجعته رئيس مجلس الأمناء، وتتركز مسؤولياته في حدود ما ينص عليه هذا التنظيم ولوائحه، وما يقرره مجلس الأمناء وله على وجه الخصوص الآتي:

1. التحضير لاجتماعات مجلس الأمناء.
2. متابعة تنفيذ القرارات الصادرة من مجلس الأمناء.
3. الإشراف على إعداد مشروع ميزانية المركز، ومشروع الحساب الختامي ؛ تمهيداً لعرضهما على مجلس الأمناء.
4. تعيين العاملين في المركز وفروعه ومكاتبه حسب اللوائح الإدارية والمالية والفنية في المركز.

5. الإشراف على العاملين في المركز طبقاً للصلاحيات الممنوحة له وما تحدده اللوائح.
6. إصدار أوامر الصرف الخاصة بالمركز وفقاً للميزانية السنوية المعتمدة ولوائح المركز المالية.
7. تقديم تقارير دورية إلى مجلس الأمناء عن أعمال المركز ومنجزاته ونشاطاته.
8. اقتراح خطط المركز وبرامجه والإشراف على تنفيذها بعد موافقة مجلس الأمناء عليها .
9. اقتراح اللوائح الإدارية والمالية والفنية التي يسير عليها المركز، واقتراح تعديلها ورفعها إلى مجلس الأمناء. وللأمين العام تفويض بعض الاختصاصات المنصوص عليها في هذه المادة إلى غيره من المسؤولين عن إدارة المركز وفروعه ومكاتبه.

المادة السابعة: «اللجنة الاستشارية:» تشكل في المركز - بقرار من مجلس الأمناء - لجنة استشارية من خمسة أشخاص على الأقل غير متفرغين ، يساعدون الأمين العام، وتكون من مهمات هذه اللجنة المساعدة فيما يأتي:

1. اقتراح الإستراتيجيات ورسم السياسات والتخطيط لسير أعمال المركز.
2. اقتراح اللوائح والإجراءات الكفيلة بالتنفيذ الأمثل لأعمال المركز.
3. اقتراح الخطط والبرامج والمشروعات السنوية.
4. إجراء البحوث العلمية وإعداد التقارير ذات العلاقة بنشاط المركز. وللجنة الاستشارية أن تستعين بمن تراه في سبيل القيام بتلك المهمات.

المادة الثامنة :

- أ. يمثل المركز في تعاملاته القانونية والقضائية رئيس مجلس الأمناء، أو من يفوضه .
 - ب. يرفع رئيس مجلس الأمناء التقارير الدورية للمشرف العام بعد إقرارها من المجلس.
- المادة التاسعة :** تكون للمركز ميزانية سنوية ويجوز له أن يضع ميزانية لبرامجه تزيد مدتها على سنة وفقاً لما تتطلبه المدة التقديرية لتنفيذ تلك البرامج.

المادة العاشرة: «الموارد المالية:» تتكون الموارد المالية للمركز مما يأتي:-

1. الإعانات التي تخصصها له الدولة.
2. الدخول التي يحققها المركز من ممارسة أوجه النشاط التي تدخل ضمن اختصاصاته.
3. الهبات والتبرعات والمنح والوصايا والأوقاف التي يقبلها مجلس أمناء المركز.
4. عائدات استثمارات أموال المركز.

المادة الحادية عشرة: «إيداع أموال المركز:» تودع أموال المركز في حسابات مصرفية مستقلة في مصارف المملكة باسم المركز ويصرف منها وفقاً لهذا التنظيم ولوائحه.

المادة الثانية عشرة: «المراجع المالي:» يعين مجلس الأمناء مراجعاً أو أكثر للحسابات من الأشخاص ذوي الصفة الطبيعية أو الاعتبارية المرخص لهم بالعمل في المملكة، ويحدد أتعابهم، وإذا تعدد مراجعو الحسابات فإنهم

يكونون مسؤولين بالتضامن عن أعمالهم أمام المركز، ويعرض تقرير مراجع الحسابات على مجلس الأمناء تمهيداً لرفعه إلى المشرف العام.

المادة الثالثة عشرة: «نظام العمل والتأمينات الاجتماعية:» يطبق نظام العمل ونظام التأمينات الاجتماعية على جميع العاملين السعوديين في المركز .

المادة الرابعة عشرة: «السنة المالية للمركز:» السنة المالية للمركز هي السنة المالية لدولة المقر، واستثناء من ذلك تبدأ السنة المالية الأولى للمركز من تاريخ نفاذ هذا التنظيم.

المادة الخامسة عشرة: ينشر هذا التنظيم في الجريدة الرسمية لدولة المقر، ويعمل به من تاريخ نشره.

مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي
King Abdullah Bin Abdulaziz International Center
لخدمة اللغة العربية
For the Arabic Language



يقوم الشعار المقترح لمركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية على رسم حرف الضاد المتكرر أربع مرات في الشعار ليرمز إلى اللغة العربية الشهيرة بلغة الضاد حيث إنه الحرف الوحيد الذي لا يوجد في لغة غيرها .

ويجسد اللون الأخضر الذي رسم به حرف الضاد الدلالة على النضارة والحيوية، كما هو حال اللغة العربية المتسمة بالتجدد والحيوية في عصورها المختلفة.

ويأتي الخط الذي كتب به اسم المركز مستوحى في فكرته من ورقة الشجرة الخضراء الدالة على النضارة والحيوية كما هي لغة العرب، بالإضافة إلى الإيحاء الآخر المتضمن حاجتها الدائمة إلى العناية والاهتمام .

المبحث الثاني: مركز دراسة اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

صدرت الموافقة على افتتاح مركز دراسات اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام في جلسة مجلس التعليم العالي السادسة والستين المنعقدة في 1432/10/20هـ، المتوجهة بموافقة خادم الحرمين الشريفين - حفظه الله - .

وتكمن أهمية المركز في أنه:

1- يحقق إنشأؤه غاية أصيلة من غايات الجامعة في سعيها للإسهام في دعم البحث العلمي في المملكة العربية السعودية؛ ويعكس صورة جيدة لنضج التجربة البحثية العلمية في الجامعة، التي تسعى إلى مواكبة التطورات المجتمعية؛ مما يؤكد الحاجة إلى تطوير وحدات البحوث بالجامعة لتصبح مراكز بحثية قادرة على الإسهام في تعزيز منظومة البحث العلمي في الجامعة، وذلك استجابة للخطة الاستراتيجية للبحث العلمي في الجامعة خلال الأعوام

1435-1431 هـ التي اعتمدها مجلس الجامعة بقراره رقم (2139-1430/1431 هـ) المتخذ في الجلسة الأولى للمجلس للعام الجامعي 1430-1431 هـ، المنعقدة بتاريخ 23/10/1430 هـ.

2- يقرب المركز المسافة بين تخصصات ذات علاقة باللغة العربية؛ إذ يمكن من الجمع بينها إنتاج دراسات عميقة تواكب التقدم الحالي في البحوث البيئية، كما يقدم المركز خدمة بحثية لتخصصات اللغة العربية في النحو واللسانيات العامة والصرف وعلوم الأدب والبلاغة فيما يتصل بتطوير استخدام اللغة العربية في المستويات العلمية والثقافية والمجتمعية كافة.

3- يبرز المركز تأكيد حضور اللغة العربية بوصفها المظهر الأول من مظاهر التكوين الحضاري للمجتمع، من خلال تقديم خدمات بحثية لقضايا الاستعمال اليومي للغة عبر العديد من البرامج العلمية والنتائج البحثية والدراسات المتعلقة بوضع اللغة العربية في المجتمع، ولاسيما التي لم يكن للمختصين في العربية وحدهم إنجاز دراساتها، وإنما لهم شركاء في تخصصات أخرى.

4- يقدم المركز حلولاً علمية لقضايا لغوية يصعب التعااطي معها من خلال الأقسام العلمية؛ لما تتطلبه من تجهيزات خاصة، ودعم مالي، وخبرات تسويقية (كالتعامل اللغوي في المصارف والشركات الخدمية، والقطاعات الاستثمارية في الاتصال والإعلام).

5- سيكون المركز حافزاً للباحثين والأساتذة للدخول في مشروعات بحثية معمقة من خلال بيئة بحثية واسعة ذات قدر كبير من الحرية والشفافية، من خلال التواصل المباشر مع الجهة المعنية بالبحث العلمي؛ مما يزيل كثيراً من معوقات البحث العلمي القائمة حالياً.

كما يسعى المركز البيئي لدراسات اللغة العربية وآدابها إلى تحقيق جملة من الأهداف منها:

1- خدمة البحث العلمي في علوم اللغة العربية من منظور تواصل بيئي.
2- تنمية البحث والدراسة في اللغة العربية وحقوقها المعرفية المختلفة بالإفادة من مسارب الدرس في تخصصات المعرفة المختلفة.

3- الإسهام في تنشيط الحوار والتواصل بين الباحثين المهتمين بقضايا اللغة العربية وغيرهم.
4- الإفادة من المؤسسات الجامعية ومراكز الأبحاث المهمة بالبحث في تقاطعات قضايا اللغة العربية وآدابها مع سائر الفنون، من خلال عقد اتفاقيات تعاون معها.

5- الإفادة من التجارب العلمية الرائدة إقليمياً ودولياً في الدراسات اللغوية البيئية بما يخدم اللغة العربية.
6- رصد أبرز المعوقات والتحديات التي تواجه اللغة العربية، وتقديم الحلول الناجعة لها من خلال آفاق البحث العلمي المشترك.

7- توجيه البحوث العلمية إلى علاج المشكلات الكبرى التي تعترض اللغة العربية وتقديم الحلول العملية لها، والإفادة من نجاحات التخصصات الأخرى.

8- توفير السبل الكفيلة بدعم الباحثين في اللغة العربية، وتطوير إمكاناتهم البحثية.

9- مد جسور التواصل بين اللغة العربية وسائر اللغات والفنون.

10- تقريب اللغة العربية للمجتمع بكل وسيلة ممكنة.

وتكمن الأنشطة الرئيسية للمركز في:

1- تنظيم البرامج والأنشطة التي تخدم البحث العلمي في تخصصات اللغة العربية، مثل: المحاضرات والندوات وورش العمل والمؤتمرات والأيام الثقافية.

2- إنشاء المسارات البحثية التي تخدم المجتمع من خلال علوم اللغة (كمسار علم النفس اللغوي، وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم اللغة الإعلامي من خلال دراسة الإعلان من النواحي البلاغية والتأثيرية ودوره في توجيه الحياة الاجتماعية)... وغير ذلك.

3- تقديم المشورة لأعضاء هيئة التدريس وطلاب الدراسات العليا حول الجوانب المختلفة للبحث العلمي، وتبيين المسارات الجديدة في تخصصاتهم.

4- إعداد الأدلة والموسوعات والكشافات والمراجع العلمية المعتمدة في التخصص سواء في ذلك المراجع التقنية المساعدة أو المراجع العلمية الأساسية، في المسارات البينية.

5- استقبال طلبات أعضاء هيئة التدريس الخاصة ببرنامج تمويل المشروعات البحثية البينية، والتنسيق مع الجهات ذات الاختصاص؛ لتقديم التمويل المالي لها.

6- إنجاز الدراسات العلمية المسهمة في تطوير تعليم اللغة العربية في مراحلها المختلفة، ومساعدة علماء التربية على بناء الطرائق التعليمية الخاصة باللغات والآداب، والتعاون مع الجهات ذات العلاقة في إعداد الكتب المدرسية المختصة بعلوم اللغة العربية.

7- دراسة مشروعات البحوث والدراسات البينية المقدمة من داخل الجامعة وخارجها.

8- الإسهام في نشر البحوث العلمية والكتب المنهجية والمقررات والمجلات العلمية المحكمة.

المبحث الثالث : معاهد تعليم اللغة العربية في الجامعات السعودية

ولنا أن نأخذ شاهداً من تلك المعاهد المنتشرة في جامعات المملكة من حيث تأسيسها وأهدافها، وبين يدينا نبذة يسيرة عن معهد تعليم اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تأسيس المعهد ونموه:

انطلاقاً من رسالة المملكة السامية في العناية بالعلوم الإسلامية والعربية ونشرهما ، وتحقيقاً لأهداف الجامعة المتعلقة بتلبية حاجات البلاد الإسلامية إلى تخصص طائفة من أبنائها في تلك العلوم ، أتاحت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرص الدراسة فيها لكثير من أبناء المسلمين في مختلف بقاع العالم . ولأن أغلب هذه البلاد لا تنطق بالعربية فإن المستوى اللغوي لطلابها يكون ضعيفاً مما يعوقهم عن متابعة دراستهم على الوجه الأكمل ؛ لذا رأت الجامعة أنه من الواجب عليها تجاه هؤلاء الطلاب أن تيسر لهم سبل تعلم اللغة العربية قبل إلحاقهم بالتخصصات المختلفة في كليات الجامعة.

وتحقيقاً لذلك أنشئ فصل في كلية اللغة العربية بالرياض لتقوية الطلاب الضعاف بإعداد دروس خاصة في اللغة العربية ، ثم وضع برنامج واف لتأهيل الطلاب لدخول كليات الجامعة وكان ذلك عام 1397/96 هـ ، وقد بدأ البرنامج بفصلين دراسيين.

وفي عام 1398/97 هـ توسع المركز ليستوعب جميع الطلاب الوافدين على الجامعة من البلاد الإسلامية فيعدهم إعداداً لغوياً يمكنهم من الدراسة مع الطلاب السعوديين في إحدى كليات الجامعة المناسبة لرغبتهم وقدراتهم العلمية.

وزداد عدد المتحقيين فرأت الجامعة أن يصبح وحدة تعليمية مستقلة ، فصدر قرار المجلس الأعلى للجامعة ذو الرقم 19 للعام الجامعي 1401/1400 هـ في جلسته الثانية المنعقدة بتاريخ 1401/5/4 هـ بافتتاح "معهد تعليم اللغة العربية لغير العرب" بالرياض ، وكان أعداد الطلاب وأعضاء هيئة التدريب في هذا العام الجامعي على النحو التالي:

عدد الطلاب	هيئة التدريب				
	أ. مشارك	أ. مساعد	مدرس	محاضر	معيد
244	2	9	12	4	6
					المجموع
					33

وفي عام 1404/1405 هـ عدل اسم المعهد إلى (معهد تعليم اللغة العربية بالرياض) وذلك بقرار المجلس الأعلى للجامعة ذي الرقم 24: 1405/1404 هـ في جلسته الثانية المنعقدة في 1405/8/18 هـ.

يهدف المعهد إلى:

- 1 - إعداد الدارسين إعداداً لغوياً يتيح لهم :
 - أ - اكتساب قدر من المهارات الأساسية في اللغة العربية تمكنهم من التعامل بها.
 - ب - الالتحاق بكليتي الشريعة الإسلامية واللغة العربية ، أو غيرها من كليات الجامعة.
 - 2 - إعداد معلمي اللغة العربية والعلوم الدينية ، وتأهيلهم لغوياً وتربوياً.
 - 3 - الإسهام في تلبية حاجات البلاد الإسلامية من معلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها.
 - 4 - تنظيم دورات تدريبية لمعلمي العلوم الدينية واللغة العربية ونحوهم للنهوض بمستواهم.
 - 5 - تأهيل الطلاب في الدراسات الإسلامية واللغة العربية.
 - 6 - التأهيل الذاتي لخريجي المدارس الإسلامية والعربية في الخارج ؛ لرفع مستواهم العلمي والوظيفي.
 - 7 - إجراء البحوث اللغوية والتربوية في هذا الميدان ؛ للإفادة منها فيما يأتي:
- أ - التخطيط للبحوث والدراسات اللغوية والتربوية الخاصة بتعليم اللغة العربية والإشراف على إجرائها.

ب - بحث المشكلات اللغوية والتربوية والتعليمية التي تعاني منها المدارس العربية الإسلامية.

ج - المشاركة في وضع أسس علمية لتأليف الكتب الدراسية ، وإعداد الوسائل المعينة المناسبة.

د - إصدار النشرات والبحوث الخاصة في هذا الميدان بعد استكمال الجوانب النظامية لذلك.

هـ - تنظيم الندوات والحلقات الخاصة بهذا الميدان.

8 - الإسهام في تطوير المناهج وطرق تدريب اللغة العربية في المدارس العربية الإسلامية.

9 - تشجيع الابتكار والتأليف في هذه الميادين (3) .

المبحث الرابع: أقسام اللغة العربية في كليات العلوم والدراسات الإنسانية بجامعة شقراء تطبيقاً الرؤية

الريادة والتميز في تقديم البرامج الأكاديمية ، وإجراء البحوث العلمية في علوم اللغة العربية وآدابها.

الرسالة

تعليم اللغة العربية وآدابها تعليماً عالي الجودة ، وإنتاج البحوث العلمية ، والحفاظ على لغة القرآن الكريم ، وتزويد المجتمع بخرىجين مؤهلين علمياً ومهارياً ؛ للإسهام في تنمية المجتمع ، وتلبية احتياجاته الإنسانية والتنمية.

الأهداف

- تزويد الطلاب بالمهارات اللغوية اللازمة ؛ لإثراء حصيلتهم الفكرية والثقافية والفنية.

- إعداد مؤهلين في مجال اللغة العربية وآدابها للعمل في القطاعين العام والخاص.

- الإسهام في البحوث العلمية وربطها بالاحتياجات البشرية والتنمية في المملكة.

- الإسهام في خدمة المجتمع والتعليم المستمر ، من خلال تقديم دورات تدريبية واستشارية ، ولقاءات علمية في مجال اللغة العربية وآدابها.

- إقامة جسر علمي بين التراث اللغوي والفكري العربي القديم ، والمعاصرة بمنهجها المتنوعة.

القيم الجوهرية

تُعَدُّ القيم والمبادئ والمعتقدات بمنزلة إطار عمل يعمل القسم لتحقيق أولوياتها الإستراتيجية . وتُعَدُّ القيم المشتركة عادات عقلية تؤثر في التعامل بين الأفراد داخل القسم وخارجه، وفي سعي القسم نحو تحقيق أهدافه، فإنه يعلي ويُثَمِّنُ القيم الآتية:

التميز : ينشد القسم تحقيق أقصى مستوى من التميز.

الابتكار والإبداع : يدعم القسم وجود مناخ يساعد على الابتكار والإبداع بما يمكنه من الوفاء بالتزاماته نحو طلابه والمجتمع المحلي ؛ لتحقيق مستويات أداء ذات جودة عالية .

التحسين المستمر : يثمن القسم جهود أعضاء هيئة التدريس والعاملين به ، ويشجعهم ، ويدعمهم ، ويحفزهم بنشر ثقافة التطوير والتحسين.

العدالة: يضمن القسم تحقيق العدالة الاجتماعية بين منسوبيه . وذلك برعاية الفرص المتاحة ؛ لتحقيق العدالة في

التدريس ، والبحث العلمي، وخدمة المجتمع من خلال ما يقوم به القسم؛ لتحقيق رسالته المعلنة.

الاستجابة : يتعهد القسم بأن يكون إيجابياً في دراسة احتياجاته ، وينشد أن يكون أكثر مرونة في التعامل مع مشكلاته.

المحاسبة والشفافية : يدرك القسم أن المحاسبة (المساءلة) والشفافية خاصيتان مهمتان لنشر ثقافتها المؤسسية. التنافسية: يسعى القسم للتنافس على المستوى المحلي والإقليمي مع الأقسام المماثلة التي تقدم الخدمة الأكاديمية ذاتها.

الخطة الدراسية لقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب والعلوم والدراسات الإنسانية

يقدم قسم اللغة العربية خطة أكاديمية (برنامجاً) لمدة أربع سنوات لنيل درجة البكالوريوس في الآداب حيث بنيت الخطة الدراسية للمرحلة الجامعية على 130 وحدة دراسية (ساعة معتمدة) موزعة على ثمانية فصول (ثمانية مستويات) ويبين الجدول التالي الخطة المفصلة :

المستوى الأول :

عدد الساعات	اسم المقرر	الرقم والرمز
2	المدخل إلى الثقافة الإسلامية	101 سلم
3	مهارات الحاسب الآلي	130 تقن
2	مهارات القراءة والفهم	109 عرب
5	اللغة الإنجليزية	105 نجم
2	مهارات الكتابة 1	108 عرب
14 ساعة	المجموع	

المستوى الثاني

عدد الساعات	اسم المقرر	رمز المقرر
2	الإسلام وبناء المجتمع	102 سلم
2	مهارات الكتابة 2	113 عرب
2	مهارات القراءة والفهم 2	114 عرب
2	العروض وموسيقى الشعر	144 عرب
3	البلاغة في القرآن الكريم والسنة النبوية	170 عرب
3	تاريخ الأدب العربي القديم	180 عرب
3	النحو (1)	190 عرب
17 ساعة	المجموع	

المستوى الثالث :

الوحدات	المقررات	رقم المقرر ورمزه
2	النظام الاقتصادي في الإسلام	103 سلم
3	مصادر التراث العربي	287 عرب
2	البلاغة (1)	223 عرب
3	الشعر العربي القديم (1)	228 عرب
3	النحو (2)	235 عرب
2	الصرف (1)	236 عرب
المجموع = 15		

المستوى الرابع :

الوحدات	المقررات	رقم المقرر ورمزه
2	النظام السياسي في الإسلام	104 سلم
3	النثر العربي القديم (1)	213 عرب
2	البلاغة (2)	224 عرب
3	الشعر العربي القديم (2)	229 عرب
3	النحو (3)	237 عرب
3	البحث اللغوي عند العرب	247 عرب
المجموع = 16		

المستوى الخامس :

الوحدات	المقررات	رقم المقرر ورمزه
2	دراسات أدبية	300 عرب
3	مناهج البحث العلمي	301 عرب
2	النثر العربي القديم (2)	313 عرب
3	الشعر العربي القديم (3)	329 عرب
2	الصرف (2)	336 عرب
3	تطبيقات نحوية	337 عرب
2	مدخل إلى اللسانيات	326 عرب
المجموع = 17		

المستوى السادس :

الوحدات	المقررات	رقم المقرر ورمزه
3	الشعر العربي الحديث (1)	317 عرب
3	النثر العربي الحديث (1)	314 عرب
3	نصوص باللغة الإنجليزية	318 عرب
2	الأدب السعودي	315 عرب
3	النقد العربي القديم	323 عرب
3	النحو (4)	346 عرب
المجموع = 17		

المستوى السابع :

الوحدات	المقررات	رقم المقرر ورمزه
3	النحو (5)	446 عرب
3	الشعر العربي الحديث (2)	417 عرب
3	النثر العربي الحديث (2)	418 عرب
2	علم الأسلوبية	419 عرب
3	اللسانيات - 1	420 عرب
3	النقد الأدبي الحديث	423 عرب
المجموع = 17		

المستوى الثامن :

الوحدات	المقررات	رقم المقرر ورمزه
3	المخطوطات العربية	424 عرب
2	المعلومات والإتصال	425 عرب
3	الإتصال الخطابي	428 عرب
3	اللسانيات - 2	426 عرب
2	تحليل الخطاب	427 عرب
2	مشروع بحث تطبيقي	444 عرب
المجموع = 15		

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخرماً ما وفق وسدد والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد :
فقد اشتمل البحث على مقدمة أوضحت فيها أسباب اختيار الموضوع ، وخطة البحث ، وتمهيد تحدثت فيه عن أهمية اللغة العربية . لغة القرآن . وأوردت أقولاً لبعض العلماء في ذلك .

وفي المبحث الأول تحدثت عن جهود المملكة العربية السعودية في خدمة اللغة العربية من خلال : مركز الملك عبدالله الدولي لخدمة اللغة العربية حيث ذكرت مواد المركز، وما يهدف إليه، وشعاره .

وفي المبحث الثاني تحدثت عن جهود المملكة العربية السعودية في خدمة اللغة العربية من خلال: مركز دراسة اللغة العربية وأدبها بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حيث ذكرت أهميته، وأنشطته .

وفي المبحث الثالث تحدثت عن جهود المملكة العربية السعودية في خدمة اللغة العربية من خلال: معاهد تعليم اللغة العربية في الجامعات السعودية وفصلت الحديث عن معهد تعليم اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حيث ذكرت تاريخ تأسيسه، وأهدافه، وأنشطته .

وفي المبحث الرابع تحدثت عن جهود المملكة العربية السعودية في خدمة اللغة العربية من خلال: أقسام اللغة العربية في كليات العلوم والدراسات الإنسانية بجامعة شقراء تطبيقاً حيث ذكرت: رؤيتها، رسالتها، أهدافها، خططها الدراسية خلال المستويات الثمان .

والله أسأل أن أكون قد أفدت في هذا المجال، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

ثبت المصادر والمراجع :

- 1) البلاغة تطور وتاريخ، للدكتور/ شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الخامسة .
- 2) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم . لابن تيمية . تحقيق : ناصر العقل . السابعة . 1419هـ .
- 3) اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم ، كمال بشر ص 53. القاهرة: (1999) دار غريب .
- 4) تحت راية القرآن، مصطفى صادق الرافعي ، السادسة ، 1420هـ .
- 5) فقه اللغة وسر العربية للثعالبي ، تحقيق : أملين نسيب ، دار الجليل ، بيروت ، الأولى : 1418هـ .
- 6) لسان العرب، لابن منظور، دار الفكر وصادر، بيروت .
- 7) وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت
- 8) موقع مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي على الشبكة العنكبوتية: <http://icall.mohe.gov.sa>
- 9) موقع معهد تعليم اللغة العربية بجامعة الإمام على الشبكة العنكبوتية : www.imamu.edu.sa
- 10) موقع جامعة شقراء على الشبكة العنكبوتية : www.su.edu.sa .

ضوابط حرية الرأي والتعبير في الإسلام

أ/ بوهنتالة إبراهيم

جامعة الحاج لخضر باتنة

كلية الحقوق و العلوم السياسية

تلخيص :

لا شك أن إشاعة حرية الرأي و التعبير في المجتمع و تنشئه الأجيال على ذلك هو السبيل الأمثل لامتصاص كل خطأ أو تطرف أو انحراف إذا علمنا أن البيئة الحرة هي المكان الوحيد الذي يموت فيه التطرف و يتوارى أهله و تلتقي فيه العقول النقية المخلصة على القدر المشترك من الرأي الذي يكون محل إجماع فينقاد له الجميع .

و هي كغيرها من الحريات الأخرى بحاجة إلى ضوابط و قيود بسبب ما قد تتعرض له من سوء الاستعمال و سوء التصرف بها أو العدوان عليها و مصادرتها .
و هذا المقال يعرض الضوابط و القيود التي جاء بها التشريع الإسلامي و التي من شأنها ترشيد حرية التعبير و وضعها في مسارها الصحيح.

Abstract:

freedom of thought and speech is undoubtedly the perfect means The popularization of to stop error, extremism and deviation , indeed a forum open for communication and dialogue is the only way to eradicate extremism and it's preachers it's a forum where truth full minds meet in accordance with a common consensus . Freedom of opinion, like other freedoms need to controls and restrictions because of what might be exposed him of misusing and misconduct or aggression and confiscated. legitimacy, it's This article deals to show notion of thought and speech freedom. It's assurance and rules.

تمهيد :

إن حرية التعبير بفضل ما تتيحه للأفراد من كسب وتنمية معتقداتهم وقدراتهم الذهنية والمعنوية تأتي في صدارة الحريات، لذلك ورد في النظام الإسلامي ما يؤكد على أن تمتع الإنسان بهذا الحق وممارسته له فعليا هو الضمان الذي لا يمكن بدونه التعبير الحقيقي عن ذاته .
ولقد تجاوز الإسلام في تشريعاته مجرد إقرار حرية التعبير و الحكم على ممارستها و التمتع بها بالإباحة أو الندب أو الوجوب إلى درجة اعتبارها استشعارا و تشبعا بحرية النفس و حرية العقل و حرية القلب و الضمير، ف جاء في هذا المجال بنظرة توفيقية هادفة متوازنة راعت الجانب الفردي الخاص من ناحية كفالتها لهذا الحق دون

انتقاص أو تحديد أو تقييد يمكن أن يفضي إلى القضاء عليه أو مصادره، كما استهدفت الصالح العام للمجتمع من خلال الاعتراف به وفرض ممارسته بصورة إيجابية غير سلبية على أصحابها .

ولذلك قرن التشريع الإسلامي حرية الرأي بحرية التعبير بحيث صارت في النهاية تعبيراً صحيحاً عن كل من فكري الحق والواجب⁽²¹⁾ ويهدف هذا المقال إلى بيان مفهوم حرية الرأي ومشروعيتها مع الأدلة والضمانات التي أحيط بها هذا الحق ثم ضوابط ممارسته.

مفهوم حرية الرأي:

إن الفكر باطني ينحصر في داخل النفس فإذا انطلق من الباطن إلى الظاهر وأعلن للناس تصريحاً أو تلميحاً كان أثره أبلغ وأفق أوسع و صار رأياً، فالتعبير الخارجي عن التفكير الباطني يسمى إبداء الرأي⁽²²⁾.
جاء في لسان العرب: إن الرأي يطلق على النظر العقلي لأجل المعرفة كما يطلق على ما يتوصل إليه من اعتقاد بعد النظر⁽²³⁾. فهو يعني جهد العقل في البحث والنظر وثمره ذاك الجهد من الأحكام. فهو عمل ذاتي يقوم به الإنسان فيما بينه وبين نفسه فيندفع بعقله إلى التأمل والبحث حتى يصل إلى الحكم.

و إذا كان الفرد يبدو حراً في رأيه دون أن تسلب حريته فإن المشكلة الحقيقية لا تكمن في حرية التفكير، فالكل يفكر بالطريقة التي يراها داخل أعماق نفسه وعقله، ولكن المشكلة متعلقة بحرية التعبير عن الرأي. فلا جدوى من اعتناق أفكار دون ممارستها وإعلانها . فما المقصود إذن بحرية الرأي؟.
للإجابة عن هذا التساؤل لا بد أولاً من تحديد أبعاد حرية الرأي .
لحرية الرأي بعدان : فردي و اجتماعي .

أولاً- البعد الفردي الذاتي:

وهو حرية الإنسان في التفكير وإعمال العقل دون أن تفرض عليه معطيات تفضي به إلى الخطأ أو إلزامه بسلوك منهج أو طرائق معينة في التفكير من شأنها أن تؤدي إلى نتائج مبتغاة سلفاً، حقا كانت أم باطلا، أو توجيه مسبق من الخارج ينتهي إلى رأي أو حكم قد لا يصل إليه الناظر لو ترك حراً في التفكير والنظر و ربما وصل إلى ضده.

ثانياً- البعد الاجتماعي:

وهو حرية الفرد في التعبير عن آرائه التي اهتدى إليها بتفكيره وإعلانها بين الناس والدفاع عنها وإقناع الغير بها. وهذا هو المعنى الشائع لدى السواد الأعظم من الناس لحرية الرأي وإلا فما قيمة رأي أو فكرة تبقى حبيسة الخاطر ولا تجد طريقها إلى الناس ولا يكون لها تأثير بأن يتبناها المجتمع ويعمل بها؟

الهوامش :

(21) انظر عبد الحق متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة مع المبادئ الدستورية الحديثة، ط2، طبعة منشأة دار المعارف 1977 مصر. ص 280

(22) د. صبحي محمصاني، أركان حقوق الإنسان، بحث مقارن في الشريعة والقوانين الحديثة د. ط ، دار العلم للملايين 1979، بيروت، ص 141.

(23) محمد بن مكرم جمال الدين بن منظور، لسان العرب ، ج، 3، دط ، دار الجيل ودار لسان العرب 1988، بيروت، ص 175

وعليه فإن حرية الرأي تعني تمهيد الطريق أمام الرأي والفكرة لتصل إلى الغير دون معوقات ولا يقتصر ذلك على بنات أفكار الفرد بل يتعدى إلى تبني أفكار وليدة عقل الغير وتفكيره والتعبير عن قبولها واستصوابها والسعي لنشرها بين الناس وإقناعهم بها⁽²⁴⁾.

مشروعية حرية الرأي :

جاءت أحكام الإسلام وتعاليمه تشرع لحرية الرأي لا على أنها حق لا يجوز الانتقاص منه أو التنازل عنه، بل على أساس أنها واجب على الفرد أيضا أن يرتقي إلى درجة الضروريات في سلم المقاصد الشرعية. زويستند هذا الحق الأصيل في الإسلام إلى أدلة كثيرة أهمها:

أولا: اعتبار التفكير أصلا عقديا في دين الإسلام:

إن الإخلاص في الإسلام هو مبني الاعتقاد و به سميت سورة في القرآن الكريم تعرض عقيدة التوحيد وهي سورة الإخلاص ، يقول الله تعالى { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ }⁽²⁵⁾ . وعقيدة الإيمان تربي في نفس المؤمن إتباع الحق، واعتناق ما يراه حقا والتعبير عنه. فتكون حرية الرأي هي المدخل الصحيح للإيمان الحق، ولا عبرة في ميزان الإسلام للإيمان إلا إذا كان ثمرة حرية فكرية تتيح لصاحبها التدبر الحر من غير توجيه ذاتي نابع من الأهواء والهواتف والدوافع النفسية أو وليد تقليد اجتماعي أو ضغط وتأثير بيئي، حيث يدعو القرآن الناس دعوة خالصة إلى منهج البحث عن الحق فيقول الله تعالى: { قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَلٍ مُنْقَذِينَ وَأَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَلٍ مُنْقَذِينَ }⁽²⁶⁾ دعوة إلى القيام لله بعيدا عن كل الملابس والهواتف ، بعيدا عن الضجيج والحلط واللبس والرؤية المضطربة والغيش الذي يحجب صفاء الحقيقة في منهج يقوم على مراقبة الله وتقواه والتجرد من كل المؤثرات، وهي دعوة واحدة إن تحققت صح المنهج واستقام الطريق وتجلت الحقيقة وهي تقوم على التجرد و الإخلاص لا لغرض ولا لهوى ولا لمصلحة بعيدا عن أي انفعال طارئ⁽²⁷⁾ (وأن تقوموا لله مثنى ومثنى) مثنى ليراجع الرجل صاحبه يحاوره في غير تأثر لأي معطى داخلي أو خارجي وفردى مع النفس وجها لوجه في تمحيص هادئ عميق، وبهذا يقود التفكير الحر إلى الإيمان الحق .

ثانيا: الحث على التدبر والتفكير وإعمال النظر:

إذا كانت وظيفة العين أن تبصر والأذن أن تسمع، فان وظيفة العقل أن يفكر، لذلك حث الإسلام العقول على التدبر في خلق الله وبتدبير صنعه وإحكام نظامه ونواميسه، وحفز الناس على التأمل وأثار في نفوسهم

⁽²⁴⁾ كفلت المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هذا الحق بنصها على إن لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير بما في ذلك اعتناق رأي أو استفتاء الأنبياء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت. وعلى هذا المعنى نصت المادة 35 من الدستور الجزائري ومما جاء فيها : لا مساس بحرية المعتقد وحرية الرأي .

⁽²⁵⁾ سورة الإخلاص.

⁽²⁶⁾ سورة سبأ الآية 46.

⁽²⁷⁾ انظر سيد قطب ، في ظلال القرآن، ج5، ط11، دار الشرق 1985، بيروت، ص2914.

حب الاستطلاع حيال الأمور التي لا تثير الانتباه لتكرر حدوثها وسيرها على وتيرة واحدة وإيلاف الناس لها كظاهرة الليل والنهار والشمس والقمر وغيرها من الظواهر الكونية. يقول الله تعالى {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (28)، ويقول: {قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالتُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ} (29)، ويقول أيضا: {وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ، وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ، فَارْتَبِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ} (30)،

كما يلفت القرآن الأنظار إلى أسرار التشريعات المختلفة في العبادات والمعاملات فيقول الله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَيْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} (31).

وهنا يفتح الإسلام الباب واسعا أمام حرية التفكير العلمي ويعطي لكل فرد الحق في تقرير ما يراه بشأن الظواهر الكونية في الطبيعة أو الحيوان أو النبات أو الإنسان، حيث لم يفرض على الفرد نظرية علمية محددة بصدد أية ظاهرة من الظواهر الكونية ولم تتعرض نصوص القرآن والسنة لتفصيلها، وإنما تناولتها لحد العقول على النظر والتدبر ثم تركت للفرد كامل الحرية في تقرير ما يراه والانتصار له واعتناق ما يقتنع بصحته من نظريات (32). ولقد أخطأ بعض العلماء والمفسرين من المسلمين حين ربطوا القرآن الكريم بنظريات علمية كاذبة جعلت موقفهم في حرج عندما ثبت كذب تلك النظريات، ذلك لاندفاعهم وبخطوات مشرعة إلى ربط كلام الله بالتقدم العلمي وبالنظريات المكتشفة حديثا محاولين بذلك إثبات القرآن بالعلم، والقرآن ليس بحاجة ليثبت لأنه ليس كتاب علم في الحقيقة، بل هو كتاب هداية ومنهج حياة (33). وحين كان يتنزل لم يتعرض بالتفسير إلا لما تقتضيه أحكام الشريعة من أوامر ونواه. أما ما يتصل بقوانين هذا الكون فلم يتعرض لها بالتفسير لأنها قوانين كونية ينتفع بها الإنسان سواء علمها أو لم يعلمها وحتى حين يتعرض لها بالتفسير فإنه يفسرها على قدر عقول من عاصروه وقت النزول وبقدر ما يستفيدون منه ويرضيههم ويترك الجوانب الأخرى للدهر يفسرها فقد سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن مراحل القمر وأسباب تزايد قرصه وتناقصه فاكتمى القرآن بالرد على السائلين بتوجيههم إلى بعض فوائد القمر وإنه وسيلة لتحديد المواقيت والشهور التي تؤدي فيها مناسك الحج. قال الله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ

(28) سورة البقرة الآية 164.

(29) سورة يونس الآية 101.

(30) سورة الذاريات الآيات 20-23.

(31) سورة البقرة الآية 219.

(32) أنظر علي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، مجلة اقرأ، عدد افريل 1968، طبعة دار المعارف مصر، ص 81.

(33) محمد متولي الشعراوي معجزة القرآن ج 1، دط، دت، شركة الشهاب الجزائر. ص 89

عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ {⁽³⁴⁾}. أما ما وراء ذلك من أسباب فترك البحث والخوض فيها للقول بجرية حتى تهدي إلى حقيقتها وأسرارها.

والقرآن دوما يخاطب الذين يبصرون ويتدبرون ويعقلون وينعى على من عطلوا نعمة العقل التي فضل الله بها الإنسان خوفا أو طمعا قال تعالى: { وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا }⁽³⁵⁾ أو تقليدا. قال تعالى: { وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ }⁽³⁶⁾، أو استهانة بقدرها. يقول الله تعالى: { لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ }⁽³⁷⁾

ثالثا: الإغراء و التشجيع على الإجتهد و البحث و التعبير عن ذلك :

لم يكتب الإسلام بإعطاء حق الإجتهد و البحث و التعبير عنه، بل أغرى بذلك و شجع عليه تشجيعا. و دليل ذلك ما ورد في الصحيحين عن عمر بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران و إذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر ". و الإجتهد في الدين و أحكامه فيه من الحرج و الخطورة ما لا يخفى، و لم يكتب الحديث بتقرير الأجر للمجتهد المصيب بل قررا الأجر للمجتهد المخطئ أيضا و هذا يعني رفع الحرج و الخوف عن المجتهد حتى و هو معرض للخطأ و يتضاعف الأجر بإدراك الصواب تشجيعا على تحريره و الحرص عليه، و لذلك ظل المسلمون من عصر النبوة يجتهدون و يختلفون ويصيبون و يخطئون و يراجع بعضهم بعضا، و يخطأ بعضهم بعضا و يعذر بعضهم بعضا.⁽³⁸⁾

رابعا: الحث على طلب اليقين:

حيث يدعو القرآن إلى طلب الحقيقة و التماس اليقين في التفكير و البحث الحر إلى أن يتحقق اليقين ويستقر الإيمان وتستريح النفس فلا تبقى أسيرة ما يختلج فيها أحيانا من قلق أو حيرة أو شوق إلى معرفة الحقيقة، فهذا إبراهيم الخليل عليه السلام حين أعوزته طمأنينة القلب في كيفية إحياء الله تعالى الموتى سأل ربه تعالى ليريه كيف يحي الموتى*.

⁽³⁴⁾ سورة البقرة 189.

⁽³⁵⁾ سورة الاحزاب الآية 67.

* لم يكن سؤال إبراهيم عليه السلام طلبا للبرهان و تقوية الإيمان فقط، بل كان أيضا شوقا روحيا إلى ملابسة السر الإلهي في أثناء وقوعه العلمي، فقد أراد أن يرى يد القدرة وهي تعمل، ولقد كان الله يعلم إيمان عبده و خليله.

⁽³⁶⁾ سورة البقرة الآية 260..

⁽³⁷⁾ سورة النساء الآية 125.

⁽³⁸⁾ أنظر أحمد الريسوني، الأمة هي الأصل، مقارنة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن ط2، الشبكة العربية للأبحاث و النشر بيروت 2013 ص

يقول تعالى : { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي } (39) فلم يكتفِ نبي الله في نفسه ما خامرته من قلق بل طلب الرؤية و المشاهدة التماسا لطمأنينة القلب وللإستراحة من نوازع القلق وهواجس الحيرة، ولم ينكر الله تعالى على نبيه سؤاله ولا حرمه شرف النبوة، بل بقيت كلمته عبرة وبقي له شرف مكاتته عند الله عز وجل وخلد ذكره على مر الزمان كما خلدت ملته بقوله تعالى : { وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا } (40).

وقصة إبراهيم عليه السلام في الاهتداء إلى اليقين والحق بدأت بالشك الذي هو مظهر من مظاهر رشد العقل وحرية التفكير (41).

خامسا: إقرار الجدل كوسيلة للوصول إلى الحق:

من مظاهر حرية التعبير في الإسلام إقرار الجدل واعتباره من خصائص الإنسان المميّزة له. في قوله تعالى: {وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا} (42)، وقد قدر الإسلام هذه الفطرة في الإنسان وأفسح له في الجدل حين يكون عن فكر حر ورأي مجرد ونية خالصة وعن حاجة إلى إقتناع، فمن حقه أن يصغي إليه ويجادل بالتي هي أحسن. وبهذا أمر القرآن يقول الله تعالى: { ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ أَحْسَنُ } (43). و يقول أيضا: { وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } (44)، ولم ينكر الجدل على الإنسان إلا إذا كان عن تعنت ومكابرة وممازاة فاحشة وإصرار على الباطل. وفي القرآن نماذج عن الجدل المحمود النابع من الفطرة السليمة التواقفة إلى معرفة الحق ومنها:

- جدال إبراهيم عليه السلام لربه في قوم لوط عليه السلام استرحاما، وهو جدال لا ينكره الله على نبيه بل عذره في حكمه على قوم لوط وأمره بلطف أن يعرض عن جدال لا جدوى منه بعد أن سبقت كلمة الله فيهم وحق عليهم العذاب. قال تعالى: { فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ، إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنتِيبٌ، يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ } (45).
- جدال خولة بنت ثعلبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت: يا رسول الله إنه ظاهر مني بعد أن كبرت سني ورق عظمي، وإن لي منه صبية صغار إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاعوا، فما ترى ؟ فقال لها: ما أراك إلا قد حرمت عليه. فقالت: يا رسول الله ما ذكر طلاقا وهو

(39) سورة البقرة الآية 260.

(40) سورة النساء الآية 125.

(41) انظر عائشة عبد الرحمن، - بنت الشاطي-، القرآن وقضايا الانسان، ط3، دار العلم للملايين جوان 1978 بيروت، ص115.

(42) سورة الكهف الآية 54.

(43) سورة النحل الآية 125.

(44) سورة العنكبوت الآية 46.

(45) سورة هود الآيات 74-76.

أبو ولدي وأحب الناس إلي، فجعل رسول الله يعيد قوله: ما أراك إلا قد حرمت عليه، وهي تجادله وتكرر قولها وتراجعها ويراجعها. ولما لم تجد ما يفرج كربها اشتكت إلى الله وكان لها ما أرادت. كل ذلك في كنف رسول الله و حلمه و سعة صدره ﷺ. وفيها نزل قوله تعالى: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} (46).

و من المناسب هنا أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق و لم يبق له في همه أحد سوى الخالق كفاه الله ذلك الهم. (47)

ويروي ابن إسحاق في السيرة ما كان من جدال عمر بن الخطاب ﷺ في شروط صلح الحديبية التعسفية. قال:

لما تم الاتفاق الشفوي وقف عمر ﷺ غضبان أسفا وقال لأبي بكر ﷺ يجادله:

- يا أبا بكر، أليس بحق رسول الله؟

- قال أبو بكر: بلى.

- قال عمر: أو لسنا مسلمين؟

- قال: بلى.

- قال: أو ليسو بالمشركين؟

- قال: بلى.

- قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟

- فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا عمر، إزم غرزه فإني أشهد أنه رسول الله.

- فقال عمر: و أنا اشهد أنه رسول الله.

- ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أأنت رسول الله؟!

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بلى.

- قال عمر: أو لسنا مسلمين؟

- قال: بلى.

- قال: أو ليسو بالمشركين؟

- قال: بلى.

- قال: الفاروق ﷺ: علام نعطي الدنية في ديننا؟

- فقال رسول الله ﷺ: أنا عند الله و رسوله، لن أحالف أمره ولن يضيعني (48).

(46) سورة المجادلة الآية 01.

(47) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، ج 10، ط 1، دار الفكر 2005 بيروت ص 235 - 236.

(48) الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، دط/1987 دار الوفاء للطباعة والنشر القاهرة، شركة الشهاب الجزائر، ص 49.

عندئذ سكت عمر رضي الله عنه وعلم أنه أمر الله تعالى. ولما تبينت حكمة ذلك الصلح الذي عده القرآن فتحا مبينا ندم على ما كان منه من قول، وكان يقول: ما زلت أتصدق وأصلي وأعتق من الذي صنعت يومئذ مخافة كلامي (49). وهنا لم يسخط رسول الله صلى الله عليه وسلم على صاحبه ولا أنكر عليه حق الجدل وإبداء الرأي فيما لم يقتنع به، بل لعله صلى الله عليه وسلم قدّر صلابة موقفه مجادلا عما يعتقد أنه حق (50).

سادسا: وجوب السعي إلى توفير المعطيات والظروف التي تمكن من التفكير الحر وإبداء الرأي

فقد أمر الله عباده المؤمنين بالسعي إلى توفير الظروف التي تمكنهم من التعبير الحر عن آرائهم وتوعد لقاعدين عن ذلك بالعقاب. فحيثما كان المقام لا يتيح لساكنيه حرية الرأي وكانت الظروف تعيقهم عن التفكير الحر وتثيب شؤون حياتهم على أساس الإيمان وجب عليهم العمل على التحرر منه والهجرة حيث تتوفر الظروف المناسبة وضمانات حرية الرأي والتعبير وإلا استحقوا العقاب. يقول الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} (51).

سابعا: ربط فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحرية الرأي:

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيقه يستلزم بدهة حرية الرأي، لذلك اعتبر القرآن الكريم حرية الرأي بمعنى التعبير عن الحق والدعوة إليه ونشره بين الناس من أهم الأسس التي يقوم عليها البناء الاجتماعي والحفاظ عليه في الإسلام، يقول الله تعالى: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (52). وجعل الإسلام هذا التكليف مناط خيرية الأمة الإسلامية، قال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} (53). كما قرن الإيمان بالله بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر، وذلك لا سبيل إليه إذا فرط الإنسان في حرية الرأي والكلمة، يقول الله تعالى: {وَالْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} (54). كما يعتبر الإسلام أيضا إبداء الرأي شجاعة ومقياسا لقوة الإيمان، حيث يقول رسول الله خاتم النبيين: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف

(49) محمد أبو زهرة، خاتم النبيين، ج2، دطمنشورات المكتبة العصرية 1979 صيدا بيروت، ص1010

(50) د/ عائشة بن عبد الرحمن، القرآن وقضايا الانسان، مرجع سابق، ص120.

(51) سورة النساء الآية 97.

(52) سورة آل عمران الآية 104.

(53) سورة آل عمران الآية 110.

(54) سورة العصر.

الإيمان⁽⁵⁵⁾، فهذه دعوة صريحة إلى وجوب إبداء الرأي بشجاعة، و القدرة على ذلك هي مقياس قوة الإيمان، ومن قوي تعبيره قوي إيمانه. فإذا ما منعه ضعفه من التعبير عن رأيه فهو صاحب أضعف درجات الإيمان.

موانع حرية الرأي:

إن النظر والتفكير وإدراك الحق يكون بالعقل، وقد يأتي على العقل عوامل تعوقه عن أداء وظيفته في النظر والتفكير فإذا هو خامل لا يميل إلى النظر أصلا أو يفكر وينظر تفكيراً ونظراً سقيماً، فلا يكون له مبلغ إلى المعرفة. ولذلك جاء القرآن ينبه إلى هذه العوائق و يدعو إلى إعداد العقل بشروط تمكنه من ممارسة النظر الصحيح ليصل إلى الحق. وهذه العوائق منها ما هو ذاتي داخلي ومنها ما هو خارجي بيئي.

الموانع الذاتية:

ويراد بها تلك الموانع التي تحول دون التفكير والنظر الموضوعي المؤدي إلى الحق وهي كثيرة ومن أهمها:

أولاً: **إتباع الهوى والظن**: والهوى ضد العلم و نقيضه وغريم الحق و رديف الفساد و سبب الضلال. يقول الله تعالى: **{ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ }**⁽⁵⁶⁾. وأنواع الهوى متعددة وموارده كثيرة وإن كانت في مجموعها ترجع إلى هوى النفس وحب الذات. فالهوى سبب كثير من الأخطاء، ولا يقع الإنسان في شبابه حتى يزين له الباطل فينحرف عن الحق ويستترسل في سبيل الضلال حتى يغدو الحق باطلاً والباطل حقاً في نظره. فهو مطية الشيطان إلى الكفر والاستكبار يقول تعالى: **{ أَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ }**⁽⁵⁷⁾. وبسبب الهوى يجانب الناس العدل و يظلمون يقول الله تعالى: **{ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا }**⁽⁵⁸⁾. وبسبب الهوى يقع الانحراف والضلال، لذلك يقول الله تعالى: **{ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ }**⁽⁵⁹⁾. وقد جاء الإسلام يدعو إلى التفكير العميق بعيداً عن الهوى وإيحاءات النفس ويوصي بإتباع الحق وحده واستنكار الظنون العائمة والنهي عن الجري وراءها ووضع رقابة محكمة على السمع والبصر والفؤاد يقول الله تعالى: **{ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا }**⁽⁶⁰⁾.

ويمكن اكتشاف تأثير الهوى وإيحاءات النفس بما يلي:⁽⁶¹⁾

⁽⁵⁵⁾ الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ج1، باب كون النهي عن المنكر م الإيمان، رقم 40، ص 69، كما رواه أبو داود في الملاحم باب الأمر و النهي، ج2، رقم 4340، ص 526، و الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، ج4، رقم 2172، و أحمد في المسند ج3 ص 20.

⁽⁵⁶⁾ سورة المؤمنون الآية 71.

⁽⁵⁷⁾ سورة البقرة الآية 87.

⁽⁵⁸⁾ سورة النساء الآية 135.

⁽⁵⁹⁾ سورة ص الآية 26.

⁽⁶⁰⁾ سورة الإسراء الآية 36.

⁽⁶¹⁾ طه جابر فياض العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، د.ط. دار الشهاب للطباعة والنشر 1985 باتنة الجزائر ص 29.

1- مناقضة الفكرة لصريح الكتاب والسنة: ومن كان يزعم في نفسه الحرص على الحق لا يُنتظر منه الجري واللهث وراء فكرة تناقض كتاب الله وسنة نبيه.

2- تصادم الفكرة مع العقول السليمة التي يقبل الناس الاحتكام إليها: ففكرة تدعو إلى عبادة غير الله أو تحكيم غير شريعته أو تدعو إلى إباحية... لا يمكن أن يكون لها مصدر غير الهوى. فالخطأ في التفكير يأتي حين تغبش النفس الضارة على صاحبها، وينجم الخطأ في التفكير عن تجاهل الفرد لمتطلبات الواقع من حيث معايير ذلك حينما تصبح النزوات النفسية مهيجة فتدفع بالفرد إلى إتباع الهوى حسب ما تمليه دوافعه أو غرائزه الشهوية⁽⁶²⁾.

3- التأمل والتدبر في مصدر تلك الفكرة: ومساءلة النفس بصدق حول استصوابها وتبنيها دون غيرها ومدى ثباته عليها إن تبدلت ثم الغوص في أعماقها فإن كانت قلقة غير ثابتة تتذبذب بين القوة والضعف تبعاً لانفعالات ظرفية فإنها وليدة الهوى .

ثانياً: **الخوف**: من أصحاب السلطة أو جهة معينة إذ لا يكفي الاعتراف بجرية الرأي للأشخاص بل لابد أن يكونوا على قدر كاف من الشجاعة وعدم الخوف لأن الخوف والخور والجن يمنع الفرد من إبداء رأيه والبوح به. وذلك الخوف لا يدفعه إلا قوة العقيدة وإخلاص الإيمان واليقين بالله تعالى والتوكل عليه، فمتى عرف الإنسان أن النفع والضرر بيد الله وحده وأن غيره مملوك لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً فضلاً أن يملك ذلك لغيره وأن الحكام وأعوانهم مملوكون محاسبون مثله، لم يخش أن يصرح برأيه ويصدع به ويدافع عنه بلا خوف ولا وجل فإن الله أكبر من الحكام والأرزاق والآجال بيد الله تعالى.

الموانع الخارجية:

أولاً: **موانع الوراثة والعادات والتقاليد والأعراف والقنود العمياء**: وهذه كثيراً ما تكون قيوداً على الحرية في الرأي وهي تقوم وتبقى كما يقول العقاد ما هان على الإنسان أن يعيش بغير عقل يرجع إليه وتنزل يوم يرجع إليه عقله وقد يشق عليه الأمر، و لكن المشقة هنا أهون من سلب الإنسان فضيلته العليا وركونه إلى حياة لا تعقل أو تعقل لكنها تفضل الانحطاط على علمها بما هو أرفع منها⁽⁶³⁾. وقد كان لسلاطان الموروث والعرف في صدر الإسلام تأثير كبير على النفوس والعقول بما يفرض عليها من عادات، ومن أشد ما كان يثير أهل الجاهلية ويحنتهم أشد الحق رؤيتهم رسول الله ﷺ، يسفه أحلامهم ويعيب دين أجدادهم ويستخف بعمول أسلافهم.

وكان القرآن الكريم يأبى عليهم إحالة أعدائهم على أسلافهم وينعى عليهم التقليد والاستهانة بعقولهم واستسلامهم للجهالة التي درج عليها أسلافهم. يقول تعالى: **{ وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ }**⁽⁶⁴⁾. ويقول أيضاً: **{ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا**

⁽⁶²⁾ عائشة بن عبد الرحمن، القرآن وقضايا الإنسان، مرجع سابق، ص120.

⁽⁶³⁾ عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، دط/دت مطبعة المعارف بودواو البحري الجزائر، ص18.

⁽⁶⁴⁾ سورة البقرة الآية 170.

مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ⁽⁶⁵⁾. ثم يدعوهم إلى تحرير عقولهم من الأوهام و الخرافات وترك التقاليد البالية ونبذ كل ما لا يقبله العقل السليم وعدم النقل بلا عقل ولا إدراك يقول الله تعالى: { أَوْلُو كَانْ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ }⁽⁶⁶⁾. ويقول: { قَلْ أَوْلُو جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ }⁽⁶⁷⁾. ولذلك يعتبر كثير من علماء الإسلام إيمان المقلد ناقصا.

ثانيا: الاستبداد: الذي يسلطه الحكام على ضمائر الناس فيسلبونهم حرية التعبير والتفكير بالضغط عليهم أو إلزامهم بسلوك طرائق معينة في التفكير تؤدي إلى نتائج مبتغاه سلفا حقا كانت أم باطلا، وتكميم أفواههم عن قول ما يروونه حقا أو صائبا من الآراء التي توصلوا إلى الاقتناع بها.

وفد أورد القرآن الكريم نموذجا لهذا الاستبداد في سورة العلق بأسلوب فيه تعجب إنكاري لصورة أبي لهب وهو يعترض رسول الله ﷺ، فينهاه عن الصلاة كما ينهاه عن التبليغ وهداية الناس ودعوتهم إلى الدين الجديد فيحول دون حرية الرأي والاقتناع به . يقول الله تعالى: { أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ، عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ، أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ، أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ ، أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ... }⁽⁶⁸⁾.

ثالثا- التوجيه المسبق للرأي الفردي: من قبل جهة معينة قد تكون شخصا أو حاكما أو هيئة أو حزبا سياسيا أو وسيلة إعلام تعتمد إلى توجيه مسار تفكير الفرد مسبقا دونما شعور منه للوصول إلى هدف معين والاقتناع به. وهذا الرأي قد لا يصل إليه الناظر لو ترك حرا في تفكيره، بل قد يصل إلى ضده، وهذا المسلك في سلب حرية الرأي هو مسلك فرعون⁽⁶⁹⁾ مع قومه حين جمعهم ليفتنعهم بقتل موسى ، يقول الله تعالى: { وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ }⁽⁷⁰⁾.

فتقدم فرعون لهذه الحجة، أي مخافة تبديل موسى لدين القوم وإظهار الفساد في الأرض محاولة منه لإثارة الخواطر في مواجهة موسى ودعوته إلى الحق، وهي أيضا محاولة لتوجيه مسار تفكير القوم وقطع الطريق أمامهم لمعرفة الحق بحرية، وإلا كيف يقول فرعون- وهو الغارق في الوثنية والضلال والطغيان- عن موسى رسول الله ((
إني أخاف أن يبدل دينكم وأن يظهر في الأرض الفساد))؟

إلا أن رجلا مؤمنا من آل فرعون- كان يكتنم إيمانه - وقع الحق في قلبه، انتدب للدفاع عن موسى أدلى بمعطيات تفضي إلى نخطئة القتل. قال الله تعالى: { وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ

⁽⁶⁵⁾ سورة الزخرف الآية 23.

⁽⁶⁶⁾ سورة البقرة الآية 170.

⁽⁶⁷⁾ سورة الزخرف الآية 24.

⁽⁶⁸⁾ سورة العلق الآيات 9-13.

⁽⁶⁹⁾ عبد الحميد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ط 1 منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندن فيرجينيا 1992، الولايات المتحدة الأمريكية ص 44.

⁽⁷⁰⁾ سورة غافر الآية 26.

الَّذِي يَعِدُّكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ {⁽⁷¹⁾}. فقد بدأ الرجل دفاعه عن موسى بذكاء وبتشجيع القتل و بتفضيع ما هم مقدمون عليه من قتل رجل ذنبه أنه قال ربي الله مقتنعا بذلك. ثم بين لهم أن القاتل معه حجته، إشارة إلى الآيات التي جاء بها موسى فأروها، ثم يقف معهم موقف المنصف فيدعوهم إلى أن يتركوه وشأنه لله، فإن كان كاذبا فإن الله لا يهديه ولا يوفقه، وهو في الوقت نفسه يحذرهم من عاقبة تكذيبهم لموسى إن كان صادقا، ثم يخوفهم من عقاب الله . وهنا يقاطعه فرعون متجها إلى الملاء قائلا : {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى} ⁽⁷²⁾ . مبعدا عنهم معطيات الرجل المؤمن ملزما إياهم بمعطياته هو ليصلوا إلى النتيجة التي يبتغيها ⁽⁷³⁾ .

وهذا المسلك في سلب حرية الرأي بتوجيه مسار تفكير جماهير الناس مسبقا له ما يماثله في عالمنا المعاصر ويتجلى فيما تقوم به وسائل الإعلام المختلفة. يقول الدوس هوكسلي في كتابه السلام والعلم والحرية: " ولقد كان القدامى يسيئون أن مجرد انتشار العلم بين الناس كفيلا باستبعاد الطغيان وتحرير العقول ونشر حرية الرأي ولكن التقدم اثبت عكس ذلك تماما . فالسلطة السياسية أو الطبقة التي تتحكم بزمام الثروة والسلطة أصبحت لا تملك وسائل القهر وحدها بل تملك وسائل الإقناع أيضا. فقد بما لم تكن هناك صحافة ولا إعلام أما الآن فقد أصبح لهذه الوسائل تأثيرها الهائل على عقول الناس لما فيها من جاذبية واستمرار يرغم الفرد العادي على إدماجها وهي - الصحف ووسائل الإعلام - غالبا . إما خاضعة لأصحاب القوة الاقتصادية تعبر عن مصالحهم وإما خاضعة للسلطة السياسية وتعبر عن رأي الحاكم. ويستنتج هوكسلي أن التقدم العلمي كان ضد الحرية ... فالحرية السياسية والشخصية قديما كانت تستند إلى حد بعيد إلى ضعف وسائل السلطة الحاكمة، فالكثرة ولو كانت عزلاء كانت تستطيع أن تهنز القلة ذات السلاح البسيط، أما الآن وبعد أن كرس العلماء والمهندسون والرياضيون علمهم لاختراع الأسلحة فقد حرمت الكثرة في أي مكان من وسائل التعبير الحرة كالخطابة والكتابة والاجتماع، وصار مستحيلا عليها أن تملئ إرادتها أو تتخلص من الطغيان. وقد دفع هوكسلي إلى تأليف الكتاب المذكور كلمة خطيرة قالها تولستوي من منذ نصف قرن هي : (إذا كان النظام الاجتماعي ظالما والقوة في يد عدد قليل من الناس يستغلون الآخرين ويستبدون بهم، فان أي تقدم علمي لن يكون له نتيجة إلا تعزيز هذا الاستغلال والاستبداد) ⁽⁷⁴⁾ .

والفرد مهما فعل لا يمكنه التخلص من الدعاية التي ترددها إعلانات أصحاب الشركات عبر وسائل الإعلام والتي تخدم مصالحهم ولا يمكن أن يتخلص من الأفكار التي تنشرها السلطة الحاكمة عبر الصحف وغيرها من وسائل الإعلام ولو كان ما ينشر ويداع ضد معتقداته، لأن الامتناع عن قراءة الصحف أو متابعة غيرها من وسائل الإعلام المختلفة أمر صعب. والملاحظ أن أغلب وسائل الإعلام في العالم تساهم في تسطيح الفكر ونشر

(71) سورة غافر الآية 28.

(72) سورة غافر الآية 29.

(73) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ج24، دط الدارالتونسية للنشر والتوزيع المؤسسة الوطنية للكتاب 1985ص132.

(74) أحمد بهاء الدين، أفكار معاصرة، منشورات جريدة المحرر والمكتبة العصرية، 1968، صيدا، بيروت، ص187-188-189.

القيم الهابطة وتعميم الابتذال وتوجيه الرأي العام بالتضليل وتشويه الحقائق بدلا من نشر الفضائل وشحن العقول وتنويرها. ولم يسلم من ذلك العالم المتقدم، فهو يمارس التسطيح المنظم دون خجل، علما أن شعوبه أكثر تطورا وأكثر قدرة على استيعاب المادة الإعلامية الراقية والجادة وهضمها لأنها لا تعاني من الأمية كما هو الشأن بالنسبة للبلدان المتخلفة.

وتعتبر سياسة التسطيح الإعلامي في العالم الغربي سياسة مدروسة ومقصودة وهي مقررة سياسيا لأن الأنظمة الرأسمالية لا تريد رأيا عاما صالحا وقويا وهو الظاهر في الواقع⁽⁷⁵⁾. فالأمية السياسية في أمريكا وبريطانيا مذهلة إلى أبعد الحدود. واهتمام الفرد العادي في بريطانيا مثلا لا يتجاوز حدود حيه الذي يسكن فيه، إذ يكاد يكون مقطوعا عن العالم الخارجي.

وعن الإعلام الأمريكي يقول أحد المؤرخين الأمريكيين وهو (غورفيدال) في هذا السياق "إن أهم أهداف ماكينة الإعلام الأمريكية هي التجهيل والتعميم وخلق أجيال من الأميين فهي تهبط بالإنسان بدلا من الارتقاء به"⁽⁷⁶⁾.

وهكذا أدى التقدم العلمي إلى فقدان الأفراد لاستقلالهم العقلي وانحسار حرية التفكير وإبداء الرأي لديهم.

حدود حرية الرأي وضوابطها:

إن ممارسة حرية الرأي والتعبير في الإسلام خاضعة لطائفة من الضوابط تحول دون الانحراف الذي يخرج بها عن طبيعتها فتتعطل عن تحقيق دورها المقصود وتوجيهها إلى ما ينفع الناس ويرضي الله تعالى. وهذه الضوابط منها ما يتعلق بالجانب المنهجي ومنها ما يتعلق بالجانب الأخلاقي.

القيود المنهجية:

أولا- التحري و التثبت في فهم المعطيات واستيعابها: وهذا الضابط يسري على كافة الأقوال و الصور التعبيرية و يتأكد حين يتعلق الأمر بأخبار الناس و حقوقهم و أعراضهم و من هنا جاء التحريم الشديد للكذب و البهتان ولقف الأخبار و ترويجهما قبل التثبت منها بل ينبغي قبل بناء الرأي و إذاعته في الناس ونشره بينهم التحري في فهم المعطيات واستيعابها. يقول الله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ }⁽⁷⁷⁾. ويقول: { وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا }⁽⁷⁸⁾.

⁽⁷⁵⁾ أنظر: فيصل القاسم "الغرب والتسطيح الإعلامي" د/ مقال منشور بأسبوعية رسالة الأطلس عدد 339، دار الأطلس للصحافة 2001 الجزائر، ص12.

⁽⁷⁶⁾ أحمد بماء الدين أفكار معاصرة، مرجع سابق، ص188.

⁽⁷⁷⁾ سورة الحجرات الآية 06.

⁽⁷⁸⁾ سورة النساء الآية 83.

فإذا كانت الآية الأولى تأمر بالتثبت من الأنباء والأخبار لاسيما إذا كان الخبر صادرا عن شخص غير عدل أو شخص متهم - فكم من خبر لم يتثبت منه سامعه جر وبالا وأحدث انقسامًا - فإن الآية الثانية تبين عظم خطورة الإشاعة والنتائج المترتبة عن أخذ كل إشاعة والجري بها هنا وهناك وإذاعتها. وهنا يدل القرآن المؤمنين على كيفية التعامل مع الأنباء والأخبار وذلك بردها إلى الله ورسوله ﷺ أو إلى أولي الأمر من القادرين على استنباط الحقائق واستخراجها من ثنايا الأنباء المتناقضة والملابسات المتراكمة⁽⁷⁹⁾.

ثانيا- حسن الإقناع: و يكون باتباع آداب المناقشة وتوسل الحوار الهادئ الرزين⁽⁸⁰⁾ والاستماع إلى رأي الغير والتفكير فيه ثم المجادلة بالحسنى وهذا ما أمر به القرآن الكريم حيث يقول الله تعالى: **{ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }**⁽⁸¹⁾. وذلك يقتضي الاستماع إلى الآخر وإعطائه حق التعبير عن رأيه وتجنب كل صورة من صور الإكراه الذي لا يسبقه نقاش ولا تقارع فيه الحججة بالحجة. وفي الحوار الذي أجراه موسى ﷺ مع فرعون وسحرته والذي تكرر كثيرا في القرآن ما يوحي بذلك.

قال الله تعالى: **{ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى }**⁽⁸²⁾. ورغم علم موسى ﷺ بأن فرعون وسحرته كانوا على باطل مطلق وأن ما معه هو الحق المطلق فإنه أعطاهم ليس حق التعبير فحسب، بل أعطاهم أولوية عرض فكرهم وإبداء آرائهم: **{ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى }**⁽⁸³⁾. وكانت النتيجة ظهور الحق ودهوق الباطل: **{ فَأَلْقَى السِّحْرَ سُجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى }**⁽⁸⁴⁾.

ثالثا- اللين في عرض الفكرة والدعوة إليها: فبالصفح واللفظ ولين الجانب يمكن نشر الفكرة، ولا يمكن أن تقبل فكرة ولو كانت ساطعة كعين الشمس إذا لم تلج إلى قلوب السامعين، وبذلك أمر الله نبيه موسى ﷺ حين أرسله إلى فرعون هو وأخاه هارون. قال تعالى: **{ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى }**⁽⁸⁵⁾.

الضوابط الأخلاقية:

أولا: حسن القصد وخلص النية: بأن تكون غاية استعمال وممارسة هذا الحق هي وجه الله تعالى وابتغاء الوصول إلى الحق والنصح للمسلمين وإفادتهم، فعن رسول الله ﷺ أنه قال: " الدين النصيحة، قلنا لمن يا رسول

⁽⁷⁹⁾ أنظر سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج 5 ص 723-724.

⁽⁸⁰⁾ صبحي محمصابي، أركان حقوق الإنسان، مرجع سابق ص 148.

⁽⁸¹⁾ سورة النحل الآية 125.

⁽⁸²⁾ سورة طه الآية 65.

⁽⁸³⁾ سورة طه الآية 66.

⁽⁸⁴⁾ سورة طه الآية 70.

⁽⁸⁵⁾ سورة طه الآيتين 43-44.

الله . قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" (86). ويقول الله تعالى: { لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا } (87).

ثانيا: ترك الرياء: إذ يفهم من الإخلاص ترك الرياء والسمعة والفخر أو جعل ممارسة هذا الحق وسيلة لغرض دنيوي كالحصول على منصب أو حظوة بين الناس أو تزعمهم. ومتى كان الرأي محكوما بحسن النية وشرف المقصد، وجب احترامه وفسح المجال لصاحبه للإدلاء به والتعبير عنه كما تكوّن في نفسه واقتنع به بكل حرية.

ففي غزوة بدر مثلا استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه في أمر الأسرى، وكان لا يعمل عملا إلا بمشورة أصحابه مادام الوحي لم ينزل بأمر. قال لأصحابه: " ما تقولون في أمر هؤلاء الأسرى؟" فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله قومك وأهلك، استبقهم واستأنهم لعل الله يتوب عليهم. وقال عمر رضي الله عنه حازما: يا رسول الله: أخرجوك قريتهم فاضرب أعناقهم.

وقال عبد الله بن رواحة رضي الله عنه: يا رسول الله أنظر واديا كثير الحطب فأدخلهم ثم أضرم عليهم النار. وهكذا بدل الرأي رفقا ثم اشتد حتى صار حريقا. استمع إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركهم مليا لتدبروا صيغة كل قول ثم خرج عليهم فقال: (إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن، وإن الله ليشد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة. وإن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم، قال: { فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } (88). ومثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال: { إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } (89)، وإن مثلك يا عمر كمثل نوح قال: { رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنْ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا } (90). وإن مثلك يا عمر كمثل موسى قال: { رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ } (91).

وانتهت الاستشارة بأن أبدي رأيا أحدهما لين فيه حلم وآخر حازم مخيف. وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم بأن يأخذ بمبدأ الفداء الذي فيه رفق أبي بكر ونفع جماعة المسلمين دون أن يسفه رأي عمر الذي كان

(86) صحيح مسلم كتاب الامارة باب بيان أن الدين النصيحة ج 1 رقم 55، ص 74 وأخرجه النسائي في كتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم وذكره تعليقا ج 1 ص 173 .

(87) سورة النساء الآية 114.

(88) سورة إبراهيم الآية 36.

(89) سورة المائدة الآية 118.

(90) سورة نوح الآية 26.

(91) سورة يونس الآية 88.

يحكمه حسن النية وشرف المقصد وبعدها نزل قول الله تعالى: { مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ }⁽⁹²⁾. وروي أن النبي ﷺ لقي عمر بعد ذلك فقال: (لقد كان يصيبنا في خلافك بلاء)⁽⁹³⁾.

ثالثا: سمو الرأي وبعده عن التضليل و التغيرير: لأن الشأن في سمو الرأي والتفكير قيمته وصحته قبل حرته فهناك من التفكير ما هو شر على الناس من حق التفكير ، لأن إهمال الفكر وانقياد الإنسان إلى طبائعه وغرائزه يبعث على أخطاء لا بد أن تقع ، وقبل إطلاق الألسنة ينبغي إطلاق الحقائق المكتملة⁽⁹⁴⁾ ، ولذلك يفرض الشرع على المسلم الالتزام في إبداء الرأي أيضا المنهج الإيجابي ابتغاء وجه الله بالإخلاص حيث يقول الرسول ﷺ: (لا يكون أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس إن أحسنوا أحسنت وإن أساءوا أسأت ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تتجنبوا إساءتهم)⁽⁹⁵⁾.

كما أن ممارسة تضليل الناس و توريطهم فيما يضرهم ليست من حرية التعبير في شيء ، بل هي إفساد و تغيرير. و عامة الناس فيهم الضعيف و الصغير والجاهل و السفه و المريض ممن لا يستطيعون دائما التمييز بين الخبيث والطيب. و لذلك لا تبيح حرية التعبير في الإسلام ممارسة أي شكل من أشكال التغيرير و التضليل و الخداع و الإيقاع بالقاصرين و المضطرين ، كما لا تبيح الدعوة و الترويج للذائل و الموبقات. فليس لأحد - بدعوى حرية التعبير - أن يدعو مثلا إلى الزنا و الخمر و المخدرات و يتحدث عما فيها من "لذات و فوائد" ، و ليس لأحد أن يدعو و يروج - تحت لافتة حرية التعبير - للأفكار و التصرفات الشاذة و المنحرفة. فكل هذا يدخل في حرية التغيرير لا في حرية التعبير ، و الله تعالى يقول : { إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }⁽⁹⁶⁾. فإذا كان هذا في حق الذين يحبون شيوع الفاحشة ، فكيف بالذين يعيشونها فعلا بأقوالهم و أفعالهم و مشاريعهم ؟

ويدخل هنا الإشهار التجاري لكل المواد المحرمة و الفاسدة الضارة. و مثل ذلك استعمال النساء العاريات في الدعاية التجارية و في بعض الأعمال التي يعتبرونها تعبيرا فنيا.⁽⁹⁷⁾

رابعا: الصراحة وتجنب التملق الدعائي: إذ من الواجب شرعا الصراحة في إبداء الرأي والابتعاد عن المبالغة في المدح لأن ذلك من طبائع النفوس المريضة الضعيفة وضرب من ضروب النفاق والكذب الذي يأباه الإسلام.

⁽⁹²⁾ سورة الأنفال الآية 67.

⁽⁹³⁾ انظر محمد أبو زهرة، خاتم النبیین، مرجع سابق، ج 2، ص 770-769، و محمد بيومي مهران السيرة النبوية الشريفة، ج 2، د. ط دار النهضة العربية 1990 لبنان، ص 97-98، والرياض احمد بن عبد الله الطبري، النظرة في مناقب العشرة، ج 2، ط 1، دار المعرفة 1997 بيروت، ص 249.

⁽⁹⁴⁾ مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن، ط 8، دار الكتاب العربي 1983 بيروت، ص 316.

⁽⁹⁵⁾ الترميذي كتاب البر والصلة باب ما جاء في الإحسان والعفو، ج 4، رقم 2007، ص 320.

⁽⁹⁶⁾ سورة النور الآية 19.

⁽⁹⁷⁾ انظر أحمد الرسوني، الأمة هي الأصل، مقارنة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن ط 2، الشبكة العربية للأبحاث و النشر بيروت 2013

أخرج البخاري في كتاب الشهادات عن عبد الرحمن عن أبي بكر عن أبيه أن رجلا أتى على رجل عند الرسول ﷺ فقال له: (ويلك قطعت عنق صاحبك - مرارا - ثم قال: من كان منكم مادحا أخاه لا محالة فليقل: أحسبه كذا وكذا إن كان يعلم ذلك منه) ⁽⁹⁸⁾ ، وقد أشار ابن خلدون إلى آفة التملق فاعتبرها من أسباب الكذب في أخبار التاريخ فقال: "... ومنها تقرب الناس أكثر لأصحاب التجلة والمراتب والثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقتها . فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعة إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متناسين في أهلها" ⁽⁹⁹⁾ .

ومن قبيل التملق الدعائي انزلاق وسائل الإعلام في أغلب الأحيان إلى منح المسؤولين والحكام ألقابا ليسوا أهلها ورفعتهم إلى مراتب دون مستواهم الحقيقي. وهذا طبعا لا يرفع من أقدارهم في الحقيقة إنما يزيد ضعف الإيمان ومرضى النفوس منهم غرورا ويصرفوهم عن العمل المجدي

خامسا: صاحب الرأي مهما كان فهو إنسان:

إن صاحب الرأي في نظر الإسلام إنسان حتى ولو كان ما يدافع عنه حقا لا يعلو فوق مستوى الإنسان ولا يطلب منه أن يكون فوق مستواه. لأن وضوح الحق في ذاته سواء في المبادئ أو الأهداف بالنسبة إلى المجتمع الإنساني أو إلى الفرد هو دليل الاقتناع به ، ويكفي في قبوله ممن يستمع إليه أن يثابر صاحبه على الدعوة إليه وعرضه على الناس مع التزام نطاقه ، فإذا ادعى صاحب الرأي انتقاله إلى طبيعة فوق طبيعة الإنسان فقد اغتر وانحرف.

والرسول ﷺ وهو صاحب دعوة إلى الحق طلب إليه القرآن الكريم وهو يعرض دعوته كي يكون واضحا في أول الأمر أن يعلن ويؤكد أنه بانتسابه إلى دعوة الحق التي جاء بها لا يرتفع إلى فوق مستوى الإنسان، وليس له سوى التبليغ بأمانة ، ولا يخرج عن ذلك بحال . يقول الله تعالى مخاطبا نبيه: { قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ } ⁽¹⁰⁰⁾ . ويقول أيضا: { قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ } ⁽¹⁰¹⁾ .

فإذا اعتبر صاحب الرأي نفسه فوق مستوى الآخرين فيما لهم من طبيعة إنسانية برهن ليس فقط على غروره وانحرافه ، بل برهن أيضا على الضعف الذي يملكه وهو ضعف الإنسان أمام هواه في أن يصبح ذا جاه بين أتباعه وذا حضوه وعجزه عن تنمية ذاته في المستوى الإنساني والسمو بها عن طريق التجرد الموضوعي ⁽¹⁰²⁾ .

لأن الإنسان مهما كان فهو إنسان يرتفع في مستوى الإنسانية وينخفض في هذا المستوى ذاته، وتطوره تطور ذاتي وتقديره يكون بما حصل عليه من درجات وتطور في المستوى الإنساني.

⁽⁹⁸⁾ صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب ما يكره من التمداح، ج10 ، البخاري ، ص476 رقم 6061، مصدر سابق.

⁽⁹⁹⁾ ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد المقدمة ، تصحيح وفهرسة ابو عبد الله السعيد المنذوه، مج 1 ن ، ط2 ، مؤسسة الكتب الثقافية 1996 لبنان، ص38 .

⁽¹⁰⁰⁾ سورة الكهف الاية 110.

⁽¹⁰¹⁾ سورة الأنعام الآية 50.

⁽¹⁰²⁾ انظر في هذا المعنى محمد البهي: الدين والدولة من توجيهات القرآن الكريم ، - ط1- دار الفكر، 1971 لبنان ص583 .

سادسا: توحي الحق و الوقوف في صفه :

ليست حرية الرأي ذريعة للتصلب و التغلب ولا وسيلة لإحراج المخالف و إضعاف موقفه أو قلب الحقائق أو الجدل العقيم، كما ليس في مبادئ الإسلام ما يسمح بمعارضة مطلقة أو موافقة مطلقة كما هو مشاهد لدى التنظيمات السياسية و الأحزاب التي يكون فيها الفرد ملتزما بنصرة حزبه و جهته و مناوئة مخالفيه و خصومه بصورة مطلقة حتى و لو كان الحق و الصواب في صف مناوئيه و الخطأ عند جهته، فهذا السلوك الذي أصبح سائدا و مسلما به لدى السياسيين اليوم بعيدٌ عن أن يكون ممارسة لحرية التعبير بل هو آفة مفسدة لها .

سابعاً: الإلتزام بمبادئ الإسلام:

في الحرص على أمن المجتمع وسلامة العقائد، فعلى صعيد حماية المجتمع بأكمله وحفظ الدين من الاجتراء عليه يجب أن لا تؤدي ممارسة حرية الرأي والتعبير إلى الإضرار بالمجتمع وقيمه والطعن في عقائده بدعوى حرية الرأي وإلا كان الفاعل مرتدا و يستحق الحد و لا تشفع له حرية الرأي .

وعلى صعيد حماية الأفراد يجب حظر الإفصاح على الرأي والتعبير عنه في ما يضر بالناس أو يؤدي إلى الاعتداء على حرمتهم إذا كان القصد من ورائه الخوض في الأعراض أو انتهاك الحرمات أو إفشاء الأسرار فذلك أمر منهي عنه بنصوص القرآن والسنة لخلوه من أية مصلحة، بل هو على العكس وسيلة لإشاعة الضرر و الفاحشة. يقول الله تعالى: {لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً} (103) ويقول معقبا على حادثة الإفك لما فيها من إشاعة للفاحشة {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (104).

فقد جاءت الآية تؤسس منهجا في التربية يعتمد على الوقاية قبل وقوع الفاحشة. فالذين يرمون المحصنات إنما يعملون على زعزعة ثقة الجماعة المؤمنة بالخير والعفة والطهارة وعلى إزالة التحرج من ارتكاب الفاحشة وذلك عن طريق الإيحاء بأن الفاحشة شائعة فيها... و بذلك تشيع الفاحشة في النفوس لتشييع بعد ذلك في الواقع. (105)

ولقد تعددت في عصرنا وسائل إشاعة الفاحشة. فمن القذف المذكور في الآية إلى الجريمة الماجنة إلى التحريض على ارتكاب الفاحشة وتيسير سبل الحرام إلى التهوين من شأن الفاحشة في قلوب الناس بالسكوت عن الجرائم المرتكبة يوميا إلى المجاهرة بها في الأماكن العمومية .

والفرد له الحق في إبداء الرأي في شؤون المجتمع وتصرفات الحكام ، وله أن لا يقبل بتصرفاتهم وأن لا يرضى عنها إذا اقتنع بعدم صحتها ، ولكن ليس من حقه الإفساد في المجتمع وإثارة الفتن أو ممارسة العنف على المخالفين له في الرأي ، وعلى الحاكم في الاسلام أن يفسح المجال لحرية الرأي والمعارضة ، لا بل عليه أن يربي

(103) سورة النساء، الآية 148

(104) سورة النور الآية 19.

(105) سيد قطب ، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج4، ص 2503.

الناس على حرية الرأي وممارستها فقد كان الخلفاء الراشدون يحرصون على سماع آراء الرعية ويعيرون على الأفراد سكوهم عن ممارسة هذا الحق .

قال رجل لعمر بن الخطاب وهو يومئذ خليفة المسلمين: اتق الله يا عمر. فرد عليه آخر : اتقول لأمير المؤمنين اتق الله؟ فقال عمر: دعه فليقلها، فإنه لا خير فيكم إذا لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نسمعها منكم⁽¹⁰⁶⁾ .
هذا ما لم يصدر من الأفراد فساد أو إضرار بالمجتمع فإذا حدث فإن ذلك هو الحد الفاصل بين ما يباح وما لا يباح لهم .

والدولة في الاسلام لا تطارد ولا تضطهد من يخالفها الرأي فقد كان من موقف الخوارج من الإمام علي ما كان ولكن مع ذلك قال لهم : " ... ولا نبدؤكم بقتال ولا نمنعكم الفيء مادامت أيديكم معنا... "،⁽¹⁰⁷⁾ . بل على الدولة أن تبين له خطأ رأيه وتنصحه وتوجهه .

وقد أقر الفقهاء المعاملة الخاصة للبيعة الذين خرجوا عن رأي الجماعة وانفردوا برأي أو مذهب ابتدعوه ولكن بقوا متفرقين ولم يخرجوا من طاعة الدولة أو يحملوا الناس على قبول آرائهم بالقوة والتهديد. فهؤلاء يتركون وشأنهم عملا بجزية الرأي وتجري عليهم أحكام العدل فيما لهم وفيما عليهم من الحقوق والحدود...⁽¹⁰⁸⁾ .
ثامنا: حفظ حرمة الدين :

و هذا الضابط من أهم الضوابط، ويراد به المنع و الزجر عن المساس و التلاعب بجمرة الدين الحق مكانته. ذلك أن الدين يمثل جوهر كيان الأمة الإسلامية و المجتمع الإسلامي و الدولة الإسلامية. و إذا كانت الأمم والدول منذ القدم و لا تزال تنزل أشد العقوبات ضد من يسعى إلى تقويض أركانها بالطعن في عناصرها الجامعة كالإتماء القومي و النظام السياسي و الوطن، فإن الأمة الإسلامية أحق بحفظ الدين الذي هو وطنها وقوميتها و وحدتها و عزتها. فمن تنكر للدين و عاداه بعد أن اعتنقه و اندمج في كيانه يشبه ذلك الذي يخون و طنه و يتنكر لأمتة و يطعن في وحدة بلده و استقراره.⁽¹⁰⁹⁾

و معلوم أن الإسلام دين لا يكره أحدا على الدخول فيه و يحرص على أن لا يدخل فيه إلا من يعتقد فيه اعتقادا جازما بكل قناعة خاليا من كل إغراء مادي و معنوي ، و ذلك منتهى حرية العقيدة التي لا يسمح الإسلام بأن تكون عقيدة سطحية و عرضة لتضليل المضللين، و الإقرار بالحق يوجب إلزام أحكامه، و من أسلم يكون بذلك قد التزم أحكام الإسلام و عقيدته، فإذا ارتد أو أساء إلى الدين فقد أحل بالتزامه و أساء إلى المجتمع و تجرأ على نظمه فاستحق العقاب لأن إحلال الشخص بالتزامه يوجب عليه الجزاء.⁽¹¹⁰⁾ و لقطع الطريق و سد الذريعة على كل أشكال الاستخفاف و التلاعب بالدين الذي هو أقدس شيء عند البشرية على مر التاريخ ، و

⁽¹⁰⁶⁾ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ط1 ، الزهراء للنشر و التوزيع 1990 الجزائر ، ص 142.

⁽¹⁰⁷⁾ المارودي ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الاحكام السلطانية ، ط1 دار الكتب العلمية 1985 ، بيروت لبنان، ص73.

⁽¹⁰⁸⁾ المرجع السابق ص73-74.

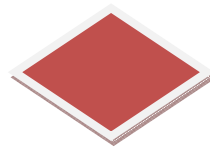
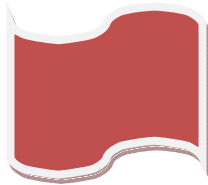
⁽⁸⁸⁾ أنظر أحمد الريسوني ، الأمة هي الأصل ، مرجع سابق، ص 59 - 60 .

⁽¹¹⁰⁾ أنظر عبد الكريم زيدان ، الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية ط5 ، مؤسسة الرسالة 1990 بيروت لبنان ص 124.

لصيانة كيان المسلمين أمة و دولة من أي غدر أو طعن لأسمى شيء عندهم كان ذلك التشدد الزاجر اتجاه المرتدين الطاعنين المخذلين. يقول علال الفاسي رحمه الله بشأن أحكام الردة : " و المسألة دقيقة و لكن الذي لاشك فيه أن الذين يقولون بقتل المرتد ، و هم عامة الفقهاء غير المعاصرين ، إنما يقصدون بذلك حماية الطائفة الإسلامية لا المساس بحرية الإيمان الذي هو شيء باطني لا يتحكم فيه أحد " .⁽¹¹¹⁾ أي أن الإسلام بإقراره أحكام الردة لا يضع قيودا على حرية الرأي و العقيدة بل يسد باب إلحاق الأذى بالمسلمين في عمومهم و التلاعب بالعقائد الدينية و الاتجار فيها لإخضاعها للنزوات و الرغبات.

تاسعا: عدم الإساءة للغير:

فلا يجوز التعرض لكرامة الغير وعرضه والمساس بهما. فإذا كان الرأي ينطوي على إساءات ومطاعن وقذف وانتقاص من شؤون الآخرين فهو محرم وليس لصاحبه التفوه به أو نشره كتابة فإن كل ذلك إثم وعدوان يستوجب على صاحبه العقوبة . يقول الله تعالى { لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا }⁽¹¹²⁾ . والقول السيئ هو ما يسوء من يقال فيه كذكر مساوئه و عيوبه و هو من المنكرات .
الخلاصة : حرص الإسلام على فتح الباب واسعا لحرية الرأي و التعبير و لم يسمح لأحد أن يكون فوق المراجعة و المخالفة من قبل الغير . فالله وحده جل جلاله هو الذي يحكم لا معقب لحكمه وهو وحده سبحانه أحكم الحاكمين القائل وقوله الحق ((ما يدل القول لدى و ما أنا بظلام للعبيد))
 إلا أنه أحاط هذه الحرية بسياج من الضمانات و الضوابط لئلا يخدم الحقيقة و المصلحة و يمنع استغلالها للهدم و التفرير بالغير أو إلحاق الأذى بهم. و الضوابط المذكورة في هذا المقال ليست على سبيل الحصر، بل إن عددها من الكثرة بحيث لا يمكن إحصاؤها بالنظر إلى التجاوزات أو الإساءات في استعمالها من جانب أو العدوان عليها و مصادرتها من جانب آخر .



⁽¹¹¹⁾ أحمد الريسوني، المرجع السابق ، ص 69 - 70 .

⁽¹¹²⁾ سورة النساء الآية 148 .

تطبيق مخطط جاكسون اللغوي الاتصالي على شفرة الطقوس
- عينة من طقوس الميلاد في المجتمع القبائلي أنموذجا -

أ.مداني إيمان

جامعة الجزائر-3-

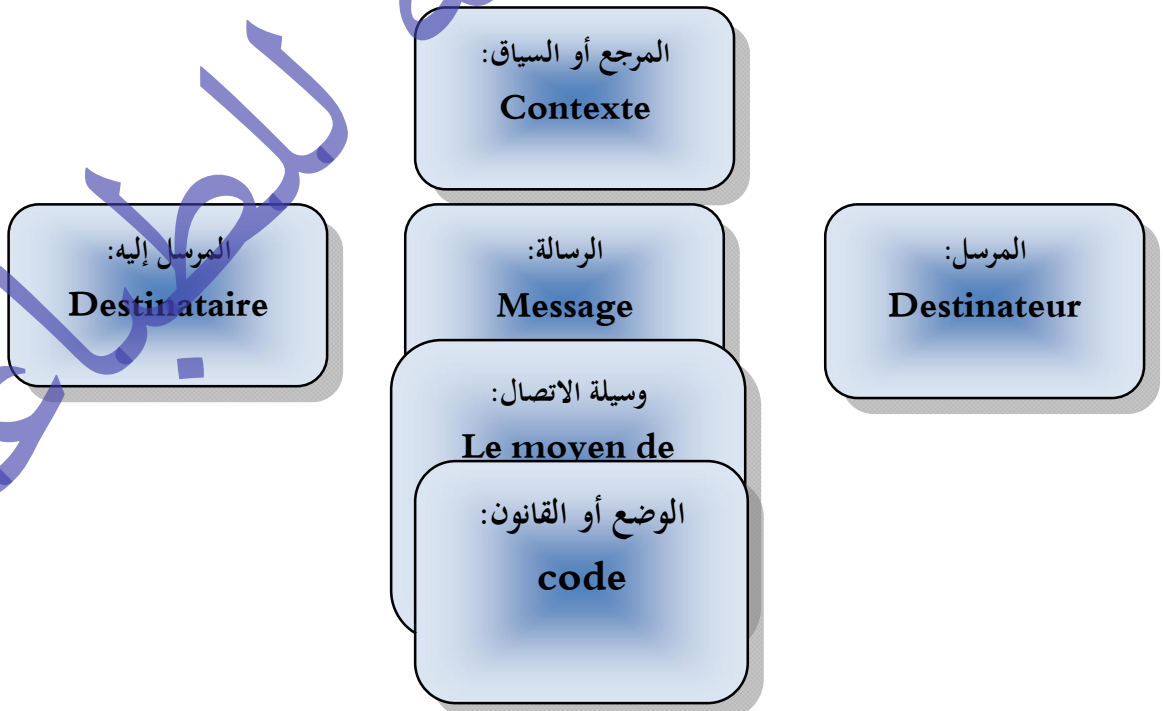
من النماذج اللغوية التي ارتقت إلى غاية تطبيقها في تحليل واستنتاج مضامين الأنساق غير اللفظية ودلالاتها، نجد مخطط جاكسون الاتصالي. حيث يعد من أهم ما جاء به هذا الباحث اللساني الروسي، نظرية وظائف اللغة الست، التي استلهمها من نظرية الاتصال التي ظهرت لأول مرة سنة 1948، ومفادها أن عملية الاتصال تتطلب ستة عناصر أساسية: المرسل، المتلقي، قناة الاتصال، الرسالة، شفرة الاتصال، المرجع.¹ من هنا، اعتبر أن اللغة تقوم بست وظائف مختلفة:

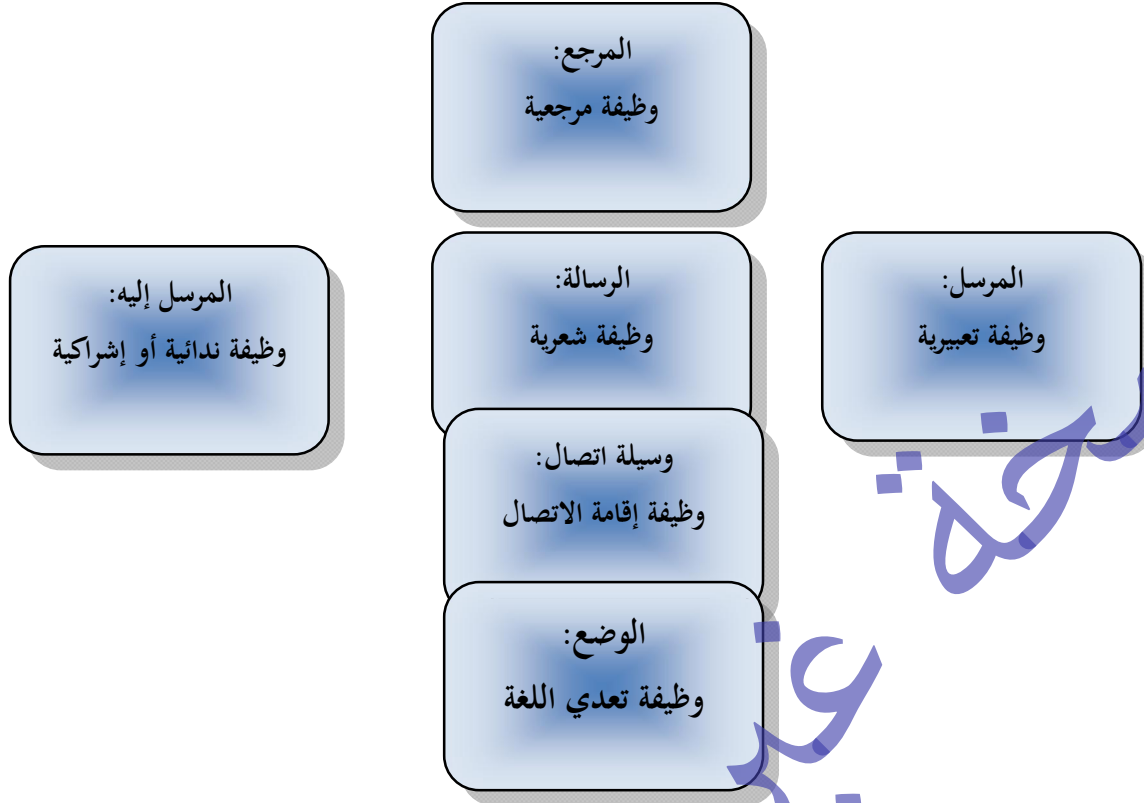
« لكي يرسل المتكلم مرسلته فإنه يستحضر قانونا أو سنا code، يفترض في متقبله الغائب أو الحاضر، أن هذا القانون المشترك متبادل بينهما، والتبليغ يشترط قناة فيزيائية: صوت، صفحة مكتوبة، حركة... تعمل على ربط الاتصال»²

بمعنى: يتولى المرسل إرسال رسالة إلى المستقبل أو المتلقي، وحتى تكون هاته الرسالة إجرائية أو عملية فإنه يتوجب أن تتم في إطار سياق معين، وفي حضم وضع مشترك بين المرسل والمتلقي، أي بين واضح الرموز ومفككها، وأخيرا تتطلب الرسالة قناة أو وسيلة اتصال تمر من خلالها، تحقق الربط بين طرفي الاتصال.³

وتبعا للمخطط الجاكسوني، فإن هذه العناصر الستة تعمل وتتشرك كلها وفي آن واحد في أية عملية

تواصلية، ترسم عادة على النحو التالي:





إذن، إذا كان الاتصال يهدف إلى توضيح موقف المرسل نفسه إزاء الرسالة اللغوية، فهذه تعرف ب: الوظيفة الانفعالية.

وإذا كان الهدف من الاتصال التأثير على المتلقي، فهذه تعرف ب: الوظيفة الندائية أو الإشراكية: وهي الوظيفة التي تركز على المتلقي أو المستقبل، ومن ثم فهي تربط بين الرسالة وهذا المتلقي، تحاول إشراكه في مضمون الرسالة، تحسسه بأنه معني بكل تفاصيل العملية الاتصالية. بمعنى أنها تركز وتهتم بالمتلقي الذي يوجه إليه الخطاب عن قصد أو غير قصد.

وإذا تعلق الأمر بالنظر في صلاحية القناة أو بنية المتلقي في إقامة الاتصال أو تقوية الصلات الاجتماعية، كعبارات التحية، الترحيب، والمجاملة، وتبادل المشاعر، أو كقولنا "آلو" للإجابة على الهاتف، فنحن بصدد: وظيفة التنبيه أو إقامة الاتصال: تركز على قناة الاتصال، وتمثل العلاقة بين المرسل وقناة الاتصال، مهمتها التأكد من سير الاتصال، ونقل الرسالة، وكذا التأكد من إمكانية تحويل المتلقي إلى مرسل من خلال الربط بين الطرفين.

وإذا كان الغرض من الرسالة تطوير شكلها بالذات، فهذه تعد: وظيفة إنشائية، شعرية أو فنية: وهي الوظيفة التي تركز على الرسالة في حد ذاتها، فهي إذن تربط بين الرسالة وموضوعها من الجانب الجمالي.

وإذا كان الهدف من الرسالة توضيح شفرة الاتصال، أو شرح بعض المفردات، فنحن بصدد:

وظيفة واصفة للغة أو تعدي اللغة، ما وراء اللغة: وهي التي تركز على الوضع و تؤكد ضرورة أن تكون هناك قيم ثقافية مشتركة بين المرسل والمتلقي، تسهل من عملية إرسال الرسالة وتأويلها. وأخيرا، إذا كان الاتصال يستهدف المرجع بالذات، فنحن بصدد الحديث: الوظيفة المرجعية أو السياقية: وهي الوظيفة التي تركز على موضوع الاتصال، وترتبط العلاقة بين الرسالة والموضوع الذي تحيل إليه. (السياق المرجعي)⁶

وقد كان لهذه النظرية تأثير عميق على معظم اللسانيين و بعض الفروع العلمية الأخرى، لأنها نظرية أقيمت على مبادئ علمية دقيقة لوصف كافة استخدامات اللغة وضبطها بطريقة موضوعية.⁷

تطبيق مخطط جاكسون اللغوي الاتصالي على شفرة الطقوس:

- عينة من طقوس الميلاد في المجتمع القبائلي أنموذجا -

سنحاول من خلال هذا النموذج الاتصالي التحليل الدلالي لمختلف الرموز و الدلالات التي تنطوي عليها بعض طقوس الميلاد المعتمدة كمفردات بحث، ضمن المجتمع القبائلي.

✚ الميلاد وطقوسه: -Thalalith-

يلاحظ أن للخصوبة قيمة اجتماعية مهمة في المجتمع القبائلي، تؤدي إلى تقديس الإنجاب.⁸ في هذا الإطار، تكون النساء القبائليات جد حذرات من بعضهن، عندما تكون إحداهن على وشك الولادة. لذلك تتخذ المرأة القبائلية الحبلى، احتياطاتها الكاملة عندما تكون على وشك الوضع.

في هذا الصدد، تقوم هذه الأخيرة عندما يقرب وقت وضعها لمولودها، باستدعاء والدتها أو صديقة لها لأجل الاعتناء بها، حيث حسب اعتقادهن أن وجود شخص ذو نية سيئة قد يتسبب لها في ضرر كبير. إذ غالبا ما يتردد عندهن الخوف من استغلال لحظة الولادة في القيام بالسحر.

ومن أشهر الطقوس السحرية المعروفة في المجتمع القبائلي في مثل هذه المناسبة، أن يقوم شخص حاضر في الولادة باختلاس جزء من المشيمة، أين يقوم بشويها، ودقها وطحنها ليتحصل على محصول بودرة، لأجل وضعها في الكسكس الذي يحضر للزوج. تضعه، وهي تردد بعض التعويذات. وفي اعتقادهن، أن الزوج حاملما ينهي من أكل الكسكس يصبح منزعج ومتقزز من زوجته، وتتولد لديه الرغبة في تركها للأبد.

في السياق نفسه، عندما تبدأ آلام النفاس لدى المرأة الحامل يتم وضع خنجر "Poignard" في إناء صغير، وتتم عملية إدارته حتى تتوقف وتنقطع الآلام.⁹

فور اجتماع النساء المسنات حول المرأة التي ستضع المولود، تعرفن جنس المولود وتقوم واحدة منهن بعملية قطع الحبل السري،* حيث تعلن ذلك بصيحات مرتفعة وإيقاعية.

على وجه الخصوص حينما يكون المولود ذكرا. عقب ذلك يجتمع رجال القرية الذين يشجعون في إطلاق طلقات نارية تتصاحب وزغاريد النسوة. ثم يحضر والدا الزوجين ليقدما لهما الهدايا، ويهنئ هذين الزوجين. هذه الهدايا عادة ما تكون من الطبيعة، غير أن العرف يميز أيضا تقديم وإعطاء المال.

هذا ويوضع بكل كبرياء على جبين المرأة حلية بشكل دائري تسمى "ثافزيمث"، التي تعلن لكل على أنها أعطت مدافعا للقرية. غير أن عليها نزعه لاحقا، إذا وضعت في الولادة اللاحقة بنتا.

والد الطفل يجب عليه أن يدفع عليه أن يدفع خلال فترة عيد الفطر، العدة **aâda**. الذي تختلف قيمته حسب غنى القرية، والذي يرتفع لإظهار كبريائه الذكوري الأبوي.

في نهاية الثلاثة الأيام من وضعها للطفل، تقوم الأم بإعادة وضع حزامها. ثم تقمن نساء العائلة وكذا القرية جمعا بتقديم بعض الأمور البسيطة والمتواضعة كالبيض¹⁰. وكذا مساعدتها.

من جهة أخرى، و تبعا لمعتقد شعبي شائع عند النسوة القبائليات، الطفل مخلوق من قبل الملائكة استجابة لأوامر الإله. فيما يخص الذكر يتم بهمة أكبر، في حين أن الفتاة يكون بكتمان وخاضع للأسف. عندما تأتي لحظة رسم ملامح الطفل، الملاك يأخذ بعين الاعتبار أربعين شخصا من أكثر الأشخاص قربا لوالديه. (الأهل والأقارب المقربون) والذين قد يكونون من الموتى أو الأحياء.

في هذا الصدد، يسود الاعتقاد بأن الطفل سيحبه الشخص الذي أمعن فيه النظر بشكل مطول.¹¹

إضافة إلى هذا كله، فإن الميلاد كأحد أهم المحطات في عادات دورة الحياة بالنسبة للإنسان، يشتمل على مراحل مختلفة، من الحمل إلى الوضع إلى السبوع، التسمية، تنشئة الطفل والبلوغ، والتي تتصاحب مع طقوس وممارسات متعددة. إذن سيتم التطرق إلى بعض الطقوس المعروفة في منطقة واطية بالقبائل الكبرى المرتبطة بالميلاد، الذي تندرج طقوسه ضمن طقوس مناسبات عائلية محددة.

❖ من طقوس استقبال المولود: -طقوس الولادة-

1- الوظيفة المرجعية: -علاقة الرسالة بالموضوع:-

إن المجتمع القبائلي هو مجتمع ذكوري رجالي ذو نظام أبوي، إذ تعد من أهم ميزاته التمييز بين الجنسين. وبالتالي، فإن الذكر هو الفاعل الاجتماعي الوحيد القادر على ترسيخ مكانة الأم وتعزيز مركزها في بيت زوجها، فالزوج عادة ما يتخذ من مسألة ميلاد البنات دون الذكور سببا كافيا للطلاق أو تعدد الزوجات.

وعليه، يظهر بوضوح ارتباط الرسالة بالموضوع "الواقع"، في ذلك الاختلاف الموجود في استقبال الطفل، من حيث أن الفتاة في الوسط التقليدي القبائلي، تمثل فردا ثانويا ومهمشة اجتماعيا، وقاصرة إلى الأبد. تحت الوصاية دائما، ويملك الرجل القوي السلطة لتعزيز هذا التهميش.

2- الوظيفة التعبيرية: -علاقة الرسالة بالمرسل:-

تعتبر الأم وأفراد أسرتها من عائلة زوجها وعائلتها، وكذا صديقاتها والمقربين لها وكل فرد ذو صلة وثيقة بالعائلة، مرسلي الرسالة في هذه الحالة.

فان كان المولود ذكرا، تظهر علاقة الرسالة بالمرسل، في ملامح الفرح والسعادة التي ستظهر على محياهم، وكذا الفخر والاعتزاز فيما يخص والدة الرضيع و حتى والده. على العكس، إن كان المولود بنتا. إذ تطغى مشاعر الحزن والحيرة على الجميع. خاصة الأم، التي ستشعر بالعجز عن الإتيان بولد ذكر.

وعليه يعتبر ميلاد البنت غير مرغوب فيه، المسألة التي تعود إلى اعتبارات اجتماعية. فالبنت لا تحافظ على الاسم العائلي ولا على ميراث الأجداد، ولا تدافع عن الشرف العائلي، كما أنها لا تستطيع التكفل بوالديها أثناء العجز لتندمج في عائلة زوجها، وتعمل على استمرارها.

3- الوظيفة الندائية: - علاقة الرسالة بالمستقبل:-

عند إنجاب المرأة القبائلية لولد ذكر، فان وسطها الاجتماعي، يأتي بردود أفعال متنوعة تصب أغلبها في الفرح والسعادة، بهذا المولود الذكر الذي يعد كمواطن إضافي للسلام، وكمحارب قوي وشرس في الحرب. إذن، تقام الولائم والأفراح احتفاء بهذه المناسبة السعيدة. ويضاء القنديل، وتظل أبواب المنزل مفتوحة للمهنيين والزائرين. الذين ينوعون في هداياهم حسب إمكانياتهم، أين تعتبر حلية "الشافريمت" * أعلى هدية تقدم للزوجين في مثل هذه المناسبة.

على العكس، إن كان المولود بنتا. إذ تغلق أبواب المنزل ويطغى القنديل. حيث ستلقى الأم نظرات مليئة بالشفقة عليها والحزن لحالها وكذا الحيرة منها، حيث تصل تلك الحالة إلى غاية اعتبارها كأنها لم تنجب مطلقا بل وكأنها امرأة عاقر.¹²

❖ طقوس تخص الطفل الرضيع: - طقوس ما بعد الولادة-

الوظيفة الأكثر بروزا هي:

1- الوظيفة التعبيرية: -علاقة الرسالة بالمرسل:-

تعتبر الأم التي أنجبت الطفل، والتي تمارس أهم هذه الطقوس المرسل، إلى جانب القابلة والساحرة. إذ تبرز العلاقة التي تربط بين الرسالة والمرسل، في تلك الملامح والمعاني التي تحملها الأم على وجهها والتي تعبر عن القلق على مستقبل ولدها والخوف من المجهول، وغموض ما سيواجهه الطفل الرضيع في حياته المستقبلية. فلا طالما شكل الغموض والخوف من المجهول الدافع الرئيسي لمختلف الطقوس.

كما تظهر ملامح الفرح والسعادة والفخر، وكذا الاعتزاز بإنجابها وتأكيد خصوبتها، المسألة التي تشكل حاجس كبير بالنسبة للنسوة القبائليات المتزوجات والذي يعتبر هو الآخر المحور الرئيسي للطقوس في المجتمع القبائلي. خاصة إذا ارتبط الأمر بإنجابها لولد ذكر، فالولد الذكر هو الذي يمنح تلك المكانة الرفيعة لوالديه، ويجعلهما يشعران بالفخر والاعتزاز، فالذكر يعبر عن حيوية الأب ورجولته الكاملة، ويعبر في الوقت نفسه عن خصوبة

الزوجة، حيث أنها لن تحقق دجا حقيقيا في المجتمع إلا بفضل الذكر، الذي يرمز إلى مفخرة العائلة و كبريائها. هذا الولد الذي سوف يحمل عن والديه ويعينهما في كبرهما، الذي سيحمل عنهما هموم الدهر و مشاغله ومسؤولياته والذي سيتكفل برعايتهما وحمايتهما. أيضا سيمكن هذا الولد من حمل لواء الأسرة ولقب العائلة، وسيشكل ضمان لاستمرارية النسل والذرية.

إضافة لذلك فالأم تكون جد حذرة من أن تصيها عين الحسود للمكانة التي أصبحت تحتلها بين نسوة القبيلة. الحذر والقلق على صحة وليدها الرضيع أولا و على نفسها ثانيا. كما قد تتكفل القابلة أو الجدة نيابة عن الأم لقيام ببعض الممارسات الطقوسية، حيث تحمل على عاتقها هي الأخرى هموم الأم القلقة على ولدها، على صحته ومكانته ومستقبله في وسط قبيلته.

خاتمة:

بتأكد من خلال هذا الطرح أن الطقوس في المجتمع القبائلي كأنساق من العلامات البالغة التشفير، تعتبر جزءا هاما من التراث القومي، من خلال العودة إلى تخليد ما محاه الزمن لأجل حفظ التراث في ذاكرة الأجيال. إضافة إلى أن الحرفات الممتزجة بالدين يجعلها أكثر قبولا في الذهن الاجتماعي. فهي حركات وانفعالات لا إرادية تظهر دون وعي أو قصد، فهي مكتسبة وراسخة في أعماق النفس، تظهر فجأة ودون إنذار. وهو ما يسجل وجود نوع من التناقض، من خلال الخلط بين الطقوس السحرية والطقوس الدينية.

كما تبين من خلال التحليل الدلالي لبعض الطقوس المعروفة ضمن المجتمع القبائلي -طقوس الميلاد، أن هذه الأخيرة تعكس عادات أضحت راسخة في نفوس الأجيال تتوارث حيل عن حيل، حيث شكلت تراثا شعبيا يشترك فيه عامة الناس يطبع سلوكهم وأفعالهم وحياتهم اليومية، ويؤثر فيهم فيصبحون مدافعين عنه بمختلف الوسائل، لأنه يجسد ماضيهم وماضي أجدادهم، ويمثل بالنسبة إليهم الإطار العام الذي يتحركون فيه.

الهوامش:

1- أحمد مومن، اللسانيات النشأة و التطور، الطبعة الرابعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر: 2008، ص148.

2- عبد الجليل مرتاض، اللغة و التواصل - اقتربات لسانية للتواصلين: الشفهي و الكتابي - دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر: بدون تاريخ، ص87.

3- فايزة يخلف، دور الصورة في التوظيف الدلالي للرسالة الإعلانية - دراسة تحليلية سيميولوجية لعينة من إعلانات مجلة "الثورة الإفريقية" - رسالة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام و الاتصال، معهد علوم الإعلام و الاتصال، جامعة الجزائر: 1996، ص45.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص45-46.

5- المخطط الجاكبسوني للوظائف المرافقة للعناصر الاتصالية، ينظر: المرجع نفسه، الصفحات نفسها.

6- ينظر: أحمد مومن، مرجع سبق ذكره، ص148-149.

⁷ - ينظر: المرجع نفسه، الصفحات نفسها.

⁸ - رحمة بورقية، الإنجاب و الثقافة النسائية - المرأة العربية: الواقع و التصور-، الطبعة الأولى، دار المرأة العربية، القاهرة: بدون تاريخ، ص 120-121.

⁹ -Tribu des Ouadhias, Grande Kabylie-, Devulder, Rituel magique des femmes Kabyles M. extrait de la "Revue Africaine", tome GI, N^{OS} 452-453, société historique Algérienne, faculté des lettres, institut de Géographie, Alger: " 3^e et 4^e trimestres 1957", P349-350.

* عندما يولد الطفل، لا يجب على امرأة متزوجة أن تقوم بقطع الحبل السري له، وإلا فإنها ستفترق عن زوجها للأبد. وعليه تتكفل امرأة أرملة بهذه العملية. كما يتردد عندهن أن المرأة التي وضعت الحمل، تكريما منها للعمل الجيد الذي أنجزته الأرملة التي تكفلت بقطع الحبل، فهي تقول بأنها ستحملها على ظهرها للأبد، وإذا أتى يوم و كانت فيه هذه الأرملة جائعة فإنها ستطعمها.

¹⁰ - A. Hanoteau, A. Letourneux, La Kabylie et les coutumes Kabyles, Deuxième Tome, 150éditions Bouchene, France, Paris: 2003, P

-La vie féminine à Ait Hichem 1937- ¹¹ - Germaine Laoust-Chantréaux: Kabylie côté femmes 1939-, édisud, France: 1990, P139.

¹² - Radia Toualbi, Les attitudes et les représentations du mariage chez la jeune fille algérienne, ENAL, Alger: 1984, P51.



البناء الشكلي للقصيدة الشعبية الجزائرية

الدكتور بولرباح عثمانى

قسم اللغة والأدب العربي

-جامعة الأغواط-

الملخص:

يعالج المقال موضوعاً يتعلق بحقل الدراسات الأدبية الشعبية، حيث سنتناول من خلاله إبراز الجوانب المتعلقة بالإطار البنائي والشكلي في القصيدة الشعبية الجزائرية، وذلك بعرض أهم الأشكال البنائية التي عرفت القصيدة الشعبية، مراعين في ذلك خصوصية التسمية في كل منطقة.

لم تكن قصيدة الشعر الشعبي الجزائري تحوض شكلا معقداً في الجانب الميكلي و البنائي بل كانت تتميز بالبساطة و المرونة، و هو ما يبرز مدى تأثر هذا الشعر بالشعر العمودي، البيتي الخليلي الفصيح، و مهما يكن فإن القصيدة الشعبية مبنية على وحدة أساسية هي الشطر فقد تختلف القصائد من حيث بنية الأبيات و الفقرات التي تكونها هذه الأبيات أو الأشر أو الفقرات و تكون محتومة و منتهية غالباً بقافية. و عليه سنقوم بعرض أهم و أبرز الأشكال البنائية للقصيدة الشعبية الجزائرية، مراعين طبعاً الاختلاف في تسمياتها من منطقة إلى أخرى، فهذه الأشكال ليست كلها، بل سنحاول أن تكون بداية للبحث و التنقيب عن أشكال أخرى لم نصل إليها، و في هذا السياق نقول أن شعراء الشعبي أبدعوا قصائد اختلفت أشكالها و أبنيتها فمن أبرزها:

1/المبيت: و هو ما يعرف عند كل الشعراء الشعبيين، و هو شكل يبني على شطرين متقابلين و تكون هناك قافيتين واحدة في الشطر الأول و الثانية في الشطر الثاني طبعاً حتى نهاية القصيدة، و هذا الشكل الشعري موجود في كل أنحاء الوطن و قد كتب فيه الشعراء الشعبيون قديماً و حديثاً و لا زالوا، و كنموذج على ذلك نذكر مثلاً.

الشاعر عبد الله بن كريو:

جهت	نوسع	خاطري	ضيق	عشيرة	زدت	عليه	هموم	من	نظرات	اصعب
الشطر الأول - صدر البيت -						الشطر الثاني - عجز البيت -				
رفيقي	ماله	خبر	صاحب	نيه	ماهو	داري	بالبلا	ما	شافر	عذاب ¹
قافية الشطر الأول						قافية الشطر الثاني				

2/مكسور الجناح (المفرد): و هو عبارة عن شكل تبتدئ فيه القصيدة بشطر، يُتبع بأربع أشطر أو ثلاثة،

تسمى ريبالات، ثم يأتي بيت ويكون وزنه على اللازمة التي تليه وتعاد بعد كل قسم من أقسام القصيدة. ومعنى مكسور الجناح أي أنّ أحد جناحي القصيدة حذف من البيت الأول الذي تبتدئ به القصيدة مثال ذلك ما نضمه حلیم طوبال² في قصيدته باسم الكريم حين يقول:

بسم الكريم فال نظامي طول الزمان

وصلاة الحبيب خزنة ديواني فاقت اخزاين العثماني

فايق عن كل معاني

عليك صلى وسلم رب الرحمني يامول التاج يا خاتم لدياني

طلب بن عدناني³

- ن

- ي - ي - ي

3/التشحية: نسبة لكلمة شجر ومعناه ساحل البحر، أما في الاصطلاح الشعري فيقصد به حافة وجانب نهاية الشطر الأول من البيت "الفراش"، والشطر الثاني "الغطاء" وهو شكل إما يكون في الثلاثي أو المثني، حيث يبدأ فيه الشاعر بثلاث أو أربع أبيات تليه اللازمة، بعدها تأتي الريالات، وهكذا تتابعاً إلى أن تنتهي القصيدة، مع العلم أن التشحية تكون بعد شطرين أو شطر:

بسم العلام بديت نظم وانصيع بحر النظام مي ميرة لريام عدرا بالنبل كيف قاست قلبي بسهم لحداق
من المعمول كيف نعزم وانشالي فاللطام مي ميرة لريام جرحني سهمها أمكن ادخالي والسفاق
بعساكرها صوت عادم ومحاور العرام مي ميرة لريام لا لي قوة ضعيف ناحل والخاطر في اضياق
وحيد مغرب يا حبابي والعم في خلوقي وحيد
فريد المحن يا عجابي تايه في دنيتي فريد⁴
لا ليا سنيد غير ربي لا للعبد كيفو سنيد⁴

- م - م - م - ق

- م - م - م - ق

- م - م - م - ق

- ي - د

- ي - د

أو كقول الشاعر لخضر بن خلوف:

يا زين القديا كريم الأجدادي آه يا الهادي يا كانت مسلك العدم سيدي محمد الحلیم

من نورو كل نور متشعشع قادي آه يا الهادي مصباح الخير والنعيم سيدي محمد الحلیم

الحرم الحرم يا أحمد سور اسنادي آه يا الهادي هنيبي ساعة السقيم سيدي محمد الحلیم⁵

الريشة

- دي - دي - م - م

- دي - دي - م - م

وهناك شكل آخر هو التشحية بدون ريالات ومثال ذلك:

مال الدامي غير شارد واغيا بو طال زاد غيب يا الطالب
 بعد ما كنت في اهواه والعل ليلي وانهارى
 اهر رسمى والمرايح اتنوح اعليه راح غيب يا الطالب
 ليمنى يضفر بالوصول أيدرك اعذارى
 أنا المجفى في اغرامو وابقيت في ذا الجفى منكب يا الطالب
 ما اقدت عن احراب جيشو ما اقدت اندارى

ب —
 ي —
 ب —
 ي —

4/ بوحرفين أو القسم: وهو شكل شعري شعبي عرف عند أغلب الدارسين، حيث ((يشطر فيه البيت الشعري إلى شطرين طويلين، ويرد أغلبه على شكل مقاطع من ثمانية أبيات إلى خمسة عشرة بيتاً..))⁶. كما يُعرف القسم بتسميات تختلف باختلاف الأقطار العربية، ففي مصر يعرف بالبدوي لأنه الشكل المستعمل كثيراً عند أهل البدو، وقد عرف عند شعرائنا الشعبيين خاصة سكان البوادي في الجنوب الجزائري، ويتميز بخفة الحركة، ووحدة الإيقاع، كما يسمونه العروبي، نسبة إلى الأعراب أي سكان البادية والريف .

وهو ((نوع من الشعر يبنى أيضاً على شكل القصيدة العربية العمودية إلا أنّ الشعراء يلتزمون فيه وحدة القافية في كل من العمودين، لكنّ الروي في العمود الأول ليس هو الروي نفسه في العمود الثاني، أي أن وحدة القافية والروي يلتزمها الشعراء في كل عمود على حدة..))⁷.
 ويعتمد على الحرفين المختلفين في القافيتين من الشطرين الأول والثاني وهو الآخر شكل قد تختلف تسميته من منطقة إلى أخرى، و كنموذج على ذلك ما قاله بن حرز الله بن الجنيدى:

اصبر يا قلبي اتواتيك الصبرا
 في ذا الدنيا الصامطة و الدهر الطويل⁸

— ر —
 — ل —

ويعرف هذا الشكل أيضاً في مناطق الجنوب الجزائري باسم القسم أي مقسمة شطرين .

5/ المثلث: يعد المثلث أحد الأشكال الشعريّة، التي انتشرت في تراثنا الشعبي عند بعض الشعراء، ولعلّ السبب يعود لصعوبة نظمه وضبط ميزانه، إذ يحتاج إلى ملكة لغوية وحسن بديهة لخلق التوافق بين الأشطر الثلاثة المتتالية ويتشابه المثلث مع الربوعي في الخصائص والمميزات، ويختلف عنه في عدد الأشطر في كل بيت، إذ المثلث تندرج فيه ثلاثة أشطر فقط، حيث يتحد الشطران الأول والثاني في القافية ويخالفهما الشطر الأخير في القافية. وهو شكل من أشكال الشعر الشعبي في منطقة واد سوف و ما جاورها و يتميز هذا الشكل من الشعر بدقة في وزنه و صعوبة في تناسق أشطره الثلاثة ففيه ثلاث أشطر :

صدر، وسط، عجز و منها أخذ تسميته المثلث . و تكون القافية موحدة في الأشطر الثلاثة و لا تكمن الصعوبة في الصدر و لا العجز بل في العمود الأوسط و الذي غالبا ما يكون خبرا لما قبله و مبتدأ لما بعده و هذا يعرف بالمثلث المطلق .

كما يوجد هذا الشكل في بئر العاتر في تبسة و يسمونه مردف و يوجد أيضا في ليبيا تونس و مصر ، و يُغنى محليا هذا الشكل على وزن الردس مثله مثل وزن المحدث ووزن الضحضاح ،حيث يغنيه الرجال و ترقص عليه البنات رقصة النخ ، يقول الشاعر عبد المجيد عناد ناظماً على هذا الشكل:

أبطال الثورة أبطال أشداد	رجال أزداد	ليهم كل الكون شاهد
تحكي الجبال و الغراد ¹⁰	و حجر الواد	وكل شبر من الوطن يعد
لا ايهابوا قوة و لا عناد	كثر أعداد	أيهموا كان العظيم اشتد ¹¹
صدر	وسط	عجز

د - د - د
د - د - د

و يتواصل بناء القصيدة المثلثة على هذا الشكل و البناء حتى آخر القصيدة .

6/المثلث باللازمة:¹² و هو شبيه بالمثلث و لكن مع إضافة اللازمة التي تكون في بداية القصيدة و وسط آخرها و لهذا الشكل نفس خصائص المثلث . يقول الشاعر عناد:

اللازمة	} فرح عزمنا له و جملنا دق طبوله حين وصلنا فرح جمعنا بدر و حضر
اللازمة	
ريبع و زهر	فرح عزمنا له و جملنا دق طبوله حين وصلنا

و هذا النمط من الشعر الشعبي أبدع فيه كثير من شعراء سوف و ما جاورها و بعض مناطق تبسة من الذين كتبوا فيه حمادي الساسي في قصيدته الموسومة بعيد النصر .

7/بورجيلة:¹³ و هو أحد أشكال الشعر الشعبي السوفي و أيضا نجده في الجنوب الشرقي من الوطن و يتكون من اللازمة ، و عدة أشطر قصيرة كل شطر في قافية و يعود إلى اللازمة مثلما أبدعه عناد بقوله:

اللازمة	} كل وطن عنده ميزته و الباسه يحافظو يحموه إلا ناسه
التقليدي سوى لرجالنا أنسانا	
يحافظ عليه في قيمتأقياسه	لباسنا و الألوانه كل حد منا بجيهته و امكانه

8/المبيت الأعرج (منهوك): و يمكن أن نتعرف عليه من تسميته فهو مبني على نظام أشطر الأبيات و لكنه متقاطع الشطر الأول تكون أقل من الشطر الثاني ، و كمثال على ذلك يقول الشاعر الزروق ذا غفالي:

زين زينك اسباني ¹⁴	زين زينك ما كيفو زين يا زينت لعوارم
ضاع صبري و افناني	حالي حال اللي في افراشوا متسقم
زاد الشوق ابلادني	صاري كيف اللي مجنون مع أحوالو متخاصم ¹⁵
— ي — م	

فلاحظ أن في هذا النموذج أن أشطر هذه الأبيات جاءت منهوكة و عرجاء أما الأشطر الثانية (الأعجاز) فجاءت كاملة و تامة في عدد مقاطعها.

9/الرباعي أو المربع: المربع أحد الأشكال الشعرية، التي عُرفت في شعرنا الشعبي في قليل من القصائد، لصعوبة نظمه وضبط ميزانه وإخراج صورته"فلا ينظم فيه إلا فحول الشعراء ذوي النفس الطويل، في استيعاب التجربة، وذوي الثروة اللغوية الكثيرة، وهذا النوع يسميه الباحث محمد المرزوقي "الموقف"، ولكنه لم يذكر لنا سبب هذه التسمية.."¹⁶. واشتهر في الشعر الشعبي الجزائري باسم "الربوعي".

و يطلق الرواة و الشعراء على هذا النوع المربع لأن كل مقطع من القصيدة يحتوي على أربعة أشطار قصيرة يلتزم الشاعر بقافية الشطر الرابع ، و يتوزع من قوافي الأشطر الثلاثة التي تتوحد في الرباعية الواحدة مثل قول الشاعر عبد الحفيظ قفاف في رثاء الشيخ سيدي زهاري عززوري شيخ الزاوية الرحمانية بالأغواط. فقال:

جاءت العرب بكثرة	عجمي و يهود وكفرة
و بكات أهل مصر	من تونس لطرابلس منكوبا
فالرباعية كما نلاحظ جاءت :	

— ة —	— ة —
— يا —	— يا —
— ة —	— ة —
— يا —	— يا —
— ل —	— ل —
— ل —	— ل —

10/الخماسي: هذا الشكل مثله مثل القصيدة الرباعية غير أنه يضاف لها شطر خامس يكون بنفس القافية ، كقول محبوب اسطمبولي:

تايه مياس	شاد في لبطاح ما احبس
تبعنوا مالان ما أرخس	و اسهامو في القلب غايسا
رامي قياس	

أعطني بمواس

يبرا و جرح و جرح يندكس

راعي لغلاس

و حسب الرواة فإن هذا الشكل قليل الاستعمال و لا ينظم عليه إلا عدد قليل من الشعراء ، و هذا بن الشتيوي يقول في وصف الرسول صلى الله عليه وسلم :

حمد ري الحنين

حينما في وعد لامين

صلوا بحزاب ستين

و قليل على نبينا

ننصحكم يا الحيين ما عز من والدينا

محمد جاه جبرين¹⁷

ننصحكم يا الحيين

و دو بالصوم و الدين

فرضوا خمسة علينا

من عند الله اليقين يلفظ بالمؤمنينا¹⁸

— ن —

— ن —

— نا —

11/المظفور : و هو شكل شعري يحاول الشاعر من خلال نهاية الشطر الأول من البيت أن يعيد العروض في بداية الشطر الثاني من نفس البيت و هنا يأتي البيت على شكل ظفيرة ، و كنموذج على ذلك ما قاله لهزبل هزبل:

ياحكيم الجن لله داويني

راه طبيب الانس عيا من داية

أمشا عني راح صد و خلاني

صد و خلاني و ما صاب دواية

ياحكيم الجن لله داويني

عزمت عليك بكل حرف من الآية

أحضر يا حكيم ليا طاوعني

طاوعني بحق ربي مولاية

نحضر من نبقه لابد ياتيني

لابد ياتيني و عينو بكاية¹⁹

12/بوجناح : عند ارتجال الشاعر الشّعي لقصيدة ما ، يستعين بهذا الشكل ليستند عليه ، فيكون ذلك بإعادة نهاية البيت الأول في بداية الشطر الأول للبيت الثاني ، و هذه التسمية استنبطها الشاعر البدوي من لباسه البرنوس فعندما يكون الجو باردا يرمي بجناح برنوسه على الخلف ليتدفأ -أي يحس بالدفء- و من هنا عندما يكرر الشاعر هذا الشطر و كأنه يتكأ عليه ليأتي بأبيات أخرى جديدة و من أمثلة على ذلك ما قاله الحاج أحمد بن الأخضر بوكريكرة :

يا رب الوهاب ما عندك بواب

أييدك لأسباب عارف ما جاني

أييدك أسباب ما ينفع كتاب

من طب التقلاب عني كما راني

من طب التقلاب منو لحمي طاب

عاجني بعذاب ودواء خلاني

عاجني بعذاب واعر يا لحباب

رايس لقطاب طول ما جاني

فنالاحظ تكرار إعادة لكلمات (أبيدك ، من طب التقلاب، عاجني). فهي كلمات اتكأ عليها الشاعر بداية الشطر الأول من البيت الذي يليه.

13/ لباصير:²⁰ و هو كلام خفيف يكون جامعاً بين المقامة في سجعها و الشعر في سلاسته و هو شكل شعري متناثر الأجزاء و لا تحكمه قافية و لا نسيج رسمي و بهذا الاسم للمكان يقال فيه و هو الهودج أو الباصور ، حيث يضم الهودج ثلاث نساء أو أربعة و تقوم هذه النسوة بتريده هذا الكلام للتخفيف من عناء السفر و مشاقه.

و كنموذج على هذا الشكل ما أبدعته فاطنة دربالي بنت الريغي بن امعمر :

مسعودة بنت عيسى	فايتا لجدال بو عبسا	عنها نعطي لبسة
مسعودة فاجديد	ما نخلي في البيت فراش	كي جاء من بعيد
مسعودة و أم الخير	يدلاه فسومة إزيد	أحليلك وين الدير
	سبقوا إليه أهل الطاقة	
	نطيح عنهم من راس دير	
	جاؤ في ناس حرمة ²¹	

نلاحظ أن هذا الشكل يشبه الرباعي و لكن القافية الرابعة ليست موحدة.

14/ الركاب : يكون في أقل من سبعة أبيات ، و جاءت تسميتها من ركوب الخيل ، و قد تختلف التسمية من منطقة أخرى يقال جاء بركاب عن فلان أي جاء بقصيدة أقل من القصيدة الأولى. و كنماذج عن الركاب ما قاله محمد الأغواطي:

لا إله من غير المولى	لا شريك له و لا مثله
لا شبيهة ليه في الفعلة	خالف الخلايق قيوم
يا منك في المحكمة سلطان غريد	يا من لا ترى الخلايق ضيفاتك
يا من تأتي كل يوم برزق جديد	يا من ترد كل سارح ²² لمباتو

و هناك شاعرة أخرى كانت تبدع هذا الشكل من الشعر هي حدة بنت بيشانة حيث تقول في إحدى قصائدها :

القسمام إلى قسم هذا ما دار	جاء في القسمة التالية و عطاها لي
أنت قسمتك في الجوامع و الصلاة	و أنا قسمتي في التبرنة تلقالي

15/المبتور: وهو شكل شعري ينتشر في عدة مناطق من الوطن و تظهر تسميته من خلال شكله فهو مبتور أي حذفت منه التفعيلة الأخيرة من عجز البيت (الشرط الثاني) ، أي بترت إحدى تفعيلاته ومن ذلك كنموذج ما ذكره أحد الشعراء في قصيدة "باسمك يا معبود":

باسمك يا معبود يا رزاق الناس	يارب العباد الكبير
أمقدر اللي مكتوبة في الراس	و كل شيء عنا مسطر
يا سلاك اللي مباصي في لحباس	يا جبار اللي مكسر
جود علينا فكني من ذا التهواس	يتهننا قلبي و يصبر ²³

أي نجد هنا الشرط الثاني مجزوء من كل بيت ، وعدد أجزاء الشرط الثاني أقل من أجزاء الشرط الأول.

16/المسدس أو المقطوف: وهو مشكل من الشعر و يعرف ببعض مناطق الجنوب الجزائري و يتكون من أربعة أشطر متحدة القافية و الإثنان الأخيران لهما نفس قافية الطالع الذي يتركب من ثلاثة أغصان متحدة القافية أوسطها ناقص و يعرف أيضا بالمقطوف و كمثل على ذلك قول الشاعر الساسي حمادي :

هل علينا عام سعيد	و فجر جديد	توحدنا إيد مع إيد
توحدنا وحدة لحرار	محيننا العار	و بعد الليل ظهر النهار
الشعب اللي ربي الثوار	عربي عنيد	و عزيمة فولاذ حديد

و هناك شكل آخر من أشكال الشعر الشعبي الجزائري يعرف بشعر الفقرات.

17/البيت والصياح (استخبار) : هو شكل شعري يكون مبتدأً خمسة أبيات أو أربعة ، ثم يُتبع الشاعر ذلك بلازمة تتكرر في كامل القصيدة ، بعدها يأتي ما يُعرف بالصياح وهو بمثابة استراحة للشاعر ، وهكذا حتى نهاية القصيدة ، ويمكن القول بأن هذا الشكل يتميز بإيقاع موسيقي خفيف :

بديت بسم الذي هو الغني المنان	من اوهبي لوزان في ذالقسام نبدا
ريت زين اصليني بالحسن زين فتان	لاحي بقشاهب والنار صهدا
البيت ما انطبق لهيب اجهاروا بقت حيران	ما قدرت النيران العشق واقدا
صادني في لحشا بين الظلوع وكنان	سولو دمعي فوق الخد شاهدا

البيت

اللازمة →

يا القاصد لريام أمشي زسير عجلان عند بوتيتين غصن البان ماجدا

من ساعة القاك فكري زاد اهياج اتحول بحر الشواق هاجت امواجو

الصياح العاشق سلطان امطرق ابتاج وانتي يا قوت زينتيلو تاجو

زين التاج التقات وبترصيع اخراجو

— ن — دا

— ن — دا

- ن - دا

- ن - دا

- ج - و

- ج - و

- و

18/النجوعي : من الانتجاع و طلب المرعى الخصب، موضوعه البادية و الحياة فيها ، و يسمى أيضا بدويا ، ينسج على طريقه القصيدة العربية القصيدة في وصف الصحراء و حيواناتها و الترحال و هجر الموطن و الحبيب ، تأتي القصيدة فيه مصرعه بمعنى اتحاد روي أشطار الأبيات الأولى و الثانية إلى نهاية القصيدة²⁴.

- ل - ل

- ل - ل

- ل - ل

19/الطرق : وهو عبارة عن شكل شعري يتطرق فيه الشاعر لموضوعات الغزل و الفخر و تمجيد البطولة و أصحابها ، و هذا الشعر تأتي كلماته خفيفة يسهل حفظها و تلحينها²⁵ .

20/المرجوح : و هذا الشكل الشعري يشبه الأرجوحة ، وهذا الإيقاع الشعري لا ينظم عليه في مقطع واحد بل في مجموعة من المقاطع²⁶.

21/المردوف : و هو شكل شعري يختار له الشاعر كلمات بعض أحرفها تتكرر في اغلب الكلمات المكونة للبيت الشعري و ذا إيقاع لا ينظم عليه الشاعر إلا مقطوعات قصيرة لا تتعدى خمسة عشرة بيتا و الأشطر فيه تتحد رويها في الأعجاز والصدور²⁷.

22/الملغوز : هو عبارة عن إيقاع شعري يطرح الشاعر من خلاله لغزا يتطلب حلا و لا يكون ذلك إلا بين الشعراء²⁸ .

23/الحوزي : يرجع اصل كلمة حوزي إلى الحوز ، أي ما تحوز عليه المدينة أو ما هو في حواز المدينة ، فالكلمة هنا دلت على أن النوع الشعري المسمى الحوزي هو شعر مدني ، و اشتهر هذا النوع في مدينة تلمسان . و يتميز هذا النوع بالوزن الخفيف و اغلب موضوعاته تتحدث عن العلاقات العاطفية و يسميه البعض "الغرامي" .

- ه - ن

- ه - ن

وفي حديثه عن بعض الأشكال الشعرية في الجنوب الجزائري يشير الكسندر جولي Ale xondre jocy و الذي نشر في إحدى أعداد المجلة الإفريقية : " إن الشعر البدوي الذي نقصده هنا يختلف كثيرا عن أشعار العرب في المنطق الحضري، و من هذه الأشكال النم lenemm ، القول legoul ، الهجوة la hedjoua ، القطاعة la guetaa ،... الخ"²⁹ .

وفيما يلي شرحاً موجزاً لبعض هذه الأشكال:

24/القول : legoul : وهو نوعٌ شعري يتركب من عدد قليل من الأبيات ، وهو اقرب إلى الإنشاد ، وفيه يتحدث الشاعر عن كل المواضيع ما عدا الهجاء .

قلبي قلبي باغي الدّنيا مستعفي
قلبي باغي النياق من الحمى الطايفة
عربان نشأ و الخريف محذور للتقبال
عشرات وخلفات يتزاقزوا على النبال
_ ف _ ل

25/النم : lenemm : هذا الشكل يتكوّن من عدد قليل من الأبيات بقوافي مزدوجة ، و متداخلة فيما بينها .

يا ربي يا اله يا عالم القدرة
ألف بيني وبين مسعودة
سلك الواحليين في يوم الشدّة
هنوني يا رفقتي ما طقت علاه
_ ه _
_ ه _
_ ه _

26/القطاعة guetaa : وهو شكل شعري غنائي ، وهو شكل ينضم في زمن السفر ، وفيه يذكر سبب السفر الذي جعل المسافر يذكر هذا الشكل :

أنا في طيطري في بلادك سفوان
من وحش الريم جات في قاسي لوطان
ونطالع للجبال غير بعينينا
بين الكيفان في القصور الغربية
_ ن _
_ ن _

27/الملزومة : لعلّ تسمية هذا الشكل الشعبي أخذت من تصميمه الهندسي، إذ تعتمد أبياته على نظام اللازمة"والمقصود بها هو أن يلتزم الشاعر ترتيب شطر أو بيت بعد كل مقطوعة من القصيدة، إثر كل فقرة شعرية، والتي تكون قافيتها هي نفس قافية الشطر الأول من المطلع أو قافية بين المطلع"³⁰، وينقسم الملزوم إلى ملزوم ثنائي، وثلاثي ورباعي حسب عدد الأبيات التي تسبق اللازمة.

ومن نماذج هذا الشكل الشعري ما قاله أحد الشعراء :

وين أهل المنور
وين أهل القناطر
و الجبل و الكاف الأصفر
كلهم والي و وليّة

ضاق الحال علي

اللازمة

عبد القادر يا بوعلام

اللازمة

وين ارجال يناره

وين الشايح خبره

عبد القادر يا بوعلام

اللازمة

اسهاو راهم ما يفتكروا

بوقبرين حرير الأولياء

ضاق الحال علي

اللازمة

28/القصيد: القصيد شكل من أشكال الشعر الشعبي، أطلق عليه هذا الاسم لمشابهته في وزنه للقصائد الشعرية العربية العمودية. ويكون هذا النوع "خاضعا للأوزان العربية الموزونة، إذ صدر عن شعراء يمتلكون زمام الثقافة الشعرية، ولكنهم يصدرونه بروح شعبية، لغةً وفكرًا وتعبيرًا وأسلوبًا، ويتحكم الشعراء في هذا النوع من الشعر بالموازنة بين عدد الحركات والسكنات بين عمودي القصيدة، ويبقى هذا النوع الأخير محتفظًا بإحدى القوانين الشعرية المعروفة في الشعر العروبي، وهي وحدة قافية القصيد من أول بيت إلى آخره...³¹، كما لا يشترط في القصيد وحدة القافية في الأشطر الأولى من القصيدة، ويقسم الدارسون القصيد إلى قسمين هما:

أ/ القصيد المتمثل في القصيد الشعبي البعيد في وزنه ولغته عن الشعر الفصيح.

ب/ القصيد القريب من الشعر الفصيح شكلاً ولغةً ووزناً.

وكنموذج على هذا الشكل الشعري ما قاله أحد الشعراء:

بِسْمِ اللَّهِ نَبْدَأُ الشُّعَارَ وَ الصَّلَاةَ عَلَى الْمُخْتَارِ

نَبِينَا شَارِقَ الْأَنْوَارِ طَةَ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ

بِعَثَّةِ اللَّهِ بِشِيرِ نَذِيرِ سَلِيدِ الزَّهْرَةِ وَ رُقِيَّةِ

29/المتناوب: أحد الأشكال الشعرية الشعبية المعروفة، والمشهورة في الجزائر، إذ يتطلب مقدرة لغوية، وتحكماً فائقاً في الوزن، والإيقاع، وتصريف محكم وجيد للقافية ثم الروي، ولا يتأتى إلا لشاعر غزير المعجم اللغوي خصب الخيال دافق المعاني، إذ تتناوب فيه الفقرات الشعرية بقوافيها فقرة وراء أخرى .

وهذه التسمية التي أطلقها محمد عيلان على هذا الشكل نتيجة عدم إشارة الدارسين له، إذ يقول: "شكل المتناوب هذا - حسب اطلاعي المحدود- لم أجد أحداً من الدارسين قد أشار إليه وإنما هي تسمية ذاتية أطلقها على هذا الشكل...³²."

فمما قاله أحد الشعراء في المتناوب:

فلاس السلاسل الحديد

علاه الواحد الوحيد

اناس اصغواوا لي نعيد

كانت واحد العجوز عمية من الأبصار

بانية خيمة معبدة شق الدوار

سلك كامن يسير من يد الخزينة

أرفع جهه على جميع الأولياء

ليكم أعاشقين هذا القصية

ما ترزق غير بنت صغيرة بكرة

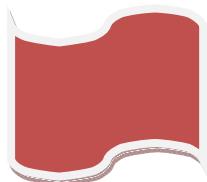
ما عندها أهل ولا صديق ولا عشراء

كانت هذه بعض الأشكال الشعرية الشعبية التي أبدع فيها شعراؤنا ، و لاحظنا أنها تختلف من ناحية اللغة المستعملة و كذلك في طرحها للمواضيع و التيمات .

و تجدر الإشارة إلى أن ما ذكرناه من أشكال بنائية تبقى متنوعة و متعددة فهي دلالة قاطعة على مكانة هذا النوع الإبداعي القوي لدى الشعراء من جهة ، و من جهة أخرى نقول أن هذه الأشكال تختلف تسمياتها من منطقة إلى أخرى، كما أن انتشارها يختلف أيضا من ناحية إلى أخرى.

الهوامش:

- 1- بديار البشير ، ديوان بن كروي-حياته ، حبه وشعره-، مطبعة بن سالم ، الأغواط 2009، ص74.
- 2- شاعر وباحث في التراث الشعبي بين يديه بحوث ودراسات في الشعر الشعبي الجزائري .
- 3- حلیم طوبال ، ديوان شعري مخطوط ، ص45.
- 4- المصدر نفسه ، ص48.
- 5- ديوان الأخضر بن خلوف ، ص58.
- 6- محمد عيلان، ((الشعر الشعبي في الجزائر - دراسة في الإيقاع -))، مجلة اللغة والأدب ، معهد اللغة والأدب العربي جامعة الجزائر ، العدد 11 محرم 1441هـ/ 1997 م ، ص 115 .
- 7- سدرات مبروك، الشعر الشعبي في الجزائر-مجموعة محاضرات-، الأيام الدراسية حول الثقافة الشعبية في الجزائر مخطوط-جامعة عنابة 1985، ص 29
- 8- بن حرز الله بن جنيدى ، ديوان مطبوع ، الناشر مسعود الشاهد ، ص 47.
- 9 - معلومة قدمت لنا من طرف الشاعر و الباحث عبد المجيد عناد
- 22 - سارح : متحول .
- 23 - معلومات مقدمة لنا من طرف الباحث بديار البشير
- يوم 14 جانفي 2010 ببيته .
- 10-غراد: جبال رمالية .
- 11 - عبد المجيد عناد ، ديوان شعري مخطوط ، ص20.
- 12 -المصدر نفسه ، ص20.
- 13 -المصدر نفسه، ص20.
- 14 -اسباني :أخذني و تملكني
- 15 - الزروق ذا غفالي ، ديوان شعري مخطوط ، ص40.
- 16- المرجع نفسه ، ص 32 .
- 17 -جبريل -للحفاظ على وحدة القافية .
- 18 - قصيدة منحت لنا من الباحث حران مصطفى يوم 20ماي 2009 ، ببيته .
- 19 - لهزبل هزبل ، ديوان شعري مخطوط ، ص 45.
- 20 -معلومة مقدمة لنا من الراوية و الشاعر حران مصطفى . يوم 20ماي 2009 ، ببيته
- 21 - معلومات مقدمة من طرف الشاعر والباحث حران مصطفى يوم 20ماي 2009 ، ببيته
- 29 - « remarques sur la poesie - joly (A lexandre) . In Revue moderne chez les nomades algiennes » ' Alger : OPU ' Revue Annaire ' N 44 ' annee 1990 ' deuxime edition ' 1996 ' P 283 .
- 30- سدرات مبروك، الشعر الشعبي في الجزائر، المرجع السابق، ص 32 .
- 31-المرجع نفسه، ص 24 .
- 32- المرجع نفسه ، ص 37 .



المراكز العلمية المقدسية بدمشق خلال القرنين 6-7هـ/12م -13م

أ/ شيخني فريدة

المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة الجزائر

- مقدمة:

شهدت دمشق بداية من النصف الأول من القرن السادس هجري (551هـ/1157م)، حدثا تاريخيا هاما تمثل في هجرة أسرة المقداسة¹¹³ إلى دمشق برئاسة كبير وفقه الأسرة أحمد بن قدامة (ت 558هـ/1262م)، فكان لهجرة أسرة المقداسة أثر كبير في دعم وتنشيط الحياة العلمية خاصة خلال القرنين (6هـ-8هـ/12م-14م)، لما كان لها من دور كبير في بناء النهضة العلمية بدمشق في تلك الفترة.

ومن بين مظاهر التأثير العلمي لأسرة المقداسة على دمشق في تلك الفترة بناء المراكز العلمية، فما هي أشهر المراكز العلمية المقدسية بدمشق خلال القرنين 6.7هـ / 12م. 13م: ؟ وما دورها في دعم الحياة العلمية بدمشق آنذاك ؟

هذا ما سأحاول الإجابة عنه في هذا البحث الوجيز.

أولا دير المقداسة:

كان إسهام المقداسة في إقامة المؤسسات العلمية بدمشق مبكرا، فبعد هجرة أسرة آل قدامى المقداسة إلى دمشق عام 551هـ/1157م، أقاموا مقرهم في جبل قاسيون¹¹⁴ خارج أسوار مدينة دمشق الذي تطور فيما بعد وأصبح يعرف بهم "الصالحية"¹¹⁵ ولخدمة بني قدامه وأتباعهم من المذهب الحنبلي بدءوا في بناء أول مؤسسة تعليمية دينية تمثلت في الدير الذي عرف بعدة أسماء هي "دير الحنابلة"، نسبة للمذهب الحنبلي، مذهب أسرة آل قدامه، ودير المقداسة نسبة لموطن وأصل الأسرة، ودير الصالحين، كذلك نسبة لصالح أسرة آل قدامه.

¹¹³ أسرة المقداسة: أسرة آل قدامى المقدسية تنحدر أسرة المقداسة من سلالة الصحابي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أصلها من جماعيل "قرية بنابلس من ارض فلسطينية هاجرت إلى دمشق عام 551هـ 1157م لاحتلال الصليبيين بيت المقدس، سميت بالمقداسة نسبة إلى بيت المقدس تفرع عنها أكثر من 12 أسرة عليمة ضمت أكثر من 115 علما وعالمة. أثارو في الشؤون العامة للبلاد الشامية للاطلاع أكثر عن تاريخ هذه الأسرة ووقائع هجرتها إلى دمشق وأثارها العلمية "أنظر ابن طولون شمس الدين، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان مكتب الدراسات العليا للاساتذة، دمشق 1375هـ 1956م، ص5 وما بعدها

¹¹⁴ جبل قاسيون: هو الجبل الأشم الذي تقوم مدينة دمشق عند أقدامه، يتصل من جهة الغرب بسلسلة جبال لبنان، ومن الشمال والشرق بمسلسلة فلumon الممتدة إلى منطقة حمص (انظر عن تاريخ هذا الجبل محاضرة أحمد دهمان في مقدمة كتاب القلائد الجوهريّة، ص25 وما بعدها)

¹¹⁵ الصالحية: هي قرية من قرى سفح قاسيون، كانت تعرف سابقا بقرية النخل وقرية الجبل أنشأها في أواخر القرن السادس للهجرة بنو قدامه المهاجرين أيام نور الدين محمود زنكي أما مصدر تسميتها فمختلف فيه قيل لأنها بسفح قاسيون والمعروف بجبل الصالحين، وقيل لأن الذين أنشئوها، أقاموا قبل ذلك في مسجد أبي صالح، فنسبت إليه، وقيل نسبة لصالح مؤسسها (أنظر قتيبة الشهابي، معجم دمشق التاريخي، معجم دمشق التاريخي للاماكن والأحياء والمشيدات، ومواقعها وتاريخها، دمشق، ج2، ص69،

والدير هدا عبارة عن مركز علمي يشبه الرباط¹¹⁶ بسفح قاسيون، بناه الشيخ أبو عمر المقدسي الحنبلي (607هـ/1210م) بعد وصوله إلى دمشق ومكوته بسفح قاسيون، حيث كان ينفق على احتياجاته، ووسعها فيما بعد ببناء دور حوله، ومن مظاهر النشاط العلمي لدير المقادسة هو تعلم النساء فيه.

ومن كانت تعلم النساء فيه المحدثه حبيبة بنت الشيخ أبي عمر المقدسي (ت 674هـ/1275م)، وأختها آمنة بنت أبي عمر (ت 637هـ/1240م) التي كانت تقرأ القرآن فيه للنساء.¹¹⁷

وكان لهذا الدير أوقاف عديدة منها أضحية" الست زينة" تفرق في كل سنة بيد القاضي بدر الدين بن عبد الهادي وهي وقف عليه وقرت على أهل الدير مدة¹¹⁸.

ويشير ابن كثير في حوادث سنة 699هـ/1300م) أن هذا الدير تعرّض لهجوم من قبل التتار وأسر النساء هناك¹¹⁹.

ثانيا: المدرسة العمرية:¹²⁰

تقع هذه المدرسة على نهر يزيد، جنوب جامع الحنابلة¹²¹، وبالقرب من ديرهم "دير الحنابلة" السابق الذكر، قال ابن شداد تقع في وسط دير الحنابلة¹²² أما ابن طولون الصالحي (ت 953هـ/1576م)، فذكر أنها ليست في وسط دير الحنابلة، بل هي في الجهة الشرقية منه¹²³، بناها الشيخ أبي عمر محمد بن قدامه المقدسي، (ت 607هـ/1211م)، ابتداء من عام 557هـ/1163م¹²⁴، ويروي المؤرخ السبط بن الجوزي (ت 654هـ/1256م) عن بناء هذه المدرسة أن الشيخ أبا عمر محمد بنى مدرسته على أساس مدرسة صغيرة،

¹¹⁶ الرباط: وتجمع ربط، وهو المكان المخصص للعبادة والعزلة في العواصم للرجال والنساء على حد سواء، وإن غلب اسمه على النساء، وإذا وجد في الثغور ومناطق الحدود كان للعبادة والجهاد ومقرا للمقاتلين، ومأوى للقوافل، أنظر فتية الشهابي، معجم دمشق التاريخي، المرجع السابق، ج1، ص319.

¹¹⁷ الذهبي، تاريخ الإسلام، المكتبة الشاملة ج10، ص56.

¹¹⁸ النعمي عز الدين، الدارس في تاريخ المدارس، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م، ج2، ص104.

¹¹⁹ ابن كثير أبو الفداء إسماعيل البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، دط، ج14، ص10.

¹²⁰ جاء في كتاب القلائد الجوهري لابن طولون الصالحي، اسم المدرسة العمرية باسم المدرسة الشيخة وكذلك ذكرها النعمي في كتابه الدارس، ولعل السبب في ذلك يرجع لكبرها وأهميتها بين مدارس ذلك العصر، فيقال الشيخة لأنها شيخة المدارس، أو نسبة لبانيها الشيخ أبي عمر المقدسي (ت 607هـ).

¹²¹ أنظر عنه المبحث الموالي من هذا البحث

¹²² ابن شداد عز الدين، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تحقيق سامي الدهان، المعهد الفرنسي للدراسات العليا، دمشق، 1375هـ/1956م

المصدر السابق، ج2، ص259.

¹²³ ابن طولون، القلائد الجوهري، المرجع السابق، ج1، ص165.

¹²⁴ النعمي، الدارس، ج2، ص100، وابن طولون القلائد، ج1، ص165 و ابن بدران الدمشقي، منادمة الإطلا ومسامرة الخيال، ط1، روضة الشام، دمشق، 1331هـ، ص244

ص244.

والباني لهذه المدرسة هو "السلطان نورا لدين محمود زنكي (ت569هـ/1173م)" على نهر يزيد بجوار دير الحنابلة، وأن السلطان نور الدين محمود كان يزور والد أبي عمر الشيخ أحمد وفي إحدى المرات وجد خشبة مكسورة، في سقف المسجد فبعث من أصلحها بعد انصرافه¹²⁵ لكن المؤرخين ابن طولون (ت953هـ/1576م) وعبد القادر النعمي (ت927هـ/1520م) خالفاه فيما رواه وبيننا أن قوله سقف المسجد دليل على أن الذي سماه مدرسة صغيرة هو مسجد وليس مدرسة وهو المعروف بمسجد ناصر الدين غرب المدرسة العمرية وقول السبط بن الجوزي (ت654هـ/1257م) أنها مجاورة للدير إنما هي مقابلة له يفصل بينهما طريق، كما أنه وصفها بالصغيرة، والمدرسة العمرية ليست بصغيرة¹²⁶، وقد حقق الباحث ابن بدران الدمشقي في المسألة بالمعانية والتشبيب في آثار العمرية المتبقية وما جاورها، فتبين له صدق ما قاله عبد القادر النعمي وابن طولون، فقد أخطأ السبط بن الجوزي فيما رواه¹²⁷، وقد جعل الشيخ أبو عمر مدرسته وقفا على تلقين علوم القرآن، والفقه والحديث وعدد من المواضيع الدينية على أن يعطي لطلبتها ومعلميها ما يكفيهم من المأكل والملبس بالجنان ثم اتسعت أوقافها وخيراتها حتى أصبحت خيراتها لا تضاهيها خيرات مدرسة أخرى من مدارس ذاك العصر، فكان يفرق فيها كل يوم ألف رغيف من الخبز ويوزع فيها الصابون على المجاورين ويفرق الزبيب والحلويات كل جمعة على النازلين بها وكان يطبخ للطلاب النازلين بها ما يكفيهم من الطعام في رمضان وفي الأعياد حتى أنه كانت تقدم لهم في العيد أضحية العيد، كما كانت تجري في هذه المدرسة عمليات لختان الأطفال من الفقراء والأيتام دون أي مقابل، وذلك بفضل أوقافها الكثيرة التي لم تكن تخلو سنة إلا ويجدث فيها وقف جديد لتحقيق غاية علمية معينة، ومن بعض أوقافها الأراضي الزراعية في البقاع اللبنانية والذي بلغ عشر المساحة والأراضي والضياع إضافة إلى حقول دمشق وطرابلس وغيرها من قرى الشام، حتى قيل أنه صار لها من كل أنواع البر والخير¹²⁸.

ومن المكونات المعمارية للمدرسة العمرية: صحن - فناء - ومثناة وإيوان كبير ومضيئة واسعة ومقصورة لقراءة القرآن الكريم وفرن لتسخين الماء، وكان فيها عند تأسيسها عشر حجرات للفقراء ثم ارتفع عددها عندما وسعت المدرسة بعد ضم المدرسة المرادوية¹²⁹، فزاد العدد الكلي لحجراتها عن 360 حجرة منها قسم خاص بتعليم المكفوفين، وقسم خاص بالأطفال¹³⁰ فهي أشبه اليوم بمفهوم الجامعة الحالي تضم عدة كليات بمختلف فئات

¹²⁵ خالد علال، أنظر مطبعة الكويت، احسن

¹²⁶ خالد كبير علال، الحركة العلمية الحنبيلة وأثرها في المشرق الإسلامي خلال القرنين (76هـ/1312م) ط1، مطبعة

الطائف، الكويت، الكتاب الثاني ج1، 1433هـ، 2012م، ص334

¹²⁷ ابن بدران الدمشقي، منادمة الإطلال ومسامرة الخيال، المرجع السابق ص246-247.

¹²⁸ حاتم محاميد، دراسات في تاريخ القدس الثقافي، ص49.

¹²⁹ المدرسة المرادوية: بناها جمال الدين المرادوي يوسف بن محمد المرادوي الحنبلي (ت1367م/769هـ) وهي بالقرب من المدرسة العمرية (أنظر حاتم

محاميد، المرجع السابق، ص49).

¹³⁰ ابن طولون، القلائد الجوهريّة، المصدر السابق، ج2، ص169.

الطلاب وطبقاتهم ومستوياتهم، وشيخ هذه المدرسة أشبه بمدير الجامعة اليوم، وكان الطالب لا يقبل فيها إلا بشروط في مقدمتها التمتع بالسلوك الحسن، والأدب والتقوى¹³¹.

أما الإسهام الفكري والعلمي للعمرية: فلم يقتصر على علوم الفقه للمذهب الحنبلي بل تعداها إلى تدريس جميع أهل العلم دون أي تمييز طائفي وذلك بالرغم من معارضة

علماء الحنابلة، حينما أراد غير الحنابلة من أعيان الشافعية الدخول إلى المدرسة العمرية والاشتراك في تدريسها والنيل من أوقافها زمن القاضي شرف الدين ابن قاضي الجبل (ت 771هـ/1369م) الذي قال لهم والله لا تنزلون بها أحدا إلا أنزلنا في المدرسة الشامية الكبرى نظيره، بمعنى أن يشرك ابن قاضي الجبل غير الشافعية في المدرسة الشامية الموقوفة فقط على المذهب الشافعي، ولكن فكرة اشتراك المذاهب الأخرى للعمرية، بقيت تراود القضاة الشافعية، حتى نجحوا في ذلك عام 847هـ/1443م، عندما قرر الشيخ عبد الرحمان بن داوود الشافعي إدخال بقية المذاهب الأخرى إلى المدرسة العمرية، ويذكر في هذا الصدد المؤرخ المقدسي الحنبلي يوسف بن عبد الهادي "ابن المبرد" (ت 909هـ/1503م) أنه لم يسؤه جعل العمرية على المذاهب الأربعة (الحنبلي، الشافعي، المالكي، الحنفي) لأن فضل بانيتها الشيخ أبي عمر "تعدى غير الحنابلة ليشمل غيرهم من مختلف الطوائف المذهبية"¹³².

وقد نظم بالمدرسة العمرية العديد من حلقات العلم، فكان يقرأ بها سبع من القرآن كل يوم بالإيوان القبلي يجتمع فيه خلائق، يحتمون القرآن كل أسبوع مرة، وسبع من القرآن كان ينظم فيها بعد المغرب كما كان يقرأ بها الثلثين بشيخ مرتب يقرأ عليه كل من يقرأ في المقصورة ولا يترك فيها القراءة طوال الليل، هذا إضافة إلى أنه كان يلقي القرآن في هذه المدرسة للأطفال كذلك، فمنها تخرج الآلاف من الفقهاء والقراء والمحدثين إذ يقول ابن طولون الصالحي قال: "أبو شامة المقدسي" حفظ القرآن بها أهم لا تحصى¹³³.

كان مدرسو العمرية وشيوخها من أعظم الشيوخ في دمشق كلها، ولذكر منهم الفقيه تقي الدين أحمد بن محمد المقدسي ثم الصالحي (ت 643هـ/1245م) وولده الحافظ عز الدين عبد الرحمان (ت 661هـ/1262م) والقاضي شمس الدين عبد الرحمان بن الشيخ أبي عمر المقدسي (ت 682هـ/1283م)¹³⁴ والخطيب نجم الدين أحمد بن قدامه (ت 689هـ/1288م) والفقيه أبو العباس علي بن القاضي شمس الدين المقدسي (ت 699هـ/1299م)¹³⁵.

¹³¹ غسان كلاس، المدرسة العمرية في الصالحية بعد أكثر من 800 عام، مجلة التراث العربي، العدد 109، السنة الثامنة والعشرون، دمشق، 1429هـ/2008م.

¹³² ابن طولون، القلائد، ص 179-171-174-175 والنعمي، الدارس، ج 2، ص 109.

¹³³ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ج 1، ص 176-177.

¹³⁴ ابن شداد، المصدر السابق، ص 259- والنعمي، ج 2، ص 106.

¹³⁵ ابن رجب زيد الدين عبد الرحمان، الذيل على طبقات الحنابلة، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، 1372هـ/1953م، ج 2، ص 343-347.

ومن غير المقادسة فقد درّس بها شمس الدين أبو عبد الله محمد بن السلاوي عامل خانقاه خاتون ومحمد بن أبي عبد الصمد بن مرجان والفقير تقي الدين إبراهيم بن علي الواسطي ثم الدمشقي الحنبلي والمحدث شهاب الدين أحمد بن رزيق الدين الحنبلي المعروف بابن الديوان (ت 741هـ/1341م-1504م) وبرهان الدين بن مفلح المقدسي والشافعي نجم الدين بن قاضي عجلون والحنفي الشيخ عيسى البغدادي، وبعض الأعيان من المالكية.

136

وتعد المدرسة العمرية من فضائل الصالحية ودمشق كلها، وهي أكبر دليل يشهد بالفضل العلمي للمقادسة، فهي تمثل نموذجاً كاملاً للمدرسة الجامعة إذ يقول عنها ابن عبد الهادي يوسف بن المبرد (ت 909هـ/1504م) لم يكن في بلاد الإسلام أعظم منها، حيث جمعت أقساماً متعددة لتحفيظ القرآن وعلومه وروايات الحديث، وتعليم الفقه ومذاهبه حتى أنها ضمت قسماً خاصاً بالمكفوفين، ويقول عنها محمد بن عيسى الكنان الصالح الدمشقي "هي مكان مبارك لا يدخله أحد إلا وجد فيه روحانية من عند الله وخشية حتى قيل أن الدعاء فيها مجاب" وما زال الناس يقصدها اليوم للتبرك¹³⁷.

ويقول ابن طولون، لا يدخلها أحد إلا بشفاعة، ولا يخرج منها أحد بذنب وإنها لا تخلوا من الصالحين¹³⁸.

أما وصف العمرية في العصر الحديث فيصفها ابن بدران الدمشقي عام 1328هـ/1910م، بأنها معمورة الجدران لا ظل فيها للعلم ولا أثر سكنها قوم من ذو المتربة، ويمر بها نهر يزيد وفيها ما يقرب 110 حجرة والحجرات المأهولة بالطلبة 25 حجرة فقط وباقي الفرق خاص بالفقراء وحجراتها قديمة جدا وضيقة¹³⁹. أما الألمانين ولينس جر، واست ينجر، فيصفها عام 1325هـ/1907م بأنها دار للمساكين والفقراء¹⁴⁰.

ويصفها الباحث أسعد طلاس عام 1359 هـ بأنه لم يبق منها إلا غرف في الطابق الأرضي بسكنه طائفة من النوبة والسودان والمغاربة¹⁴¹.

وقد أجرت عليها السلطات الفرنسية ترميمات عام 1361هـ/1942م، حيث تم إعادة بنائها وترميم أقسامها في وقتنا الحاضر¹⁴².

وكان للمدرسة العمرية مكتبة خاصة بها عامرة بألاف الكتب من مختلف العلوم حتى ضمن نفائس الكتب ونوادرها مثل كتب الحسيني وكتب الشيخ قوام الدين الحنفي وكتب الشمس البانياسي وكتب المحدث جمال الدين

¹³⁶ نفسه، ج2، ص336 وابن طولون، القلائد ج1، ص171-172-176

¹³⁷ غسان كلاس، المدرسة العمرية، مجلة التراث العربي، المقال السابق، ص2

¹³⁸ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ج1، ص180-181

¹³⁹ ابن بدران الدمشقي، المرجع السابق، ص244

¹⁴⁰ غسان كلاس، المدرسة العمرية، في الصالحية، مجلة التراث، المقال السابق، ص3.

¹⁴¹ نفسه، ص4.

¹⁴² خالد كبيرعلال، المرجع السابق ص.336

ابن عبد الهادي وكتب شهاب الدين ابن منصور، وفيها مصحف بخط الإمام علي ابن طالب (رضي الله عنه).
143

وتوجد العديد من هذه الآثار العلمية الخاصة بالمكتبة الظاهرية بدمشق، بعدما اضمحل أمر العمريّة، وصار نظارها يتصرفون في كتبها تصرف السفهاء، ومن بعض الجاميع والكتب التي تضمها المكتبة الظاهرية والخاصة بالمكتبة العمريّة ما يلي: كتب ورسائل ووجود العديد من السماعات التي كتبها كثير من العلماء بخطوطهم، كالحافظ ابن عساكر (ت 571هـ/1176م) والحافظ الضياء المقدسي (ت 643هـ/1246م) و محمد بن عبد المنعم بن عمار بن هامل الحارثي (ت 671هـ) وابن تيمية (ت 728هـ/1328م) والحافظ الذهبي (ت 748هـ) تقي الدين أبو الطاهر إسماعيل المعروف بابن الأنماطي (ت 619هـ) وعلي بن حسين بن عروة الحنبلي (ت 837هـ) وعلي بن يوسف بن عبد الهادي (ت 909هـ/1504م)¹⁴⁴.

ثالثا: دار الحديث الضيائية المحمدية¹⁴⁵:

بناها الحافظ ، صاحب التصانيف، النافع، ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت 643هـ/1246م)، ذكرها ابن شداد (ت 864هـ/1460م) في كتابه الأعلاق الخطيرة وعبد القادر النعمي (ت 927هـ/1521م) في كتابه الدارس في تاريخ المدارس ضمن مدارس الحنابلة، على أنّها مدرسة للفقه لا للمذهب الحنبلي، لا دارا للحديث¹⁴⁶، بينما ابن طولون (ت 953هـ/1574م)، فقد ذكرها ضمن دور الحديث فقال عنها دارا الحديث الضيائية، ويقال عنها كذلك دار السنة بسفح قاسيون¹⁴⁷ فهل كانت الضيائية دارا للحديث أم مدرسة للفقه والمذهب؟، وإن كانت مدرسة للمذهب، كما زعم كل من ابن شداد والنعمي، فلما أسسها الضياء، وهناك مدرسة أخرى للمذهب " وهي مدرسة جده أبي عمر المقدسي " العمريّة"، كما بين ابن رجب البغدادي ذلك حينما قال " العمريّة وقف على القرآن والفقه"¹⁴⁸، فإلّا لرجح أن الضيائية هي دارا للحديث، كما وضع ابن طولون لا مدرسة للمذهب، خاصة وأن معظم المصادر المطلع عليها تبين أنه درس فيها الحديث بشكل كبير إلى جانب الفقه، فيقول ابن رجب حينما ترجم لمحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد

¹⁴³ ياسين محمد السواس، فهرس مجاميع المدرسة العمريّة، دار الكتب الظاهرية بدمشق، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت 1408هـ/1987م، ص 12.

¹⁴⁴ نفسه، ص 12.

¹⁴⁵ هناك مدرسة أخرى في دمشق في هذه الفترة، (القرن السادس هجري) تسمى كذلك بالضيائية المحاسنية، وذلك نسبة لبانيها ضياء الدين حسان الذي أوقفها على من يكون أميراً للحنابلة ولا يعرف مكانها في الصالحية بالضبط، وقد حاول الباحث ابن بدران الدمشقي تحديدها في تنقيبه عنها فلم يهتد لذلك (أنظر ابن شداد، المصدر السابق، ص 243)

¹⁴⁶ ابن شداد الأعلاق الخطيرة، المصدر السابق، ص 258 والنعمي، الدارس، المصدر السابق، ج 2، ص 91.

¹⁴⁷ ابن طولون القلائد، المصدر السابق، ج 1، ص 76.

¹⁴⁸ ابن رجب، المصدر السابق، ج 2، ص 58.

المقدسي (ت 688هـ/1290م) وهو ابن أخي الضياء أنه كان يدرس الفقه بمدرسة عمه وشيخ الحديث بها أيضا¹⁴⁹.

وقف الضياء مدرسته للحديث لأهل العلم الواردين في طلبه وبنائها الضياء بالقرب من جامع الحنابلة على الجهة الشرقية بسفح قاسيون على قطعة أرض ورثها عن والده عبد الواحد المقدسي وجعلها لأهل العلم الواردين في طلبه والغرباء من الطلبة الوافدين إليها¹⁵⁰.

وروى ابن رجب الحنبلي البغدادي، أن الضياء عند بنائه للمدرسة كان يبني جانبا منها ثم يتوقف، حتى يجمع مالا آخر فإذا جمعه واصل بناءها، ويعمل فيها بنفسه، وكان مع فقره وحاجته للمال لا يقبل من احد شيئا تورعا¹⁵¹.

في حين أن ابن شداد يذكر أنه أعانه¹⁵² على بنائها بعض أهل الخير والواقع أن ابن رجب وقع في تناقض حينما روى الخبر، حيث ذكر كذلك أن أهل الخير أعانوا الضياء على بناء هذه المدرسة¹⁵³، لكن ربما قصد ابن رجب أن الضياء لم يقبل مالا من أحد مشبوها، وأنه مع فقره وحاجته الشديدة، كان حريصا على أن يبني مدرسته بمال حلال¹⁵⁴.

أما فيما يخص تاريخ بناء الضيائية، فقد رجح الدكتور محمد مطيع الحافظ أنها كانت قائمة بعد عودة الضياء من رحلته المشرقية الأولى (عام 1174/569م) لأن الضياء، سمع فيها من شيخه عمر بن طبرزد في جمادى الأولى عام (603هـ/1207م)، وهذا يدل على أن المدرسة كانت قائمة في تلك السنة، وكان الضياء يزيد فيها حتى اكتملت عام (620هـ/1224م)¹⁵⁵.

أما الوصف المعماري لهذه المدرسة فيذكر ابن طولون "أنها تشتمل على مسجد له باب غربي، قدام باب خلوة الكتب والأجزاء المذكورة، ولهذا المسجد شباك مطلان على ضفة بئر ماء، وهذه الضفة في صحن المدرسة، كما تحتوي على حجر علوية وسفلية، وبيت للخلاء، وقد احدث ابن قاضي الجبل ابو العباس احمد (693هـ- 771هـ/1294م-1370م) بابها الغربي، فأقام عليه جماعة بسبب ذلك وقد انشد في ذلك موسى الكناني البيت التالي:

¹⁴⁹ نفسه، ج 2، ص 321.

¹⁵⁰ ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، المصدر السابق، ص 285 وابن شاعر الكتيني، فوات الوفيات، المكتبة الشاملة ج 4، ص 427، صلاح الدين

الصفدي، الوفي في الوفيات، المكتبة الشاملة، ج 1، ص 474، وابن رجب، المصدر السابق، ج 2، ص 328.

¹⁵¹ نفسه، ج 2، ص 328.

¹⁵² ابن شداد، المصدر السابق، ص 258، وقد ثبت هذا الخبر كذلك عند الصفدي في الوافي ج 4، ص 66.

¹⁵³ ابن رجب، المصدر السابق، ج 2، ص 328، وابن شاعر الكتيني، فوات الوفيات، ج 3، ص 427.

¹⁵⁴ خالد علال، الحركة العلمية الحنبلية، المرجع السابق، ص 340

¹⁵⁵ موقع دار الحديث الضيائية <http://www.addyaiya.com>

باب الضيائية بلا درج***خير من المحدث الغربي بالدرج¹⁵⁶.

وأما أوقاف الضيائية فهي كثيرة بفضل تبرعات المحسنين، قال ابن طولون "والوقف على هذه المدرسة غالب دكاكين السوق الفوقاني وحوانيت وجنينة في النيرب وأرض بسقيا، ويؤخذ لأهلها ثلث قمح ضياع وقف دار الحديث الأشرفية بالجبل وهي الدير والدوير والمنصورة، والدليل والشرفية¹⁵⁷.

أما عن النشاط العلمي لهذه المدرسة فقد كانت عامرة بمحلقات العلم ولم يزل العلماء يدرسون فيها ما تركه لهم الحافظ الضياء المقدسي ومن أمثلة حلق العلم التي نشطت فيها نذكر بعض السماعات على جزء ألفه الضياء "اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمان¹⁵⁸، وهي:

1- سمع جميع هذا الجزء على مؤلفه شيخنا الحافظ الضياء، الناقد عمدة المحدثين أبو عبد الله بن أبي أحمد عبد الواحد أحمد بن عبد الرحمان المقدسي، أمتع الله ببقائه ونفع به الفقيه الإمام جمال الدين أبو الفرج عبد الريحان بن سليمان بن سعيد البغدادي ثم الحراني، وابنه أبو عبد الله محمد وأحمد بن عيسى أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي بقراءته، وهذا خطه في يوم الثلاثاء الرابع من شهر شعبان سنة 632هـ/1235م بدار الشيخ الضيائية عمرها الله سبحانه¹⁵⁹.

2- سمع علي جميع هذا الجزء بقراءة ابن أخي الفقيه شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم ابن عبد الواحد أحمد المقدسي، عبد الرحيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد ومحمد ابن... بن أحمد بن محمد بن الحافظ بن عبد الغني، وعبد الرحمان بن أحمد بن يونس المقدسيون، وساعد ابن... ثلاث المحي، وذلك يوم الأربعاء الخامس من شعبان من سنة اثنين وثلاثين وستمائة وكتب محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمان المقدسي والحمد لله وحده، وصلى اللهم على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا¹⁶⁰.

3- قال محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي: "قرأت جميع هذا الجزء على شيخنا الإمام العابد الورع جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان بن سليمان بن سعيد البغدادي أبوه أتابه الله الجنة برحمته ونفعنا به، بحق سماعه على مؤلفه فسمعه الفقيه الفاضل أمين الدين حسين بن عبد العزيز حاضرا في الخامسة. وصح ذلك وثبت في حلقة الثلاثاء "حلقة الحنابلة"¹⁶¹ من جامع دمشق في السادس عشر من رمضان سنة 667هـ¹⁶².

¹⁵⁶ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ج1، ص138-139.

¹⁵⁷ نفسه، ج1، ص139، والنجمي، المصدر السابق، ج2، ص99.

¹⁵⁸ اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمان، كتاب في علوم القرآن، ألفه الضياء المقدسي (ت643هـ)

¹⁵⁹ موقع دار الحديث الضيائية، المقال السابق

¹⁶⁰ موقع دار الحديث الضيائية، المقال السابق

¹⁶¹ حلقة الحنابلة: هي عبارة عن مجلس علمي من مجالس الحنابلة، تقام في الجامع الأموي كل أسبوع من يوم الثلاثاء (أنظر النجمي، المصدر السابق،

ج2، ص107).

¹⁶² موقع دار الحديث الضيائية، المقال السابق

4- قال الهادي ولد المسمع أبي بكر أحمد بن محمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسي: "قرأت جميع هذا الجزء على والدي: أبي عبد الله بن عبد الرحمان بن سلامة المقدسي، وحسن بن عمر بن البغدادي، وسمع من قوله "عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى آخره، وصح ذلك وثبت يوم الأربعاء تاسع وعشرين جمادي الآخرة في حدود القرن السابع هجري¹⁶³.

5- أسمع هذا الجزء كذلك على القاضي سليمان بن حمزة بن أحمد بسماعه من مصنفه بقراءة الحافظ المزي محمد بن عبد الله بن أحمد ابن المحب.. الثالث والعشرين من شعبان سنة أربع عشرة وسبعمائة¹⁶⁴. وهذه السماعات تدل على أن المدرسة الضيائية كانت عامرة بمحلقات العلم، ولم يزل العلماء يدرسون فيها ما تركه لهم الحافظ الضياء، وغيره من علماء الأسرة.

أما من ولى التدريس بالمدرسة الضيائية من بعد الضياء، فنذكر، الشيخ تقي الدين بن عز الدين (ت 643هـ/1245م) وهو أول من ولى التدريس بالعمرية¹⁶⁵، ثم من بعده الشيخ شمس الدين الخطيب (ت 682هـ/1283م)، ثم ولده نجم الدين (ت 689هـ/1290م) وابن الكمال المقدسي (الإمام المحدث شمس الدين بن أخي الضياء (ت 607هـ-688هـ/1211م-1290م) مدرس المدرسة الأشرفية بالجلبل، وأحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي بكر السعدي أبو العباس (ت 703هـ/1306م)، أحد أتقياء الصالحية¹⁶⁶، ومحمد بن عبد الهادي المقدسي (705هـ-744هـ/1306م-1345م)¹⁶⁷ ومحمد بن إبراهيم بن عبد الله بن الشيخ أبي عمر المقدسي (ت 748هـ/1348م)¹⁶⁸.

و من ولى فيها الدروس من غير المقادسة، نذكر، عمر بن عبد الأحد الجرائني ثم الدمشقي، المعروف بأبي حفص (685هـ-749هـ/1287-1349م)¹⁶⁹، وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري الشهير بابن الزملاكي (692هـ-762هـ/1294م-1361م)¹⁷⁰.

وقد حوت الضيائية مكتبة ضمت العديد من الأجزاء الحديثية والنفاثس من الكتب حتى قال الجمال بن عبد الهادي فيها -أي الضيائية- "وكان بها العديد من الأجزاء الحديثية والنفاثس من الكتب، حتى قال إنه كان فيها خط الأئمة الأربعة ويقال إنه كان فيها التوراة والإنجيل¹⁷¹.

163 نفسه

164 نفسه

165 ابن شداد الأعلاق الخطيرة، المصدر السابق، ص258.

166 النعيمي، الدارس، ج2، ص96.

167 محمد بن عبد الهادي محمد المقدسي، طبقات علماء الحديث، ط2، تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، بيروت،

1471هـ/1996م، ج1، ص29.

168 النعيمي، المصدر السابق، ج1، ص328

169 ابن رجب، المصدر السابق، ج2، ص443.

170 موقع دار الحديث الضيائية، المقال السابق.

ومعظم هذه الكتب هي من وقف وتحصيل الضياء، وفيها كذلك من وقف الشيخ موفق الدين المقدسي (ت 620هـ/1224م، وعمر بن الحاجب (ت 630هـ/1233م) وابن هامل (ت 575هـ/1271م) الحراني، والحافظ عبد الغني المقدسي (ت 600هـ/1204م)¹⁷².

وقد تعرضت دار الحديث الضيائية إلى عدة نكبات ألحقت الضرر بمكتبتها، فقال ابن طولون: "وقد نُهبت في نكبة الصالحية نوبة قزان، وراح منها شيء كثير، ثم تماثلت وتراجعت"¹⁷³، وقال ابن كثير في حوادث سنة 699هـ/1300م أن الضيائية تعرضت لهجوم التتار¹⁷⁴.

وبالرغم مما حصل فقد استطاعت المكتبة الضيائية أن تضيء لطلبة العلم طريقهم لسماع الحديث، فتماثلت من جراحها ورجع إليها بعض ما فقدت، وقد مرت بحالة ازدهار أيام بني المحب المقدسي، ثم تراجعت، وحول هذا ينقل ابن طولون عن شيخه الجمال بن عبد الهادي المقدسي، قوله "وكانت مضبوطة الحال أيام خزنتها بني المحب، وبعدهم صارت إلى القاضي ناصر الدين بن رزيق (ت 900هـ/1773م)¹⁷⁵.

أما الوصف الحديث للضيائية فيقول عنه ابن كنان الصالحي (ت 1153هـ/1741م) "صارت المدرسة الآن سكنا لبعض عوام الهنود، وليس فيها أحد من الطلبة لخراب حارة الحنابلة، وحارة الداودية"¹⁷⁶، ويقول عنه ابن بدران الدمشقي: "رأيت في شرقي الجامع المظفري جدارا عظيما وفيه الباب، وقال لعلها هي المدرسة"¹⁷⁷، ويقول عنه محمد أحمد دهمان "أضمحل أمر هذه المدرسة قبل مائة عام من عصرنا -أي حوالي (1270هـ/1854م)- فأخذت كتبها ووضعت في المدرسة العمرية، ثم أضمحل أمر العمرية، بعد ذلك، فجمعت خزائن كتب المدارس، وألف منها المكتبة الظاهرية التي تحوي العديد منها الآن"¹⁷⁸ كثيرا من الكتب القيمة، وقف عليها خطوط العلماء، وخاصة خط الضياء المقدسي، وقال أيضا "أصبحت هذه المدرسة، دارا تشتغل لمصالح الجامع المظفري، ولم يبق من بنائها القديم إلا قوس أبوابها الشمالي، رأيته سالما قبل 12 سنة -أي حوالي سنة 1356هـ/1937م"¹⁷⁹.

¹⁷¹ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ج 1، ص 78.

¹⁷² نفسه، ج 1، ص 78.

¹⁷³ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ج 1، ص 79.

¹⁷⁴ ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ج 14، ص 10.

¹⁷⁵ ابن طولون، القلائد، ج 1، ص 82.

¹⁷⁶ موقع دار الحديث الضيائية، المقال السابق

¹⁷⁷ ابن بدران الدمشقي، المرجع السابق، ص 243.

¹⁷⁸ موقع دار الحديث الضيائية، المقال السابق

¹⁷⁹ 67 لأن أحمد دهمان ذكر ذلك في الطبعة الأولى من كتاب القلائد الجوهري الذي تم طبعه في سنة 1368هـ/1937م

وهي واقعة مقابل باب جامع الحنابلة الغربي تماما، وتدعى الآن بالضلاعية¹⁸⁰، وقال الشيخ محمد أديب تقي الدين "لم يبق منها سوى الباب والجدار، وفيه أربع شبابيك، وداخلها مسكنا واتخذ بيتا"¹⁸¹، وقال محمد مطيع الحافظ "ومازال أثر هذه المدرسة واضحا في شرقي جامع الحنابلة، وبداخله دارا للسكنى"¹⁸².

رابعا: جامع الحنابلة:¹⁸³

يقع في الصالحية في حي أبي جرش زقاق الحنابلة¹⁸⁴، شرع في بنائه الشيخ أبو عمر (ت 607هـ/1210) - مؤسس المدرسة العمرية- وأنفق عليه رجل يقال له الشيخ أبو داود محاسن الفامي، فلما بلغ المسجد قدر قدم نقد المال، ولما سمع به الملك المظفري (ت 630هـ/1232م) أرسل ثلاثة آلاف دينار لإتمامه، وشراء ما تبقى من المال أوقافا له ثم بعث مرة أخرى ألف دينار ليساق إليه الماء، من قرية مردا المجاورة له، فمنع ذلك ملك دمشق المعظم عيسى بن المعادل (ت 624هـ/1227م) بحجة أن في طريقه قبورا كثير للمسلمين، وحفر له بئر عليه دار ووقفت عليه أوقافا أخرى وعندما اكتمل جعل فيه الشيخ أبو عمر المقدسي منبرا على ثلاثة مرايا والرابعة للجلوس، كمنبر النبي -صلى الله عليه وسلم-¹⁸⁵.

ويتكون جامع الحنابلة من مئذنتين الواحدة معلومة الآن، والثانية كانت في قبلة المصيف، ليس لها الأثر الآن¹⁸⁶، وفي الجامع محراب¹⁸⁷ من حديد أي عمود من معلق فيه قنديل، على بركة الجامع، ويشير الباحث محمد مطيع الحافظ إلى أن كل من المحراب

¹⁸⁰ موقع دار الحديث الضيائية، المقال السابق

¹⁸¹ نفسه

¹⁸² نفسه

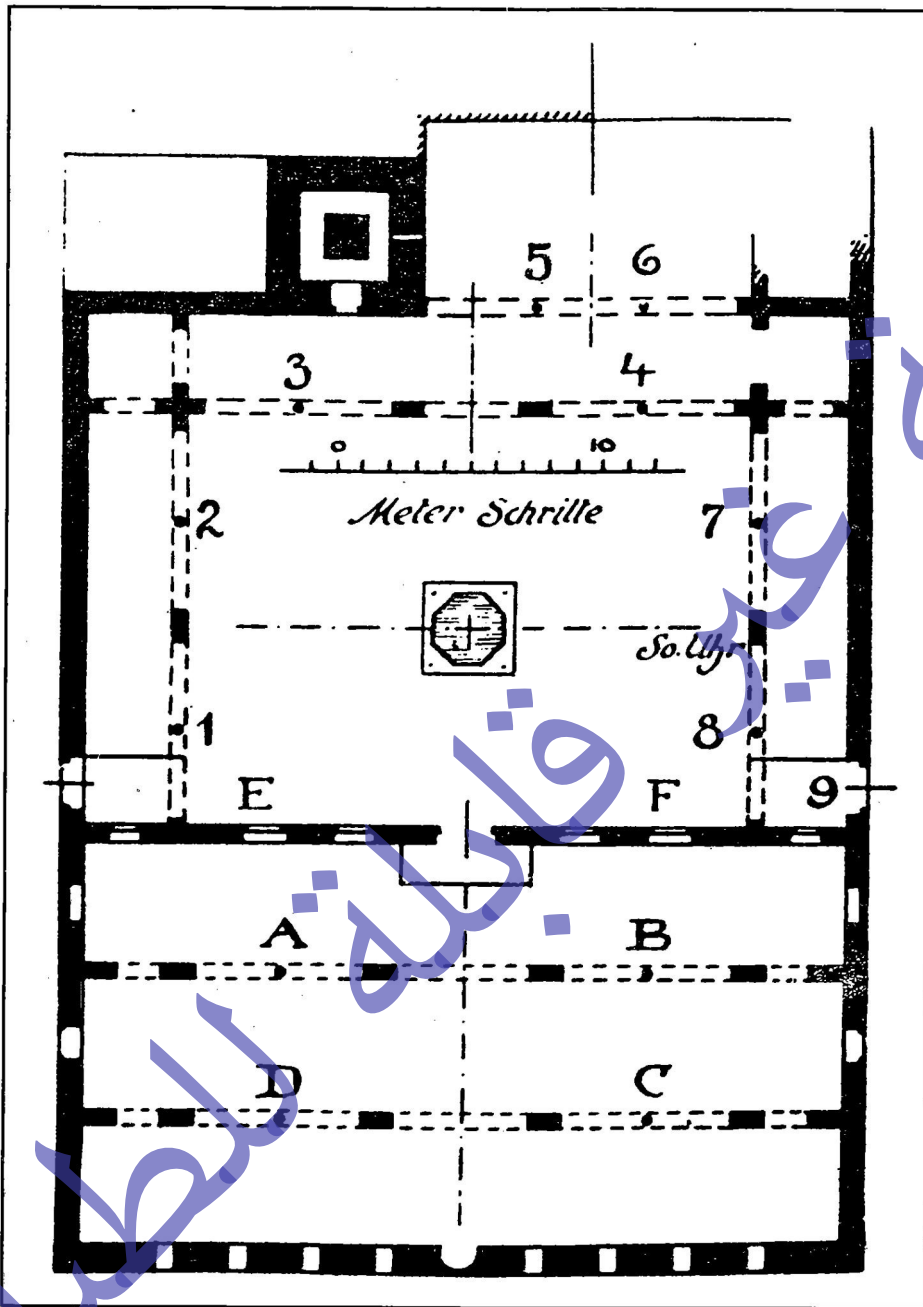
¹⁸³ قال يوسف بن عبد الهادي: جامع الحنابلة أربع نسب مشهورة، الأولى نسبة للملك المظفري "مظفر الدين كوكبري لأنه هو الذي صرف على إتمام بنائه، وتكامل عمارته، والثانية جامع الحنابلة لأنه مختص بهم في الوقف، والثالثة جامع الجبل لأنه في مصاعد الجبل -أي جبل قاسيون-، والرابعة جامع الصالحين نسبة للمقادسة الصالحين الذين عمروا الصالحية (أنظر يوسف بن عبد الهادي، ثمار المقلد في ذكر المساجد، تحقيق أسعد طلاس، المعهد الفرنسي للدراسات العربية د ط ت ص 125، وابن طولون، المصدر السابق، ج 1، هامش الصفحة 49، والنعيمي، المصدر السابق ج 2، ص 432، وابن بدران، منادمة الإطلال، المصدر السابق، ص 373).

¹⁸⁴ يوسف بن عبد الهادي، ثمار المقاصد، في تاريخ المساجد، ص 273، ومحمد مطيع الحافظ، جامع الحنابلة ((المظفري))، دار البشائر بيروت، 1423هـ/2002م، ص 22

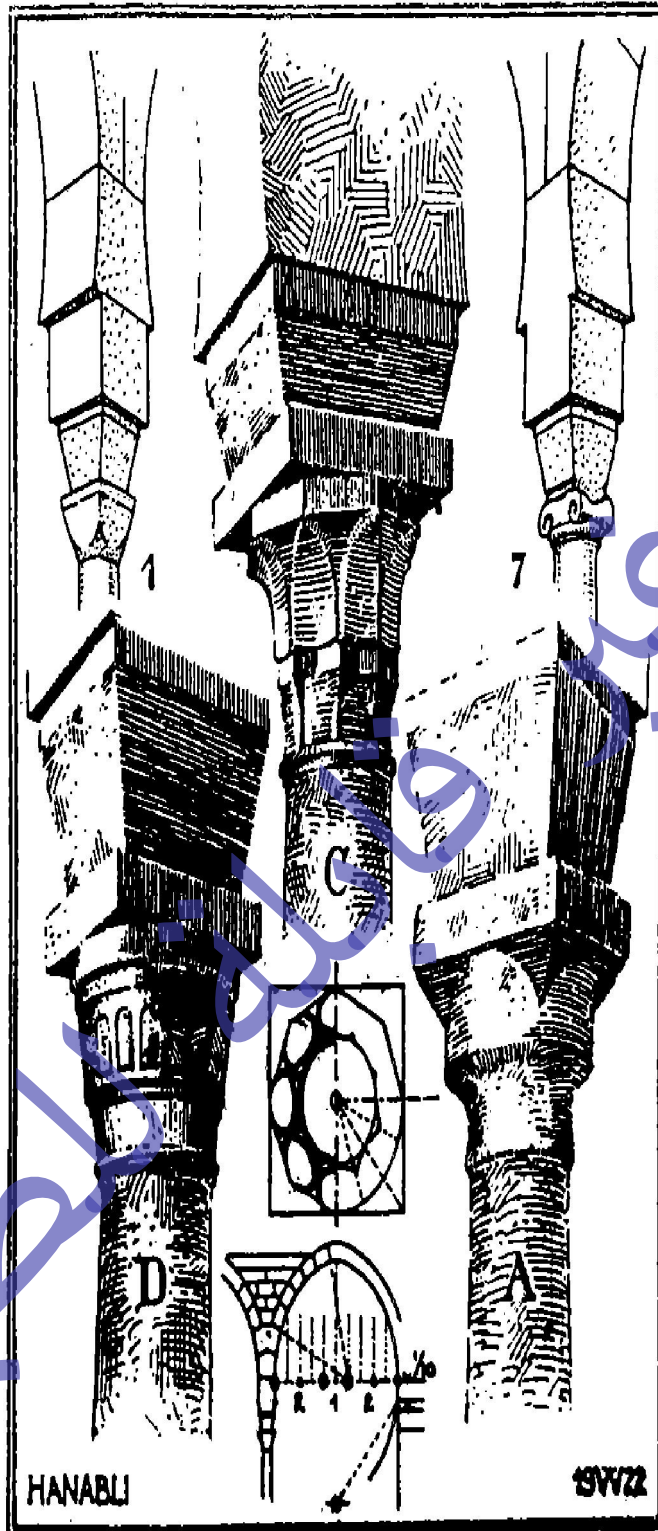
¹⁸⁵ ابن شداد، المصدر السابق، ص 86، وابن كثير، المصدر السابق ج 13، ص 32-56 والنعيمي، ج 2، ص 435-436.

¹⁸⁶ محمد مطيع الحافظ، الجامع المظفري، المرجع السابق، ص 30

¹⁸⁷ المحراب، يقصد به ما يجارب به وهو الحرية (مطيع الحافظ، جامع الحنابلة، ص 30).



مسقط أرضي لجامع الحنابلة



نسخة

والمئذنة مازال لحد الآن¹⁸⁸ في الجامع وفيه بركة ماء يجري إليها الماء من المدار الغربي للجامع من إنشاء الملك المظفري وشبابيكه مطلة على المصلى بابين شرقي وغربي، وكان مبلطا وكان الناس يصلون فيه أيام الصيف، ثم لما أفتى الشيخ عيسى الحنفي بهدم ترب بالركنية وغيرها، وأن ترم بها المساجد في المحلات العامرة بالصالحية وتنقل إليها بلطوا هذا الرواق ووضعوا به منبرا من حجر فلم يتم ذلك وامتنع الناس من الصلاة به وقبله من جهة الشرق أي شرقي المصلى حوض به أشجار نارنج وفيه باب نافذ لببيت الخطابة ويقر به مئذنة معطلة وقد حددت مئذنة أيامنا واستمرت معطلة¹⁸⁹.

أما أوقاف الجامع فقد تقدم معنا أن الملك المظفري، أرسل مع حاجبه ثلاثة آلاف دينار كسياق الماء إليه من قربه برزة، وضع بدلا عن ذلك بئرا ووقف عليه وقفا ثم أضيفت له أوقاف بعض المساجد والمدارس المعطلة ثم تتابع أهل الخير في الوقف عليه وفي ترميمه وإصلاحه.¹⁹⁰

وكان لجامع الحنابلة نشاط علمي متنوع فقد عقدت فيه حلقات علم متنوعة منها حلقة لقراءة الحديث الشريف يوم الجمعة، للمحدث الشهاب محمد بن خلف بن راجح المقدسي (ت1221/618م)، الذي كان يقرأ على الناس الحديث يوم الجمعة وهو جالس أسفل المنبر بالجامع¹⁹¹ وحلقة لإقراء القرآن الكريم للمقرئ أبي عبد الرحمان بن أحمد المقدسي (ت1237/635م) لقن فيها القرآن خلقا كثيرا نحو أربعين سنة دون مقابل¹⁹² والثالثة للفقير شرف الدين أحمد بن قدامه المقدسي (ت1288/687م) درس فيها الفقه لغير معلوم¹⁹³ كما عقدت فيه العديد من المجالس العلمية، لإسماع الحديث أذكر منها ثلاثة مجالس على سبيل الاختصار:

- الأول: مجلس البطاقة من أمالي حمزة الكناني على ثلاثة عشر شيخا وشيخة في ثلاثة عشر رمضان سنة 1299/698م، وقد سمع جميع هذا المجلس على المشايخ الآتية أسماءهم
- 1- الإمام العالم شمس الدين محمد بن حمزة بن أحمد بن عمر.
- 2- والعالم شمس الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن عوض.
- 3- وابن عمه شرف الدين.
- 4- الأخوين شرف الدين عبد الله وعز الدين محمد ابني الإمام عبد الرحمان بن أبي عمر.
- 5- جمال الدين عبد الله بن احمد بن عمر بن أبي عمر.

¹⁸⁸ يقصد بها سنة 2002م التي تمثل تاريخ طباعة كتاب جامع الحنابلة للدكتور محمد مطيع الحافظ

¹⁸⁹ مطيع الحافظ، المرجع السابق، ص 31.

¹⁹⁰ نفسه، ص 31.

¹⁹¹ ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص113.

¹⁹² الذهبي، تاريخ الإسلام، المكتبة الشاملة، ص246.

¹⁹³ ابن رجب، المصدر السابق، ج2، ص319، وابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج7، ص698.

- 6- كمال الدين أبي بكر بن أحمد بن أبي الطاهر.
- 7- شمس الدين محمد بن أحمد العماد إبراهيم بن عبد الواحد.
- 8- الشهاب أحمد بن علي بن مسعود.
- 9- ووالدي شهاب الدين أحمد بن المحب عبد الله بن احمد بن محمد المقدسيين.
- 10- الإمام المقرئ زين الدين أبي محمد عبد الرحيم بن علي بن عبد الرحمن بن البغدادي الدارقزي.
- 11- وأم زينب بنت مظفر بن احمد الهروي.
- 12- أم محمد خديجة بنت عبد الرحمان بن محمد بن إبراهيم المقدسية
- والثاني: مجلس إقراء انتخاب الطبراني لابنه سنة 707هـ/1308م، أسمعته أربعة عشر شيخا وشيخة وهم كالتالي:
- 1- سعد الدين أبي محمد يحيى بن محمد بن سعد بن عبد الله المقدسي.
- 2- شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي بن الزراد.
- 3- وشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن احمد المقدسي
- 4- والحاج أبي بكر بن محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن عبد الجبار المقدسي.
- 5- شهاب الدين أبي العباس أحمد إبراهيم بن عبد الرحمان الصر خدي القواس.
- 6- شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إبراهيم بن مري بن ربيعة المقدسي.
- 7- الحاج أبي لخص عمر بن عبد الرحمان بن مؤمن بن أبي الفتح الصوري.
- 8- شمس الدين محمد بن أبي بكر بن احمد بن عبد الدايم بن نعمة المقدسي.
- 9- وأم محمد زينب بنت مظفر بن احمد بن أبي البركات الهروي.
- 10- وأم محمد ست العرب.
- 11- وأم عبد الله حبيبة بنتي إبراهيم بن عبد الله بن الشيخ أبي عمر ابن قدامه المقدسي.
- 12- وأم عبد الله زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد بن أحمد المقدسية.
- 13- وأم أحمد عائشة بنت رزق الله بن عوض بن راجح المقدسي.
- 14- وابنتها أم علي فاطمة بنت عبد الله بن عمر بن عوض بن راجح المقدسية¹⁹⁴
- والثالث: مجلس سماع حديث آدم بن أبي إياس العسقلاني المتوفى سنة 221هـ/837م رواية إسحاق بن إسماعيل الرملي نزيل أصبهان بتاريخ رجب عام 721هـ.

¹⁹⁴ مطبع الحافظ، الجامع المظفري، ص445.

أسمع هذا الجزء المشايخ الآتية أسماؤهم:

- الإمام العلامة أفضى القضاة شرف الدين أبو محمد عبد الله بن الحسن بن عبد الله بن الحافظ عبد الغني

المقدسي

- الخطيب تقي الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الله بن الخطيب أبي عمر.
- ومحب الدين أبو عبد الله محمد بن المحب عبد الله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن أحمد بن عبد الدايم.
- وشمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن مري بن ربيعة.
- وعماد الدين أبو بكر بن محمد بن الرضي عبد الرحمان بن محمد بن عبد الجبار.
- وأم علي فاطمة بنت عبد الله بن عمر بن عوض المقدسيين.
- وشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الهيجاء الزراد.
- وأبو العباس أحمد بن علي بن سعود بن ربيع الكلبي.
- وأم عبد الله زينب بنت الكمال أحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسي.

وقد تولى إمامة هذا الجامع وخطابته علماء عدة أغلبهم من أسرة المقادسة الصالحين خلال الفترة من القرن السادس هجري إلى القرن العاشر هجري منهم الشيخ أبي عمر المقدسي وأخوه الموفق عبد الله بن قدامه (ت 620هـ/1223م) وابناه شرف الدين عبد الله (ت 643هـ/1245م)، وقاضي القضاة شمس الدين عبد الرحمان (ت 682هـ/1283م) وولد هذا الأخير أبي الحسن علي (ت 699هـ/1299م)¹⁹⁵ أما من تولى إمامته من غير المقادسة فنذكر إبراهيم بن علي بن الواسطي الصالحي (ت 692هـ) وأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (ت 728هـ/1328م) وأحمد بن محمد المرادوي الصالحي ابن الديوان (ت 940)¹⁹⁶.

وكان لجامع الحنابلة مكتبة موقوفة عليه، ومعظم الحنابلة كانوا يقرؤون دروسهم فيه ضمت هذه المكتبة مجموعة من الكتب الفقهية في المذهب الحنبلي والعديد من الكتب الحديثية إضافة إلى العديد من الأجزاء الحديثية وقفها المقادسة أنفسهم مثل محمد بن محمد المقدسي "المحب" (ت 728هـ/1328م) ويقال فيها مصحف بخط الموفق بن قدامه¹⁹⁷. وقال ابن طولون في ترجمته للمحب المقدسي السابق الذكر أنه كان يقرأ الصحيحين في الجامع الأموي في نسخته الحسنة التي أوقفها بجامع الحنابلة وحصل بها النفع¹⁹⁸ غير أن النكبات المتكررة¹⁹⁹ التي أصابت

¹⁹⁵ ابن رجب، المصدر السابق، ج2، ص 135 - 307-305 - 344-343 والنعمي، المصدر السابق، ج2، ص346.

¹⁹⁶ محمد مطيع الحافظ، المرجع السابق، ص704.

¹⁹⁷ نفسه، المرجع السابق، ص52.

¹⁹⁸ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ج2، ص430.

الجامع، أصابت المكتبة كذلك، لذلك لا تشير المصادر التي تتحدث عن جامع الحنابلة عن وجود مكتبة كبيرة فيه خاصة وأن كلا من الضيائية والعمرية، حوتا على مكتبتان كبيرتان تمكن من الاستفادة منهما.

أما الوصف الحالي لجامع الحنابلة، فيذكر أنه مازال قائما إلى يومنا هذا في حالة جيدة، وهو يشبه في مخططه العام الجامع الأموي وله إيوانان كبيران وصحن واسع ومربع ومثدنة مربعة تتوسط جداره الشمالي ومحراب حجري رائع الصنع يعلوه قوس له ظفيرة وسلسلة منقوشة في الحجر وليس شبيه في المحارب الأخرى وله أي -الجامع- منبر خشبي غني بالنقوش والزخارف وله كذلك نوافذ حصية مليئة بالزخارف النباتية²⁰⁰.

خامسا: دار الحديث الأشرفية البرانية (المقدسية):²⁰¹

تقع بسفح قاسيون على حافة نهر يزيد بسفح قاسيون وشرق المدرسة الحنفية المرشدية²⁰² وغرب المدرسة الأتابكية²⁰³، بناها للمقادسة الملك مظفر الدين موسى الملك العادل أبي بكر بن أيوب وأسندها للحافظ ابن الحافظ جمال الدين عبد الله بن عبد الغني المقدسي وجعل له فيها مسكنا ورزقا معلوما ولذريته، لكنه مات - أي الحافظ جمال الدين - قبل الفراغ منها²⁰⁴.

ووقف عليها خمس ضياع بالقباع، والدير والدوير والتليلا والمنصورة ولها بيت ابن النابلي المعروف بالكشك والشرفية وحكر حارة الجوبان والجنينة²⁰⁵.

أما من ولى التدريس بدار الحديث الأشرفية فهم كلهم من أسرة المقادسة أمثال: القاضي شمس الدين بن أبي عمر (ت 682هـ/1283م) والفقيه محمد بن الكمال عبد الرحمان السعدي (ت 688هـ/1290م) قاضي القضاة الحسن بن عبد الله بن أبي عمر المقدسي وابنه عز الدين، والقاضي سليمان بن حمزة (ت 717هـ/1318م) وابنه القاضي الحسن بن محمد، ثم تغير الأمر بعد ذلك وأصبح التدريس فيها لكل من ولى قضاء القضاة من الحنابلة²⁰⁶.

¹⁹⁹ من بين النكبات التي أصابت الجامع المظفري، هجوم قازان سنة 692هـ، وهجوم التار التي انتهى سنة 803هـ، مما أدى إلى تصرف نظار المكتبات فيها تصرفا لسفهاء فبيعت الكتب بالأثمان البخسة مع علمهم أنها وقف وامتأ السوق يوقف الحافظ عبد الغني والضياء (أنظر الذهبي، تاريخ الإسلام حوادث سنة 699هـ، ج 13، ص 420)

²⁰⁰ خالد كبير علال، المرجع السابق، ص 301.

²⁰¹ لأنها تقع خارج دمشق ولأن هناك مدرسة أخرى تقع داخل دمشق تسمى دار الحديث الأشرفية الجوانية (أنظر عنها ابن بدران، مناداة الإطلال، المصدر السابق، ص 24-32)

²⁰² المدرسة المرشدية: هي من مدارس الحنفية بالصالحية، تقع على نهر يزيد جوار دار الحديث الأشرفية، أنشأتها بنت الملك المعظم شرف الدين عيسى ابن الملك عادل عام 564هـ (أنظر الدارس، ج 1، ص 248).

²⁰³ المدرسة الأتابكية: هي من مدارس الشافعية بدمشق، غربها المدرسة الأشرفية أنشأتها أخت نور الدين أرسلان بن أتابك صاحب الموصل (ت 640هـ، أنظر الدارس، ج 1، ص 44-45).

²⁰⁴ النعيمي، المصدر السابق، ج 1، ص 14.

²⁰⁵ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ج 1، ص 95-96 والنعيمي، المصدر السابق، ج 1، ص 49.

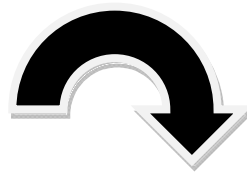
²⁰⁶ ابن طولون القلائد، ج 1 المصدر السابق ص 96، والنعيمي، المصدر السابق، ص 51-52، وابن بدران دمشقي، المرجع السابق، ص 33.

ومن مكوناتها العمرانية صحن واسع فناء وثلاث أبواب أوسطها كبير وحجرات تحتية وفوقية، وقاعة واسعة، ويتر ومسجد، وشبابيك²⁰⁷، وهي أتقن بناء وأتم هندسة من دار الحديث الأشرفية الجوانية الموقوفة على الشافعية بداخل دمشق²⁰⁸، ولم يكن باقي من آثارها في الربع الثاني من القرن العشرين إلا القليل من آثارها منها باب المدرسة.²⁰⁹

سادسا: الزاوية العمادية المقدسي:

قال ابن طولون تقع بسفح قاسيون عند كهف جبريل أسسها العماد إبراهيم المقدسي الصالحي (ت 614هـ). ثم ذكر أنها ليست بمعروفة.²¹⁰

ولم اعثر من خلال بحثي في كتب التراجم والتاريخ، عن تاريخ بناء هذه الزاوية، ولا عن النشاط العلمي فيها. وختاما لهذا الفصل فإننا نستنتج أنه كان لأسرة المقداسة دور فعال في نهضة دمشق العلمية، ويتضح ذلك من خلال مساهمة علماء ومشايخ الأسرة في بناء المراكز العلمية كالجوامع مثل الجامع المظفري والمدارس مثل العمرية والضيائية، والأشرفية، والزوايا مثل الزاوية العمادية المقدسية، والتي اعتبرت من المراكز العلمية الكبرى في هذه الفترة (القرنين 6-7هـ/12-13) قصدها العلماء وطلبة العلم من مختلف أنحاء المشرق للتعليم فيها.



²⁰⁷ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ص102.

²⁰⁸ النعيمي، المصدر السابق، ج1، ص99

²⁰⁹ ابن بدران الدمشقي، المصدر السابق، ص33 والنعيمي، المصدر السابق، ج1، ص19، وهامش الصفحة 49

²¹⁰ ابن طولون، القلائد، المصدر السابق، ص196

السياسة الاستعمارية وإجراءاتها ضد التعليم العربي الاسلامي في الجزائر

أ/سعودي أحمد

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

جامعة عمار ثليجي - الأغواط

مقدمة:

كانت فرنسا قد شرعت في إحتلال الجزائر سنة 1830م، وأخذت في تثبيت إستعمارها لها، ولكنه لم يكن احتلالا كغيره من أشكال الاحتلال (...) فهو لم يقف عند إغتصاب المستعمر للدولة والإدارة التي كانت للجزائريين على أرض وطنهم، وإنما ذهب المستعمر الفرنسي أكثر من ذلك، فأراد سحق الهوية القومية للشعب، وإلغاء عروتهم، لأنها رمز مُغايرتهم للفرنسيين، وهو قد أراد بذلك أن يكونوا فرنسيين، حتى لا يكون وطنهم مستعمرة فرنسية، وإنما الإمتداد الإفريقي للوطن الفرنسي عبر البحر الأبيض المتوسط (...) كما ذهب المستعمر أيضا إلى مسخ الإسلام، حتى يزيل طابعه القومي العربي في البيئة العربية الجزائرية وينزع منه عوامل المقاومة، فيتحول من شوكة بحلق الاستعمار إلى قيد يثقل خطى المناضلين في سبيل الحرية والاستقلال....." ²¹¹.

وعليه فإن هدف الاستعمار كما يُقر أحد مفكري الاستعمار الفرنسي، الكاتب الصهيوني (ماكس نوردو) هو: " إن شمال إفريقيا سيكون مهجرا ومستوطنا للشعوب الأوربية وأما سكانه الأصليون فسيذفون نحو الجنوب إلى الصحراء الكبرى إلى أن يفنوا هناك".

وضمن هذا السياق وضعت فرنسا مجموعة من الآليات لتحقيق مشروعها بفرنسة الجزائر واعتبارها جزءا لا يتجزأ من فرنسا الأم، وقطع أية صلة للجزائر ببعديها العربي والإسلامي، ولاشك أن التعليم كان من أوائل القطاعات المستهدفة، من طرف المستعمرين، فهو الذي يبني ويحصن هذه الشخصية العربية الاسلامية للجزائريين.

سلكت فرنسا منذ البداية سياسة إقصاء اتجاه أبناء الجزائر تعتمد على التجهيل والأمية، حتى يمكنها أن تحكم سيطرتها التامة عليهم ولم تسمح لهم بالتعليم، إلا في حدود ضيقة للغاية. ²¹²

ووجهت فرنسا الضربات المتتالية، للتعليم العربي الاسلامي في الجزائر والذي أكدت كل الدراسات التاريخية المختصة، انه كانت في حالة جيدة قبل الاحتلال، فقد كان التعليم ذو مستوى رفيع، يشع في كل أنحاء القطر ²¹³ وفق مجموعة من الإجراءات، نستعرض فيما يلي أهمها:

1/ إعتبار اللغة العربية لغة اجنبية:

²¹¹ - محمد عمارة، تحديات لها تاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1982، ص 249.

²¹² - عمار عمورة، موجز من تاريخ الجزائر، ط 1، دار ربحانة للنشر والتوزيع، الجزائر 2002، ص 126.

²¹³ - y, Turin, Affrontement culturels dans l'Algérie coloniale, ecoles, médecines, religion, 1830-1880, Paris, 1971, p132.

إذا كانت اللغة بمثابة القلب النابض والروح الحية من أي شعب، ووعاء أنشطته الثقافية والحضارية، وأحد مقومات وحدته، فإن فرنسا عملت على إقصاء وقتل اللغة العربية وفرض لغتها على الشعب الجزائري لنسف وحدته وإغتيال شخصيته وإخضاعه لنفوذها .

وفي ذلك موقف واضح ليس من اللغة العربية فقط ، بل من الاسلام أيضا، فاللغة العربية هي لغة القرآن الكريم ، والوعاء الذي حفظ الحضارة العربية الاسلامية مع مر العصور، وهو أيضا موقف سياسي ،على إعتبار أن اللغة العربية ، كانت اللغة الرسمية في الجزائر في الفترة العثمانية ، بإستثناء الجهاز المركزي في العاصمة الجزائر، فإن إدارة الأقاليم والأوطان والجماعات والمحاكم والمدارس ، كانت كلها بالعربية،وعليه فإن إحلال اللغة الفرنسية بدل اللغة العربية في إدارة البلاد ، هو نسف لأحد أركان سيادة الدولة الجزائرية.

وعلى سبيل المثال فإن رئيس وزير داخلية فرنسا الماسوني "كميل شوطون " أصدر في 1938/03/08م مرسوما يعتبر اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائر ، وهو القرار الذي جاء ليؤكد حقيقة واقعة منذ أمد بعيد، وقد إتخذ كل ذلك ذريعة عدة مرات لإيقاف صحف جمعية العلماء ومدارسها ومحكمة معلمها ورجالها و إخماد سائر انشطتها.

وبصدور قرار 1938م بلغت محاربة اللغة العربية والتعليم العربية ذورتها، فالشيخ "محمد خير الدين"، أحد القادة البارزين في جمعية العلماء يصف هذا القانون بأنه يجعل التعليم العربي بالمستحيل ويشكل ضربة قاتلة للدين الإسلامي .²¹⁴

وكان كل ذلك في غطار سعي المحتل الفرنسي لتحقيق فرنسة الجزائر لغويا بإحلال الفرنسية محل العربية فقد كتبت أحد التقارير التي وضعت سنة 1847 "إن الجزائر لن تصبح فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا الفرنسية لغة قومية فيها والعمل الجبار الذي يتحتم علينا أن نجازه هو السعي وراء جعل الفرنسية اللغة الدارجة بين الأهالي إلى أن تقوم مقام العربية وهذا هو السبيل لانتمائهم إلينا وتمثيلهم بنا وإدماجهم فينا وجعلهم فرنسيين...²¹⁵

2/ محاربة التعليم العربي الإسلامي :

لم تتقبل فرنسا في الجزائر وجود ما يعرف بالتعليم العربي الاسلامي، باعتباره منتجا للتعصب والتطرف لدى الجزائريين، ومحركا لأحاسيسهم المناوئة للإحتلال ، فكثير من المقاومات كانت تخرج من رحم الرباطات والزوايا والكتاتيب، وتتكون جيوشها من طلبة التعليم العربي الاسلامي ومن يقودهم هم شيوخ الزوايا وعلماءها، فشرعت فرنسا في عرقلة التعليم العربي الاسلامي وكل محاولة لفتح المدارس الداعمة له، بمقتضى عدد من القوانين والقرارات الجائرة التي تنم عن حقد أعمى لكل ما يخدم العلم والتحضر في هذه البلاد، و فكانت قوانين تخنق كل جهود التعليم لدى الجزائر مثل:

²¹⁴ - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الجزء الثاني، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1997، ص26.

²¹⁵ - محمد عمارة ، المرجع سابق، ص94.

- قانون الأهالي: الصادر في 28 يونيو 1881م
- قانون 18 يناير 1887م: الخاص بتنظيم التعليم العام.
- قانون 18 أكتوبر 1892م: الخاص بتعليم الأهالي الجزائريين الابتدائي العام والحر.
- قانون 27 سبتمبر 1907م/ قانون 8 مارس 1938م. المتعلق بمراقبة المساجد والكتاتيب الأهلية.
- قانون 6 أغسطس 1943م: الخاص بفتح المدارس الحرة الإسلامية.
- قانون 27 نوفمبر 1944م: الخاص بتسيير التعليم الحر في الجزائر.²¹⁶

وكلها قانون تجتمع على فلسفة ان الجزائريين أهالي "Indigènes" لا يرقون إلى رتبة المواطنة والتي تتيح لهم العديد من الحقوق ومنها حق التعليم.

فقانون 1884/12/24م مثلا، نص على أنه يُمنع على أي جزائري أن يفتح أو يتولى إدارة "مدرسة عربية أو كتاب أو تعليم القرآن الكريم، إلا بترخيص خاص من عامل العمالة ، وينذر هذا القانون كل فرد أو جماعة تقوم بفتح مدرسة عربية بدون ترخيص مسبق من إدارة الاحتلال إما بالسجن أو بالغرامة.²¹⁷ وقد فرضت الرقابة على المدارس أيضا بموجب منشور ميشال²¹⁸ الصادر في عام 1933م، وهو عبارة عن تعليمات إدارية موجهة إلى رجال الأمن والإدارة الفرنسية في شتى نواحي القطر بمراقبة العلماء والتضييق عليهم ومنعهم من أداء مهمتهم الدينية وتعليم اللغة العربية بدعوى أنهم يبثون المبادئ الوهابية والمذهب الشيعي²¹⁹

3/ مصادرة الأوقاف والمدارس الاسلامية

إضافة إلى الإجراءات المتخذة من السلطات الفرنسية لطمس معالم الشخصية الجزائرية وتجهيل شعبها، لجأت فرنسا منذ أن وضعت أقدامها على التراب الجزائري ، إلى محاربة ومصادرة معظم المؤسسات الوقفية الإسلامية في أنحاء الجزائر ، باعتبارها الراعي والممون الرئيسي للنشاطات الدينية والتعليمية في الجزائر منذ عهد طويلة، ولأنها تشكل عائقا كبيرا يحول دون نجاح المخطط الاستعماري في فرنسا وتنصير الجزائريين وهذا ما دفع أحد الكتاب الفرنسيين إلى القول " إن الأوقاف تتعارض والسياسة الاستعمارية وتتناقى مع المبادئ الاقتصادية التي يقوم عليها الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر²²⁰ " وكان الاستعمار في ذلك مخالفا لنصوص معاهدة

²¹⁶ - ابراهيمي ،مصدر سابق، ص433.

²¹⁷ - جاك لحسن ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مدينة معسكر 1931-1956، دار العرب للنشر، 2003، ص199.

²¹⁸ - ميشال، كان يشغل مدير الشؤون الأهلية والكتاب العام الولاية الجزائر، العامة أنظر: جاكلحسن جمعية العلماء المسلمة

الجزائريين في مدينة في مدينة معسكر، 1931-1956، دار العرب ، للنشر، 2003، ص199.

²¹⁹ - مما يؤكد تحبط الادارة الفرنسية عندما تتهم المدارس العربية الاسلامية في الجزائر ، خاصة مدارس جمعية العلماء المسلمين ،

بنشر الشيوعية.

²²⁰ - عمار عمورة المرجع السابق صص 124-127

الاحتلال التي إلتزم فيها كاذبا باحترام المقدسات الدينية والثقافية للجزائريين²²¹. والتي تعهدت فيها فرنسا باحترام مؤسسات الجزائريين الدينية ومنها المساجد والزوايا²²²، ففي 8 سبتمبر 1830م أصدرت السلطة الفرنسية مرسوما يحدد ملكية الدولة و يسمح لها بالاستيلاء على أملاك الأتراك وما تركوه من أملاك وقفية، وفي 7 ديسمبر 1830م أصدر الجنرال كلوزال²²³ قرارا آخر يبيح بانتقال الاحباس إلى المعمرين الفرنسيين، ليظهر القرار الأخطر سنة 1873م والذي بموجبه، صودرت نهائيا كل أملاك الأوقاف²²⁴. وهو ما شكل ضربة قاسية لكل من التعليم العربي الاسلامي والممارسات الدينية وحتى مظاهر التضامن الاجتماعي في الجزائر، والتي كانت تعتمد بشكل كبير على هذه الأوقاف المختلفة، تموينا وتأطيرا.

ونتيجة لهذا التصرف الاستعماري أغلقت السلطات الفرنسية سنة 1830 في مدينة الجزائر لوحدها 13 مسجدا كبيرا و32 جامعا و12 زاوية، وتم تحويل العديد من المساجد إلى إسطبلات ومستودعات ومستشفيات عسكرية وكنائس ومن بينها مسجد كتشاوة المشهور الذي حوله الجنرال " دي روفيقو"²²⁵ سنة 1832م إلى كنيسة نصب الصليب وعلم فرنسا على الصومعة بمباركة البابا غريغوار رغم معارضة المفتيين والسكان الذين سقط العديد منهم قتلى دفاعا عن المسجد.

وهكذا أصبحت أملاك الوقف الإسلامية تخدم العمليات التبشيرية المسيحية التي ارتبطت بالاحتلال منذ الوهلة الأولى، ففي سنة 1835م إستقر بالجزائر العاصمة أخوات القديس يوسف ومن بعدهم الراهبات والثالوثيات والجزويت وشرعن في عملهم التبشيري إلى غاية 25 أوت 1938 حيث أسست أسقفية الجزائر وتزايد عدد رجال الدين بتزايد عدد المستوطنين الأوروبيون²²⁶.

ويلاحظ أن موقف الاحتلال من اللغة العربية والثقافة العربية والدين الاسلامي كان منسقا ومدروسا، يهدف إلى القضاء عليها في آن واحد تماشيا مع السياسة الفرنسية في شقها الديني والثقافي القاضي بفرنسة

²²¹ - تركي رابع، التعليم القومي العربي الاسلامي والشخصية الجزائرية (1830-1962)، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر. 1981، ص 103.

²²² - أنظر نص البيان في، أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، دار البصائر، الجزائر، 2007، صص 421-422.

²²³ -الجنرال كلوزيل: تولى الجنرال كلوزيل قيادة الادارة الفرنسية في الجزائر مرتين، الأولى سنة 1830م-1831م والثانية 1835م-1836م، وكان شديد الحماس للاستعمار، ولذلك شن حملة صد الجزائريين المعارضين للاحتلال الفرنسي فنفي بعضهم إلى المشرق، ونفى آخرين إلى فرنسا وشرذ وسجن الباقي في الجزائر نفسها (أنظر: عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، الجزء الرابع، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 139).

²²⁴ - عمار عمورة المرجع السابق ص 124

²²⁵ - دي روفيقو: الدوق دور وفيقو وإسمه سانوري رونيه دوق 1774م-1833م تولى منصب وزير الشرطة أيام تابلون

بونابرت، ثم حاكما للجزائر أظّر: بسام العسلي، عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2010، ص 31.

²²⁶ - عمار عمورة، المرجع السابق، ص 124.

وتنصير ، ففضي على معظم مراكز الثقافة العربية واللغة العربية التي تتمثل في المدارس والجماعات والزوايا القائمة في البلاد قبل الاحتلال على لتبدو الصورة قاتمة وكارثية فقد كان في مدينة قسنطينة مثلاً قبل دخول الاحتلال إليها عام 1837م (80مدرسة و7معاهد و300 مدرسة وزاوية) لم يبق منها بعد الاحتلال سوى 30 مدرسة فقط²²⁷.

4/ إنشاء المدارس الدينية المسيحية :

تأسست هذه المدارس ابتداء من سنة 1878م، حيث كان يسيرها رجال دين مسيحيون لتقوم مقام المدارس الرسمية في خدمة المجهود الاستعماري ولكن بوسائنا اقل عنفا وأكثر تدميرا ، لأنها تدمر الانسان الجزائري العربي المسلم من الداخل عبر تحطيم مقومات شخصيته الحقيقية، حيث فتحت أبوابها للتلاميذ المسلمين في بعض المناطق الجزائرية كمطقة القبائل الكبرى²²⁸ التي سجل فيها 21 مدرسة مسيرة من طرف الاباء الابيض يدرس فيها 1039 تلميذا حتى من مناطق داخلية مثل البيض وورقلة قصدت فرسخ جيل من الجزائريين سيخدم الصليب مستقبلا ومن كل أنحاء الجزائر، وتجريد بعض النواحي من ثوب العربية والدين، وكان هذا التعليم مفصول عن الحكومة له صبغة تربوية مهنية لا تخلوا من الطابع التبشيري والتمسيحي مشجعا من طرف السلطات الاستعمارية عكس تعليم القرآن والمبادئ الإسلامية واللغة القومية لأبناء شعب ينتمي إلى حضارة عريقة عربية إسلامية .

كما أنشأت ثلاث مدارس حكومية بموجب مرسوم مؤرخ في 30-09-1850م قصد إبعاد الجزائريين عن تعلم كتاب الله وتحفيظه في الزوايا التي كان الاستعمار يراها خطرا عليه ويهدف تكوين أعوان له من الجزائريين يسهلون تحكمه ومراقبته للجزائريين عبر الادرات والمكاتب العربية المختلفة التي كان يحتاج فيها للعنصر الجزائري في مواجهة أخيه الجزائري، وفي البداية شيدت هذه المدارس كل من تلمسان وقسنطينة والمدية ثم حولت إلى العاصمة سنة 1859م وقد نجحت في تكوين مرشحين للوظائف الدينية أو التعليمية لمن إرتضت فرنسا تكوينهم وتوظيفهم من المتعاملين معها ولخدمتها.

إلى جانب تأسيس المدارس المسماة بالعربية الفرنسية بموجب قرار مؤرخ في 14-07-1850م بلغ تعدادها 40 مدرسة ابتدائية على مستوى كل واحدة منها قسم واحد لتعليم الجزائريين وقد بنيت ما بين 1850 إلى 1873 ثم أغلق معظمها اثر حوادث 1871م أين ألغيت نهائيا سنة 1883 أي السنة التي أحدثت فيها القوانين الفرنسية المتعلقة بإجبارية التعليم العمومي المجاني حيث بلغ عدد التلاميذ 4095 تلميذا وبطبيعة الحال فالمعمرين الفرنسيين كانوا يعارضون كل هذه التدابير التي تظهر اهتماما لفائدة تعليم أبناء الجزائر وكانوا يعارضون فرنستهم لكي لا يصبحوا سواسية معهم يتمتعون بحقوق الحاملين للجنسية الفرنسية.

²²⁷ - نفسه، ص103.

²²⁸ - وظفت فرنسا العامل العرقي في التفرقة ما بين الجزائريين مدعية أن البربر في الجزائر هو من أصول أوروبية ومسيحية، فيما

إعتبرت العنصر العربي والاسلام عنصرا غازيا لمنطقة شمال إفريقيا.

لكن الكثير من الجزائريين قرروا مقاطعة هذه المدارس الفرنسية وعدم تسجيل أبنائهم فيها لأنها لا تحقق أهدافه ولا تلائم تقاليدهم بل هي ضد الحضارة العربية الإسلامية وتقصد الفرنسية وتمسيح الجزائريين .

5/ نفي العلماء

عامل الاستعمار الفرنسي العلماء والمثقفين الجزائريين المناهضين لسياسته بقسوة شديدة، فقام ضدهم بالتمثيل والنفي والزج في السجون، حتى أنه طارد واضطهد كل عالم للحيلولة تأدية واجبه نحو المجتمع.²²⁹ ومن أوائل المثقفين والعلماء الذين قامت فرنسا بنفيهم نذكر حمدان بن عثمان خوجة صاحب كتاب المرأة ومحمود ابن العنابي صاحب كتاب السعي المحمود في نظام الجنود

حمدان بن عثمان خوجة :

ينتمي حمدان بن عثمان خوجة الى أسرة جزائرية عريقة كانت تمتلك الاراضي الشاسعة في سهول متيجة فكان والده حمدان فقيها وأميناً عاماً للإيالة (مكتابجي) يشرف على الحسابات الادارية و (الميزانية)²³⁰ .

ولا تحدد الوثائق والكتب والمجلات التي تكلمت عن حمدان تاريخ ميلاده، وحسب مقاله هو بنفسه أنه عاش في الجزائر إلى ان بلغ 60 من عمره وعلمنا انه غادر البلاد نهائيا سنة 1833م فيمكن القول انه ولد في حدود 1773 م ،وقد نشأ حمدان نشأة مرضية في جو مناسب للتعلم ومساعد على التثقف .

وحفظ حمدان كتاب الله عز وجل وأخذ بعض المبادئ في العلوم الدينية على يد والده وتكون وهو في سن الحادية عشرة²³¹ . ليرافق سنة 1784 م حاله إلى اسطنبول وبعد رجوعه شرع في الدراسة الثانوية والعالية تحت إشراف والده الى جانب أنه تتلمذ على يد أستاذه آخرين.

نجح كل ذلك في أن يجعل منه شخصية متعلمة وواعية، وبالإضافة إلى تبحره في العلوم وغوصه في ميادين المعرفة فإنه قد إهتم بإتقان اللغات إلى جانب العربية حيث كان يجيد التركية إلى جانب انه كان يتكلم الفرنسية والانكليزية بطلاقة لكنه لم يكن يجيد الكتابة (أي اللغتين السابقتين) وامام هذه الثقافة الواسعة كان حمدان خوجة من القلائل الذين تركوا للمؤرخين والباحثين عددا من الوثائق الهامة حول مأساة الجزائر والمصائب التي أصابت أبنائها وكذلك بعض الرسائل في الفلسفة والطب والتصوف²³² .

ولما رأى حمدان خوجة تمادي سلطات الاحتلال في السلب والنهي والتنكيل العشوائي بالشعب الجزائري ومصادرة أملاكه، تخلى حمدان خوجة عن مواقفه المهادنة للاستعمار فأعلن بصراحة رفضه لتلك الممارسات كما عارض بشدة الاستيلاء على المساجد التي كانت تهدم أو تحول فيما بعد إلى كنائس ومرافق إدارية بل وحتى إلى مرابط للحيول وقد راسل السلطات الفرنسية في الجزائر وفي باريس مطالبا أيها بوقف تلك المظالم والاعتداءات في

²²⁹ - محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، الجزء الأول، مطبعة إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص20.

²³⁰ - حمدان بن عثمان خوجة، المرأة، تعريب: محمد العربي الزبيري، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007، ص11.

²³¹ - نفسه ، ص12.

²³² - حمدان بن عثمان خوجة ، المصدر السابق، ص ص12-15.

حق الجزائريين و باحترام المواثيق والعهود التي أعطتها لهم في معاهدة الاستسلام التي أمضاها الداي حسين والقائد الفرنسي دي بورمون، في 5 جويلية 1830م ويروي حمدان خوجة أنه حين احتج لدى الجنرال كلوزيل عند خرق الجيش الفرنسي لشروط المعاهدة أجابه كلوزيل " فرنسا غير مجبرة على احترام هذا الاتفاق لأنه لم يكن في نضرها سوى لعبة حرب.

ورغم أنه سبق له أن قبل بأداء بعض المهام الصالح فرنسا إلا أنها لم تقضي على شعوره الوطني فضل يناضل من أجل تحرير بني قومه واسترجاع سيادتهم وهذا ماجعل المعمرين يتآمرون عليه ويكثرون من الشكايات ضده، واتهموه أنه يدافع عن المفتي الحنفي وبأنه يشيع وينشر بين الناس أخبارهزيمة الفرنسيين ونتيجة لمواقفه السياسية الجريئة ودفاعه المستميت عن مصالح الشعب ومقدساته عزلته سلطات الاحتلال من وظائفه وضيقت الخناق عليه وجردته من أملاكه ثم قامت بنفيه سنة 1833 م كما نفت عددا لا يستهان به من أعيان ومثقي مدينة الجزائر.²³³

إلى جانب ذلك ساهم حمدان في تشكيل اللجنة الإفريقية في السابع من شهر جويلية سنة 1833م وقام بتزويد هذه اللجنة بمعلومات قديمة فبدأ أولا في كتابة المرأة الذي يعتبر مصدرا أساسيا لكتابة التاريخ الجزائري في الثلث الأول من القرن التاسع عشر وأرسل منه نسخة إلى أعضاء اللجنة أرفقها برسالة يناشدهم فيها بالقيام بالعدل والاتسام بالنزاهة، ومن باريس أيضا قام بمراسلة السلطان العثماني واعيان دولته طالبا منهم أن يتدخلوا لإنقاذ الشعب الجزائري من برائن الاستعمار بالإضافة إلى هذه الاتصالات بالمسؤولين الفرنسيين وبالباب العالي كان حمدان يبحث عن المعونة في أماكن أخرى من مختلف العالم.²³⁴

فشخصية حمدان خوجة تعتبر من ألمع وجوه المقاومة السياسية في الجزائر إلى أن غادرها مكرها نحو باريس متوجها إلى القسطنطينية عن طريق مازر يوم 28 يوم 1836 م ليوفي هناك في الفترة ما بين 1840م و1845م²³⁵

أما ابن العنابي و اسمه الكامل هو محمد بن محمود بن محمد بن حسين الجزائري وشهرته ابن العنابي، ولعل جده الحسين هو الذي أخذ هذه التسمية أولا وتولى الإفتاء الحنفي كمنصب لشيخ الإسلام لايفوقه بذلك في الاعتبار سوى الداي أورئيس الدولة، وأشتهر جده الادنى محمد بن حسين بالعالم وحظي بالتقدير الكبير، مما رشح ابن العنابي للوظائف الكبرى، تساعده في كل ذلك امكانياته الفكرية التي فرضت احترامه وتقديره أما أبوه فهو ابن العنابي حسين فقد كان فقيها ومفسرا

وتثقف ابن العنابي ثقافة واسعة منذ صغره، فهو حافظ وناقل أكثر منه مفكر ومجتهد فقد تلقى العلم في وطنه على يد جده وعلى والده كما تلقاه على يد المفتي المالكي على بن عبد القادر بن الأمين في زمانه، فكان

233 - سليمة كبير، حمدان بن عثمان خوجة: أول ناطق باسم القضية الجزائرية، المكتبة الخضراء للطباعة والنشر، الجزائر، ص22.

234 - حمدان خوجة، المصدر السابق، ص42.

235 - نفسه، ص43.

عميق الثقافة سواء منها تلك التي تمت بالصلة إلى العلوم الدينية أو علوم الدنيا²³⁶. أما وظائفه فكان أولها منصب القضاء الحنفي الذي ولاه إياه أحمد باشا (1805-1808م)، بالإضافة إلى مهمة ثانية وهي الكتابة إلى باي تونس ويحتفي اسم ابن العنابي ولا يعود إلا في عهد عمر باشا (1814م-1816م) الذي كلفه بسفارة المغرب الأقصى وبذلك يتضح أن ابن العنابي لم يكن مجرد عالم بالفقه وما يليه من علوم الدين بل كان أيضا دبلوماسيا ناجحا وخبيرا لشؤون الدول وقد أخذت وظيفة المفتي تتعرض إلى تقلبات خلال السنوات الأولى من الاحتلال الفرنسي للجزائر، فأضحى ابن العنابي نتيجة لذلك موضع شبهة من سلطات الاحتلال خاصة عندما أجبته كلوزيل على تسليم بعض المساجد لجعلها مستشفيات للجيش، وقد اتسمت لهجة ابن العنابي بالنقد اللاذع للسلطات الفرنسية على خرقها للاتفاق الموقع بين الداوي حسين باشا والكونت دي بورمون مما جعل كلوزيل يضيق به درعا فاعترض على وضع حد له فتم إلقاء القبض عليه من طرف رجال الدرك وقادوه إلى السجن، كما أهينت أسرته بدعوى تدبير مؤامرات ضد الفرنسيين و السعي لإعادة الحكم الإسلامي إلى الجزائر ثم قرر كلوزيل نفيه من الجزائر في مهلة صيفة، ولم يحصل له حمدان خوخة على مهلة عشرين يوما من اجل أن يبيع أملاكه²³⁷. وتصفية ديونه إلا بصعوبة كبيرة ثم ترك وطنه منفيا، لأخر مرة قبل نهاية 1831 وانتهى إلى مصر فأقام بالإسكندرية حيث ولاه حاكمها القضاء والافتاء الحنفي والمالكي، وألتف حوله تلاميذ وعلماء من الأزهر بعد أن تصدر لتدريس الحديث والفقه فأجاز الكثيرين من تلاميذه في مصر وتونس وغيرها²³⁸.

توفي المنفي الجزائري ابن العنابي بمصر سنة 1851 م ومن أهم مؤلفاته التي تركها " السعي الحمود في نظام الجنود " ويشرح في هذا الكتاب نظم الجيش الحديث وضرورة الأخذ بالأسباب الحضارية حتى لا يبقى العالم الإسلامي فريسة سهلة لأطماع الأروبيين وغزوات جيوشهم المنظمة والقوية²³⁹.

6/ تهريب الكتب ولا مخطوطات

نهب الاحتلال التراث الثقافي العربي الإسلامي الذي عثر عليه في المكتبات الجزائرية من مخطوطات ووثائق وكتب، فقد قام ضباط جيش الاحتلال الفرنسي وجنوده، ينهبون المكتبات الجزائرية سواء كانت عامة أو خاصة وذلك بإرسالها إلى ذويهم في فرنسا أو بيعها لتجار الكتب الأوربيين إلى جانب المكتبات التي أحرقوها مثل مكتبة الأمير عبد القادر التي تمت بعثرتها وتدمير جزء كبير من محتوياتها .

ولعل أقسى تجربة مرت بها المكتبات الجزائرية هي الاحتلال الفرنسي وما رافقته من حروب وما نتج عنه من تخريب؛ وقد روى الفرنسيون أنفسهم قصصا مثيرة عما وقع لمكتبات قسنطينة ومعسكر وتلمسان وغيرها إلى جانب

²³⁶ - عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، الجزء الرابع، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص

ص349-352.

²³⁷ - عبد المجيد بن نعيمة، المرجع السابق، ص265.

²³⁸ - نفسه، ص266.

²³⁹ - آسيا تميم، الشخصيات الجزائرية: 100 شخصية، دار المسك للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص40.

ما وقع مكتبة الشيخ ابن الفكون في قسنطينة، ثم ما وقع لمكتبات الجامع الكبير وغيره من المساجد وفي معسكر وتلمسان وبجاية والعاصمة وعنابة؛ ومكتبات الزوايا والمكتبات العائلية في مختلف أنحاء القطر، فلا حصر للمكتبات التي أرسلها الفرنسيون هدية إلى مكتباتهم المحلية في فرنسا.

وكان بيرو بروجر قد رافق الحملة على قسنطينة وأخذ يجمع المخطوطات من المساجد وغيرها ومن أيدي الجنود بل حتى من الشوارع حيث كان لكل جندي قرآنه كما يقول، وهو يعني بالقرآن كل كتاب مكتوب باللغة العربية وقد جمع حسب التقارير ما يزيد عن ثمانمئة مخطوط وعاد بها إلى مدينة الجزائر. ولكن قبل أن تصل إلى هناك ضاع منها الكثير في الطريق؛ ومن بين هذه المخطوطات مجموعة من الكتب الرياضيين الاغريقين ومجموعة أخرى من علوم الفلسفة والطب وغيرها التي استفاد منها الجزائريون فائدة عظيمة²⁴⁰

وقد كانت الجزائر من أوائل البلدان السلامية التي أصيبت بالاستعمار الاقتصادي والفكري، فنهبت مكتباتها وبعثت تراثها العربي الإسلامي إلى جانب مكتبة القاضي الحنفي محمد العربي بن عيسى التي استولى عليها الفرنسيون أيضا عند دخولهم عنوة لمتزله.²⁴¹

أما المخطوطات فأثما أيضا تبعثت وأتلفت في معظمها؛ وكانت هي أساس التعليم.²⁴² فالمستعمر قضى وخرب ونهب التراث العربي الذي عثر عليه في المكتبات الجزائرية "كتب؛ وثائق؛ مخطوطات"؛ فضلا عن المكتبات والكتب التي أحرقها وبعثها²⁴³. هذا غيض من فيض مما قامت به سلطات الاحتلال في جبهة من جبهات حربها

²⁴⁰ - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج 1، دار البصائر، الجزائر، 2007، صص، 304-305.

²⁴¹ - سعد الله؛ ج 1 المرجع السابق؛ ص 312.

²⁴² - أبو القاسم سعد الله؛ تاريخ الجزائر الثقافي؛ ج 3؛ دار البصائر للنشر والتوزيع؛ الجزائر؛ 2007؛ ص 25.

²⁴³ - الزبير بن رحال؛ الامام عبد الحميد بن باديس: رائد النهضة العلمية والفكرية 1889 - دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع؛

الجزائر 2009، ص 33

مواقع التواصل الاجتماعي الالكترونية والشباب

بداية نمط ثقافي جديد وفسخ للعقد الاجتماعي المتوارث

أ/ وداد سميشي جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي الجزائر

الكلمات المفتاحية لموضوع البحث: الشباب، الانترنت، مواقع التواصل الاجتماعي، المجتمع

ملخص

"لقد صار الناس يشعرون براحة حقا ليس فقط بتبادلهم لمزيد من المعلومات وبأنواع مختلفة ولكن بصراحة أكثر مع الآخرين، وتلك القاعدة الاجتماعية هي مجرد شيء قد تطور على مر الزمن" هكذا صرح مارك زوكربيرج مؤسس موقع فيس بوك للتواصل، فقد ارتبط على الدوام نمط حضارة خاصة بمجتمع معين، بطريقة تواصل ذلك المجتمع بل إن ثقافة ذلك المجتمع نابعة من طريقة اتصاليهم وتواصلهم. فمع تسارع وتيرة الحياة كان لا بد من تسارع وتيرة ذلك التواصل ليتواكب معه، خاصة مع دخول عصر التواصل عبر الانترنت تطورت ثقافة المجتمع تبعاً له.

ليظهر أخيراً التواصل عبر الشبكات الاجتماعية كتطور طبيعي للحضارة البشرية، ولتظهر ثقافة جديدة مع هذا النوع من التواصل ذو البعد الاجتماعي الخاص، فقد سهل التواصل بين الأفراد وفتح لهم آفاقاً جديدة لتشكيل شخصياتهم وعاداتهم الاجتماعية حول ثقافة الشبكات الاجتماعية والتواصل عبر الانترنت، لذلك كان لهذه الثقافة تأثيرات إيجابية وسلبية على طبائعهم وثقافتهم، وسواء أرادوا حدوث ذلك الأثر أم لا، إلا أن مجرد انضمامهم لموقع التواصل فإنهم ينضمون ضمناً إلى ثقافة الموقع أو ثقافة ذلك المجتمع الإلكتروني الذي صاروا جزءاً منه.

خبراء عصر المعلومات يجمعون اليوم على أن العقود القليلة القادمة قد تشهد تحولاً مدهشاً للعالم إلى مدينة ذكية صغيرة، مع ربطها بالكامل بالأقمار الصناعية في الفضاء الخارجي، فقد أسفرت تقنية الاتصال هذه (الانترنت) عن انفجار النظام الإعلامي الحديث من حيث أن الانترنت حول هذا النظام إلى نظام لامركزي بدءاً من البث أو الإرسال على التلقائي أو الاستقبال. وقد أتاحت هذه التقنية الرقمية إمكانات لا يشملها عد ولا يحيط بها حصر، فالتكنولوجيا الرقمية ما هي إلا طفرة تكنولوجية وثورة في وسائل الاتصال، انتقلت على إثرها من التكنولوجيا التماثلية إلى طور انفتحت فيه أبواب عالم جديد هو العالم الافتراضي. لقد تغيرت بفضلها أنظمة المعرفة وأنظمة الاتصال رأساً على عقب فأمكن الاستعاضة عن الكتاب الورقي بالكتاب الرقمي، وعن المكتبة الورقية بالمكتبة الافتراضية، إلى حد يمكن الحديث عن رقمنة الوجود الخاص والحميم للإنسان بواسطة الفيس بوك

واليوتيوب. إننا أمام ثورة لا مثيل لها في تاريخ الإنسانية، سمحت بانتقال المعلومة بسرعة الضوء، وبإحداث شبكات للاتصال تتحدى وسائل الاتصال الرسمية.

يكرس الانترنت عزلة رواده ومستعمليه فالعزلة التفاعلية تنطوي على مفارقة هي نفسها المفارقة التي يكرسها الانترنت فهي تفيد شيئين متناقضين فهي من جهة تفاعل ومن جهة أخرى لا يفيد هذا التفاعل الذي يمنحه الانترنت في إخراج رواده من عزلتهم. إن الانترنت ولوج إلى العزلة التفاعلية حيث أصبح الأفراد في مجتمعات الاتصال متحررين من كثير من أشكال الإكراه، ولكنهم بالمقابل صاروا محاصرين في زواياهم المنعزلة وفقدوا حس الاتصال مع الآخرين، وتعرضهم صعوبات في عقد علاقات اجتماعية ويمكن اعتبار الهوس شبه المرضي في الاتصال في المجتمعات الحديثة تعويضاً عن العزلة المهولة التي يعيشونها. كلما زادت العزلة زادت الحاجة إلى الارتباط بالخط الهاتفي أو بالشبكة العنكبوتية. تفصح الفاقة العاطفية والعوز العلائقي والاجتماعي عن فراغ مهول لا يملؤه الاتصال فالاتصال لا يروي ظمأ التواصل. إن العزلة صنعت مجتمعات الاتصال المعاصرة من الأفراد ذرات معزولة، وساهمت في تفكيك العلاقات الاجتماعية، ولا أدل على ذلك من أن آلات الاتصال والإعلام الحديثة جعلت من كل فرد مناد بلا نوافذ، فالثمن الباهظ للحرية الليبرالية ثمن باهظ يبدأ بالعزلة الاجتماعية القاتلة وينتهي بالاستلاب الثقافي والنفسي.

وهو ما سيتم تناوله في هذه الورقة البحثية التي تعنى بدراسة وتحليل التدايمات الاجتماعية، النفسية والثقافية التي تحملها الموجة العارمة للتواصل الاجتماعي عبر الشبكة العنكبوتية وذلك من خلال الإجابة على التساؤلين التاليين:

. ما مدى قدرة مواقع التواصل الاجتماعي على رسم معالم نمط اجتماعي جديد؟

. ما هي أهم الانعكاسات الاجتماعية، النفسية والثقافية لمواقع التواصل الاجتماعي؟

Abstract

People have become feel really comfortable not only for exchange more information and different kinds, but more openly with others, and that the social base is just something that has evolved over time. Thus Mark Zocarpej, founder of Facebook to communicate. Has always been associated with style civilization specific to a particular community, in a way that society continues but that the culture of that society stemming from the way they connect and communicate. With the accelerated pace of life had to be accelerated to cope with the communication, especially with the entry age of online communication community culture developed accordingly.

Finally appears social networking natural progression of human civilization, and show a new culture with this kind of communication with your social dimension has facilitated communication between individuals and open them up new horizons to form their personalities and their social habits on the culture of social networking and communicating via the Internet. So it was this culture positive and negative effects on the natures and cultures, and whether they

wanted to happen impact or not, but the mere joining the networking site, they are joining implicitly to the culture of the site or the culture of e-society, which have become a part of it.

Which will be addressed in this paper concerned with the study and analysis of the social implications carried by the tidal wave of social networking via the web and through answering the following questions:

- To what extent the ability of social networking sites on shaping a new social pattern?
- What is the most important social implications for social networking sites?

Keywords : *youth; internet ;social networks; society.*

مقدمة:

يعتبر تصفح المصادر الرقمية على شبكة الانترنت في عصرنا الحالي من الأدوار اليومية الرئيسية التي يقوم بها الباحث والطالب والقارئ العادي في حالاته المختلفة، أيضا فإن التطور في شكل ووسيلة الاتصال وبخاصة الاتصال من فرد إلى فرد ومن فرد إلى مجموعة أو من مجموعة إلى مجموعة سهل بدوره مجالات التعاون العلمي وعمل فرق البحث، هذا التطور نتج عنه ظهور الأشكال الاجتماعية من الشبكات والخدمات والتطبيقات التي استفادت من التطور التكنولوجي الذي يعد بالمزيد في كل يوم جديد، ونمو وتطور العلاقات الاجتماعية على الانترنت في شكل ربما لم تشهد البشرية مثله قبل (1).

خبراء عصر المعلومات يجمعون اليوم على أن العقود القليلة القادمة قد تشهد تحولا مدهشا للعالم إلى مدينة ذكية صغيرة، مع ربطها بالكامل بالأقمار الصناعية في الفضاء الخارجي، فقد أسفرت تقنية الاتصال هذه (الانترنت) عن انفجار النظام الإعلامي الحديث من حيث أن الانترنت حول هذا النظام إلى نظام لامركزي بدءا من البث أو الإرسال على التلقي أو الاستقبال. وقد أتاحت هذه التقنية الرقمية إمكانات لا يشملها عد ولا يحيط بها حصر، فالتكنولوجيا الرقمية ما هي إلا طفرة تكنولوجية وثورة في وسائل الاتصال، انتقلت على إثرها من التكنولوجيا التماثلية إلى طور انفتحت فيه أبواب عالم جديد هو العالم الافتراضي. لقد تغيرت بفضلها أنظمة المعرفة وأنظمة الاتصال رأسا على عقب فأمكن الاستعاضة عن الكتاب الورقي بالكتاب الرقمي، وعن المكتبة الورقية بالمكتبة الافتراضية، إلى حد يمكن الحديث عن رقمنة الوجود الخاص والحميم للإنسان بواسطة الفيس بوك واليوتيوب. إننا أمام ثورة لا مثيل لها في تاريخ الإنسانية، سمحت بانتقال المعلومة بسرعة الضوء، وبإحداث شبكات للاتصال تتحدى وسائل الاتصال الرسمية.

1. لمحة تاريخية عن تطور الانترنت والشبكات الاجتماعية:

عبر الزمن كانت هناك ابتكارات ساهمت في تغيير الحضارة البشرية وتطوير مسيرتها نحو الأفضل، والانترنت بلا شك هو تاج الابتكارات التكنولوجية التي غيرت العالم، فهو قدم أرخص وأسرع طريقة اتصال

ونقل المعلومات في التاريخ الحديث، مما غير من طريقة التواصل بين الأفراد وحتى المؤسسات. وهنا سنستعرض أهم المراحل التي مر بها هذا الابتكار حتى ومن ضمنها عصر مواقع التواصل الاجتماعي والتي تعتبر احد الاستخدامات المتميزة لهذا الاكتشاف العظيم.

1. من عام 1960 . 1970: منذ منتصف الستينات بدأت شركة ARPA بتطوير شبكة ابرانت ARPANET عندما قامت بعملية وصل أجهزة الكمبيوتر العسكرية المنتشرة عبر الولايات المتحدة، وهي أربع أجهزة رئيسية عن طريق هذه الشبكة وهي تعتبر نواة شبكة الانترنت اليوم.

2. من عام 1980 . 1990: نمت شبكة ابرانت لتشمل 23 جهازا رئيسيا ولتخرج عن النطاق العسكري ولتشمل الجامعات ومركز البحوث العلمية الحكومية، وفي منتصف السبعينات تم وصل لأول مرة بالخارج مع جامعة لندن ومركز في النرويج لتصبح دولية، كما تم في عام 1978 فصل البروتوكول (طريقة تبادل البيانات) إلى IP / TCP لأول مرة، وتم إنشاء أول مجموعة على الانترنت Group وهي مجموعة جامعة ديوك في كارولينا واستخدمت اليونست لذل، وتعتبر نواة التواصل الاجتماعي عبر الانترنت.

3. من عام 1980 . 1990: تطورت صناعة الحاسوب لينتشر الحاسوب الشخصي في بيوت العامة من الأمريكيين وتعددت الشبكات التي تربط ابرانت وفي عام 1982 ظهر أول استخدام لكلمة انترنت internet مع ظهور أجهزة الخادم (سيرفرات servers) لتخزين المعلومات وتسهيل الوصول لها، وفي عام 1986 أنشئت المؤسسة الوطنية للعلوم الأمريكية الشبكة باسم "NSFNET" لربط المدارس والجامعات بشبكة الحاسوب، وهي كانت العمود لاتصال الدليل اب عبر خطوط الهاتف لربط الحواسيب ببعضها مع بعض ونقل البيانات عبر الموديم ذو السرعة 56 كيلو بايت في الثانية. وفي نهاية تلك الفترة صار هناك أكثر من 300 ألف حاسوب مرتبطة بعضها مع بعض.

4. من عام 1990 . 2000: في بداية هذا العقد تم تقديم مفهوم الشبكة العالمية الموسعة World Wide Web من قبل "تيم لي" في مؤتمر جنيف، مع مفهوم بروتوكول الانتقال من نص إلى آخر مرتبط به http حيث بلغ عدد أجهزة الحاسوب المرتبطة بعضها مع بعض حوالي مليون جهاز، كما ظهر مفهوم تصفح الانترنت في تلك الفترة. وفي عام 1994 ظهر برنامج موزايك أول متصفح للصور والكتابات على الانترنت، وفي منتصف العقد توقفت NSFNET عن تقديم خدمة الربط على الانترنت، وظهرت شركات تجارية أخرى لربط الأفراد والمؤسسات. وقد ظهر أول موقع تواصل اجتماعي 1997 وهو SixDegrees.com وهو استخدم لتبادل الأخبار بين الطلاب في الجامعات. وفي عام 1999 تفوق برنامج مايكروسوفت للتصفح على الانترنت إكسبلورر internet explorer على موزايك كونه المتصفح الأول المفضل في العالم.

5. عام 2002: جوجل محرك البحث الأول في العالم يسجل 3 بليون موقع في فهرسه.

6. عام 2003: يوجد 200 مليون جهاز مربوط على الشبكة العالمية، وإطلاق أول موقع تواصل اجتماعي مخصص لتبادل الصور وإضافة الأصدقاء هو Myspace.com وكذلك إطلاق موقع لينكد إن.

7. عام 2004: المدونات web blogs التي ظهرت في منتصف التسعينات تلقت انتشارا واسعا في

العالم.

8. عام 2005: إطلاق موقع اليوتيوب لتحميل وتنزيل الأفلام المصورة وكذلك إطلاق مارك زاكربيرغ

موقع فيس بوك في جامعة هارفرد.

9. عام 2006: يزداد التركيز على إنشاء المواقع ذات التواصل مع المستخدم وتعتمد على تقديم

الطلبات، الصور، الأغاني وتبادل الملفات وتوسع شبكة الفيس بوك موقعا للعالم وتوسع استخدامه تجاريا وشهد هذا العام ظهور تويتر أيضا.

10. عام 2009: البدء بالحديث عن تطبيق انترنت 2.0 الجيل الجديد من شبكة الانترنت لتقديم

خدمة أسرع ومتنوعة بشكل أكبر.

واليوم صار الانترنت صوت العالم الذي ينطق بلغاته المتعددة، حيث أعلن الاتحاد الدولي للاتصالات أن

عدد مستخدمي الانترنت في العالم وصل إلى ملياري مستخدم مع مطلع عام 2011. أي أن حوالي 30% من سكان الأرض موصول عبر شبكة الحاسوب العالمية وتوقع التقرير أن يبلغ عدد المستخدمين قرابة 50% من سكان الأرض بنهاية هذا العقد.⁽²⁾

2. الإمكانات المتاحة عبر الانترنت:

يمكن عد بعض منها فيما يلي:

. التحرك أو الحركة في فضاء افتراضي بدون الحركة الفيزيائية، وهو ما يمكن تسميته بالترحال الافتراضي،

لا بجانب الصواب إذا قلنا إن جوهر الانترنت هو العالم الافتراضي الذي يقع فيما وراء العالم الواقعي، وفيما وراء العالم الخيالي، ومن ثم لا يمكن وصفه بالخطأ ولا بالصواب. ليس الافتراضي مقابلا للواقعي أو نقيضا له، وإنما هو بالأحرى ما يناقض الفعلي بمعنى أن الفعلي متحقق بينها الافتراضي هو لم يتحقق بعد وما لم يكشف بعد عن طاقاته المخزونة. نجد أنفسنا في العالم الافتراضي في حركة دائمة خارج المكان والزمان كما تواضعنا عليهما، ويعود الفضل إلى الانترنت في دفع الزمان والمكان إلى حدودهما القصوى، يفيد مصطلح الترحال الخروج من حدود الزمان والمكان فيما يشبه الحركة الدائمة العابرة للحدود والمخترة للمسافات.

. إمكانية تحويل الحوامل إلى حوامل لامادية، والانتقال من التقنية المستندة إلى الحوامل المادية إلى التقنية

الإلكترونية المعتمدة على الحوامل اللامادية. وهذا ما أسعف في الانتقال من الوثائق الورقية إلى الملفات المعلوماتية.

. سهولة الولوج إلى الشبكة، التي تشبه أحيانا بشبكة العنكبوت، ومن ثم سرعة كل واحد في أن يربط

اتصالا بكل واحد، فثمة ما يشبه قابلية أو إمكانية الارتباط الدائم بالشبكات الإلكترونية التي يتيحها الانترنت.

3. مفهوم الشبكات الاجتماعية من منظور تقني:

الشبكات الاجتماعية social Networking: هو استخدام تطبيقات الانترنت للتواصل والاتصال

بالغير.

مفهوم الشبكات الاجتماعية ظهر كمصطلح فلسفي اجتماعي منذ القرن الثامن عشر ولكن الحديد هو تحويله من فرضية اجتماعية إلى واقع تقني عبر الانترنت ووسائل الاتصال المتقدمة، مما نقل الفرضية إلى الفضاء الالكتروني وشكلت ظاهرة جديدة على العالم.

أو هي المواقع الالكترونية التي توفر فيها تطبيقات الانترنت خدمات لمستخدميها تتيح لهم إنشاء صفحة شخصية معروضة للعامة ضمن موقع أو نظام معين، وتوفر وسيلة اتصال مع معارف منشئ الصفحة أو مع غيره من مستخدمي النظام، وتوفر خدمات لتبادل المعلومات بين مستخدمي ذلك الموقع أو النظام عبر الانترنت.

أما مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي social media webs هي مواقع الانترنت التي يمكن للمستخدمين المشاركة والمساهمة في إنشاء أو إضافة صفحاتها وبسهولة.⁽³⁾

4. مكونات الشبكات الاجتماعية:

الشبكات الاجتماعية وأدواتها للتواصل الاجتماعي تتكون عموما من عدة تطبيقات أو مواقع أهمها:

أولا: مواقع التواصل الالكترونية: وهي المواقع التي تسمح بإنشاء صفحات خاصة بالأشخاص والتواصل مع أصدقائهم ومعرفهم، مثل موقع ماي سبيس وفي سبوك.

ثانيا: المدونات الالكترونية blogs: وهي مواقع الكترونية تمثل مفكرات شخصية أو صحف شخصية تسرد من خلالها الأفكار الشخصية للأفراد أو الجماعات وهي مفتوحة أمام الجميع.

. الويكيكز wikis: وهي الصفحات التي ينشئها العامة عبر موقع موسوعة مفتوحة مخزنة على جهاز خادم عام (سيرفر متوفر تجاري متوفر للجميع مجانا) أشهرها موقع "ويكيبيديا" وهي تسمح للأشخاص العاديين بإضافة أو تدقيق أو تعديل صفحات عن معلومة أو تعريف معين على هذه الموسوعة الالكترونية ذات المصدر المفتوح).

. البودكاستس podcasts: أو مواقع البث الالكترونية، وهي المواقع التي توفر خدمة تحميل أو تنزيل الأغاني والأفلام للمستخدمين في هذا الموقع أو برامج التنزيل مثل موقع "ابل آي تيونز".

. المنتديات الالكترونية forums: وهي مواقع توفر مناطق أو فسحات الكترونية للتعبير عن الرأي وكتابة المواضيع العامة، وهي عادة ما تدور حول موضوع معين، أي لكل منتدى تخصص معين، مثل منتدى الموسيقى وهي من أكثر مواقع التواصل الاجتماعي انتشارا لأنها سهلة الاشتراك ولا تحتاج لتقنية كبيرة لإضافة موضوع.

. محتوى المجتمعات content communities: هي المجتمعات التي تنظم وتبادل أنواع معينة من المحتوى، والأكثر شعبية منها هو محتوى المجتمعات التي تميل إلى تشكيل روابط حول صورة flickr أو حول رابط كتاب del.icio.us أو فيلم فيديو "يوتيوب".

. المايكروبلوجز microblogging: هي مواقع تجمع بين ميزات مواقع التواصل الاجتماعي من حيث إنشاء صفحة بمعلوماتك الخاصة وموقع تويتر خير مثال على ذلك.

5. خصائص الشبكات الاجتماعية:⁽⁴⁾

الشبكات الاجتماعية هي المواقع الالكترونية التي تتمتع بالخصائص الفريدة بها التالية:

. المشاركة participation: وسائل التواصل الاجتماعي تشجع المساهمات وردود الفعل من الأشخاص المهتمين، حيث إنها تطمس الخط الفاصل بين وسائل الإعلام والجمهور.

. الانفتاح openness: معظم وسائل الإعلام عبر مواقع التواصل تقدم خدمات مفتوحة لردود الفعل والمشاركة، أو الإنشاء والتعديل على الصفحات حيث إنها تشجع التصويت والتعليقات وتبادل المعلومات.

. المحادثة conversation: حيث تتميز مواقع التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام الاجتماعية عن التقليدية من خلال إتاحتها للمحادثة في الاتجاهين أي المشاركة والتفاعل مع الحدث أو الخبر أو المعلومة.

. المجتمع community: وسائل الإعلام الاجتماعية تسمح للمجتمعات المحلية لتشكيل مواقعها الخاصة بسرعة والتواصل بشكل فعال، ومن ثمة ترتبط تلك المجتمعات في العالم حول مصالح أو اهتمامات مشتركة مثل حب التصوير الفوتوغرافي أو قضية سياسية.

. الترابط connectedness: تتميز مواقع التواصل الاجتماعي بأنها عبارة عن شبكة اجتماعية مترابطة مع بعضها البعض وذلك عبر الوصلات والروابط التي توفرها صفحات تلك المواقع والتي تربطك بمواقع أخرى للتواصل الاجتماعي أيضا مثل خبر ما على مدونة يعجبك فترسله إلى معارفك على الفيسبوك وهكذا.

لا يوجد هناك شك لدى خبراء تقنية الحاسوب والانترنت، كون مستقبل هذه التقنية يكمن في تطور وسائل التواصل الاجتماعي كافة، خاصة بعد ثبت جدوى هذه الوسائل وتقنياتها في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية فالحال مازال في بدايته بالنسبة لتطور هذه الوسائل، والدليل إقبال الشركات التقنية الكبرى على تطوير وإنشاء مواقعها الخاصة بالتواصل الاجتماعي، وذلك لزيادة حصتها في هذا السوق الصاعد والغني بالفرص، كما فعلت شركة غوغل بإطلاقها غوغل بلس كموقع للتواصل الاجتماعي اشترك به عشرات الملايين من الأشخاص حول العالم إلى اليوم. وغيره من شركات تطور مواقعها من أجل دعم خدمات التواصل الاجتماعي بإضافتها لوصلات تلك المواقع على موقعها وإنشاء صفحات للتواصل خاصة بها.

فالأكد أن هذه هي بداية المسيرة لتطور مواقع التواصل الاجتماعي وأن هذا الابتكار العظيم والمفيد سيكون له مكانة أساسية وإيجابية في حياة المليارات من البشر إن لم تكن البشرية جمعاء في المستقبل الآتي، فهذه المواقع ما تزال في مرحلة الحبو التقني، وما يزال خبراءها يتعلمون سبل تطويرها حتى تشب جالبة معها الخير والتقدم للبشرية جمعاء إن حسن استخدامها.

6. أماكن اللقاء بين الأفراد بعد ظهور الانترنت: (5)

يشير أولدنبرج إلى أنه بعد ظهور الانترنت كوسيط اتصالي فإنه أصبح هناك ثلاثة أماكن رئيسية للقاء في

حياة كل فرد وهي:

✓ المكان الأول: المكان الذي نعيش فيه (المنزل)

✓ المكان الثاني: المكان الذي نلتقي فيه بالآخرين (مكان العمل، الدراسة..)

✓ المكان الثالث: وهو المكان الذي يلتقي فيه الأفراد دون الحاجة للحركة المادية من خلال الالتقاء عبر شبكة الانترنت.

ومن سمات اللقاء بين الأفراد في هذا المكان (الثالث) أنه مكان مفتوح للقاء طوال اليوم حتى عندما تكون أماكن اللقاء التي اعتدنا عليها مغلقة فالفرد يستطيع أن يدخل على الانترنت في أي وقت من اليوم حتى بالليل. إضافة إلى المرونة في الاتصال حيث إن هذا المكان أفراده متواجدون بشكل دائم، كما يتخطى الحدود المكانية ويتيح للأفراد أن يتواصلوا مع أفراد آخرين في بلاد أخرى ، ولا يستلزم ذلك جهدا من الفرد للالتقاء بالآخرين.

7. الآثار الاجتماعية لمواقع التواصل الاجتماعي الالكترونية: (6)

من المؤكد أن الشبكات الاجتماعية ومواقع التواصل الالكتروني سرعت من عملية العولمة الثقافية والفكرية وقاربت من مسافات الاتصال وقربت الحضارات لتجعل العالم قرية الكترونية صغيرة يعرف الجميع أخبار بعضه من خلال الفيس بوك والتويتر وغيرهما. وهنا نستعرض الآثار الاجتماعية للمواقع الاجتماعية مقسمة كالآتي:

. الآثار الايجابية: من الآثار الايجابية نذكر:

✓ أنها نافذة حرية مطلة على العالم، فقد وجد الملايين في هذه المواقع نافذة حرة لهم للإطلاع على الأفكار والثقافات العالمية فقد وفرت هذه المواقع مخرجا للملايين من أبناء الطبقات الوسطى والفقيرة لكي يتواصلوا مع أمثالهم حول العالم ومجانا دون الحاجة للسفر، كما وفرت متنفسا للملايين من نساء وشبان العالم الثالث وخاصة في دولنا العربية الهروب من الواقع المحيط والقمع الاجتماعي وقيود العادات والتقاليد.

✓ فرصة لتعزيز الذات فمن لا يملك الفرصة لخلق كيان مستقل في المجتمع يعبر به عن ذاته، خاصة في مجتمعاتنا العربية حيث الشباب والشابة يقبعون في ظل الأهل ويتبعونهم في تصرفاتهم وعاداتهم وثقافتهم فإنه عند التسجيل بمواقع التواصل الاجتماعي وتعبئة البيانات الشخصية يصبح لك كيان مستقل وعلى صعيد علمي ويبدأ الفرد الشعور بذاته الافتراضية تكبر وتتطور مع تفاعلهم مع الغير وتواصلهم مع مختلف الحضارات والثقافات.

✓ أكثر انفتاحا على الآخرين فالتواصل مع الغير حتى لو كان ذلك الغير مختلفا عنك في الدين والعقيدة والثقافة والميول. كما أن هذا الانفتاح قد يقضي على الفوارق الطبقيّة والعرقية. حيث بينت دراسة أجراها مركز بيو للأبحاث أن مستخدمي الفيسبوك أكثر ثقة ولديهم أصدقاء مقربون أكثر من نظرائهم العاديون كما أن درجة انخراطهم في الحياة السياسية أعلى، وهم يتمتعون بحياة اجتماعية صحية وهم أكثر ثقة بأنفسهم من غيرهم.

✓ منبر للرأي والرأي الآخر فمن خصائص مواقع التواصل الاجتماعي سهولة تعديل صفحاتها وكذلك حرية إضافة المحتوى الذي يعبر عن رأيك وفكرك ومعتقدك.

✓ التقليل من صراع الحضارات فقد تعزز مواقع التواصل الاجتماعي من ظاهرة العولمة الثقافية ولكنها في الآن ذاته تعمل على جسر الهوة الثقافية والحضارية وذلك من خلال ثقافة التواصل المشتركة بين مستعملي تلك المواقع وكذلك إيصال مخاوف الغرب النابعة من جهله بحقيقة الثقافة العربية والإسلامية مما يفضي بالنهاية إلى تقارب فكري على صعيد الأشخاص فالجماعات والدول.

✓ تزيد من تقارب الأسرة الواحدة فاليوم ومع تطور تكنولوجيا التواصل فإنه أصبح من اليسير على العائلات متابعة أخبار بعضهم البعض عبر مواقع التواصل الاجتماعي خاصة وأنها أرخص من نظيراتها الأخرى من وسائل الاتصال المختلفة.

✓ تقدم فرصة رائعة لإعادة روابط الصداقة القديمة، حيث بإمكانك من خلال مواقع التواصل أن تبحث عن أصدقاء الدراسة أو العمل ممن اختفت أخبارهم بسبب تباعد المسافات. وقد ساعدت هذه المواقع في بعض الحالات عائلات فقدت أبناءها فيتم العثور عليهم.

الآثار السلبية: مواقع التواصل الاجتماعي سلاح ذو حدين يصلح بيد مستخدمه وسبب ذلك الاستخدام ويفسد بسببه أيضا ومن تلك السلبيات:

✓ يقلل من مهارات التفاعل الشخصي فمع سهولة التواصل عبر موقع الفيس بوك أو لينكدان وغيره وفي مختلف الأوقات وفي ذلك سيقبل مع الزمن التفاعل على الصعيد الشخصي للأفراد والجماعات المستخدمة للفيس بوك وكما هو معروف فإن مهارات التواصل الشخصي تختلف عن مهارات التواصل الإلكتروني ففي الحياة الطبيعية لا تستطيع أن تغلق محادثة شخص فورا وأن تغليه من دائرة تواصلك بكبسة زر.

✓ إضاعة الوقت: مواقع التواصل مع خدماتها الترفيهية التي توفرها للمستخدمين، قد تكون جذابة جدا لدرجة تنسى معها الوقت، وهو ما أثبتته العديد من الدراسات الاجتماعية.

✓ الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي: إن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي خاصة من قبل ربات البيوت والمتقاعدين يجعله بسبب الفراغ أحد النشاطات الرئيسية في حياة الفرد خاصة وأن هذه المواقع تعد مثالية من ناحية الترفيه لملء وقت الفراغ الطويل.

✓ قلة استخدام مواقع التواصل الاجتماعي لغير الترفيه من قبل مجتمعاتنا العربية، فلأسف إن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي لغير أغراض الترفيه كالتعليم والبحث عن عمل والتجارة الإلكترونية، في الوطن العربي والسبب هو أن المفهوم العام لدى المشتركين هو أنها للتواصل مع الأهل والأصدقاء غاضين الطرف عن فوائدها الجمّة.

✓ ضياع الهوية الثقافية العربية واستبدالها بالهوية العالمية لمواقع التواصل، فالعولمة الثقافية هي من الآثار السلبية لمواقع التواصل الاجتماعي والمستمدّة أصلا من ثقافة منشئها وهي الثقافة الغربية الطاغية حاليا في العالم، وفق مبدأ طغيان ثقافة الأمة السائدة والمزدهرة في العالم. وتبعية ثقافة

الشباب العربي المنقاد لها، كل ذلك ساهم بشكل رئيسي عبر مواقع التواصل إلى الضياع التدريجي للهوية الثقافية العربية، وهو بارز بشكل واضح إذا نظرنا إلى لغة التواصل المستخدمة بين الشباب العربي لنجد أن اللغة الانجليزية هي السائدة أو لغة جديدة مبتكرة وهي "العريزي" نسبة لكونها لغة هجينة ما بين العربية والانجليزية وهكذا فإن المستقبل يهدد اندثار الثقافة العربية إلا إذا زاد إنشاء مواقع التواصل العربية أو تلك المتحدثة باللغة العربية.

✓ انعدام الخصوصية، تواجه أغلبية المواقع الاجتماعية مشكلة انعدام الخصوصية مما تسبب بالكثير من الأضرار المعنوية والنفسية على الشباب وقد تصل في بعض الأحيان إلى الأضرار المادية.

✓ سهولة المراقبة عبر المواقع، فالموقع يوفر فرصة لأي جهة تريد معرفة تفاصيل حياتك الشخصية سواء كانت شركات تسويق تبحث عن مستهلكين لمنتجاتها أو متحرش يبحث عن سعى إليه، أو جهات رقابية رسمية كالمخابرات تبحث عن معلومات تخص مشتهين.

✓ الصداقات قد تكون مبالغاً فيها أو طاغية في بعض الأحيان فجميع الأشخاص الذين تعرفهم عبر مواقع التواصل تضيفهم كأصدقاء وهو لقب غير دقيق، لأن الصداقة تتشكل عبر الزمن وليس فورا.

✓ الاستخدام السلبي لمواقع التواصل الاجتماعي يسبب العديد من المشاكل الأسرية في المجتمعات الإسلامية فخصوصية المجتمع الإسلامي بسبب ثقافته وتراثه الإسلامي، أو بسبب العادات والتقاليد القبلية فيه، يختلف عن نظيره العربي فكيف إذا علمنا أن الاستخدام السلبي لمواقع التواصل الاجتماعي، كاستخدامه للتعرف على الجنس الآخر خارج إطار الزوجية أو لممارسة الفاحشة أو لمشاهدة المواقع الإباحية، فانعدام المساهمات المجتمعية والتضييق على الشباب وقلة البنية التحتية للترفيه، والبطالة، تركت الملايين من الشباب بلا هدف في الحياة سوى التسلية عبر مواقع التواصل والتي تعتبر النافذة الوحيدة الرخيصة نسبياً للترفيه.

لقد غزت الشبكات الاجتماعية عالمنا، ومع الصمود المتزايد لهذا الغزو تزايد السؤال عن أثر ذلك على السلوك البشري فلا شك أن الشبكات الاجتماعية غيرت الكثير من عاداتنا البشرية وروابطنا الإنسانية وعلاقاتنا الاجتماعية، يؤيد ذلك دراسة أجراها العالم الأمريكي "لاري روزين" أستاذ علم النفس بجامعة كاليفورنيا والتي أكدت أن الإفراط في استخدام موقع التواصل الاجتماعي فيسبوك يسبب اضطرابات نفسية وبخاصة لدى فئة المراهقين وذلك بناء على استبيان شمل 1000 مراهق ومراقبة 300 آخرين لمدة 15 دقيقة فقد رصدت الدراسة: . ازدياد الأنانية عند المراهقين الذين غالباً ما يستخدمون الشبكات الاجتماعية.

. اضطرابات نفسية وميول عدوانية واكتئاب عند المراهقين الذين لديهم حضور قوي على الشبكات

الاجتماعية.

. التغيب عن المدرسة وانخفاض مستوى التحصيل الدراسي .
 . ضعف القدرة على التركيز .

فضلا عن أن الدكتور ديفيد غرينفيلد أستاذ الطب النفسي الأمريكي أشار إلى أن الانترنت وشبكات التواصل الاجتماعي تحديدا تعتبر وسيلة للتفاعل، إلا أنها تؤدي إلى العزلة والوحدة الاجتماعية في نفس الوقت فكثرة استخدام شبكات التواصل الاجتماعي قد تؤثر على التكوين الدماغي للشباب وتجعلهم أكثر أنانية ورجسية. (7)

8. الانترنت والاستلاب:

إذا بدأنا بالنظرية الماركسية وجدنا أنها تدين العالم التقني عموما، ولا ترى فيه سوى استلاب للإنسان. يفيد مفهوم الاستلاب في التحليل الماركسي اغتراب الإنسان عن ماهيته الإنسانية بسبب انفصاله عما ينتجه بقوة عمله، ويصير تابع للآلات التي يبتكرها بدل أن يجد فيها تحققه الذاتي، ويتجلى استلابه الأساسي في تبعيته للآلات التي يبتكرها ومنها نظم الإعلام والمعلومات والتي يأتي الانترنت على رأسها. إن الاستلاب مفهوم ابتكره ماركس للدلالة على ظاهرة الاغتراب التي يعيشها الإنسان المعاصر تجاه عالم الآلة.

واكتشف جورج لوكاش مفهوم آخر للدلالة على حالة الغربة والاغتراب هذه وهو مفهوم التشيؤ ويدل على الوضعية التي يجد الإنسان نفسه فيها وقد فقدت السلع والأشياء التي ينتجها قيمتها الاستعملية لتكتسي قيمة تبادلية وتجارية محضة . تقتضي الدراسة النقدية للانترنت إدراجه في إطار انتقال النظام الرأسمالي من الطور الصناعي إلى ما بعد الصناعي، أي في إطار مجتمعات الاتصال والإعلام صار الإعلام والإعلام قوة جبارة تركز الاستلاب الإنساني واغترابه وتشيؤه.

وفي نفس سياق النظرية الماركسية يدرج دومينيك وولتن مفهوم العزلة التفاعلية، وأول علامة على قوة نظام شبكة الانترنت أن يجد الفرد نفسه لا حول ولا قوة أمام جبروتها، يجد نفسه منساقا إليها وتابعا لها. وكلما زاد انحراطه في شبكة الانترنت وكثرت روابطه الالكترونية والافتراضية قلت علاقاته الإنسانية وخبث جذورها العاطفية.

يكرس الانترنت عزلة رواده ومستعمليه فالعزلة التفاعلية تنطوي على مفارقة هي نفسها المفارقة التي يكرسها الانترنت فهي تفيد شيئين متناقضين فهي من جهة تفاعل ومن جهة أخرى لا يفيد هذا التفاعل الذي يمنحه الانترنت في إخراج رواده من عزلتهم. إن الانترنت ولوج إلى العزلة التفاعلية حيث أصبح الأفراد في مجتمعات الاتصال متحررين من كثير من أشكال الإكراه، ولكنهم بالمقابل صاروا محاصرين في زواياهم المنعزلة وفقدوا حس الاتصال مع الآخرين، وتعترضهم صعوبات في عقد علاقات اجتماعية ويمكن اعتبار الهوس شبه المرضي في الاتصال في المجتمعات الحديثة تعويضا عن العزلة المهولة التي يعيشونها. كلما زادت العزلة زادت الحاجة إلى الارتباط بالخط الهاتفية أو بالشبكة العنكبوتية. تفصح الفاقة العاطفية والعوز العلائقي والاجتماعي عن فراغ مهول لا يملؤه الاتصال فالانترنت لا يروي ظمأ التواصل. فضلا عن أن العزلة صنعت مجتمعات الاتصال المعاصرة من الأفراد ذرات معزولة، وساهمت في تفكيك العلاقات الاجتماعية، ولا أدل على ذلك من أن آلات الاتصال والإعلام

الحديثة جعلت من كل فرد موناذا بلا نوافذ. إن الثمن الباهظ للحرية الليبرالية هو العزلة القاتلة، عن عالما بلا إكراه وبلا حدود هو بحد ذاته عالم ملئ بالإكراهات والقيود، وفي مقدمتها الفرد يجد نفسه محاصرا في عزلة قاتلة. ولكن في المقابل فكرة الاستلاب الماركسية وضد فكرة العزلة التفاعلية التي تعتبر امتدادا لنظرية الاستلاب التقني ثمة نظريات أخرى مؤيدة لنظريات الاتصال الحديثة لا ترى في الانترنت مجرد آلة سالبة لحرية الإنسان، وإنما ترى فيه مناسبة للتواصل الاجتماعي وفرصة لعقد ونسج علائق سواء على شكل صداقات أو اهتمامات، أو هواجس اجتماعية أو بيئية أو سياسية أو قواسم مشتركة مهنية أو استهلاكية، ولم ترد المواقع والشبكات الاجتماعية هذه الحاجة إلى الآخرين والرغبة في مشاطرة آرائهم ومواقفهم سوى قوة وربما النجاح منقطع النظير الذي لاقاه الفيسبوك ليس سوى حجة إضافية على ما نقول. ساهم الانترنت في تكوين رأي عام عالمي، وإقليمي وحتى وطني، ويمكن القول إنه وفر فضاء وساحة عمومية افتراضية من أجل تداول الرأي والمناقشة.⁽⁸⁾

وقد أوضح إبراهيم فرغلي في مقاله الشهري في مجلة العربي الكويتية تحت باب "الثقافة الالكترونية" عن موضوع تحولات الصداقة وفلسفتها على الفيسبوك أن هذا يرجع لهشاشة فكرة الصداقة نفسها لدى المستخدم العربي فتجعله يضم قوائم صداقته على الشبكة أعداد من الأفراد لا يمكن لشخص أن يستوعبهم في الواقع، فضلا عن عدم شيوع ثقافة الحوار والاختلاف في الذهنية العربية بشكل عام.


فأغلب مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي يكون هدفهم البحث عن الهوية والذات والوجود ويكون أغلبهم فاقدين للحب ويريد أن يحقق حاجة اجتماعية وظروفه غير مهيأة للتعرف على أشخاص في هذه المواقع وسيلة لإقامة علاقات مع الآخرين ثم يتطور الأمر.⁽⁹⁾

خاتمة:

أفرزت دراسات الانترنت وانعكاساتها على المجتمع مدرستين أو مدخلين متناقضين إحداهما "المدرسة المتفائلة" أو "المدخل الايجابي" الذي يرى أن الانترنت تؤدي إلى التواصل الاجتماعي وزيادة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد (خاصة بين هؤلاء البعيدين مكانيا) من خلال البقاء على اتصال دائم معهم، والمدرسة الأخرى هي "المدرسة المتشائمة" أو المدخل السلبي الذي يرى أن استخدام الانترنت يؤدي إلى قلة الوقت الذي يقضيه الفرد مع أفراد أسرته وأصدقائه ومع وسائل الاتصال التقليدية وأن الوقت الذي يقضيه الأفراد على الانترنت هو وقت مسروق من أنشطة اتصالية أخرى مخصصة للتواصل مع أفراد آخرين.

وقد ظهر مؤخرا مدخل آخر وهو "المدخل المعتدل" الذي يرى أن الانترنت مجرد أداة صممت لتيسير حياة الأفراد وهي مكتملة للاتصال الشخصي.

في خضم كل هذا يجدر بنا التأكيد على القفزات النوعية التي حققتها مواقع التواصل الاجتماعي في السنوات القليلة الماضية سواء فيما يتعلق بنظامنا الثقافي السائد أو حتى بطرق بناء علاقاتنا الاجتماعية وتحديد معايير جديدة للتعامل مع الآخرين وحتى الشعور بهم.

الهوامش: 

1. رندة إبراهيم عبد البر: أدوات الويب الاجتماعي دراسة استكشافية للاستخدامات المتعددة لخدمات الإشارات الاجتماعية وخدمات التعليقات التوضيحية والشروحات الداعمة للغة العربية، مجلة بحوث في علم المكتبات والمعلومات، كلية الآداب جامعة القاهرة، العدد الثامن، مارس 2012، ص 70.
2. خالد غسان يوسف المقدادي: ثورة الشبكات الاجتماعية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الأردن، 2013، ص 19 . 21.
- 3 المرجع نفسه، ص 24
- 4 . المرجع نفسه، ص 26
5. علياء سامي عبد الفتاح: الانترنت والشباب دراسة في آليات التفاعل الاجتماعي، دار العالم العربي، القاهرة، 2011، ص 42
6. خالد غسان يوسف المقدادي، مرجع سبق ذكره، ص 71 . 75
7. حسنين شفيق: الإعلام الجديد، دار فكر وفن للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، 2013، ص 177
8. عبد العالي معزز: الانترنت والاستلاب التقني، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، لبنان، 2011، ص 21 . 25
9. حسنين شفيق، مرجع سبق ذكره، ص 234

أساليب تنمية القيم السلوكية لدى التلاميذ في الوسط المدرسي

أحمد فاضلي

جامعة البليدة

آيت حمودة حكيمة

جامعة الجزائر 2

1- مقدمة وإشكالية الدراسة :

شكلت القيم على مر العصور إطارا مرجعيا يحكم سلوك الأفراد ويوجه تصرفاتهم، كما أنها تحفظ للمجتمع تجانسهم وتماسكهم وترابطهم. ولعل من أبرز دواعي الاهتمام بالقيم ما يتعرض له المجتمع من عولمة ثقافية وتدوين للقيم، الأمر الذي أصبح يلح على تأسيس تربية قائمة على القيم وهذا لنكون قادرين على تحديد القيم التي يجب أن نعزز وندعم وأي القيم نعدل ونغير، وأي القيم نشكل لمواجهة تحديات المستقبل. و تعد عملية التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها الأسرة من أهم المصادر الأولية التي تتولى غرس قيم الثقافة العامة للمجتمع ككل، وتتولى المدرسة بعد ذلك عن طريق ما تقدمه من مناهج تصنيف تلك القيم وتكوينها وتنميتها.

على العموم، تتكامل المؤسسات الاجتماعية الرسمية وغير الرسمية في تشكيل هوية المجتمع وصياغة توجهات أفرادها في شتى النواحي. وتعد المدرسة المؤسسة الرسمية التي أنشأتها الدولة لتقوم بتربية وتعليم الناشئة مبادئ العلوم والأخلاق والقيم والاتجاهات وتنشئتهم التنشئة الصالحة التي تخلق منهم مواطنين صالحين يساهمون في خدمة أنفسهم ومجتمعهم وأمتهم. ويؤكد علماء الاجتماع أن المدرسة مؤسسة تربية واجتماعية تعنى بتنظيم وضبط سلوك الجماعة بطريقة حضارية، وهي كذلك تقوم بتبسيط التراث الثقافي وخبرات الكبار.

وهناك من يتصور أن المدرسة ما هي إلا غرف الفصول وما يلقى فيها من واجبات ومناهج، إلا أن الأمر أكبر من ذلك حيث إنها عبارة عن مجتمع صغير له نظام اجتماعي يشترك فيه الكبار ممثلين بالهيئة التعليمية، وتنشأ في هذا النظام مجموعة من العلاقات الاجتماعية التي تؤثر في صياغة فكر وثقافة الأفراد.

وللمعلم دور حاسم في تنمية القيم السلوكية وتشكيل هوية المجتمع، فهو الذي يتحمل مسؤولية تربية وتعليم الجيل ويقف كل يوم أمام طلابه يتلقون منه العلم والخلق والسلوك السوي، ولا بد أن يعتمد في ذلك على مجموعة من الطرائق والاستراتيجيات التي تلعب دورا مهماً في تحقيق هذا الهدف.

كما ينبغي أن تتضمن المناهج الدراسية مفاهيم معينة، كمفهوم المسؤولية الاجتماعية، والملكية العامة والمواطنة، والمشاركة في اتخاذ القرار، والتعاون، ومفهوم الحق والواجب، المساواة، الإخاء، الحوار، العدل، النقد البناء، حرية الرأي والتعبير، واحترام الرأي الآخر .. الخ. كما ينبغي تضمين الكتب المدرسية بعض المعلومات الأساسية التي يحتاجها الفرد ليكون عنصرا فعالا في الوطن الذي يعيش فيه. لذلك يُعد الكتاب المدرسي أداة مهمة في تحقيق هذه الغاية في العملية التربوية، فالكتاب المدرسي ليس مجرد مجموعة من الورق المطبوع، والمتضمن للرموز والحروف والأشكال المتناسقة، بل هو أداة وظيفية تعمل على تنمية شخصية التلميذ وغرس ثقافة مجتمعه.

ويمكن تحديد إشكالية الدراسة الحالية في التساؤل التالي:

ما هي أهم أساليب تنمية القيم السلوكية التي يستخدمها المعلم في الوسط المدرسي؟

وللإجابة على هذا التساؤل نطرح الفرض التالي:

- تتعدد وتختلف أهمية أساليب تنمية القيم السلوكية التي يستخدمها المعلم في الوسط المدرسي.

2- تحديد المفاهيم الأساسية للدراسة:

2-1 مفهوم المدرسة:

لغويا هي اسم مكان مشتق من درس وتدرّس ومدرس ودارس ومدروس، وتعني الموقع الذي يجتمع فيه فرد بمعلم لاكتساب المعرفة والخبرة (محمد زياد حمدان، 1997).

ويعرفها عدلي سليمان بأنها المنشأة أو المنظمة التي تتم من خلالها العملية التعليمية سواء في شكل روضة أطفال أو مدرسة أو معهد أو كلية أو مركز تعليمي، ولكل مدرسة أهداف ومناهج وبرامج وخدمات وكذا أدوات و غيرها (عدلي سليمان، 1994).

كما يعرفها إبراهيم ناصر بأنها المؤسسة التي أنشأها المجتمع لتقابل حاجة من حاجاته الأساسية وهي تطبيع أفرادها طبيعيا اجتماعيا، ليجعل منهم أعضاء صالحين. كما يؤكد أيضا أنها المؤسسة التي أنشأها المجتمع لتربية وتعليم الصغار (صلاح الدين شروخ، 2004).

وحسب كل من السيد علي شتا و فادية عمر فهي تنظيم اجتماعي ضروري لأي مجتمع وذلك لأن وجود المجتمع واستمراره يعتمد على نقل تراثه الاجتماعية والثقافي بين أجياله من جهة وغرس قيم المجتمع ومعاييرها و تأكيدها لدى أعضائه من جهة أخرى (علي شتا و فادية عمر، 1997).

فالمدرسة بذلك هي مؤسسة اجتماعية أنشأها المجتمع لتشارك الأسرة مسؤوليتها في التنشئة الاجتماعية وتبعا لفلسفته ونظمه وأهدافه، وهي متأثرة بكل ما يجري في مجتمعها ومؤثرة فيه أيضا. وهي الوسيلة التي يصبح فيها الفرد عضوا فعالا في المجتمع.

2-2 مفهوم المعلم:

يلعب المعلم أدوارا متعددة ومتداخلة فيما بينها في الوسط المدرسي، وقد أوضح فؤاد أبو حطب أن الأدوار المشتركة بين معظم المعلمين والمواقف التعليمية هي:

- الخبير في فن التدريس والمادة الدراسية.
- ممثل قيم المجتمع والمهتم بنقلها للأجيال الصاعدة.
- الخبير في العلاقات الإنسانية.
- العامل في حقل النشاط المدرسي والمهتم بمشكلات التلاميذ.
- المسؤول عن النظام وممثل السلطة. (الجودر شيماء، 2007)

2-3 مفهوم القيم السلوكية وتصنيفها:

القيم هي صفة للشيء تجعله ذا أهمية بالنسبة إلى الفرد أو الجماعة، وهي القرار أو الحكم الذي يصدره الشخص نتيجة لتفاعله مع جماعته في ضوء النظم والمعايير والمبادئ التي اكتسبها الفرد في المجتمع الذي يعيش فيه. يعرفها سيد طهطاوي (1996) بأنها مجموعة من المبادئ والقواعد والمثل العليا، التي يؤمن بها الناس، ويتفقون فيما بينهم، ويتخذون منها ميزانا يزنون بها أعمالهم، ويحكمون بها على تصرفاتهم المادية والمعنوية، وكل منا يحكم على عمل من الأعمال بأنه خير أو شر، جميل أو قبيح بناء على القيم والمعايير الموجودة في ذهنه. ويعرفها ضياء زاهر (1991) بأنها مجموعة من الأحكام المعيارية المتصلة بمضامين واقعية، يتشربها الفرد من خلال انفعاله وتفاعله مع المواقف والخبرات، ويشترط أن تنال هذه الأحكام قبولا من جماعة معينة، حتى تتجسد في سياقات الفرد السلوكية أو اللفظية أو اتجاهاته أو اهتماماته.

إذن يمكن اعتبار القيم بأنها الإطار المرجعي الذي يشمل الاتجاهات والمعتقدات والقناعات في البنية المعرفية للفرد التي توجه سلوكه وجهة معينة، والتي يحكم من خلالها على هذا السلوك بأنه خير أو شر، جميل أو قبيح، صحيح أو خاطئ. و تتفق هذه التعريفات على أن القيم :

- تمثل أحكاما معيارية يتم بمقتضاها تقييم سلوك الأفراد والجماعات وتحديد ما هو مرغوب وما هو غير مرغوب.
- تمثل أهدافا معينة في الحياة يسعى الفرد إلى تحقيقها.
- القيم التي يتبناها الفرد تكشف عن نفسها إما من خلال التعبير اللفظي الصريح أو من خلال الأنشطة السلوكية التي تصدر في المواقف المختلفة.
- والقيم تكوين فرضي يستدل عليه من خلال التعبير اللفظي والسلوك الشخصي والاجتماعي وهي عبارة عن تنظيمات لأحكام عقلية انفعالية معممة نحو الأشخاص والأشياء والمعاني وأوجه النشاط وهو مفهوم غالبا يعبر عن درجة التفضيل الذي يرتبط بالأشخاص والأشياء أو أوجه النشاط.
- القيم نتاج اجتماعي يتعلمها ويكتسبها الفرد من خلال التنشئة الاجتماعية، وعن طريق التفاعل الاجتماعي يتعلم الفرد أن يفضل بعض الدوافع والأهداف على غيرها، أي يعطيها قيمة أكثر من غيرها. هناك عدة تصنيفات للقيم يمكن تلخيصها على النحو الآتي: (سيد طهطاوي، 1996 و ضياء زاهر، 1991).
- القيم الأخلاقية الإنسانية: والمقصود بها القيم التي ترتبط بمعايير الصواب والخطأ، والخير والشر في ضوء المعتقدات الدينية والأعراف الاجتماعية الموروثة في كل المجتمعات بغض النظر عن الدين أو الجنس مثل الصدق والأمانة، والنزاهة، المساواة، العدالة والتسامح.
- القيم الاجتماعية: والمقصود بها القيم التي ترتبط بمعايير علاقة الفرد مع الآخرين في مجتمع معين، مثل التعاون، والمساعدة، والتعاطف، والاحترام، والاستماع، واحترام الكبير.
- القيم المعرفية أو العقلية: والمقصود بها القيم التي تمثل الأخلاق العلمية والسمات العقلية مثل الفضول، والعقلانية، والدقة، والموضوعية.

- القيم الوطنية: ويعبر عنها بالمواطنة الصالحة، وتفضيل المصلحة العامة مقابل المصلحة الشخصية، والتضحية في سبيل الوطن.
- القيم الشخصية: القيم التي تعبر عن صفات خاصة بالفرد، مثل الصبر مقابل التهور، وتحمل المسؤولية مقابل اللامبالاة، والثقة مقابل الخوف، والشجاعة مقابل الجبن.
- القيم الجمالية: والمقصود بها اهتمام الفرد بكل ما هو جميل الشكل أو متناسق، ويتميز الأفراد الذين يفضلون هذه القيم بالميل للفن والإبداع والتناسق.

3- الأساليب والطرق التي يستعملها المعلم في تنمية القيم السلوكية في الوسط المدرسي.

3-1 أسلوب القصص القرآني والسيرة النبوية:

القصة القرآنية هي إحدى وسائل غرس القيم الإسلامية التي تهدف إلى بناء الإنسان المتكامل بكافة جوانب شخصيته. وقصص القرآن عديدة وشاملة، منها قصص الأنبياء والصالحين، وقصص لتاريخ الوجود. وقد استخدم القصص القرآني أسلوباً تربوياً.

والقصة لها تأثير فعال، بما تحمله من أمثلة في مجال القيم التربوية، ودراسة القيم التربوية في القصص القرآني تعبير عن واقعنا. ومن مزايا القصص القرآني أنه ينفرد بخصائص ومميزات نستطيع من خلالها استقاء القيم التربوية الإسلامية في تربية النشء، ومن خلالها نستطيع فهم صورة حية عن حياة الأمم السابقة، ولها أغراض متعددة، وتتسم بالواقعية.

أما السيرة النبوية فهي أيضاً تعتبر أهم مرجع ذي تراث زاخر بمآثر الرسول الأعظم، والقُدوة الأمثل للجيل الجديد. والاهتداء بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، والاستئنان بسننه أهدى السنن. ويمكن أن يتعلم الطفل العديد من القيم الإنسانية والدينية الإيجابية مثل الإيمان، والصبر، والشجاعة، والتواضع، والعطف على الفقراء والمساكين، والتسامح، والصدق، والأمانة، والقناعة وغيرها من القيم والمآثر التي يكون لها أبلغ الأثر في عقول الأطفال وأفئدتهم وسلوكهم. وهناك العديد من الكتب والبرامج التربوية التي تتناول السيرة المحمدية بأسلوب سهل ومشوق للأطفال، وكذلك قصص الأنبياء، باستخدام التكنولوجيا الحديثة كالأقراص الممغنطة، والقصص المقروءة أو المسموعة بأسلوب مؤثر وفعال، ويمكن أن يستخدمها المعلمون والمربون مع التلاميذ، وذلك باللجوء إلى تنويع الأساليب حسب المراحل العمرية. (الجودر شيماء، 2003)

3-2 أسلوب حل الخلاف:

يقصد بهذا الأسلوب مساعدة التلاميذ على أن يحلوا مشكلاتهم وخلافاتهم بأنفسهم، بتعزيز مهاراتهم الاجتماعية، ومهارات التفاعل اللفظي، والتعبير عن مشاعرهم، وفهم العواقب المترتبة على سوء السلوك، حتى يتحلوا بصفة تحمل المسؤولية، وتعزيز سلوك الاستقلالية لتنمية قدراتهم في حل مشكلاتهم دون تدخل الكبار.

ويمكن تلخيص الأساليب التي يمكن أن يلجأ إليها المعلم عند استخدام أسلوب حل بناء على النموذج الذي اقترحه ليكونا (Likona, 1991) على النحو الآتي:

- المنهج المخطط:

المقصود به تصميم برنامج يتضمن وحدات تتخللها نشاطات ومواقف تشجع التلميذ على أن يفكر ويكتب ويعبر عن الأنواع المختلفة من مواقف الخلاف بينه وبين بقية التلاميذ، ثم تعليمه كيف يحلها. ويتضمن المنهج عدة وحدات، كل وحدة تحتوي سيناريوهات لمواقف خلاف بين أطفال، ثم أسئلة للتلاميذ تطلب منهم أن يحددوا عاقبة السلوك الذي قام به كل طرف من أطراف الخلاف، والقيمة المتعلقة به، الايجابية منها أو السلبية.

- الاجتماعات الصفية وأسلوب تمثيل الأدوار:

يستخدم هذا الأسلوب لتعليم التلاميذ مهارات حل الخلافات التي تحدث بين التلاميذ بالفعل. ويمكن استخدام نشاط تمثيل الأدوار من اجل التعامل مع هذه المشكلات، أو تجنبها. إن أسلوب تمثيل الأدوار جذاب ومشوق للأطفال، لأن الطفل يتعلم عن طريق التجسيد الحسي للمواقف، والمشاركة الفعلية بالجسم والمشاعر والخيال. ويجعل الموقف سهل الفهم والتعميم لمشكلاتهم في واقع الحياة. وتطبيق الحل الأمثل يجعل الطفل أكثر ميلا لاستخدامه فيما لو واجه موقفا مماثلا له في حياته، لأنه ينمي حس التعاطف لديه. (الجودر شيماء، 2003)

3-3 أسلوب التأملات الأخلاقية:

والمقصود به هو إعطاء الطفل فرصة للتفكير ليكون أكثر قدرة على اتخاذ القرار السليم، بدلا من التهور والاندفاعية والإتيان بجواب سريع ولكنه خاطئ. وفائدة التأمل أن يعطي التلميذ فرصة للوعي بتفكيره ومن خلال هذا الوعي يطور قدرته على اختيار نوعية أفضل من القرارات.

إن التأمل يعمل على تنمية مهارات التفكير الايجابي، والجزء التخيلي من الدماغ المسؤول عن الإبداع وحل المشكلات، والتأمل يبعث الهدوء والطمأنينة في نفس الطفل، مما يجعله يركز في تفكيره، ويعمل على خلق فضاء ذهني، ويجعله يلامس ذاته الداخلية كما يساعده على تنمية الحس بالمسؤولية، وبناء علاقة ايجابية مع الآخرين.

- وأسلوب التأملات الأخلاقية هام لتنمية البعد المعرفي من الأخلاق، وهو الجزء الهام من الذات الأخلاقية الذي يجعلنا نتخذ قرارات أخلاقية سليمة تتعلق بسلوكياتنا وسلوكيات الآخرين، وذلك من خلال: الوعي الأخلاقي، والفهم المتعمق للقيم الأخلاقية، والقدرة على التعاطف مع الآخرين، وإدراك وجهة نظرهم، والقدرة على الحكم الأخلاقي، أي إدراك السبب وراء كون بعض التصرفات أفضل من غيرها أخلاقيا، ودراسة احتمالات عواقب السلوك، والقدرة على النقد الذاتي وضبط النفس. (الجودر شيماء، 2003)

3-4 أسلوب تنمية القيم السلوكية عن طريق أدب الأطفال:

يمكن أن تندرج تحت هذا الأسلوب نوعان من القصص: قصص الأبطال والمشهورين، ونماذج رمزية عن قصص الحيوانات.

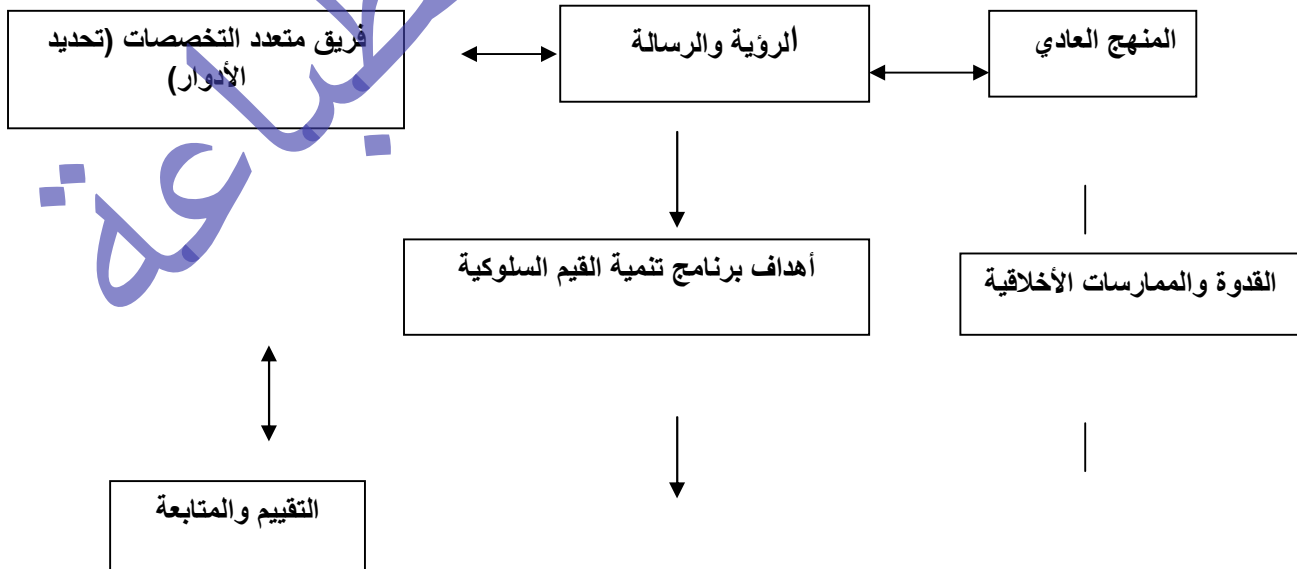
3-4-1 قصص الأبطال والمشهورين:

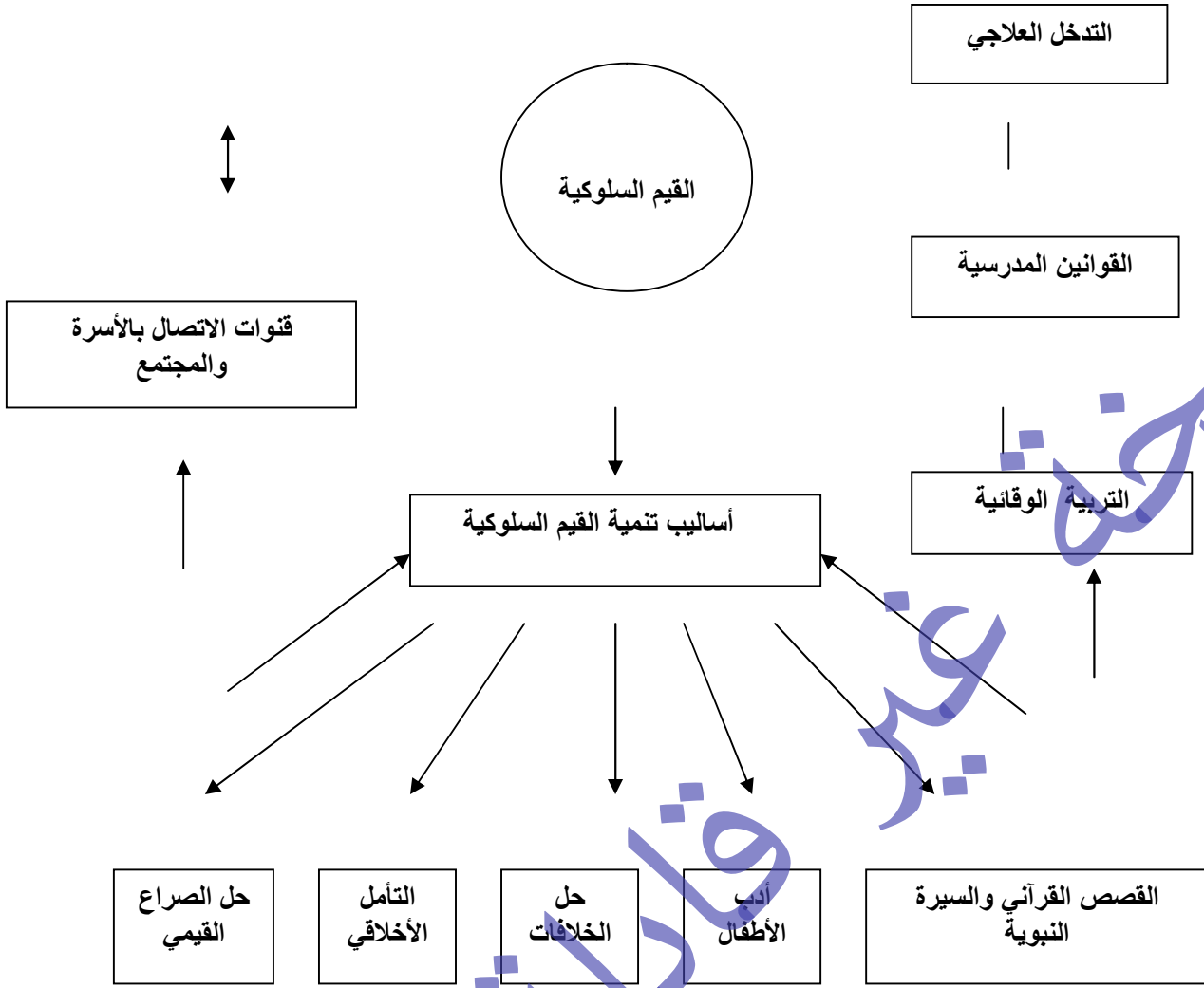
هناك اهتمام متجدد بتنمية القيم السلوكية وتعليمها عن طريق قصص الأبطال والمشاهير. ويؤكد التربويون على أهمية استخدام النماذج الايجابية من العظماء والأبطال لتشجيع التلاميذ كي يحذوا حذوها ويقلدونها لتعلم قيم الايجابية مثل الأمانة، والشجاعة، والصبر، والإخلاص، والاستقلالية، والمحبة، والعدل، والاحترام والمسؤولية. فالبطل شخص ذكر كان أو أنثى، تعكس أعماله المعايير الأخلاقية والقيم السلوكية لثقافة معينة في مرحلة زمنية ما عبر تاريخها، وبعض القيم تتجاوز إطار الثقافة المحلية إلى العالمية. والبطل ليس شخصية مشهورة فقط، وإنما يعبر عن قيمة معينة تتمثل بعمل بطولي قام به عبر التضحية والإيثار وإنكار الذات، ليس لمنفعته الشخصية او حبا في الشهرة، بل من اجل خدمة مجتمعه أو وطنه أو الإنسانية جمعاء. وقصص هؤلاء الأبطال تجذب الأطفال، وتثير اهتمامهم وتساؤلهم، وتدعوهم إلى تأمل القيم التي عبر عنها هؤلاء الأبطال، وبالتالي تقليدها مستقبلا، فقصص البطولة تستثير حلم البطولة داخل نفس كل طفل عن طريق تقمص هذه الشخصية والتوحد معها، وخاصة بالنسبة إلى الأطفال الأكبر سنا نسبيا، حيث يحتاجون إلى نموذج يقتدون به، ويقلدونه، كحاجة نفسية من حاجاتهم الإنمائية في مرحلة الطفولة المتوسطة والمتأخرة ما بين 9-12 سنة. (الجودر شيماء، 2003)

3-4-2 نماذج رمزية عن قصص الحيوانات:

بالنسبة إلى الأطفال الصغار من الممكن استخدام أدب الأطفال عن طريق الحيوانات الطريفة، لان الطفل قبل سن السابعة، يتسم تفكيره بالإيحائية، وتكون الحيوانات مثيرة طريفة مليئة بالحركة والخيال وقريبة إلى نفسه، ويمكن أن يفيد هذا الأسلوب في تعليم الطفل القيم الأخلاقية مثل الصدق والأمانة والتسامح، والقيم الاجتماعية مثل التعاون وطلب المساعدة والمشاركة. (الجودر شيماء، 2003)

ويمكن تلخيص أساليب تنمية القيم في الوسط المدرسي في المخطط التوضيحي الآتي:





شكل (1) : نموذج خطة شاملة لبرنامج تنمية القيم السلوكية في المدرسة .

4- الدراسة الميدانية

4-1 منهج الدراسة:

اعتمدنا في إجراء هذه الدراسة على المنهج الوصفي، والذي يسعى إلى تحديد الوضع الحالي لظاهرة معينة ومن ثم يعمل على وصفها، كما أنه أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي المنظم لوصف ظاهرة أو مشكلة محددة وتصويرها كميًا عن طريق جمع بيانات ومعلومات مقننة عن الظاهرة أو المشكلة وتصنيفها وتحليلها وإخضاعها للدراسة الدقيقة (ملحم، 2000).

4-2 عينة الدراسة وخصائصها:

قمنا بجمع أفراد عينة الدراسة بالطريقة القصدية بكل من متوسطة "غابة ديكار" المتواجدة ببلدية دالي إبراهيم ومتوسطة "كوشي أحمد" المتواجدة ببلدية أولاد فايت ومتوسطة "معركة الجرف" المتواجدة بشوفالي. وكل هذه المتوسطات تقع بمقاطعة الجزائر -غرب-. وعليه تكونت العينة من أساتذة التعليم المتوسط، وفي ما يلي عرض أهم خصائصها:

* الجنس:

جدول رقم (1): توزيع مجموعة الأساتذة حسب الجنس

الجنس	الذكور	الإناث	المجموع
التكرار	25	47	72
%	34.72	65.28	100

يتضح من الجدول أن الحجم الإجمالي لمجموعة الأساتذة يبلغ 72 مدرسا، يتوزعون من حيث الجنس إلى 47 إناث و 25 ذكور وهذا بنسبة تقدر بـ 65.28% للفئة الأولى ، بينما بلغت نسبة الذكور بـ 34.72%
* السن:

جدول رقم (2): توزيع أفراد مجموعة التلاميذ حسب السن

السن	-25	-31	-40	المجموع
التكرار	30	40	50	72
%	33.34	27.77	38.89	100

يتضح من الجدول أن الفئة العمرية لمجموعة للأساتذة تتراوح بين 25-50 سنة، مع بروز نسبة تبلغ 38.89% ممن قدر سنهم بين 40-50 سنة، ثم تليها نسبة تقدر بـ 33.34% ممن قدر سنهم بين 25-30 ثم تليها نسبة تبلغ 27.77% ممن تراوح سنهم بين 31-40 سنة.
* مدة الخبرة المهنية:

جدول (3): توزيع مجموعة الأساتذة حسب مدة الخبرة المهنية

الخبرة	التكرار	النسبة
10-06 سنوات	21	29.17
15-11 سنوات	17	23.61
20-16 سنوات	19	26.39
21 سنة فأكثر	15	20.83
المجموع	72	100

الخبرة المهنية لمجموعة

تمتد مدة

أساتذة الدراسة الحالية من 6 إلى 21 سنة، غالبية الحالات قدرت مدة خبرتهم في مهنة التدريس بين 06-10 سنوات، ثم تليها الفترة بين 16-20 سنة، ثم الفترة بين 11-15 سنة وأخيرا الفترة من 21 سنة فأكثر.
* المادة المدرسة:

جدول(4): توزيع مجموعة الأساتذة حسب المادة المدرسة

النسبة	التكرار	المواد
43.06	31	تاريخ جغرافيا و تربية مدنية
47.22	34	لغة عربية و تربية إسلامية
9.72	07	لغات أجنبية
100	72	المجموع

مجموعة أساتذة الدراسة

تتوزع

الحالية حسب المادة المدرسة إلى أساتذة التاريخ والجغرافيا و التربية المدنية (43.06%)، وأساتذة اللغة العربية والتربية الإسلامية (47.22%) وأساتذة اللغات الأجنبية والمتمثلة في مادتي اللغة الفرنسية والإنجليزية (9.72%)

3-4 أدوات الدراسة:

استخدم في هذه الدراسة استبيان موجه إلى الأساتذة للكشف عن أهم أساليب تعليم القيم بالمدرسة، وتم إعداده من طرف "محمود عطا حسين عقل" (2001). ويحتوي على عشرة أساليب مستخدمة لتعليم القيم وغرسها في نفوس التلاميذ أي ما يسمى باستراتيجيات تعليم القيم. حيث رأت عينة من الخبراء في المناهج وطرق التدريس والتربية وعلم النفس أهمية هذه الأساليب في تعليم القيم في البيئة المدرسية وفيما يلي عرض لهذه الأساليب: (محمد عطا محمود عقل، 2001)

- أسلوب طريقة المشروع.
- أسلوب المناقشة و الحوار.
- أسلوب لعبة الأدوار (الألعاب و التمثيليات).
- أسلوب الرحلات والاستفادة من الفرص والمناسبات.
- أسلوب المحاضرة والوعظ والإرشاد.
- أسلوب التحكيم العقلي.
- أسلوب المحاكاة "القدوة والنموذج".
- أسلوب القصة.
- أسلوب النصوص.
- أسلوب التهيب والترغيب.

4-5 عرض ومناقشة النتائج الخاصة بأساليب تعليم القيم لدى الأساتذة:

سنحاول من خلال هذا العرض التعرف على الأساليب أو الطرق التي يستخدمها المعلم في غرس القيم السلوكية لدى التلاميذ في الوسط المدرسي.

جدول رقم (5): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية الخاصة بأساليب تعليم القيم السلوكية حسب مجموعة الأساتذة:

الترتيب	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	أساليب تعليم القيم السلوكية في الوسط المدرسي
08	0.60	3.93	1- المحاضرة والوعظ والإرشاد (الطرق التقليدية)
02	0.54	4.62	2- الأسلوب القصصي (سرد بعض القصص التي يستخلص منها قيم معينة)
03	0.50	4.29	3- أسلوب المناقشة والحوار
07	0.72	4.04	4- أسلوب النصوص (نصوص في كتب المطالعة تفضي إلى تعليم قيم مرغوب فيها، وتعديل قيم سالبة)
05	0.52	4.22	5- أسلوب المحاكاة (التعلم بالقدوة والنموذج مثل المدرس القدوة، المدير القدوة)
10	0.95	3.15	6- أسلوب الترهيب والترغيب (الثواب والعقاب)
06	0.40	4.14	7- طريقة التحكيم العقلي (عرض قيم ثم الاقتناع بها وممارستها)
09	0.44	3.40	8- لعب الأدوار (الألعاب التربوية والتمثيلات)
01	0.35	4.65	9- طريقة المشروع (إنجاز العمل بشكل جماعي ولكل فرد دوره في التخطيط والتنفيذ والتقييم)
04	0.14	4.27	10- القيام بالرحلات وانتهاز المناسبات (القيام برحلات تعليمية لتنمية قيم محددة، وانتهاز المناسبات لتدعيم قيمة معينة وتبني قيم جديدة، مثل مناسبة يوم العلم، يوم الأرض، العيدين، شهر رمضان)

يتضح من الجدول رقم (05) أن من أبرز وأهم الأساليب التربوية التي يستخدمها المعلم في غرس وتنمية القيم السلوكية في الوسط المدرسي كانت كما يلي:

بروز استخدام أسلوب طريقة المشروع في المرتبة الأولى و الذي يتركز على إنجاز العمل بشكل جماعي ولكل فرد دوره في التخطيط والتنفيذ والتقييم. تمر هذه الطريقة بعدد من المراحل هي: اختيار المشروع، وضع الخطة، تنفيذ خطوات المشروع، وتقييم المشروع.

تليها في المرتبة الثانية من حيث الأهمية استخدام الأسلوب القصصي أي سرد بعض القصص التي يستخلص منها قيم معينة. إن للقصة وظيفة تربوية لا تحققها أساليب أخرى في تنمية القيم النبيلة، وذلك لما

لها من تأثير نفسي على الأفراد، فهي تثير الانتباه، وتوجه العقل لموضوع القيمة، وسامع القصة لا يملك أن يقف سلبيا من شخصها وحوادثها، فهو يوازن بين نفسه وبين أبطال القصة فيوافقهم أو يستنكر ما فعلوه أو ما يملكه الإعجاب مما قد يكون لها أثر في بناء قيم معينة. كما تؤكد نظرية التعلم الاجتماعي أن الأطفال يتعلمون عن طريق النمذجة، سواء أكانت هذه النماذج حقيقية من واقع حياتهم أم رمزية أي عن طريق الأفلام والقصص. وكلما كانت الشخصية حقيقية أو رمزية تتصف بالجازبية والشهرة والشعبية والبطولة كان الميل إلى تقليدها أكثر. فالأبطال يشغلون عقول الأطفال وقلوبهم، فقصص الأبطال تعطي دروس يستفاد منها، وتحرك المشاعر، وتشحذ الخيال. وقد تستخدم عدة وسائل لتعليم القيم الأخلاقية عن طريق قصص الأبطال منها أفلام الفيديو، أو المسلسلات التلفزيونية، أو الأقراص الممغنطة، أو الكتب المطبوعة.

وقصص الأبطال يجب أن تتسم بالدقة والحيادية والتوازن بذكر النقاط الإيجابية والنقاط السلبية في حياة هؤلاء المشاهير، لتعكس حقيقة البعد عن الكمال في طبيعة البشر.

وفي دراسة أجراها سيد طهطاوي (1996) تعتمد على أسلوب تحليل المضمون استطاع أن يستخلص عددا من القيم التربوية من القصص القرآني على النحو الآتي:

- القيم الوجدانية: وعلى رأسها قيمة الإيمان بالله تعالى، وقيمة البعث بعد الموت، والثواب والحساب، وقيمة ممارسة شعائر الدين، وضبط النفس.

- القيم الخلقية: مثل الرحمة، واللين، والعدل، والصدق، والعفو، والصفح، والمحبة، والخلق الحسن، والنقاء والطهر، والطاعة والتقوى.

- القيم العقلية: مثل قيمة التعلم، وقيمة التأمل والتفكير، وقيمة الدقة والتثبت العلمي، ودقة الملاحظة وصولا إلى الحقيقة.

- القيم الاجتماعية: قيم الإخاء، والتعاون، والكرم، والأمانة، والتسامح، والتواضع، وتحمل المسؤولية الاجتماعية.

- القيم الجسمانية: القيم التي تتعلق بالطعام والشراب، والنظافة، والصحة، والترفية البدنية والجنسية.

- القيم الجمالية: قيم الإبداع، وتذوق الجمال من إبداع خالق الكون وجمال المخلوقات.

ومن أهم الأساليب التي استخدمت في القصص القرآني:

- العبادات التي تعتبر الأسلوب العملي.

- ضرب الأمثال، لأنها أبلغ من الوعظ، وأقوى من الزجر، وأقرب إلى الفهم، لأنها تصور مجرد بصورة

المحسوس.

- القدوة: وتتضمن سلوك الرسول الكريم والأنبياء.

- أسلوب الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- التشجيع على لعادات الأخلاقية الحسنة.

1. يليها في المرتبة الثالثة استخدام أسلوب المناقشة والحوار. وتقوم هذه الطريقة على طرح المدرس قضية أو مسألة أو قيمة يهتم المرءون بتنميتها حيث يحاور المعلم تلاميذه ويناقشهم ويتناول الطلاب الآراء والأفكار بالمناقشة والتحليل.

2. يليها في المرتبة الرابعة من حيث الأهمية استخدام أسلوب القيام بالرحلات وانتهاز المناسبات كالقيام برحلات تعليمية لتنمية قيم محددة، وانتهاز المناسبات لتدعيم قيمة معينة وتبني قيم جديدة (مثل مناسبة يوم العلم، يوم الأرض، العيدين، شهر رمضان). إن القيام برحلات علمية أو ترفيهية فرصة مناسبة لتنمية قيم مرغوبة مثل التخطيط، وتحمل المسؤولية والتعاون والالتزام وصيانة البيئة، خاصة إذا أحسن المعلم استغلال هذه المرحلة لتحقيق الأهداف المحددة لها مسبقا. ويمكن للمعلم أيضا أن يستثمر الفرص والمناسبات في غرس بعض القيم مثل استغلال حلول شهر رمضان لتنمية قيمة الإيثار.

3. يليها في المرتبة الخامسة استخدام أسلوب المحاكاة أي التعلم بالقدوة والنموذج مثل المدرس القدوة، المدير القدوة... الخ. يقوم هذا الأسلوب على مسلمة أن الفرد يتأثر بتصرفات الآخرين ويحاكي سلوكياتهم ويتعلم قيمهم ولعل الآباء والمدرسين والمقربين أكثر النماذج التي يحاكيها الأطفال، ويتأثرون بها ، لذلك يقتضي الحال أن يكون المعلم قدوة حسنة، يمارس سلوكيات تعبر عن القيم الإيجابية المستندجة في ذاته، فيلقي التحية على الطلبة، "إفشاء السلام" ويساوي بينهم "المساواة"، ويخلص في تعليمه "الإخلاص" ويصدق في تعاملاته "الصدق".

والمعلمون هم نماذج يقلدها التلاميذ بالدرجة الأولى، كما أن دورهم يتعدى ذلك إلى كونهم وكلاء لتنمية القيم، فدور المعلم ليس تعليما فقط بل أخلاقيا أيضا، وهو يتولى مسؤولية اتخاذ القرار باختيار القيم الأخلاقية التي يجب أن يعلمها تلاميذه ضمن المنهج، واستخدام أساليب معاملة التلاميذ التي تعزز القيم، وإتباع الأساليب التربوية والاستراتيجيات التي يجب أن يتبعها لغرس هذه القيم، وكذلك أساليب التقويم التي تتسم بالنزاهة والعدالة، وأساليب إدارة الصف المبنية على الأخلاق الحسنة. ويمكن تحديد دور المعلم على النحو الآتي:

- المعلم النموذج والقدوة:

أي أن يتبع المعلم القيم الأخلاقية الإيجابية في التعامل مع التلاميذ، كأن يكون أمينا في تدريسه، ملتزما بمواعيده وأوقاته، صادقا في كلامه، يفني بوعوده، عادلا في درجاته للتلاميذ، غير متعصب لفئة معينة من التلاميذ بسبب عقيدة أو خلفية اجتماعية أو اقتصادية، أو قدرات عقلية ويعامل جميع التلاميذ على قدم المساواة.

4. يليها في المرتبة السادسة من حيث الأهمية استخدام أسلوب طريقة التحكيم العقلي والمتمثلة في عرض القيم ثم الاقتناع بها وممارستها. يقوم هذا الأسلوب على اختيار المعلم والتلاميذ قيمة معينة مهمة بهدف تعزيزها أو تبنيها، ثم يقوم المعلم بالتهيئة اللازمة للمشكلة القيمية، و ذلك بطرح سؤال حول مضمون القيمة.

وتمتاز هذه الطريقة بأن القيمة تكونت بعد قناعة وتفكير من قبل التلاميذ ، ولكنها تستخدم مع طلبة قادرين على التفكير المجرد.

5. يليها في المرتبة السابعة من حيث الأهمية استخدام أسلوب النصوص والذي يتضمن نصوص في كتب المطالعة تفضي إلى تعليم قيم مرغوب فيها وتعديل قيم سلبية، وأسلوب المحاضرة والوعظ والإرشاد أي الطرق التلقينية. يقوم هذا الأسلوب على اختيار مبرمج لنصوص معينة تدعو إلى بناء قيم نبيلة وتغيير قيم فاسدة، توضع في كتب المطالعة والأدب والتاريخ والدين وكذلك باستثمار الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في تعزيز هذه القيم.

ويشكل الكتاب المدرسي جزءا مهما من المنهج المدرسي فما يثبه للتلاميذ حيث يشكل موقفا قيما وتفضيلا لقيم معينة نسعى إلى غرسها في الأبناء بصورة قصدية، بحيث تشكل عقائد التلاميذ وأفكارهم وتكون اتجاهاتهم وقيمهم المرغوب بها.

كما يعتبر مضمون المناهج أحد أكثر وسائل التربية في تبديل نظام القيم ، وتعتبر اللغة وسيلة الاتصال الأساسية التي تعتمد عليها تلك المناهج في نقل الأهداف التربوية، فالعملية التكوينية للمهارات والاتجاهات للطلاب والتي تبدأ منذ التحاق الطفل بالمدرسة وحتى تخرجه تتم من خلال محتوى المناهج والمقررات الدراسية وأساليب التعليم المتبعة في المدرسة ومستوى التحصيل عند التلميذ (كلثم الغانم، 1995). وهذا ما أكدته دراسة مختار الغول والحبيب عمار (1976) والتي هدفت إلى التعرف على نوع القيم التربوية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية والتربية الوطنية، ومدى اشتراك هذه الكتب في بعض القيم، وتم الاعتماد على أسلوب تحليل المحتوى. وقد أوضحت الدراسة أن الكتابين يشتركان في تأكيد القيم الآتية: العمل، العلم، استعمال العقل، التضامن، الأخلاق، الصدق، الرحمة، السعادة، السلامة، النظافة، الواجب، الاحترام. ووجدت قيم غير مشتركة بين الكتابين، فقد ظهرت القيم الآتية في كتب التربية الإسلامية: الإحسان، اجتناب العمل الضار، العفو، الصبر، العطف. أما كتب التربية الوطنية فتضمنت القيم التالية: الوطن، الحب، النظام، الكرامة، المسؤولية، الإنتاج، وجميع هذه القيم تعود إلى المجالات الآتية: العملية، العلمية، العقلية، الاجتماعية، والخلقية. كما أقرت وضحي السويدي (1987) في دراستها حول القيم الدينية التي تضمنتها كتب التربية الإسلامية الحالية في المرحلة الإعدادية بدولة قطر، والبرنامج المناسب لتنمية القيم الدينية. وبالاعتماد على طريقة تحليل المحتوى، أن أسفرت نتائج البحث عن وجود العديد من القيم، وحظيت القيم الخمس الأولى بأعلى تكرار وهي العقيدة، حسن الخلق، الرحمة، العلم. أما القيم الخمس التي حظيت بأقل تكرار فهي: الاحتشام، محبة الآخرين، آداب السلوك، التواضع، التعاون. ومعظم القيم الدينية وردت في كتب التربية الإسلامية في المرحلة الإعدادية في معظمها صريحة ولا ضمنية.

إن مادة التربية الوطنية كما يوضح ذلك أوبنهايم و طومي (Oppenhiem & Tomey, 1974) لا تقف عند نقل المعارف للطلاب، ولكنها تهدف إلى غرس الاتجاهات والقيم المشتركة، مثل : مبدأ المسؤولية السياسية والتسامح والعدالة الاجتماعية، واحترام المسؤولين أو السلطات المسؤولة.

6. يليها في المرتبة الثامنة من حيث الأهمية استخدام أسلوب المحاضرة والوعظ والإرشاد حيث تعتمد هذه الطريقة على تقديم معلومات مباشرة عن قيمة معينة، وبيان مفهومها وأهميتها وآثارها الإيجابية، والآثار المترتبة على فقدانها، مما يزيد من وعي الطلبة واستبصارهم ويمكن تحسين هذا الأسلوب بالإكثار من الأمثلة التوضيحية المستوحاة من البيئة المحلية وتنويعها، والسماح ببعض الأسئلة والنقاشات من الطلبة واستخدام القصص كوسائل معينة على فهم القيمة ومن ثم الإقناع بها.

7. يليها في المرتبة التاسعة من حيث الأهمية استخدام أسلوب لعب الأدوار مثل الألعاب التربوية والتمثيلية. وتتمثل هذه الطريقة في استخدام الألعاب أو التمثيليات كمصادر تعليمية قد يستفاد منها في تعليم القيم، فاللعب نشاط موجه حر يمارسه الأطفال بهدف التسلية، ويستثمره الكبار في تنمية سلوك الأطفال. أما التمثيليات حيث يمثل الطلاب أدوارا معينة فيعيشون أحداثها ويستخلصون القيم المتضمنة فيها. فهناك الكثير من قصص البطولة والشجاعة والكرم والإيثار، والمحافظة على الجار، وغيرها يمكن ترجمتها في تمثيلات يعيش الطلبة أحداثها، ويستخلصون القيم التي تدعو إليها، فعلى المدرسين استغلال هذا الأسلوب في تنمية بعض القيم، ورفض قيم أخرى لما تتمتع به من عناصر الإثارة والتشويق.

8. يليها في المرتبة العاشرة من حيث الأهمية استخدام أسلوب الترهيب والترغيب الذي يركز على مبدأي الثواب والعقاب. حيث يعتمد هذا الأسلوب على تعزيز القيم الموجبة وتقويتها وإضعاف القيم السالبة وتعديلها عن طريق الجزاءات الاجتماعية. والجزاء رد فعل المجتمع إزاء أي شكل من أشكال السلوك، فقد يكون الجزاء موجبا إذا كان السلوك يمثل قيمة إيجابية، وقد يكون سالبا إذا كان السلوك يعبر عن قيمة سالبة. والترغيب وعد بتحقيق منفعة أو تقديم مكافأة إثر إتيان سلوك مرغوب فيه. ويستخدم عادة لتدعيم سلوك إيجابي و تقويته. أما الترهيب فهو وعيد و تهديد بعقوبة مادية أو نفسية مترتبة على ممارسة سلوك غير مرغوب فيه، ويستخدم عادة لإضعاف سلوك خاطئ أو ممارسة قيمة سالبة وكفها.

خاتمة وتوصيات :

تستلزم عملية تنمية القيم السلوكية وغرسها في الوسط المدرسي تنشئة الصغار والشباب وتهيئتهم للمشاركة الفاعلة في الحياة العامة، وتمكينهم ليصبحوا مواطنين مدركين لمسؤولياتهم وحقوقهم وواجباتهم، ملتزمين بالقيم الإسلامية والمبادئ السياسية للمجتمع والدولة، مالكين للمعارف والمهارات الأساسية اللازمة للمشاركة الفاعلة في الحياة.

ومن المؤكد أن التنشئة الاجتماعية وغرس القيم هي حصيلة مجموعة من الجهود التي تقوم بها مؤسسات المجتمع الرسمية وغير الرسمية، وأنه لا يمكن تعلمها بشكل كلي في الكتب والمقررات الدراسية، بل تعتمد بالدرجة الأولى على الممارسات والتطبيقات التي تتم داخل المدرسة أو خارجها. وهذه العملية مستمرة، بحيث ينبغي العمل بشكل دائم على تكوين المواطن وتنمية وعيه بنظام حقوقه وواجباته، وترسيخ سلوكه وتطوير مستوى مشاركته في دينامية المجتمع الذي ينتمي إليه.

كما أن غرس وإدراج ثقافة وقيم المجتمع في المنظومة التعليمية، يتطلب أفقا زمنيا طويلا حتى تؤتي أكلها وتنضج ثمارها، وهي في جميع الحالات في حاجة إلى التكامل والتواصل المستمر مع مؤسسات المجتمع الأخرى. كما أن تحقيق هذه الأهداف لا يتم بمجرد تسطيرها وإدراجها في الوثائق الرسمية، بل إن تحقيق الأهداف يتطلب ترجمتها إلى إجراءات عملية وتضمينها المناهج والكتب الدراسية، ومناهج إعداد رجال التربية وتهيئة المجتمع المدرسي لإدراك تلك الأهداف. لذلك يؤكد " المنوفي " (1991) إلى أن التنشئة المدرسية ترمي إلى اكساب الطفل هويته الوطنية، فالمقررات التي يدرسها ترتبط بالوطن أرضاً، وتاريخاً، وبشراً، وتستثير لديه مشاعر الزهو بالانتساب. أما توزيع الأدوار في تحقيق هذه الأهداف الاجتماعية للمدرسة، فيلعب المدرس داخل الفصل دوراً أساسياً في تنمية القيم الإيجابية لدى الطلبة من خلال فنيات التعامل معهم ، كما يلعب المرشد الاجتماعي دوراً بارزاً في تنمية السلوك الإيجابي من خلال خطته السنوية الواضحة والتي تهدف إلى بناء منظومة القيم بتهذيب السلوك وفقاً لتعاليم ديننا وقيم مجتمع وتوجهات الوطن، ويتم ذلك عن طريق عدة أساليب منها:

تنمية المهارات الحياتية في المجتمع المدرسي (بناء علاقة اجتماعية مع الأقران، الثقة بالنفس، اتخاذ القرار، أسس حل المشكلات).

الإرشاد الفردي والجماعي لتعزيز القيم والعادات الإيجابية وتصحيح الأعراف والمفاهيم الخاطئة. تدعيم العلاقات الاجتماعية داخل المؤسسة المدرسية وخصوصاً علاقة الطالب بالمدرس وعلاقته واحترامه لجميع التلاميذ.

تعزيز قيم التسامح ونبد العنف وتشجيع الصداقات. تقويم الروابط والتعاون ونشر قيم التكافل الاجتماعي وتنمية روح البذل والعطاء والإيثار. متابعة المرشد المدرسي للحالات السلوكية داخل المدرسة ومعرفتها وتعديلها وتوجيهها والحد منها. تكتيف الأنشطة المتنوعة التي يقوم بها المرشد المدرسي .

تقديم الرعاية العلاجية للتلاميذ ذوي المشكلات السلوكية وتنظيم البرنامج العلاجي والإرشادي لمساعدتهم في التغلب على السلوكيات غير المرغوبة والحد من أثرها عليهم وإحلال البدائل محلها. التركيز على التطبيق العملي لأهداف ومفاهيم المواد الدراسية قولاً وعملاً ، وعدم الاقتصار على الجانب المعرفي. رعاية متطلبات النمو لكل مرحلة عمرية وتنظيم البرامج المدرسية لتحقيقها وطرح العديد من الأساليب لتنسيقها وتوجيهها بشكل سليم.

قائمة المراجع:

أولاً- المراجع العربية:

- 1- الجودر شيماء (2007): " القيم السلوكية وسبل تنميتها"، مجلة التربية، العدد 21، صص 72- 78.
- 2- الجودر شيماء (2003): " دور المدرسة في تنمية القيم السلوكية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية"، مجلة التربية، العدد 8، صص 14- 29.

- 3- السعيد خالدة محمود (2007): " واقع تدريس الموضوعات المتعلقة بالسلوك الاجتماعي في المناهج الدراسية ودور الأنشطة والخدمات الطلابية في غرس قيم السلوك الاجتماعي والصحي"، مجلة التربية، العدد 21، ص ص 83-85.
- 4- الغول مختار وعمار الحبيب (1976): " وضعية مادتي التربية الإسلامية والتربية الوطنية، دراسة لموقف الأستاذ والتلميذ وتحليل الكتاب المدرسي"، المجلة التونسية للعلوم التربوية.
- 5- القحطاني سالم على سالم (1998): " التربية الوطنية: مفهومها، أهدافها، تدريسها"، مجلة رسالة الخليج العربي، العدد 66، ص ص 15-76.
- 6- المنوفي، كمال. (1991). التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل المقررات الدراسية السنة الرابعة والعشرين.
- 7- المهدي جاسم (2007): " كيف تنمي وزارة التربية والتعليم السلوكيات الايجابية؟"، مجلة التربية، العدد 21، ص ص 90-93.
- 8- بامشموس سعيد محمد (1990): " الكتاب المدرسي"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للعلوم التربوية، العدد الثالث، ص ص 237-300.
- 9- شتا سعد علي و الجولاني فادية عمر (1997): " علم الاجتماع التربوي"، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية.
- 10- شروخ صلاح الدين (2004): " علم الاجتماع التربوي"، دار العلوم للنشر والتوزيع.
- 11- عبد العاطي السيد (1999): " الإنسان والبيئة"، دار المعرفة الجامعية.
- 12- عدلي سليمان (1994): " المدرسة والمجتمع من منظور اجتماعي"، مكتبة الأنجلو المصرية.
- 13- عقل، محمود عطا حسين. (2001). القيم السلوكية لدى طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية في دول الخليج العربية، مكتبة التربية العربي لدول الخليج الرياض.
- 14- فخرو عائشة أحمد (1999): " القيم الأسرية المتضمنة بمناهج الاقتصاد المنزلي في المرحلة الثانوية في دولة قطر"، مجلة مركز البحوث التربوية، جامعة قطر العدد 15، ص ص 12-46.
- 15- صفوت مختار (2003): " المدرسة والمجتمع والتوافق النفسي للطفل"، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
- 16- ضياء زاهر (1991): " القيم في العملية التربوية"، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة.
- كلثم الغانم (1995): " قيم العمل في كتب القراءة العربية بمراحل التعليم الثلاث بدولة قطر"، الطبعة الأولى، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر.
- 17- ملحم، سامي محمد. (2000). مناهج البحث في التربية وعلم النفس، دار المسيرة للنشر والتوزيع الأردن.
- 18- وضحي على السويدي (1987): " برنامج مقترح لتنمية القيم الخاصة بمادة التربية الإسلامية لدى تلميذات المرحلة الإعدادية بدولة قطر"، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس.

فعالية برنامج علاجي صوتي بسماع آيات قرآنية
في تخفيض درجة الاكتئاب لدى المصاب بحبسة بروكا
(تناول نفسي عصبي بمعايرة الناقل العصبي سيروتونين في الدم)

د. زقعار فتحي

أ. زغلاش نعيمة

جامعة الجزائر 2

Résumé :

Notre objectif en vertu de cette étude est d'approfondir les aphasies d'une façon exacte et complète, et ce pour raison de manque des études sur l'aphasie dans le coté psychologique, en considérant que l'aphasie est l'une des plus importantes études de neuropsychologie, pour cela, nous avons étudié la manière pour réduire le degré de la dépression chez l'adulte atteint de l'aphasie de Broca dans le milieu hospitalier algérien par la proposition du programme de traitement auditif par voie d'audition des versets coraniques (sourate Al-Fatiha, Ayat Al-Kursi, les deux derniers versets de Sourate Al-baqara, ainsi que le verset n° 25 au verset n° 28 du sourate Taha, Sourate Al-Ikhlâs, Sourate Al-Falak, Sourate Al-Nass) par le récitant célèbre

« Mohamed Seddik El Menchaoui » sous forme des séances thérapeutiques sur un groupe composé de quatre cas choisi au centre hospitalier universitaire «Issad Hassani » à Béni Messous et à CHU de «Mustapha Pacha» à Alger Centre

الملخص:

هدفنا من خلال هذه الدراسة هو التعمق في كفاءة الحبسيين بصورة أدق وأشمل وذلك نظرا لقلة الدراسات التي تناولت الحبسة من الناحية النفسية، وباعتبار الأفازيا من أهم مواضيع علم النفس العصبي، لذا تطرقنا إلى كيفية التخفيض من درجة الاكتئاب لدى الراشد بعد إصابته بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري عن طريق اقتراح برنامج علاجي صوتي بسماع آيات قرآنية (سورة الفاتحة، آية الكرسي، الآيتين الأخيرتين من سورة البقرة، ومن الآية رقم 25 إلى الآية رقم 28 من سورة طه، سورة الإخلاص، سورة الفلق، سورة الناس) بصوت المقرئ الشهير "محمد صديق المنشاوي" في شكل جلسات صوتية علاجية على عينة مكونة من أربع حالات تم اختيارها بطريقة عمدية من المستشفى الجامعي اسعد حسني ببني مسوس و مستشفى مصطفى باشا بالجزائر العاصمة.

1- مقدمة:

إن الظهور المفاجئ للحبسة يمثل لدى المصاب مصيبة من الصعب تجاوزها ويمكن اعتبارها كارثة شخصية عائلية واجتماعية (Sarno Taylor, 1993,P46). حيث أشار بيك (Beck) 1967 " أن الاكتئاب يظهر بكل خصوصياته نتيجة مرض جسمي معين، خاصة إذا كان الاضطراب مزمنًا وخطيرًا، فالإصابة المفاجئة لأي اضطراب جسمي تصاحبها استجابة اكتئابية (Ponzio Jacques, 1991, PP25-26).

أمام انتشار الاكتئاب لدى الراشد المصاب بالافازيا، فقد استوجب إيجاد الطرق العلاجية المناسبة لتناوله والحد من تفاقمه. ويعتبر العلاج الصوتي بسماع القرآن الكريم إحدى الطرق العلاجية المناسبة. قال تعالى: " وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ " (سورة الأعراف: الآية 204) فالصوت عبارة عن موجات تنتشر في الهواء، وهذه الموجات هي عبارة عن ترددات أي اهتزازات تسير في الهواء بسرعة تبلغ 340 مترا في الثانية تقريبا، تدخل الترددات الصوتية عبر الأذن، وتحرك طبلة الأذن، ثم تنتقل إلى العظيومات، ومن ثم إلى العصب السمعي، وتتحوّل إلى ترددات كهرومغناطيسية يتلقاها الدماغ ويحللها ويعطي أوامره للجسم ليتفاعل، ويتجاوب معها، ويتراوح المجال المسموع للإنسان من 20 إلى 20000 ذبذبة في الثانية. ومن هنا نشأ علم العلاج بالأصوات، باعتبار أن الصوت اهتزاز، وخلايا الجسم تحتز، إذن هناك تأثير للصوت على خلايا الجسم. (الصادق أحمد، 2009، ص 31-32). فبالتالي يمكننا الجزم بأن القرآن الكريم بما يجويه من خصائص فريدة في المعنى والمبنى والتلاوة يمكنه فعلا إحداث التغيير المطلوب في الشفاء والعلاج وإعادة التناغم للجسم البشري ذهنيا وروحيا ونفسيا وعقليا وجسديا (خالد العبيدي ، 2011). ويقول الله سبحانه وتعالى: " وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ " (الإسراء: 82)، بحيث جعل الله في ثنايا كتابه الكريم سور وآيات وكلمات وحروف فيها بركات وأسرار، وبهذا نحاول الكشف عن مدى فعالية هذا البروتوكول العلاجي الصوتي المقترح، ومن هنا يمكن أن نطرح التساؤل العام التالي:

هل لبرنامج العلاج الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية فعالية في تخفيض درجة الاكتئاب لدى الراشد بعد إصابته بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري؟.

2- أهداف البحث:

تتمثل أهداف هذا البحث في مايلي:

- التعرف على مدى فعالية البروتوكول العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية في تخفيض درجة الاكتئاب لدى الراشد بعد إصابته بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري.
- استعمال مقاييس و فحوصات نفسية عصبية مكاملة .
- المساهمة في بناء برنامج علاجي صوتي والكشف عن الجانب الشفائي الذي تمنحه الآيات القرآنية.
- ضرورة الاهتمام بالجانب النفسي للجسمي، أي لا يمكن الفصل بين الكفالة النفسية عصبية والكفالة النفسية.

3- فرضيات الدراسة:

*الفرضية العامة:

إن لبرنامج العلاج الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية فعالية في تخفيض درجة الاكتئاب لدى الراشد بعد إصابته بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري.

الفرضيات الفرعية:

1- يعاني الراشد المصاب بحبسة بروكا من درجة اكتئابية قبل تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح

بسماع آيات قرآنية في الوسط الإستشفائي الجزائري.

2- يوجد انخفاض في الدرجة الاكتئابية بعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية

لدى الراشد المصاب بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري.

3- يوجد اختلاف بين نتائج معايرة الناقل العصبي سيروتونين في الدم لدى الراشد المصاب بحبسة بروكا

قبل وبعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية في الوسط الإستشفائي الجزائري.

4- العلاج الصوتي بسماع القرآن الكريم لتخفيض درجة الاكتئاب لدى المصاب بالحبسة:

إن علم سيكولوجية الجهاز العصبي هو علم يدرس الوقائع النفسية في إطار علاقتها بعلم الأعصاب، كما

يدرس علم النفس الفيزيولوجي الصلات القائمة بين الجانبين الفيزيولوجي والنفسي، فكل هذه التخصصات تبرهن

على مدى ارتباط الجانب النفسي بالجانب الجسمي، بحيث يرى " وايس " Weiss " و " اقليش " English

" بأن النفس والجسد عنصران مرتبطان (Haynal André, 1988, p11). وباعتبار أن اللغة قدرة

إنسانية، مركزها الدماغ، تظهر على شكل إنتاجات صوتية يمكن نسخها بواسطة الكتابة، فإن أي إصابة تلحق

بالدماغ تؤدي إلى اضطرابات متعددة، من بينها تلك التي تمس منطقة اللغة والتي سماها الأخصائيون بالحبسة،

وتتضمن مجموعة العيوب التي تتصل بفقدان القدرة على التعبير بالكلام أو الكتابة أو عدم القدرة على فهم معنى

الكلمات المنطوق بها، أو عدم إيجاد أسماء لبعض الأشياء والمرئيات ومراعاة القواعد النحوية التي تستعمل في

الحديث أو الكتابة (فهيم مصطفى ، 1975 ، ص 64). فمن خلال الدراسات الميدانية حول الراشدين

المصابين بحبسة بروكا (Broca) توصلنا إلى أن هذه الفئة تحمل معاناة نفسية عميقة بحيث كانت تنتظر العلاج

ففوجئت بمزاولة العلاج من جديد، والاكتئاب هو أكثر المعاناة النفسية التي تستجيب لها هاته الفئة حيث أوضح

" برنارد " (BERNARD Pascuito ,1980) إن كل مرض أو عدوى مهما كانت بسيطة فإنها

تنتج حالة اكتئاب (Bernard Pascuito, 1980, P 96). والاكتئاب هو زمالات عرضية إكلينيكية

تتكون من انخفاض في طبيعة الحالة النفسية، وغالبا ما يصاحبها انخفاض في الحركة والنشاط، وصعوبة في التفكير،

والتركيز، والشكوى من التعب، فقدان الطاقة، الشعور باللامبالاة، والإحساس بالذنب. وتحتوي الأعراض

البيولوجية للاكتئاب على اضطراب في النوم والحالة المزاجية، وفقدان الشهية والوزن والرغبة الجنسية أو انقطاع الطمث عند المرأة والإمساك

(رياض سعد ، 2003 ، ص10) . المسحية للاكتئاب في العالم أن هناك على الأقل أكثر من 100 مليون شخص يعانون من الاكتئاب (إبراهيم عبد الستار ، 1998، ص32).

ومن بين عوامل الإصابة بالاكتئاب قد نجد ضعف إيمان الفرد بخالقه، وخللا في عقيدته وتعثرا في نظراته الإيمانية بالمثل العليا والحق والخير والعدالة، لأن المؤمن الحق هو من لا يجزع ولا يكتئب (الطويل عزت ، 1988 ، ص6). وعليه فإن هناك علاقة بين الدين والصحة النفسية للفرد وأمام تعرض المصاب بحبسة بروكا لاضطرابات نفسية كالاكتئاب أصبح جليا أن العلاج الإسلامي يعد من أهم الطرق العلاجية في مساعدة الحبسي لإستعادة توازنه النفسي وتحقيق التوافق مع ذاته والمحيط، والتطلع إلى المستقبل بنظرة تفاؤلية. ومن أهم التقنيات العلاجية التي لجأنا إليها لتخفيف درجة الاكتئاب لدى الراشد بعد إصابته بحبسة بروكا هي الاستماع إلى بعض الآيات القرآنية الكريمة المختارة. وذلك لأن السماع يؤثر في النفوس أكثر من القراءة لأنه يشد الانتباه أكثر وبالتالي ينفرد السامع بخاصية واحدة وهي التدبر وفي هذا قوة على الاستيعاب أكثر (الجوزية ابن القيم ، 2003 ، ص183). فقد أكد الباحثون أن حاسة السمع مهمة جدا لتوازن الجسم بالكامل. وعندما تختل هذه الحاسة فإن معظم أجهزة الجسد تتأثر، ولذلك فإن أفضل طريقة للمحافظة على نظام مستقر لعمل أجهزة الجسم أن نؤثر بأصوات تستجيب لها خلايا الجسد، وتعديل ، وتصحيح عملها، وتعيد توازنها. والأصوات التي تصل إلى سامع الإنسان عديدة منها؛ صوت من أصوات الطبيعة، صوت آلة موسيقية، صوت إنسان، ويشمل هذا الأخير على، التكلم، الغناء، الدعاء، الترنم، الصراخ، التلاوة... الخ (الصادق أحمد ، 2009، ص22). ومما لفت انتباهنا هو إثبات التجارب العلمية التي أجرتها مؤسسة الطوم الأمريكية في فلوريدا أن تأثير سماع القرآن الكريم في الشفاء من الاضطرابات النفسية أكثر مما تشفيه الأدوية، كما أكدت التجارب الميدانية وجود مهدئ في القرآن الكريم في 97 % من التجارب في التغيرات الفيزيولوجية، ويظهر هذا في تخفيف توتر الجهاز العصبي التلقائي (سليم محمد ابراهيم ، 1991 ، ص121).

فصوت القرآن الكريم عبارة عن أمواج صوتية لها تردد محدد وطول موجة وهذه الأمواج تنشر حقولا اهتزازية تؤثر على خلايا الدماغ فتحقق إعادة التوازن لها، مما يمنحها مناعة كبيرة في مقاومة الأمراض، فالتأثير بسماع القرآن على هذه الخلايا يعيد برمجتها من جديد. ولذلك فإن الله تعالى عندما يخبرنا أن القرآن شفاء فهذا يعني أنه يحمل البيانات والبرامج الكافية لعلاج الخلايا المتضررة في الجسم. وعليه فإن القرآن علاج لقلوب المؤمنين، فبذكر ربهم تطمئن قلوبهم وتستريح فهو شفاء الروح من الغفلة والتشتت والضياع والقلق والاكتئاب. وصوت القرآن هو مزيج من النغمات والكلمات والمعاني فعندما نستمع إلى القرآن المرتل بصوت أحد المقرئين فإن خلايا دماغنا تتأثر بنغمة التلاوة، ولكن الأثر الأكبر يكمن في المعاني التي تحملها الكلمات (كلمات الله تعالى). ولذلك فإن الله تعالى عندما يخبرنا أن القرآن شفاء فهذا يعني أنه يحمل البيانات والبرامج الكافية لعلاج الخلايا المتضررة في الجسم. لأن

القرآن يتميز بتناسق فريد من نوعه لا يتوافر في أي كلام آخر، يقول الله تعالى: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء، 82). ولذلك فإن العلاج بالقرآن هو أفضل وأسهل طريقة لإعادة التوازن للخلية المتضررة ، فالله تعالى هو خالق الخلايا وهو الذي أودع فيها هذه البرامج الدقيقة، وهو أعلم بما يصلحها، وعندما يخبرنا المولى تبارك وتعالى بأن القرآن شفاء بقوله: (وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) (الإسراء: 82) فهذا يعني أن تلاوة القرآن لها تأثير مؤكد على إعادة توازن الخلايا.

5- عينة الدراسة :

تتكون عينة البحث من أربع حالات مصابة بأفازيا بروكا، (رجالان وامرأتان) من أعمار متقاربة ، وقد اخترت العينة من المركز الإستشفائي الجامعي (CHU) مصطفى باشا والمركز الإستشفائي الجامعي (CHU) ببني مسوس بالجزائر العاصمة، وذلك حسب المتغيرات التالية:

أ- الإصابة:

اخترنا أن تكون الحالات تعاني من حبسة بروكا لقلة انتشار الأصناف الأخرى للحبسة، وكذلك حتى يكون لهم مستوى من الفهم يمكنهم من الإجابة على عبارات البنود.

ب- الفئة العمرية:

تتكون عينتنا من فئة الراشدين.

تقديم أفراد العينة :

الجنس	السن	الحالة المدنية	عدد الأولاد	المستوى التعليمي	المهنة	أسباب الإصابة	نوع الإصابة	نتائج الفحص الأرتو فوني	مدة الكفالة
الحالة رقم (1) ذكر (م)	60 سنة	متزوج	07	- متوسط - معرب	متقاعد	ارتفاع الضغط الدموي الشرياني (HTA) أدى إلى إصابة دماغية وعائية من نوع AVC Ischémique	حبسة بروكا شلل في الجهة اليمنى للجسم	اضطراب نحوي Agrammatisme	منذ 2008

منذ 200 9	نقص الكلمة Manque du mot	حبسة بروكا شلل في الجهة اليمنى للجسم	زيادة على المشاكل الصحية على مستوى القلب تعرض المصاب إلى حادث وعائي دماغي AVC Ischémique ue	موظف	. حسن . مفرنس	05	متزوج	51 سنة	الحالة رقم (2) ذكر (ك ب)
منذ 200 8	نقص الكلمة Manque du mot	حبسة بروكا شلل في الجهة اليمنى للجسم	ارتفاع الضغط الدموي الشرياني (HTA) أدى إلى إصابة دماغية وعائية من نوع AVC Ischémique ue	متقاعد	- متوسط -معربة	03	متزوجة	64 سنة	الحالة رقم (3) أنثى (و ص)
منذ 200 9	نقص الكلمة Manque du mot	حبسة بروكا شلل في الجهة اليمنى للجسم	إصابة عصبية دماغية من نوع AVC Ischémique ue	مأثرة في البيت	. متوسط . معربة	06	متزوجة	53 سنة	الحالة رقم (4) أنثى (ب ز)

جدول يبين تقديم أفراد عينة المصابين بحبسة بروكا

6- تقديم أدوات البحث:

أ- الميزانية النفسية العصبية (Bilan Neuropsychologique):

ب- مقياس آرون بيك (A.Beck) للاكتئاب.

ج- معايرة الناقل العصبي سيروتونين (sérotonine) في الدم.

7- تحليل النتائج ومناقشة الفرضيات:

بعدها قمنا بتطبيق مقياس " بيك " للاكتئاب و " معايرة الناقل العصبي " سيروتونين " في الدم قبل وبعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية مجودة بصوت المقرئ " محمد الصديق المنشاوي " على أفراد مجموعة بحثنا.

ومن خلال النتائج المتحصل عليها في الجانب التطبيقي والتي تم عرضها وتحليلها كميًا وكيفيًا، ومناقشتها قبل تنفيذ البروتوكول العلاجي المقترح بسماع آيات قرآنية والمتمثلة في حصول الحالة الأولى على درجة اكتئاب تقدر بـ : أربعة عشر (14) أي ما يعادل النسبة **35.89 %** وهذا ما يفسر وجود اكتئاب متوسط ، وحصول الحالة الثانية على درجة اكتئاب تقدر بخمسة عشر (15) أي ما يعادل **38.4 %** وهذه النتيجة تدل على وجود اكتئاب متوسط ، كما نجد الحالة الثالثة قد تحصلت على درجة اكتئاب تقدر بواحد وثلاثون (31) أي ما يعادل **79.48 %** وهذه النتيجة تدل على وجود اكتئاب شديد ، وفيما يخص الحالة الرابعة فنجدها قد تحصلت على درجة اكتئاب تقدر بتسعة وعشرين (29) أي ما يعادل **74.35 %** وهذا ما يفسر وجود اكتئاب شديد، وبعد ما تمت معايرة الناقل العصبي السيروتونين في الدم " **Sérotonine** " للحالة الثانية ذكور (قياس قبلي) وجدناه يساوي (**0.49umol**)، وهذا يدل على نقص معدله في الدم ، وهذه النتيجة تدل غالبًا على وجود اكتئاب ، أما بالنسبة للحالة الثالثة إناث فوجدنا كذلك نقص معدل السيروتونين في الدم أي يساوي (**0.45 umol**) ؛ أي نقص تركيزه في المخ، وهذا يدل في معظم الحالات على وجود اكتئاب لدى المصاب بأفازيا بروكا.

نستنتج أنه توجد فعلاً درجة اكتئاب بالنسبة لكل الحالات التي تتراوح بين الدرجة المتوسطة و الدرجة الشديدة، هذا بالإضافة إلى بروز الأعراض الإكلينيكية للاكتئاب جراء الإصابة بالحبسة، كالانسحاب الاجتماعي وذلك بالعزلة عن الناس، والتشاؤم، والنظرة السلبية للحياة والمستقبل، والشعور بالفشل العام والذنب والإثم، والفراغ والوحدة، وبالخزن، وعدم السعادة، بالإضافة إلى كراهية النفس، وظهور بعض الاضطرابات العقلية المعرفية كضعف التركيز والانتباه، والإحساس بالعجز النفسي في أداء أبسط الأعمال والنشاطات اليومية مع التفكير في الإضرار بالنفس. إذن وبهذه النتيجة نتحقق لنا صحة الفرضية الجزئية الأولى التي تنص على " يعاني الراشد المصاب بحبسة بروكا من درجة اكتئابية قبل تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية . وبعد خضوع أفراد المجموعة لبرنامج العلاج الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية مختارة وموجودة بصوت المقرئ "محمد الصديق المنشاوي" لمدة شهر ونصف قمنا بعد ذلك بتطبيق مقياس بيك للاكتئاب (Beck)، و، ومعايرة الناقل العصبي السيروتونين (Sérotonine) في الدم، وبعد الحصول على نتائج الحبسين تم دراستها وتحليلها كميًا وكيفيًا، وتفسيرها تفسيرًا نفسيًا وعصبيًا. ووجد فيما يخص نتائج الاكتئاب على مقياس " بيك " حصول الحالة الأولى على درجة اكتئاب تقدر بثلاثة (3) درجات أي ما يعادل **7.62 %** وهذا ما يفسر عدم وجود اكتئاب،

وحصول الحالة الثانية على درجة اكتئاب تقدر بخمسة (05) درجات أي ما يعادل **12.82 %** وهذه النتيجة تدل على وجود اكتئاب معتدل وخفيف، كما نجد الحالة الثالثة قد تحصلت على درجة اكتئاب تقدر بسبعة

درجات (7) أي ما يعادل النسبة **17.94%** وهذا مايفسر وجود اكتئاب خفيف ومعتدل، وفيما يخص الحالة الرابعة فنجدها قد تحصلت على درجة اكتئاب تقدر بستة درجات(6) أي ما يعادل **15.38%** وهذا مايفسر وجود اكتئاب معتدل وخفيف . وهذه النتائج تبرهن وتؤكد على وجود انخفاض في الدرجة الاكتئابية؛ بحيث أصبح الاكتئاب خفيفا ومعتدلا، وذلك لفعالية البرنامج العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية على المصابين بالأفازيا، كما استنتجنا من خلال المقابلات والجلسات العلاجية أن سماع الآيات القرآنية بانتظام يقلل من الحزن، والتشاؤم، وعدم الرضا ، والتعب، والإجهاد، والأرق، والكآبة، ويزيد النشاط البدني والذهني، وكذا تحسين السلوك الاجتماعي والانفعالي ، والانتقال من العزلة إلى المشاركة الفعالة مع المحيط الاجتماعي، أي تحسن وانخفاض حدة الاكتئاب النفسي لدى أفراد العينة. إذن وبهذه النتيجة نتحقق لنا صحة الفرضية الجزئية الثانية والتي مفادها "يوجد انخفاض في الدرجة الاكتئابية بعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية لدى الراشد المصاب بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري. كما بينت نتائج التحاليل الطبية بمخبر "سيربا" (CERBA) الفرنسي بعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح (القياس البعدي) ارتفاع في معدل السيروتونين في الدم للحالة الثانية ذكور بحيث وجدناه يساوي (**0.60umol/L**) ، وهذا يدل على زيادة نسبة تركيز الموصلات العصبية في المخ (سيروتونين) ، أما بالنسبة للحالة الثالثة فوجدنا كذلك ارتفاع في معدل السيروتونين في الدم أي يساوي (**0.58 umol/L**) ، وهذا يدل على انخفاض وتراجع الدرجة الاكتئابية لدى الراشد المصاب بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري. وبإجراء مقارنة بسيطة بين نتائج معايرة الناقل العصبي "سيروتونين" في الدم لدى الراشد المصاب بحبسة بروكا قبل وبعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح، نستنتج أنه يوجد اختلاف بين نتائج القياس القبلي والقياس البعدي؛ يترجم بالزيادة في نسبة تركيز الموصلات العصبية في المخ (سيروتونين) لدى الحالة الثانية والثالثة بعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي مما سمح لمعدل "السيروتونين" أن يعود إلى نسبة تركيزه العادية من جديد.. إذن هذه النتائج غالبا ما تترجم الانخفاض الكبير للمعاونة النفسية العميقة المتمثلة في الاكتئاب. وعند إجراء مقارنة بسيطة بين نتائج القياس القبلي والقياس البعدي لتخطيط الدماغ الكهربي عند المصاب بحبسة بروكا ، نستنتج أنه فعلا يوجد اختلاف ويتضح ذلك من خلال حصولنا على نتائج ايجابية بعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح. إذن وبهذه النتيجة نتحقق لنا صحة الفرضية الجزئية الثالثة والتي مفادها " يوجد اختلاف بين نتائج معايرة الناقل العصبي سيروتونين في الدم لدى الراشد المصاب بحبسة بروكا قبل وبعد تطبيق البرنامج العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية في الوسط الإستشفائي الجزائري".

مما يعني أن المتغير المستقل (برنامج العلاج الصوتي المقترح) المدخل على المجموعة المصابة بحبسة بروكا ذو فعالية ايجابية في تخفيض درجة الاكتئاب. وهذا يجعل الفرضية العامة التي تقول : (إن لبرنامج العلاج الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية فعالية في تخفيض درجة الاكتئاب لدى الراشد المصاب بحبسة بروكا في الوسط الاستشفائي الجزائري) قد تحققت .

8- خاتمة:

كان هذا البحث لدراسة فعالية البروتوكول العلاجي الصوتي المقترح بسماع آيات قرآنية في تخفيض درجة الاكتئاب عند المصابين بحبسة بروكا في الوسط الإستشفائي الجزائري، والتي تتضمن جلسات علاجية فردية وجماعية، تعتمد على سماع آيات قرآنية مختارة ومجودة بصوت المقرئ " محمد الصديق المنشاوي" ومسجلة على جهاز صوتي مرفق بسماعاته، حيث أن اختبار فرضيات البحث أوصل إلى أن للبرنامج أثر إيجابي في تخفيض درجة الاكتئاب. وتأكدنا من ذلك بعد إعادة تطبيق المقاييس النفسية العصبية (القياس البعدي) وهذه النتائج تتفق مع ما توصلت إليه دراسات سابقة تناولت متغيري البحث والتي تؤكد ارتباط استقرار الصحة النفسية بالقرآن الكريم فسماع القرآن يحقق طمأنينة القلب وسكينة النفس، قال الله سبحانه وتعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (الرعد:28) وقال كذلك: ﴿ وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الإسراء:82). وعليه رغم النتائج المهمة التي توصلنا إليها في هذا البحث، فإنها تظل نتائج جزئية تحتاج إلى المزيد من البحوث للتحقق من صحة بعض النتائج واختبار فرضيات أخرى فليس هناك من بحث واحد يمكنه من التعرف على كل شيء عن دور وفعالية البرنامج العلاجي الصوتي بسماع آيات قرآنية مختارة ومجودة، ونظرا لأخذنا عينة قليلة العدد، فإن الاختلاف المستنتج لم يكن جوهري، والنتائج التي توصلنا إليها لا يمكن أن تكون مطلقة وثابتة، وما توصلنا إليه يمكن أن يكون بداية لأبحاث لاحقة في تخصص علم النفس العصبي للتوصل إلى نتائج أكثر دقة وتفصيل بالاعتماد على عينة أكبر عددا وأكثر نوعا، كما لا تفوتنا الإشارة إلى ضرورة الاهتمام بالجانب النفسي للمصاب بالحبسة أي لا يمكن الفصل بين الكفالة النفسية العصبية والكفالة النفسية، فالمختص النفسي عصبي ليس بصدد مواجهة الأفيان بل يواجه الفرد الأفازي ايزاء وضعيته الجديدة وكون الكفالة النفسية مع محيطه العائلي التي تعتمد على المناقشة والتوعية والنصائح التي تساعد المفحوص على التخفيف من درجة اكتنابه، واعتماد العلاج الصوتي بسماع القرآن الكريم كوسيلة طبية مكاملة في العلاج.

المراجع باللغة العربية:

1. القرآن الكريم، برواية ورش عن الإمام نافع، مطبعة خادم الحرمين الشريفين، المملكة العربية السعودية.
2. الجوزية ابن القيم، (2003)، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
3. العبيدي خالد فائق صديق، (2011)، الهندسة الصوتية واللفظية في القرآن والسنة، جائزة دبي للقرآن الكريم، دار البشائر، بيروت.
4. الصادق أحمد حسين نهي، (2009)، فعالية العلاج بالموسيقى في تخفيف اضطراب القلق والاكتئاب لدى المرضى بالمستشفيات الأمراض النفسية بولاية الخرطوم، رسالة دكتوراه الفلسفة في علم النفس، الخرطوم، السودان.

5. إبراهيم عبد الستار ، (1998) ، الاكثاب اضطراب العصر الحديث، فهمه و أساليب علاجه، الطبعة الثالثة، مطابع الرسالة، الكويت.
6. رياض سعد،(2003)، الاكثاب تشخيص وعلاج، دار الكلمة، المنصورة
- 7 . سليم محمد ابراهيم،(1991)، التداوي بالقرآن، دار الهدى، الجزائر.
8. طويل عزت عبد العظيم،(1988)، الاكثاب دراسة نفسية قرآنية ، دار المطبوعات، مصر.
9. فهمي مصطفى،(1975) ، أمراض الكلام، دار الطباعة الطبعة الخامسة، القاهرة.
- المراجع باللغة الأجنبية:
- 10 .Bernard Pascuito., (1980), **La dépression**, France.
11. Haynal André, Passini W. (1988), **La médecine psychosomatique**, Paris.
12. Ponzio Jacques., (1991), **l'aphasique**, edition, deism, Quebec.
3. Sarno Taylor. (1993), **Psychosocial and ethical consideration**, 1 .aphasiology, vol 7, n: 4

البنية والهوية في ثقافة الطلبة الجامعيين الجزائريين

أ/انتصار الكرد

جامعة البليدة

مقدمة :

ان موضوع "البنية والهوية في ثقافة الطلبة الجامعيين الجزائريين"، شكل اتجاهها علميا خاصا بالنسبة لي ، بدءا برسالة الماجستير المعنونة ب "البناء الثقافي التربوي للطلبة الجزائريين" الى رسالة الدكتوراه التي خصصتها وركزتها في نفس الاطار ولكن اعطيت الجانب الثقافي الحظ الاوفر ، فكانت محاولة علمية نحو فهم اعمق وابعد للبنية و الهوية الثقافية للشباب الجامعي الجزائري ، حيث تعد هذه الفئة بمثابة الحماة الحية التي تعيد بعث المشهد الحضاري للمجتمع الجزائري ونظرا للاهمية الخاصة التي توليها المجتمعات الانسانية لفئة الشباب المتعلم الذين هم نخبه وطلبة المستقبل التموي وما تحمله من آمال وتطلعات وأدوار بنائية ووظيفية هامة كان هذا البحث متركزا حول هذه الفئة التي نراها بحاجة الى فهم أكبر وتكوين واهتمام خاص حيث تدخل ضمن الأولويات الاستراتيجية للمجتمع الجزائري خاصة والعربي عامة . ففي مجتمعنا لا نعرف كيف يبني الفرد؟ أو كيف يبني الفرد؟ كيف تتكون هويته وبنيتة الثقافية ، وفي هذه الرسالة حاولنا الاجابة عن هذا السؤال كمقاربة لواقع سميناه البنية والهوية الثقافية للطلبة لأن الثقافة هي بناء متكامل ومتواصل من المعارف المكتسبة... فأردنا اكتشاف هذا البناء وتحديد مكوناته الاساسية حتى نستطيع أن نتحكم في بنائه مستقبلا ولما لا ؟ خاصة اذا تعلق الأمر بفئة الشباب المتعلم في الجزائر والهدف العام من هذه الدراسات هو تأسيس لسوسيولوجيا الشباب الجزائري ثم الشباب العربي...

الاشكالية:

الشباب هم عدة المجتمع و أملة في المستقبل، و هم حملة راية الحاضر و المستقبل، والذين سوف يعهد إليهم قيادة المجتمع و الذود عنه ؛ و لذلك على قدر ما ينجح المجتمع في إعدادهم و تكوينهم و تنشئتهم تنشئة صالحة على قدر ما يعملون على التنمية والتحديث في شتى المجالات.

و بالنظر إلى الشباب الجامعي، فإنه يتضاعف الدور التنموي الذي ينتظره المجتمع حاضرا و مستقبلا، حيث يعتبر الشباب مصدر فعال في تجديد قطاعات التنمية المختلفة، إذ تتطلع فئة كبيرة منهم إلى مستوى اقتصادي و إجتماعي رائد لمجتمعهم...

و يلاحظ أن الإهتمام بقضايا الشباب و مشكلاته في تزايد كبير حيث ينطلق هذا الإهتمام من الاعتراف بما للشباب من مكانة في بناء المجتمع الحديث و إن تأثرهم من خلال ما تقدمه مؤسسات التنشئة الاجتماعية و ما ينتج عن ذلك من تغير و تطور و نمو إتجاهات و مواقف جديدة للشباب على مستويات كثيرة كالعلاقة بين الأجيال و تكوين صورة الذات و نماذج الإمتثال أو المسيرة و الرفض أو المغايرة مع النسق القيمي السائد في المجتمع و حركاتهم السياسية و إتجاهاتهم و قيمهم السلوكية كلها ثقافة فرعية خاصة مميزة للشباب.

و لعل الإهتمام بالمواقف و الإتجاهات في بنية وهوية الثقافة الفرعية للشباب من خلال الثقافة الفرعية التي تشكل نسقا خاصا خارج حدود النسق المورث الذي تحدّد لهم في إطار الأسرة و المجتمع المحيط به كل هذا يقودنا إلى فهم أعمق لأوضاع و ظروف و مشاكل الشباب و محاولة إيجاد الصيغة الملائمة لتوجيههم إجتماعيا وتربويا و أخلاقيا و لقد أدى ذلك إلى حد ظهور فرع خاص بالشباب و قضاياها في علم الاجتماع عُرف حديثا بعلم إجتماع الشباب، كما تنامي الاهتمام بتبلور ما يُعرف بظاهرة جديدة هي " ثقافة الشباب " Culture of youth التي يخلقونها بأنفسهم وفقا لمعايير في سعيهم لتخفيف همومهم و آلامهم و لتحقيق تطلعاتهم وطموحاتهم»⁽¹⁾. و لعل ما يشدنا في " ثقافة الشباب " خاصة " الرفض " الذي يتشكل في مواقف و إتجاهات الشباب... عندما يتعلق الأمر بمعايير و قيم السلطة التي يمارسها الكبار، و تقوم ثقافة الشباب على نسق من القيم و المعايير و الأفكار و أساليب السلوك غير الملتزمة أو المعارضة؛ أي أنها نوع من اللغة و القيم الخاصة و التصرفات التي تتميز بالتمرد و العناد و الغطرسة تجاه عالم الكبار و يفسرها بعض العلماء من مداخل مختلفة على أنها (أحيانا) تتشكل - أي ثقافة الشباب - بسبب المرحلة العمرية التي يمر بها الشباب و التي تتميز بمستوى من التغيرات الجسمية و المزاجية و العقلية والانفعالية فهي (الشباب) مرحلة إنتقالية، كما يفسرها آخرون بظاهرة الصراع الثقافي أو الفجوة الثقافية بين الأجيال و التي تتباعد المسافة بين ثقافة الشباب و ثقافة الكبار، كذلك فسّرت على أنها خاضعة لجملة من الظروف التاريخية و السياسية و الاقتصادية التي يمر بها، والتي تظهر فيها أشكال الرفض في ثقافة الشباب فالرفض المتبلور لدى شباب دول العالم الثالث يختلف عن الرفض لدى الشباب الغربي (مثلاً)، فيفسر بصفة عامة هذا الاتجاه النظري في ثقافة الشباب بأنها نتائج للعوامل التاريخية و البنائية و ظروف تشكيل النسق القيمي داخل المجتمع. أما خاصية " المسايرة " التي تتضمن أيضا " ثقافة الشباب " رغم أنها تعود إلى خلفية النسق القيمي السائد في المجتمع، فإنها تُعد من المفاهيم الإيجابية التي تتميز بها ثقافة الشباب رغم خاصية "الرفض" فهي أي المسايرة التي لا تتم إلا على الإعتدال التوفيقية التي تتبلور في قيم و إتجاهات الشباب نحو النسق القيمي للكبار، فمن غير المجدي أن نفسّر " ثقافة الشباب " على أنها دائماً ثقافة التمرد و الرفض بل تأخذ مسار المسايرة أيضا و التوفيقية في كثير من الأحيان، و هذا بهدف حيازة القبول و الإنخراط و التكيف في الثقافة السائدة في المجتمع؛ و لعل من المفيد طرح التساؤلات التالية:

التساؤل العام: ما هي الإتجاهات و المواقف التي تكشف عن ملامح البنية والهوية الثقافية للطلبة الجزائريين؟
(الشباب)

الفرضية العامة:

تحدّد البنية والهوية الثقافية للشباب (الطلبة) بمشكل الإتجاهات و المواقف التي يحاول الطلبة من خلالها إكتساب نسق آخر (خاص) خارج حدود النسق الموروث (الذي تحدّد لهم في إطار الأسرة و المجتمع).

التساؤلات الجزئية:

- 1- هل للطلبة الجزائريين "ثقافة خاصة" وإذا كان كذلك فما هي عوامل تكوينها أو مصادرها؟
2- هل هي ثقافة تكونت كالثقافة الشبابية الغربية؟ متأثرة بموجة التغريب والعصرنة التي تجتاح مجتمعاتنا العربية؟

وسواء كانت ثقافة أصيلة ومجتمعية أم ثقافة مستوردة وغازية، فما هي أهم خصائصها؟

- 3- هل هي ثقافة رافضة لعالم أو ثقافة الكبار، متمردة عليه ومغايرة له أم أن بها من سمات المسيرة والمغايرة ما يجعلها تنفرد بطابع مميز وسواء كانت مسيرة أو مغايرة، فما هي مظاهر كل من هذه وتلك؟

الفرضيات الجزئية:

- 1- أن من عوامل تشكل الثقافة الفرعية للطلبة (الشباب) تتمثل في:
جماعة الأقران- مكان السكن- الجامعة- كيفية قضاء وقت الفراغ.
2- يشكل الطلبة الجزائريين ثقافة فرعية تتحدد في مواقف واتجاهات تعبر عن هوية وبنية ثقافة الطلبة في قضايا:

أ- قضاء وقت الفراغ

ب- المواقف والاتجاهات الاقتصادية للطلبة

ت- المواقف والاتجاهات السياسية للطلبة

ث- المواقف والاتجاهات الدينية للطلبة

ج- الموقف من المرأة

ح- الأسلوب في ثقافة الطلبة

خ- الهوية الثقافية للطلبة

وتخضع هذه الاتجاهات والمواقف الى:

مستوى الدخل- نوع السكن- الأصل الجغرافي- لغة الحوار في الأسرة- مكان السكن.

- 3- تتميز البنية والهوية في الثقافة (الفرعية) للطلبة الجزائريين بمواقف واتجاهات ثنائية تتسم أحيانا بالمغايرة، وأحيانا أخرى بالمسايرة للمجتمع والأسرة التي يعيشون فيها.
4- أن المواقف والاتجاهات المحددة سابقا تكشف عن بعض مظاهر المغايرة والمسايرة في الثقافة الفرعية للطلبة الجزائريين.

5- ما مدى تأثير المتغيرات مثل: مستوى الدخل، نوع السكن، الأصل الجغرافي، لغة الحوار في الأسرة،

مكان السكن، على اتجاهات الطلبة؟

نتائج الدراسة:

لقد طرح التساؤل العام: ماهي الاتجاهات والمواقف التي تكشف عن ملامح البنية والهوية الثقافية للطلبة الجزائريين؟

وجاءت الفرضية العامة لهذا التساؤل: تتحدد البنية والهوية الثقافية للطلبة الجزائريين بهيكل الاتجاهات والمواقف التي يحاول الطلبة من خلالها اكتساب نسق آخر خاص خارج حدود النسق الموروث في قضايا :

أ- قضاء وقت الفراغ

ب- المواقف والاتجاهات الاقتصادية للطلبة

ت- المواقف والاتجاهات السياسية للطلبة

ث- المواقف والاتجاهات الدينية للطلبة

ج- الموقف من المرأة

ح- الأسلوب في ثقافة الطلبة

خ- الهوية الثقافية للطلبة

وتخضع هذه الاتجاهات والمواقف الى:

* مستوى الدخل - نوع السكن - الأصل الجغرافي - لغة الحوار في الأسرة - مكان السكن. وقد جاءت النتائج الخاصة بهذا التساؤل:

* بالنسبة لقضاء وقت الفراغ: تُعد مرحلة الشباب المرحلة التي تبلغ فيها نشاطات الفراغ ذروتها من حيث القوة والمدة والتنوع، فإلى جانب كونها مرحلة قلق واضطراب لأنها فترة انتقال من حياة الطفولة إلى عالم الكبار، ولقد كشفت الدراسة الميدانية عن تنوع أساليب قضاء وقت الفراغ اليومي بين شباب العينة: منها أساليب تميزت بطابع التوجيه الأسري، وأخرى تمارس على مستوى جماعة الأقران و ثلاثة تمارس على مستوى فردي بحت، كما أوضحت اختلاف إتجاه المبحوثين إلى أي من هذه النشاطات أو الأساليب باختلاف الحالة الاقتصادية للشباب و حالة (ريف - مدينة).

* ترى الدراسة أن التعرف على الاتجاهات الاقتصادية للشباب مطلب ضروري تفرضه مقتضيات استثمار طاقاتهم للنهوض بالمستوى الاقتصادي للمجتمع(1) ولقد طرح على المبحوثين تحديد موقفهم من السياسة الاقتصادية للدولة الجزائرية، بشكل عام و قد كشفت معطيات الدراسة في هذا الصدد أن أغلبهم غير راضين على السياسة الاقتصادية المنتهجة من طرف الدولة و التي يرون فيها أنها قاصرة و لم تقدم حلالا للمشكلات العويصة التي تعرفها البلاد... الخ.

* قضايا الدين و السياسة في ثقافة الشباب: لقد عولجت القضايا الدينية و السياسية بشكل جدي و أساسي و أوسع من القضايا الأخرى في هذا البحث، فلقد كشفت ثقافة الشباب على كثير من مظاهره المغايرة في المجال الديني و السياسي وتنوعت إستجابات الشباب بين المغايرة و المسايرة في بعض الأحيان، مسايرة للنظام و ممثلي السلطة، وقد تكون إستجابة رافضة لا تصدر عن مبدأ أو تدافع عن قيمة وفي دراستنا

هذه كان اهتمامنا متركز حول اكتشاف تصور الشباب لطبيعة العمل السياسي، ومدى تقديره للدور الذي يجب عليهم القيام به في هذا المجال.

* في مدى قدرة الشباب على تحمل أعباء العمل السياسي:

تعتبر "المشاركة السياسية" في علم الاجتماع توازي السلوك التطوعي المكتسب، و تتوقف ممارسة الفرد على ما لديه من قدرة و دافعية، و ما يتاح له من فرص أو

أساليب للممارسة أو المشاركة، و تعتبر قضية المشاركة السياسية للشباب قضية خلافية بين أبناء الجيلين (2)، فقد

عرض على الشباب تحديد مدى قدرة الشباب الجامعي على تحمل مسؤولية العمل السياسي. و جاءت

استجابات الشباب متباينة و منقسمة بين موافق وغير موافق ومشكك نحو قدرة الشباب الجامعي على تحمل أعباء العمل السياسي.

فيما يجب القيام به من دور في مجال العمل السياسي:

لقد تشكلت مظاهر من المغايرة في ثقافة الشباب على أساس حدود الدور الذي يجب أن يقوم به الشباب في مجال العمل السياسي.

1- التوعية السياسية الذاتية:

لقد رتبها الشباب في المرتبة الأولى، فقد يميل بعض الباحثين و المعلقين إلى وصف الشباب بعدم النضج السياسي، محملين بذلك قصور المؤسسات التعليمية والإعلامية في أداء وظائفها التثقيفية و التعليمية تجاه خلق جيل من الشباب يتمتع بدرجة من الوعي السياسي، فالتوعية السياسية الذاتية نقصد بها الإشارة إلى مدى حرص الشباب أنفسهم على تنمية ما لديهم من وعي سياسي من خلال اهتمامهم بالقضايا السياسية على المستوى المحلي و الشعبي و متابعة الأحداث السياسية الداخلية و الخارجية.

و لقد جاءت استجابات الشباب مبنية بأنهم يمتلكون ثقافة سياسية مغايرة، تتميز ببناء ثقافة سياسية بدءًا بالتوعية السياسية الذاتية ثم متابعة المناقشات السياسية الحزبية و هي ضرورة منها تبرز الميول السياسية و تتضح و التي ستمكنهم من المشاركة الفعلية ثم جاءت الممارسة السياسية المباشرة في المرتبة الثالثة فالشباب يعتبرون المشاركة نتيجة لمرحلة من النشاط السياسي الذي قطعه الشباب بدءًا بالتوعية الذاتية إلى المناقشات السياسية ثم الممارسة السياسية الفعلية و التي تهدف إلى إثبات كيانهم السياسي عن طريق التغيير والتحديد على المستوى المتاح لهم، و جاءت آخر مرحلة في ترتيب الطلبة "خوض المعارك الانتخابية"، و هي أعلى درجات المشاركة السياسية و التطلع إلى شغل المناصب السياسية أو تغييرها للأوضاع... الخ.

2- الشباب و المنظمات الشبابية:

تميل ثقافة الشباب - باعتبارها ثقافة فرعية إلى التجمع و التجمهر في مظاهر غير رسمية مثل "جماعة الأقران" أو "شلال الأصدقاء" و قد تأخذ شكلاً رسمياً، كمنظمات المجتمع المدني: الكشافة - التجمعات والنوادي الرياضية... الخ، وقد تأخذ شكلاً سرياً متطرفاً أو معادياً للنظام، و في كل هذه الأشكال يجد الشباب متنفساً

لتصريف طاقاتهم أو همومهم وتوتراتهم و إثبات هويتهم التي تتميز تحت ما يعرف بالثقافة الفرعية للشباب، وقد جاءت استجابات الشباب المبحوثين مدعمة و موافقة حول ضرورة تكوين الشباب لجماعات شبابية معترف بها للإفصاح عن مشكلاتهم و كانت النسبة الممثلة لهذا الاتجاه 75.17%.

3- موقف الشباب من بعض المسائل الدينية:

لقد جاءت مظاهره المغايرة و المسايرة في مواقف الشباب من المسائل الدينية أكثر وضوحا من المسائل المدروسة آنفاً و هذا لارتباطها بالقيم الدينية المتجدرة في ثقافة المجتمع و التي تحرض المجتمع على تلقينها لجيل الشباب و متمسكهم بها كدليل على نوع من المسايرة لثقافة المجتمع.

أو لثقافة الجبار، فالحرص على العبادة من صلاة و صوم أو زكاة أظهرت النتائج أن شبابنا متمسك بالصلاة كقيمة دينية تربوية، يتعلمها الشباب في مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية بنسبة 35.08% ثم أعطى الشباب إختيار " الصلاة و الصوم" معاً بنسبة 29.12% الخ...

1- نحو مقاومة التطرف الديني بأشكاله المختلفة:

يأتي موقف الشباب من أشكال التطرف الديني المختلفة مسائراً لموقف الفهم للدين بالمناقشة و الحوار و الاقتناع، و في نفس الوقت ترى ثقافة الشباب بضرورة التعامل مع التطرف بشكل علاجي و دبلوماسي في كثير من المواقع التي تتطلب حكمة في اتخاذ القرارات " (3) ، وإطلاق الأحكام الجزافية دون فهم للواقع و الشخص و الدافع والفعل... الخ. و يدعي بعض الشباب التدين و التمسك بقواعد الشريعة على نحو غير مقنع ظاهرياً يتجه إلى التعصب والسلبية سواء لأمر دينهم أو دنياهم ومع ذلك فتثقافة الشباب تسليق ثقافة المجتمع التي إتخذت في الأحداث الأخيرة من قانون الوثام المدني الذي إقتنع به المجتمع الجزائري و الذي ترسخ كثقافة جديدة حلت محل الصراع الذي كان قائماً، و تلقاها المجتمع بتقبل و تسامح للفئات التي تطرفت في رؤاها و تأثرت بالتطرف الديني الذي نتج عنه مأساة وطنية في الجزائر دفع ثمنها الشعب و الجيش معاً و إذا فتثقافة الشباب لا يمكنها أن تبقى معزولة بل هي متأثرة بالتغيرات و الأحداث التي تدور في المجتمع... الخ.

2- في مدى كفاءة التربية الدينية:

حاولنا هنا الكشف عن ما يستشعره الشباب من كفاءة التربية الدينية حيث تعترف ثقافة الشباب (بتردد) من كفاءة التربية الدينية و هذا التردد ناشئ من اشكال التعصب التي تغلب على طرق التربية في الأسر الجزائرية المتدينة و التي لا تقدم في معظمها سوى التعصب لأبنائها و لا تراعي مسايرة التغير الحادث في المجتمع... الخ.

3- في تصور الشباب لإمكانية إتجاه الشباب للعودة نحو الدين الإسلامي:

تميل ثقافة الشباب إلى التشكيك في قوة الإتجاه أو الدافع الديني لديهم حيث أبدى 41.69% ترددهم نحو قوة تمسك شباب اليوم بدينهم فهم يرون أن شباب العصر أقل تمسكاً بتعاليم دينهم و أنهم يغلب عليهم إتجاهها للإنصراف عن الدين، و هي في الواقع دعوة غير مباشرة للشباب للتمسك أكثر بدينهم، و بالقيم الاسلامية مما

يجعلنا نستخلص هذا الإتجاه المسير لثقافة الكبار التي تنتقد باستمرار ثقافة شباب العصر و تهتمها بالتقصير في أمور الدين و الاستهتار بقيم الاسلام... الخ.

4- في ضرورة الفهم الصحيح للدين الإسلامي:

"تميل ثقافة الشباب إلى اعتبار الاعتقاد بتعاليم الدين دون فهم أو مناقشة أمر غير ناجح" (4) ، وإنما ضرورة الفهم بالمناقشة و الحوار مطلوب بنسبة 92.5% كوسيلة لترسيخ قيم دينية قوية، و نحو بناء قاعدة دينية تربوية عن الفرد تمكنه من مواجهة تيارات التغريب و العلمانية و العولمة الإعلامية التي ما فتئت تغزو عقول و أذواق الشباب، و تصنع إتجاهات التمرد على الدين و الأخلاق و الآداب المترسخة منذ قرون في ثقافة المجتمع ككل.

5- في ضرورة الأخذ بمشورة رجال الدين لمواجهة مشكلاتهم:

"تعاني ثقافة الشباب من اختيار النموذج الأمثل للإقتداء به خاصة في مشكلاتهم الأساسية" (5) ، حيث يشكل مشكل الفراغ الديني و الروحي كعامل أساسي لما يعاني منه الشباب من مشكلات نفسية و إجتماعية و قد بينت النتائج أن أغلب المبحوثين أبدوا موافقتهم على الأخذ بمشورة رجال الدين لمواجهة مشكلاتهم بنسبة 72.59% لأن استثمار الطاقة الروحية كل ما يواجهه الشباب من مشكلات، أو ضرورة أن يستلهم الشباب من الدين و الوازع الديني المتمثل في استشارة و توجيه رجال الدين.

الموقف من المرأة:

في ضرورة فرض زي إسلامي على المرأة:

* تميل الثقافة الدينية للشباب إلى فرض زي إسلامي موحد على المرأة الجزائرية و هذا نوع من أنواع المسايرة لثقافة الكبار و المجتمع التي توافق فرض الحجاب على المرأة الجزائرية، و في اعتقادها أن الحجاب من بين القيم الدينية الأساسية في بناء شخصية المرأة و لكن تبقى مسألة الزي الإسلامي مسألة شخصية بحتة، لأنها تتداخل فيها عوامل كثيرة مثل التنشئة الاجتماعية و المستوى الاقتصادي و الثقافي و نوعية القيم السائدة في المجتمع المحلي الذي ينتمي إليه الفرد... الخ.

* كما أننا لم نحمل مكانة المرأة الحقيقية في تصور الشباب لقد جاءت استجابات الشباب نحو مكانة المرأة الحقيقية بنظرة شاملة و كاملة لوضع المرأة الأمثل الذي تراه ثقافة الشباب في كل المستويات المذكورة: في البيت - واحتلال المناصب في التعليم... الخ.

* إن رؤية المرأة المثالية في الجزائرية يجب أن تكون في جميع هذه المراحل بنسبة 35.52%، و لكن هناك نسبة من المبحوثين عبروا عن غير ذلك

* حيث يرون ان المكان الأمثل للمرأة هو في بيتها و أسرتها و دورها التقليدي أساسي و مطلوب...إننا أمام تباين بين المسايرة و المغايرة في ثقافة الشباب، في الإتجاه الأول كان مغايرًا لثقافة المجتمع بينما في الإتجاه الثاني " في البيت" و بنسبة 31.57% كانت ثقافة الشباب مسايرة لثقافة المجتمع التي تحمل النظرة التقليدية لدور

المرأة الذي تحدده في مجال الأعمال المنزلية وتربية الأبناء والإنجاب بالقدر الكافي (حسب الثقافة المحلية السائدة)... الخ.

6- اتجاهات الشباب نحو الفصل بين الجنسين في أماكن العمل و التعليم:

تتخذ استجابات الشباب نحو الفصل بين الجنسين أسلوبًا مغايرًا لثقافة الكبار التي تحبذ العمل بالفصل بين الجنسين إتياعًا للتقاليد و العادات التي تراعي حرمة المرأة و حدود التعامل بين الرجل والمرأة في المجتمع الإسلامي، فأغلب المبحوثين رافضين للفصل بين الجنسين بنسبة 46.47 %، و هم متأثرين بتيارات العلمانية و ظروف العصرنة السائدة في المجتمع... الخ.

و لكن هناك اتجاه آخر يرى ضرورة الفصل و هو اتجاه مساير للثقافة العامة بنسبة 39.08 %، إذن جاءت اتجاهات الشباب متباينة بين المسايرة و المغايرة في الفصل بين الجنسين في أماكن العمل و التعليم.

7- اتجاهات الشباب نحو أسباب القلق و التوتر و الاغتراب:

لقد جاء ترتيب الشباب المبحوثين لأسباب القلق و التوتر و الاغتراب الفراغ الديني في المرتبة الأولى بنسبة 47.66 % ثم التربية غير ملائمة بنسبة 29.30 %، و ثالثا عجز رجال الدين عن استحالة الشباب بنسبة 38.96 % و أخيرا جاءت قصور وسائل الإعلام في المرتبة الرابعة بنسبة 50 % إن ترتيبهم لأسباب القلق هذه يُنم عن حاجتهم لهذه الأسباب، "فحاجتهم الأولى في الواقع متمثلة في ملأ الفراغ بالعودة إلى الدين و فهمه و تجسيد مفاهيمه بالسلوك الحسن و الموعظة و إدارة حياة الشباب بمنظور ديني(6) ، لأن الشباب هنا يستشعرون ابتعادهم عن الدين ، و ضرورة العودة إليه بقوة و بسرعة لأن هذا الابتعاد يحد ذاته يشكل لديهم القلق و التوتر، فشابنا اليوم هم بأمس الحاجة إلى العودة إلى القيم الدينية و التمسك أكثر بمفاهيمها الصحيحة و العمل على تجسيدها في الواقع....

8- أكثر القنوات التلفزيونية مشاهدة من طرف الشباب:

لقد جاءت نتائج استجابات المبحوثين متباينة حول أكثر القنوات التلفزيونية مشاهدة، بين القنوات العربية التي شكلت الأغلبية بنسبة 48.01 % و القنوات كلها بنسبة 33.44 %، "إن العولمة الإعلامية السائدة اليوم في حركة الفضائيات الإعلامية والتي تحاول جذب أنظار المشاهدين ، لا نستطيع أن ننظر إليهما بمنظور التنافس و الكسب فقط و إنما علينا تحديد الجوانب السلبية أكثر من الإيجابية التي ترسلها هذه البرامج الموجهة للمشاهد العربي وللشباب العربي خاصة والتي في مجملها لا تقدم سوى: الجنس، و العنف و الجريمة"(7) هذا بالنسبة للإعلام الغربي، بينما الإعلام العربي أصبح اليوم الوجه الآخر للإعلام الغربي.. بمعنى ليس هناك إستراتيجية عربية موحدة للتصدي إلى هذه العولمة الإعلامية التي تنتشر في بيوتنا دون مواجهة إعلامية ثقافية جادة، و اليوم الشباب اختاروا القنوات العربية لأن أغلب مبحوثينا إناث و هذا واضح أن الإناث أكثر انجذاباً لمشاهدة القنوات العربية لأنها تقدم البرامج الإجتماعية و الترفيهية (الغنائية)...

إن الإناث يشكلون نسبة 74.83% في عينتنا و هذا سبب مباشر (ربما) لتفضيل اختيار القنوات العربية بنسبة 48.01% و لكن نسبة أخرى غير مستهان بها هي 33.44% تشاهد كل القنوات، بمعنى أن هؤلاء الشباب منفتحون على جميع الثقافات و البرامج التي يشاهدونها من جميع ثقافات العالم (الفرانكفونية - الأنجلو سكسونية... الخ).

9- نوعية الجرائد والكتب المقروءة من طرف الشباب:

"تميز وسائل الإعلام المقروءة و المكتوبة بتأثيرها على أذواق و اتجاهات الأفراد وتستطيع أن تحدّد إيديولوجية الفرد العادي" (8)، تتميز و هي بالإضافة إلى أنها ثالث مؤسسات التنشئة الاجتماعية بعد الأسرة و الشارع (جماعات الرفاق)، و هذا ما جعلنا نهتم بالبحث في هذا المجال، و قد بينت النتائج أن 55.06% يقرؤون الجرائد باللغتين العربية والفرنسية أي مزدوجو اللغة. وإن الازدواجية اللغوية في الجزائر هي ميزة أغلب المتعلمين وهذا لتأثير المرحلة الاستعمارية الفرنسية التي دامت أكثر من 132 عام أين دام الصراع الثقافي الذي حاولت فرنسا من خلاله فرنسا المجتمع الجزائري وحرمانه من تعلم لغته العربية إلا أن الجزائريين كانوا حريصين على التمسك باللغة و الثقافة العربية فنجم عن ذلك صراعاً طويلاً خاضه رجال الدين و الثقافة و العلم في الجزائر لاسترجاع الهوية و الثقافة العربية المسلوقة، وقد نجح هؤلاء في الإبقاء على الأقل على وجه و إنتماء الجزائر العربي إلى أن جاء الاستقلال وأخذت الدولة الجزائرية الفتية على عاتقها جهداً معتبراً في عملية تعريب المؤسسات والهيئات و المدارس... الخ، و لكن تبقى الجزائر أكثر الدولة المستعمرة التي قاومت الاستعمار سياسياً و ثقافياً.

10- الرموز المادية للرفض و التمرد لدى الشباب:

"تمثل الرموز المادية للرفض، بالمظهر أو الهيئة التي يحاول بعض الشباب أن يبدون عليها أو يواجهون بها عالم الكبار في محاولتهم إثبات أو تحقيق ذواتهم و تأكيد" (9)، تميزهم عن هذا العالم رفضهم لقيمة باستخدام رموز خاصة، و كنا قد حدّدنا للشباب بعض المظاهر التي قد يتصورها الشباب بأنها غير مألوفة و قد بينت النتائج أن أولها:

التبرج السافر لبعض الفتيات بنسبة 24.00%

ثانياً: تشبه بعض الشابات بالمظهر الذكوري بنسبة 52.96%

إن تبرج الفتيات بشكل صارخ مثل ارتداء الملابس الضيقة التي تشير إلى تعارض صارخ مع ما يتقبله الكبار سواء من حيث: الموضة أو الألوان أو الزي الفاضح و مثل ما يتشبه به الشباب و الشابات بالجنس الآخر، بارتداء الملابس أو عدداً من الإكسسوار التي يشيع استخدامها لدى الفتيات كالأقراط و الخواتم و سلاسل... الخ، معارضين بذلك ما يحرص عليه مجتمع الكبار من تمييز بين الجنسين ضمن التنشئة الاجتماعية و لكن على حسب ملاحظاتي داخل الوسط الجامعي فإن هؤلاء هم قلة و ليس إتجاه كثرة أو أغلبية، و لكن لا يزال هناك شباب

جامعي محافظ على تقاليد الجامعة من هندام و انضباط لا بأس به، و قد فلتت ثقافتهم بذل في مسابرة ثقافة الكبار و قيمتهم دون رفض أو تمرد و لكن بلا استسلام و انصياع تام.

11- اتجاهات الشباب نحو هويته الثقافية:

* إدراك الشباب لهويته:

"تعتبر قضية الهوية من أبرز القضايا المرتبطة ببناء الدولة الحديثة، فأهمية دراسة هذا الجانب، سواء من الناحية النظرية أو الأمبريقية تساعد على فهم الكيفية التي يتكون بها إدراك الأفراد و الجماعات لأنفسهم " (10)، فقد أسند للشباب المبحوثين ترتيب مستويات مختلفة من الهويات و قد دلت النتائج على تركيز الشباب على الإسلام كهوية جامعة لكل الجزائريين موحدة للثقافات الموجودة في الجزائر و بالإضافة اهتمامهم بالعائلة كهوية يستطيع من خلالها الحصول على النفوذ و المصالح والسلطة... الخ.

12- موقف الشباب من جهة الارتباط الثقافي و السياسي:

لقد تم تحيير الشباب المبحوثين حول ما يشعرون به من ميل بالارتباط أكثر من خلال ثلاث مستويات أساسية و كانت النتائج دالة على إرتباط و ميل الأغلبية إلى العالم العربي و الإسلامي نسبة 63.48% و لكن في جانب آخر نسبة لا يستهان بها 29.04% تميل أكثر بارتباطها ثقافيا و سياسيا و اجتماعياً مع أوروبا، إن الميل الأول يدل على مظاهر المسابرة لا اتجاه المجتمع ككل لأن التوجه العام في الثقافة الجزائرية تتجه نحو العالم العربي و الإسلامي و لكن لا ننفي أن في الجزائر فئة معتبرة تميل إلى أوروبا ثقافيا و اجتماعيا و هذا كما ذكرنا أنفا بفعل تأثير المرحلة الاستعمارية الفرنسية التي مرت في تاريخ الجزائر... الخ و النتيجة التي نخلص إليها أن ثقافة الشباب في ميلها الثقافي جاءت متباينة و منقسمة بين الشرق و الغرب و هذا ما هو حاصل في المجتمع الجزائري ككل و ثقافة الشباب متأثرة بذلك.

13- موقف الشباب من اللغة الرسمية الواجب العمل بها مستقبلا:

تُعتبر المسألة اللغوية في الجزائر من بين المسائل الرئيسية المطروحة على أجندة الإشكالات الثقافية التي تحتاج إلى معالجة و إعادة النظر و إنصاف من طرف المجتمع والدولة، ولقد طُلب من المبحوثين المعربين ترتيب أربع لغات حسب الأولوية التي يراها و التي تحتل الأهمية في تصورهم من 1 إلى 4 فجاءت النتائج متباينة: كانت اللغة العربية في الترتيب الأول بنسبة 48.93% و اللغة الفرنسية في الترتيب الثاني بنسبة 50% و الإنجليزية في الرتبة الثالثة بنسبة 63.79%.

إن مبحوثينا (المعربين) و هي فئة من المجتمع التي تتكلم بالغة العربية حدّدها خاصة بلغة الحوار في الأسرة و هو متغير كاشف للأصل الجغرافي أو للأصل الثقافي....

فقد أعطى مبحوثينا (المعربين) أهمية كبيرة للغة العربية أولا و لم يهتموا باللغة الفرنسية و حتى الإنجليزية أتت في المرتبة قبل اللغة الأمازيغية لأنهما لغتا علم و تعلم لا يمكن تجاوزهما، و لكن دلت أيضا اتجاهات الشباب (المعرب)

عن إهماله و رفضه للغة الأمازيغية و هذا راجع لإشكالية طرحها في البداية و التي جاءت بطرح سياسي تبني الصراع مع السلطة و المجتمع من أجل إثبات حق الثقافة و اللغة الأمازيغية في الوجود...

14- موقف الشباب من اللغة الرسمية الواجب العمل بها مستقبلاً:

لقد وجهنا نفس الأسئلة و الترتيب للمبحوثين (الأمازيغ) و هو اللغة الرسمية الواجب العمل بها مستقبلاً في الجزائر فكانت النتائج:

الرتبة الأولى: اللغة الفرنسية بنسبة 40 %.

الرتبة الثانية: اللغة الأمازيغية بنسبة 31.30 %.

الرتبة الثالثة: اللغة العربية بنسبة 27.83 %.

الرتبة الرابعة: اللغة الإنجليزية بنسبة 46 %.

تختلف اتجاهات الشباب المبحوث (الأمازيغي) اختلافاً واضحاً مع اتجاهات الشباب المبحوث (المغرب) في تحديد اللغة الواجب العمل بها مستقبلاً حيث يرى الشباب الأمازيغي أن اللغة الفرنسية يجب أن تحتل المكانة الأولى قبل العربية و حتى اللغة الأمازيغية و هذا ما يشير إلى عمق الارتباط الثقافي بفرنسا في الشخصية الأمازيغية، و ما تحتله اللغة الفرنسية في اتجاهات الشباب الأمازيغي نستطيع أن نفسره بالمغايرة الواضحة للمجتمع الجزائري، لأن إذا اعتبرنا أن اللغة الفرنسية لغة الاستعمار التي كان يحاول من خلالها تغيير المجتمع الجزائري و فرنسته و إلغاء شخصيته العربية الإسلامية، فهل يقبل المجتمع أن تكون هذه اللغة هي اللغة الرسمية، لو طالب الشباب الأمازيغ بجعل اللغة الأمازيغية هي اللغة الرسمية يمكن أن نتفهم أسباب ذلك و لكن أن تطرح اللغة الفرنسية في مستوى اللغة الرسمية فهذا أمر لا يقبله المجتمع و الدولة ككل لأنها قضية مساس بالهوية الوطنية التي جاهد لاستردادها مليون ونصف المليون جزائري إنها قضية حساسة جداً في الجزائر، أن نطرح اللغة الفرنسية كلغة رسمية رغم الانجذاب الحاصل في الجزائر نحو فرنسا و الفرنسية المنتشرة بين أوساط بعض الطبقات في الجزائر إلا أن مسألة أن تكون اللغة الفرنسية هي اللغة فهذا ما لا يقبله الرسمي و غي الرسمي في الجزائر... الخ.

إذن جاءت اتجاهات مبحوثينا الأمازيغ مخالفة و مغايرة و متمردة على ثقافة المجتمع الجزائري ككل.

و لكن في جانب آخر تحمل ثقافة الشباب الأمازيغي في عينتنا اللغة العربية حيث جاءت في الترتيب الثالث أي ما قبل الأخير.

كخلاصة عامة و من خلال دراستنا للهوية الثقافية للشباب من خلال اتجاهات محددة في كل من:

- * إدراك الشباب لهويته من خلال ترتيبه لمستويات عديدة من الهويات المطروحة و قد اختار منها الهويات المحلية (كالعائلة) و هوية جماعية (كالإسلام) و أهمل الهويات الأخرى (كالهوية، المدينة... الخ).
- * موقف الشباب من جهة الارتباط الثقافي و السياسي الذي عبّر عنه المبحوثين باتجاهين من المسايرة و المغايرة (للشرق و الغرب).

* و أخيرا تناولنا اللغة الواجب العمل بها مستقبلاً (و كما نعلم أن اللغة هي إحدى المكونات الأساسية لأي ثقافة بالإضافة إلى الدين و الرقعة الجغرافية) فكانت متغيري لغة الحوار في الأسرة الأول: العربي و الثاني: الأمازيغي أدخلناه على عينتنا حتى نتبين أهمية تأثير البعد الثقافي على اللغة الواجب العمل بها مستقبلاً و فعلا كانت النتائج مذهلة حيث أعطى متغير لغة الحوار في الأسرة (عربي - أمازيغي) نتائج دلت على وجود فروق جوهرية و نتائج جَد هامة، أوضحت إلى أي مدى ترتبط الفئتين (عربي - أمازيغي) و تدرك مجال حدود هويتها الثقافية.

التساؤلات الجزئية:

1- هل للطلبة الجزائريين "ثقافة خاصة" و إذا كان كذلك فما هي عوامل تكوينها أو مصادرها؟. وكانت فرضيتنا الخاصة بهذا التساؤل هي:

1- ان من عوامل تشكل الثقافة الفرعية للطلبة (الشباب) تتمثل في: جماعة الاقران - مكان السكن - الجامعة - كيفية قضاء وقت الفراغ. وقد جاءت النتائج الخاصة بهذه الفرضية كالتالي:

تشكل الجامعة و مكان السكن أي الحي الفضلاء الأفضل الذي يجتمع فيه الشباب و تشكل جماعة الأقران أو الرفاق أهمية كبيرة في حياة الشباب إلى جانب ما لها من تأثير على روحهم المعنوية و أنماط سلوكهم السوية أو المنحرفة:

فمن تأثيراتها الإيجابية أنها تكون متنفس للشباب يطلق من خلالها توتراته و قلقه، كما أنها تمثل مصدراً غير متسلط للتألف و الصحبة و الصداقة يزود الشباب بطاقات متعددة لمتاعب الحياة، إلى جانب قيمة كبيرة يشعر الشباب أنهم قادرون على استردادها من عالم الكبار الذي يهملهم و لا يسمع لانشغالهم... فمن خلال ما توصلنا إليه من نتائج حول شكل جماعة الأقران التي يرتبط بها الشباب، فلقد تبين أن شباب العينة الجامعيين أكثر ميلا لتكوين جماعة الأفراد أو شلة الأصدقاء" من جماعات الدراسة و الزملاء و جماعات الجيرة و هذا الفضلاء يتبادلون فيه أحاديثهم و أفكارهم مشكلين بذلك ثقافة فرعية مميزة عن ثقافة المجتمع التقليدية، و يستغلون من خلالها و يعبرون عن كل ما يتعارضون به مع أسرهم و عالم الكبار و يتحاوبون من خلال هذه الثقافة الخاصة و جدانيا و يتعاطفون و يتضامنون مع بعضهم إذا تعرض أحدهم إلى طارئ خارجي.

- كما طرح التساؤل الثاني: هل هي ثقافة رافضة لعالم أو ثقافة الكبار متمردة عليه و مغايرة له أم أن بها من سمات المسائرة و المغايرة ما يجعلها تنفرد بطابع مميز و سواء كانت مسائرة أو مغايرة ، فما هي مظاهر كل من وتلك؟

وكانت الفرضية الخاصة بهذا التساؤل:

تتميز الثقافة الفرعية للطلبة الجزائريين بمواقف واتجاهات ثنائية تتسم أحيانا بالمغايرة و أحيانا أخرى بالمسائرة للمجتمع و الأسرة التي يعيشون فيها.

وقد جاءت نتائج هذه الفرضية:

لقد تضمنت نتائج الفرضية الاولى العامة اتجاهات الطلبة تحمل في طياتها خاصيتي المغايرة والمسايرة لعالم الكبار مثلاً:

* أغلب مبحوثينا يقيمون علاقات مع الجنس الآخر (لاندرى شكلها؟!) 63.32% أجابوا بنعم، بالنسبة لإقامة علاقات مع الجنس الآخر وهو ما يميز الثقافة الفرعية للشباب التي تشكل إقامة العلاقات مع الجنس الآخر نوع من أشكال المغايرة في ثقافة الشباب فالإقدام على أساليب و وسائل خاصة لتشغل اهتمامهم والتي قد تتجه في بعض الأحيان نحو ممارسة كل ما هو ممنوع من الأفعال بعيداً عن سلطة الآباء أو سلطة المجتمع.

جاءت اتجاهات الشباب نحو الفصل بين الجنسين في أماكن العمل والتعليم متباينة بين المسايرة والمغايرة للثقافة العامة.

كما طرح التساؤل الثالث: هل هي ثقافة تكونت كالثقافة الشبابية الغربية؟ متأثرة بموجة التغريب والعصرنة التي تجتاح مجتمعاتنا العربية؟ وكانت فرضيتنا الخاصة بهذا التساؤل هي:

ثقافة الشباب أصيلة ومجتمعية نابعة من المجتمع التي يحيط بها.

لقد دلت هذه الدراسة ، أن أفراد عينتنا يتميزون بثقافة أصيلة مجتمعية نابعة من مقومات الثقافة الاسلامية ، لا كما يؤخذ عليهم بأنهم (أي الشباب) أكثر تغريباً أو تفسحاً... الخ.

رغم موجة التغريب باسم العصرنة الذي تتنافس به بعض الأوساط الاعلامية العربية والتي أضحت احدى أهم القنوات المسؤولة عن ثقافة العولمة والكوكبة... ولاننكر حجم الاتجاهات التي أظهرت ميلها وتفضيلها للثقافة المستوردة وهي متأثرة لاهماله بنتائج اتشار وظهور الايديولوجيات والتيارات الغربية الحديثة في منطقتنا.

الخاتمة:

إن لشباب عينتنا تأثيراً كبيراً بالمجتمع الذي هم جزء منه ، و يشكلون رؤية جزئية من الرؤية العامة للمجتمع و هم يقعون بين المسايرة و المغايرة و أن دراسة بناءهم الثقافي يكشف عن مظاهر المسايرة و المغايرة في ثقافتهم إلى حد بعيد.

في قضية (عربي - أمازيغي) - نستخلص من خلال اتجاهات الفئتين أن شباب عينتنا الذين يتكلمون اللغة العربية يتمتعون بوعي إيجابي نحو إدراكهم لهويتهم الثقافية في حين يعاني شباب عينتنا الذين يتكلمون اللغة الأمازيغية من اضطراب في الوعي بهويتهم الثقافية. اذن نستطيع من خلال هذه الدراسة أن نجيب عن التساؤلات التي انطلقنا منها في البداية: ان أفراد عينتنا (الطلبة)، يتميزون بثقافة خاصة هي الثقافة الفرعية للشباب حيث يشكل كل من جماعة الأقران، مكان السكن (الحي)، الجامعة ، كيفية قضاء وقت الفراغ ، الفضاء الطبيعي لنمو وترعرع و تبلور ثقافة الشباب ، فهي الاطار الخصب الذي يتواجد فيه الطلبة أو الشباب أطول مدة ممكنة ، كما يسمح هذا الاطار (للشباب) بالتنفيس عن مشاكلهم واهتماماتهم وقضاياهم، كما يسترد الشباب مكانته التي قد مسها نوع من

التهديد أو الرفض من طرف أسرته أو مجتمعه، فهو يشعر بالاطمئنان لأنه مع من يوافقه في الرأي ويشاركه الهموم (الدراسية-المادية-العاطفية-السياسية-الدينية.... الخ).

فمن خلال هذه النتيجة نستطيع أن نقدم رؤية جديدة لمساعدة الشباب على تطوير ثقافتهم الفرعية (الخاصة) وبنيتهم الثقافية، وتصحيح هويتهم ان علقنا بها الشوائب. اننا لا ننفي وجود هذه الثقافة ولا نتبرأ أو نتملص منها، فهي نابعة من تفاعل الأفراد في مجتمعنا وهي كما يقول أحد المنظرين الاجتماعيين أنها أي "ثقافة الشباب تبرز أكثر وتنتشر خاصة في مجتمع المدينة ويمكن أن تأخذ شكلاً أو اتجاهها سلبياً فتعد ثقافة منحرفة أو خارجة عن القانون والمجتمع" (11)... وفي جانب آخر يمكن أن تشكل ظاهرة حميدة وفريدة تخدم المجتمع لا تدمره وتدمره (كما يحدث بالنسبة للشباب المغرر بهم الذين اتخذوا من الارهاب طريقاً للتعبير عن رفضهم للواقع.... الخ).

إن مرحلة الشباب مرحلة انتقال تتميز بالقلق والتوتر والاعتراب والحاجة للاهتمام أكثر من طرف الكبار بدءاً بالأسرة والمدرسة والجامعة ووسائل الاعلام والدولة والمجتمع ككل. وتستطيع أن تتعاون كل هذه الجهات منذ الطفولة على اعداد وتاهيل وتدريب جيل من الشباب القادر على تحمل مسؤولياته والتمتع بالصحة النفسية و الاجتماعية المطلوبة، والمتمسك بثوابه أمته (سلامة هويته)، والقادر على الابداع العلمي والأدبي والنووي (لما لا)، ان ما يحدث لشبابنا اليوم في الجزائر وغيرها من هجرة غير شرعية مآلها على الأغلب الموت في ظل ظاهرة "الحرق" التي ما فتئت تنتشر كالوباء بين أوساط الشباب المتعلم وغير المتعلم، الفتيات والذكور.... انها كارثة ألمت بعالم الشباب اليوم والنتيجة أن معظمهم لا ينحرف في وسط البحر.... نتساءل لماذا فقط الشباب هذه الفئة الأكثر اندفاعاً واستيعاباً للأفكار الهدامة في بعض الأحيان؟ تستطيع دراستنا أن تجيب : بسبب عدم فهمنا لواقع هذه الفئة الحيوية في مجتمعنا الحديث، وكيف يمكن أن تشكل نقمة أو نعمة علينا اذا ما أحسنا أو أخطأنا التعامل معها، بايجاد الوسائل والطرق الكفيلة لتطوير ثقافتهم أي رؤاهم وتحسين مستوى مواجعتهم للمشاكل الطارئة، من خلال قراءة جيدة لاتجاهاتهم ومواقفهم وتحديد احتياجاتهم.... الخ. اننا من خلال اكتشافنا لأهمية الفضاء الذي تشكل فيه الثقافة الفرعية للشباب، فاذا ما استطعنا (كرؤية مستقبلية) أن نتحكم في هذا الفضاء وأن نسيره بالأسلوب الذي يخدم المجتمع والتنمية فيه، وبأقل التكاليف التي بين أيدينا : في الأسرة مثلاً نستطيع أن نوجه أبنائنا لاختيار الأصدقاء الأخيار، لأن جماعة الأقران أو الأصحاب كما عرفنا سابقاً أنها تؤثر بشكل واسع في تكوين تفكير وبناء ثقافته وهويته بل وشخصية الشاب.... اننا لا ننكر دور الأسرة في التربية والتوجيه ولكن علينا أن ندرك أن الشاب في مرحلة ما يميل أكثر في قيمه وأذواقه الى تقليد الأصحاب ويؤمن بآراء أصحابه أكثر من أسرته، ويلجأ اليهم في الشدة أكثر مما يلجأ الى أسرته، كما أننا نستطيع أن نخلق لأبنائنا أجواء جديدة في فضاء فراغهم لأن الفراغ هو المنفذ الأساس للشيطان كما يذهب بعض علماء الدين... ان مسألة تنمية الهوايات لأبنائنا في مجتمعاتنا العربية بعيدة عن الأهداف التربوية والتنموية للمجتمع، بعكس ما تحتم به المجتمعات المتطورة والتي تعرف كيف تخلق وتنمي الهوايات عند الفرد منذ الصغر وتشجيع الفرد على تطوير واكتساب المهارات الفردية الخلاقة والمبدعة، لو نسأل عدد من الشباب الجامعي في بلادنا كم من مهارة يعرفها أو هواية يكتسبها؟ فلا أعتقد

أن هؤلاء سوف يجيئوننا بالايجاب، انهم يفتقرون الى ثقافة قضاء الفراغ، ماعدا كرة القدم التي يفتخرون بها...نحن نريد من شبابنا هوايات خلاقة مبدعة يستفيد منها المجتمع ويفيد منها أيضا، لما لا ندرج مثلا مادة "التدبير المنزلي" في مؤسسات التعليم عندنا(بالنسبة للفتيات) ، مادة المهارات اليدوية (للذكور)، في ثانوياتنا ، لقد شاهدت في المدارس السورية هذه التجربة وما لها من فوائد على المستوى النفسي والبدني والاجتماعي ، انما نوع من التربية الفعالة التي ستمتص أغلب الانفعالات والتوترات النفسية التي تطرأ على نفسية المراهق والشاب هو مراهق صغير، وسيكتسب من خلالها الشاب مهارات جديدة يمكن أن تأخذ بيده الى مستقبل نافع له ولجتمعه.

لقد دلت هذه الدراسة ، أن أفراد عينتنا يتميزون بثقافة أصيلة مجتمعية نابعة من مقومات الثقافة الاسلامية ، لا كما يؤخذ عليهم بأنهم (أي الشباب) أكثر تغربا أو تفسخا... الخ.

رغم موجة التغريب باسم العصرية الذي تتنافس به بعض الأوساط الاعلامية العربية والتي أضحت احدى أهم القنوات المسؤولة عن ثقافة العولمة والكوكبة... ولاننكر حجم الاتجاهات التي أظهرت ميلها وتفضيلها للثقافة المستوردة وهي متأثرة لامحالة بنتائج انتشار وظهور الايديولوجيات والتيارات الغربية الحديثة في منطقتنا. إن قضايا الدين والسياسة والاقتصاد والمرأة ، تشكل اطارا حقيقيا لبنية الثقافة الفرعية وهوية الشباب ، حيث تبرزالاتجاهات والمواقف المسايية أو المخاييرة للمجتمع والثقافة الأم، وقد تنوعت استجابات الطلبة بين المغايرة و المساييرة، وكانت المسائل الدينية أكثر وضوحا في هذا الشأن لارتباطها بالقيم الدينية التي يتشبث بها المجتمع والتي يحرص على تلقينها للنشئ وعكس ما ينعت شبابنا بأنه أبعد ما يكون عن قيم الدين ، فان شباب عينتنا أظهروا تمسكهم بالقيم الدينية المعتدلة ، وأنكروا المظاهر المتطرفة التي يبيدها بعض الشباب في الدين والتي تشوه صورة الدين الاسلامي الصحيح . كما عبروا عن افتقارهم وحاجتهم النفسية والتربوية للارشاد الديني ، وأن نقص هذا العامل في حياتهم أدى بهم الى حالات القلق والتوتروالاغتراب ، مما يحثنا كباحثين وكمربين على تركيز الجهود الرامية الى رفع درجة الاهتمام بالتوجيه الديني والتربية الدينية الصحيحة التي تقوم على النقاش والحواروالاقناع، وهذا لايتأتى الا بتضافر الجهود بين المدرسة والأسرة ، وبين وسائل الاعلام والدولة ، فلا فائدة من تحديد التعليم الديني أو محاربتة بحجة القضاء على الارهاب والتطرف. ان التطرف الحقيقي هو الذي ينفي دور المسجد، ويحدد دروس التربية الدينية الموجهة للمراهقين في مدارسنا ويحرم أبناءنا من أهم وسيلة تربوية قومية قامت عليها حضارة أمة في السابق، نحن مكلفون بتأصيل وتعليم الثقافة والتربية الدينية الصحيحة والمعتدلة والنابعة من واقعنا الجزائري الوطني(لا نريدها من الواقع السعودي أو الايراني أو الأفغاني... الخ) ، لأننا اذا لم نؤدي هذا الدورفعليا، فان شبابنا سوف يرتقي في أحضان التطرف و الظلامية والتكفيرية والارهاب، و النتيجة ستكون وخيمة على مجتمعتنا (لا قدرالله).

ومن ناحية أخرى نستطيع أن نبنى نظام اعلامي معلوماتي وطني يستطيع أن يقدم الصورة الصحيحة للدين وللثقافة والتربية والسياسة وهذا طبعا بafساح المجال للتعدد الاعلامي الذي يلي للمشاهد الجزائري كل حاجياته الثقافية والاجتماعية والسياسية .

ان طلبتنا متمسكين بالهوية الشمولية وهي الاسلام ، وهذا من خلال اتجاهات الهوية الثقافية التي بينت أن طلبه عينتنا متوحدين في مواقفهم من الهويات المطروحة عليهم، انهم لا يعطون أهمية كبيرة للهوية العربية و الأمازيغية أمام الهوية الاسلامية.

ولاتوجد أية اختلافات ذات أهمية تذكر بين أفراد العينة في ما يتعلق بأثر المتغيرات المذكورة سابقا مثل مستوى الدخل ، لغة الحوار ، الجنس (اختلافات ليست جوهرية) ، نوع السكن، الأصل الجغرافي،... الخ. وذلك يعود الى أن هذه الشريحة من المجتمع الجزائري تخضع للقيم نفسها التي تشربتها من خلال النظام التعليمي وهو القناة الرسمي للتنشئة الاجتماعية والسياسية في الجزائر .

المراجع :

- 1- د. السيد عبد العاطي السيد: صراع الأجيال: دار المعرفة الجامعة - الاسكندرية- بدون سنة -ص 18
- 2- محمد علي محمد: الشباب العربي و التغيير الإجتماعي، دار النهضة - بيروت 1985 ص 188
- 3- علي ليلة و آخرون: الشباب القطري، و إهتماماته و قضاياها، مركز الوثائق و الدراسات الانسانية - الدوحة- 1991م، ص 197.
- 4- محمود سعود قطام المرحان: الصراع القيمي لدى الشباب العربي - الأردن- 1994 - ص 117.
- 5- عمر محمد زيان: البحث العلمي، مناهجه و تقنياته، الجزائر، ديوان المطبوعة الجامعية - ط4 - 1983، ص(112-113)
- 6- انظر إلى: د. محمد الحسن احسان: الأسس العلمية لمناهج البحث الاجتماعي - بيروت دار الطليعة - 1982 - ص (19-49)
- 7- أنظر: د. محمد الغريب عبد الكريم: البحث العلمي: التصميم و المنهج و الإجراءات- المكتب الجامعي الحديث- الإسكندرية- ط2- 1982- ص (141).
- 8- كمال المنوفي: الثقافة السياسية للفلاحين المصريين- دار الفريابي- بيروت- 1980- ص(18).
- 9- محمود السيد أبو النيل: علم النفس الاجتماعي، بيروت- دار النهضة العربية- 1994- ص 149
- 10- سيد صبحي: تصرفات سلوكية: المدينة المنورة، مكتبة إبراهيم الحلبي- ط7- 1988- ص96.
- 11- Theodore roszake, the making of a counter culture.N.Y. Doubleday. 1968.

فهرس المقالات - مجلة التراث العدد الحادي عشر

- ظاهرة الإرهاب في القانون الدولي
أ / سفيان فوق جامعة عمار ثليجي بالأغواط
ص 5
- الحماية القانونية لضحايا حوادث المرور
أ / لكبير علي جامعة عباس لغرور خنشلة
ص 19
- العلاقات التجارية بين مدينتي عدن وزيلع في العصر الإسلامي
د / معمر الهادي القرقوطي جامعة الزاوية - ليبيا
ص 38
- المُعَرَّب ومشكلة المصطلح - دراسة في مظاهر الاستدانة اللغوية بين الاحتكاك الحضاري والتبادل الثقافي
أ / تيس ناصر محمد الحسني جامعة المسيلة
ص 47
- جهود المملكة في خدمة اللغة العربية، وفي أقسام اللغة العربية بجامعة شقراء تحديداً
د . صالح بن أحمد العليوي عضو هيئة تدريس . جامعة شقراء . السعودية
ص 81
- النظرة التكاملية العلمية للشيخ عدة بن تونس من خلال كتابه فك العقال عن تصرف الأفعال
د. فاطمة عبد الرحمن جامعة الشلف
ص 101
- ضوابط حرية الرأي والتعبير في الإسلام
أ / بوهنتالة إبراهيم جامعة الحاج لخضر باتنة
ص 109
- تطبيق مخطط جاكسون اللغوي الاتصالي على شفرة الطقوس
أ / .مداني إيمان جامعة الجزائر-3
ص 134
- البناء الشكلي للقصيدة الشعبية الجزائرية
الدكتور بولرباح عمثاني - جامعة الأغواط -
ص 142
- المراكز العلمية المقدسية بدمشق خلال القرنين 6-7هـ/12م -13م
أ / شيخي فريدة المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة الجزائر
ص 157
- السياسة الاستعمارية وإجراءاتها ضد التعليم العربي الإسلامي في الجزائر
أ/سعودي أحمد جامعة عمار ثليجي - الأغواط
ص 179
- أساليب تنمية القيم السلوكية لدى التلاميذ في الوسط المدرسي
أ/ أحمد فاضلي وأ/ أيت حمودة حكيمة
ص 136
- مواقع التواصل الاجتماعي الإلكترونية والشباب
أ/ وداد سميشي جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي الجزائر
ص 157
- البنية والهوية في ثقافة الطلبة الجامعيين الجزائريين
أ/انتصار الكرد جامعة البلدية
ص 188